

Nummer 16, 2010

Marander-Eklund L. & Meurling B. Inledning: Bekönade känslor.	1–2
Lilja A. "Under den kärva ytan" Om män, arbetsliv och känslor.	3–8
Nylund Skog S. Att skriva från döden. Känsla och kön i en berättelse om Förintelsen.	9–13
Meurling B. Känslor på museer – tankar kring ett forskningsfält.	14–19
Ek-Nilsson K. Lucia och Lilith, gestaltningar av ond och god kvinnlighet.	20–23
Johansson A. Kön, känslor och känslouttryck i berättelser om självskada.	24–28
Muftuoglu I.B. Overførbar kjønnskreativitet Guttejenter og feminister.	29–35
Danielsen H. The liberated woman and the housewife in the 1970s.	36–41
Elgenstierna R. Det vanliga och det särskilda. Om Skoklosters slott som ett mångtydigt rum.	42–47

Inledning: Bekönade känslor

Lena Marander-Eklund & Birgitta Meurling

I *Nationalencyklopedin* kan man läsa att känsla, som psykologisk term, är detsamma som emotion. Vidare kan man inhämta att en känsla är ett tillstånd såsom rädsla, vrede, glädje eller sorg samt att känslor har ett objekt; de riktas mot något eller någon. Det kan exempelvis handla om något man är rädd för. Vanligen upplevs känslor under en begränsad tidsrymd, men liknande tillstånd av längre varaktighet och ”med mer oklart objekt kallas stämningslägen”. Så långt *Nationalencyklopedin*.¹ Att känslor som forskningsfält är relevant även för kulturforskare torde vara uppenbart. Det är också mycket riktigt ett fält som intresserat etnologer och folklorister sedan länge, vilket folklivsarkiven vittnar om.

Föreliggande nummer av *Nätverket* består av publicerade föredrag från sessionen *Bekönade känslor* vid 31:a Nordiska etnolog- och folkloristkongressen (NEFK09) i Helsingfors.² Idén till sessionen föddes som ett resultat av den forskning kring kulturella perspektiv på emotioner som forskargruppen kallad KPFF har haft på agendan. KPFF består av Tove Fjell (universitetet i Bergen), Charlotte Hagström (Lunds universitet), Susanne Nylund Skog (Stockholms universitet) och Lena Marander-Eklund (Åbo Akademi). Ett uttryck för intresset för emotioner var sessionen *Filed emotions* på SIEF:s 9:e kongress i Derry, Nordirland sommaren 2008. Då koncentrerades intresset på hur emotioner uttrycks i arkiverat material och hur dessa emotionsuttryck kan tolkas. Eftersom intresset för hur emotioner kan tolkas kulturanalytiskt har visat sig vara relativt stort fortsatte arbetet på detta tema, denna gång med fokus på kön och i samarbete med Birgitta Meurling (Uppsala universitet).

Sessionen *Bekönade känslor*, som samlade totalt fjorton forskare från de nordiska länderna, fokuserade på hur kvinnlighet och manlighet skapas i relation till känslor. I sessionen utgick vi från tanken om att det i vår tid görs ofta en uppdelning mellan män och kvinnor, manligt och kvinnligt, med utgångspunkt i känslor. Kvinnor anses vara mer känsliga, ha mer kontakt

med sina känslor och uttrycka dem bättre än män. Kvinnor konstitueras på så vis ofta som känsligare och känsligare än män, vilka oftast konstitueras som mer förnuftsstyrda och logiska än kvinnor. Kvinnor uppmanas lära sig tygla och förstå sina känslor, män i att uttrycka och kommunicera dem. Samtidigt har i vår tid känslor fått en allt större auktoritet. De förstås som autentiska och legitimeras därför allt ifrån mänskliga val och beslut, till erfarenheter och handlingar. Känslan tycks ha övertagit blicken och seendets auktoritet. I sessionen ville vi diskutera och utmana föreställningar om kön och känslor, det vill säga föreställningar som handlar om hur kvinnligt och manligt skapas i relation till känslor. Utgångspunkten togs i olika empiriska fält med förhoppning om ökad kunskap om hur föreställningar om kön och känslor blir till, utmanas och omförhandlas.

Föredragen på sessionen grupperades enligt teman i tre grupper: Den första var upplevelser av bekönade känslor där bland annat barnfrihet och de känslor som fenomenet skapar i omgivningen behandlades. Det andra temat var spel och performans. Här kan nämnas spelande mammor som exempel och de känslor som uppfattas som tillåtna i samband med spel. Den tredje gruppen handlade om hierarkier. Här kan analysen av dokusåpan *Hells Kitchen* ges som exempel, där ilskan kan ses som ett verktyg i skapandet av och upprätthållandet av hierarki och manlighet (se vidare not 3).

Sessionen samlade ett stort antal föredragshållare och en talrik publik under två dagar. Sammantaget kan sägas att sessionen var givande och belyste framställningar av bekönade känslor på ett varierande sätt. Att studera känslor i folkloristiska och etnologiska sammanhang är egentligen ingenting nytt. I till exempel folkloretexter framställs i hög grad vad vi är rädda för, vad vi helighåller eller vad vi anser att är komiskt. Ändå kan man säga att känslor och vad dessa känslor gör i relation till kön inte alla gånger bildat en utgångspunkt för de studier som gjorts. I denna session framkom tydligt att känsla och kön länkas samman och att känslor skapas på olika sätt i relation till manlighet och kvinnlighet. Ett exempel på detta var Mikael Sarelins föredrag om framställningen av manlighet inom Black metal-scenen förkroppsligat i Krigaren – en performativ maskulinitet med muskler, svett och blod samt inverterad kristen symbolik.

¹www.ne.se (2010-03-28)

²Kongressen med temat *Byggstenar* arrangerades vid Helsingfors universitet och hölls den 18–22 augusti 2009. Ledare för sessionen var Birgitta Meurling och Lena Marander-Eklund

Föredragshållarna erbjöds att publicera sina föredrag i tidskriften *Nätverket*. De föredragshållare som hörsammade erbjudandet var Ingrid Birce Muftuoglu, Hilde Danielsen, Katarina Ek-Nilsson, Anna Johansson, Agneta Lilja, Birgitta Meurling samt Susanne Nylund Skog. Föredragen på sessionen hölls dels på nordiska språk, dels på engelska. Av denna orsak är också artiklarna i detta nummer av *Nätverket* skrivna på dessa språk.³ Förutom bidrag från den nordiska etnolog- och folkloristkongressen publicerar vi också en artikel utanför temat, nämligen Rita Elgenstiernas artikel om den sista familjen som bodde på Skoklosters slott.

Känslotemat visade sig vara en ingång till de mest skiftande empiriska material, metoder och frågeställningar. Agneta Lilja inledde sessionen med föredraget "Under den kärva ytan" – om män, arbetsliv och känslor", där hon presenterade sin studie av dödsrunor från 1900- och 2000-talen med särskilt fokus på manliga forskare och män i näringslivet. Känslor visar sig vara betydelsefulla i de maskuliniteter som beskrivs, antingen som något att visa eller att undertrycka. Här finns också vissa skillnader knutna till de olika fält som männen i fråga representerar. Susanne Nylund Skog presenterade och analyserade i "Att skriva från döden. Känsla och kön i en berättelse om Förintelsen" ett manuskript skrivet av en kvinna, som överlevde Förintelsen, men vars mor och dotter omedelbart gasades ihjäl vid ankomsten till Auschwitz. Berättelsen, som berör läsaren starkt, kretsar kring dotterns korta liv och är att betrakta som ett vittnesbörd inom ramen för genren Förintelseberättelser. Birgitta Meurling diskuterade i "Känslor på museer – tankar kring ett forskningsfält" utifrån exemplen Museum of Free Derry och Löfstad slott hur framkallandet av känslor kan användas på olika sätt i museisammanhang. "Känslotekniken" kan fungera som ett pedagogiskt instrument, men kan också användas i kommersiellt syfte och balansgången mellan pedagogiska och kommersiella intressen kan stundtals vara svår.

Katarina Ek-Nilsson diskuterade i sitt inlägg "Lucia och Lilith, gestaltningar av ond och god kvinnlighet" luciatraditionen, som kan spåras till sinsemellan mycket olika källor. Helgonberättelsen om det sicilianska helgonet Sancta Lucia är för de flesta en relativt välkänd källa, medan en mindre känd torde vara Lucia-gestalten i den judiska mytologin, där Lucia blir synonym med

Lilith, Adams första hustru. Även nutida judisk-feministiska tolkningar av Lilith som symbol och förebild är intressanta i sammanhanget. Anna Johansson presenterade i "Kön, känslor och känslouttryck i berättelser om självskada" ett textmaterial hämtat från en rad internetfora, där personer som skär sig diskuterar självskada. Ofta bekräftas här traditionella föreställningar om kvinnor, män och känslor, men ibland ifrågasätts också konventionella uppfattningar om kön och vilka känslor och känslouttryck som är acceptabla och möjliga för vem.

Ingrid Birce Muftuoglu diskuterade i sitt föredrag "Overførbar kjønnskreativitet. Guttejenter og feminister" hur begreppet pojkflicka tycks fungera strategiskt, när kvinnor som var aktiva i den norska kvinnorörelsen på 1970-talet, skall beskriva sin politiska aktivitet vid denna tidpunkt. Identiteten som pojkflicka inrymmer en "könskreativitet", som tillåter informanterna att experimentera med föreställningar och manlighet och kvinnlighet. Hilde Danielsens föredrag, "The liberated woman and the housewife in 1970s", anknöt till samma tema och tidsperiod som den Muftuoglu diskuterade, nämligen kvinnorörelsen i Norge på 1970-talet. Danielsen visade bland annat hur bilden av hemmafrun aktivt användes av kvinnorörelsen, som något att ta spjörn emot och avstånd från. I kampen för frigörelse och emancipation beskrevs hemmafrun och hennes roll som begränsad och begränsande, en bild som förvisso inte alla kvinnor kände igen sig i. Den stereotypa bilden användes dock strategiskt som motbild till en annan bild, nämligen den av den frigjorda och självständiga 70-talskvinnan som förverkligade sig själv.

Utanför temat publicerar vi en artikel om "Sveriges vackraste slott", nämligen Skokloster vid Mälaren.⁴ I "Det vanliga och det särskilda. Om Skoklosters slott som ett mångtydigt rum" skriver Rita Elgenstierna om familjen von Essen, som var den sista familj som bebodde slottet innan det såldes till svenska staten. Under perioden 1947–1967 bodde Hermine och Rutger von Essen på slottet med sina fem barn och Elgenstierna diskuterar det faktum att familjen i press och intervjuer beskrivs dels som vilken familj som helst, dels som annorlunda och särskild. "Vanligheten" tycks ha framträtt som särskilt värdeladdad – och i vissa fall eftersträvansvärd – i en miljö, som präglas av allt annat än vanlighet.

Lena Marander-Eklund är docent i folkloristik och akademilektor vid Åbo Akademi. *Birgitta Meurling* är universitetslektor och docent i etnologi vid Uppsala universitet samt docent i folkloristik vid Åbo Akademi.

³Övriga föredragshållare var: Tove Ingebjørg Fjell ("Emotional expressions in written questionnaires on the topic of childfreedom"), Karin Salomonsson ("To look good is to feel good" – stil, kön och känslor i personlig rådgivning), Charlotte Hagström ("Frustrated Mom Kills Dragon. Motherhood, Emotions and Computer Games", tills. med Jessica Enevold), Nina Wittendorff ("Riktige mænd spiller da poker!". Oplevelser forhandlinger og forskydninger af det maskuline i spillets rum"), Mikael Sarelin ("Krigaren och transvestiten. Emotioner och kön inom finsk black metal"), Minna K. Haapio ("Invisibly shaken, quietly breaking" – Emotional Male in Country Music) samt Gabriella Nilsson ("Ilska, manlighet och hierarki"). Några av dessa föredragshållare har publicerat sina bidrag i andra tidskrifter/samlingsvolymmer.

⁴Skoklosters slott vann hösten 2009 omröstningen om Sveriges vackraste slott i tidningen *Queen* (www.livrustkammaren.se/default.asp?id=6681). Slottet byggdes 1654–1668 för Carl Gustaf Wrangels räkning.

“Under den kärva ytan” Om män, arbetsliv och känslor

Agneta Lilja

INLEDNING

”Man får inte glömma”, skriver etnologen Gösta Berg i en nekrolog över zoologen Ivar Arwidsson 1937 ”att den metodiskt skolade vetenskapsmannen ofta hyser en inlärd rädsla för att låta sina känslor komma till uttryck” (Berg 1937:227).

Jag har i flera studier, av bland annat dödsrunor från 1900- och 2000-talen, visat att vetenskapsmannen främst karakteriseras som objektivt saklig, klokt omdömesgill och kritiskt sinnad (Lilja 1999, 2008b, 2009b). Det borgar för god forskning och fungerar som avgränsning mellan den riktige forskaren (mannen) och kvinnan och gentemot amatören, vilka ofta låter just känslor och subjektivitet styra sig, något som, får man förmoda, leder till mindre tillförlitliga resultat. Bara den som håller huvudet kallt och arbetar ”lidelsefritt och objektivt” (Strömbäck 1957:94) kan producera god forskning (Lilja 2000:194). Låter då (vetenskaps)mannen alltså inte sina känslor komma till uttryck? Hyser han en rädsla för att de skall uppfattas som subjektiva tecken och därför irrelevanta? Kan han upprätta bilden av objektivitet och analytisk distans om han blandar in känslor i arbetet? I det följande vill jag undersöka det utifrån ett studium av vetenskapliga forskare och av män i näringslivet. Min studie baseras främst, men inte uteslutande, på beskrivningar av män i dödsrunor.

Teoretisk inspiration har jag hämtat från sociologen Pierre Bourdieu och hans forskningsprogram om autonoma fält och de olika kapitalformer, ekonomiska och symboliska, som förvaltas där (Bourdieu 1992). Jag har även stött mig på historikern Yvonne Hirdman och hennes genussystemteori om hur könen hålls åtskilda och rangordnade i världen (Hirdman 1988) samt på sociologen Erving Goffmans dramaturgiska perspektiv om hur vi som sociala varelser utifrån olika situationer presenterar oss själva som om vi spelade roller på en teaterscen (Goffman 1995).

MED KRITIKEN SOM PRINCIP – DEN VETENSKAPLIGE FORSKAREN

Professorn i nordiska språk Herman Geijer (1871–1943) lämnade sin tjänst som arkivchef vid Landsmålsarkivet i

Uppsala (ULMA) i november 1938. Inför de församlade kollegerna höll han vid avtackningen i arkivlokalerna i universitetsbiblioteket Carolina Rediviva ett tal, som han senare skrev ned ur minnet. Där beskrev han sig som den ofrivillige byråkraten. Han hävdade nämligen i sitt tal att en forskare, som han ju i själ och hjärta var, aldrig borde tvingas till regelstyrt kontorsarbete ”vid ett hörn av ett bord” utan alltid skulle få vandra runt i världen ”utan klocka ock almanack, utan yttre plikter, drivande fria studier ute bland folket” (Geijer 1939:14).

Att vara arkivchef var, menade han, just att vara byråkrat, något för honom liktydigt med ”allsköns onatur, oförenlig med tankens ock livets frihet”. Det var hans olust över detta som fick honom att i talet reflektera över hur han egentligen fungerat som chef. Han sade sig ”gång på gång [ha] upplevat, hur samarbetet ... brustit”. Detta, menade han, berodde på att han som byråkrat uppträtt inkonsekvent. Han hade tagit sig

”mycket stora friheter, ringaktande formerna, stundom kanske mer autokrat än byråkrat, mer lik en gammalmodig brukspatron än en modern värkschef, ock mycket litet lik en professor.” (Geijer 1939:16).

Att samarbetet med kollegerna ändå fungerat tackade han *dem* för. Det var inte hans förtjänst, menade han. Han studerade den byst av sig själv han fått vid avtackningen, en byst som han menade såg ”åldrad, skrynklig och dyster ut”, och frågade sig hur hans eftermäle skulle bli. ”Kommer man att minnas de gånger, då jag med obehagliga ord ock obehagliga miner visat mitt missnöje?”, frågade han sig, samtidigt som han erinrade sig att säkert alla runt honom hade blivit ovänligt behandlade av honom, åtminstone någon gång. Han sade:

”Fula ord ha förekommit, ock detta ej som bara tomma ord. Orden kunna ha varit adekvata uttryck för vad jag tänkt ibland om er lite till mans. Ock vad värre är – jag har inte alltid kunnat känna någon riktig ånger vid sådana tillfällen.” (Geijer 1939:21).

Han kunde därför konstatera att hans brist, hans oförmåga att ”sympatisera med eller ens fördraga”

andras karaktärsdrag lett till att han känt impopularitet omkring sig. Han underströk i samband med detta att hans ”största skötesynd ... [hade]... varit ’negativ inställning’” till sådant han inte gillat och han ställde sig frågan om han kanske med åren borde ”ha skickat [sig] efter tiden lite mer” i stället för att hålla fast vid sin ungdoms ”världsfrämmande natur” (a.a.:21 f.).

Geijers tal är intressant eftersom det så mycket handlar om känslor. Det är inte akademiska eller vetenskapliga prestationer som är i fokus utan känslor hos människor – enkannerligen män – inom en viss verksamhet.¹ Geijer gör kopplingen att bristen på frihet som forskaren får när han blir byråkrat resulterar i en negativ inställning och ett tvång som blir hämmande för den sociala interaktionen. Den negativa känslan är resultatet av frihetsberövandet. Han uppehåller sig också i talet mycket vid sina fria år i fältet, då han, ”den okände fotvandrararen”, reste runt och upptecknade dialekter. Han erkänner sin tacksamhet mot det öde som låtit honom leva på detta vis och tillfogar:

”Ofta har jag under senare år med undran ock tacksamhet tänkt på vilken långmodighet, vilken oro ock kärleksfullhet som måste ha besjälat föräldrar ock andra närstående, då de, kanske stundom lika misströstande, som jag var själv, utan brev, utan känedom om vart det bar, läto mig leva på mitt vis, det enda för mig möjliga,” (Geijer 1939:14).

Denna hans lyckliga ungdomstid hade, menar han, dels medfört att han som arkivchef velat bereda också sina medarbetare stor frihet, dels att han som pensionerad åter ville unna sig ”den frihet, som jag betraktar som en rättighet ock nödvändighet, men som jag länge saknat, friheten att sitta och tänka tyst för mig själv, utan penna ock papper, utan mer än ett minimum av umgänge ock böcker” (Geijer 1939:14).

Av Geijers tal att döma ser han sig som ett slags ensamvarg, en enstöring som mot sin vilja stängts inne på ett kontor tillsammans med människor han tvingas nära samarbeta med. Han understryker att han haft svårt att acceptera ”vad andra finna helt naturligt” och haft en ”benägenhet att bli ledsen, när jag möter vissa tämligen vanliga karaktärsdrag” (a.a.:22). Att han verkligen haft svårigheter med andra i sin omgivning finns det också många belägg för. Exempelvis skriver en Göteborgskollega i ett brev 1928 om sina upprepade konflikter med honom.

”Geijer är inte van vid opposition, och kommer nog aldrig att tåla sådan. Diskussion är för honom alltid en monolog, där han har ordet i långa föredrag. Motparten har bara att höra på. Hela hans neurasteniska kriticism är ett hinder.” (Brev från Hilding Celander till Johan Götling. 1928-05-28)

¹1938 var alla akademiskt utbildade på Landsmålsarkivet män. Ella Odstedt var icke-akademiker men arbetade med samma uppgifter som de högutbildade männen, i övrigt var alla kvinnor på arkivet sekreterare o.likn. (Eriksson 1944:85).

I en dödsruna över Geijer framhåller samme kollega att det inte varit enkelt att umgås med honom. Detta, menar han, berodde på att han hade något av ”suverän despot” över sig och dessutom var oberäknelig (Celander 1944 s. 8). Ytterligare ett exempel ger en annan kollega, när han i samband med Geijers avskedstal påpekar att denne kunde ”vara liksom obotligt gruvsam ock tyst ock tvär” (Festin 1939:12). Den buttre, asociale, föga samarbetsvillige enväldshärskaren som hyllar sin personliga frihet högst tydliggörs både i Geijers tal och i kollegernas omdömen om honom. Han är vresig och despotisk eller rejält tyst och tvär. Det är alltså i allra högsta grad via känslor han förhåller sig till omgivningen.

Geijer är inte ensam om att vara känslostyrd i sitt vetenskapliga arbete. Det finns fler exempel på att känslor är i fokus hos män inom akademien, män som liksom Geijer på olika sätt vill värna sin forskarfrihet och som finner det problematiskt med påtvingat samarbete. Ett exempel rör oförmågan att hantera den konkurrensinriktade hierarkiska akademiska världens regelsystem. Det gäller Delmar Olof Zetterholm (1905–1969), språkdocent och liksom Geijer verksam vid Landsmålsarkivet i Uppsala åren 1933–1955. Zetterholm saknade, enligt Geijers utsago, ”förmågan att gå i flock och farnöte”,² dvs han hade svårt för kollegialt samarbete. Han hade därutöver, menar hans minnestecknare, problem med överordnade, med hierarkier. Dessutom var hans stolthet ömtålig och hans integritet så lättsärad att han gärna isolerade sig från andra människor (Eriksson 1970:97 ff.).

Ett annat exempel är språkvetaren, fil. lic. Torsten Ericsson (1873–1923), som tillsammans med Geijer var den som från begynnelsen 1914 arbetade på Landsmålsarkivet. Han var, hävdar hans levnadstecknare, blyg, anspråkslös och självkritisk med en försynthet som gränsade till självförnekelse och självutplåning. Han saknade också förmåga att hålla sig framme, vilket ledde till att han ofta fick utföra oavlönat arbete. Minnestecknarna kallar honom därför för en ”i ordets djupaste mening ideell personlighet”, och ett oegennyttigt ”kulturens offerväsen”. Men han var även ”till ytterlighet känslig och stolt” och att umgås med honom var en konst eftersom han var så extremt lättsärad. När han blev sårad drog han sig inom sig själv (Gjerdman 1923, anonym 1923, GFG 1923).

Känslorna styrde alltså dessa tre forskare och med hjälp av känslor styrde de också sin omgivning. De var alla ett slags enstöringar fastän på lite olika vis. Geijer, kanske utifrån sin överordnade maktposition som de bägge andras chef, var mestadels utagerande: ilsken, avog och ytterst kritisk. Zetterholm och Ericsson tycks mer ha föredragit att dra sig undan för att som skadeskjutna slicka sina sår bortom andras blickar, men

²Farnöte = resesällskap, följe. ”Flock och farnöte”, uttryck som påträffas i landskapslagarna (Nordisk familjebok).

ändå väl medvetna om sin därigenom ökade synlighet. Genom att strategiskt utnyttja känslor – sina egna och andras – försökte de alla tre manipulera sin omgivning (Goffman 1995:23).

Även om dessa forskares känslostyrda reaktioner av de flesta omvittnas som problematiska för samarbete och konsensus är samtidigt alla kolleger ytterst respektfulla gentemot forskarna som vetenskapsmän. Deras asociala känsloutbrott och deras problem med kollegialt samarbete tycks inte ha utgjort något hinder för deras professionella erkännande eller deras vetenskapliga evidens. Att vara känslostyrkt, att bli sur, arg och sårad tycks inte vara negativt konnoterat. Det är alltså uppenbarligen inga problem för männen att visa och använda känslor i det vetenskapliga arbetet.

Min tolkning utifrån dessa exempel är att känslorna skall förstås utifrån maktaspekter. Det handlar om negativa känslor som uttrycks genom vrede, hätska utfall, tjurig undandragenhet, ovilja att delta, isolering. De drar uppmärksamhet till männen och tvingar andra (= kvinnor, underordnade) att förhålla sig, anpassa sig, vidta åtgärder och strategier för att hantera känslorna. Därför skulle man kunna säga att männen utövar makt genom att strategiskt använda känslor (Foucault 1980:227). Det är inte fråga om sådana känslor – vänlighet, medkänsla, hjälpsamhet – som enligt runorna anses utmärka kvinnan inom vetenskapen, hon som där mest framställs som stöd till mannen (Lilja 2000:192 f.). Sådana känslor har ingen tydlig maktpotential. Jag menar dock att det strategiska bruket av känslor skall kopplas till det faktum att det *finns* kvinnor i branschen. Runorna strävar efter att understryka en hierarki och särskillnad mellan (aktiva och arga) män och (passiva och vänliga) kvinnor. Denna hierarki och särskillnad skapas och upprätthålls i det reella arbetet, bl.a. med hjälp av känslustrategier, där männen utifrån sin hierarkiska överordning har betydligt större spelutrymme än kvinnorna (Hirdman 1988:51 ff.).

Den vetenskaplige forskaren framställs i runorna som solitären som är ett med sin forskning. Hans hela livsdrama utspelas på arbetsplatsen. Det liv som levs utanför arbetet – och där kvinnan av hävd finns – nämns ytterst sällan, om alls. I arbetet finns dock kvinnor fysiskt närvarande, men de görs osynliga genom att mannen med hjälp av olika tekniker drar uppmärksamheten till sig. Det strategiska bruket av känslor är en sådan teknik, som gör att kvinnans närvaro förnekas och att hon inte ”märks” eller förpassas till marginalen. Genom att kvinnan förnekas en plats på arbetet och istället ges en plats i hemmet kan hon inte konkurrera med mannen. Därför är hon inte arg på jobbet (jfr Lilja 2000:195) och därför befinner sig den (arge) mannen inte i hemmet. Känslorna skapar åtskillnad och hierarkisk ordning mellan könen (Hirdman 1988:51).

Vidare menar jag att känslorna också skall förstås utifrån idén om det kritiska förhållningssättet, som ett slags garanti för soliditet och seriositet hos forskarna

(Lilja 2009b). Att vara butter och otillgänglig blir en garant för att man sätter forskningen i fokus. En god forskare är inte – som kvinnor – servil och fördragsam om forskningen hotas av det. Den ilskne, buttre, tillbakadragne forskaren signalerar att han håller på med någonting viktigt och inte vill bli distraherad eller avbruten i det. Med sitt dåliga humör visar han var gränsen mellan viktigt och oviktigt går. Eller som Geijer uttrycker det i sitt avskedstal: ”Kanske har jag stundom varit för snar att tillsluta mitt järta, mitt öra, min dörr för önskemål, klagomål, talträngda synpunkter på någon ... personlig fråga” (Geijer 1939:22).

Möjligen skall det strategiska bruket av känslor också förstås utifrån att den verksamhet som bedrivs i mitt exempel (humaniora, arkiv) innehar en ekonomiskt eftersatt och samhälleligt dominerad position (Bourdieu 1992:1:132). Det är problematiskt att legitimera antikvarisk verksamhet gentemot exempelvis cancer- eller atomforskning och svår konkurrens om medel och positioner även inom det egna fältet. Känslorna används därför för att markera betydelsen av ett arbete som inte till fullo erkänns av samhället. Den vetenskaplige forskaren kan endast svårligen påverka anslagstilldelningen till sin verksamhet utan måste konkurrera med andra om pengar och tillgång på tjänster. Geijer uttrycker det tydligt i sitt tal. ”Myndigheterna kunna ställa sig oförstående, trots all bevisning. Efter att ha begärt ock fått minutiösa utredningar kunna de avgöra viktiga frågor helt summariskt, avsläende eller kompromissande på en höft” (Geijer 1939:23).

Kanske kan man därför tolka bruket av starka känslor som ett sätt att framstå som seriös. Ständigt på kollisionskurs med myndigheter och njugga bidragsgivare använder forskaren känslorna för att skapa trovärdighet för sitt yrke. Det strategiska bruket av känslor blir alltså ett sätt att ge verksamheten tyngd och betydelse. Ty den möts inte alltid med vederbörlig respekt ens inom det egna vetenskapliga fältet.

”Mer nedslående ... kan det vara, när man hos enskilda ock hos lägre instanser, även vetenskapliga möter en oväntad brist på förståelse ... Ibland åtminstone kan man hoppas på respekt ock sympati för allvarligt arbete, fast det kan vara lite svårt att göra det fullt begripligt, att detta är ett behövt arbete ... att det var fråga om värkligt arbete, hårt arbete, ägnat åt allvarliga ting.” (Geijer 1939:24)

Genom att vara öppet ilsknen och leva ut känslor eller genom att iaktta sårad undandragenhet och vara ovillig att delta, söker forskaren med hjälp av känslor legitimera och bekräfta sin yrkesroll utifrån en dominerad position och utifrån ett fält där kvinnor är konkurrenter. Känslorna används strategiskt för att kontrollera och förpassa kvinnor till marginalen och ge männen ensamt tolkningsföreträde. Det sker utifrån en förståelse av att viktiga verksamheter i samhället är manligt dominerade och definierade. Känslorna används också för att införa en oförstående omvärld visa på betydelsen av det arbete

man utträttar i vetenskapens namn och få omvärlden att ge verksamheten det erkännande den förtjänar, dvs att uppvärdera det kulturella kapital som investerats i och som genereras via striderna som pågår inom branschen (Bourdieu 1992:1:133).

MED MÅTTFULLHETEN SOM LEDSTJÄRNA – MANNEN I NÄRINGSLIVET

“När en individ framträder inför andra människor kommer han att ha många motiv för att försöka kontrollera de intryck som de får av situationen. Erving Goffman.” (1995:22)

Den vetenskaplige forskaren, vars verksamhet bedrivs inom en samhälleligt dominerad position, anser sig nödsakad att kämpa för att få omvärlden att erkänna betydelsen av hans arbete. Bland annat gör han det genom att strategiskt använda känslor som ilska och bitterhet. Mannen i näringslivet däremot, vars verksamhet sker utifrån en dominerande position, behöver inte hävda betydelsen av sin verksamhet på det sättet. Hans arbete, som patron på järnbruket, verkställande direktör i industrin eller styrelseordförande i det börsnoterade företaget, har en självklar och framskjuten statusfylld plats i samhället (Göransson 2006:325 ff.). Den dominerande positionen medför att mannen beskrivs utifrån helt andra premisser än dem som gäller för forskaren.

Om forskaren framställs som en solitär och som ett med sin vetenskap karakteriserar mannen i näringslivet i runorna som en unik individ, ett subjekt. Han beskrivs både som yrkesman och privatperson och framstår å ena sidan som en omdömesgill, kraftfull och beslutsam ledare, å andra sidan som en hemkär, humoristisk och vänsäll make och vän. Han beskrivs alltid i relation till arbetsliv och hemliv/fritid. I arbetet är han tyngd av hårda prövningar och närmast ändlöst ansvar, han har ett högt arbetstempo och ständigt riskfyllda utmaningar på sin agenda. I hemmet däremot finner han en välbehövlig replikpunkt. Där kan han i familjens sköte finna ro, vila och avkoppling. Där har han en förstående och kärleksfull hustru som ordnat med en rekreativ tillvaro som hjälper honom att klara sitt tunga samhällsansvar (Lilja 2008a).

Arbetet och hemmet är dock inte motsatser men komplementära storheter. De är integrerade samtidigt som de representerar olika arenor, vilka kräver skilda kompetenser. Arbetslivet kräver en bask ledare, hemlivet en lättsam far och make (D 37:92, D 24:38). När mannen i runorna därför beskrivs som sträv och otillgänglig hör detta alltså alltid till arbetet och det offentliga, där dessa ”hårda” egenskaper signalerar soliditet och seriositet. Men eftersom näringslivsmannen i motsats till forskaren innehar en av samhället erkänd, dominerande position, tillåts han också vara ”mjuk” utan att för den skull förlora i seriositet (jfr Bourdieu

1992:1:131 ff., Goffman 1995:110 ff.). Det sträva eller kärva framställs därför som en yta. Under den ytan visar sig näringslivsmannen vara en både vänlig, gladlynt och varmhjärtad make, far, vän och sällsbroder.

I näringslivsmannens värld, såsom den framstår i runorna, är kvinnor inte medtävlare i arbetet. Kvinnor befinner sig vanligen i hemmet eller åtminstone inom helt andra branscher. De framstår därför aldrig som konkurrenter vars närvaro männen måste förhålla sig till. Det medför att männen inte, såsom forskarna, måste hävda sitt tolkningsföreträde i arbetsvardagen. Där har de nämligen en grundmurad och hegemonisk position. Detta medför i sin tur även att de inte förlorar positioner genom att betona sin tillhörighet till hemmet. Tvärtom, genom att uppvärdera hemmet som replikpunkt understryks deras arbetes betydelse och status.

Mannen har således kompetens att strategiskt använda känslor utifrån en komplementär förståelse av tillvaron. Han kan växla mellan olika känsleregister beroende på om han befinner sig på sitt kontor, i sin yrkesroll, i sitt hem eller i vänkretsen utanför arbetet. Men, och det är ett viktigt men, det är ingalunda en enkel fråga om anpassning till endast två storheter: offentlighet och intimsfär. Det är betydligt mer komplicerat och subtilt än så. I runorna görs nämligen skillnad på nivåer inom sfärerna. Männens strategiska bruk av känslor är t.ex. direkt kopplat till hur bekanta och intima de är med andra människor i och utanför arbetet.

“För dem som mera tillfälligt träffade Gunnar Edstrand kunde han kanske förefalla en smula kärvtill sättet men de närmare vännerna, som alltid kallade honom ”Keller” blevo snart medvetna om den stora fond av humor och mänsklig värme som utmärkte honom.” (D 33 s. 9)

Ofta är kretsen av dem som får tillgång till näringslivsmannens av ytan dolda känslor mycket begränsad. Endast de allra mest intima av vännerna får ta del av männens innersta känslor. Runornas beskrivningar signalerar alltså att det finns flera intimitetsnivåer och att det framstår som särskilt exklusivt att tillhöra den allra innersta kretsen kring en viktig person.

“Hans tillbakadragna sätt gjorde, att av hans många vänner endast få kommo honom riktigt nära och kunde få blicka in i hans varma själ.” (D 16 s. 409)

“Även i den närmaste vänkretsen kunde Otto Hallström verka tystlåten och något butter, men så öppnade han sig och lyste då ikapp med sin uppdrivna berättarkonst.” (D 8 s. 54)

Levnadstecknaren – som i mitt material alltid är en social jämlike – visar naturligtvis också sin egen betydenhet genom att antyda eller understryka att han vet hur den döde var privat under ”ytan”. Hans ambition är att framhålla sin nära relation till den avlidne och därmed säkra sin position i fältet (jfr Bourdieu 1992:2:55 ff., Goffman 1995:118).

Näringslivets man har per definition en ekonomisk och social maktposition som tillhörig en samhälleligt erkänd elit i ett dominerande fält (Göransson 2006:325). I runorna framställs han gärna som måttfull, anspråkslös och ointresserad av att lysa med eller framhäva sig själv. Måttfullheten betonas särskilt i krisartade situationer, då han uppträder som en både sansad och smidig ledare. Han förstår alltså att väl och balanserat nyttja sin makt och position för att den verksamhet han bedriver skall kunna dra fördelar därav (allt enligt mottot ”För mycket och för litet skämmer allt”). Måttfullheten framställs som en viktig resurs i hans samhällsnyttiga verksamhet och som ett tecken på seriositet i en bransch där mycket pengar och betydelsefulla positioner står på spel (Lilja 2009a:27, 2009b).

”Hans gedigna och urbana personlighet ... hans lättillgänglighet gjorde samarbetet med honom även under de mest kritiska situationer både lätt och givande. Han tillhörde den sortens människor, som tack vare sitt klara intellekt och sin öppenhet både tog och gav skäl, vilket allt i förening resulterade i det goda arbetsresultat, som han kunde tillskriva sig och som klarast framgår av den utveckling hans företag genomgått under hans insiktsfulla ledning ... Ärelystnad och makt voro främmande för [Sven Lundberg], besinning och trofasthet hans adelsmärke.” (D 17 s. 499 ff.)

Liksom vetenskapsmannen använder näringslivets man känslorna strategiskt och utifrån maktaspekter. Med hjälp av känslor bevakas och upprätthålls gränsen mellan offentligt och privat och mellan sociala hierarkier. I det offentliga är mannen kärv, sträv, kritisk, sträng, barsk eller bister, men samtidigt måttfull, urban, balanserad och impulsmedveten. Det är ett mått på att han kan särskilja, att han vet vilken scen han för tillfället uppträder på och vilket slags rollprestation scenen kräver. En chef som förväntas vara kraftfull och beslutsam, djärv och framgångsrik måste också kunna vara seriös i exakt rätt mått och vid exakt rätt tillfälle (Goffman 1995:110 ff.).

Samtidigt betonar dock runorna männens dubbla tillhörighet. De är vid sidan av sitt ledarskap också fäder, makar, söner och vänner. I dessa roller visar sig kärvheten och den sträva ytan bara vara en mask. Bakom den döljs humor, godhet, värme, sällskaplighet, vekhet, hjälpsamhet och idealitet i olika mått. Ytan riktas mot främlingarna – affärsbekanta och förhandlingspartner i yrkeslivet – den ”äkta” känslan mot familjen och vännerna och blir ett sätt att skilja mellan det professionella och det privata. Under ytan finns det mänskliga och den som lockar fram det är alltid någon som står personen nära. Att kunna och att tillåtas se bakom ytan är ett sätt att beskriva den egna närheten till potentaten. Ju trängre krets som tillåts ta del av det goda och veka ju större man som skildras. Där är den tystlätne, tillbakadragne och reserverade mannen det mest exklusiva och förfinade. Han visar sina äkta känslor endast för de allra mest intima för en ytterst

exklusiv skara på kanske bara en handfull personer och detta endast i mycket speciella situationer(a.a.:118).

”Den som skriver dessa rader var mycket god vän med Ivar Sjöström ... Vid närmare bekantskap befanns Ivar Sjöström vara en glad sällskapsbroder.” (D 28:10)

Till skillnad från den ilske forskaren, som gärna expressivt lever ut sina känslor, hyllar och iakttar näringslivets man en behärskad måttfullhet. Han brusar inte upp och skäller ut sina anställda eller kolleger, han drar sig heller inte undan på sitt kontor och surar om han inte får som han vill. I stället använder han känslorna strategiskt och behåller lugnet för att därmed behålla kontrollen och övertaget, också i extremt svåra situationer.

”Vid Enso fick Bywall göra samma erfarenhet som de flesta utländska ingenjörer i Finland. Arbetarna tyckte nämligen icke om den av honom fordrade arbetstakten och ordningen och på sin första nyårsafton i Enso blev han därför uppvaktad av en med litrar och knivar beväpnad deputation. Tack vare sitt lugn och vad han lärt av ingenjör Jacobi om behandling av folk i flock, avlöpte det hela utan blodsutgjutelse. Ett par dagar senare avskedade Bywall sex av de värsta bråkstackarna.” (D 14:292)

En granskning av dödsrunorna visar att känslor även hos näringslivets män aktivt används i arbetet. Männerna hyllar måttfullheten som princip och praktiserar en väl utvecklad impuls kontroll. De ideala ledarna avslöjar inte sina innersta känslor annat än i utvalda exklusiva kretsar bestående av familjemedlemmar, släktingar och nära vänner. De uppträder i sitt arbetsliv bakom en yta som hjälper dem att skapa och upprätthålla respektabilitet och seriositet. Utanför arbetet låter de i större eller mindre grad de känslor som döljs av ytan komma fram. Härvidlag görs dock skillnad på inför vem de visar dessa känslor. Riktigt betydelsefulla män markerar sin exklusivitet genom att avslöja sitt rätta jag för endast en ytterst intim krets av personer. Denna intima krets kan räkna sig som särskilt utvald av och närstående de män som skildras i runorna.

Sammanfattningsvis visar min studie av runor över manliga forskare och män i näringslivet att de maskuliniteter som där beskrivs handlar väldigt mycket om känslor, om att visa (starka) känslor eller om att undertrycka dem för att i förlängningen uppnå strategisk-manipulativa effekter. Forskaren, som företräder ett dominerat fält, använder känslor för att hävda sin betydenhet i konkurrens med kvinnor i branschen och för att understryka och förtydliga sin verksamhets samhällsnytta. Näringslivsmannen, som företräder ett dominerande fält, använder känslorna för att markera gränser mellan privata och offentliga nivåer och för att visa på sin plats i fältet och det slags sociala kapital han innehar där. I ingetdera av fallen tycks det dock finnas någon ”inlärdd rädsla för att låta ... känslor komma till uttryck”.

REFERENSER

- Anonym, 1923. Torsten Ericsson.
- Berg, Gösta, 1937. Anna och Ivar Arwidsson. *Fataburen*. Stockholm.
- Bourdieu, Pierre, 1992:1. *Kultur och kritik*. Göteborg: Daidalos.
- Bourdieu, Pierre, 1992:2. *Texter om de intellektuella*. Stockholm: Stehag.
- Celander, Hilding, 1944. Herman Geijer. Några minnesord. *Folkminnen och folktankar* 31:1. Göteborg.
- D = *Dödsrunor/Minnesrunor 1–40*. 1926–2004. Stockholm: Sancte Örjens gille.
- Eriksson, Manne 1944. Undersökning av svenska dialekter och folkminnen 1938–40. Svenska landsmål och svenskt folkliv 1944. Uppsala.
- Eriksson, Manne 1970. D. O. Zetterholm 1905–1969. Ett minnesord. *Svenska landsmål och svenskt folkliv* 1969. Uppsala.
- Festin, Eric 1939. Herman Geijer och Landsmålsarkivet i Uppsala. *Meddelanden från Landsmålsarkivet i Uppsala* 2. Uppsala.
- Foucault, Michel 1980. *Sexualitetens historia* I. Stockholm: Gidlund.
- Geijer, Herman 1939. Herman Geijer och Landsmålsarkivet i Uppsala. *Meddelanden från Landsmålsarkivet i Uppsala* 2. Uppsala.
- Gjerdman, Olof 1923. Torsten Ericsson. *UNT* 1923-02-17.
- GFG 1923: Torsten Ericsson. *Tidningen Upsala* 1923-02-16.
- Goffman, Erving 1995. *Jaget och maskerna. En studie i vardagslivets dramatik*. Stockholm: Rabén Prisma.
- Göransson, Anita 2006. Näringslivseliten. Göransson, Anita (red.), *Maktens kön*. Nora: Nya Doxa.
- Hirdman, Yvonne 1988. Genussystemet – reflexioner kring kvinnors sociala underordning. *Kvinnovetenskaplig tidskrift* 3.
- Lilja, Agneta 1999. "Ein Mädchen für alles". Ella Odstedt, kvinna och forskare. Svenska landsmål och svenskt folkliv 1998. Uppsala: Dialekt- och folkminnesarkivet
- Lilja, Agneta 2000. Tillbakadragna kvinnor och banbrytande män. Om könsordningen inom vetenskapen. Elmevik, Lennart (red.) *Dialekter och folkminnen. Hyllningskrift till Maj Reinhammar den 17 maj 2000*. Uppsala.
- Lilja, Agneta 2008a. I ett sällsport lyckligt äktenskap förenad med – hustrur i dödsrunor över näringslivets män. Meurling, Birgitta & Pripp, Oscar (red.), *Dåtiden i samtiden mot framtiden. Ett temanummer om kulturell ordning, makt och kön tillägnat Inger Lövkrona. Nätverket. Kulturforskning i Uppsala*, 15:2008. Uppsala. <http://publications.uu.se/journals/1651-0593/natverket.htm>
- Lilja, Agneta 2008b. "Så har åter en kär stämman tystnat" – dödsrunor över män i näringsliv och akademi. *Årsboken Uppland* 2008. Uppsala.
- Lilja, Agneta 2009a. Ingenjörer och industriledare – dödsrunor över män i näringslivet. *Företagsminnen. Tidskrift från Centrum för näringslivshistoria*. No 3 2009. Stockholm.
- Lilja, Agneta 2009b. "Han var en arbetsmänniska som få, men han var lika utpräglat en den livsbejakande glädjens man" – dödsrunor över män i näringslivet. (under tryckning 2010).

FÖRFATTARE

Agneta Lilja är fil. dr och lektor i etnologi vid Södertörns högskola.

Att skriva från döden Känsla och kön i en berättelse om Förintelsen

Susanne Nylund Skog

“Jag undrar, om läsarna kunde stå ut med all smuts och eländen, eller om boken blev ihop smälld med avsky. Min mening var inte att chockera. Min mening var att belysa sanningen i sin brutala nakenhet.”

Så avslutar Miriam sin skrivna skildring av hennes tid i Förintelselägren. Med utgångspunkt i Miriams manuskript vill jag i denna artikel ta fasta några aspekter av relationen mellan känslor och berättande och dessutom länka den till frågor om genus.¹

Miriam föddes som judinna i Ungern under första världskriget och växte upp med två yngre bröder. Hon gifte sig och fick dottern Anna 1940. Ett år senare dog hennes make och därefter hennes far. Miriam, dottern Anna och modern deporterades till Auschwitz i maj 1944, där modern och Anna omgäende gasades ihjäl. Miriam befriades från Bergen-Belsen i april ett år senare och fördes därefter till Sverige.

Manuskriptet kretsar kring dottern Annas korta liv. Så här introducerar Miriam dottern:

“Berättelsen om Anna är en sann historia.

Hon var född i Ungern den 4 – mars 1940. Hennes liv blev mycket kort. Anna dog i maj 1944 i en gaskammare. Hennes späda kropp förvandlades till aska och rök i krematoriet i Auschwitz.”

Manusets första del skildrar sedan hur Miriam i Sverige på 1980-talet får höra talas om en ung kvinna som liknar henne mycket. Hon tror då att hennes dotter Anna trots allt överlevt, vilket gör att hon startar en resa i sökandet efter dottern. I manuskriptet startar resan med en rekapitulering av Miriams och Annas separation i Auschwitz.

“Jag försökte nå min mor, hon var inkilad i folkmassan. Jag höll fortfarande Anna på min arm av rädsla för att hon skulle bli ihjältrampad. Jag kände att hon hade böjt sig bakåt. Först trodde jag att hon hade somnat om, men till min förskräckelse såg jag att det var en randigt klädd

man som drog henne till sig. Jag höll andan och drog Anna tillbaka, kämpade mot mannens grepp. Han var starkare än jag, men det gällde Anna och det gav mig kraft att hålla henne. Men hur länge? ‘Mammaaaa, mammaaaa!’ skrek jag mitt nödrop. Mamma var bara tre steg ifrån mig, men folk låg på marken och försvarade hennes steg. “Det blir bättre för dig om du går utan barn”, sa mannen i “pyjamas”. Äntligen hade mamma hunnit fram till mig och hon slöt sina armar om oss. Jag skrek hysteriskt åt mannen att släppa flickan. Han ryckte på axlarna och lämnade oss. Jag grät, mamma grät, men värst var det med Anna. Hon höll mig hårt om halsen och skrek ut sin panik. ‘Ge inte bort mig Mammi, ge inte bort mig!’ Jag vaggade henne i famnen tills hon hade lugnat sig. ‘Så, så, så min ögonsten, var inte rädd. Vi ska aldrig skiljas, nej, aldrig, aldrig!’ Jag kysste bort hennes tårar. Vem visste då, att bara om några minuter...”

Dottern Anna är rädd och ber Miriam ‘Ge inte bort mig Mammi, ge inte bort mig!’. Miriam svarar tröstande ‘Så, så, så min ögonsten, var inte rädd. Vi ska aldrig skiljas, nej, aldrig, aldrig!’. Miriam berättar sedan hur hon såg sin mamma och Anna gå hand i hand. “Hand i hand gick de döden till mötes”, skriver hon. “Så enkelt gick det till” skriver hon vidare. “Så enkelt var det att bryta löftet som jag hade givit mitt enda barn bara några minuter tidigare. ‘Nej, min älskling, vi ska aldrig skiljas’.”

“Detta hände för nära fyrtio år sedan men ännu hör jag Annas förtvivalde rop. ‘Ge inte bort mig Mammi, ge inte bort mig!’ avslutar hon sin berättelse. Denna utgör manuskriptets nyckelscen. Utan tvekan är det den mest avgörande händelsen i Miriams liv. I manuskriptet återknyter hon allt hon upplever och skildrar till händelsen.

GENRER OCH HÄNDELSER

Miriams manuskript inlämnades till Nordiska museets samling av Judiska minnen på 1990-talet, men är skrivet redan tio år tidigare. Det är tänkt som en bok. Miriam själv kallar det ett vittnesbörd. Det är maskinskrivet,

¹Artikeln kommer under 2009, i utökad och omarbetad form, att publiceras i *Tidskrift för kulturforskning*.

drygt 200 sidor långt, och har till sin form karaktären av en roman. Samtidigt är det också en kronologisk levnadsberättelse och ett vittnesbörd.

Enligt Paul Ricoeur (2005) finns det tre huvudsakliga kriterier för ett vittnesbörd. Först och främst att vittnet hävdar att hon varit närvarande när det hon vittnar om inträffade. Den här relationen är fundamental när det gäller Förintelseberättelser (se t ex Waxman 2008:165ff, samt Kremer 1999 och Lang 1988) och etableras inledningsvis i Miriams manuskript. Det andra kriteriet är att vittnet hävdar att hon talar sanning. Detta är ytterligare en viktig aspekt av Miriams manuskript, och sammanfattas i meningen "Berättelsen om Anna är en sann historia". Det tredje kriteriet på ett vittnesbörd är, enligt Ricoeur, att vittnet öppnar sig för subjektiv prövning, vilket i princip innebär att hon säger att "om du inte tror mig så fråga någon annan" (Ricoeur 2005:212-215).

Miriam vittnar dock inte enbart för sig själv och de händelser hon varit med om, utan också för dem som inte längre har möjlighet att göra det, speciellt hennes mor och dotter. Detta är ett kännetecken på Förintelseberättelser (Ohlson 2002:11, 132). Förmågan att se är avgörande för möjligheten att ge tillförlitligt vittnesbörd. Vid upprepade tillfällen i manuset understryker Miriam att hon har varit i Auschwitz och Bergen-Belsen och att hon har sett vad Nazisterna gjorde. I manuskriptet har seendet en ambivalent roll, för samtidigt som seendet möjliggör Miriams vittnesbörd, är det också vad som gjort Miriams liv efter Förintelsen nästintill outhärdligt.

När det gäller Förintelseberättelser är kopplingen mellan skribent och händelse, mellan författare och upplevelse mycket central. Det finns en utbredd misstro mot fiktiva genrer som behandlar Förintelsen och därför måste även romanförfattare auktorisera sig själva genom att tala om att de är överlevande (Ohlsson 2002:36ff). Detta innebär att ju närmre kopplingen mellan författare och händelse är, desto trovärdigare anses berättelsen vara (Vice 2000:4). Ett talande exempel är att det amerikanska förlaget Berkley Books nyligen stoppade utgivningen av boken *Angel at the Fence*, skriven av överlevaren Herman Rosenblat, eftersom det "avslöjats" att Rosenblats kärleksberättelse från Förintelsen är fiktiv. Trots att Rosenblat var fånge i Buchenwald underkänns alltså hans berättelse som trovärdig.

Det är också intressant att fråga sig hur vi skulle ha reagerat på Miriams berättelse om skilsmässan från modern och dottern om vi inte vetat att hon själv varit med om det hon beskriver. Händelsen i Miriams berättelse, om hur mor och barn separeras och barnet brutalt dödas, skapar visserligen i sig själv starka känslor, men det faktum att vi läsare också vet att modern och författaren är densamma gör händelsen ännu mer emotionellt laddad. Om vi varit osäkra över berättarens trovärdighet, och om händelsen verkligen inträffat, hade då våra känslomässiga reaktioner varit desamma?

Troligen inte, men oavsett svaret visar frågan att i genren Förintelseberättelser förutsätts att författaren har personliga erfarenheter av det hon skildrar och att det hon skildrar i sig är hemskt och därför skapar moraliskt färgade känslor. Vi vet således redan innan vi läser en sådan berättelse att den kommer att behandla emotionellt starka händelser och upplevelser.

Sara Ahmed menar att känslor, eller emotioner, är relationellt konstruerade i nuet. Ordet emotion kommer från latinets *movere*, som betyder röra sig. I ordet finns det alltså inbyggt ett samband mellan rörelse och känsla. Ahmed skriver också att känslor frammanas i riktning mot eller från ett objekt (Ahmed 2004:8, se även Young 2000:80). Vi kan känna avsky och hat när vi läser om vad nazisterna gjorde mot Miriams dotter och mamma, sorg och förlust när vi tänker på Miriam, och beundran och stolthet när hon ändå inte låter sig kuvas. Våra känslor bestäms på så vis av de objekt vi relaterar till. Ur ett sådant perspektiv finns känslor alltså inte i kroppen eller i objekten vi relaterar till. Det finns inga fixerade känslor i Miriams text eller i de händelser och personer hon berättar om, för som vi sett förändras våra känslor om objekten förändras. Om vi är övertygade om att Miriam upplevt det hon beskriver känner vi på ett vis, om vi inte tror det, känner vi på ett annat, om händelserna inte inträffat känner vi på ytterligare ett annat.

Möjligen upplever ni att diskussionen om känslor i relation till Miriams manuskript innebär en ovälkommen relativisering av det Miriam tvingats vara med om, av det fruktansvärda hon berättar om, men det är också detta faktum som med sådan tydlighet åskådliggör känslor som relationella och inte inneboende i ett subjekt eller objekt, och som dessutom belyser varför debatten om författarens auktoritet som vittne är så central när det gäller Förintelseberättelser.

Att Miriams manuskript först och främst är format som ett vittnesbörd inom ramen för den omfattande genren Förintelseberättelser är, menar jag, således av stor vikt när det gäller hur känslor gestaltas i manuskriptet och hur vi som läsare känner när vi läser det.

FÖRESKRIVNA ROLLER OCH IDENTIFIKATION

Paul Ricoeur har skrivit att en text gömmer författarens och läsarens känslor för varandra. Läsaren är frånvarande i texten, författaren i läsandet (Ricoeur 1992:34). Miriam vill med sitt manuskript kommunicera sanningen i sin brutala nakenhet, men när hon gjort det frågar hon sig om texten kommer att bli bemött med avsky, om det hon beskriver framkallar alltför starka känslor och därför avståndstagande. Det är som om hon vill göra sig synlig för läsaren genom att förmedla hur det var och hur det kändes, men som om hon också uppfattar den sanna skildringen som alltför känslotark. Det är som om hon ursäktar och tar ansvar för den känslomässiga styrkan i det hon varit med om och skildrar.

Egentligen är termen kommunicera missvisande i det här sammanhanget, eftersom den kan ge sken av att känslor finns där färdiga att kommunicera, och så är ju inte fallet, de blir till i den kommunikativa relationen. Samtidigt ger termen insikt om den riktning som Miriams skrivande har, hon vill etablera en relation till läsaren. Hon vill kommunicera händelser och erfarenheter som är känslomässigt laddade för henne. Jag vill därför uppehålla mig vid de tänkbara känslor som läsandet av Miriams manuskript skapar och avslutningsvis diskutera de möjligheter till identifikation som hennes manuskript erbjuder.

I boken *Writing the Holocaust* undersöker Zoe Waxman skrivna skildringar från Förintelsen (Waxman 2008). Hon hävdar att när kvinnliga överlevare skriver om Förintelsen kämpar de med sina egna misslyckanden när det gäller att upprätthålla moderskapet under Förintelsen. Waxman skriver också att i studier om kvinnor under Förintelsen lyfts bara de berättelser fram som betraktas som lämpliga för läsarna. Berättelser som gestaltar kvinnor som bryter mot förväntad kvinnligt beteende ignoreras, och bara de berättelser analyseras som bekräftar etablerade genremönster och genusrelationer, och som därför upprepar vad vi redan vet eller vill veta (Waxman 2008:124).

Waxman påpekar också att i studier om kvinnor och Förintelsen porträtteras kvinnliga vittnen på samma sätt som barn, som oproblematiske vittnen. Liten eller ingen referens görs till kvinnor vilka, som ett resultat av outhärdliga omständigheter, agerade stick i stäv mot traditionella förväntningar på kvinnligt beteende, exempelvis kvinnor som satte sig egen överlevnad före sina barns (Waxman 2008:125).

Kvinnors identitet i Förintelseberättelser är således konstruerad med utgångspunkt i föreskrivna roller, som t.ex. modern, dottern, vårdgivaren, och vittnesbördens är därför ofta skrivna och utvalda så att de förstärker dessa föreskrivna ideal. Som en konsekvens fokuserar många berättelser på önskan om att uppfylla idealen. I många berättelser, skriver Waxman, skildras splittringen mellan önskan att uppfylla rollförväntningarna och insikten om att det var omöjligt (Waxman 2008:150). I Miriams manuskript framstår denna splittring med smärtsam tydlighet. Temat om hur hon inte förmådde hålla löftet till sin dotter återkommer i flera av berättelserna, som exempelvis den följande.

“Så kom jag ihåg, vad jag hade hört, vad som hände dem, som gick på vägen till höger. Man har sagt till dem, att de skulle bada. Att alla skulle vika ihop sina kläder och tillsammans med skorna lägga dem så, att efter badet skulle alla hitta sina tillhörigheter. Mammorna bar sina barn på armen. I min vision kunde jag se, att mamma höll Anna i sin famn och skylde sin nakenhet med henne. När ”badhuset” var fullspäckat, stängdes den hermetiska dörren. Från duschstrilarna kom gas istället för vatten. /.../ De tyska nazisterna såg de dödsdömda genom en lucka,

de tog tid på dödskampen. De hade beskådat hur judarna i gasen fläktade med armarna tills de sjönk ned, de svagare under de starkare. Deras armar var hopflätade som i en stor kärleksomfamning.

Det var fångarna, som hade arbetat i krematoriet, som har berättat det. Deras uppgift var att få liken isär. Att öppna deras munnar och med en speciell tång dra ut guldtänderna. Många av arbetarna kände igen sin anhöriga. En annan fånge klippte av likets hår. Ingenting fick gå till spillo.”

Detta abstrakt innehåller två mindre berättelser länkade till varandra. Den första är en generell beskrivning av vad som hände dem som fördes till gaskamrarna, med dotterns och moderns öde som dramaturgisk motor. Den andra berättelsen förklarar varför Miriam hade kunskap tillräcklig för att kunna beskriva händelserna i den första. På så vis auktoriserar den andra berättelsen den första och ger Miriams vittnesmål autenticitet. Dessutom förstärker båda dessa berättelser nyckelberättelsen om separationen.

Dessa berättelser är strukturerade av meningsbärande motsatspar och det är i relation till dessa som känslor skapas. Lägg till exempel märke till hur judarnas armar är hopflätade i en stor kärleksomfamning, medan nazisterna kyligt observerar processen. Här är det de levande, nazisterna, som är känslolösa och icke-mänskliga, medan de döda judarna är verkliga människor, kapabla att känna. Judarnas oskuld och nazisternas grymhet accentueras.

Den handling Miriam skildrar i nyckelberättelsen, en mor som överger sitt barn och låter det dödas, är under normala omständigheter det grövsta brottet mot de normer som reglerar föräldraskap och kanske i synnerhet moderskap. För att inte tolkas som hjärtlös, grym, omänsklig och icke-moderlig är Miriam därför kulturellt tvingad att förklara varför hon övergav sitt barn. Detta är också vad hon gör med hjälp av sina berättelser. Parallellt återerövrar hon också rollen som den goda modern, vilken nazisterna berövat henne i både bokstavig och symbolisk mening. I berättelserna skildras Miriam innan separationen som den bästa av mödrar, som aldrig någonsin ville, eller hade för avsikt, att överge sitt barn. Det var något som de omänskliga normlösa nazisterna och de grymma omständigheterna tvingade, eller lurade, henne till. Miriams oskuld är därför det tema som binder berättelserna samman och strukturerar manuskriptet som helhet.

Den del av manuset där Miriam berättar om separationen från modern och dottern Anna har också blivit citerad i den av Britta Johansson redigerade samlingen av judiska minnen i boken med samma namn (Johansson 2000:166ff). Att berättelsen gestaltar en nyckelhändelse i Miriams liv och utgör epicentrum i Miriams manus råder det ingen tvekan om. Det är därför inte förvånande att Johansson valt just denna sekvens (och de kronologiska skeenden i Miriams liv som föregår och sker efter händelsen) för

publicering. Johansson skriver att hon valt berättelser ur de Judiska minnena som på något sätt representerar de skiftande erfarenheterna i samlingen (2000:180). Således kunde även de berättelser jag just citerat likaväl ha valts för publikation, de är representativa på så vis att de skildrar vanligt förekommande teman (Storeide 2007). Å andra sidan är de inte baserade på förstahandsupplevelser och på så vis förlorar de i autenticitet, och dessutom är de kanske alltför grymma i sina nästan känslökalla, avskalade och detaljerade beskrivningar av hur nazisterna observerade judarnas dödskamp och hur fångarna tvingades plundra liken av sina egna. Kanske är valet av skildringar för publikation känslomässigt motiverat, för hur kan vi när vi läser de här berättelserna skapa en känslomässig relation till vad Miriam skriver om? Hur kan vi relatera till de händelser och erfarenheter hon gestaltar?

Många läsare, kanske speciellt de som är föräldrar, kan identifiera sig med den fruktansvärda känslan av att separeras från ett värnlöst barn vi är satta att skydda. Det finns således i nyckelberättelsen om separationen en möjlighet till identifikation och därmed också en möjlighet för att upprätta en emotionell relation. Detta tror jag har haft avgörande betydelse när man valt ut berättelsen för publikation.

Det är inte bara Miriam som moder och förälder (och även som dotter, för det är inte bara Anna som rycks bort från sin mor, detsamma sker ju med Miriam), som det är möjligt att identifiera sig med. Även barnet Anna är ett möjligt objekt för identifikation. Med Sara Ahmeds terminologi är det möjligt för oss att etablera en 'towardness', en känslomässig relation till det oskyldiga och motståndslösa dottern Anna (Ahmed 2004:8).

Vi ser alltså att det finns möjligheter till identifikation för läsaren när berättaren använder sig av, och berättar i enlighet inte bara med välbekanta genrer utan också i enlighet med föreskrivna ideal, som t ex moderskap och kvinnlighet. Vi blir dessutom varse att denna möjlighet till identifikation är känslomässigt baserad.

KÄNSLÖMÄSSIG MOTIVATION

När Miriam skrivit färdigt sitt manuskript tog hon sitt liv genom att hälla bensin över sig och sedan tända eld på sin kropp. Hennes död var symbolisk. Hon ville förenas med dottern och modern i en död som liknade deras.

Denna kunskap ger läsandet av Miriams manuskript ytterligare en emotionell dimension, för när objektet för våra känslor ändras så gör våra känslor också det.

Jag är väldigt gripen av Miriams öde och berättelser, de har på sätt och vis haft effekt på mitt eget liv, och på många sätt på min forskning om känslor. Trots detta tvekade jag länge innan jag beslöt mig för att använda mig av hennes manuskript i denna artikel. Slutligen var det dock Miriams egen önskan om att få kommunicera sanningen i sin brutala nakenhet, som övertygade mig om riktigheten i att dra in även er i de mardrömslika berättelsevärldarna i Miriams manuskript.

Detta betyder att mitt val att analysera Miriams manuskript var motiverat av hennes önskan att etablera en relation till oss, att förmedla och skapa känslor. Med andra ord var Miriams motivation för att skriva manuskriptet känslomässig, liksom mina argument för att analysera det. Och, som jag argumenterat för, är det mycket troligt att även valet att publicera vissa berättelser i Miriams manuskript, och inte andra, också var känslomässigt motiverat.

REFERENSER

- Ahmed, Sara 2004. *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Johansson, Britta 2000. *Judiska minnen. Berättelser från Förintelsen*. Stockholm: Nordiska museets förlag.
- Kremer, Lillian S. 1999. *Women's Holocaust Writing. Memory & Imagination*. Lincoln and London: University of Nebraska Press.
- Lang, Berel (ed) 1988. *Writing and the Holocaust*. New York: Holmes & Meier Publishers.
- Ohlsson, Anders 2002. "Men ändå måste jag berätta" *Studier i skandinavisk förintelselitteratur*. Nora: Bokförlaget Nya Doxa.
- Ricoeur, Paul 2005 (2000). *Minne, historia, glömska*. Stockholm: Bokförlaget Daidalos.
- Ricoeur, Paul 1992. *Från text till handling*. Stockholm/Stehag: Brutus Östling Bokförlag Symposium.
- Storeide, Anette 2007. *Fortellingen om fangenskapet*. Oslo: Conflux Forlag.
- Vice, Sue 2000. *Holocaust Fiction*. London and New York: Routledge.
- Waxman, Zoe Vania 2008 (2006). *Writing the Holocaust. Identity, Testimony, Representation*. Oxford: Oxford University Press.
- Young, Katharine G. 2000. Gestures and the Phenomenology of Emotion in Narrative. *Semiotica* 131(1/2).

FÖRFATTARE

Susanne Nylund Skog är fil. dr i etnologi och verksam vid Södertörns högskola.

Känslor på museer – tankar kring ett forskningsfält

Birgitta Meurling

Vi lever i upplevelseindustrins tidevarv. Museibesöket skall vara en upplevelse, som i bästa fall också väcker intresse och lust att söka fördjupade kunskaper. Detta är nu inte något nytt. Artur Hazelius, Skansens grundare, kan sägas vara något av en föregångare på området. På Skansen kunde besökaren bland mycket annat möta livs levande dalkullor i "autentiska" miljöer. Upplevelser kan också väcka känslor, som på så vis kan fungera som redskap i det museipedagogiska arbetet.

I det följande kommer känslornas plats i utställningar och visningar att diskuteras utifrån två sinsemellan mycket olika exempel, nämligen Museum of Free Derry i Derry, Nordirland och Löfstad slott i Östergötland.¹ Löfstad slott har rötter i den svenska stormaktstiden och dess historia spänner över flera hundra år, medan Derry-museet fokuserar en viss händelse och dess politiska och religiösa samtidskontext på 1960- och -70-talen. Jag utgår här från mina egna reaktioner som besökare och det blir därför en mycket personlig betraktelse. En framtida forskningsuppgift vore att göra en större undersökning bland museibesökare och söka kartlägga deras syn på och erfarenheter av "känsloturismen" (jfr Blom 1998). Det vore också av intresse att undersöka hur museiledningar och övrig museipersonal ser på att använda upplevelse- och känslonischen i sin verksamhet.²

När jag i det följande använder ordet känsla är det i den vardagliga betydelse vi lägger in i ord som glädje, sorg, ilska, rädsla o.s.v. Jag går inte in i några resonemang om känslor utifrån filosofiska eller psykologiska diskussioner. Utgångspunkten är i stället mina egna reaktioner och känslor vid två museibesök och några reflektioner kring detta.³ I det följande presenteras

de aktuella museibesöken i kronologisk ordning med start på Museum of Free Derry.

BLOD OCH VÅLD – MUSEUM OF FREE DERRY

I juni 2008 besökte jag i samband med en kongress staden Derry på Nordirland.⁴ Staden har en dramatisk historia och förknippas bland annat med den medborgarrättsrörelse som ville verka för en fredlig lösning av konflikten mellan katoliker och protestanter. Free Derry var ett katolskt område som bildades 1969 som en del av Derry (Londonderry). Varken militär eller polis kontrollerade området och härifrån opererade IRA vid attacker mot brittisk militär och polis.⁵

I centrum för utställningen på Museum of Free Derry står den dag som gått till historien som *Bloody Sunday*. Genom denna händelse speglas ett visst historiskt och politiskt skede i Nordirlands historia, "the civil rights era".⁶ Bloody Sunday började som en fredlig demonstration söndagen den 30 januari 1972. Sedan några demonstranter börjat kasta sten utsattes demonstrationståget för skottlossning av brittisk militär och sammanlagt fjorton människor miste livet. Museet är skapat av The Bloody Sunday Trust, som är ett derrybaserat utbildningsprojekt vars mål är att sprida upplysning om vad som hände den blodiga söndagen, att bevara minnet av dem som dog samt att verka för mänskliga rättigheter, tolerans och mångfald såväl nationellt som internationellt. Många anhöriga och närstående till dem som dödades är verksamma inom denna organisation samt arbetar även på Museum of Free Derry.⁷

¹Det finns mängder av relevanta exempel som skulle kunna tas upp i sammanhanget, t.ex. Anne Franks hus i Amsterdam, som har vissa paralleller till Museum of Free Derry. Men jag nöjer mig i detta sammanhang med två exempel.

²Om turism, upplevelseindustri och livsstilskonsumtion finns mycket skrivet. Se t.ex. Kaijser 2002, O'Dell (red.) 1999, Sjöholm 2008, Stranegård 2009, Strömberg 2007.

³Det finns en rikhaltig litteratur på området. I detta sammanhang hänvisar jag till antologin *Känslornas koreografi. Reflektioner kring känsla och förståelse i kulturforskning* (red. Marander-Eklund & Illman, 2007), som tar upp just kulturvetenskapliga utgångspunkter i studiet av känslor.

⁴Sedan 1984 är det officiella namnet på staden Derry, tidigare Londonderry. Fortfarande ser man dock båda namnen användas.

⁵För vidare läsning hänvisas till The Museum of Free Derrys hemsida, www.museumoffreederry.org/index02.html.

⁶Det fullständiga namnet är The Museum of Free Derry. The National Civil Rights Archive och presenteras på museets/arkivets hemsida enligt följande: "The Museum of Free Derry is an archive focussing on the civil rights era of the 1960s and the Free Derry/early troubles era of 1970s" (www.museumoffreederry.org/index02.html).

⁷För vidare information, se www.bloodysundaytrust.org/index-02.html.



Bild 1: Entrén till Museum of Free Derry. Juni 2008. Foto: Birgitta Meurling.

Vilken inramning har då detta museum? Till det yttre är det en mycket blygsam byggnad, men den signalerar redan vid första anblicken ett tydligt budskap: på fasaden finns bland annat en kopia av Picassos kända monumentalmålning "Guernica" målad.⁸ Därmed anges tonen. Utifrån själva museibesöket gjorde jag strax efteråt följande reflektioner:

I en glasmonter ligger ett antal saker på olika hyllplan. I ögonhöjd fastnar blicken på ett litet vitt babyplagg i ett frottéliknande material. Det är nedsmutsat av bruna fläckar. På en skylt kan man läsa att detta plagg användes för att försöka stoppa blodflödet när Michael Kelly, 17 år, blev skjuten den 30 januari 1972 i Derry i samband med den ödesdigra marschen. På hyllplanet under ligger en filmkamera, som användes av den fotograf, William A. McKinney, som filmade oroligheterna och som själv blev skjuten utanför den plats där jag befinner mig, nämligen Museum of Free Derry i Derry, Nordirland. Hans film rullas upp på väggen mittemot utställningsmontern. Man ser springande människor, hör förskräckta rop och ser unga män kasta föremål på brittiska soldater. Jag stannar och tittar obehagligt berörd på de scener som utspelas framför mina ögon. Medan jag står där kommer en av de museianställda, en man i 60-årsåldern, fram till mig och frågar hur det står till. Han har redan berättat för mig att hans bror var en av de fjorton personer som blev skjutna den blodiga söndagen och nu pekar han på ett foto, där en ung man bärs bort i det tumult som utbrutit. "Det där är min bror, som bärs bort sedan han blivit skjuten", säger han. Den unge mannens namn var Michael Kelly. (Fältanteckningar, juni 2008.)

Jag blev skakad av besöket på Museum of Free Derry. Mina förkunskaper om konflikten på Nordirland var

⁸Det finns mängder av relevanta exempel som skulle kunna tas upp i sammanhanget, t.ex. Anne Franks hus i Amsterdam, som har vissa paralleller till Museum of Free Derry. Men jag nöjer mig i detta sammanhang med två exempel.



Bild 2: Kopia av Picassos monumentalmålning "Guernica" på fasaden till Museum of Free Derry. Juni 2008. Foto: Birgitta Meurling.

grunda, men nu väcktes ett intresse, delvis känslomässigt grundat, att fördjupa dem. Museilokalen, som var relativt liten och kal, bidrog också till upplevelsen. Visserligen stod föremålen, bilderna och filmsekvenserna i centrum, inte den yttre inramningen. Denna bidrog dock till upplevelsen genom att i sig uppfattas som autentisk, eftersom oroligheterna utspelades sig här vid och i närheten av denna byggnad en januari söndag i början av 1970-talet.

Det som sannolikt förstärkte min redan starka reaktion var sambandet mellan det blodfläckade babyplagget i montern, fotot av den döde 17-åringen som bars bort och det korta samtalet med hans bror. Det faktum att jag själv är förälder till två tonåringar torde också ha bidragit till min känslomässiga reaktion. Förmodligen reagerade jag som varje förälder skulle ha gjort i mitt ställe genom att slås av tanken "tänk om det vore mitt barn...". Uppenbarligen signalerade jag också på något sätt vad jag kände, eftersom Michael Kellys bror kom fram och frågade hur det stod till.

Min känsloupplevelse förstärktes också av museets omgivande kvarter. Där fanns ett minnesmonument rest över de stupade, ytterligare ett med texten "You are now entering Free Derry" samt på husen runt



Bild 3: Muralmålningar på husfasader i Free Derry. Juni 2008. Foto: Birgitta Meurling.

omkring en rad muralmålningar vars motiv alla anknöt till Bloody Sunday.⁹ Det var således omöjligt för förstagångsbesökaren att inte uppfatta att hon eller han befann sig i Free Derry och att denna stadsdel har en speciell och våldsamt historia.

Låt oss nu byta tid, plats och sammanhang och göra ett besök på Löfstad slott i Östergötland. Dess historia inrymmer också vissa blodiga inslag, men kontexten är naturligtvis helt annorlunda.

SPÖKVANDRING PÅ LÖFSTAD SLOTT

Att ta fasta på människors intresse för det övernaturliga är något som turistindustrin gjort i decennier. Berättelser och folklöre knutna till specifika platser erbjuder goda utgångspunkter för denna typ av turism (se t.ex. Ullgren 2005). Löfstad slott är en sådan sägenomsusad plats, vilket Östergötlands länsmuseum kommit att utnyttja genom att erbjuda specialvisningar med "spökinriktning". Det har visat sig vara en lukrativ nisch. Intresset för vanliga visningar tycks minska, medan intresset för spökvandringar är fortsatt starkt. Många vill delta i dessa vandringar under mörka höstkvällar. Det gjorde även min dotter och jag en kväll i slutet av oktober 2009. I korta drag skulle visningen kunna beskrivas på följande sätt:

Vi samlas i museibutiken i en av flyglarna och går sedan över till slottet, där vi startar vår vandring nere i källaren. Guiden Karin¹⁰ och hennes assistent har var sin ficklampa. I övrigt är det mörkt, mycket mörkt. Karin berättar att det finns flera kollegor som inte velat arbeta kvar på slottet efter att här ha upplevt oförklarliga händelser. "Men jag är tuff," säger hon, "stentuff!". I cirka 25 år har hon arbetat på slottet och trots märkliga saker som hänt så är hon fortfarande verksam här som guide.

I källaren får vi en kort introduktion till slottets historia, men Karin presenterar också några folkloristiskt centrala begrepp såsom sägen, gengångare och myling. Vi fortsätter sedan upp till den så kallade herrskapsvåningen och samlas i matsalen innan vi går vidare till grevens arbetsrum. Här berättar Karin om märkliga ting som sker på denna våning, om föremål som flyttas, dörrar som är öppna, fast personalen har stängt dem och om en "osynlig närvaro" som ibland skrämmer både guider och besökare. Vi vandrar vidare genom det vackra biblioteket och in i salongen. Karin fortsätter att berätta, men avbryter sig när sprött pianospel plötsligt hörs från det intilliggande kabinettet. När vi besökare tittar frågande på henne, berättar hon att Sophie Piper, en av slottets ägarinnor och Axel von Fersens syster, var en skicklig sångerska och pianist.

⁹I andra delar av Derry finns muralmålningar av en ännu mer påträngande och våldsamt karaktär. Det ligger dock utanför ramen för denna artikel att gå närmare in på dem här.

¹⁰Karin är ett fiktivt namn.



Bild 4: Löfstad slott från borggården. Sommaren 2006. Foto: Birgitta Meurling.

Kanske är det henne vi nu hör traktera Steinweg-flygeln. Men när vi kommer in i kabinettet är det tomt och tyst...

Vi vandrar vidare och när vi kommer in i Emilie Pipers, den sista ägarinnans, sovrum, skymtar i ögonvrån hastigt en försvinnande gestalt – en kvinna? – i korridoren till vänster. Kanske samma kvinna, vars spetsprydda arm Karin berättat att hon en gång sett, när hon var ensam i slottet. Kan det vara fröken Emilie själv, som uppehåller sig just här? Karin berättar att hon vid ett annat tillfälle stod i fröken Emilies sovrum och hörde steg bakom sig. När hon tittade upp i spegeln som hängde framför henne på väggen såg hon bakom sig en kvinna, som hon tyckte sig känna igen som Emilie Piper. Men när hon vände sig om var kvinnan försvunnen.

Sista anhalten på vår rundtur genom slottet är tredje våningen, gästrumsvåningen kallad, eftersom den inrymmer en rad nummerade gästrum. Inte helt överraskande kallas rum nummer 13 för spökrummet. Där lär finnas en blodfläck på golvet och tapetmönstret är målat direkt på väggen, eftersom inga tapeter tycks vilja fästa. Karin berättar om rummet och vad som hände här både för länge sedan och en oktoberkväll 2005, men denna kväll är det lugnt.¹¹ Det mest dramatiska som händer är att en av kvinnorna i gruppen tappar en knapp i korridoren utanför spökrummet, när vi är på väg ut. Men med assistentens ficklampshjälp hittar hon den snart. Några minuter senare är vi ute på borggården igen.

Besöket på Löfstad slott berörde mig på ett helt annat sätt än det på Museum of Free Derry, vilket knappast är förvånande. Sammanhanget var ett helt annat. Det faktum att jag som student arbetade som guide på slottet spelade naturligtvis också en viss roll då miljön, liksom slottsfolkloren, för mig är välbekant.

¹¹Se vidare Meurling 2007.

Bärande ingredienser i ”slottslören” utgörs bland annat av berättelserna om Sophie Piper, hennes bror Axel von Fersen d.y. och hans älskade, den franska drottningen Marie Antoinette. Här finns dramatiska inslag som handlar om kärlek, våld och ond, bråd död. Även om jag själv aldrig upplevt oförklarliga händelser på Löfstad, känner jag andra guider som har märkliga saker att berätta om sina upplevelser på slottet.

Trots att jag inte blev våldsamt uppjagad av rundvandringen, måste jag medge att Karin skickligt regisserade föreställningen och lyckades skapa en spänning i gruppen. Rent konkret byggde visningen på några centrala och spänningsskapande komponenter: det mörklagda slottet som endast lystes upp av ficklampor, oväntade ljud och synintryck samt Karins berättelser om egna och andras märkliga upplevelser på slottet. Karin var en god performer och hennes egen uppenbarelse bidrog också till helhetsintrycket, klädd som hon var i en kappa, som gav intryck av att vara en aning gammaldags i snittet och med en mörk sjal draperad över den och på fötterna nätta kängor.¹²

Poängen med spökvisningarna är att skapa en nervkittlande spänning och ge besökarna lätta rysningar. Men effekterna skall vara ”lagom”. Man skall inte skrämra deltagarna från vettet, vilket de är medvetna om. Det är spännande, men det otäcka är inte ”på riktigt”. Ändå kan man uppleva vandringen genom det mörka slottet som en smula skrämmande. Ibland tycks det också ske oförutsedda saker, som försätter såväl besökare som guider i ett uppjagat tillstånd. Det har till och med hänt att en grupp besökare har bett att få avbryta visningen i förtid.¹³

KÄNSLOR SOM NISCH

Vilken är då tanken bakom Museum of Free Derry och spökvisningarna på Löfstad slott? Vilka är målen? Vilka kommersiella intressen kan eventuellt finnas?

Museum of Free Derry utgör dels en historielektion, dels ett inlägg i en pågående politisk diskussion om Nordirlands relation till Storbritannien. Det handlar således inte bara om det förflutna utan i högsta grad också om samtiden. Sannolikt skapas genom detta museum någon form av ”mening”, eller upprättelse, för de efterlevande. Det kan fungera som ett led i att bearbeta sorg och svåra känslor. De starka känslor som kan väckas hos besökaren är bland annat ett resultat av utställningens uppläggning och utformning (bilder, filmsekvenser, ljud och ting). Starka känslor kan också leda till ställningstaganden hos vederbörande och då är det egna sociala och kulturella bagaget av betydelse. Förmodligen väcktes delvis andra känslor och reaktioner hos mig än hos till exempel en brittisk museibesökare.¹⁴

¹²Om Karin som guide och performer, se även Meurling 2008a.

¹³Sådana händelser har jag redogjort för i andra sammanhang och går därför inte in på dem här (se Meurling 2007, 2008b).

När det gäller Löfstad slott är det främst spökvisningarna som syftar till att frammana starka känslor. Övriga visningar har en mer kulturhistoriskt allmänbildande karaktär, vilket inte utesluter att det finns en känslodimension även i dem. Spökvisningarna skall emellertid väcka en viss sorts känslor och ”lagom” mycket. Besökarna skall helst inte bli så rädda att de inte kan fullfölja visningen. Naturligtvis kan en spökvisning också fungera som en historielektion, även om det är en viss typ av händelser som lyfts fram på bekostnad av andra. Den historiskt intresserade besökaren väljer förmodligen i första hand en ordinarie slottsvisning framför en spökvandring. Det innebär att spökvisningarna är mer nischade än vanliga guide slottsturer. Det är också bara vissa guider som tar sig an denna typ av visningar, dels för att de betraktas som aningen spektakulära, dels för att de är krävande att genomföra under sena och mörka höstkvällar.

En intressant fråga är vilka känslor som överhuvudtaget väcks hos människor vid ett museibesök. Till viss del handlar det om graden av identifikation och i vissa fall om avståndstagande. På något sätt måste utställningen eller visningen engagera för att känslor skall väckas.¹⁵ För min egen del hade jag naturligtvis en helt annan relation till Löfstad slott än till Museum of Free Derry. Löfstad är ”mammans gata”, eftersom jag bor i närheten av slottet på sommaren, har arbetat där och känner dess historia väl. Arbetet som guide under studietiden korresponderade väl med mina kulturhistoriska intressen liksom med mina studier i etnologi och konstvetenskap. Museum of Free Derry belyste en social och politisk situation som skiljer sig mycket från den svenska, vilket i sig inte underlättar en identifikation. De svenska massmediernas rapportering från Nordirland under min uppväxt gjorde gällande att det var ett mycket farligt land att vistas i. Det var åtminstone så jag tolkade det som barn och tonåring på 1970- och början av -80-talet. Belfast var ett namn som gav mig obehagliga associationer till våld och bomber. Sommaren 2008 var det ett helt annat Nordirland som

¹⁴Ett annat exempel är följande: Vid en ISFNR-kongress i Göttingen 1998 hade arrangörerna lagt in en utflyktsdag med valbara resmål. Ett av dessa var koncentrationslägret Buchenwald. Detta resmål uppfattades av många kongressdeltagare med judisk bakgrund som olämpligt, medan många övriga deltagare såg det som en möjlighet att lära sig ytterligare något om ett av de mörkaste kapitlen i Europas historia. Den individuella levnadskontexten är således av betydelse för hur vi tolkar olika sevärdheter och turistmål.

¹⁵Aspekter som tid, rum, social miljö och genus är naturligtvis värda att beakta i sammanhanget. Trots att vår session handlade om kön och känslor står inte genustemat i fokus i denna artikel, men något kan ändå kort sägas om det. På Museum of Free Derry står män i fokus som aktörer. Det var män som dödades den blodiga söndagen, även om kvinnor också deltog i demonstrationen. Våldet beskrivs också i högre grad som manligt än kvinnligt. Det var åtminstone det intryck jag fick vid mitt besök. På spökvisningen på Löfstad slott beskrevs såväl kvinnor som män som aktörer. Särskilt den sista ägarinnan, Emilie Piper (1857–1926), framstod som handlingskraftig bland annat genom sin donation av slottet och parken till Östergötlands länsmuseum respektive Riddarhuset. Dock var det inte någon genusproblematiserande visning, vilket knappast var att vänta.



Bild 5: Förf. med hund vid von Fersen-monumentet i slottsparken på Löfstad. Juli 2007. Foto: Victoria Meurling.

mötte mig i Derry. Det tycktes i alla fall så ytligt sett, men problematiken finns kvar och konflikten kan blossa upp igen. Kanske bidrog vetenskapen om detta till att jag berördes starkt av det historiska skeende som återberättades på museet. Det som skedde här på 1970-talet är inte dött och begravet utan fortfarande aktuellt.

Avslutningsvis kan man här ställa frågan om vi på ovan nämnda museer har att göra med en känsloturism

skapad för dess egen skull eller om det är turistmål som "naturligt" lockar fram känslor. På Museum of Free Derry är knappast framkallandet av känslor i sig huvudmålet, däremot kan det fungera som ett pedagogiskt hjälpmedel när Bloody Sunday Trust vill driva sitt upplysnings- och utbildningsprojekt angående mänskliga rättigheter och den politiska situationen på Nordirland. Det torde inte heller i första hand vara kommersiella intressen som styr verksamheten, även om man naturligtvis är beroende av intäkterna för att kunna arbeta vidare. Inte heller verksamheten på Löfstad slott drivs av rent kommersiella intressen. Det är en donation som handhas av Östergötlands länsmuseum och Riddarhuset, men länsmuseumet sköter museiverksamheten. Även här är man beroende av intäkterna och därvidlag fyller spökvisningarna en viss funktion genom att de tilldrar sig ett förhållandevis stort intresse. Biljetterna till dessa visningar är också dyrare än till de ordinarie visningarna. Vidare bygger dessa visningar på att vissa känslor och stämningsslägen skapas. Här kan man alltså konstatera att en viss form av känsloturism har skapats medvetet. Emellertid utgör spökvandringarna bara en liten del av visningsutbudet på slottet. I övrigt erbjuds mer traditionellt utformade visningar liksom temavisningar för grupper med olika specialintressen.

Inledningsvis konstaterade jag att Artur Hazelius inte väjde för upplevelsedimensionen, när han försökte väcka svenskarnas intresse för den egna folkkulturen. Huruvida han skulle känna sig hemma i dagens upplevelseindustri är ovisst, men han stakade tveklöst ut spår som manat till efterföljd.

REFERENSER

- Bloody Sunday Trust: www.bloodysundaytrust.org/index-02.html (2010-04-12)
- Löfstad slott: www.lofstad.nu (2010-04-01)
- Museum of Free Derry: www.museumoffreederry.org/index02.html (2010-03-30)
- Blom, Thomas 1998. *Morbidturism. En postmodern marknadsnisch – från Lenin till Diana*. Karlstad: Forskargruppen Turism & Fritid, Högskolan i Karlstad.
- Kajser, Lars 2002. "And the rest... is history!". Eriksen, Anne, Garnert, Jan & Selberg, Torunn (red.), *Historien in på livet. Diskussioner om kulturarv och minnespolitik*. Lund: Nordic Academic Press.
- Marander-Eklund, Lena & Illman, Ruth (red.) 2007. *Känslornas koreografi. Reflektioner kring känsla och förståelse i kulturforskning*. Hedemora: Gidlund.
- Meurling, Birgitta 2007. En osynlig närvaro. Berättelser om det övernaturliga i slottsmiljö. Marander-Eklund, Lena, Sofie Strandén & Nils G. Holm (red.), *Folkliga föreställningar och folklig religiositet. Festskrift till professor Ulrika Wolf-Knuts*. Åbo: Åbo Akademi's förlag.
- Meurling, Birgitta 2008a. Drottningens sidentäcke. Historisk exotism och vardagsrealism i guidade visningar. *Nätverket* nr 15.
- Meurling, Birgitta 2008b. Steg som försvinner. Memorat och personliga erfarenhetsberättelser i slottsmiljö. *Meddelanden* nr 50. Uppsala: Etnologiska avdelningen, Uppsala universitet.
- O'Dell, Tom (red.) 1999. *Nonstop! Turist i upplevelseindustrialismen*. Lund: Historiska Media.
- Sjöholm, Carina 2008. Mördarjakt i Ystad. *Rig* nr 4.
- Stranegård, Maria 2009. *Hotell Speciell. Livsstilskonsumtion på känslornas marknad*. Malmö: Liber. (Diss.)
- Strömberg, Per 2007. *Upplevelseindustrins turistmiljöer. Visuella berättarstrategier i svenska turistanläggningar 1985–2005*. Uppsala: Fronton Förlag. (Diss.)
- Ullgren, Peter 2005. *Herrgårdsspöken*. Stockholm: Wahlström & Widstrand.

FÖRFATTARE

Birgitta Meurling är universitetslektor och docent i etnologi vid Uppsala universitet samt docent i folkloristik vid Åbo Akademi.

Lucia och Lilith, gestaltningar av ond och god kvinnlighet

Katarina Ek-Nilsson

Föreliggande arbete utgår från de folkminnesuppteckningar som finns vid Nordiska museets arkiv om Luciagestalten, och om de äldre berättelser som finns om den kvinnliga gestalten Lilith. Sammantagna är dessa berättelsetraditioner uttryck för uppfattningar om kvinnlighet – ond och god.

Jag kommer att urskilja fyra olika bottenar i de nordiska föreställningarna om Lucia och traditioner runt den gestalten, och sedan göra en övergång till sumeriska och judiska berättelser om Lilith, vilka överensstämmer med vissa berättelser om Lucia, och jag kommer slutligen att diskutera Liliths roll som representant för en form av kvinnlighet i judisk tradition.

LUCIA I FYRA VERSIONER

Den Lucia de flesta först associerar till är det luciafirande som vuxit fram under 1800- och 1900-talet och som är väl beskrivet i etnologisk och kulturhistorisk litteratur från framför allt Sverige och Finland (Bringéus 1976, Lönnqvist 2005 m.fl.). Den väna, helst blonda Lucia som med sina tärnor serverar kaffe på morgonen, i hemmet eller offentligt. Lucia betraktas här som symbol för ljuset, ett förebud om julen, en blid och tjänande kvinnogestalt. Traditionen i sin nutida utformning uppstod i herrgårdsmiljö i början av 1800-talet och bredde ut sig, i Sverige framför allt i Vänerlandskapen. Uppfattningen om hur traditionen ska se ut har bland annat skapats av massmedia, exempelvis genom de Luciatävlingar som sedan 1920-talet arrangeras av tidningar. Traditionen finns väl representerad i arkivmaterialet och då ofta knutet till skolor – lantbruksskolor, hushållsskolor, folkhögskolor och föreningar, inte sällan nykterhetsföreningar. När det gäller denna, den i dag mest kända Luciaföreställningen, finns förebilder i tysk tradition, den så kallade Christkindlein-traditionen, där en flicka med ljus i håret föreställer Jesus. Ljuset symboliserar Jesu gloria.

Den kristna Lucian, Sancta Lucia, har sitt upphov i en katolsk helgonberättelse om den unga vackra sicilianskan som på 200-talet blev en martyr för sin kristna tros skull. Denna Lucia fick sin helgondag den 13 december. Om Sancta Lucia finns inte mycket i det arkivmaterial som återger äldre svensk folklig tradition.

Luciatraditionen är också en lussetradition som är knuten till natten före Luciadagen. Denna natt var enligt folkminnesmaterialet en farlig natt då onda krafter och onda varelser var ute och spelade sina spratt mot dem som vågade sig ut. En del sagesmän meddelar att man aldrig firat Lucia därför att man inte vill fira ”den onde”. Under lussenatten var det ”farligheter i luften” bland annat den så kallade ”lussifärden”, bestående av de avlidna, som for genom luften. Egendomliga saker kunde inträffa. Djuren talade med varandra, korna firade bröllop i ladugården. Man fick inte mala, baka, brygga eller utföra andra känsliga sysslor – då kunde det gå på tok. Illasinnade varelser var ute, och de hade olika namn, som ”Lusse-gubben”, ”lusse”, ”lussekärring”, eller helt enkelt ”elaka kärringar”. Farliga lussegestalter kunde alltså ha såväl manligt som kvinnligt kön. Det finns många berättelser om vad som kan hända under den här natten: kvarnhjul som går sönder och liknande. Det var också Oden som var ute och red lussenatt, så det kunde vara klokt att lägga hö till Odens häst utanför ladugården.

Till denna ”mörka” del av Luciafirandet hör också de uppteckningar, i Nordiska museets arkiv från Bohuslän, Småland, Västergötland och Dalarna, som handlar om kringgång enligt det mönster som också är knutet till andra tidpunkter under året i nordisk folktradition – Knutsdagen, Fettisdagen eller Valborgsmässoafton. Ungdomar klär ut sig, vänder kläder ut och in, målar sig svarta i ansiktet, kvinnor klär sig till män och män till kvinnor – man betar sig alltså mot de annars rådande normerna. Getskinn, svans, horn, kokranier och halmkärvar hörde till rekvisitan vid dessa upptåg, och så sjöng man mer eller mindre pikanta visor, söp och tiggde mat och dricka.

Ett ofta förekommande motiv i uppteckningarna om Luciatraditioner är, som framgår ovan, den onda kvinnan. Hon kallas elak kärring, lussekärring, horkona eller liknande och var ”ingen fin människa”, säger en sagesman. Hon kunde ta modet från hästarna och även ta barnen med sig. En intressant variant är när detta onda kvinnliga väsen uppträder i gestalt av en rovfågel som ville äta upp barnen. Vi möter här i uppteckningarna ett ont kvinnligt väsen som riktade sin ondska mot framför allt barnen. Det är denna fjärde förståelse av den kvinnlighetssymbol som kallas Lucia som jag avser att utveckla.

ADAMS FÖRSTA HUSTRU LUCIA

”Adam hade före Eva en hustru, som hette Lucia. Hon hade många barn. Då nu Herren kom till henne en gång, gömde hon undan dem. Då ställde Herren det så att dessa blev osynliga i alla tider. Det var straffet för att Lucia skämdes för dem. Men detta står inte omtalat i Bibeln, men kanske det har funnits där förr, ty det fattas ju två böcker, som förr funnit, 6:e och 7:e Mosebok”. Så lyder ett av många exempel i vårt folkminnesarkiv som handlar om Adams första hustru.

Gemensamt för de här berättelserna om Lucia som Adams första hustru är att hon förnekar sina barn. Hon gömmer dem i ugnen, hon säger att de inte finns, eller hon säger att de är osynliga. Följden blir, därom är uppteckningarna överens, att Lucia därmed ger upphov till de osynligas släkte, de underjordiska, vittra. Det finns också en anknytning till Lucifer. Lucia uppges ibland vara Lucifers hustru – hon kom i lag med honom efter att hon lämnat Adam. Det kan också vara en kvinna som heter Lucifer. Denna Lucia var ogudaktig och ond, lättfärdig och hade oäkta barn. Hon födde dessutom väldigt många barn, som djur, står det i en del uppteckningar, och hon hade parningstid precis som djur. Hon blev för sin ogudaktighets skull, och för att hon lurade Adam att äta av det berömda äpplet, bortdriven och dömd att hålla till i bergsskrevor och jordkulor till domedag. Vi människor är dock av Evas efterkommande, heter det förtröstansfullt i en uppteckning.

Således är berättelserna om Lucia nära förknippade med barn, barnafödande, med lögn och skam och med de fördömda, de underjordiska eller osynliga. Hon bryter med den starka kvinnliga normen att skydda barnen genom att förneka sina egna barn, genom omätliga sexuella drifter som liknar djurens mer än människors och genom att, i skepnad av rovfågel, försöka röva bort andra barn. Föreställningen om denna Lucia skapar rädsla, fördömelse och förakt.

LILITH

”Jag måste skriva några rader i all hast. Saken är den, att jag nyligen varit till Stugun, en grannsocken. Där blev jag bekant med en bonde som heter Hornej och var från en utby, Fisksjölandet. Vi kommo i samspråk om en del saker på folktrons område. Kom jag så att omnämna Lucia. Även han hade hört talas om Adams första hustru, men han hade hört att hon skulle heta Lillit, vara rödhårig och elak alldeles bedrägligt, samt brunögd. Från henne lära alla som äro rödhåriga och brunögda härstamma, och dessa hava i regel stammoderns egenskaper. Detta hade han i sin barndom hört av en gammal gumma, som gick omkring i socknen och kardade ull. Hon skulle vara född på 1780-talet och heta Kerstin Moberg. Gubben gjorde ett mycket trovärdigt intryck på mig och vitsordades av alla som pålitlig.” Så skriver upptecknaren Levi Johansson till Nordiska museet 1908.

LILITH I SUMERISK OCH JUDISK TRADITION

Vi lämnar nu Jämtland och följer Lilith, inkarnationen av den onda kvinnligheten till en annan del av världen och en annan tidsepok. I Gilgamesch-eposet, skrivet på sumeriska i kilskrift men vilande på äldre muntliga källor, från omkring 2400 f Kr, finns berättelsen om huppulu-trädet, planterat av gudinnan Inanna och bebott av Lilit och fågeln Zu. En orm vaktar trädet. Hjaltekungen Gilgamesch besegrar ormen och hugger ner trädet, varpå Lilith får ge sig iväg till ödsliga platser långt från människors boningar. Hon kommer att bli ödslighetens och otillgänglighetens gudinna och en nattdemon. I kommande historier förknippas hon ofta med rovfåglar och med ormar. Hon blir häxan som stjälar barn och som förför män i deras sömn, och hon kan också stjäla människans sperma. Här kan vi jämföra med den nordiska maran, som betar sig på ett liknande sätt, och som också förknippas med fåglar. Man kan skydda sig mot maran genom att spika upp en död uggle, till exempel (Raudvere 1993).

Lilit eller, som hon ibland kallas, Lilu, finns vidare i andra gamla belägg, exempelvis i en babylonisk terracottarelief från 200-talet f Kr. Där framställs hon som smal och vacker, med vingar och ugglefötter. Från 700-talet finns en avbildning av Lilit där hon framställs som bevingad sfinx försedd med besvärjelsetexter, vilkas funktion är att hjälpa kvinnor vid barnafödande. Besvärjelsetexter som nämner Lilith finns också på flera krukor.

Antagligen uppfattades hon som en slags bevingad nattdemon som vistades i avlägsna trakter, och som hade med födande att göra. Hon kunde ligga bakom spädbarnsdöd, genom att hon ströp barnen, och hon gav män oroliga sexuella drömmar (Dame & Rivlin & Wenkart 1998).

Lilith är således i gamla myter en mycket central gestalt i den sfär som har med sexualitet och kön att göra.

Från den här tidiga epoken finns inga uppgifter om att Lilith skulle vara Adams första hustru.

BEN SIRAS ALFABET

Ben Siras alfabet är en samling skrifter som utgår från och tolkar det judiska traditionsstoffet om bland annat skapelsen. I den skriftsamlingen finns berättelsen om Adams första hustru Lilith. Ben-Siras alfabet skrevs någon gång mellan 600-talet och 1000-talet, kanske av flera författare och möjligen som en parodi på skapelseberättelsen (Dame & Rivlin & Wenkart 1998, Grobgeld 1997). Här möter vi Adams första hustru, hon som för det mesta hette Lucia i de svenska berättelserna, och som skapades samtidigt med Adam, ur jorden. Adam och Lilith/Lucia skapades tillsammans som jämlikar. Lilith vägrade att underkasta sig mannen, Adam. Bland annat finns uppfattningen att hon inte

ville ligga under Adam under samlagen. Hon satte sig upp inte bara mot Adam utan också mot Gud genom att nämna hans namn – ett starkt tabu inom judendomen (Begg 1985 m.fl.). Hon fick välja mellan att lämna Adam och paradiset, och att börja lyda honom, och valde att flyga iväg. Adam klagade för Gud, som sände tre änglar att hämta hem den uppstudsiga vid Röda havet, men hon vägrade att följa med dem tillbaka och yttrade att spädbarnen tillhörde henne – gossebarn under åtta dygn, flickor under 22 dygn, men att hon skulle skona dem om de bar amulett med änglarnas namn. Nu var då Adam ensam i paradiset och Gud löste det med att skapa Eva, som blev mer undergiven. Hon skapas ju också av en del av Adam, och är alltså i någon mening inget eget väsen.

Kanske har Ben Sira kombinerat två eller kanske muntliga traditioner, den om nattens, ödslighetens och vindarnas demon som skadar barn och den om Adams första kvinna. Det förefaller som om dessa berättelser inte hänger ihop från början (Dame & Rivlin & Wenkart 1998, www.geocities.com 20090813) Lilith innehar i Ben Siras alfabet tre roller: som inkarnation av lust, vilken leder männen till synd, som spädbarnmörderska och som Adams första hustru.

LILITH I MEDELTIDA JUDISK TRADITION

Under medeltiden, framför allt inom Kabbalah, som betonar mystiken i de gamla religiösa berättelserna, under påverkan av idéer inom islam, och som gör anspråk på att ha en mystisk förståelse av den gudomliga ordningen, utvecklades förståelsen om Lillith till den onda, mörka, underjordiska (www.wikipedia.org/wiki/Kabbala 20090817, Dame & Rivlin & Wenkart 1998). Hon blev Samaels, alltså djävulens, partner. När Lilith kom att uppfattas som djävulens partner växte föreställningen om hennes ondska. Nu utvecklas berättelserna om hur hon stjal sperma och därmed försvagar manligheten och hon dödar spädbarn om man inte lyckas skydda dem. Lilith är den judiska kvinnan som har brutit mot den kvinnliga normen i det judiska samhället, dels genom att inte underkasta sig mannen, dels genom sin farlighet gentemot barn. Därför måste hon betraktas som en demon. Hon personifierar den mörka sidan av kvinnans kreativa och sexuella krafter. Inte maka utan förförerska, inte trogen utan promiskuös. Trots att hon förknippas med reproduktionen så är hon en barn- och kvinnomördare, hon är i de medeltida berättelserna ofta en dubbelnatur och kan även uppfattas som Evas tvilling.

Lilith kom att spela en särskild roll i judisk historien och tradition, från medeltiden och framåt. Man kan hävda att gestaltningen av Lilith hör nära samman med judarnas ställning i det medeltida Europa. Den judiska gruppen är ständigt hotad, inte minst genom inkquisitionen. Den judiske mannen blev alltmer osäker på sin roll under de pogromer som förekom, med inslag av

våldtäkter och barnamord, kanske framför allt i Spanien, då han inte förmådde skydda sina kvinnor och barn. Spädbarnsdöd och barnsängsdöd hotade och då betonas Liliths brott mot barnen och hennes negativa påverkan på förlossningar. Lilith står för de onda krafterna, som mannen inte kan skydda sin familj från.

Paradoxalt nog stärks kvinnans roll i det judiska samfundet under inkquisitionen så att gruppens existens kommer att bli beroende av kvinnans beteende. Lilith kommer då att representera såväl styrkan i kvinnligheten som farligheten och ondskan. ”Nothing less than Jewish survival hinges on the woman’s behavior” (Dame & Rivlin & Wenkart 1998 s. 20).

Man kan till och med i berättelsen om Lilith se en metafor för berättelsen om judarnas öden. Genom att ha flytt till ödsliga trakter representerar hon sitt folks exil, och genom att ha fördömts representerar hon judarnas paria-status. Hon blir bortstött när hon vill hävda sitt självbestämmande och inte vill låta sig tvingas till underkastelse. Berättelsen om Lilith som avvikande från den norm som patriarkatet vill placera henne i är berättelsen om judarnas ställning gentemot majoritetssamhället vare sig det är i Babylonien, Egypten eller det medeltida eller moderna Europa (Dame & Rivlin & Wenkart 1998).

NUTIDA REPRESENTATIONER AV LILITH

Judiska kvinnor idag har ofta fragmentariska bilder av en Lilith. Hon är, som en judisk feminist uttrycker det, en ”shadowy presence in our culture”.

I aktuell judisk feminism, och även annan feminism, har hennes normbrott, som i äldre tradition ledde till att hon uppfattades som den onda, bildat utgångspunkt för en annan förståelse, den om frihet, makt, självständighet och okuvlighet. Man har vridit kalejdoskopet vid tolkningen av Lilith (Dame & Rivlin & Wenkart 1998, Lilith magazine, <http://hem.bredband.net/lilithfanzine/lilithvem.html> m.fl.).

Idag finns nyskrivna operor om den starka kvinnan Lilith, det finns samtalsgrupper bland judiska kvinnor som samlas i Liliths namn, det finns en judisk feministisk tidskrift som sedan 1977 ges ut i New York under namnet Lilith, det finns tjejrockband som anknyter till Lilith, och en hel del skönlitteratur som berättar om kvinnan Lilith som var tvungen att lämna Adam, bege sig ut i öknen, bli Samaels maka och föda hans mängder av barn (Gustavsson m.fl.).

Den manliga blicken på Lilith visade henne som en fiende, ett hot mot den manliga ordningen men också mot överlevnad. I judiska kretsar kan hon sägas representera ”the fear that resides in all of us” (Dame & Rivlin & Wenkart 1998 s. 57), samtidigt som hon står för kvinnlig styrka, makt och självständighet.

I en ny judisk feministisk tolkning personifierar hon alltså hoppet om jämlikhet i köns – och etnicitetsavseende.

REERENSER

- Begg, Ean 1985. *The cult of the black virgin*. London, Boston: Henley.
- Bringéus, Nils-Arvid 1976. *Årets festseder*. Stockholm: LT förlag.
- Dame, Enid & Lilly Rivlin & Henry Wenkart 1998. *Which Lilith?* Northvale, New Jersey, Jerusalem: Jason Aronson Inc.
- Grobgeld, Jenny 1997. *Myten om Lilith*. Stockholm: Religionshistoriska institutionen, Stockholms universitet.
- Hembygden*. 1938: 6.
- Lönnqvist, Bo 2005. *Och nu är det jul...* Keuru: Schildts förlag AB.
- Raudvere, Catharina 1993. *Föreställningen om maran i nordisk folketro*. Lund: Lund Studies in history of religions.
- <http://hem.bredband.net/lilithfanzine/lilithvem.html>
- www.lilith.org 20081110
- , www.geocities.com 20090813
- www.wikipedia.org/wiki/Kabbala 20090817

Otryckta källor

- Nordiska museets arkiv: EU 531, EU 27215, EU 25443, EU 25161, VFA 3572:30 (kopia), VFA 3573:41,42 (kopia), VFA 357229 (kopia)IFGH 3250:11 (kopia)
- Brev från Levi Johansson till Edvard Hammarstedt 1.1.1908
- Hammarstedtska arkivet: uppteckning 1914 av Louise Hagberg, Bjuråker, uppteckning av Levi Johanss

FÖRFATTARE

Katarina Ek-Nilsson är fil. dr i etnologi och chef för arkivet vid Nordiska museet.

Kön, känslor och känslouttryck i berättelser om självskada

Anna Johansson

I Sverige, liksom i andra delar av västvärlden, har självskada kommit att uppmärksammas en hel del under de senaste åren. Särskilt har det talats om unga kvinnor som skär sig. Det är en företeelse som uppges ha blivit allt vanligare, och självskadebeteende – som det ofta kallas – beskrivs idag som ett relativt omfattande problem. Socialstyrelsen och Bris har vid flera tillfällen riktat fokus mot fenomenet (se t.ex. Flickor som skadar sig själva 2004; Vad vet vi om flickor som skär sig? 2004; Bris-rapporten 2003; Bris-rapporten ungdom 2004; Bris-rapporten 2005) och medierapporteringen om självskada har stadigt ökat sedan början av 2000-talet.

Denna artikel riktar fokus mot hur personer som skär sig själva talar om sitt skärande. Empiriskt bygger den på ett textmaterial bestående av diskussioner om självskada på en rad svenska internetforum (insamlat under 2006–2007), samt intervjuer med skribenter från dessa forum.¹ Kortfattat kan man säga att internetforumen fungerar som mötesplatser för personer som mår dåligt på olika sätt och som hanterar detta genom att skära sig själva. Det uttalade syftet är att skribenterna ska stödja och hjälpa varandra att må bättre.

Ett framträdande tema i forumdiskussionerna är känslor och hur dessa kan hanteras och uttryckas på olika sätt. Det är just detta tal om känslor i relation till självskada som är utgångspunkten för denna artikel. Syftet är dels att visa hur kulturella föreställningar om känslor och känslohantering gör skärandehandlingen begriplig och meningsfull, dels att diskutera hur föreställningar om känslor och känslouttryck hänger samman med föreställningar om kön.²

SKÄRANDE SOM KÄNSLOHANTERING

En av mina informanter, Caroline, beskriver den funktion som skärande har haft för henne:

¹De citat som förekommer i artikeln är något redigerade för att underlätta läsbarheten. Av anonymitetsskäl är såväl informanternas namn som namnen på de diskussionsforumen fingerade eller utelämnade.

²Materialet har insamlats inom ramen för mitt avhandlingsarbete i syfte att undersöka menings- och identitetsskapande kring självskada. Vissa av resonemangen i denna artikel återfinns därför i en mer elaborerad form i den kommande avhandlingen.

Det är som att det kommer ut när man ser liksom blodet sippra ut. Och då, det hjälper. Man får känna lite smärta liksom, smärta som går utåt istället för all smärta som finns inom en. Eftersom man inte, jag pratade inte med nån. Och då blir det väl ett sätt och få ut all ångest, allt det som man har inom sig behöver få komma ut.

Hennes skildring kan sägas vara ett ganska typiskt exempel på hur skärande begripliggörs i det empiriska materialet. Både i forumdiskussionerna och i intervjuerna framställs skärandet ofta som ett sätt att handskas med svåra känslor. Det beskrivs närmast som ett medel för självhjälp, och av citatet ovan framgår att detta hänger samman med två olika aspekter av skärandehandlingen. För det första är det ett sätt att få ur sig ångest, säger Caroline, när blodet sipprar ut. Att skära sig framställs här som ett substitut för att prata; precis som pratet kan ju blödningen ses som en form av utlopp. För det andra tillskrivs den yttre, fysiska smärtan en central betydelse, eftersom den anses döva eller dämpa känslorna inombords.

Dessa båda aspekter återkommer gång på gång i materialet och de pekar mot en förståelse av känslor som inte alls är unik för talet om självskada, utan som tvärtom kan kännas igen också från många andra sammanhang. Man kan säga att beskrivningarna av skärandehandlingen synliggör vissa vanliga förgivtaganden om känslor och hur känslor är förankrade i kroppen. Så fortsätter Caroline med att beskriva hur hon brukade känna sig innan hon skar sig själv:

Det blir ju liksom, man har, man har ju nån typ, mätare eller inom sig, så när den stiger liksom [...] när det blir för mycket av sånt och då tar man ju ut det för och lätta på trycket.

Man måste ”lätta på trycket” när mätaren inombords har stigit till en viss nivå, menar Caroline och använder sig därmed av en välkänd metafor för att göra skärandet begripligt. Här, liksom i andra delar av materialet, förstås känslor enligt en mekanistisk modell (jfr Lundgren 2006) som också avspeglas i många vardagsspråkliga formuleringar. Att koka av ilska, till exempel, eller att bubbla av glädje, är vedertagna uttryck som bygger på samma mekanistiska metaforik.

Denna förståelse av känslor består i själva verket av två skilda men sammanlänkade antaganden: att känslor finns inombords, samt att de är självständiga i förhållande till subjektet (jfr Kövecses 2000; Lupton 1998:84ff). Detta ger i sin tur också upphov till vissa normativa sätt att förhålla sig till känslor, för om de upplevs som självständiga krafter måste de förstås hanteras eller regleras på ett eller annat vis. Ett sätt att hantera känslorna är att släppa ut dem, att ge dem utlopp. Ett annat sätt är att ta kontroll över dem; man sätter sig över sina känslor eller dövar dem för att hålla dem i schack.

Så som skärandehandlingen framställs i materialet, tycks den omfatta båda dessa förhållningssätt samtidigt. För det första möjliggör skärandet, precis som Caroline antydde, ett *utlopp* för känslorna. När man skär sig skapar man en form av ventil, ett hål i huden där blodet – och därmed även, på ett metaforiskt plan, känslorna – kan rinna ut. ”Det var som om min ångest rann iväg”, skriver en mejlinformant om första gången hon skar sig och såg blodet rinna ut. Skärande blir i detta sammanhang begripligt som ett medel för att bokstavligen *lätta på trycket*.

För det andra upprättas, genom skärandehandlingen, en form av *känslokontroll*. Detta är särskilt relaterat till den fysiska smärta som ju är en del av skärandet. Smärtan beskrivs som avsiktlig, konkret och lokaliserad till en specifik och avgränsad del av kroppen, vilket skiljer den från *känslorna* som tvärtom framställs som oönskade, okontrollerade och kaotiska. Ibland tenderar smärtupplevelsen att förskönas eller omskrivas som något både njutbart och plägsamt. Många gånger bär beskrivningarna spår av religiösa och asketiska föreställningar där uthärdandet av smärta knyts samman med strävan efter ett upphöjt tillstånd, eller med värden som disciplin och självbehärskning (jfr Glucklich 2001, Johannisson 1997:81ff).

Båda de ovanstående aspekterna av skärandehandlingen – att ge känslorna utlopp genom att blöda, och att upprätta kontroll över dem genom att utstå smärta – antyder att känslor inte bara är självständiga, utan i någon mån också *fientliga*, krafter. Känsloupplevelser beskrivs nästan genomgående i termer av hotfullhet, upplösning eller oordning, och syftet med att skära sig tycks i de allra flesta fall vara att få känslorna att försvinna helt. En tjej formulerar det på följande sätt i en mejlintervju:

Känslan av att se blodet, av att känna en fysisk smärta som tar över det man känner i sin själ och sitt hjärta, är så skön på nåt sätt. Innan kunde det vara en sån explosion av tankar och känslor, gråt, skrik som inte kunde komma ut. Men efter var det som att trycka på delete på datorn och det försvann för en stund.

Här, precis som i Carolines tidigare citat, framhålls återigen blodet och smärtan som centrala komponenter för att handskas med det svåra och kaotiska. Att, som

skribenten ovan, likna känsloupplevelsen vid en invärtes explosion är ett – i detta material – ganska vanligt sätt att förmedla bilden av känslor som hotfulla. Faktum är att det inte bara gäller de känslor som vanligtvis är negativt laddade, som ångest, utan alla typer av starka känslor – även glädje – kan ibland beskrivas som skrämmande eller ogreppbara. Mot bakgrund av denna syn på känslor framstår skärandehandlingen som en intervention för att upprätta ordning i en kaosartad situation. Att skära sig tycks helt enkelt vara ett sätt att uppnå ett tillfälligt lugn genom känslokontroll eller -utlopp.

Den förståelse av känslor som framträder här kan på många sätt ses som ett uttryck för en cartesiansk-dualistisk uppfattning om individen (se t.ex. Bordo 2003:144f; Malson 1998:121ff). Det innebär att kvaliteter som ordning, rationalitet, självkontroll och utövandet av en fri vilja betraktas som eftersträvarvärda. Dessa kvaliteter definieras genom sitt motsatsförhållande till känslor och känsloupplevelser, som istället knyts till en mindre önskvärd kroppslighet, oordning, irrationalitet och kontrollförlust. Den dualistiska uppfattningen inbegriper en motsättning mellan dessa båda betydelsekomplex, där känsloupplevelser framstår som ett hot mot den önskvärda formen av subjektivitet. Det tycks helt enkelt finnas en konflikt i att ha starka känslor och att samtidigt vara en rationell och självbestämmande individ.

Självskadandet kan förstås som ett möjligt sätt att hantera denna motsättning mellan känslomässighet och individualitet som finns inbyggd i det dualistiska tänkandet.

SKÄRANDE SOM KONTROLLFÖRLUST

Bilden av skärande som en metod för att hantera känslor eller upprätta kontroll är emellertid inte den enda som förekommer i det empiriska materialet. Parallellt med att självskadandet representerar känsloreglering och självkontroll tycks det nämligen också beteckna motsatsen: det totala kaoset, den absoluta kontrollförlusten. Ofta sker detta genom en diskurs om missbruk, där skärandet beskrivs som ”beroendeframkallande” och där skribenterna talar i termer av ”abstinens” och ”återfall”. Ett karakteristiskt exempel är detta inlägg, som en 14-årig tjej skrivit i ett av forumen:

Det påminner mycket om drogmissbruk. Efter att en viss dos blivit så ’vanlig’ att kroppen knappt reagerar på den så höjer du bara dosen. Och höjer, och höjer, och höjer.

När skärandet kopplas samman med en diskurs om missbruk, får det också till följd att handlingen framstår som okontrollerad och tvångsmässig. Med denna inramning representerar skärandet inte en lösning på problem, som i förra avsnittet – istället är det skärandet i sig som utgör själva problemet. Självskadehandlingen görs här till en avvikelse som kräver åtgärder i form av bot och behandling. Diskursen om missbruk implicerar

en medicinsk tolkningsmodell som skapar en form av ansvarsfrihet för den som skär sig, men som därigenom också reducerar subjektets handlingsutrymme (jfr Sedgwick 1994:129ff).

Denna förståelse av skärande förefaller därmed diametralt motsatt den som beskrevs i föregående avsnitt. Där representerade känslor det irrationella och kaotiska, medan skärandehandlingen framstod som ett medvetet och rationellt medel för att upprätta kontroll. I detta sammanhang är det tvärtom skärandet som symboliserar irrationalitet och kaos. När handlingen begripliggörs på detta sätt åtföljs det av en samtidig önskan att kunna låta bli att skära sig, vilket i sig pekar mot samma premiering av självkontroll och fri vilja som resonemangen i det föregående avsnittet. ”Jag kan fortfarande ha sug efter det... Men jag kämpar!! Jag kan klara mej utan det”, skriver en mejlinformant och antyder här en pågående kamp mellan subjektet och det starka suget att skära. Det är en typ av resonemang som återkommer gång på gång i materialet. Problemet i dessa sammanhang, och det som dessutom markerar gränsen mellan friskt och sjukt, tycks vara just oförmågan att stå emot ”suget”. Återigen är det alltså det okontrollerade och odisciplinerade som framställs som hotfullt, men här är det inte skärandet i sig, utan snarare förmågan att stå emot impulsen att skära sig, som framställs som en möjlig lösning på den dualistiska motsättningen.

De två olika sätten att beskriva skärandehandlingen – dels som en medveten och avsiktlig metod för känslohantering och dels som ett uttryck för sjukdom och kontrollförlust – förekommer hela tiden parallellt i materialet. De motsvarar två skilda subjekspositioner som skribenterna och informanterna ständigt pendlar mellan. Å ena sidan identifierar de sig som aktörer vilka just genom skärandeakten manifesterar styrka, disciplinering och självbestämmande. Å andra sidan identifierar de sig parallellt också som sjuka och maktlösa, underkastade kroppen, dess impulser och känslor. Den dubbla positioneringen skapar ett klivet förhållningssätt till skärande:

I det stora hela blev det ju snabbt som en ond cirkel, psykiskt dålig, skar och hade ondare men kände mig ändå fri, kände mig bra och kände mig frisk. Det ironiska var ju att det som fick mig att må bättre fick mig även att sjunka längre ner i den där svarta gropen.

Som mejlinformanten ovan beskriver är gör skärandehandlingen att man mår bra på samma gång som den också gör att man mår dåligt. Växlingen mellan positioner får skärandet framstå som både positivt och negativt och talet om känslor i relation till självskada är starkt präglad av denna tvetydighet.

KÖN OCH SKÄRANDETS BETYDELSER

Skärande har rapporterats vara särskilt utbrett bland unga kvinnor. Också i mitt material finns nästan

enbart tjejer representerade; de dominerar med tydlighet på forumen och därmed också i intervjuerna. Frågan är om de ovanstående resonemangen kan hjälpa oss att förstå självskada som en praktik framför allt förknippad med unga kvinnor? Det dualistiska tänkande, som så tydligt bidrar till att göra skärandehandlingen meningsfull, har i sig en bekönad dimension. Så brukar kropp, känsla och bristande kontroll länkas till femininitet, medan dualismens motpol, subjektskap, rationalitet och självkontroll, snarast förknippas med maskulinitet (Malson 1998:121ff). Är det kanske så att personer som definieras som kvinnor måste anstränga sig mer för att uppnå den premierade subjektivitet som förknippas med självkontroll, disciplin och ordning?

En sådan tankemodell har på ett förtjänstfullt sätt tillämpats av feministiskt orienterade forskare för att förklara varför ätstörningar mestadels drabbar kvinnor (se t.ex. Malson 1998, Bordo 2003, Solheim 2001:111ff, jfr också MacSween 1995). Vägran att äta har då tolkats som ett manifesterande av självkontroll och ett sätt att upprätta tydliga gränser runt kroppen. Gränsdragningen och den disciplinering av kroppen som den inbegriper har uppfattats som en strävan bort från femininitet, mot en könlös eller rent av maskulin position – och därmed också som ett sätt att närma sig en normativ eller premierad subjektivitet.

Parallellen i förhållande till ätstörningar kan vara befogad här, eftersom även självskada hittills har uppfattats som en problematik framför allt bland (unga) kvinnor. I likhet med ätstörningar skulle skärandet kunna ses som ett försök att inta en premierad – icke-feminin – subjeksposition, både genom tydliggörandet av kroppens gränser och genom manifesterandet av självkontroll. Talet om skärandehandlingen skiljer sig emellertid från talet om anorexia genom den tonvikt som läggs vid känslorna. Medan det vid ätstörningar framför allt tycks vara kroppen som är fienden (se t.ex. Malson 1998, Bordo 2003), är det i mitt empiriska material snarare känslorna – förvisso nära förbundna med kroppen – som utgör ett hot mot en kontrollerad (och könlös) subjektivitet. Båda dessa konceptualiseringar av hotfullhet kan emellertid ses som uttryck för samma underliggande hierarki eller motsättning mellan kropp/känsla/femininitet å ena sidan, och subjekt/förnuft/maskulinitet å den andra.

Mot bakgrund av detta skulle självskadehandlingen kunna ses som ett försök att omfatta både en feminin och en icke-feminin position på samma gång. Pendlingen mellan de båda förhållningssätten till skärande kan tolkas som ett uttryck för denna dubbla strävan. Den som skär sig konstitueras omväxlande som subjekt och objekt; man är både den som agerar och den som ageras på, både förövare och offer. Detta i sig skulle kunna tolkas som ett försök att överskrida den motsättning mellan femininitet och individualitet som är inbyggd i det dualistiska tankesättet.

DET BEKÖNADE DÅLIGMÅENDET

På samma gång som skärandehandlingen kan tolkas som en strävan bort från en konventionell femininitetsposition, tycks kopplingen mellan skärande och femininitet på många sätt upprepas i talet om självskada. I diskussionsforumen utgör könstillhörighet, tillsammans med användarnamn och ålder, den enda information som skribenterna måste ange om sig själva. I stort sett alla uppger sig vara tjejer i tonåren eller strax däröver. När de flesta skribenter identifierar sig som unga kvinnor förstärks skärandets koppling till ung femininitet. Även associationen mellan unga kvinnor och psykiskt dåligmående i vidare bemärkelse naturaliseras i detta sammanhang. Det tycks finnas ett tyst förgivettagande om att det främst är tjejer som mår dåligt.

Men just därför att de skärande tjejerna utgör norm, förblir kön också en relativt osynlig parameter i diskussionerna. Det fåtal gånger då betydelsen av kön uppmärksammas explicit, är då någon av de få manliga skribenterna bestrider – och därmed synliggör – normen, den annars så självklara länken mellan tjejer och skärande, eller mellan tjejer och psykiskt dåligmående. Det händer exempelvis att killar bryter in och ställer frågor kring varför det bara verkar vara tjejer som skär sig eller varför forumen domineras av tjejer. I sådana inlägg tydliggörs att skärande och de känslor som förknippas med dåligmående vanligtvis är nära knutna till just femininitet.

Normen synliggörs också i vilka anspråk som görs och i de positioner som skribenterna talar utifrån. Medan tjejerna oftare hävdar sin rätt att få hjälp och att få ett adekvat bemötande ifrån psykiatrin – i princip rätten att få må bra – tenderar killarna snarare att göra anspråk på rätten att få må dåligt. Killarna talar från en position som i någon mån nedtystade, och de uttrycker en önskan om erkännande: också killar ska få må dåligt, menar de.

Att fler tjejer än killar tycks skära sig förklaras huvudsakligen med att killars och tjejers uttrycksformer skiljer sig åt. Killar har andra sätt att visa att de mår dåligt – sätt som kanske inte lika självklart tolkas som tecken på sjukdom eller ohälsa. Så menar skribenterna exempelvis att tjejer har lärt sig att vara ledsna men inte arga, medan det för killar är precis tvärtom: det är socialt accepterat att vara arg, men inte att vara ledsen. Som en följd av detta beskrivs killar också som mer benägna att agera utåt, att skada personer eller objekt i omgivningen. Tjejer, däremot, skadar hellre sig själva än gör andra människor illa, menar flera av skribenterna. "Oftast så tar tjejen lätta vägen och tar

fram ett rakblad. Men en kille kanske super sig full, testar droger och slår ner någon istället", skriver en 17-årig tjej i en mejlintervju.

Sådana könsskillnader vad gäller känslor och uttrycksformer förklaras i materialet uteslutande som effekter av sociala normer och förväntningar. I princip handlar diskussionerna om att både killar och tjejer kan må dåligt, men att detta tar sig uttryck på delvis olika sätt. Det förekommer med andra ord inga påståenden om att det skulle vara mer "naturligt" för tjejer att må dåligt, eller att denna könsskillnad är biologiskt determinerad.

Inte desto mindre finns vissa intressanta motsägelser i resonemangen – motsägelser som också förekommer i exempelvis mediereportage och andra offentliga texter om självskada. En sådan synbar inkonsekvens är det faktum att killar beskrivs som mer benägna att hantera sina känslor genom att dricka mycket alkohol. Men istället för att se detta som en form av självskadande handling, länkas drickandet ofta samman med utagerande beteenden som aggressivitet och kriminalitet. Ett annat angränsande exempel är våldsamhet, som också uppges vara ett typiskt uttryck för killars känslor av missnöje. Att skära sig själv definieras däremot aldrig i termer av en våldsam handling – trots att skildringarna av skärandet ofta rymmer uppsprättade armar, blod som sprutar och avskurna nerver eller senor.

Båda dessa exempel visar att det är mindre praktiken i sig, och snarare det kön den är förknippad med, som avgör hur en handling kommer att tolkas. Uppfattningar om vad som är inätvänt eller utagerande beteende, vad som ska räknas som våldsutövning och vad som ska betraktas som offerskap, tycks således styras mer av könstillhörighet än av aktiviteten i sig. Medan ledsenhet och inätvänd frustration tenderar att förknippas med ett försjukligat dåligmående, är detta inte lika tydligt när det gäller ilska och utagerande beteenden. Det tycks helt enkelt ligga närmare till hands att begripliggöra sina erfarenheter och känslor i termer av psykiskt dåligmående om man är tjej, än om man är kille.

Sammanfattningsvis kan man säga att talet om skärande, i dessa sammanhang, rymmer ett visst ifrågasättande av konventionella uppfattningar om kön och om vilka känslor och känslouttryck som är acceptabla för vem. Men detta utgör en ganska liten del av det totala materialet. I många fall tenderar istället relativt traditionella föreställningar om manliga och kvinnliga uttrycksformer att upprepas och befästas – inte minst genom skärandets ofta förgivettagna koppling till unga tjejer.

REFERENSER

- Bordo, Susan 2003. *Unbearable Weight: feminism, Western culture and the body*. Berkeley: University of California Press.
- Riksförbundet BRIS (Barnens rätt i samhället) 2003. *Bris-rapporten: samtal och mejl till Bris år 2002*.
- Riksförbundet BRIS (Barnens rätt i samhället) 2004. *Bris-rapporten ungdom: samtal och mejl till Bris år 2003*.
- Riksförbundet BRIS (Barnens rätt i samhället) 2005. *Bris-rapporten: samtal och mejl till Bris år 2004*.
- Glücklich, Ariel 2001. *Sacred Pain: Hurting the Body for the Sake of the Soul*. New York: Oxford University Press.
- Johannisson, Karin 1997. *Kroppens tunna skal. Sex essäer om kropp, historia och kultur*. Stockholm: Norstedts.
- Kövecses, Zoltán 2000. *Metaphor and Emotion: language, culture, and body in human feeling*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lundgren, Britta 2006. *Oväntad död – förväntad sorg. En etnologisk studie av sörjandets processer*. Stockholm: Carlsson.
- Lupton, Deborah 1998. *The Emotional Self. A Socio-cultural explanation*. London: Sage.
- MacSween, Morag 1995. *Anorexic Bodies: a feminist and sociological perspective on anorexia nervosa*. London/New York: Routledge.
- Malson, Helen 1998. *The Thin Woman: feminism, post-structuralism and the social psychology of anorexia nervosa*. London: Routledge.
- Sedgwick, Eve Kosofsky 1994. *Tendencies*. London: Routledge.
- Socialstyrelsen 2004a *Flickor som skadar sig själva. En kartläggning av problemets omfattning och karaktär*.
- Socialstyrelsen 2004b. *Vad vet vi om flickor som skär sig?*
- Solheim, Jorun 2001. *Den öppna kroppen: om könssymbolik i modern kultur*. Göteborg: Daidalos.

FÖRFATTARE

Anna Johansson är doktorand i etnologi vid Institutionen för kultur- och medievetenskaper, Umeå universitet. Hon disputerar den 28 maj 2010.

Overførbar kjønnskreativitet Guttejenter og feminister

Ingrid Birce Muftuoglu

”Jeg var en typisk guttejente” er en beskrivelse som mange av informantene jeg har intervjuet til det pågående PhD-prosjektet¹ om 1970-tallets kvinnebevegelse i Norge, bruker for å beskrive sin egen barndom. Den temabaserte intervjuguiden tar for seg politisk hverdag på 70-tallet, med stikkord som hjemmet, spontane protester, kropp, klær, innredning, tilhørighet og annerledeshet.² De fleste som er blitt intervjuet³ introduserer i løpet av de første minuttene av samtalen, konseptet guttejente i et heteroseksuelt perspektiv, uten å bli spurt direkte om dette. Fortellingen om en barndom som guttejente blir et holdepunkt, noe de omfavner eller posisjonerer seg mot, gjennom resten av samtalen. Hvilke kreative strategier bruker informantene når de presenterer guttejenteidentiteten og videre bruddet med denne i voksen alder?

Guttejenteidentiteten ser ut til å handle om å uttrykke annerledeshet i forhold til konvensjonelle ideer om det feminine som noe passivt og tilbakeholdent. Det er en positiv identifikasjon de voksne rundt dem oppmuntret til. Noen av informantene knytter verdier som impulsivitet, valgfrihet, styrke, frihet og kreativitet til det å kunne handle som både gutt og jente. Men mye tyder også på at annerledesheten som disse kvinnene gir uttrykk for, har med kollektive idealer om en ny type kvinnelighet som utvikler seg på 70-tallet. Friheten kvinnene knytter til guttejenteidentiteten kan leses inn i en mer generell bruddhistorie som preger 70-tallets kvinnebevegelse, der man formet utopier gjennom identitetskontraster. Man utnyttet eksisterende identiteter for å skape nye idealer. Hilde Danielsen skriver for eksempel om hvordan den frigjorte kvinnen anno 1970 blant annet ble skapt i kontrast til og som videreføring av husmorfiguren relatert til 1950-årene (2009).

Det er i hovedsak to brudd som materialiseres gjennom informantenes guttejentehistorier. Identiteten

kontrasteres opp mot en passiv jenteskikkelse, som de må frigjøres fra for å ha mulighet til å forfølge sine drømmer om et godt liv. I fortellingene fra voksenlivet blir videre de maskuline sidene ved det å være guttejente problematisert, og ulike aspekter ved det feminine framhevet, spesielt gjennom beskrivelser av hvordan de oppfattet kroppen og hva de hadde på seg av klær, sminke og smykker. Å være guttejente handler også om å ha erfaring nok til å erkjenne den problematiske maskuliniteten. I kvinnenes fortellinger fra voksenlivet blir oppvurderingen av det feminine forklart, for det første som en reaksjon mot det de oppfatter som kvinnebevegelsens krav om kjønnsnøytralitet, for det andre som en bevisst feminisering som et feministisk prosjekt, til forskjell fra andre kvinners ureflekterte, vulgære og mannsdominerte kvinnelighet. Dette blir til slutt en sterk markør mot mannen og maskuline verdier som de mener definerte og underbygget patriarkatet. Samtidig kan en tolke feminiseringen som en reforhandlet videreføring av verdiene informantene knytter til guttejenteidentiteten.

I dette paperet skal jeg skissere opp hvordan kreativiteten blir presentert både som en overførbar verdi i informantenes fortellinger om utviklingen fra guttejente til kvinne, men også som strategi i forhandlingen av nye kvinnebilder og feministiske kroppar på 70-tallet. Fortellinger om guttejenteidentiteter i barndom og ungdom, blir trukket fram som referanse, og brukt som motforestilling når informantene snakker om sitt politiske engasjement i kvinnebevegelsen på 70-tallet. I denne prosessen presenteres kreativiteten både som en forutsetning for å kunne agere som gutter i barndommen, samtidig som det er et kjennetegn på en sterk femininitet, som informantene utvikler i bruddet med guttejenteidentiteten. I bruddet ligger det også kontinuitet, en prosess som jeg kaller overførbar kjønnskreativitet.

METODE OG PERSPEKTIVER

Kildematerialet består i hovedsak av 12 intervjuer.⁴ Alle de store kvinneorganisasjonene og gruppene i Norge

¹Foreløpig tittel på prosjektet er Hverdagsaksjonen – personifisering og estetisering av 1970-tallets kvinnekamp.

²De overordnede problemstillingene i prosjektet er hvordan aksjonskultur på 70-tallet påvirket forestillinger om hjemmet og de nære relasjonene. Målet er å kunne belyse hvordan det politiske budskapet om kvinnekamp og kvinnefrigjøring ble personifisert, reformulert og estetisert inn i det private rom. Analysen skal blant annet ta for seg kvinnenes fortolkninger av politisk budskap gjennom sentrale materielle kulturuttrykk – klesdrakt, interiør og bilder.

³Jeg har gjort 12 intervjuer.

⁴Jeg har også tilgang til intervjuene som min veileder Hilde Danielsen har gjort. I avhandlingen skal jeg ikke sitere direkte fra disse. Til sammen utgjør dette 26 intervjuer. Vi er begge relatert til prosjektet Da det personlige ble politisk. 1970-tallets kvinnebevegelse i Norge (finansiert av Norges Forskningsråd), og jobber med lignende temaguides.

er representert; Kvinnefronten, Brød og Roser, Norsk Kvinnesaksforening, Nyfeministene og Lesbisk Front. Men det viktigste utvalgskriteriet er at de selv føler at de var med i kvinnegrupper og på aksjoner, og tenkte på seg selv som inkludert i kvinnefellesskapet. De fleste var sterkt tilknyttet en gruppe, andre vandret mellom gruppene, mens noen bare var med på utvalgte aksjoner, protester og tog. Flere av informantene var dessuten frontfigurer, og er kjente personer i det offentlige Norge i dag. Jeg bruker ellers et vidt kildemateriale, der i blant sentrale magasiner, bøker, filmer som ble lest og sett på 70-tallet. Jeg har også samlet en del fotografi og tilbrakt tid i Bergen byarkiv.

Kjønnskreativitet er et begrep som er hentet fra queerlitteraturen der "Drag" og "Performance" lenge har blitt brukt som eksempler for å vise at all kjønnsidentitet er farget av det teatraliske. "Drag" beskriver på mange måter diskontinuitet mellom kjønn som kropp, kultur og kontekst. Det problematiserer forholdet mellom det ytre, slik en presenterer seg selv og oppfatningen om at det finnes "autentiske kjønnsidentiteter", uten at denne usamtidigheten representerer dysfunksjon. I en Drag-forestilling blir uoverensstemmelse en plattform for å utøve kjønnskreativitet. Manglende samsvar mellom handling og representasjon, mellom oppfatninger av femininitet og maskulinitet blir synliggjort (Halberstam 2000, 236; Volcano, Del Lagrace & Judith "Jack" Halberstam 1997).

Queerspektivet kan vise hvordan forestillinger om mannlig og kvinnelig er kulturelt og historisk avhengig av en normerende heteroseksualitet. Skillet mellom sosialt/kulturelt kjønn og biologisk kjønn har vært med på å opprettholde ideen om at det finnes en naturlig og førkulturell kjønnsoppdeling. Kjønn er, i følge Judith Butler, heller en effekt av våre sosiale og kulturelle forestillinger om hva biologisk kjønn er, ikke et uttrykk for en iboende kjønnsbasert essens (1990). Både kropp og egenskaper er effekter av den sosiale og kulturelle sammenhengen. Ideen om et "naturlig" kjønn blir til et normsystem som foreskriver regler for hvordan en skal være som mann eller kvinne. Kropper, kjønn og begjær organiseres i en spesifikk ordning der maskulinitet og femininitet er separert. Disse blir knyttet sammen igjen gjennom det heteroseksuelle begjærets handlinger. Denne matrisen fungerer i forhold til en historisk og kulturelt spesifikk modell. Gjennom å avdekke disse modellene kan vi lettere forstå hvordan visse mennesker, de som representerer rette koblinger mellom kropp, kjønn og begjær, fremstår som mer normale enn andre (Ambjørnson 2006). Et queerperspektiv i analysene av guttejentehistoriene, kan åpne opp for å forstå hvordan informantene bruker kjønn i sin forhandling med handlings- og begjærstrukturene som ble oppfattet som normale, allmenne eller konvensjonelle som informantene selv kaller det.

Når Del Lagrace Volcano, forfatteren bak *The Drag King Book*, skal forklare hva en Drag King er, bruker hun seg selv som eksempel for å tilsløre grensene

mellom maskulin og feminin, mannlig etterligning, Butch King, androgyn og Drag King (1999). Gjennom refleksiv lekenhet viser hun hvordan kjønnskreativitet er hennes prosjekt, både på og av scenen.

I had been doing (female) drag for years. It was only by making a "performance" out of femininity I was able to inhabit a female persona, a femme suit that was seldom a comfy fit. But when I donned a Drag King persona it didn't feel like much of an act. I was astounded by how natural it felt to be a guy and be free of the anxieties I had lived with for years not passing as a "real" woman. (Part of this anxiety was due to certain anatomical anomalies that began to manifest in my body at puberty.) The feeling of comfort and relief I felt when I experienced when being perceived as male came as quite a shock to me because I was raised to believe in the power and glory of womanhood. There are some who accuse me of betraying "womanity" by inhabiting what looks and sounds like a male body. BOLLOCKS to that I say! I am a Gender Terrorist, a walking, talking bomb in The Boys Club. Tick Tock Tick Tock. (Volcano & Halberstam 1999:21)

Drag Kings og guttejenter er selvsagt svært ulike identifikasjoner, og mitt mål er ikke å sette likhetstegn mellom disse. Jeg ser det derimot fruktbart å låne begreper og tankeeksperimenter fra denne litteraturen, for å belyse at det ikke finnes noen "fastlåst relasjon mellom kropp og kjønnsrolle, mellom kjønnsdiskurser og levde erfaringer (Hellesund 2002, 67)". Guttejenteidentiteten er ikke, i motsetning til en Drag King forestilling, en bevisst parodi over at det finnes "ekte kjønnsidentiteter". Men begge kategoriene er uttrykk for det Judith Halberstam kaller kvinnelig maskulinitet (1998). Og begge titlene fordrer en kreativ fortolkning av hvordan det maskuline og feminine skal organiseres i en samlekategori.

Betegnelsen guttejente er, i følge Halberstam, først og fremst et uttrykk for barndommens og ungdomsårenes eksperimentering med identiteter, som gir unge jenter muligheten til å omfavne et savn etter frihet og mobilitet (1998). Så lenge de feminine sidene er iøynefallende nok, kommuniserer guttejenten en sterk identitet og gode framtidsutsikter. Først når maskuliniteten bringes inn i det voksne liv, kan identitetseksperimentet bli møtt med negative reaksjoner av omverdenen. Halberstam argumenterer videre for at maskulinitet ikke bare kan forstås i tilknytning til den mannlige kroppen og dens effekter, men i like stor grad blir produsert av kvinner, akkurat som femininitet produseres og brukes av menn. Alle maskuliniteter er imidlertid ikke sidestilt, og alternativene som blir sett på som ikke-autentiske og melankolske, besitter de tilsidesatte og avviste sidene av den dominerende og "ekte" maskuliniteten som er uløselig knyttet til mannskroppen. Slik blir den heteroseksuelle, mannlige maskuliniteten, betraktet som naturlig og nonperformativ, mens den kvinnelige maskuliniteten tolkes som et performativt prosjekt der

en påtar seg roller som er åpne for forhandling. Dette er mekanismer som opprettholder forestillingene om at det finnes "ekte" kjønn. Men hvorfor, spør Halberstam, er det så vanskelig å forestille seg at maskulinitet blir produsert fra en rekke ulike subjektive ståsteder (1998:1-5)?⁵ Selv om kategorien guttejente har blitt brukt som symbol på meningsløsheten og utilfredsstillelsen i å tre over de legitime kjønnskategoriene, nettopp fordi det er vanskelig å forestille seg det maskuline løsrevet fra den "autentiske" mannskroppen, tror jeg guttejenteidentiteten gir informantene et redskap for å bryte med komplekse strukturer som vier maskulinitet til mannlighet, makt og privilegium.

I mitt materiale vil nettopp begrepet kvinnelig maskulinitet være et redskap for å forstå guttejenteidentiteten uten at den skal stå i forhold til den normaliserte maskuliniteten. Mens Halberstam mener at kvinnelig maskulinitet gjennom 200 år har vært med på å definere det vi oppfatter som maskulinitet, nettopp gjennom å utfordre den dominerende mannligheten, vil jeg argumentere for at guttejenteidentiteten, som etter min oppfatning er en form for kvinnelig maskulinitet, har vært med på å definere og forme forestillingen om en sterk femininitet relatert til 1970-tallets kvinnebevegelse. Kreativitet knyttet til kjønn blir en viktig inngang i presentasjonen av kvinnens opplevelse av protest, kvinnekamp og kollektivitet i kvinnebevegelsen. De ønsker å understreke at de tidlig opplevde en motvilje mot å gå inn i det konforme kjønns mønsteret.

GUTTEJENTER I EN GRENSELØS BARNDOM

Når jeg spurte informantene om barndom og ungdom, forhold til foreldrene og om de hadde spesielle minner om det å være jente i forhold til å være gutt, forteller en at hun kjente seg litt som en gutt, en annen bruker benevnelsen tomboy, mens de fleste sier de var guttejenter. De fleste forklarer sin identifikasjon med gutter som kultur, konsekvens av oppdragelsen og som natur, et kroppslig anliggende, noe de følte og kunne gi uttrykk for når de var nær naturen. Det tette forholdet til naturen blir fortalt inn i barndommens tilstand som guttejente nettopp fordi foreldre og andre voksenpersoner ikke behandlet dem som "typiske jenter". En av informantene, Veronika, forteller at de andre jentene hadde sløyfebånd, fniste mye og helst satt inne.⁶ Utendørsaktiviteter som skihopp, treklatring, snøballkrig, fotball, fiske, svømming og båttaktiviteter blir forbundet til evnen å tre utenfor

"jenteverdenen" og inn i en grenseløs identitet. På den ene siden presenteres dette som en utfordring. De ble oppmuntret til å utforske maskulinitet som en del av sin feminine identitet gjennom aktiviteter som ikke var typisk "jentete". På den andre siden snakker de om sine egne jentekropper som mer maskuline enn andre kropper. De trekker paralleller mellom sine sterke kropper og underutviklede bryster, fremtredende muskler og sene menstruasjon og deres måte å handle på som barn og ungdom.

Konstruksjonene om en fri og god barndom bygger, i følge Owain Jones, i hovedsak på forestillinger om aktiviteter som forbindes til gutters lek (1999:126). Jenter som tar del i leker, som blir oppfattet som fysisk krevende, utforskende og rampete, får ofte tilnavnet tomboy, i dette paperet oversettes til guttejente. Denne identifikasjonen kan brukes, både av jentene selv og ofte av foresatte, til å motstå stereotyper knyttet til femininitet. Simone de Beauvoir understreker at jenter som ble oppdratt som gutter fikk tilgang til en frihet som er avgjørende for en god barndom (1949).. Men den guttete væremåten er dømt til å mislykkes, da den bare fungerer som et pirrende kontrapunkt til de generelle forventningene til en jentes barndom som preges av passivitet og ulike versjoner av femininitet. Å være guttejente handler om å være overskridende og grenseløs i forhold til de begrensningene som ligger i kategorien feminin, som hos de fleste informantene forbindes til å være *typisk* jente.

Ritas minner fra barndommen handler nettopp om å være fysisk og nær naturen, noe som grenser mot normene for hva jenter skulle representere. "Vi var så få unger, og jeg var ganske fysisk av meg, så jeg hoppet på ski og brøt av ski og gikk i fjellet. Det var et ekstremt fritt fysisk liv. Var veldig lite hjemme om ettermiddagene (...)." ⁷ Hun vektlegger likevel at det var grenser for hva hun kunne gjøre som jente. Hun lærte ikke mannsarbeidsoppgaver som snekring og spikring, men fikk andre roller som var relatert til renhold og omsorg. På tross av dette framhever hun seg selv som spesiell i forhold til de andre jentene.

Hilde: Men du nevnte jo at du hoppet på ski. Var det helt greit?

Rita: Nei, det var det ingen andre jenter enn jeg som gjorde. I bygden var de nok mer konservative enn moren min var, for far døde jo så tidlig. Men jeg fikk gå med langbukser, og noen jenter fikk ikke det. De ble hemmet, rett og slett. Så det hadde vel litt med det å gjøre, med religionen og tradisjonen i familiene, men det hadde sikkert også med hvem jeg var, og jeg var jo ganske fysisk av meg.⁸

Det var ikke bare hennes mindre konservative mor som gav henne mer frihet enn det de andre jentene

⁵Det er imidlertid viktig å understreke at studiene av eksentriske, perverse og marginale maskuliniteter, ikke har som mål å vinne aksept fra majoritetskulturen, men tvert i mot setter marginalitet opp som en forutsetning for at de alternative kjønns- og seksualitetspraksisene skal kunne fungere politisk radikalt (Mortensen m.fl. 2008:313).

⁶Intervju med Veronika, tilknyttet Kvinnefronten, men gikk over til Nyfeministene og hadde også mye å gjøre med Brød og Roser, s. 3-4.

⁷Rita var nyfeminist på venstresiden, og er en av informantene til min veileder, Hilde Danielsen. s. 2.

⁸Ibid.

hadde, men også hennes egen styrke og vilje til å tøyegrensene for det som ble ansett som jenteaktiviteter.

I fortellingen til en annen informant, Veronika, formes guttejenteidentiteten som en konsekvens av de skarpe skillene mellom femininitet og maskulinitet i oppveksten. Hun forteller at selv om hun var den sterkeste og raskeste jenta, likte hun godt å pynte seg, og var ikke redd for å skitne til kjolen og bli rufsete på håret. Å være ren og hel, slik som de andre jentene, brydde hun seg ikke om. Jeg spør henne om hvilket type hjem hun vokste opp i, og hun responderer umiddelbart med å fortelle om at hun og søstrene ikke ble satt i "jentebåsen".

Vi var tre jenter omtrent på tre år, så det var aldri kjedelig. Vi fikk lov til å utvikle oss og både være gutter og jenter, og det var helt greit. (...) De andre jentene hadde fått pupper og greier og jeg hadde ingenting. Så da måtte jeg være mer sammen med gutta enn det jeg hadde lyst til. Også kasta vi snøball. Det var om å gjøre å treffe vakta, og de gikk med hatt den gangen. Og da var jeg altså i 8-klasse og paddeflat og ikke mensen. Og jentene synes jeg var barnslig og det var jeg, tror jeg. Også var vi en syv stykker, gutter, og jeg var litt sånn i utkanten, for jeg var ikke helt godtatt der heller. Også var det jeg som traff vakta, så hatten fløy av. Han kom rett bort til guttegjengingen og sier at - hvem var det som gjorde det - og ingen sa noe. Også trådte jeg fram, også fikk han hetta, for jeg med krøller og kunne se så uskyldig ut.⁹

Hun ble slitt mellom å likne på guttene og å være som jentene og omvendt. Kombinasjonen av sen utvikling og maskuline fysiske trekk, samt viljen til å være rampete - gjøre det motsatte av det som var forventet av henne på skolen - skiller Veronika fra andre jenter. Men hun er heller ikke inkludert i guttegjengingen. Når hun står fram som den skyldige i snøballkasting, er det vanskelig for vakten å tro at det var hun som traff. Hun ligner tross alt på en jente. Veronikas identifikasjon som guttejente kan tolkes som et forsøk på å myke opp grensene mellom maskulinitet og femininitet, samtidig som hun blir dratt mellom å fremstå som feminin, eller agere som maskulin. Men Veronika bruker de spillmulighetene som ligger i det feminine og maskuline for å bygge en identitet som ikke kan begrenses av det som blir oppfattet som feminint.

Informantenes fortellinger om guttejenteidentiteter kan ses i lys av populære oppfatninger om en begrensende femininitet og en grenseløs maskulinitet. Veronikas annerledeshet blir plassert i en velkjent kategori som gir henne rom til å være kreativ og forhandle med kjønnsforskjeller. Guttejentestempelet framstår som forenende ut fra binær tenkning. Hun bruker skillet mellom gutt og jente som redskap for å befeste sitt

ståsted i opposisjon til konvensjonelle måter å tenke kjønnsforskjeller, som på mange måter skaper kontinuitet til hennes politisk aktive periode i kvinnebevegelsen.

KREATIVITET, EMOSJON OG OPPOSISJON

Informantene etablerer sammenhenger mellom grenseløsheten og overskridelsen de opplevde som guttejenter og det kreative potensialet som ligger i å sjonglere mellom gutt og jente. Når de framstiller sitt voksne liv, som politisk aktive i kvinnebevegelsen blir kreativiteten et redskap som brukes for å forme en femininitet som passer inn i deres drømmer om et bedre liv. De fleste informantene vil ikke lenger la seg sammenligne med menn og maskuline verdier, men artikulere isteden en selvstendig femininitet. De bruker bruddet med guttejenteidentiteten, som også til en viss grad handler om bruddet med barndommen, til å fortelle hvordan de ble oppmerksomme på den problematiske maskuliniteten. Dette førte til en oppvurdering av kvinneligheten i seg selv.

Overgangen fra guttejente til kvinne fortelles etter det jeg kan se med utgangspunkt i tre kreative strategier. For det første trekker informantene paralleller mellom barndommens guttejentetilværelse og tilgang til en type kreativitet som handler om å lære å verdsette det skjønne, skape materielle ting, gjøre det vakkert rundt seg og leve i og med kunsten. Denne kreative kunnskapen brukes videre i fortellingen til informantene når de fyller kategorien feminin med ny mening. Dette er en prosess som krever forhandling, og som guttejenter har de allerede sjonglert mellom femininitet og maskulinitet og har opplevd at det er mulig å bygge identiteter som ikke nødvendigvis faller inn under de vante kjønnskategoriene.

Elisabeth forteller om hvordan hun gav opp alle aktiviteter som hun forbandt med guttejenteidentiteten ved 14-års alderen. Fra å være med i speideren, spille fiolin, svømme, spille håndball, drive med turn, ble hun utelukkende opptatt av å sy klær. I samme periode oppdaget hun forelskelse og begjær, noe som for henne bryter med guttejenteidentiteten.

Ingrid: Var du aktiv i noen organisasjoner i ungdomsårene?

Elisabeth: Når jeg kom i ungdomsårene, så sluttet jeg med alt. Jeg spilte fiolin, altså jeg gjorde veldig masse. Også bare sluttet jeg med alt. Da ville jeg ingenting, da ble jeg faktisk litt sånn guttegal. (ler) Jeg var ikke opprørsk, jeg hørte ikke på noen. Det som skjedde da var at jeg sluttet med veldig mye organisert virksomhet, mens jeg begynte å sy. Det var jo min mor så glad for, sånn at jeg fikk alt det stoffet jeg ville ha. Og min mor var ganske flink å sy, hun var ganske derten og litt skredderaktig. Også husker jeg da at vi hadde kjøpt et brunt stoff. Også sa hun ja, du må bare vente litte granne, jeg skal bare hvile middag, det var dødperiode mellom 15

⁹Intervju med Veronika, var tilknyttet Kvinnefronten, men gikk over til Nyfeministene og hadde også tilknytning til Brød og Roser, s. 3-4.

og 17 hjemme. Det jeg gjorde var å sy den buksen mens hun hvilte. Det var jo liksom det første jeg sydde. Og det var jo så gøy. Så begynte jeg å strikke.

Ingrid: Husker du noen spesielle opplevelser om det å være jente i forhold til det å være gutt?

Elisabeth: Å ja da. Jeg husker at vi var mange i klassen og alle jentene var jo så fine og vakre, og jeg var ikke fin i det hele tatt, synes jeg selv. Så kom det en hel klasse fra nabobygden og de var et ett år eldre enn oss. De kom for å ta et fag de ikke hadde der. Og der var det en veldig skjønn gutt. Han var den skjønneste av alle, og alle var bare helt forelsket i han. Og han ble forelsket i meg. Og jeg ble helt sånn, åhhhhhhh. Det var veldig rart, for jeg var helt uforberedt. Det var en vekker, Altså den vekkelsen av at du har noen sånne følelser. Jøss, meg. Gav meg en veldig selvtillit. Okei, jeg er ikke så fin som Berit, men jeg har kanskje noe likevel.¹⁰

Elisabeth forfekter et brudd med barndommen, harmonien og guttejenteidentiteten gjennom sterke følelser og nye interesser. Å kunne sy om klær blir senere i fortellingen et symbol på egenrådighet og selvstendighet knyttet til en sterk femininitet, som Elisabeth aktivt er med på å forme gjennom sin kreativitet. Sara trekker også fram sammenhenger mellom femininitet og kreativitet når hun forteller om sin interesse for utøvende moderne dans.

Ingrid: Men hvordan ble du påvirket av, hva er dine første minner av kvinnebevegelsen?

Sara: Det kom veldig tidlig inn at det var så selvfølgelig at det måtte komme en endring. Og selv på gymnaset så var vi vel en gjeng med jenter som var veldig politisk bevisste. Så det var voldsomme politiske diskusjoner. Både på kvinnepolitikk og annen politikk. Selvfølgelig ble det ekstra forsterket når jeg senere fikk en svart kjæreste, og vi flyttet i et kollektiv. Det ble en voldsom motsetning følte jeg, fordi jeg hadde valgt å gå inn i noe så feminint som dansing. Mens i kollektivet var det kvinnefrontere, anarkister, AKP'ere, feminister, også var det meg (ler), som deltok lite i det politiske, men jeg hørte jo debatten.¹¹

Bruddet med guttejenteidentiteten fortelles gjennom lidenskap til dansen, noe som både var i konflikt med hennes tidligere guttejente-holdninger og til det hun oppfatter som en mindre feminin stil innad i kvinnebevegelsen. Moderne dans kan ses som et uttrykk for kvinnefrigjøring og understreke den moderne kvinnes estetikk som taler mot begrensende stiler og forventninger til en kvinnes kropp. Barføtt, korsettløs og uten bh er den moderne dansers uniform som symboliserer frihet og et fornyet

selvbylde. Begge informantene trekker linjer mellom guttejenteidentitetens frihet og deres mulighet til å oppdage sitt kreative potensialet som kvinner.

Den andre kreative strategien handler om parallellene mellom femininitet og aktiviteter som for eksempel syng, strikking, maling og matlaging. Syng og strikking som på mange måter representerer tradisjonelt kvinnearbeid bundet til patriarkalske strukturer, blir kreativt fortolket som et symbol på den frigjorte og aktive kvinne. Kvinners erfaringer blir satt inn i nye rammer gjennom kreativiteten som overføringsstrategi. Flere av informantene forteller om hvor viktig det var for dem å lage ting fra bunnen, alt fra klær, mat eller gaver. At mye var hjemmelaget og gjennomtenkt beror på tanken om det autentiske som noe kreativt, noe de var med på å skape. De skapte en tilværelse av ekthet. I Sirene blir noe av denne mentaliteten belyst i en reportasje om det strikkende folk

Vi har behov for å skapa noko, om det så er eit par vottar eller sokkar. Berre sjå på korleis brødbaking tek seg opp att, der står også behovet for å laga noko sentralt. Men det tjener ikkje ideala i forbrukarsamfunnet at vi gjer tinga sjølve – vi skal kjøpe alt ferdig og i tillegg bruke ei mengd pengar på fritida vår – kjøpe massevis av ting som er dyre og skal skiftast ut ofte.

Det er tonen i boka (Hønsestrikk) – opprøret – som er fint. Her ligg også kvinnekultur som er blitt underkjent – sjølv om mange synest koftene på husfliden er fine – og som vi yngre kvinner og menn bør oppdaga og gjere til vår kultur også.

Kvinner er blitt skremd vekk frå strikketøyet gjennom skildringar av kvinner som uskjonne når dei strikkar. Er det vakrare å sjå kvinner med rastause hender, uverksame, klynga rundt ein sigarett? Dei ideala vi set opp er sumtid så tome og sjellause.¹²

Kvinnelige sysler som strikking blir her framhevet som et kampmiddel mot forbrukersamfunnets urimelige verdier. Det blir også et symbol på en noe sunt og ekte. Tradisjonen, kunnskap som blir overført fra mødrene, knytter kvinnelig kreativitet sammen på tvers av generasjoner. Bruddet med guttejenteidentiteten åpner på denne måten opp for oppvurdering av det kvinnelige. Informantene tar utgangspunkt i praksiser som eksisterer, og legger ny mening i handlingene og objektene som de skaper. I sitatet over ser vi at strikking blir beskrevet som en sunn, frigjørende og kreativ aktivitet, som ikke er ulikt måten informantene beskriver guttejenteidentiteten. Det kreative potensialet i kvinneligheten, fortelles på mange måter som en konsekvens av en tilbakelagt guttejentetilværelse.

Kreativiteten har også en tredje betydning. Guttejentene skilte seg ut som opposisjonelle og rampete.

¹⁰Intervju med Elisabeth, Brød og Roser, s. 6-7.

¹¹Intervju med Sara, hun var tilknyttet det politiske miljøet rundt SF. Hun bodde sammen med Kvinnefrontere, men identifiserte seg mer med Nyfeministene og Brød og Roser. s.

¹²Utdrag fra reportasje om menn og strikking, samt anmeldelse av boken hønsestrikk. Fra Sirene nr. 4, 1975. s. 33.

Rampestrekene var ofte finurlige planer som krevde gode ideer og pågangsmot. Opposisjonen handler om å ha nok erfaring og kreativ kapital til å kunne snu på det konvensjonelle gjennom å gjøre ting de andre jentene og guttene ikke fikk lov til. Brytninger mellom ulike normer og prosesser der individet reflekterer seg fram til egne standpunkt, er i følge Ewa Illouz, nødvendig for at en skal oppleve at en er tro mot seg selv (1997:286). Motsetningen er å leve etter kunstige, ytre styrte normer og ideal - eller å bare gjøre noe uten at det kjennes riktig (Danielsen 2008). Rose har kreative innvendinger mot den feminine stereotypien. Hun bygger sin identitet på å bryte både med den problematiske maskuliniteten og femininiteten.

Jeg tror kanskje at det jeg synes var det dummeste er det der mann-kvinne spillet var sånn kvinne som blir objekt. Klær og sko og miniskjørt, og puppene ute. Dum og deilig. Det tror jeg kanskje at jeg protesterte mot, selv om jeg også gikk i miniskjørt og faktisk viste frem mine høyhælte sko, men det var på en måte ikke for å kapre mannfolk. Men fordi jeg ville vise frem det som var bra så lenge det varte. Men jeg hadde jo høy utdanning, folk kunne ikke behandle meg som noe mindreverdig. Selv om det var mannfolk som prøvde seg både her og der.¹³

Roses valg av stil er ikke bare eksperimentering med smak, men en kreativ inngang til nye idealer knyttet til å være kvinne. Når hun eksperimenterer med den typiske kvinnelige stilen, sier det en hel del om hvem hun ønsket å være og hva andre skulle se. Hun kan bli oppfattet som en kvinne, uten feministiske interesser, noe som kan leses som protest, ikke bare mot de patriarkalske samfunnsstrukturene, men mot stereotype bilder av feminister og medlemmer av kvinnebevegelsen. Mange av informantene er opptatt av å fortelle om hvordan de gjorde det de oppfattet som den kjønnsnøytrale stilen i kvinnebevegelsen, sexy og attraktiv.

Olabuksene sydde vi jo om til veldig trange olabukse skjørt. Ja de var jo egentlig ganske sexy de der toppene. Vi hadde jo ikke bh, og det var litt sånn transparent, altså litt tettsittende og sånt. (...) Også hadde vi sånne omslagsskjørt, som egentlig var et sånt stoffstykk som svingte uti der da i vinden. Vi hadde sånne tette trange ting, også vide arbeidsskjorter. Som var åpne og brettet opp. Tror egentlig vi var ganske flotte altså.¹⁴

Kvinnene som har blitt intervjuet til dette prosjektet, har vært med på å handle gjennom maskulinitet, og deres forestillinger om femininitet virker å være konstruert etter et verdisett de selv knytter til guttejenteidentiteten-frihet, grenseløshet, kreativitet og impulsivitet. Både Rose og Elisabeth bruker kreative strategier når de formulerer attraktive versjoner av kvinnelighet. Autentisitetssidealet – om å stadig formulere og reformulere egne holdninger slik at selvet trer fram

uten at en baserer seg på konforme ideal, er blitt til et krav som middelklassen stiller seg (Illouz 1997, Danielsen 2008). Selv om guttejenteidentiteten først og fremst assosieres med den uferdige og uutviklede kvinnekroppen, bruker informantene det de assosierer med guttejenteidentiteten videre i fortellingen om det voksne liv.

OVERSKRIDENDE KJØNNSMETAFOR

Jeg tolker historiene om guttejenter som en viktig inngang og referanse til kvinnes politiske aktivitet i kvinnebevegelsen, der forestillinger om en sunn og sterk barndom virker å være bundet til disse kvinnes mulighet til å utforske maskuline verdier og handlingsmønstre. At de selv har vært utøvere av kvinnelig maskulinitet, gir dem et apparatur til både å videreføre verdier fra guttejenteidentiteten og opponere mot det problematiske. Når informantene snakker om sin sterke kvinnelighet, er det med utgangspunkt i de samme verdiene som legges til guttejenteidentiteten, men uten at de vil sette det inn i en kategori som har med maskulinitet å gjøre.

De kreative overføringsstrategiene i fortellingene om skiftet fra guttejente til feminist, viser hvordan informantene gjør normer knyttet til kjønn til sine egne gjennom ønsket om å overskride eksisterende kjønns kategorier og handlingsmønstre. Informantene bruker for det første en kjønnsmetafor for å ta kelegge de forestilte grensene mellom maskulinitet og femininitet, som utvider begrensningene i det de mener var et kjønnsdelt samfunn i deres barndom. Begrepet framstår som kjønnsoverskridende og gir konnotasjoner til androgynitet, som i likhet med guttejente, er et uttrykk for kvinnelig maskulinitet (Halberstam 1998). Androgyni beskriver [mennesker](#) med uklar eller tvetydig [sosial kjønnsidentifikasjon](#) og kan forstås som en ultimat kjønnsfleksibilitet, som utstråler kjønns harmoni og balansert dobbelhet. Den androgyne representerer en form for kjønnsblanding, men ikke i form av total tvetydighet Hvis en kvinne stadig blir tatt for å være en mann, er det logisk at dette er på grunn av hennes maskuline kjønnsrepresentasjon, ikke på grunn av det androgyne i seg selv. En guttejente, slik som det framgår i mitt materiale, blir ikke tatt for å være en gutt, men en jente som har mulighet til å handle som en gutt når hun selv velger det, eller når situasjonen krever de

Fortellingene om guttejenter fastslår samtidig at todelingen av kjønn er viktig i livshistoriene til informantene. Guttejenteidentiteten forfekter en kjønnskreativitet, der informantene gir uttrykk for at de eksperimenterte med mannlighet og kvinnelighet som binære opposisjoner. Guttejentehistoriene kan leses som en posisjonering innen kvinnebevegelsen og i forholdet til samfunnet. Sterke følelser som opposisjon og sinne; tanker omkring frihet og selvstendighet, blir allerede i historier fra barndommen rettet inn mot uklare spørsmål omkring kjønn.

¹³Intervju med Rose, Kvinnefronten, s. 6.

¹⁴Intervju med Elisabeth, Brød og Roser, s. 15

REFERENSER

- Bell-Meterau, Rebecca 1993. *Hollywood Androgyni*. New York: Columbia University Press.
- Danielsen, Hilde 2008. "Å få eiet forhold til å fungere er ganske hard jobbing". Kommunikasjon, kjønn og kjærleik i heteroseksuelle samliv. *Tidsskrift for kulturforskning* nr. 2. Novus Forlag.
- Halberstam, Judith 1998. *Female Masculinity*. Durham & London: Duke University Press.
- Hallgren, Hanna 2008. *När lesbiska blev kvinnor. När kvinnor blev lesbiska. Lesbiskfeministiska kvinnors diskursproduktion rörande kön, sexualitet, kropp och identitet under 1970- och 1980-talen i Sverige*. Göteborg: Kabusa Böcker.
- Hellesund, Tone 2002. *Den norske peppermø. Om kulturell konstituering av kjønn og organisering av enslighet 1870 – 1940*. Universitetet i Bergen: Avhandling til fremstilling for Dr.art. –graden.
- Illouz, Ewa 1997. *Consuming the Romantic Utopia*. Berkeley: University & California Press.
- Isaksson, Emma 2007. *Kvinnokamp. Synen på underordning og motstånd i den nya kvinnorörelsen*. Stockholm: Bokförlaget Atlas
- James M. Jasper 2007. *The Art of Moral Protest. Culture, Biography, and Creativity in Social Movements*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Jones, Owain 1999. Tomboy tales – the Rural, Nature and the Gender of Childhood. *Gender, Place and Culture – A Journal of Feminist Geography*. vol 6, nr. 2. London: Routledge.
- Lorentzen, Jørgen & Wencke Mühleisen (red.) 2006. *Kjønnsforskning. En grunnbok*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Mortensen, Ellen m.fl. 2008. *Kjønnssteori*. Oslo: Gyldendal akademiske forlag.
- Nielsen, Harriet Bjerrum & Monica Rudberg 2006. *Moderne jenter. Tre generasjoner på vei*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Rosen, Ruth 2001. *The world split open. How the Modern Women's Movement changed America*. London: Penguin Books
- Stein, Arlene 2003. *Becoming Lesbian: Identity Work and the Performance of Sexuality*. Weeks, J, J Holland & M Waites (red.) *Sexualities and Society*. Oxford: Polity Press.
- Tidd, Ursula 2007. *Female Masculinities and Simone de Beauvoir*. Günther, R & W Michallat (red.) *Lesbian Inscriptions in Francophone Society and Culture*. Durham Modern Languages Series.
- Volcano, D. L. & J. Halberstam 1999. *The drag king book*. London: Serpent's Tail.

FÖRFATTARE

Ingrid Birce Muftuoğlu har en mastergrad i kulturvetenskap och är f.n. stipendiat och PhD-kandidat vid Uni Rokkansenteret i Bergen.

The liberated woman and the housewife in the 1970s

Hilde Danielsen

INTRODUCTION

The housewife figure was replaced by the liberated woman as the central subject of desire by Second-Wave Feminists in Norway in the 1970s. The happy housewife was, as formulated by Sara Ahmed, unveiled by the Women's Liberation Movement (WLM) as a fantasy figure that erases the signs of labour under the signs of happiness. Following perspectives on social movements as emotional politics, this shift is important to examine as these dominating ideals symbolize different selves and different routes to freedom and happiness.

In 1976 the philosopher and second-wave feminist Karin Monsen encouraged women to leave the housewife position and argued that women as well as men are capable of living as active, creative, grown-up and potent individuals (Monsen 1976:18). The Norwegian sociologist Erik Grønseth described the housewives role and position in marriage as dependent and suppressed, as a result of mystifying ideology and false consciousness that keeps the situation that way (Grønseth 1976:10). To be liberated implies to be liberated from something, to get rid of in order to be free to do what you want. Making new utopians imply making identity-contrasts, in this process exploiting existing identities to make new ones. In this text I will explore how the liberated woman in the 1970s was made especially in contrast and continuation to the housewife-figure related to the 1950s. I use the concept of "the liberated woman" as a labelling of the ideals for the new woman growing out of the negotiations in the WLM in the 1970s. The idea of the new and liberated woman can be seen in relation to generational experiences, other contemporary ideals for women, in contrast to older feminist movements, in relation to men or to other counter-cultural movements. The new utopian ideals were made of the dream of that which is possible, because it was not yet or no longer impossible.

This text is part of a larger project about the The Women's Liberation Movement in Norway in the 1970ies, with a focus on how the liberated woman was constructed (See www.rokkan.1970). What were the new fantasies, utopias, norms, affects linked to the new woman? Which actions and practices did they call for? The research builds upon so far 12 qualitative interviews

with second-wave feminists, magazines connected to the movement, different archives and fictional and non-fiction books published in the 1970s. All these different sorts of sources share a focus on the role of the housewife in one way or the other, mostly following the same strand of arguments as Grønseth and Monsen. In the qualitative interviews made as part of this project the women expressed that becoming a housewife was not an acceptable life-plan, that something else and implying "more" was expected from them.

Sarah Ahmed asks "How are emotions bound up with stories of justice and injustice?" (Ahmed 2004:191). I will now analyse how the WLM used the role and institution of the housewife to show the injustice of patriarchy and as an identity-figure to identify with and against.

PERSPECTIVES

This paper and the research project as a whole is inspired by perspectives on social movements as passionate politics (Goodwin, Jasper, Polletta 2001, Jasper 1997). The point of departure is that affections and actions involved in social movements are not automatic and "given" responses on discriminations and unfair treatments. Emotions are linked to moral institutions, perceptions of rights and duties, knowledge on expected effects, dreams and visions of a good life in different historic settings. The WLM altered several of emotions' cultural frames. Phenomena previously related to happiness, progress and freedom, like that of being a domestic homemaker and mother, increasingly became related to force and limitations.

This analysis is especially inspired by Sarah Ahmed's perspectives exploring the cultural politics of emotions (Ahmed 2004). She points to how "figures of speech" are crucial to the emotionality of texts. Ahmed discusses emotions not as being in the text, but "as effects of the very naming of emotions, which often works through attributions of causality" (Ahmed 2004:13). She describes feelings as performative: they both generate their objects, and repeat past associations (2004:194). Different figures get stuck together, and this sticking is dependent on past histories of association (Ahmed 2004:13). Texts name or perform

different emotions, making them move and generate effects. Emotions cannot be separated from bodily sensations, but become “real” by the utterance, shaping different kinds of actions and orientations (Ahmed *ibid.* 2004:13). Ahmed considers feelings such as happiness as a promise, which directs us towards certain objects, which then circulate as social goods (Ahmed 2008:123). What happy or unhappy objects were the second-wave feminists promoting?

THE LIBERATED WOMAN DISPLACES THE HOUSEWIFE

In 1974 about 5000 women were organised in the WLM and about 50 000 women were organised in the Housewife-organisation (Haukaa 1982, Kvinnens Årbok 1974). The Housewife-organisation and their cause had had their golden years in the 1950s (Danielsen 2002,). Their members did not put as much energy and activism into this cause in the 1970s compared to the housewife-organisations in the 1950s. The WLM was like a fever, a movement with very active members producing a lot of books, new organisations, public demonstrations, attention in the media and so on. The relatively low number of members in the WLM did not reflect the impact the movement had on public debate.

A magazine that aimed to unite different parts of the WLM called *Sirene. Tidssignal for kvinner og menn*, (The Siren. A call for women and men) was very occupied with the housewife during the first years from 1973 and onwards (Lindtner 2009:28). The magazine was run by an independent collective of women, trying to reach out and make more people active in the movement. In their pre-issue in 1973 they printed an advertisement for a “free job”. They asked “Who wants to apply for this position?” giving a sarcastic description of the tasks of the housewife, the conditions being no vacation, no payment, no pension, small possibilities for development, working 24 hours. “The position is suitable for a necessary indoctrinated woman who does not wish for advancement or spiritual development. Good looks and a docile spirit is a pre” (Sirene 1973 nr. 1:6). By comparing the housewife position with a paid job the bad conditions for the housewife were exposed. The magazine was accused of ridiculing the housewives by its readers after this portrait of the housewife position. As a response to that a leader article self-critically asked whether *Sirene* underestimates the housewife. They pointed to links between the housewife role and function in society and women’s subordinate position:

“The housewife institution represents the foundation of the gender role regime. Housewives are a prerequisite for the society we have today, and in this respect we agree with the principal speakers! Additionally, we will find no solution to female exploitation and injustice as a result of gender until we women cease adapting ourselves to the role

of housewife. Or to put it more clearly: not until we eliminate the thought process that we women are first and foremost meant to be housewives.” (Sirene 1, 1974, s.0)

The housewife role was portrayed as a threat to the freedom of the individual woman. The article focuses on resources, ideas and thoughts that are suppressed due to the current situation, and encourages housewives to join the movement. The housewife is portrayed as unconscious and in need of liberation. The road to liberation is portrayed as accessible by taking part in society, and the article ends by asking housewives to both to join the movement and to take on paid work. “The right to work has never been denied women. But what about the right to paid work?” (Sirene 1, 1974, s.1). When citing Aleksandra Kollontaj the lead article in *Sirene* promoted paid work as the road to money and freedom for women.

The WLM inhabited an internal struggle over which private experiences of women should be stressed and transformed into public themes. Criticism was raised against some of the traditional women’s organisations, for whom the recognition of *housewifery* as a distinct profession was a central gender issue. Characteristics of that role, such as being the primary caretaker of husband and children, were seen as a threat to women’s rights to participate in wage work and their rights to freedom. Central discussion topics included which societal changes women should work toward; recognition and acknowledgement of caretaker work or the transformation of wage-work, which feminine qualities should the movement emphasize, care or independence, motherhood or professional identities (Roseneil et al 2009). Which skills or emotions should be pursued? This struggle manifested itself in a struggle over which women should be benefitted through the public welfare system, which should not?

The issue of economic independence was a critique against the gendered model of economical support that had dominated the Norwegian economy after the second world-war. The breadwinner and housewife system, as a societal model for economic support of families, depended heavily on ideological success at an individual level (Danielsen 2005:233). The men had to give the women the money they earned, and the women had to devote themselves to their husbands and children. Some women had not had access to enough money, some had had enough. The experienced and visible vulnerability of this system led women to a decreasing trust in this as a secure way of supporting themselves and their children economically (Danielsen 2005:233). To earn one’s own money became an important demand, both practically and symbolically speaking for women. In the 1970s it was no longer good enough to be provided for. Now women wanted to earn and control the money themselves. The right to paid work was an essentially important parole in

the movement. The economic issue was important, but also the new emphasis on professional work as the primary site of self-actualisation.

HER OWN PLATFORM

The concerns regarding the housewives ambiguous status debated in *Sirene* was not a new one. In the 1950s the housewives themselves and the national housewife-organisation pointed to lack of recognition, money and leisure time for the housewives (Danielsen 2005:232). She was both the heart of the nation and only a housewife. The book *Myten om kvinnen* (The Feminine Mystique) by Betty Friedan was translated into Norwegian in 1968 (launched in the U.S. in 1963) and became a central reference for the Norwegian movement, both as an energizer for joining the cause by “naming the problem with no name” and later as ideas to protest against, distancing oneself from the liberalistic message about equality (Haukaa 1982, Irgens 2007:17, Aasen 2007:99- 100). The differences between the U.S. and Norway were great, as Norway was poorer and not so modernized so that housewives had a heavy work load (Danielsen 2002). The image of the bored and sexually frustrated housewife in the US was not as visible in Norway. However, some of the housewives’ frustrations were similar. Else, one of my interviewees, read Friedan’s book before it as translated into Norwegian, in 1965, while she was a student at the university. It made a great impression on her, and functioned to legitimize her conceptions of what was wrong with the lives of women:

Else: She named things. And what she pushes is the myths, what kind of life should we wish for, and what is the greatest good for women, and so on. The housewife trap is also hers. So that connected very well with what I had experienced myself and seen, what role my mother and many others, almost every women had, which I grew up with, the mother-generation. Someone said “yes, you are right in the conception you have of this”.

Hilde: And what was that?

Else: There is no future in being a housewife for women. It has to do with being 50 years old, sitting there left by children and maybe the man as well, and you do not have a platform in life.

Women should make a platform of their own, not building their identity upon men or children. To be a housewife was to be trapped, eventually left alone. Where there is no future, there is no happiness. The search for an identity outside the home became a strong driving force in the movement during the 1970’s, both in Norway and the US (Rosen 2000:7). The fear of becoming just a housewife nurtured the daughters’ of the 50s ambitions to attain a life filled with something other than just men and children. The dream of getting married, having children and running a household was abandoned by the new generation that was searching for personal growth (Rosen 2000:6).

The idea of the liberated woman as liberated from patriarchy depended on the housewife formation in yet another way. When Else talks about women she is very concerned with the value of the concept sister-solidarity, to be able to view women as having worth in themselves, not connected to the male gaze. “To wake up feministically, was and is to me to respect and value women to a much more extent than I had been raised to or seen around me.”

The experience that women in themselves are valuable and worth connecting with, maybe even first, before you care for the man over there, that was so wonderful. So liberating. That means that you value yourself, as a woman.

The concept of sister-solidarity was based on the ability to see women’s common interests as more important than their class position. The post-war housewife was a class-unifying gender figure in spite of the obvious differences between the working-class and the middle-class (Wærness 1978:121). The housewife role gave women a speaking position and a political voice, which was important for their activity and a prerequisite for being able to feel a sense of community with other women (Johnson and Lloyd, 2004). The housewife identity connected to the 1950s thus can be viewed as a formation that made way for a role that made it possible to view women as having common interests that were more important than divisions caused by class.

OPPOSITE IDENTITIES? VALUING WOMEN’S CULTURE, WOMEN’S WORK

In light of the new movement, the definitions of what a housewife was can be viewed as a sharp contrast to what a liberated woman was. When feminist researchers defined the housewife role, they focused on both her tasks and her way of doing it:

“Consideration for others is the most important value in housewifery. That means that the housewife’s attention should be aimed at other’s needs in current situations. Thus the primary demand of the housewife is to put her time at the disposal of others.” (Wærness 1978:125)

The socialization to become a housewife involved both knowledge and forming of emotions. The personal ability to adjust and sacrifice for others was promoted in the housewife schools that educated young girls to become housewives (Danielsen 2002:27). It was difficult to distinguish her work from the work or duties of other persons in the household, her personal needs from the family’s needs, creating a constant blurring of borders. A liberated woman, on the other hand, took her life in her own hands and established more clear-cut borders between herself and others. The identities of housewife and liberated woman opposed each other. Second-wave feminists used the housewife-figure to make a linear narrative of women breaking out or leaving home, of

the emergence of an opposition discourse rejecting the myth of the happy housewife (Johnson and Lloyd 2004:11).

The idea of the liberated woman depended on the housewife figure as an identity contrast, but the two types of women also had a lot in common. Paid work was an ordinary element in the daily lives of the housewives, as long as they did it for the good of the family (Danielsen 2002, 2005:233). The women could identify with the housewife role even though they had full time paid work, it was their attitude that counted. For some women it was more the attitude towards their work that changed more than the actual amount of paid work. The women joining the work force were expected to care for their families. Was it possible to unite being a housewife and a liberated woman? During the 1970's many women actually lived with both these ideals in their daily life; they performed housework, cared for others, put their time as disposal for the family, did paid work and activist/organisational work. In spite of the differences set up between these two types of women, they had a lot of common struggles.

The WLM started out in the beginning of the 1970s acting aggressive towards the housewife-institution, but it seems that the movement developed more nuanced views on the housewife during the second-half of the 1970s. The concept of Women's culture, developed and discussed by feminist researchers paved the way for a more positive valuing of the role and work housewives did. In 1978 a collection of articles called "If the housewife was not here" (Hvis husmoren ikke fantes) was published, asking questions like: Does women's liberation mean the end of the housewife role? Is there a women's culture grounded on the work of the housewife? (Grenness (ed.) 1978). The concept of women's culture was first developed in Norway by Berit Ås and her colleagues, referring to a connected set of values, conceptions and causal explanations relevant for women, but hard to understand or invisible for men (Ås 1973). The sociologist Kari Wærness argued that this definition was too vague, and defined women's culture as

"The experiences, conceptions, values and norms women develop from their position as unpaid workers in home and family-life. That the housewife-role is the primary role for women, implicate that women's culture is an important element in the socialisation of all girls, no matter what other future roles they are expected to inhabit." (Wærness 1978:124)

This definition creates all women as bearers of a women's culture. The concept of women's culture was also seen as a way to essentialize and thus limit what women could be. The sociologist Runa Haukaa warned against a glorification of women's culture and argued that "Womens culture, as we know it, is the culture of

the unconscious/subordinate women. That is why it can not function in a society of free women" (Haukaa 1977:248). She meant that the qualitative new ideals the feminist movement was seeking could not build upon a frame where women's consciousness of being was to be dependant. Many activists shared the goal that women's liberation should imply something more than the ideal of equality, rejecting the thought that if women and men became similar, the problems of patriarchy would be solved. Women's liberation meant instead to work for a fundamentally new society, not built on male norms. That could mean challenging, testing and playing with gender norms and rules of femininity and masculinity (Muftuoglu 2009).

Housewives were both seen as possible allies for the WLM in the struggle against patriarchy and as tools for upholding that system. The WLM wanted to value women's work, including the work women did as housewives, but as a whole they focused on strategies asking women to leave the housewife role. The magazine *Sirene* reflected the changes during the 1970's, by focusing less on the housewife institution and more on how to combine paid work and children when the magazine entered the 1980s. While *Sirene* started out by appealing to housewives to leave their role, this institution seems to have become a less relevant threat against women's liberation. Women's combination of paid work and family-life was more taken for granted. In the finale issue of *Sirene*, from 1983, the threats against women's liberation were framed as coming from other feminists. The last leader article accuses parts of the WLM for being too separatistic and extreme, manhating, sex-negative and lesbian (1983 nr.5, s.2). By being too aggressive against men and men's sexuality they could loose their own sexuality, and make the divide between the women's movement and other women deeper.

CONVERTING FEELINGS: EMOTIONS AND JUSTICE

In her forthcoming book "The promise of happiness", and in some articles recently published, Sarah Ahmed discusses the image of the feminist joykiller and places the figure of the complaining feminist alongside the figure of the happy housewife (Ahmed 2008, 2009 forthcoming). She asks rhetorically: Does the feminist kill other people's joy by pointing out moments of sexism? Or does she expose the bad feelings that get hidden, displaced or negated under the public signs of joy? Ahmed argues that the feminist kills joy precisely because she refuses to share an orientation towards certain things as being good, because she does not find the objects that promise happiness to be quite so promising (2008:127). My point is that this may well be the case, but in that process the feminists also created the housewife as a totally opposite figure from themselves. They were "othering" the housewife,

exploiting this figure to make their own identities and projects.

The housewife figure fed the identity as a liberated woman by being something to mark oneself different and more conscious from. The struggle against the housewife-figure united the women's personal uproar towards their mother's generations lives and a political protest against the implications the housewife figure had for societal rights, duties and identities women were allowed. The WLM Movement demanded a reorganisation of both rules of justice and of legitimate feelings. Ahmed points to this interconnection when she formulates the critique posed by the second-wave feminists; "How better to secure consent to unpaid or poorly paid labour than to describe such consent as the origin of good feeling?" (Ahmed 2008:121). And how better to prepare an uproar against the housewife and breadwinner system than to describe unpaid work as the origin of bad feelings? The creation of new emotions created new demands for justice and new demands for justice created new feelings. Paid work became an object connected to emotions of freedom and happiness. Unpaid work became an unhappy object, pointing to lack of status, money and a future. When Nina Karin Monsen stressed that it was possible and good for women to be active, creative and potent individuals she did this opposing what she saw as dominating ideals for women. She pointed directly to paid work as a means to make these values come real in women's lives (Monsen 1976). The WLM was a motor in converting good feelings into bad and bad feelings into good and

as Ahmed I think it is important "to attend to such points of conversion and how they involve explanations of "where" good and bad feelings reside (Ahmed 2008:126). This process has political implications and should be subject to further investigation.

Ahmed is a defender of the right to kill joy because "it is the very exposure of these unhappy effects that is affirmative, which gives us an alternative set of imaginings of what might count as a good or at least happy life" (Ahmed 2008:135). One of the main contributions of the WLM is the redistribution of feelings, of making new ideas and norms for a just society, and in so doing creating new ideals and utopias for living a good life. The movement participated in creating new selves, dreams, actions, norms, borders. My point in this text has been that the figure of the housewife became a tool in the identity-construction of the feminists. The WLM depended on the housewife institution in their making of new norms and utopias in different ways: as an identity construction they could use to make themselves similar and different from, and as a premise for a societal organisation and institution of duties and rights they felt threatened by and wanted to get rid of. The housewife represented a self the second-wave feminists wanted to leave in the past, outdated and out of place. In this process they remade the housewife, making her identity more narrow compared to what it had been in the 50s. In their struggle to move forward they made the liberated woman as an independent and autonomous figure defining her own projects, her own platform.

REFERENSER

- Ahmed, Sarah 2008. Multiculturalism and the Promise of Happiness. *New Formations. A Journal of Culture/Theory/Politics*. Number 63. s. 121.138. London: Lawrence and Wishart.
- Ahmed, Sarah 2004. *The Cultural Politics of Emotion*. New York: Routledge.
- Danielsen, Hilde 2009. Husmorarbeid og yrkesarbeid. Christensen og Syltevik (eds) *Kvinner arbeid*. Oslo: Unipub.
- Danielsen, Hilde 2005. Wage-earning Housewives in the 1950s. Negotiating Work and Money. Gro Hagemann and Hege Roll-Hansen. *Twentieth-Century Housewives. Meanings and implications of unpaid work*. Oslo: Unipub.
- Danielsen, Hilde 2002. *Husmorhistorier*. Oslo: Spartacus.
- Goodwin, Jeff, Jasper James & Polletta, Francesca 2001. *Passionate Politics. Emotions and Social Movements*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Grenness, Ragnhild (red.) 1978. *Hvis husmoren ikke fantes*. Oslo: Pax.
- Grønseth, Erik 1976. *Familie og kjønnsroller. Arbeid, forsørgelse, likestilling*. Oslo: Cappelen.
- Hagemann, Gro 2005. Housewife and citizen. Gro Hagemann and Hege Roll-Hansen. *Twentieth-Century Housewives. Meanings and implications of unpaid work*. Oslo: Unipub.
- Haukaa, Runa 1982. *Bak slagordene*. Oslo. Pax.
- Haukaa, Runa 1977. Kommentarer til begrepet kvinnekultur. *I kvinners bilde. Bidrag til en kvinnesosiologi*. Oslo: Unipax.
- Hellesund, Tone 2009.
- Interview with Else.
- Irgens, Kaia 2007.
- Jasper, James M. 1997. *The Art of Moral Protest. Culture, Biography, and Creativity in Social Movements*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Johnson & Lloyd 2004. *Sentenced to Everyday Life. Feminism and the Housewife*. Oxford/New York.
- Lindtner, Synnøve 2009. Da det personlige ble politisk. Sirene og den norske kvinneoffentligheten på 1970-tallet. *ARR* nr.2.
- Monsen, Nina Karin 1976. Nyfeministisk perspektiv på forskning omkring samlivs- og forsørgelsesproblemer. I Erik Grønseth (red.). *Familie og kjønnsroller. Arbeid, forsørgelse, likestilling*. Oslo: Cappelen.
- Muftuoglu, Ingrid 2010. Overførbar kjønnsidentitet. Guttejenter som ble feminister. *Nätverket. Kulturforskning i Uppsala*. nr 16.
- Rosen, Ruth 2000. *The World Split Open. How the Modern Women's Movement changed America*. New York: Penguin Books.
- Roseneil, Sasha; Isabel Crowhurst, Tone Hellesund, Mariya Stoilova and Cristina Santos 2009. Changing Cultural Discourses About Intimate Life. The Demands and Actions of Women's Movements and Other Movements for Gender and Sexual Equality and Change. FEMCIT. D6.4 Strand 1 Report.
- Sirene*. 1973 nr 1, 1974, nr 1, 1983, nr.5.
- Wærness, Kari 1978. Kvinnekultur og husmorrolle. In Grenness, Ragnhild (red). *Hvis husmoren ikke fantes*. Oslo: Pax.
- Ås, Berit 1974. *Acta Sociologica. Journal of the Nordic Sociological Association*.
- Aasen, Elisabeth 2007.

FÖRFATTARE

Hilde Danielsen är doktor i etnologi och seniorforskare vid Rökkansenteret i Bergen.

Det vanliga och det särskilda. Om Skoklosters slott som ett mångtydigt rum

Rita Elgenstierna

”Nu fick de gamla salarna nytt liv när festklädda gäster med släktsmycken och namn ur adelskalendern strömmade in i den Braheska våningen och Kungssalongen, som helt upplystes av levande ljus och marschaller.” (*Idun* nr 36, 1957)

Så beskriver veckotidningen *Idun* Birgitta Tersmeden och Göran Esseens bröllop på Skokloster 1957. 1936 ärver friherren Rutger von Essen Skoklosters slott av sin far och ett drygt decennium senare flyttar han in med sin familj som året runtboende i slottets bottenvåning som han låtit modernisera. Där växer de fem barnen till honom och hans fru Hermine (född Tersmeden) upp. Vad som händer är alltså att en kulturhistorisk miljö med gamla anor tas i besittning av människor som där ska forma och gestalta sina liv.

Jag intresserar mig för hur Skoklosters slott som historisk kulturmiljö synliggörs och används som ramverk för det som med en inom etnologin frekvent använd term, kan kallas vardagsliv, både i mina intervjuer och i samtida tidningsreportage. Anledningen till att familjen och de anställda hamnar i fokus för såväl mitt som tidningarnas intresse är ju att de levde på Skoklosters slott. Hur hanteras detta faktum? Hur präglar särskildheten och annorlundaheten i omgivningen berättelser och framställningen av livet på Skokloster? Och vilken inverkan kan själva mediet, det vill säga intervjun eller ett tidningsreportage tänkas ha på den form berättelserna tar?

Som rubriken antyder kommer i denna artikel en mångtydighet i dialogen mellan vanlighet och särskildhet att hamna i fokus. Att avgöra vad i livet på Skokloster som kan räknas till den ena eller andra kategorin är svårtolkat eftersom det i hög grad är en fråga om symbolbruk. Frågan blir istället vad som presenteras som vanlighet eller särskildhet. Ett forskningsfält där frågor om symbolskapande av den vardagliga och triviala berörs är nationalitetsstudier. I *Försvenskningen av Sverige. Det nationellas förvandlingar* ställer sig författarna frågan ”hur går det till när det som tidigare bara var en oreflekterad del av vardagen blir en symbol för det nationella, blir till en identitetsmarkör?” (Ehn, Frykman, Löfgren 1993:16). Det är till denna typ av symbolforskning som jag önskar anknyta i denna artikel.

SKOKLOSTERS SLOTT 1947–1967

Det källmaterial som utgör underlaget till denna artikel är av olika slag.¹ Dels har jag studerat reportage i veckotidningar från tiden, dels har jag gjort egna intervjuer. I denna text utgår jag från två informanternas berättelser. De representerar familjen von Essen och deras krets.

Richard von Essen, född 1949, är yngste son till Rutger och Hermine von Essen, medan Alexander von Yxkull, född 1938, är son till en familj som von Essens blev bekanta med när Rutger von Essen var stationerad som diplomat i Berlin under andra världskriget. Efter krigsslutet förde vissa omständigheter familjen von Yxkull till Sverige och medan föräldrarna etablerade sig i det nya landet bodde sonen Alexander mycket hos von Essens på Skokloster.

Samtliga källmaterial behandlar tiden 1947–1967 då familjen von Essen bodde året runt på Skokloster. 1967 såldes slottet till den svenska staten.

Att använda dessa olika typer av källmaterial är ett sätt att närma mig min frågeställning från olika håll. När jag studerat reportagen har jag frågat mig vad det är för sammanhang som pressen finns närvarande i och berättar om och varför just dessa har valts. Kan det vara så att massmedias ökande makt i samhället under 1900-talet delvis bidrog till att omforma högaristokratins roll? Vissa typer av berättelser passade pressen, och i förlängningen läsarna bättre än andra och på så sätt blir det inom nya områden som familjer som den von Essenska kan skapa integritet och självrespekt som just medlemmar av högaristokratin.

I pressmaterialet har jag kunnat se resultatet av möten och samtal. Jag har velat komplettera denna typ av material med egna intervjuer för att kunna studera hur förhållandet mellan ”vanligheten” och ”särskildheten” i livet på Skokloster bidrar till att forma samtalet både

¹Till grund för artikeln ligger den c-uppsats, Nycklarna till slottet, om arenaskapande på Skoklosters slott 1947–1967, som jag ventilerade vt 2008 vid Etnologiska avdelningen, Uppsala universitet. Förutom min handledare Birgitta Meurling vill jag särskilt tacka Ann-Kristin Carlström och Lars-Eric Jönsson för synpunkter på föreliggande text.

vad avser mina frågor och informanternas svar. Vilka teman blir centrala när jag som ung student initierar samtal om hur det var att leva och verka på Skokloster?

FEM RUM OCH KÖK

Reportaget "Ungt par på Skokloster" som publiceras i tidningen *Idun* 1948 nr 39 har en slående inledning som fångar min uppmärksamhet.

Italienaren Lorenzo Magalotti som 1674 besökte Sverige och sedermera skrev en bok om sin resa berättar bl.a att kung Karl XI en gång gästade riksmarsken och fältherren Carl Gustaf Wrangel på Skokloster samt bodde där "med hela sitt hov, närmare 400 personer och då anbragtes för ändamålet 100 sängar."

Den berättelsen faller i minnet vid ett besök hos den nuvarande herrn till Skokloster, baron Rutger von Essen. Ty när nu, för första gången sedan byggherrens tid för nära 300 år sedan, det åter bor en slottsherre året om på Skokloster, så nöjer sig den nuvarande ägaren till ett av Sveriges ståtligaste stormaktspalats för sig och sin familj med en moderniserad våning om fem rum och kök!

Så fortsätter artikeln. Familjen von Essens liv kontrasteras mot stormaktstidens och stormännens pompösa och på många sätt världsfrånvända liv. Texten illustreras av bilder. Där finns en inomhusbild av det strålände leende unga paret von Essen, Rutger med armen om Hermines axlar. Bredvid denna bild ser vi en annan, där paret vandrar sida vid sida med slottets pampiga fasad i bakgrunden. Här finns också en liten bild på sonen Peder, sittande iförd vad som ser ut som en pyjamas, något som finner sin förklaring i texten, han var nämligen "litet influensig fotograferingsdagen". Det är enkelhet, nutid och vardag, vilket understryks av att lillpojken är "litet influensig".



Peder von Essen. *Idun* 1948.

Lorenzo Magalotti och hans reseskildring citeras om igen flera gånger i artikeln och reportern ställer sina egna iakttagelser mot dessa.

Om hur livet förflöt på ett dåtida storgods kunde den italienske resenären berätta från ett besök på ett annat Wrangelskt slott, Ekebyhof. "På sina lantegendomar njuta herrarna och damerna något större frihet än i staden. Deras sysselsättning äro följande. På sommaren stiger man upp vid tiotiden, och sedan samlas man i en sal för att hålla bön, vilket räcker en timme. Därefter draga sig damerna tillbaka för att arbeta eller läsa enda till middagstiden. Till middagen användes två timmar: därefter begiva sig damerna och herrarna under största förtrolighet till parken eller trädgården. Slutligen samlas hela sällskapet till en utfärd på sjön i en båt som ros av de unga flickorna... Någon gång bruka de för sitt nöjes skull besöka bondfolkets stugor och äta den tjockaste grädde eller saltat gäskött och dylika delikatesser."

Denna skildring är väl i mycket en resenärs flyktiga intryck. På de svenska storgårdarna fanns säkerligen även en strävsammare vardag.

Reportern reserverar sig mot att vara alltför hård i sin bedömning av stormännens liv efter Magalottis reseskildring och medger på samma gång att det som lyfts fram i hans berättelser inte är smickrande för de beskrivna personerna. Det fanns nog strävsam vardag då också precis som det finns i dagens slottsherrers liv. Det tycks alltså ligga ett värde i den strävsamma vardagen. För om det ligger någon sanning i Magalottis beskrivningar så är denna sanning inte längre aktuell 1948.

Men berättelsen har ändå sitt stora intresse som tidsbild från barockens epok. Utmärkande för den tidens godsherrar var att de framför allt betraktade sig själva som krigare, hovmän och politiker. Deras slott var representationsbostäder och deras gods inkomstkällor /.../ men själva skötseln i godset tog de själva inte mycket del i.

Men nu är det annorlunda.

Historien finns närvarande men används i en kontrastverkan som genomsyrar hela reportagets uppläggning. Studerar man de vändningarna som hittills beskrivits, blir dramaturgin tydlig. Nutidens värderingar synliggörs när dessa ställs mot barocken och stormaktstiden. Si och så levde adeln i sina slott på 1600-talet, hur lever de idag...? *Idun* är vad vi skulle kalla damtidning och dess uppgift är inte att kritiskt granska någon eller ställa någon mot väggen, snarare tvärtom. Det handlar om att måla upp ideala bilder och här visas också på de värdesystem som präglar samtiden.

Reportagen grundar sig på paradoxen att fembarnsfamiljen von Essens liv på Skokloster är ovanligt men vanligt. Så här skriver *Veckojournalen*:

“I barnkammaren står årtalet 1659, men annars är det en modern barnkammare, innehållande moderna barn: Carl Ulrik, Fredrik Johan och Peder som just lärt sig cykla och hade en tråkig upplevelse dagen före vårt besök. Vi får hoppas att inte plåsterlappen syns på bilden.” (*Veckojournalen*, nr 27, 1949)

Det skulle knappast föreligga anledning att skriva ”moderna” barn och ”modern” barnkammare om inte stycket inletts med satsen ”i barnkammaren står årtalet 1659”. Vad är moderna barn? Finns det omoderna barn? Nej, antagligen är det inte så reportern har tänkt, utan formuleringen är bara ett resultat av att ”modern” kanske inte är det första ord jag som författare förknippar med 1600-talet. Här kan vi se hur formuleringar och levandegöranden sker utifrån att man markerar det som i kontexten inte är självklart. Somliga saker måste uttryckas explicit medan andra är underförstådda. Särskildheten i rummets beskaffenheter gör att vardagen och nutiden måste poängteras. Paradoxalt nog hjälper den historiska miljön till att förstärka bilden av en modern fembarnsfamilj.

MED FÖTTERNA PÅ JORDEN

Man vrider nacken ur led, när man lämnar Skokloster och undrar vemodigt när man skall komma dit igen och försöker så länge som möjligt hålla det fast på näthinnan där det ligger drömkänt och lite osvenskt praktfullt mot den rejäla målargrönskan. Men det är inget drömslott och både Skokloster och dess herrskap står med fötterna på jorden, svensk jord, och hör till de många saker vi har anledning att ta vara på och vara stolta över. (*Veckojournalen* 1949, nr 27)

Livet på slottet är inte vad det synes vara. Överraskningsmomentet är centralt. För att förstärka känslan av att det som faktiskt sker på slottet inte är världsfränvänt och gammalmodigt högrävande utan rim och reson, använder författaren metaforerna ”osvenskt” och ”svenskt”. Som läsare idag ryggas jag nästan lite tillbaka över det sätt på vilket journalisten, till synes oproblematiserat, anspelar på nationalitetskänslan. Familjen von Essen på Skoklosters slott får fungera som en idealbild av den rediga svenskheten och via dem förmedlar reportern de värden som alla läsare kan och bör sträva efter. Stycket är avslutningen på ett reportage med titeln ”Drömslott i målargrönska”, även detta är ett reportage som skapar poänger utifrån kontrastverkan mellan historien och vardagslivet. Varför skulle inte herrskapet stå med fötterna på jorden? Det tycks ligga ett värde i att försöka överbevisa förgivettaganden. Det värdefulla i att motbevisa fördomar syns också i ett citat från min intervju med Richard von Essen:

Ric: (...) Sen hade han [pappa] ju lätt att prata med folk, han hade lätt att kommunicera och engagera, det har jag ju märkt själv sen när jag träffat föräldrarna genom mitt yrke [Richard von Essen driver en firma som arbetar med framtagning

av logotyper till olika företag], bland annat en retuschör som berättade att hans pappa var rörmokare och kom till Skokloster för att göra ett jobb. Då mötte de honom på vägen, de kom till häst och så red de tillsammans upp till slottet och så blir han omhändertagen och får lunch. De gjorde ingen skillnad på folk och folk. De gjorde inte skillnad utan de tyckte det var så man skulle göra. Så att det finns inget... den bilden som betraktaren utifrån har... den inställningen hade de inte. Det kändes kanonbra att höra det där av min retuschörvän om mina föräldrar.

R: Jag tänker ”utifrån”, hur tror du man såg det utifrån?

Ric: Ja, om man kommer själv och betraktar ett stort slott och paret som bor där så kanske man får massa med föreställningar om hur det ska vara och hur det är och jag tror inte att de stämmer faktiskt, de stämmer inte med verkligheten.

Det ligger ett stort värde i att stå med fötterna på jorden, att inte ”göra skillnad på folk och folk”. ”Så att det fanns inget... den bild som betraktaren utifrån har... den inställningen hade de inte”. Hur ska Richard klä sina upplevelser i ord? Han tvekar lite i formuleringen av meningen. Vad är det egentligen han vill säga? Det är kontrasten mellan det som *syns* eller hur det *ser* ut och det som *är* som formar Richards berättelse. Saker och ting var inte som de såg ut. Utan en medvetenhet om ”de andras” föreställningar hade berättelsen ovan aldrig blivit berättad. Att säga hur någonting är, är att kunna säga vad någonting inte är. Ytan gör vissa typer av berättelser möjliga och ger värde åt innehållet. Det är runt kontrasterna som bilderna av livet växer fram i individens återgivande av detta. Vardagligheten och vanligheten har för Richard fått ett högt egenvärde. Därför blir den också värd att presentera. Det blir en betydelsemättad handling att ”kliva ner” på jorden. För att kliva ner måste man dock ha någonting att kliva ner ifrån.

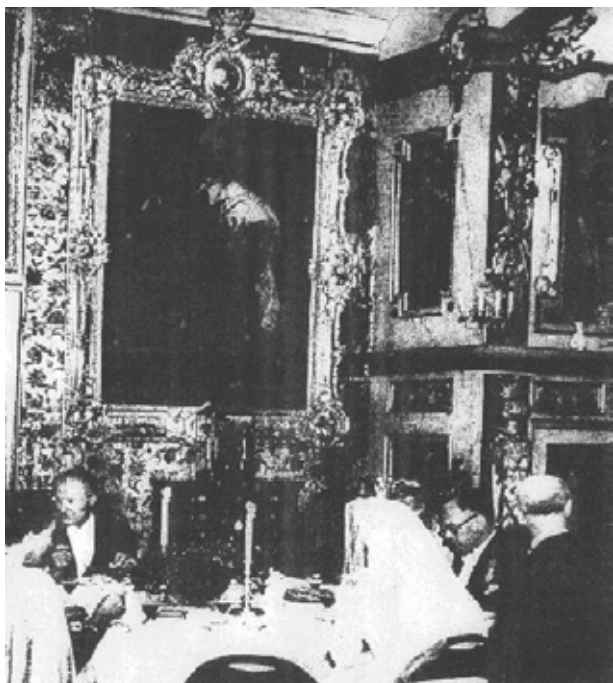
HÄR OCH DÅ

Det är inte bara jordnära praktisk vanlighet som är återkommande teman i reportagen och intervjuerna. Hur används särskildheten i Alexander von Yxkulls berättelse?

Ja, det jag nu berättar om är det bröllop som Hermine anordnade för sina släktingar Tina [Christina] och Gittan [Birgitta] Tersmeden, hette de då på den tiden, som bodde på en gård utanför Västerås. De här tvillingsystrarna ordnades det då bröllop för, det var några år emellan. Det första det var Tinans bröllop, det var ute på sommaren på slottet och det var en fantastisk kväll, en fantastisk dag som jag aldrig kommer att glömma. Det började då med kyrkan, vigselakten och så och sedan kördes det Landå upp till Vårdshuset, (...). Man åt en fantastisk middag i vårdshuset

och SEN gick man upp till Brahevåningen och där hade man tända stearinljus överallt. Du kan tänka dig vilken stämning det var, och så satt det en sån här militärorkester och spelade dansmusik faktiskt och även lite så här umpa-låtar. Och så dansade vi och festade hela kvällen. Det var en sån otrolig stämning. Man kan säga att då uppfattade jag verkligen hur fint det var att få vara med om någonting sånt. Du förflyttades bakåt i tiden på något sätt, det var 1700-tal med alla levande ljus och el är inte indragen i den delen. Det fanns inga glödlampor utan allt var som det var då. Och så dessa festklädda människor och musiken och maten. Och så upprepades det ju på samma sätt ett antal år senare när Gittan gifte sig med en norrman. Så att det var två sådana där otroligt fina festkvällar.

Alexander upplevde på bröllopet vad det egentligen var för någonting han var en del i. Referenserna tillbaka i tiden kontrasterar mot moderniseringarna som äger rum i hushållsvåningen, där "det moderna" och nutiden är i allra högsta grad framträdande. "Du flyttades tillbaka i tiden på nåt sätt". Alexanders beskrivning ger ett närmast övernaturligt skimmer över bröllopet. Det förflutna är närvarande men samtidigt finns det en medvetenhet hos honom att detta faktiskt är "på låtsas". En del av fascinationen ligger för Alexander i slottet betraktat som en scen samt de möjligheter som finns att ta det i besittning, som scenografi i ett fantastiskt skådespel. "Det fanns inga glödlampor".



Christina Tersmeden och Göran Esseens bröllop. Bildtext: "I den pompösa Kungssalen på Skokloster, där besökare varje dag bakom skyddande rep beundrar porträttgalleriet och franska gobelänger, bjöd värdfolket baron Rutger och friherrinnan Hermine von Essen, f. Tersmeden, gästerna på supé efter dansen i den Braheska våningen. Marschaller i korridorerna vägledde gästerna och i salarna brann levande ljus." Idun nr 36 1957. (Bilden är beskuren.)

Ingen el är indragen i Brahevåningen och detta faktum blir i sammanhanget till en fördel: det hjälper till att skapa autenticitet. Vid sidan av att rummet, Skoklosters slott tas i besittning genom att nutiden bereds plats genom ingrepp och moderniseringar, sker alltså ett återupplivande av historien. Först i skenet från levande ljus förstår Alexander vad det är han verkligen är med om. Det är ett ofrånkomligt faktum att det rör sig om en högadlig familj som bor på Skoklosters slott. I något avseende var familjen von Essens roll jämförbar med den som föremål på en utställning har. Placerat i rätt sammanhang kan till och med det till synes mest obetydliga ting fyllas med mening och bli något i allra högsta grad intressant. På bal på Skoklosters slott blir de adliga något mer än bara "vanliga" människor, de blir en förlängning av historien, en länk mellan då och nu. Det förefaller stundom angeläget att stiga ut ur museimontern och hävda vanligheten, men i montern blir familjen von Essen intressanta ur en genealogisk synvinkel, som ett stycke levande historia. Den var ju faktiskt släkt med självaste Carl Gustaf Wrangel, storman och Skoklosters byggherre. Det skulle vara omöjligt för en icke adlig familj att kliva in i samma monter och erhålla samma symbolvärde.

Alexanders minnen av iscensättandet av särskildheten är dock knutna till två särskilda händelser. Upplevelserna har således en början och ett slut. Vad han inte säger men som kan anas mellan raderna är att så här var det inte alltid. Att flyttas tillbaka i tiden sker vid begränsade tillfällen och det är utifrån vanligheten som särskildheten skådas. Förutsättningen för att ett skådespel ska äga rum är att det finns en nutida verklighet utanför scenen som kontrasterar. Då kan både aktören och åskådaren hålla reda på vad som är vanlighet och vad som är särskildhet. Det magiska är att det är en gräns som kan överskridas. Bortom det vanliga döljer sig det särskilda. Det är människor med fötterna på jorden som gör denna exposé bakåt i tiden.

DEN ÖVERSKRIDBARA GRÄNSEN

Angela Rundquist har gjort iakttagelsen att adelns livsstil med de gamla ritualerna blev mer teatraliska, med betydelsen tomma, efter 1865, då ständsriksdagen avskaffades (Rundquist 1989: 25 f). Livsstilen blev ett skal som upprätthölls men det ursprungliga innehållet var urgröpt. Vad hon visar på är hur ritualer inte nödvändigtvis måste ha samma innehåll bara för att de utförs på samma sätt. Långa genealogier hade en viktig funktion före 1865 för att adeln skulle kunna hävda privilegier och samhällelig position. Efter avskaffandet av ständsriksdagen fylls de med ny innebörd. Efter 1865 visades hur innehållet, meningen, i gamla ritualer kan ändras. Vad hade då hänt vid mitten av 1900-talet? Vad var det för samhälle som omgav familjen von Essen och vilka arenor erbjöds för presentation av dessa "särskilda" människor? Det var inte längre motsättningen mellan aristokrati och borgerskap som motiverar ett upprätthållande av traditionen och särskildheten. Kan

det vara så att värdet hade kommit att handla om att och hur den som var ovanlig också kunde vara "en helt vanlig" människa och att ritualerna nu hade fått betydelsen att de kontrasterade mot vardagligheten? I citatet ovan används tidsdimensionen för att illustrera en sådan gränsövergång. "Det var som att flyttas tillbaka i tiden", "de gamla salarna fylldes med nytt liv". Det är här och nu men samtidigt där och då, eller kanske lite tillspetsat här och då. Det fysiska rummets beskaffenheter möjliggör en lek med gränser.

Alexander beskriver ett närmast ritualiserat överskridande av en gräns, gränsen mellan här och nu och här och då. Först när gränsen överträds blir den synlig (jmf. Ehn & Löfgren 2001: 56). Det finns en mångtydighet i rummet som blir ett medel i beskrivandet av livet där. Mångtydigheten möjliggör förvandlingar och överraskningar.

Dessa två referat beskriver alltså samma rum under samma tidsperiod:

"Nu fick de gamla salarna nytt liv när festklädda gäster med släktsmycken och namn ur adelskalendern strömmade in i den Braheska våningen och Kungssalongen, som helt upplystes av levande ljus och marschaller." (*Idun* nr 36, 1957)

"Medvetet vanvördigt skulle man kunna säga att Rutger von Essen brutit sig in i slottet. /.../ Och arrangemanget har till resultat gett en vardaglig trivsamt med det aristokratiska inslag som i detta fall är ofrånkomligt." (*Svenska hem och trädgårdstidningen* nr 5, 1961)

Om det övre referatet berättar om här och då, berättar det undre i allra högsta grad om här och nu. Man behöver inte välja, på Skoklosters slott kan familjen von Essen få båda delarna. Gränsen är överskridbar och de båda "världarna" är faktiskt beroende av varandra. "Nu fick de gamla salarna nytt liv" och "med det aristokratiska inslag som i detta fall är ofrånkomligt". De två världarna hämtar så att säga mening och innehåll från varandra. Beskrivningarna av livet sker i ljuset från kontraster och utifrån närvaron av gränsen mellan vanlighet och särskildhet. I det undre citatet nämns det "aristokratiska inslaget" som någonting som inte

hjälp till att skapa modernitet, utan snarare som ett nödvändigt ont, som finns där lite vid sidan av. Men adligheten har ändå en viktig del i dramaturgin i båda fallen, dock på olika sätt. Det gemensamma är att adelskapet finns närvarande och att iscensättningen av detta *kan* väljas, eller *inte* väljas. Här spelar säkerligen också den nya massmediala arenan en betydande roll. Här kan adelsfamiljerna presenteras på ett helt annorlunda sätt än tidigare.

MÅNGTYDIGT RUM

Till grund för denna artikel ligger ett relativt begränsat fältarbete och jag inser att det i slutänden har försett mig med fler frågor än svar. De frågor som allra klarast utkristalliserats grundar sig på min iakttagelse av hur vanligheten tycks ha varit särskilt värdeladdad i ett rum som i övrigt präglas av allt annat än vanlighet. Plötsligt blir det ju möjligt att *välja* vanligheten och vända sig bort från "det andra". Var och när blir det triviala och vardagliga viktiga symboler i människans skapande av respekt och värdighet i den egna existensen? Kan det paradoxalt nog vara så att vanligheten blir som tydligast när den iscensätts i "det ovanliga" och av "de ovanliga"? Blir den då, för att vrida paradoxen ett varv till, *särskilt* vanlig? Tanken är intressant för då kan man fråga sig vad är då vanlighet? När vanligheten blir ett självändamål, vilka symboliska former används då för att bekräfta och lyfta fram denna? Anthony Cohen menar i boken *The symbolic construction of community* (1998) att det är just symbolernas form och inte dess innehåll som fungerar som sammanbindande kitt i skapandet av känslor av gemenskap. Att kunna ta till sig samhällets symboler handlar om att kunna fylla dessa med egen mening. Vilka av samtidens viktigaste symboler var möjliga att använda på Skokloster? Ett spår som skulle vara intressant att gå vidare på är hur en adelsfru som Hermine von Essen framställs i anslutning till efterkrigstidens hemmafruideal. Hur användes hon som ett bevis på att familjen von Essen var en "helt vanlig" familj? Var hemmafruidealet förenligt med de mer traditionella ideal som en *friherrinna* von Essen hade att förhålla sig till och i så fall, på vilka punkter?

REFERENSER

- Bergström, Carin (red.) 2004. *Skoklosters slott under 350 år*. Stockholm: Byggförlaget.
- Cohen, Antony P. 1998. *The Symbolic Construction of Community*. London and New York: Routledge.
- Ehn, B., J. Frykman & O. Löfgren 1993. *Försvenskningen av Sverige. Det nationellas förvandlingar*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Ehn, B. & O. Löfgren 2001. *Kulturanalyser*. Malmö: Gleerups.
- Idun* nr 36 1957
- Idun* nr 39 1948
- Rundquist, Angela 1989. *Blått blod och liljevita händer. En etnologisk studie av aristokratiska kvinnor 1850-1900*. Stockholm: Carlssons Bokförlag. (Diss.)
- Svenska hem och trädgårdstidningen* nr 5 1961
- Veckojournalen* nr 27 1949

Otryckta källor

- Intervju med Richard von Essen, född 1949, bostadsort Stockholm.
- Intervju med Alexander von Yxkull, född 1938, bostadsort Lidingö.
- Intervjumaterialet förvaras i Skoklosters slotts arkiv.

FÖRFATTARE

Rita Elgenstierna är fil. stud. i bland annat etnologi vid Uppsala universitet.