

REDAKTIONEN

- 3** Forord
Queerteoretiske potentialer og dissonanser

DAG HEEDE

- 31** Biedermeierkulturens beskidte bagside
Pløre, dynd og snavs hos H.C. Andersen

RIKKE ANDERSEN KRAGLUND

- 55** "Sin fars rareste patent"
En nærlæsning af Lars Saabye Christensens roman *Maskeblomstfamilien* (2003)
med inspiration fra en queerteoretisk tilgang

RIKKE ULVEDAHL CARLSEN

- 81** De fyrstefødte og fyrsteløse
En queerteoretisk læsning af Cecilie Ekens *Karanagalaksen*

ANTON JUUL

- 105** "En kold og bitter affære"
Negative intimiteter i Tomas Lagermand Lundmes *Forhud*

CAMILLA SCHWARTZ

- 129** At queere den barnfri nonne
Hos Lauren Groff og Anne Lise Marstrand-Jørgensen

HENRIK ZETTERBERG-NIELSEN

- 153** Patologisering af non-reproduktive seksuelle
praksisser aktuelt og historisk

MONS BISSENBAKKER

- 177** Nationalt monogami og queer tilknytninger
Heteronormativitet og biomagt i dansk familiesammenføringslovgivning

Anmeldelser

ANNA CORNELIA PLOUG

- 199** At sætte kønnet på begreb
Anmeldelse af Judith Butler: *Kroppe af betydning*

FORSIDEN

Rainbow of Jadipai Jharna, 2011

Foto: Faisal Akram. Some rights reserved under Creative Commons license.

FORORD

Queerteoretiske potentialer og dissonanser

I de seneste årtier er queerteori blevet et anerkendt teoretisk rammeværk inden for universitetsverdenen i både Danmark og resten af Norden (Brade et al.; Ilmonen et al.; Nyegaard "At skrive"). Især forskere fra humanistiske og samfundsvidenskabelige discipliner har taget teoridannelsen til sig og brugt den i deres akademiske arbejde. Udviklingen indebærer ikke, at queerteori er blevet til et altdominerende perspektiv, som alle nu arbejder ud fra. Situationen er snarere den, at queerteori i dag udgør ét teoretisk rammeværk blandt adskillige andre, som forskere kan bruge til at fortolke empiri, hvad enten det drejer sig om skønlitteratur, film, lovgivning, interviews, deltagerobservationer, historiske dokumenter eller noget helt andet. Samtidig sker det også, at forskere kombinerer queerteori med andre teoridannelser, f.eks. dekonstruktive, narratologiske, økokritiske eller crip-teoretiske perspektiver.

Queerteori rummer både potentialer og dissonanser. På den ene side muliggør teoridannelsen analytiske blikke på den sociale virkelighed, som er vanskelige at artikulere inden for andre teorier. Heri ligger et kundskabs-potentiale og middel til erkendelse, som er vigtig at udforske for at sikre mangfoldighed i den akademiske vidensproduktion. På den anden side sæt-

ter queerteoris særlige måde at begrebsliggøre virkeligheden uundgåeligt teoridannelsen i et modsætningsforhold til andre teoretiske rammeværk og nogle gange til hele fagfelter. Det kan give anledning til dissonans, kritik og voldsom polemik, især hvis der hersker uenighed om ontologiske og epistemologiske grundantagelser. Hertil kommer den dissonans, der findes inden for queerteori selv, ikke mindst når det kommer til grundspørgsmål om, hvad det vil sige at analysere verden i et queer perspektiv.

Queerteoris akademiske etablering udgør baggrunden for dette temanummer. Det bruger de seneste års stigende interesse som en anledning til at undersøge, hvad queerteori kan – og ikke kan – som teoretisk perspektiv. Hvad vil det sige at foretage en queerteoretisk analyse? Hvilke indsigter muliggør det teoretiske rammeværk? Hvad bliver vanskeligt at få øje på? Hvilke blikke på den sociale virkelighed står teoridannelsen i konflikt med eller afviser? Det er nogle af de spørgsmål, som temanummeret kaster lys over ved at udforske queerteoris potentialer og dissonanser.

Resten af denne indledning vil skabe en kontekstualiserende ramme for temanummeret ved først at introducere udvalgte dele af det queerteoretiske landskabs historie og udvikling, samt dets polemikker med andre fagfelter og teorier. Afslutningsvis præsenteres de enkelte bidrag.

QUEERTEORIS UDGANGSPUNKT

Det er vanskeligt at give en enkel beskrivelse af, hvad queerteori er. Teoridannelsen udgør ikke én samlet tilgang eller metode. Der er snarere tale om et heterogent teoretisk landskab, som rummer indbyrdes forskellige tænkere, begreber og analytiske blikke. Flere gange har spørgsmålet om, hvad queerteori er – og ikke mindst bør være – da også udgjort et stridspunkt, som har vredet det teoretiske landskab omkring sig selv og drevet det i nye retninger. Mange af disse diskussioner har udfoldet sig i USA, hvor queerteori først blev introduceret.

I den engelsksprogede verden har ordet "queer" en lang og kompliceret begrebshistorie. Traditionelt set betyder tillægsordet "queer" egentlig at være "mærkelig" eller "sær", mens det som udsagnsord betegner en handling, der "spolerer" eller "fordrejer" noget (Bissenbakker, *Begreb om begær* 11). I store dele af 1900-tallet blev ordet brugt som et skældsord om

homoseksuelle. I kølvandet på 1970'ernes seksuelle revolutioner begyndte bøsser og lesbiske dog at tage ordet til sig og gøre det til en provokerende identitetsmarkør og positivt slagord for deres frigørelseskamp (Friis 139).

Queerteori blev introduceret på en række nordamerikanske universiteter i slutningen af 1980'erne og begyndelsen af 1990'erne som en poststrukturalistisk videreudvikling af datidens Bøsse og Lesbiske Studier (Rydström 87). Teoridannelsens brug af ordet queer tog afsæt i de historiske betydningslag, idet dens tidlige bannerførere ønskede at udvikle anderledes og skæve måder at tænke seksualitet. Som kulturforskeren Teresa de Lauretis skriver i artiklen "Queer Theory" fra 1991, skulle queerteori indvarsle: "en ny diskursiv horisont, en ny måde at tænke det seksuelle på" (iv). Ud over fransk poststrukturalistisk tænkning, især Derridas *différance*-filosofi, Lacans psykoanalyse og Foucaults magtanalytik samt seksualitetshistorie, var queerteori bl.a. inspireret af lesbiske og sorte feministers kritikker af den amerikanske kvindebevægelses ekskluderende orienteringer omkring heteroseksualitet og den hvide middelklasse, samt 1980'ernes aids-aktivisme (Jagose; Rosenberg; Sullivan). I tillæg til de Lauretis regner man typisk filosofen Judith Butler, litteraterne Eve Kosofsky Sedgwick og Diana Fuss, samt kulturforskeren Michael Warner blandt den første generation af centrale queerteoretikere. Til sammen formulerede de en tænkning, som indeholdt flere opgør med den etablerede homoforskning.

Ét opgør handlede om forståelsen af seksualitetens karakter. I 1980'erne var de amerikanske Bøsse og Lesbiske Studier præget af indædte kampe mellem de såkaldte essentialister og konstruktivister. Anført af Yale-historikeren John Boswell forstod førstnævnte position "bøsse" og "lesbisk" som ahistoriske og principielt universelle identitetskategorier. Modsat mente den anden forskningsposition, at kategorierne var historiske fænomener, hvis eksistens og betydningsindhold var tæt knyttet til efterkrigstidens vestlige samfund.¹ Kategorierne kunne altså ikke uproblematisk overføres til andre historiske perioder og kulturer, fordi ethvert

1 Den konstruktivistiske position byggede bl.a. sit argument på banebrydende studier udført af den britiske sociolog Mary McIntosh, den britiske historiker Jeffrey Weeks og Foucault i 1960- og 1970'erne.

samfund har sin egen måde at forstå og begrebsliggøre sammekønnet begær. Den pointe fremførte bl.a. sociologen David F. Greenberg og historikeren David M. Halperin. I kraft af deres teoretiske afsæt i fransk post-strukturalisme tog den første generation af queerteoretikere parti for den konstruktivistiske side. De argumenterede for, at seksualitetens indhold og betydning altid fastlægges gennem historisk og kulturelt variable tænke-måder, diskurser, institutioner og praksisser. I forlængelse heraf anlagde queerteoretikerne et analytisk blik, hvor seksualitetens sociale konstruktion blev et vigtigt anliggende. Queerteori skulle ikke arbejde ud fra givne kategorier som "bøsse" og "lesbisk", men gøre det til et åbent spørgsmål, hvordan mennesker i forskellige kontekster tænker, definerer og former seksualitet. Den tilgang kom f.eks. til udtryk i Sedgwick's bog *Epistemology of the Closet* fra 1990. Sedgwick argumenterer her for, at Vestens moderne samfund ikke har én entydig homoseksualitetsdefinition, men flere forskellige. Definitionerne veksler især mellem såkaldt *minoriserende* og *majoriserende* forståelser af homoseksualitetens udbredelse, samt *kønskontrære* og *kønseparatistiske* troper.

Et andet opgør bestod i en kritisk vending mod det normale. Megen forskning inden for Bøsse og Lesbiske Studier anlagde et minoritetsfokus, hvor den primære opgave var at afdække homoseksuelles hidtil oversete livsvilkår, kulturformer og historier. Herved blev homoforskning til et separat forskningsfelt uden nævneværdig betydning for den heteroseksuelle majoritetskultur. I modsætning hertil ønskede den første generation af queerteoretikere at undersøge selve konstruktionen af det normale. I forlængelse af lesbisk feministisk tænkning, bl.a. Monique Wittigs og Adrienne Richs idéer om heteroseksualitet som en politisk tvangsinstitution, blev *heteronormativitet* et queerteoretisk nøglebegreb. Warner introducerer begrebet i sin indledning til antologien *Fear of a Queer Planet* fra 1993 som en betegnelse for alle de moderne tænke-måder og diskurser, der får ægteskabelig heteroseksualitet til at fremstå som den eneste normale seksualitet. En lignende idé formulerer Fuss i indledningen til antologien *Inside/Out* fra 1991, idet hun her fremhæver, at heteroseksualitetens kulturelle konstruktion som det normale ikke sker af sig selv. Positionen opnås gennem opstillingen af negative modbilleder, især homoseksualitet. I en

provokerende vending betoner Fuss på den baggrund, at homoseksualitet i virkeligheden er det symbolske fundament, som heteroseksualitetens normalitet bygger på: Den udgør heteroseksualitetens konstituerende Anden. Med disse pointer videreudviklede de første queerteoretiske tænkere den konstruktivistiske tilgang ved at lade det blive en central målsætning også at kaste lys over det normsystem, der regulerer heteroseksualitetens sociale konstruktion som det normale og homoseksualitetens konstruktion som det afvigende.²

Endelig bestod et tredje opgør i en insisteren på at undersøge seksualitet i sit komplekse samspil med andre sociale kategorier og forskelsmarkører, f.eks. køn, klasse og race. Hvor flere forskere inden for Bøsse og Lesbiske Studier havde en tendens til at privilegere seksualitet som den eneste analysegenstand, argumenterede de tidlige queerteoretikere for, at seksualitet altid må forstås i sin indlejring i andre magtrelationer. Med en terminologi udviklet i samme periode af den sorte feminist Kimberlé W. Crenshaw kan man sige, at de ville tænke seksualitet intersektionelt. Det måske mest berømte eksempel på denne tilgang optrådte hos Butler. I bøgerne *Gender Trouble* fra 1990 og *Bodies That Matter* fra 1993 argumenterer Butler for, at køn er en *performativ praksis*, som bliver reguleret af en såkaldt *heteroseksuel matrice*. Butlers pointe er, at de moderne samfunds gestaltning af to binære køn, mænd og kvinder, beror på en underliggende obligatorisk heteroseksualitet, fordi kønnene samtidig skal være hinandens begærbjakter. På den måde hænger køn og seksualitet uløseligt sammen. Ved at formulere disse pointer betonede Butler, at seksualitet aldrig er et enkeltstående fænomen i den sociale virkelighed. Den bliver kun meningsfuld gennem andre forskelsmarkører og vice versa. Følgelig blev det også en queerteoretisk nøgleopgave at studere, hvordan konstruktioner af det seksuelt normale og afvigende indlejrer sig i andre sociale hierarkier og magtrelationer.

Da queerteorien blev udviklet, gav den løfte om en ny tilgang til studiet af seksualitet, både homo og hetero. Efterfølgende har det teoretiske

2 Den teoretiske udvikling kan ses som en pendant til kvindeforskningens nogenlunde samtidige overgang til såkaldt kønsforskning, se Rydström.

landskab gennemgået adskillige udviklinger, diskussioner og polemikker, som det kun er muligt at opridsse glimtvis her. En af de centrale diskussioner har handlet om, hvad det vil sige at tænke og forske queer.

QUEERTEORIS GENSTANDSFELT?

I hverdagstale og aktivistmiljøer optræder queer typisk som en betegnelse for personer, der overskrider samfundets køns- og seksualitetsnormer, altså for lesbiske, bøsser, biseksuelle, trans- og interkønpersoner m.fl. Queerteoris brug af begrebet er lidt anderledes, fordi queer her mere betegner et analytisk blik, som undersøger, hvordan det normale konstrueres i et gensidigt samspil med konstruktionen af det afvigende (Bissenbakker, *Begreb om begær* 28-29; Butler "Critically Queer"). Dette projekt kan måske lyde relativt let. Men det har givet anledning til mange diskussioner, fordi det normale og afvigende i sig selv er vanskelige at definere. Kan man f.eks. gå ud fra, at normalitet altid er entydigt knyttet til heteroseksualitet, og at homoseksualitet derfor automatisk udgør normens konstituerende Anden? Eller er det sådan, at det normale i nogle kontekster konstrueres omkring bestemte måder at praktisere seksualitet, især inden for monogame og ægteskabelige rammer? Betyder det, at normens ydre da befolkes af en bred vifte af både hetero- og homoseksuelle identiteter og praksisser, såsom folk der praktiserer chem-sex, gruppesex, fetichisme, S/M-sex o.l.? Hvordan skal man videre analysere det forhold, at det normale også handler om andre forskelsmarkører, f.eks. når normalitet defineres som ciskønnethed, racial hvidhed og middelklassekultur? Sådanne spørgsmål har optaget queerteoretikere lige siden teoridannelsens introduktion, fordi de har betydning for, hvad det vil sige at lave queer forskning. Deres besvarelse er med til at definere, hvilke genstandsfelter teoridannelsen retter sit blik mod.

Når man ser på den første generation af queerteoretikere, kan det måske virke oplagt at forstå queerteori som et teoretisk rammeværk, der på en eller anden måde centrerer sit blik omkring studiet af seksualitet. Teoridannelsen udsprang trods alt af Bøsse og Lesbiske Studier og gjorde tidligt heteronormativitetskritik til et centralt ærinde. En sådan forståelse risikerer dog at undervurdere den anti-essentialistiske og intersektionelle tænkning, som informerede teoretikernes projekt. Især Butlers artikel "Against Proper

Objects" fra 1994 er her en vigtig tekst. I artiklen advarer Butler mod at gøre seksualitet til queerteoris primære genstandsfelt, fordi en sådan orientering i sig selv indebærer en subtil normativitet og let fører til analytiske blindheder. Ikke mindst bliver det vanskeligt at undersøge, hvordan det normale og afvigende også konstrueres gennem kategorier som køn, klasse og race. Derfor må queerteori ifølge Butler forblive åben over for at undersøge normalitet og afvigelse som ustabile sociale konstruktioner, hvor man aldrig på forhånd kan vide, hvordan seksualitet spiller sammen med andre sociale kategorier. Den danske kønsforsker Michael Nebeling Petersen ser Butlers artikel som central for etableringen af det, han kalder *en objektløs queerteori*, det vil sige en tænkning, som hele tiden forrykker sit analytiske blik i forsøget på at undersøge modernitetens varierende normalitetsregimer (62).

Et sted, hvor queerteorien har flyttet sit analytiske blik, angår forholdet mellem normalitet og homoseksualitet.³ Denne teoretiske udvikling afspejler på mange måder de bredere samfundsmvæltninger, som har fundet sted i USA og mange andre steder i Det globale Nord siden begyndelsen af 1990'erne. Dengang var det relativt let at tænke bøsser og lesbiske som sociale outsiders.⁴ Som stigmatiserede og rettighedsløse minoriteter, der var hårdt ramt af aids-epidemien, stod grupperne umiddelbart i et tydeligt modsætningsforhold til den heteroseksuelle majoritetskultur. I slutningen af 1990'erne begyndte det billede dog at ændre sig, efterhånden som medicinske behandlinger gjorde en ende på aids-epidemien, og nye målsætninger optog den homo-aktivistiske dagsorden. Især retten til ægteskab blev en vigtig prioritet. Efter årtusindskiftet har udviklingen ført til en øget samfundsinklusion af bøsser og lesbiske. I 2003 legaliserede den amerikanske højesteret sodomi, og i 2015 anerkendte den minoritetsgruppernes ret til at indgå ægteskab. En lignende udvikling er som bekendt også sket i Norden, hvor Danmark var det første land i verden til at indføre registreret partnerskab i 1989 (Mendos et al. 284, 286-287).

3 En nærmere beskrivelse af de sociale og teoretiske udviklinger, som beskrives i resten af dette afsnit, findes i Petersen 59ff.

4 Se f.eks. Butler *Gender Trouble; Bodies That Matter*; Sedgwick *Epistemology of the Closet*; Warner "Introduction".

Bøssers og lesbiskes ændrede samfundsposition har optaget flere queerteoretikere. De forholder sig ofte normkritisk til udviklingen, selvom de anerkender vigtigheden af at besidde basale medborgerrettigheder.⁵ En indflydelsesrig kritik kommer fra kulturforskeren Lisa Duggan. I bogen *The Twilight of Equality* fra 2003 beskriver hun amerikanske homoseksuelles optagethed af retten til ægteskab som et element i en ny neoliberal seksualitetspolitik kaldet *homonormativitet*.⁶ Ifølge Duggan udfordrer den nye homonormativitet ikke samfundets kapitalistiske strukturer og heteroseksuelle institutioner, f.eks. ægteskabet og kernefamilien, sådan som 1970'ernes seksuelle frigørelseskampe gjorde det. I stedet for bidrager politikken til bevaringen af status quo ved at assimilere bøsser og lesbiske ind i den etablerede sociale orden. En lignende pointe optræder hos Warner, der i bogen *The Trouble with Normal* fra 1999 påpeger, at kampen for homo-ægteskaber let fører til nye interne skel i homo-miljøet, ikke mindst mellem såkaldt "gode" bøsser, som gerne vil leve respektable liv med livslang monogami, og "slemme" queers, som har skiftende sexpartnere og forfølger alternative livsstile. Disse kritikere har videreudviklet de tidlige queerteoretiske analyser ved at vise, at homoseksuelle ikke nødvendigvis eller automatisk indtager en position som normalitetens konstituerende Anden.⁷ Forholdet mellem normalitet og homoseksualitet har forandret sig i de seneste årtier, og det må queerteoretisk tænkning tage højde for.

En anden udvikling har handlet om racekategorien, der i de seneste årtier er blevet en stadig vigtigere queerteoretisk analysekategori, ikke mindst takket være bidrag fra forskere som befinder sig i krydsfeltet mellem queer-, postkoloniale og kritiske racestudier. Bidragene har ført til nye må-

-
- 5 Denne dobbelthed kommer måske tydeligst til udtryk i Butlers artikel "Is Kinship Always Already Heterosexual?"
 - 6 Bemærk at amerikanske transaktivister introducerede begrebet homonormativitet allerede i 1990'erne, men da som en betegnelse for de ciskønsmønstre, som cirkulerede i homoseksuelle aktivismiljøer og urbane subkulturer, se Stryker "Transgender History".
 - 7 Især Warner kan dog kritiseres for indirekte at fastholde en tænkning, hvor (specifikke former for) homoseksualitet fortsat udgør queerbegrebets primære referenceramme, se Petersen 72.

der at forstå den sociale konstruktion af det normale og til et mere synligt queerteoretisk skel mellem begrebet queer, forstået som en betegnelse for det socialt stigmatiserede og sære, og LGBT+ personer. Et eksempel på denne udvikling er politologen Cathy J. Cohen, der sammen med kulturforskeren Ian Barnard var blandt de første til at kritisere queerteori og -aktivismes tidlige tendens til at centrere sig omkring hvid middelklasseseksualitet. I artiklen "Punks, Bulldaggers, and Welfare Queens" fra 1997 argumenterer Cohen for vigtigheden af at skelne mellem heteroseksualitet og heteronormativitet. Cohens pointe er, at i det senmoderne USA er fattige sortes heteroseksualitet ofte lige så stigmatiseret som visse former for homoseksualitet. Det racialiserede stigma rammer især sorte unge kvinder, som mange offentlige stemmer nedsættende beskriver som "velfærdsdronninger" ("welfare queens"), når de lever på offentlig understøttelse som enlige mødre med store børneflokke. I manges øjne falder disse kvinders intimliv og familiekonstellationer klart uden for rammerne af det normale, også selvom de er heteroseksuelle. Derfor kan man ikke sætte lighedstegn mellem heteroseksualitet og heteronormativitet. Med disse pointer viste Cohen, at visse former for heteroseksualitet kan gestaltes som queer, i betydningen normoverskridende og mærkelige, især når de samtidig markeres som ikke-hvide og fattige. Derfor må queerteori ikke låse sig fast på at tænke normalitet og afvigelse i henholdsvis hetero- og homoseksuelle termer. Andre forskelsmarkører kan omstrukturere seksualitetskategoriernes betydninger.

Efter årtusindskiftet har flere queerteoretikere udbygget denne form for tænkning. En central bidragsyder er den kritiske adoptions- og raceforsker David L. Eng. I bogen *The Feeling of Kinship* fra 2010 beskriver Eng de forrige års øgede normalisering af amerikanske bøsser og lesbiske som en ny *queer liberalisme*. Fænomenet omfatter både, at homoseksuelle assimileres ind i heteroseksuelle institutioner, og en såkaldt *racialisering af intimitet*. Sidstnævnte element vil sige, at homoseksuelles kamp for ægteskab konstrueres som et hvidt minoritetsprojekt, der historisk set udfolder sig efter den sorte borgerrettighedsbevægelses kamp mod racisme. Som Eng påpeger, er denne repræsentation problematisk, fordi den usynliggør eksistensen af ikke-hvide bøsser og lesbiske og gør det nærmest umuligt at påpege fore-

komsten af racisme i nutidens USA. Lignende tanker optræder hos kønsforskeren Jasbir K. Puar. I bogen *Terrorist Assemblages* fra 2007 fremhæver Puar, at homonormative bøsser og lesbiske i de seneste år er blevet foldet ind i den amerikanske nations selvbillede, hvor de understøtter nye *homonationale forestillinger* om USA som et særligt moderne og progressivt land. Som Puar betoner, har dette billede spillet en central rolle i USA's krig mod terror, ikke mindst i Bush-administrationens forsøg på at legitimere invasionerne af Afghanistan og Irak. Fra administrationens side lød det, at ønsket om at bringe demokrati, ligestilling og homo-tolerance til Mellemøsten var en vigtig bevæggrund for at invadere. Samtidig, fremhæver Puar, fører den nye homonationalisme til opstillingen af nye nationale modbilleder, ikke mindst den ikke-hvide muslimske mand. I dag indtager han i kraft af sin sociale konstruktion som et religiøst konservativt, traditionsbundet, patriarkalsk og homofobisk individ i højere grad end mange bøsser og lesbiske en position som social afviger og nationens konstituerende Anden. Derfor er han i en vis forstand mere queer, altså mærket som socialt afvigende, end de fleste homoseksuelle. Med disse pointer har Puar fortsat det analytiske spor, som Cohen var med til at introducere i slutningen af 1990'erne, og skabt en øget queerteoretisk opmærksomhed omkring racekategoriens centrale betydning for konstruktionen af det normale og det afvigende.

Queerteoris interne diskussioner af, hvad det normale er, og hvordan det bedst kan studeres, har drevet teoridannelsen til kontinuerligt at udvikle nye begreber, som kan indfange de seneste samfundsudviklinger. Heri ligger et analytisk potentiale, fordi diskussionerne gør queerteori i stand til konstant at tilbyde genstandssensitive og dynamiske teoretiske begreber. Dog må det ikke overses, at dette potentiale samtidig udspringer af markante dissonanser i det queerteoretiske landskab, ikke mindst af forskningsmæssige uenigheder om, hvordan man bedst kan forstå det normale og queerhed. Sådanne dynamikker kendetegner også et andet emne, som har optaget flere queerteoretikere, nemlig temporalitet.

QUEER TEMPORALITET

Efter årtusindskiftet har spørgsmål om tid og temporalitet optaget fremtrædende queerteoretikere som litteraterne Elizabeth Freeman og Lee Edelman,

kønsforskeren Jack Halberstam og kulturforskeren José Esteban Muñoz.⁸ Interessen har affødt nye nøglebegreber og beskrives nogle gange som en regulær vending inden for det queerteoretiske landskab, altså et nybrud (Dinshaw; Kreisel). Som kunsthistorikeren Joachim Aagaard Friis påpeger, er denne beskrivelse dog problematisk, fordi den usynliggør den rolle, som temporalitet altid har spillet i queerteoretisk tænkning (144). F.eks. er tidslighed en vigtig del af Butlers performativitetsteori, fordi køn inden for dette perspektiv materialiseres *over tid* gennem gentagne citeringer af den heteroseksuelle matrices normer. Derfor giver det måske mere mening at tale om en øget interesse, i stedet for en vending. Grundantagelsen bag de seneste års queerteoretiske interesse er, at tid ligesom så meget andet er en social konstruktion: Dens enheder, intervaller og skemaer er kulturelt formede fænomener, som i udgangspunktet bidrager til opretholdelsen af den eksisterende sociale orden.

I bogen *Time Binds* fra 2010 introducerer Freeman begrebet *krono-normativitet* som en betegnelse for temporalitetens bidrag til den sociale strukturering af det normale. Ifølge Freeman dækker begrebet over: "brugen af tid til at disponere individuelle menneskekroppe mod maksimal produktivitet" (3).⁹ Det vil sige, at moderne kapitalistiske tidsenheder og -logikker, f.eks. idéen om faste arbejdstider og hvileperioder – for slet ikke at tale om eksistensen af "spildtid" – kommer til at føles som naturlige orienteringspunkter i tilværelsen. På linje med Halberstams bog *In a Queer Time and Place* fra 2005 slår Freeman desuden fast, at dette tidsregime inkluderer en række forventninger til ethvert menneskes livsforløb, nemlig at det skal gennemgå en lineær udvikling fra barndom til skolegang, arbejdsliv og pensionisttilværelse, med ægteskab, familiestiftelse og børneopdragelse som centrale livsbegivenheder. En sådan temporal udviklingsnorm sætter ikke bare klare grænser for, hvad et "godt" menneskeliv kan være. Den understøtter også heteronormative institutioner og

8 For en dansk introduktion til queerteoretiske temporalitetsstudier, se Friis. Flere dele af dette afsnit står i gæld til Friis' arbejde.

9 Freemans begreb bygger bl.a. på Dana Lucianos foucauldiansk inspirerede idé om kronobiopolitik, se Luciano.

kapitalistiske maksimeringslogikker. Desuden afspejler normen en større historiefilosofisk forestilling om, at samfundets kollektive liv udfolder sig i en fremadskridende proces, hvor det hele tiden bevæger sig mod bedre og bedre tider.

Temporalt interesserede queerteoretikere er enige om, at krononormativitetens tidslogikker privilegerer bestemte livsstile og befolkningsgrupper, typisk forankret i den heteroseksuelle kernefamilie og den hvide middelklasse (Farrier 1400). Halberstam introducerer på den baggrund *queer temporalitet* som en betegnelse for det, der aktivt forstyrrer eller er ude af takt med krononormativiteten, det vil sige: "mærkelige temporaliteter, opfindsomme livsprogrammer og excentriske økonomiske praksisser" (*In a Queer Time and Place* 1). I Halberstams optik optræder queer temporalitet ikke bare blandt bøsser og lesbiske. Fænomenet inkluderer alle eksistensformer, som på en eller anden måde falder uden for det normales tidsregimer, f.eks. også transpersoner, heteroseksuelle voksne, som lever alene eller uden børn, folk uden fast arbejde eller på offentlig understøttelse, stofbrugere m.fl. På den måde tænker Halberstam queer temporalitet i grundlæggende brede og intersektionelle termer.

Mens queerteoretikere er enige om, at der eksisterer et modsætningsforhold mellem queerhed og krononormativitet, er de mere uenige om dette forholds præcise karakter. En fremtrædende forsker i denne diskussion er Edelman. I bogen *No Future* fra 2004 anvender Edelman lacaniansk psykoanalyse til at argumentere for, at queerteori og -aktivisme bør bygge på en afvisning af det, han kalder *reproduktiv futurisme*. Ifølge Edelman består reproduktiv futurisme i en politisk og kulturel orientering mod fremtiden, konkret symboliseret i barnet som en dag skal arve nutidens samfund. For at sikre fremtiden og barnets vel må samfundet konstant reproducere sig selv økonomisk, politisk og menneskeligt. Eftersom homoseksuelle i udgangspunktet praktiserer reproduktionsløs sex, associerer Edelman dem med Freuds dødsdrift, en drift mod selvudslettelse, og han opfordrer dem til at omfavne denne sociale negativitet. I Edelmanns optik har queer-fællesskaber kun mulighed for at eksistere ved at sige nej til reproduktiv futurisme, fordi investeringen i fremtiden uundgåeligt indebærer en fortsættelse af nutidens normalitetsregimer. Edelman fremstilles ofte som en hovedfigur

inden for queerteoris såkaldt antisociale tese.¹⁰ Tesen fastholder, at queerhed består i en radikal negativitet over for den eksisterende sociale orden og dens iboende fællesskaber. Tesen trækker tråde tilbage til Leo Bersanis essay "Is the Rectum a Grave?" fra 1987 og tæller i dag også prominente kulturforskere som Tim Dean.

Edelmans måske største kritiker i det queerteoretiske landskab er Muñoz. Muñoz kritiserer Edelman for at privilegere seksualitet som den eneste forskelsmarkør i menneskers liv. Når Edelman associerer homoseksuelle med Freuds dødsdrift og social negativitet, synes han at gentage traditionelle forståelser af hvid homoseksualitet som queerbegrebets primære referenceramme. Herved overser han betydningen af andre forskelsmarkører og forbigår de forsøg på at løse båndet mellem queerhed og homoseksualitet, som andre queerteoretikere har formuleret siden slutningen af 1990'erne. På den baggrund beskriver Muñoz provokatorisk Edelmans antisociale position som: "den hvide bøsses sidste kamp" (Caserio et al. 825). I bogen *Cruising Utopia* fra 2009 foreslår Muñoz i stedet for at tænke queerhed som: "fremtidighed og håb", altså en *utopisk* position der vender sig kritisk mod det bestående og drømmer om nye fremtider (11). Ifølge Muñoz kan sådanne fremtider udforskes gennem æstetiske praksisser knyttet til performancekunst og dragkultur. Deres indhold befinder sig dog altid i horisonten og lader sig ikke endegyldigt bestemme, men de lover en mere rummelig verden for dem, hvis køn, seksualitet, klasse, race etc. placerer dem på ydersiden af nutidens normalitetsregimer. Således kan man sige, at Muñoz deler Edelmans ambition om at sige nej til nutidens sociale orden, men han gør det gennem en anden temporal strukturering af det queer. Hvor Edelman ser queerhed som en radikal afvisning af enhver form for temporalitet, knytter Muñoz samme til det utopiske, til den fremtid som endnu ikke er her.

Samtidig har andre queerteoretikere interesseret sig for fortiden og dens potentialer for at etablere nye fremtider. En af disse teoretikere er Freeman, som argumenterer for, at nutiden ikke udgør én jævn og homogen temporalitet. I stedet for består den af forskellige tidslag, som trækker divergerende tråde tilbage til fortiden. I *Time Binds* beskriver Freeman disse lag

10 For en introduktion til den antisociale tese, se Wiegman.

som *temporal drag*, idet hun spiller på det engelske drag-begrebs dobbelthed som en betegnelse for både dragkunstnere og: "retrogression, forsinkelse og fortidens tag i nutiden" (63). Freemans pointe er, at fortiden eksisterer i nutiden gennem temporal drag, f.eks. kropslige udtryk, praksisformer og identiteter, som egentlig hører hjemme i andre perioder. Hun nævner selv butch-lesbiske æstetikker og identiteter som et eksempel på temporal drag. De udgør en form for anakronisme i nutidens samfund, fordi de er ude af takt med de anti-identitære politikker, som kendetegner megen nutidig queeraktivisme. Alligevel ser Freeman dem som vigtige, fordi de kan: "forbinde queer performativitet med afviste politiske historier" og tilbyde redskaber til at reflektere over, hvordan queer-fællesskaber kan igangsætte forandring, politisk handling og nye temporale skift (65). Herved bliver fortiden i Freemans analyse til en aktiv ressource for en queer tænkning af mere rummelige fremtider.

Ligesom debatterne om queerteoris genstandsfelt viser diskussionerne af tid og temporalitet, at queerteori langt fra udgør én homogen masse. Det teoretiske landskab er snarere præget af forskellige brudflader, som kontinuerligt afføder kritisk dissonans og nye begrebsudviklinger. Dette forhold kan som sagt betragtes som en styrke, fordi det gør queerteori i stand til at generere mangfoldige og nuancerede blikke på den sociale virkelighed. Det betyder ikke, at queerteori kun er blevet drevet frem af interne diskussioner. En mindst lige så vigtig faktor har været teoridannelsens møde med andre teorier og fagfelter.

BRUDFLADER OG TEORETISKE DISSONANSER

Lige siden begyndelsen af 1990'erne har queerteoretiske forskere indgået i kritiske dialoger med andre teoretiske rammeværk og nogle gange hele fagfelter inden for kønsforskningen. Fælles for mange af diskussionerne er, at man fra forskellige positioner har udfordret hinanden på centrale grundantagelser og indbyggede normativiteter. Det er ikke muligt at gennemgå alle diskussioner her, men et par eksempler kan give et indblik i nogle af de centrale spørgsmål.

Indledningen har allerede givet ét eksempel på en brudflade mellem queerteori og et felt inden for kønsforskningen, nemlig Bøsse og Lesbiske

Studier. Selvom queerteori udsprang af homoforskningen, vendte teori-dannelsen sig på mange måder mod feltets analytiske praksisser, f.eks. det udbredte minoritetsfokus og tendensen til at privilegere studiet af seksualitet. Derfor kan man ikke sætte lighedstegn mellem queerteori og Bøsse og Lesbiske Studier. Der er markante forskelle mellem teoridannelsens og feltets tilgang til studiet af seksualitet, selvom visse overlap naturligvis også eksisterer, ikke mindst den i dag udbredte enighed om at analysere seksualitet som en social konstruktion.¹¹

En anden brudflade angår queerteoris opgør med 1970- og 1980'ernes kvindeforskning. I den diskussion spillede især Butler en vigtig rolle.¹² I *Gender Trouble* og *Bodies That Matter* kritiserer Butler kvindeforskningens analytiske centrering omkring kvindekategorien og dens paradigmatiske skel mellem et uforanderligt biologisk køn og et formbart socialt køn. Ifølge Butler er disse orienteringspunkter problematiske, fordi de indirekte viderefører en heteronormativ tokønsmodel, hvor der kun skabes epistemologisk plads til heteroseksuelle kvinder og mænd. Tænkningen marginaliserer altså f.eks. homoseksuelle, trans- og interkønpersoner. På den baggrund udviklede Butler teorien om køn som en performativ praksis, der konstant citerer (og fejl-citerer) den heteroseksuelle matrice. Et af Butlers ønsker med denne teori var at skabe en tænkning, som ikke forfalder til en statisk tokønsmodel og derfor bedre kan medtænke den flerhed af seksualiteter og køn, der optræder i den sociale virkelighed ("Preface" vii). Butlers kønsteori har efterfølgende fået stor betydning inden for kønsforskningen, men er også blevet genstand for kritik.

En lignende brudflade angår queerteoris forhold til kritiske studier af mænd og maskuliniteter. Dette forskningsfelt blev introduceret i begyndelsen af 1990'erne og deler i udgangspunktet visse analytiske interesser med queerteori. Kritisk forskning i mænd og maskuliniteter er f.eks. også interesseret i at undersøge den sociale konstruktion af det normale, så-

11 Modsat situationen i 1980'erne er der i dag næsten ingen forskere inden for den humanistiske og samfundsvidenskabelige homoforskning, som forfægtet en essentialistisk seksualitetsforståelse.

12 For en introduktion til Butlers opgør med kvindeforskningen, se Lykke.

som den udbredte kobling mellem mænd og det abstrakt menneskelige (Lykke 120). Alligevel har queerteoretiske forskere forholdt sig skeptiske til feltet. En fremtrædende kritiker er Halberstam, der i bogen *Female Masculinity* fra 1998 kritiserer maskulinitetsforskningen for indirekte at arbejde ud fra en binær kønsforståelse, hvor maskulinitet entydigt knyttes til mandekroppen. Den binære logik er her, at feminitet samtidig er eksklusivt knyttet til kvindekroppen. På den måde falder den kritiske maskulinitetsforskning tilbage på den samme heteronormative og binære kønsforståelse, som den tidligere kvindeforskning gjorde. For at komme ud af en sådan kønsforståelse argumenterer Halberstam for vigtigheden af at undersøge *kvindelig maskulinitet*, altså maskuline kønspraksisser og -identiteter blandt kvinder. Udforskningen af dette genstandsfelt kan ifølge Halberstam opløse normative forbindelseslinjer mellem maskulinitet og mandekroppen samt vise, hvordan kvinders kønspraksisser historisk set også har bidraget til den sociale konstruktion af moderne maskulinitet.

Det er oplagt at læse Butlers og Halberstams kritikker som eksempler på en generel queerteoretisk bestræbelse på at problematisere samfundets hegemoniske kønsforståelser. Herved deler teoridannelsen umiddelbart lighedstræk med feltet transstudier, der ligeledes blev introduceret i begyndelsen af 1990'erne. Forholdet er dog ikke gnidningsfrit, hvilket transforskeren Susan Strykers berømte beskrivelse af transstudier som: "queerteoris onde tvilling" tydeligt vidner om ("Transgender Studies" 2). Selvom Butlers normkritiske og dekonstruktive analyser af forholdet mellem krop, køn og seksualitet har haft stor betydning for transforskere, kritiserer mange også den måde, hvorpå transpersoner typisk figurerer inden for queerteoretisk tænkning¹³ Forskere som Viviane Namaste, Henry S. Rubin, Jay Prosser og Patricia Elliot indvender bl.a., at queerteori typisk ser på transpersoner udefra og fremstiller dem som en slags avantgardegruppe, hvis kønsidentiteter og -udtryk udgør eksemplariske modeller på udfordringer af samfundets kønsmagsordning. Herved fratages transpersoner muligheden for at tale med egne stemmer, ligesom deres mange erfaringer med social diskrimination og transfobi forbliver usynlige (Namaste "Tragic

13 For en introduktion til transstudiers kritikker af queerteori, se Wickman.

Misreadings"; Prosser *Second Skins*; Rubin "Phenomenology as Method"). Et andet problem er, at queerteoris tendens til at idealisere kønsballade, ikke mindst i form af nonbinære og flydende transidentiteter, let fører til en underkendelse af transpersoner, som forstår køn inden for en binær ramme, fordi de identificerer sig som enten mand eller kvinde (Elliot "Engaging Trans Debates"; Namaste *Sex Change, Social Change*). Kritikker som disse viser, at der eksisterer dissonanser mellem queerteori og transstudier. Samtidig er dissonanserne et eksempel på, at queerteori ikke bare har rettet kritik mod andre fagfelter. Teoridannelsen er også blevet kritiseret af kønsforskere, som arbejder ud fra andre udgangspunkter og perspektiver.

Et andet eksempel på en kritisk stemme er feministisk nymaterialisme, der siden slutningen af 1990'erne er blevet udviklet af kønsforskere som filosoffen Rosi Braidotti og fysikeren Karen Barad. Feministisk nymaterialisme er et teoretisk rammeværk, der forholder sig kritisk til den store betydning, poststrukturalistisk teori tillægger diskursers virkelighedskonstituerende rolle. Nymaterialismen insisterer på, at også materialitet spiller en aktiv rolle i gestaltningen af den sociale virkelighed, men vel at mærke uden at forfalde til biologisk essentialisme. Barad har i den sammenhæng udfordret Butlers performativitetsteori ved at indvende, at Butler ikke i tilstrækkeligt omfang reflekterer over materialitetens agens, herunder hvordan den kropslige materie yder modstand mod diskursers performative indskrivninger. Det grundlæggende problem er ifølge Barad, at Butler fortsat forstår kroppen som et passivt råmateriale, der formes af den omkringliggende kultur, selvom performativitetsteorien heller ikke ser kroppen som et statisk fænomen (*Meeting the Universe*; "Posthumanist Performativity"). For at undgå denne form for tænkning introducerer Barad begrebet *agential realisme*, der betoner, at virkeligheden konstrueres gennem konstante intra-aktioner mellem menneskelige og ikke-menneskelige agenter. Det vil bl.a. sige, at både kulturelle diskurser og kroppens materie er aktive agenter i skabelsen af den enkeltes køn.

Queerteoretiske udforskninger af krop og materialitet har ikke stået stille efter Butler introducerede performativitetsteorien. Siden midten af 1990'erne har bl.a. Sedgwick, kulturforskeren Lauren Berlant, litteraterne Ann Cvetkovich og Heather Love samt kønsforskeren Sarah Ahmed un-

dersøgt en anden central dimension ved disse fænomener, nemlig følelser og affekt. Interessen, der især efter årtusindskiftet er blevet beskrevet som en affektiv vending inden for queerteori, kan ses i relation til de nymaterialistiske teorier og ontologier, der er begyndt at cirkulere inden for kønsforskningen i samme periode (Bissenbakker, "Styr dine følelser!" 7). I deres udforskninger af følelser og affekt har queerteoretikere studeret fænomener som skam, traume, sorg, lykke og glæde. De har både trukket på etablerede psykologiske teorier og udviklet dem i nye retninger. Eksempler på denne udvikling inkluderer bl.a. Sedgwick's genlæsning af psykologen Silvan Tomkins affektteori og Ahmeds forskning.¹⁴ I bogen *The Cultural Politics of Emotion* fra 2004 vender Ahmed sig kritisk mod etablerede idéer om følelser som enten før-kulturelle indre kropstilstande eller rene sociale konstruktioner. I stedet for introducerer hun i forlængelse af Butlers kønsteori en forståelse af følelser som simultant kropslig- og sprogliggjorte fænomener, der aktivt skaber sociale fællesskaber og grænser mellem kroppe og objekter. Tilgangen anvender Ahmed bl.a. i bogen *The Promise of Happiness* fra 2010, hvor hun undersøger, hvordan nutidens samfund organiserer sine fællesskaber omkring særlige lykkeobjekter, såsom kernefamilien, der bidrager til opretholdelsen af en heteronormativ samfundsorden. Ahmeds arbejde er et eksempel på det potentiale, der ligger i queerteoris dissonans med andre discipliner, her ved at det teoretiske landskab har udviklet nye analytiske blikke gennem kritisk dialog med psykologiske affektteorier.

Queerteori udgør langt fra den eneste teoridannelse inden for kønsforskningen og eksisterer, som ovenstående eksempler viser, i et konstant spændingsforhold med andre teoretiske retninger og nogle gange hele forskningsfelter. Dissonansen er på mange måder en positiv ting, fordi den hjælper kønsforskningen med at forblive selvkritisk i forhold til sine analysepraksisser og ikke mindst teoriudviklende. Samtidig er det klart, at queerteoris poststrukturalistiske udgangspunkt stiller teoridannelsen

14 Sedgwick's arbejde med Tomkins teori i midten af 1990'erne markerede på mange måder startskuddet på queerteoris interesse for følelser og affekt, se Sedgwick og Frank.

i modsætningsforhold til teorier og discipliner uden for kønsforskningen, som arbejder ud fra andre epistemologiske og ontologiske præmisser, f.eks. de positivistiske naturvidenskaber. Her kan dissonansen blive så stor, at en egentlig dialog helt udebliver.

REJSENDE TEORI

Queerteori kan på nogle måder beskrives som en udpræget amerikansk teoridannelse. Selvom teoridannelsen trækker på fransk poststrukturalisme, har dens introduktion, interne udviklinger og akademiske polemikker i udgangspunktet udfoldet sig i USA. Dog er det ikke kun amerikanske forskere, som har anvendt queerteori. I de seneste årtier har akademikerne overalt i Det globale Nord, og efterhånden også andre steder i verden, taget teoridannelsen til sig og inkorporeret den i deres forskning. Herved er queerteori blevet til et eksempel på det, som den postkoloniale kritiker Edvard Said kalder for *rejsende teori*, altså teori som krydser landegrænser og anvendes på nye sociale kontekster ("Traveling Theory").

Queerteori kom til de nordiske lande i midten af 1990'erne. I Danmark spillede især socialpsykologen Dorte Marie Søndergaards doktorafhandling *Tegnet på kroppen* fra 1996 en vigtig rolle ved at introducere Butlers kønsteori for et dansk publikum og operationalisere teorien til et analyseapparat. I begyndelsen af 2000-tallet udgav bl.a. litteraterne Dag Heede og Mons Bissenbakker nye indflydelsesrige studier, idet de anvendte queerteori til at genlæse kanoniserede forfatterskaber som Karen Blixens, H.C. Andersens, Herman Bangs og Johannes V. Jensens, samt udfordre disses heteronormative behandling i litteraturhistorien. Herved begyndte queerteori langsomt at blive en anerkendt teoridannelse inden for de humanistiske og samfundsvidenskabelige discipliner i Danmark. I dag arbejder forskere inden for bl.a. kønsforskning, kunsthistorie, litteraturvidenskab, socialpsykologi, historie, sociologi og mediastudier med queerteoretiske perspektiver.¹⁵

Queeteoris introduktion i Danmark og det øvrige Norden har givet anledning til flere akademiske kritikker. En central kritik stiller spørgs-

15 Se f.eks. Brade; Danbolt; Edelberg; Holm; Myong; Nyegaard *Perverse forbrydere*; Petersen, Raun, Staunæs; Stormhøj.

målstegn ved, hvorvidt en teoridannelse formet i en amerikansk kontekst kan overføres til nye sammenhænge uden at føre til analytiske skævheder. I den diskussion har bl.a. den finske historiker og sociolog Tuula Juvonen anført, at queerteori kun dårligt kan anvendes i studier af nordisk kultur, fordi de agrare og tyndt befolkede nordiske velfærdsstater er for forskellige fra de urbane LGBT+ miljøer i USA, som queerteori delvist udspringer af. Teoridannelsen vil i denne optik altså typisk give et upræcist billede af, hvad der er på spil i de nordiske lande. Heroverfor fremhæver den svenske kønsforsker Ulrika Dahl, at nordiske forskere snarere har tilpasset queerteori til deres egen geopolitiske kontekst ved at justere centrale begreber og analytiske blikke. F.eks. bemærker hun, at nordiske kønsforskere i høj grad ser queerteori som en integreret del af feministisk tænkning, i stedet for som en radikal kritik af samme.

Queerteori har også mødt kritik i det danske kønsforskingsmiljø, ikke mindst fra sociologen Henning Bech. I artiklen "På tværs!" fra 2003 anfører Bech ligeledes, at teoridannelsen ikke uproblematisk kan anvendes på dansk empiri. Desuden rejser han andre kritikker. Disse er for det første, at queerteoretiske nøglebegreber som heteronormativitet og homofobi langt fra kan forklare alle former for ulighed, selvom nogle queerteoretikere fremstiller dem som altdeterminerende. For det andet mener Bech ikke, at queerteori forholder sig tilstrækkeligt selvkritisk til sine egne normativiteter, herunder en tilsyneladende valorisering af det flydende og ikke-heteroseksuelle. Endelig er queerteori ifølge Bech ikke så nyskabende, som den første generation af queerteoretikere påstod. Der eksisterer forskning fra 1970- og 1980'ernes Bøsse og Lesbiske Studier, som arbejder med lignende grundantagelser og analytiske orienteringer. Bechs kritikker viser, at queerteoris introduktion i Danmark ikke er sket gnidningsfrit. Processen har også indebåret kritik fra kønsforskere, som arbejder ud fra andre perspektiver og analytiske interesser.

På trods af Bechs kritik har flere danske forskere taget queerteori til sig og anvendt den til at studere forskellige former for empiri. En af årsagerne bag denne udvikling er utvivlsomt, at teoridannelsen sætter dem i stand til at producere nogle indsigter, som ellers er vanskelige at artikulere. Dette er et kundskabsmæssigt potentiale, som forskere tydeligvis er villige til at

forfølge, også selvom anvendelsen af queerteori naturligvis altid kræver kritisk selvrefleksion.

TEMANUMMERETS BIDRAG

Temanummeret består af denne introduktion, syv artikler og en bogomtale, som på forskellig vis arbejder med og diskuterer queerteori. Mange bidrag foretager queerteoretiske litteraturlæsninger, hvilket måske ikke er så overraskende, når man tænker på teoridannelsens videnskabsteoretiske afsæt i fransk poststrukturalisme. Dog flytter enkelte bidrag queerteori ud af en litteraturfaglig kontekst og viser herved, at teoridannelsen fint kan anvendes på andre empiriske materialer og her føre til nye erkendelser. Samlet set anvender bidragene en række forskellige og nogle gange indbyrdes modstridende queerteoretiske begreber. På den måde understreger de, at queerteori langt fra udgør én monolitisk blok, men må forstås som et dynamisk landskab, hvor forskellige positioner eksisterer i gensidig dialog med, inspiration fra og spændingsforhold til hinanden.

I temanummerets første artikel "Biedermeierkulturens beskidte bagside: Pløre, dynd og snavs hos H.C. Andersen" anvender Dag Heede den queerteoretiske arv fra Sedgwick til at undersøge tre kunsteventyr af Andersen, nemlig "Klods-Hans" fra 1855, "Svinedrengen" fra 1841 og "Dynd-Kongens Datter" fra 1858. Heede argumenterer for, at Andersen med vold og magt fremskriver ordnede, harmoniske universer i sine eventyr, ikke mindst gennem performative udgrænsninger af såkaldt beskidte bagsider, typisk i form af mudder, snavs og moser der ofte optræder som symboler for objekt kropsvæsker, perversioner og illegitim seksualitet. Således kan artiklen læses som et eksempel på en klassisk queerteoretisk analysestrategi, nemlig en undersøgelse af hvordan det normale og afvigende produceres i et gensidigt samspil med hinanden.

Temanummerets anden artikel "'Sin fars rareste patent' – En nærlæsning af Lars Saabye Christensens roman *Maskeblomstfamilien* (2003) med inspiration fra en queerteoretisk tilgang" er skrevet af Rikke Andersen Kraglund og trækker på en anden central figur fra den første generation af queerteoretikere, nemlig Butler. I artiklen anvender Kraglund Butlers kønsteori til at kaste lys over den sociale kontrol, som *Maskeblomstfami-*

liens interkønnede jegfortæller gennemgår i 1960'ernes Norge, f.eks. ved at blive udsat for skaminterpellationer, fysiske angreb, had, institutionel vold og offentlig eksponering. Ifølge Kraglund konkretiserer romanen gennem sine beskrivelser af disse praksisser den kønslige regulering, som Butler ofte omtaler i lidt abstrakte termer i egne tekster. Samtidig fremhæver romanen den modstand, som queer subjekter kan yde mod den etablerede samfundsorden ved at praktisere hyperbolske fejlцитeringer af dens kønsnormer.

Butler spiller også en synlig rolle i den tredje artikel, "De fyrstefødte og fyrsteløse: En queerteoretisk læsning af Cecilie Ekens *Karanagalaksen*", som er skrevet af Rikke Ulvedahl Carlsen. I artiklen undersøger Carlsen kønskonstruktionerne i Ekens science fiction-trilogi for unge fra 2018-2019 ved at kombinere Butlers kønsteori med andre queerteoretiske greb, f.eks. Warners heteronormativitetsbegreb og Halberstams idé om kvindelig maskulinitet, samt en dekonstruktiv metode. Carlsen argumenterer for, at selvom trilogien tilsyneladende destabiliserer konventionelle kønsforståelser er dens alternative konstruktioner selv struktureret af binære tankefigurer og obligatorisk heteroseksualitet. Herved fremstår trilogien mindre radikal end ved første øjekast. Desuden inddrager Carlsen Connells maskulinitetsteori i sin analyse og reflekterer over, hvordan queerteori og kritiske maskulinitetsstudier kan sameksistere i en fælles analytisk læsning.

Mens de tre første artikler kan siges at være inspireret af den første generation af queerteoretikere, arbejder de to næste primært med en række nyere queerperspektiver. I den fjerde artikel, "'En kold og bitter affære': Negative intimiteter i Tomas Lagermand Lundmes *Forhud*", tager Anton Juul afsæt i queerteoris antisociale tese og Edelmans tanker om queerhed som et radikalt nej til reproduktiv futurisme. Juul anvender den antisociale tese til at udforske tre negative intimitetsformer i Lundmes roman fra 1998, nemlig incestuøs intimitet, her forstået som en afvisning af ødipuskomplekset, masochistisk intimitet og upersonlig intimitet. I Juuls læsning inkluderer intimiteterne på forskellig vis et opgør med den etablerede symbolske orden, ikke mindst faderfigurens autoritet og heteronormativ seksualitet. Samtidig åbner de op for nye etiske relationer og samværsformer, både in-

ternt i værket og i læserens relation til samme. På edelmansk vis fastholder Juul, at disse potentialer ikke skal læses som optimistiske håb om en bedre fremtid, men snarere som en insisteren på det potentielt nydelsesfulde i at omfavne queer negativitet og den fremmede Anden.

I den femte artikel "At queere den barnfri nonne – Hos Lauren Groff og Anne Lise Marstrand-Jørgensen" arbejder Camilla Schwarz ud fra en næsten modsat position, idet hun sætter fokus på forbindelser mellem queerhed og opstillingen af utopiske fremtider. I artiklen undersøger Schwarz de litterære nonnefigurer fra middelalderen Marie de France og Hildegard af Bingen i Lauren Groffs *Matrix* fra 2021 og Anne Lise Marstrand-Jørgensens *Hildegard* fra 2009. Hun kombinerer i den forbindelse Freemans idé om temporal drag med Halberstams teoretisering af kvindelig maskulinitet. I Schwarz' læsning bliver de to maskuline nonnefigurer til eksempler på temporal drag, fordi de udgør queer figurer, der vandrer fra middelalderen og ind i vores samtidskultur, hvor de gør det muligt at drømme om en ny og anderledes samfundsorden ved at performe køn på ukonventionelle måder og danne alternative slægtskabsformer. På den måde viser romanerne ifølge Schwarz, at fortiden kan bruges som en positiv ressource for queer gestaltninger af mere rummelige og mangfoldige fremtider.

De to sidste artikler har ikke kun det fællestræk, at de arbejder med andre former for empiri end litteratur. De kan også læses som artikler, der på forskellig vis skriver sig ind i diskussionerne om queerteoris genstandsfelt, især ved at udvide queerbegrebet fra alene at omfatte LGBT+ personer. I den sjette artikel, "Patologisering af non-reproduktive seksuelle praksisser aktuelt og historisk", foretager Henrik Zetterberg-Nielsen en sådan analytisk bevægelse ved at problematisere *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders'* omtale af en række non-reproduktive heteroseksuelle præferencer, især sadisme og masochisme. Til trods for forsøg i den modsatte retning argumenterer Zetterberg-Nielsen for, at håndbogen stadig patologiserer de to præferencer og de øvrige parafilier og gør dem queer, altså socialt stigmatiserede. Disse effekter har rod i sadismens og masochismens seksualitetshistoriske introduktioner inden for psykiatrien, men modsiges i dag af flere empiriske studier, der undersøger folk, som praktiserer seksuelle dominans- og underkastelseslege. På den baggrund

argumenterer Zetterberg-Nielsen for, at præferencerne bør fjernes fra håndbogen, og at de mere formålstjenstlig kan beskrives gennem begreber som "dominans" og "hierarkisk ulighed". I den sidste artikel, "Nationalt monogami og queer tilknytninger: Heteronormativitet og biomagt i dansk familiesammenføringslovgivning", sammenfatter Mons Bissenbakker en række hovedpointer fra det kollektive forskningsprojekt *Loving Attachment: Regulating Danish Love Migration*, som han har været leder for i de seneste år. Ifølge Bissenbakker kan heteronormativitet og kompulsivt monogami forstås som logikker, der har formet dansk familiesammenføringslovgivning fra år 2000 og frem til i dag. Som Bissenbakker viser, tildeles adgang til familiesammenføring i denne periode ikke på baggrund af, hvorvidt ansøgerne begærer hinanden, men ud fra deres kærlighed til Danmark og vilje til at ville nationen på bestemte måder. Samtidig trækker idéen om nationalt monogami tråde tilbage til ældre historiske diskurser om forholdet mellem ægteskabsformer og nationsdannelse. Den er derfor i dag med til at konfigurere ikke-vestlige immigranter og deres efterkommere som queer forstyrrelser af den rette form for national tilknytning. Bissenbakkers analyse kan ses som et studie, der anvender queerteoretiske nøglebegreber på nye genstandsfelter, og som især står på skuldrene af de seneste årtiers udforskninger af forholdet mellem queerhed, seksualitet og race.

Temanummeret slutter med Anna Cornelia Plougs bogomtale "At sætte kønnet på begreb: En queerteoretisk klassikers trediveårige rejse over Atlanten". I omtalen ser Ploug nærmere på den netop udkomne oversættelse af Butlers kanoniske værk *Bodies That Matter*, oversat af Peter Borum og udgivet på forlaget Klim i 2023 under titlen *Kroppe af betydning*. Ploug reflekterer bl.a. over vigtigheden af, at dette værk nu bliver tilgængelig for en bredere dansk offentlighed, og de mærkværdigheder, der opstår, når en af queerteoris grundlæggende tekster introduceres efter at teori-dannelsen er blevet et kendt og anvendt analytisk perspektiv i Danmark. Samtidig diskuterer Ploug nogle af de problematikker, der er knyttet til danske oversættelser af centrale engelske kønsforskningsbegreber. Herved kommenterer hun også indirekte på nogle af udfordringerne ved queerteori som såkaldt rejsende teori.

LITTERATUR

- Ahmed, Sarah. *The Cultural Politics of Emotion*. Routledge, 2004.
- Ahmed, Sarah *The Promise of Happiness*. Duke University Press, 2010.
- Barad, Karen. *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Duke University Press, 2007.
- Barad, Karen. "Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter." *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 28, nr. 3, 2003, s. 801-831.
- Barnard, Ian. "Queer Race." *Semiotics*, vol. 9, nr. 2, 1999, s. 199-212.
- Bech, Henning. "På tværs! En præsentation og kritisk diskussion af 'queer-teori'." *Kvinder, Køn & Forskning*, nr. 1, 2003, s. 6-17.
- Berlant, Lauren. *Cruel Optimism*. Duke University Press, 2011.
- Bersani, Leo. "Is the Rectum a Grave?" *October* 43 (1987): 197-222.
- Bissenbakker, Mons. *Begreb om begær: Queering af nyere dansk litteratur*. Odense, Syd-dansk Universitetsforlag, 2005.
- Bissenbakker, Mons. "Styr dine følelser! En affektiv vending." *I affekt: Skam, frygt og jubel som analysestrategi*, redigeret af Mons Bissenbakker og Michael Nebeling Petersen, *Varia*, nr. 9, 2012, s. 4-18.
- Boswell, John. *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*. The University of Chicago Press, 1980.
- Brade, Lovise Haj. *Vi, de neutrale: Skitser til udfordring af akademisk førstehed*. 2017. Lund Universitet, Ph.d.-afhandling.
- Brade, Lovise Haj et al. "We Are Here, We Are Queer and We Are So Used to It!" *Kvinder, Køn & Forskning*, nr. 1, 2013, s. 3-9.
- Braidotti, Rosi. *Transpositions: On Nomadic Ethics*. Polity Press, 2006.
- Butler, Judith. "Against Proper Objects: Introduction." *differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, vol. 6, nr. 2-3, 1994, s. 1-26.
- Butler, Judith. *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of 'Sex'*. 1993. Routledge, 2011.
- Butler, Judith. "Critically Queer." *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, vol. 1, nr. 1, 1993, s. 17-32.
- Butler, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. 1990. Routledge, 1999.
- Butler, Judith. "Is Kinship Always Already Heterosexual?" *differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, vol. 13, nr. 1, 2002, s. 14-44.
- Butler, Judith. Preface. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, 1999, s. vii-xxviii.
- Caserio et al. "The Antisocial Thesis in Queer Theory." *PMLA*, vol. 121, nr. 3, 2006, s. 819-828.
- Crenshaw, Kimberlé W. "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color." *Stanford Law Review*, vol. 43, nr. 6, 1991, s. 1241-1299.
- Cohen, Cathy J. "Punks, Bulldaggers, and Welfare Queens: The Radical Potential of Queer Politics?" *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, vol. 3, nr. 4, 1997, s. 437-465.

- Cvetkovich, Ann. *An Archive of Feelings: Trauma, Sexuality, and Lesbian Public Cultures*. Duke University Press, 2003.
- Dahl, Ulrika. "Queer in the Nordic Region: Telling Queer (Feminist) Stories." *Queer in Europe: Contemporary Case Studies*, redigeret af Lisa Downing og Robert Gillett, Ashgate, 2011, s. 143-157.
- Danbolt, Mathias. *Touching History: Art, Performance, and Politics in Queer Times*. 2013. Universitetet i Bergen, Ph.d.-afhandling.
- Dean, Tim. *Beyond Sexuality*. University of Chicago Press, 2000.
- Dinshaw, Carolyn. "Response Time: Linear, Nonlinear, Queer." *Studies in Gender & Sexuality*, vol. 16, nr. 1, 2015, s. 40-44.
- Duggan, Lisa. *The Twilight of Equality: Neoliberalism, Cultural Politics, and the Attack on Democracy*. Beacon Press, 2003.
- Edelberg, Peter. *Storbyen trækker: Homoseksualitet, prostitution og pornografi i Danmark, 1945-1976*. Jurist- og Økonomforbundets forlag, 2012.
- Edelman, Lee. *No Future: Queer Theory and the Death Drive*. Duke University Press, 2004.
- Elliot, Patricia. "Engaging Trans Debates on Gender Variance: A Feminist Analysis." *Sexualities*, vol. 12, nr. 1, 2009, s. 5-32.
- Eng, David L. *The Feeling of Kinship: Queer Liberalism and the Racialization of Intimacy*. Duke University Press, 2010.
- Farrier, Stephen. "Playing with Time: Gay Intergenerational Performance Work and the Productive Possibilities of Queer Temporalities." *Journal of Homosexuality*, vol. 62, 2015, s. 1398-1418.
- Foucault, Michel. *Viljen til viden: Seksualitetens historie 1*. Oversat af Søren Gosvig Olesen, Det lille forlag, 1994.
- Freeman, Elizabeth. *Queer Temporalities, Queer Histories*. Duke University Press, 2010.
- Friis, Joachim Aagaard. "Queer temporalitet: Et forskningshistorisk rids." *Slagmark: Tidsskrift for idéhistorie*, nr. 83, 2021, s. 137-154.
- Fuss, Diana. "Inside/Out." *Inside/Out: Lesbian Theories, Gay Theories*, redigeret af Diana Fuss, Routledge, 1991, s. 1-10.
- Greenberg, David F. *The Construction of Homosexuality*. The University of Chicago Press, 1988.
- Halberstam, Jack. *In a Queer Time and Place: Transgender Bodies, Subcultural Lives*. New York University Press, 2005.
- Halperin, David M. *One Hundred Years of Homosexuality: And Other Essays on Greek Love*. Routledge, 1990.
- Heede, Dag. *Det umenneskelige: Analyser af seksualitet, køn og identitet hos Karen Blixen*. Odense Universitetsforlag, 2001.
- Heede, Dag. *Herman Bang – Mærkværdige læsninger: Toogfirs tableauer*. Syddansk Universitetsforlag, 2003.
- Heede, Dag. *Hjertebrødre: Krigen om H.C. Andersens seksualitet*. Syddansk Universitetsforlag, 2005.
- Holm, Sølve. *Fleshing Out the Self: Reimagining Intersexed and Trans Embodied Lives through (Auto)Biographical Accounts of the Past*. 2017. Linköping Universitet, Ph.d.-afhandling.

- Ilmonen, Kaisa et al. "Narrating the Nordic Queer: Comparative Perspectives on Queer Studies in Denmark, Finland, and Norway." *lambda nordica*, vol. 22, nr. 1, 2017, s. 95-113.
- Jagose, Annamarie. *Queer Theory: An Introduction*. New York University Press, 1996.
- Juvonen, Tuula. "Introduction: Queering the Hegemonies of LGBTQ Historiography." *SQS: Journal of Queer Studies in Finland*, vol. 1, nr. 1, 2006, s. 7-16.
- Kreisel, Deanna K. "Response: Queering Time." *Victorian Studies*, vol. 60, nr. 2, 2018, s. 236-242.
- Lauretis, Teresa de. "Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities: An Introduction." *differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, vol. 3, nr. 2, 1991, s. iii-xviii.
- Love, Heather. *Feeling Backward: Loss and the Politics of Queer History*. Harvard University Press, 2009.
- Luciano, Dana. *Arranging Grief: Sacred Time and the Body in Nineteenth-Century America*. New York University Press, 2007.
- Lykke, Nina. *Kønsforskning: En guide til feministisk teori, metodologi og skrift*. Samfundslitteratur, 2008.
- McIntosh, Mary. "The Homosexual Role." *Social Problems*, vol. 6, nr. 2, 1968, s. 182-192.
- Mendos, Lucas Ramón et al. *State-Sponsored Homophobia 2020: Global Legislation Overview Update*. ILGA, 2020.
- Muñoz, José Esteban. *Cruising Utopia: The Then and There of Queer Utopia*. New York University Press, 2009.
- Myong, Lene. *Adopteret: Fortællinger om transnational og racialiseret tilblivelse*. 2009. Aarhus Universitet, Ph.d.-afhandling.
- Namaste, Viviane. "Tragic Misreadings: Queer Theory's Erasure of Transgender Subjectivity." *Queer Studies: A Lesbian, Gay, Bisexual and Transgendered Anthology*, redigeret af Brett Beemyn og Mickey Eliason, New York University Press, 1996, s. 183-203.
- Namaste, Viviane. *Sex Change, Social Change: Reflections on Identity, Institutions, and Imperialism*, Women's Press, 2005.
- Nyegaard, Niels. "At skrive queer historie." *Slagmark: Tidsskrift for idéhistorie*, nr. 83, 2021, s. 157-176.
- Nyegaard, Niels. *Perverse forbrydere og gode borgere: Homoseksualitet, heteronormativitet og medborgerskab i Københavns offentlighed, 1906-11*. 2018. Aarhus Universitet, Ph.d.-afhandling.
- Petersen, Michael Nebeling. *Somewhere, over the rainbow: Biopolitiske rekonfigurationer af den homoseksuelle figur*. 2012. Københavns Universitet, Ph.d.-afhandling.
- Prosser, Jay. *Second Skins: The Body Narratives of Transsexuality*. Columbia University Press, 1998.
- Puar, Jasbir K. *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*. Duke University Press, 2007.
- Raun, Tobias. *Out Online: Trans Self-Representation and Community Building on YouTube*. 2012. Roskilde Universitetscenter, Ph.d.-afhandling.
- Rich, Adrienne. "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence." *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 5, nr. 4, 1980, s. 631-660.

- Rosenberg, Tiina. *Queerfeministisk Agenda*. Atlas, 2002.
- Rubin, Henry S. "Phenomenology as Method in Trans Studies." *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, vol. 4, nr. 2, 1998, s. 263-281.
- Rydström, Jens. "At queera historien: Framväxten av ett nordiskt forskningsfält." *Scandia*, vol. 73, nr. 2, 2007, s. 86-112.
- Said, Edward. "Traveling Theory." *The World, the Text, and the Critic*. Harvard University Press, 1983, s. 226-247.
- Sedgwick, Eve Kosofsky. *Epistemology of the Closet*. 1990. University of California Press, 2008.
- Sedgwick, Eve Kosofsky. *Touching Feeling: Affect, Pedagogy, Performativity*. Duke University Press, 2003.
- Sedgwick, Eve Kosofsky og Adam Frank, red. *Shame and its Sisters: A Silvan Tomkins Reader*. Duke University Press, 1995.
- Staunæs, Dorthe. *Etnicitet, køn og skoleliv*. 2003. Roskilde Universitetscenter, Ph.d.-afhandling.
- Stormhøj, Christel. *Poststrukturalismer: Videnskabsteori, analysestrategi, kritik*. Samfundslitteratur, 2006.
- Stryker, Susan. "Transgender History, Homonormativity, and Disciplinarity." *Radical History Review*, nr. 100, 2008, s. 144-157.
- Stryker, Susan. "Transgender Studies: Queer Theory's Evil Twin." *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* vol. 10, nr. 2, 2004, s. 212-215.
- Sullivan, Nikki. *A Critical Introduction to Queer Theory*. Edinburgh University Press, 2003.
- Søndergaard, Dorte Marie. *Tegnet på kroppen: Køn, koder og konstruktioner blandt unge voksne i Akademia*. Museum Tusulanums Forlag, 1996.
- Warner, Michael. "Introduction." *Fear of a Queer Planet: Queer Politics and Social Theory*, redigeret af Michael Warner, University of Minnesota Press, 1993, s. vii-xxxii.
- Warner, Michael. *The Trouble with Normal: Sex, Politics, and the Ethics of Queer Life*. Harvard University Press, 1999.
- Weeks, Jeffrey. *Coming Out: Homosexual Politics in Britain, from the Nineteenth Century to the Present*. Quartet Books, 1977.
- Wickman, Jan. "Trans i queerdebatt: Revolutionen som uteblev." *Kvinder, Køn & Forskning*, nr. 3-4, 2011, s. 14-23.
- Wiegman, Robyn. "Sex and Negativity; or, What Queer Theory Has for You." *Cultural Critique*, vol. 95, nr. 1, 2017, s. 219-243.
- Wittig, Monique. "The Straight Mind." *Feminist Issues*, vol. 1, nr. 1, 1980, s. 103-111.

BIEDERMEIERKULTURENS BESKIDTE BAGSIDE

Pløre, dynd og snavs hos H.C. Andersen

Hvor den litterære queerteori tilbage i 1990'erne især fokuserede på sammekønsbegær og homoseksualitet samt forholdet til heteroseksualitet og heteronormativitet, er queerteori nu tredive år senere snarere en bredere, intersektionel bestræbelse på at undersøge seksualitet, begær, identitet og køn i samspil med en række nyere teoriretninger som nymaterialisme, postkolonialisme, postfeminisme, crip og fat studies. Udviklingen ses også i dansk litteraturforskning, for skønt processen med at pervertere den litterære kanon ("queering the canon") langt fra er fuldbragt, er det i dag sjældent at se studier, der udelukkende fokuserer på sammekønsbegær. Oftere indgår disse bestræbelser i bredere undersøgelser af lyst, seksualitet og identitet (Heede, "Feminisme og perversteori").

Det gælder også studier af en kanoniseret forfatter som H.C. Andersen (1805-1875). Det ville være synd at sige, at "krigen om H.C. Andersens seksualitet" (Heede, *Hjertebrødre*), herunder spørgsmålet om nationalikonets seksualidentitet, er afsluttet (eller "vundet"), men queerteori har åbnet for bredere, uforfærdede og ikke-homofobiske studier af begærskonstruktioner generelt i forfatterskabet, der langt overskrider spørgsmålet om Andersens egen erotiske smag. I den stolte queerteoretiske tradition fra den for

tidligt afdøde og – for nogle herostratisk – berømte Eve Kosofsky Sedgwick, der fandt fisting hos Henry James og masturbation hos Jane Austen (*Tendenciers*), vil jeg her foretage en tværgående tematisk undersøgelse af lyst og begær i en række eventyr med særligt fokus på mudder, snavs og moser, der går videre end en forpligtelse på homoseksualitet eller begær mellem mænd. Jeg håber at forvalte inspirationen fra queerteori, især modet til at stille upassende spørgsmål og afprøve skæve hypoteser.¹

Undersøgelsen angår både konkrete beskrivelser af pløre, dynd, moser og affald, men også tekstlige skraldespande, forstået som "affald" produceret af teksterne selv i deres bestræbelser på at skabe ordnede, harmoniske universer.² Min hypotese er, at Andersen med vold og magt fremskriver idyller i en proces, der uundgåeligt producerer beskidte bagsider. Ligesom det er umuligt at gøre rent uden at producere snavs og at lave mad uden at skabe affald, kan Andersen ikke skabe sine harmoniserende tekster uden at frembringe beskidthed, som så systematisk må fortrænges, ofte i form af det, Sedgwick kalder: "powerful ignorances" (24).³ Andersens tekster er således meget vidende og bevidste om, hvad de ikke vil vide af.

Ligesom Victorianismens seksualmoral producerede en pornografisk bagside, sådan som Steven Marcus viste i sin berømte bog *The Other Victorians*, producerede Andersens biedermeieridyller en losseplads, som jeg vil boltre mig i som en glad so i mudder. Min tekstanalytiske grisefest er inspireret af Michel Foucaults skelsættende analyse af Victorianismen i første bind af *Historie de la sexualité*, som han snarere end repressiv omfortolkede som en massivt produktiv periode omkring seksualitet eller rettere: seksualiteter, bl.a. perversionerne, med tabuer, fortællinger og forbud som mindre væsentlige biprodukter.

-
- 1 Dette essay indskriver sig i en generel bestræbelse på at pervertere den danske romantik jf. også Zetterberg-Nielsen.
 - 2 Det menneskeligt objekt i psykoanalytisk forstand: afføring, urin, slim, snot og blod synes næsten fraværende i Andersens affaldsunivers. Kun tårer er der masser af. Tak til Torsten Bøgh Thomsen for denne og mange andre iagttagelser.
 - 3 Sedgwick understreger, at uvidenhed ikke er et oprindeligt mørke, men at uvidenheder (hun insisterer på flertalsformen) altid er uvidenheder om noget konkret.

Min påstand er, at den righoldige forskningstradition, især den danske, både har været plaget af heteronormative lukninger og homofobe tabuer (J. Andersen; Heede, *Hjertebrødre*), samt at den på mange områder har respekteret H.C. Andersens seksualitetsfjendtlighed, hans "kroniske" (og tilkæmpede) uskyld.⁴ Et uforfærdet blik på en række af forfatterskabets "ømme steder" kan måske etablere nye, uudforskede betydningsammenhænge og antyde bredere fortolkningsmuligheder i et ellers ekstremt udforsket tekstlandskab, netop ved at fokusere på snavs, mudderpøle og moser. Dette essay vil være af undersøgende og forhåbentligt åbnende karakter og vil levere tematisk fokuserede detaljelæsninger snarere end helhedsfortolkninger.

"KLODS-HANS": EN SKARNSKNÆGT

Den berømte protagonist i Andersens kunsteventyr fra 1855 er en frisk fyr, en buk på en buk.⁵ Denne yngste, u(ud)dannede søn besidder en naturlig virilitet i modsætning til hans to feminiserede storebrødre, snobbede bogormer med "Forkundskaber", der mest består af nytteløs udenadslære og tåbelige provinsinformationer: "Den Ene kunde udenad hele det latinske Lexicon og Byens Avis for tre Aar, og det baade forfra og bagfra; den Anden havde gjort sig bekendt med alle Laugs-Artiklerne og hvad hver Oldermænd maatte vide, saa kunde han tale med om Staten, meente han, dernæst for-

-
- 4 En undtagelse er Jørgen Dines Johansen, der med sin konsekvent psykoanalytiske og uforfædede tilgang har skarpt blik for Andersens strategi med på en gang at skildre og fortrænge seksualiteten i eventyrene: "I Andersens værker eksisterer der en forhindring der oftest gør det umuligt for personerne at opleve en voksen, fuldbyrdet og lykkelig seksualitet. Ja, selv hvor en sådan forhindring er overvundet på handlingsplanet, tvivler læseren ofte på den angiveligt erotiske lykke fordi modstanden mod at vokse op og nyde voksenlivets sanselige side synes dybt indgroet i teksterne" (95). Dines Johansen anvender ikke queerteori, men hans konklusioner og analysestrategier lægger sig hyppigt tæt op ad denne.
 - 5 Den korte tekst "En gammel Historie fortalt igjen" minder om den fynske mundtlige fortælling "Klotte-Hans". Også Asbjørnsen og Moes inkluderer en version, "Prinsessen som ingen kunne målbinde", i deres norske samling, som de udgav før 1855. Det er usikkert præcist hvilket forlæg, Andersen har anvendt (Oxfeldt 201).

stod han ogsaa at brodere Seler, for han var fiin og fingernem" (H.C. Andersen, "Klods-Hans" 121). Umiddelbart kan de således synes veludrustede til at fri til prinsessen, der vil ægte den mand, der kan tale bedst for sig.

Brødrenes tilegnede "viden" afsløres dog som passiv og uselvstændig, et nytteløst genbrug, for intet er som bekendt så forældet som gårsdagens avis. Emnerne knytter dem til det latterliggjorte hof med de tre skrivere og en oldermænd, og ikke mindst broderiet fremstår som en umandig beskæftigelse, ligesom adjektiverne "fiin og fingernem" knytter den ene broder til traditionel femininitet, ja, måske ligefrem prinsessefemininitet. At det er netop seler, han broderer, bidrager til biedermeier-knibskheden: Seler holder som bekendt bukser oppe og hindrer bæreren i at tabe eller sågar smide dem. Selvom brødrene udstyres med potentielt falliske driftssymboler, to dejlige, kontrasterende heste, en kulsort og en mælkevid, ødelægger de billedet ved at smøre deres egne mundvige med levertran og iføre sig stadstøj. Den orale glidecreme får dog ikke mundene på gled.

Den vitale lillebroder Klods-Hans er deres absolutte modsætning, og han vil ikke tigge om prinsessens gunst, men er indstillet på at tage, hvad han vil have.⁶ Faktisk fremstår han som en – sat på spidsen – potentiel voldtægtsmand, der kræver umiddelbar tilfredsstillelse af sit pludseligt opståede begær: "'Jeg faar saadan en Lyst til at gifte mig. Ta'er hun mig, saa ta'er hun mig! og ta'er hun mig ikke, saa ta'er jeg hende alligevel!'" (121). Et eventuelt nej skal ikke respekteres.⁷

De tavse, selvhøjtidelige brødre i deres fineste puds på smukke heste ledsages så af "Klods" på sin gedebuk, som larmende gør opmærksom på sig selv: "'Her kommer jeg!' sagde Klods-Hans, og saa sang han saa at det skringrede efter" (122). Måske kan han ikke "tale", som faderen bemærker

6 Den yngste søn er potentielt overflødig, undværlig og måske værdiløs, en reserve eller sågar et affaldsprodukt – i hvert fald i genealogisk og arvemæssig henseende (Sanders 219). At dette stadig er et problem – i hvert fald i royale familier – vidner den britiske prins Harry og den danske prins Joachims aktuelle genvordigheder om. Deres reaktioner er måske ikke helt ulig Klods-Hans'.

7 Klods-Hans indskriver sig således i en århundredlang tradition af mandlige krænkere, der foreløbigt er kulmineret i den tidligere amerikanske præsident Donald Trumps herostratisk berømte opfordring: "Grab them by the pussy!".

(121), men han kan synge i vilden sky. I stedet for levertran foretager han en mere effektiv stemmetræning i forhold til den rapkæftede prinsesse, der viser sig at kræve nærvær, snarrådighed, pragmatisme, spontanitet og ikke mindst virilitet som bejlergaver snarere end udspekuleret udenadslære.

Ingen bringer Klods-Hans eventyrets tre magiske hjælpere, men han (op)finder dem selv på vejen: en død krage, en gammel træsko uden overlæder og "Pludder der er kastet lige op af Grøften" (122).⁸ Sidstnævnte uregerlige materie bevæbner den frejdige ungersvend sig med: "'[...] og det er den fineste Slags, man kan ikke holde paa den!' og saa fyldte han Lommen" (122). Den unge mand ved intuitivt, hvad prinsessen ønsker: "hvor hun vil blive glad, Kongedatteren!" (122). Han er på det rene(!) med, at den unge kvinde er tiltrukket af snavs.⁹ Han ved, hvad kvinder vil have.

De to ældre brødre indfører sig i rækken af friere, hvis talegaver slår klik, når stegte hanekyllinger bringes på banen.¹⁰ I stedet for gode indfald formår den ældste kun at ytre et eneste ord, en lydefterlignende interjektion, der får ham til at fremstå fåret: "'Bæ!' der stod han, den Tale havde han ikke ventet; ikke et Ord vidste han at sige, for noget Morsomt vilde han have sagt, Bæ!" (124).

Det ene ord, der samtidig er infantilt skatologisk, bliver så hans bidrag til den avis, han har lært tre årgange udenad af: "[...] og ved hvert Vindue stode tre Skrivere og en Oldemand, der hver skrev op Alt hvad der blev sagt, at det strax kunde komme i Avisen og sælges for to Skilling paa

8 Også Karin Sanders har blik for affaldets betydning, som ifølge hende forlenes med en særlig etik: "Andersen is not interested in the forensics of discarded things or the gooeyness of dirt, but in their ethos, their aesthetic and social significance where the civilising process that pushes dirt to the side as shameful and abhorrent is analogous in some respects to a more general process of discarding, overlooking, alienating" (220). Imidlertid kobler hun ikke de tre genstande til seksualitet eller reflekterer over deres funktion som bejlergaver.

9 I "Klotte Hans" finder helten to lorte(!), som han propper i lommen. Hvor folkeeventyret især betoner det latrinære, synes Andersen snarere at erotisere affaldet. En version af "Klotte Hans" kan findes her: <https://mitcfu.dk/pv/51409957.pdf>

10 I "Klotte Hans" er det endnu mere truende slagtede galte (kastrede orner), kongen netop har stegt. Dette kan associeres til både drab og kastration.

Hjørnet" (124).¹¹ Der er penge i skidtet. Broderen kan ytre lort, men ikke omgå det, og slet ikke beherske det. Det bryder ukontrolleret og uventet ud af hans øvre ringmuskel, måske som en karnevalistisk omvending af en offentlig defækation, den totale ydmygelse i vores kulturkreds. Dette indleder et centralt fækkalt spor, der fortsætter teksten igennem.

Den broderende broder formår at ytre hele to ord, og det ene bliver sågar gentaget: "Hvad be – hvad?" sagde han, og alle Skriverne skrev Hvad be – hvad!" (124). Han er således dobbelt så veltalende som sin broder, og "bæ" er blevet til "be". Måske lukker han ikke helt så direkte lort ud, men imponerende er udsagnet ikke. Man skal ikke be(de) om denne prinsesses hjerte, men gribe det.

NÅR SKIDT KOMMER TIL ÆRE

Modsat sine storebrødre har Klods-Hans svar på rede hånd: Han vil stege kragen i træskoer, som sågar er (fallisk?) forstærket af en: "Tinkrampe" (124), og også dyppelse har han med i lommen i så rigelige mængder, at han kan prale med det: "Jeg har saa meget jeg kan spille af det!" og saa heldte han lidt Pludder af Lommen" (124).¹² Han nøjes ikke med at fortælle om, hvad han har i bukserne, han viser lidt af det frem, måske som potentiel smagsprøve. Dette overbeviser prinsessen: "Det kan jeg lide!" sagde Kongedatteren, 'Du kan da svare! Og Du kan tale og Dig vil jeg have til Mand!'" (124).

Da prinsessen imidlertid vil skræmme sin bejler med oldermænd, der skriver alt ned, forvandler Klods-Hans bejlergaven ("det Bedste" (125)) til våben og foretager et majestætisk mudderkast i takt med de vrinskende skrivere, der i forskrækkelse (som det synes) spontant "slår" en blækklat på gulvet, måske en parodi på en ufrivillig, præmatur sædafgang eller – for at

11 Folkeeventyrets to fækalier er således flyttet fra landevejen til storebroderens mund.
12 Mary Douglas definerer i sit klassiske studie *Purity and Danger* snavs som først og fremmest noget, der befinder sig på det "forkerte" sted. "Pludderet" eller mudderet er således ikke "beskidt", når det ligger i muddergroften. Det bliver først til snavs, når det hældes i en bukselomme og bringes indendørs.

forfølge det fækale spor – som opskræmte fugle, der klatter på gulvet. Klods-Hans selv har anderledes styr på sit skidt og kan målrette det: ”’Det er nok Herskabet!’ sagde Klods-Hans, ’saa maa jeg give Oldermændene det Bedste!’ og saa vendte han sine Lommer og gav ham Pluddren i Ansigtet” (125), måske en scene, der foregriber den nutidige filmpornografis klimatiske ”cum shot” eller ”money shot”, som typisk finder sted ud over partnerens ansigt (Aydemir). Det imponerer prinsessen: ”’Det var fint gjort!’ sagde Kongedatteren [...]” (125). Klods-Hans skal nok være mand for at lære den unge kvinde at omgås det beskidte, hvad enten det nu læses som sæd eller afføring: Mudderet synes lynhurtigt at kunne skifte betydning i Klods-Hans’ – og fortællerens! – ferme hænder. Det gør ham ikke bare fortjent til en kone, men også til en krone og en trone – ifølge oldermændens avis: ”og den er ikke til at stole paa!” (125).

Andersens humoristiske og frække angreb mod lærdomssnobberi og royal forfinethed kan måske ses som en kritik af en victoriansk moral, der ikke kan omgås og rumme affald som døde krager, ødelagte træsko og mudder og snavs i alle ordets betydninger. I det omfang affaldet læses som symbol for seksualitet, skriver Andersen den ikke ud af teksten med blæk. Han vender den snarere hævnende mod de skrivende selv, og mudderet kommer til at fungere som erstatning for blækket, før det altså selv ender som tekst i oldermændens avis og mere overordnet i Andersens kunsteventyr. Som en boomerang vender den fortrængte og beskidte seksualitet uundgåeligt tilbage i eventyrets univers.

”Klods-Hans” er en undtagelsestekst i Andersens forfatterskab, fordi snavset ikke her søges elimineret eller indkredset, men i stedet ophøjes til landets højeste post: Mudderet krones og mangedobles i pressen, hvilket gør oldermændens avis til potentiel møgspreader og Klods-Hans med sin beskidte maskulinitet til kultursabotør.¹³ Eller også er avisen et billede på teksten selv, der jo også går sin sejrsgang til alle verdenshjørner. Eventyrets

13 Også i bogstavelig forstand, for glosen sabotør henviser til det franske ord for de træsko (”sabots”), oprørske arbejdere kastede i fabriekshjul for at standse produktionen. Klods-Hans er således ikke den eneste, der anvender en træsko i subversivt øjemed.

karnevalistisk subversive logik vender op og ned på høj og lav og antyder sågar diskret, at der kan sidde en lort på tronen.

Måske er eventyret også en fantasi om et univers, hvor vejen til prinsessens hjerte går gennem snavset. Uden "Dyppelse" (124) intet "helt Maaltid" (124) og intet bryllup er logikken i tekstens næsten koprofagiske ludicitet. Den potentielt kannibalistiske trussel, hvor bejlerne som hanekyllinger "steges" på det overophedede slot, erstattes af en infantil drøm om at æde affald: Menuen i det muntre køkken står på stegt krage med mudder serveret i træsko.

Klods-Hans og prinsessens legemåltid kan i forlængelse heraf læses som en infantil doktorleg, en fælles realisering af en nydelsesfuld fantasi, der afsøger grænser og overskrider tabuer, en lystig leg med snavs, et grotesk genbrug. Således fremstår den unge mand og den unge kvinde som to kæmpebabyer, der leger med maden og måske kaster med lort i et fælles orgie, der forvandler slottet til en munter muddergrøft.

Hvor teksten åbner med en potent, viril og seksualiseret folkeeventyrshelt, slutter den på typisk H.C. Andersen'sk vis med, at den seksuelle fare gradvis besværges.¹⁴ Helten går fra potentiel voldtægtsmand til mere ufarlig legebroder, og kvinden og mandens udvekslinger ender snarere som doktor- og ordlege, hvor Klods-Hans bliver pædagog (og måske dristig rollemodel) for prinsessen: "det kunde jeg ikke have gjort! men jeg skal nok lære det!" (125). Måske har helten også opbrugt al sit pludder på oldermanden.

DEN RENE SVINEDRENG OG DEN SVINSKE PRINSESSE

At snavs kan fungere som erotisk dynamo, må en anden yngling forklædt som skarnsknægt sande, men i modsætning til Klods-Hans kan han ikke acceptere eller drage fordel af dette vilkår. Eventyret "Svinedrengen" fra

14 Elisabeth Oxfeldt påpeger, at Andersen "platoniserer" forholdet mellem Klods-Hans og prinsessen: "Samtalen fortsetter uten at det kropsslige overtar" (206). Jeg vil snarere foreslå, at han infantiliserer det, som han så ofte gør, når to elskende mødes i en lykkelig slutning. Kay og Gerda i "Sneedronningen" er bare ét eksempel: "Der sad de begge to Voxne og dog Børn, Børn i Hjertet" (H.C. Andersen 329).

1841 har en anden fordeling af bejlergaver og snavs, men også her er det skidtet, der baner vej til prinsessens hjerte. En kæk prins frier til trods for sit kongeriges lidenhed til kejserdatteren, og hans bejlergaver er en magisk rose og en nattegal. Men ligesom i "Nattergalen" fra 1843 foretrækker kvinden det kunstige frem for det naturlige og afviser prinsen.

Denne giver dog ikke op: "han smurte sig i Ansigtet med Bruunt og Sort, trykkede Kasketten ned om Hovedet og bankede paa" (H.C. Andersen, "Svinedrengen" 259). Han får ansættelse som: "keiserlig Svinedreng" (259). Sammenlignet med Klods-Hans kan man sige, at han forsøger alle de tre brødrers strategier. Da konventionelle friergaver ikke giver det ønskede resultat, forsøger han sig som den yngste broder med snavs og svineri.

Prinsen får et usselt kammer nede ved svinestien, hvor han fortsætter med at tilvirke magiske genstande: en tryllegrøde og en trylleskralde. Disse sælger han til prinsessen for hhv. ti og hundrede kys, der tildeles ham bag hofdamernes beskyttende kjoler. Hun er ikke for fornem til at være fysisk til fals.¹⁵ Da kejseren afslører sin datter in flagranti, bortvises både hun og svinedrengen. Nu angrer prinsessen, at hun ikke tog den dejlige prins, og denne følelse vokser, da prinsen afslører sin sande identitet: "Og Svinedrengen gik bag et Træ, tørrede det Sorte og Brune af sit Ansigt, kastede de stygge Klæder og traadte nu frem i sin Prindsedragt, saa deilig, at Prindsessen maatte neie ved det" (261). Prinsessen må bøje sig for mandlig skønhed.

Men hun har afsløret sit sande jeg: Den moderløse, unge kvinde ikke bare fejlfortolker hierarkiet mellem det kunstige og det naturlige, hun besidder ifølge prinsen en sexarbejdermoral, idet hun er villig til at sælge sin krop (sin mund og måske mere) for varer: "'Jeg er kommet til at foragte Dig, Du!' sagde han. 'Du vilde ikke have en ærlig Prinds! Du forstod Dig ikke paa Rosen og Nattergalen, men Svinedrengen kunde du kysse for et Spilleværk! nu kan du have det saa godt!'" (260). Hvilke pæne piger udskifter roser og nattegale for beskidte svinedrengeskys og spilleværk?¹⁶ Prinsens foragt illustreres også

15 Den elegante formulering står i gæld til den anonyme fagfællebedømmer, som takkes for denne og andre gode kommentarer.

16 "Afsøringen" af prinsessens "beskidte" natur aktiverer den misogyni, der er til stede næsten overalt i Andersens forfatterskab. Han priser selv denne følelse i

af de fem du'er (og et dig), som må udgøre en majestætsfornærmelse, når de anvendes til at tiltale en kejserdatter. De er ingen tilfældighed i en tekst af Andersen, som om nogen forstod forskellene mellem De og du. Prinsessens seksuelle tilgængelighed degraderer hende.

Hvor Klods-Hans kan rumme prinsessens sans – og sågar smag – for affald og mudder, kan denne prins ikke håndtere, at denne (moderne og kapitalistiske?) prinsesse ikke viger bort fra det beskidte, men er villig til at indgå erotiske transaktioner på trods af snavset – eller måske sågar på grund af det. Den rene prins med de smukke gaver afvises, mens den beskidte svinedreng med de fristende trylle- og spilleting får sin vilje med prinsessen, der ikke bare bliver udvist af kejserdømmet, men også fremstår som falden kvinde: "Ach, Du lieber Augustin,/ Alles ist væk, væk, væk" (261).¹⁷ Hvis svinedrengen er en forklædt prins, er kejserdatteren måske i bund og grund en sexarbejder i prinsessekostume. Og prostituerede rangerer allerlavest i Andersens misogyne kønshierarki. De hører hjemme i svinestierne eller som koner i muddergrøfter.

selvbiografien *Levnedsbogen*, for den sikrer, at han forbliver jomfruelig "ren" hele sit liv: "[...] derimod steege min Foragt for Fruentimmerne i en saadan Grad, at det vidst var denne der endnu bevarede mig ufordærvet og uskyldig" (104-105). Feministiske læsninger af H.C. Andersen er en skrigen mangel i den ellers righoldige sekundærlitteratur.

- 17 Det misogyne tema, hvor en mandlig frier opdager, at genstanden for hans beundring i virkeligheden befinder sig langt under hans niveau, går igen i Andersens tekster på tværs af genrer. Et klassisk eksempel er eventyret "Kjærestefolkene" fra 1844, hvor toppen forgæves frier til bolden, fordi det dumme hunkønsvæsen tror, hun er forlovet med en svale. Hun ender i tagrenden, mens han bliver forgyldt, og toppen nævner aldrig mere sin gamle kærlighed: "den gaar over, naar Kjæresten har ligget fem Aar i en Vandrende og sivet, ja man kjender hende aldrig igjen naar man møder hende i Skarnfjerdingen" (H.C. Andersen, "Kjærestefolkene" 283). Bolden ligner nu: "en underlig rund Ting, der saae ud som et gammelt Æble" (283). Hvis vi ser nærmere på affaldet, ligner det umiskendeligt kønsorganer. Den vandgennem-sivede bold har nemlig suspekt selskab: "Kaalstokke, Feieskarn og Gruus" (282), ikke mindst: "[...] en lang Kaalstok, der var pillet altfor nær" (282) (jf. Heede, "Den kroniske uskyld").

ONDETS ROD: NEDSTIGNINGER I MOSEHELVEDER

Mudder og pludder er hos Andersen i slægt med dyndet og mosen, der måske er selve ondets rod.¹⁸ De fungerer som reservoirer for snavs, og de er næsten altid koblet til seksualitet. I "Den lille Havfrue" fra 1837 er det absolutte lavpunkt havheksens hule, som hun kalder sin "Tørvemose" (H.C. Andersen 166). Rejsen dertil går gennem en dødbringende, fallisk skov: "Alle Træer og Buske vare Polyper, halv Dyr og halv Plante, de saae ud, som hundredhovede Slinger, der voxte ud af Jorden: alle Grene vare lange slimede Arme, med Fingre som smidige Orme, og Leed for Leed bevægede de sig fra Roden til den yderste Spids" (166).

Heksen selv holder til på: "en stor slimet Plads i Skoven, hvor store, fede Vandsnoge baltrede sig og viste deres stygge, hvidgule Bug. Midt paa Pladsen var reist et Huus af strandede Menneskers hvide Been, der sad Havhexen og lod en Skruptudse spise af sin Mund, ligesom Menneskene lader en Kanarifugl spise Sukker. De hæslige fede Vandsnoge kaldte hun sine smaa Kyllinger og lod dem vælte sig paa hendes store, svampede Bryst" (166). Hos Andersen fremstår havheksens bolig og vejen dertil som et hyperseksualiseret morads, et nærmest hermafroditisk sammensurium af mandlige og kvindelige kønsorganer, glinsende kroppsdele og slimede organismer. Der er tale om et snavssets underrige koblet til død og dynd.

Havheksens bolig på havets bund minder om Mosekonens rige i "Pigen der traadte paa Brødet" fra 1859. I eventyret adopteres den forfinede Inger af rige mennesker og glemmer sin fattige moder, som plejemoderen bager et hvedebrød til. Da Inger på vejen til hende støder på mosegrund, lægger hun brødet på vejen for ikke at tilsmudse sine fine sko. Denne gestus er den lige vej ned til mosekonens helvede, der minder om heksens:

18 Koblinger mellem dynd og seksualitet findes også i romanerne. I *Improvisatoren* fra 1835 er den feminine Antonio involveret i et komplekst trekant drama med den begærede alfa-han, Bernardo, og dennes forlovede Annunziata. I Napoli afslører Antonio hjertebroderen i armene på en sexarbejder, der minder om ex-kæresten. Dette oplever han som "helligbrøde", og det kaster ham ud i en krise: "Ham, den troløse letsindige Bernardo, havde Annunziata foretrukket for mig! allerede saa kort efter sin Kjærligheds Lykke kunde han glemme hende, vanhellige sine Læber paa et Skjønheds-Billed, formet af Dynd!" (H.C. Andersen, *Improvisatoren* 239).

Slamkisten er et lyst Pragtgemak mod Mosekonens Bryggeri! hvert Kar stinker, saa at Menneskene maa daane derved, og saa staa Karrene knugede op paa hverandre, og er der et Sted en lille Aabning mellem dem, hvor man kunde klemme sig frem, saa kan man det dog ikke for alle de vaade Skruptudser og fede Snoge, som her filtrer sig sammen; her ned sank lille *Inger*; alt det ækle, levende Filteri var saa isnende koldt [...]. (H.C. Andersen, "Pigen der traadte paa Brødet" 255)

Hovmod står for fald, også i fysisk henseende, og den forfængelige unge pige bliver straffet med en voldsom tilsmudsning, måske som en grotesk, iskold bukkake: "Klæderne vare som overskyllede med en stor Slimklat; en Snog havde hængt sig i hendes Haar og daskede hende ned ad Nakken, og fra hver Fold i hendes Kjole kigede frem en Skruptudse [...]" (256). Slam, slim, snoge og skruptudser er faste ingredienser i Andersens undersøiske sex-helveder, hvad enten de regeres af mosekoner, havhekse eller dyndkonger.

DOBBELTVÆSENET HELGA

Skruptudsen går igen i beskrivelsen af den lille Helga, titelpersonen i "Dynd-Kongens Datter", Andersens lange, komplekse, excentriske og bizarre fortælling fra 1858, en særegen hybrid af eventyr, legende og fortælling. Hun er frugten – eller mere præcist (lotus)blomsten – af en farlig forbindelse mellem en ægyptisk feprinsesse og en jysk dyndkonge, et eventyrligt blandingsvæsen, der om dagen er en skøn, men ond pige og om natten en hæslig, men god padde. Ondskab og grimhed fra faderen er kiastisk kombineret med skønhed og godhed fra moderen. Ligesom den lille havfrue er Helga en blanding af menneske og dyr.

Den smukke pige afslører sin essentielle ondskab i en potentielt masturbationslignende scene i en eneste lang sætning, hvor Helga sadistisk piner den gode vikingeplejemoder:

Det var som om Helga, ret af ond Fornøielse, lidt for ofte fandt paa, naar Moderen stod paa Svalen eller traadte ud i Gaarden, at sætte sig paa Brøndkanten, slaae med Arme og Ben, og derpaa lade sig plumpe ned i det snevre, dybe Hul, hvor hun, med Frø-Naturen, dukkede og løftede sig igjen, kravlede saa, ligesom om hun var en Kat,

og kom drivende af Vand ind i Høisalen, saa at de grønne Blade, der var strøede paa Gulvet, vendte sig i den vaade Strøm. (Andersen, "Dynd-Kongens Datter" 212-213)¹⁹

Helgas gentagne, provokerende ekshibitionisme ("lidt for ofte") bringer ligesom Klods-Hans det beskidte indendørs i den pæne stue, og hendes nedstigning i brønden, et bogstaveligt og moralsk lavpunkt, minder om hendes faderlige ophav i dyndet.²⁰

"Dynd-Kongens Datter" er en angstfyldt undersøgelse af menneskets dobbeltnatur med fokus på forplantning, kampen mellem lys og mørke i et enkelt væsen. Hovedparten af teksten foregår i Vildmosen i Jylland i Vikingetiden på tærsklen mellem hedenskab og kristendom, men mosen er først og fremmest en historisk kulisse for en undersøgelse af seksualitet og drift. Fortællerammen udgøres af en komisk storkefamilie med en ædel fader og en provinsiel og snæversynet moder, der først og fremmest bekymrer sig om familie og børn. Det er typisk fra deres begrænsede og marginaliserede synsvinkel, de dramatiske begivenheder berettes.

Storkene fungerer som bindeled mellem Vildmosen og Nilens vande i Ægypten, hvor de overvintrer, men de udgør ligeledes et humoristisk

19 Også mandlig seksualitet kobles til beskidt vand. Den blonde, liderlige englænder, der i fortællingen "Iis-Jomfruen" fra 1862 forgæves kurtiserer den unge Babette ved at tage en (vaginal?) smutvej til en mølle gennem en rende ("en vaad, slibrig Vei" (H.C. Andersen 422)), starter ganske vist hvidklædt, men ender med: "vaade Ærmer og overstærkede Buxer; dyndvaad og tilsølet kom han hen under Babettes Vinduer" (424). Ligesom i "Svinedrengen" er bejlerhandlingen kombineret med tilsmudsning. Når mænd søger kvinder, går det typisk gennem snavset.

20 Om brønden som forbudt vagina-symbol se også indledningsbeskrivelsen i romanen Improvisatoren: "Midt i hver Gaard var en muret Brønd, og Pladsen mellem disse og Husenes Vægge var ikke større, end at kun eet Menneske kunde gaae rundtom; ovenfra saae jeg saaledes egentlig kun ned i to dybe Brønde; de vare ganske overvoxede med det fine Grønne, vi kalde Venus Haar, dybest nede tabte det sig i et Mørke; det var, som kunde jeg see dybt ind i Jorden, hvor da min Pantasie skabte sig de sælsomste Billeder! imidlertid pyntede min Moder Vinduet med et stort Riis, for at jeg kunde see, hvilke Frugter der voxte mig her, om jeg faldt ud og druknede" (H.C. Andersen 65). En psykoanalytisk læsning ville måske tolke (ur)scenen som protagonistens redegørelse for sin senere homoseksualitet, hvor kærligheden til moderen spærrer for den lille drengs adgang til kvindekønnet.

frugtbarhedssymbol: Børn kommer jo som bekendt med storken. Forfatter, fortæller og voksen læser ved naturligvis bedre, men "Dynd-Kongens Datter" er et forsøg på en alternativ forplantningsfortælling, en form for rensed parthenogenese, hvor dyndet på melodramatisk vis både fremskrives og besværges. Teksten beskriver en gradvis renselse og uddrivelse af dyndet i titelpersonen, der bliver næsten for vellykket. Storkeperspektivet gør, at betretningen fremstår rudimentær eller fortalt fra et lavbevidsthedsperspektiv, hvor læseren selv må udfylde hullerne. Som fortælling er den uden tvivl en af Andersens mest krævende. Helga er skønt protagonist og titelfigur først og fremmest betragtet udefra. Selvom hun er en gennemgående figur, undergår hun så mange forvandlinger, at hun næsten ender med at være upersonlig, en projektionsflade for afgørende begivenheder i og omkring hende.

DYNDKONGENS DUNKLE REGERING

Vildmosen er et farligt grænseområde, en lumsk mellemzone, hverken vand eller land; den er fyldt med hængedynd, som enhver, der træder ud i, falder igennem og ender i Mose-Riget regeret af Gungekongen eller Dyndkongen. Han udgør det store tabu i fortællingen: "Meget lidt veed man om hans Regjering, men det er maaske det Bedste" (202).²¹ Til dette sted valfarter en ægyptisk prinsesse, som søger efter en moseblomst, der kan redde hendes syge faders liv. Med to andre prinsesser flyver hun i fjerham til Jylland, men da de ankommer til mosen, ødelægges de onde ledsagere hendes ham og flyver bort. Den grædende prinsesse er nu prisgivet mosen og den elletrunte, hun sidder på, og som viser sig at være noget helt andet, end hun tror: "Taarerne trillede ned paa Elletrunten og saa rørte den sig, for det var Dyndkongen selv, ham, der boer i Mosen" (203).

21 Som så ofte hos Andersen vælger protagonist og fortæller aktivt at lukke øjnene, når seksualiteten bliver for påtrængende. Da en balletdansende pinselilje i "Sneedronningen" fra 1848 blotter sig med udstrakt ben og umiskendeligt peger på sit køn: "Benet i Veiret! see hvor hun kneiser paa een Stilk! jeg kan see mig selv! jeg kan see mig selv" (H.C. Andersen 314-315), reagerer den uskyldige Gerda prompte: "Det bryder jeg mig slet ikke om! sagde Gerda. 'Det er ikke noget at fortælle mig!' og saa løb hun til Udkanten af Haven" (315) (Johansen 97).

Den uhyggelige træstamme viser sig at være et af dyndkongens lemmer, ja, måske hans erigerede lem, pars pro toto for den dyndede ejermand, der synes at vækkes til live af den unge kvindes legemsvæske: "Jeg saae, hvor Trunten vendte sig og saa var den ingen Trunte meer, der stak op lange, dyndede Grene, ligesom Arme" (203). Som en krokodille haler dyndkongen den unge kvinde nedad, mens storkefaderen er rædselsslagent vidne: "da blev det stakkels Barn forskrækket og sprang afsted ind paa det gyngende Hængedynd, men der kan det ikke bære mig, mindre hende, hun sank strax i, og Elletrunten gik ned med, det var ham der halede" (203).

Herefter bliver alt mørkt fra storkens - og dermed læserens - perspektiv: "der kom store, sorte Bobler og saa var der ikke Spor mere" (203). Efter: "lang Tid" - måske ni måneder? - skød en grøn stilk op fra bunden med en åkande med et lille barn: "[...] det var hendes og Dyndkongens Barn" (204). Den tabuerede seksualitet er fortættet til store, sorte bobler fra mosens dyb. Teksten går bogstaveligt i sort, når den nærmer sig det forbudte og uudsigelige.

Prinsessens oplevelser, voldtægten i dyndet, er heller ikke ekspliceret, da moderen fortæller om undfangelsen til sin datter, Helga, der også fremstår som hendes tvillingsøster eller tro kopi: "hinanden saa liig som to Dugdraaber" (227). Opholdet i mosen synes slet ikke at have ældet moderen. Hendes rejse ned i dybet og dyndet fremstår som en synkron tidsrejse til Ægyptens fortid, og dyndkongen beskrives også som en mumie:

jeg sank igjennem den gyngende Flom, dybt ned i Mosens Dynd, der som en Muur lukkede sig om mig; men snart fornemte jeg en friskere Strømning; en Kraft drog mig dybere, altid dybere, jeg følte Søvnens Tryk paa mine Øienlaage, jeg sov ind, jeg drømte - jeg syntes, jeg igjen laae i Ægyptens Pyramide, men foran mig stod endnu den gyngende Elletrunte, der paa Mosens Flade havde skrækket mig, jeg betragtede Revnerne i Barken, og de lyste frem i Farver og bleve Hieroglypher, det var Mumiens Hylster jeg saae paa, det brast, og ud derfra traadte den tusindaarige Drot, Mumieskikkelsen, sort som Beg, sortglinsende som Skovsneglen eller det fede, sorte Dynd, Dyndkongen eller Pyramidens Mumie, jeg vidste det ikke. (223-224)

To sorte, falliske royale figurer sammenblandes på unheimlich vis.²² Som dydig victoriansk kvinde besvimer den ægyptiske prinsesse under det, vi må formode er selve voldtægten, det der er værre end døden, og hun vågner først efter fødslen: "Han slyngede sine Arme om mig og det var som om jeg maatte døe. Livet fornåm jeg først igjen ved at det blev varmt paa mit Bryst og der en lille Fugl slog med Vingerne, qviddrede og sang" (224).

Som en navlestreng er hun forbundet med den lille fugl, som længes efter frihed, solskin og en mildest talt tvetydig faderfigur: "da tænkte jeg paa min Fader i Hjemmets solbelyste Land, mit Liv, min Kjærlighed! Og jeg løsnede Baandet, lod den flagre bort – hjem til *Faderen*" (224 – min fremhævelse (DH)). "Faderen" kan hentyde til både moderens fader og barnets fader, som måske er en og samme person. Båndet, åkandestænglen, er muligvis en symbolsk navlestreng: "Baandet var den grønne Stilk, Sløifen den skinnende Blomst, Vugge for det Barn, som nu var voxet i Deilighed og igjen hvilede ved Moderens Hjerte" (224).

Moderens færd for at frelse sin faders liv, hendes valfart til mosen, var styret af et ønske om at finde en frelsende, helbredende lotusblomst. Det viser sig, at det er datteren Helga, der er blomsten. Det forstår prinsessen, da hun flyver tilbage til Ægypten med Helga: "'Og Lotus-Blomsten jeg skulde bringe!' sagde den ægyptiske Prindsesse, 'den flyver i Svaneham ved min Side! mit Hjertes Blomst har jeg med, saaledes har det løst sig'" (224).

Hun får ret. Da faderen ser sin datter og datterdatter, der nu ligner tvillinger af samme generation, forløses han:

de bøiede sig hen over den blege, henvisnende gamle Mand, de kastede deres lange Haar tilbage, og idet liden Helga bøiede sig over Bedstefaderen, rødmede hans Kinder, hans Øine fik Glands, der kom Liv i de stivnede Lemmer. Den Gamle reiste sig karsk og forynget; Datter og Datterdatter holdt ham i deres Arme som til Morgenhilsen i Glæde efter en lang, tung Drøm (227)

Er dyndkongens datter en slags incestuøs livseliksir for den gamle bedste-fader, der måske også er hendes fader? Er den gamle mands rejsning også

22 Det skræmmende ved den ukendte dyndkonge ligger netop i, at prinsessen faktisk synes at (gen)kende ham, hvori det hjemlige og det uhyggelige synes at forenes (Freud).

seksuel? Får hans stivnede lem også nyt liv ved synet af den smukke kvinde, der måske både er datter og datterdatter?

TO SLAGS KÆRLIGHED

Eftersom Helga er blomsten, hendes moder søger i dybet og dyndet, fremstår hendes ophold hos Dyndkongen ikke som et uheld eller en fejltagelse, forårsaget af de svingagtige prinsesser, der umuliggør hendes flugt. Det synes alt sammen brikker i den store frelserplan. Prinsessens voldtægt og fødsel er hendes ofring for den syge fader ("Den som høiest elskede ham" (208)). At føde barnet gennem en hæslig rejse i dyndhelvedet er prisen for faderens frelse. Datteren ofrer sig således med hud og hår for faderen, men hvor går grænsen mellem ham, mumien og den gådefulde dyndkonge? Kan de være en og samme person? Er den ægyptisk/danske kærlighedshistorie et dulgt incestdrama, hvor datteren må voldtages af faderen for at producere et afkom, der kan sikre hans frelse? "Kjærlighed føder Liv!" er mottoet for de ægyptiske vismænds forklaring: "den varme Solstraale var Ægyptens Prindsesse, hun steg ned til Dyndkongen og i deres Møden sprang Blomsten frem" (228).²³

Et signal om dette gives i storkens referat af de lærde ægypteres diskussion af situationen, hvor de tror, den forsvundne prinsesse er død: "Og nu havde de Lærde talt om Kjærligheden mellem Dit og Dat. Forskjellen der var, Kjærligheden, som Kjærestefolk fornam, og den mellem Forældre og Børn, mellem Lyset og Væxterne, hvorledes Solstraalen kyssede Dyndet og at Spiren derved kom frem" (209). Det er netop den slags forskelle, teksten kredser om og måske delvis sætter spørgsmålstejn ved eller sågar søger at opløse. For prinsessen synes der f.eks. ikke at eksistere anden kærlighed end den til hendes fader. Og heller ikke Helga kommer til at hengive sig til andre, hverken den tiltrækkende, hvide præst, der omvender hende til kristendommen ved at uddrive dynd-naturen, eller hendes smukke brudgom.

23 Incest var ikke ukendt i de oldægyptiske herskerslægter, hvor faraoen kunne ægte sin søster eller datter (Frandsen).

"Dynd-Kongens Datter" hævder derimod provokerende, at prinsessens kærlighed til "Faderen" (den konkrete fader, den gamle mumie og den kristne Gud) overstråler kærligheden mellem kærestefolk, som der ingen eksempler gives på udover det let komiske storkeægtepar, som legemliggør småborgerlig fornuft og retfærdighedssans, samt ejegodhed for faderens vedkommende og selvgodhed for moderens.²⁴ Storkefaderen leverer også et læserstæde for alle, der ikke forstår eller ønsker at forstå de komplekse incesttemaer, et aktivt felt for ikke-viden om noget "ubærligt": "det var saa vidtløftigt og lærd sat ud, at det blev umuligt for *Storkefader* at følge med, end sige at gjentage det; han blev ganske tankefuld derved, lukkede Øinene halvt og stod paa eet Ben en heel Dag derefter; Lærdommen var ham saa svær at bære" (209).

Prinsessens nedstigning i sumphelvedet og dyndkongens favn er således en nødvendighed for genoprettelse af harmonien. Jomfruen ofres til uhyret, men vender tilbage, efter hun har givet liv til den nødvendige blomst, Helga, der kan genopstå som ædel og uskyldig kvinde.

PARADIS SOM ÆGTESKABSERSTATNING

Opprioriteringen af faderkærligheden over den heteroseksuelle eksogami kan forklare den besynderlige slutning, hvor Helgas bryllup erstattes af en rejse til paradys.²⁵ Den kan synes provokerende og utraditionel, sådan som storkefader (måske her som stedfortræder for den forbavsende læser) udbryder, men som han ender med at sanktionere: "'Det var da en ny Slutning paa Historien!' sagde *Storkefader*; 'den havde jeg nu slet ikke ventet! men jeg kunde ganske godt lide den!'" (233). For heller ikke Helga ender i et traditionelt ægteskab eller bliver som moderen: "Dynd-Kongens Viv" (223). Også hun vælger "Faderen", men denne gang den himmelske. Helgas skæbne udgør en kontrasterende spejling til moderens, som ud af kærlig-

24 Misogyni hos Andersen er ikke kun forbeholdt menneskenes verden, f.eks. gennem skildringer af sex-glade og materialistiske prinsesser, men genfindes overalt, også i dyreriget og i tingsverdenen.

25 Andersen indsætter ofte i sidste øjeblik en overraskende slutning, der forhindrer ægteskab og den fysiske fuldbyrdelse af kærligheden. I "Iis-Jomfruen" lader han f.eks. Rudi drukne natten før sit bryllup med Bolette.

hed til faderen foretog en nedstigning til mosehelvedet. Helgas rejse er en opstigning til himlen.

Helgas himmelfart frelser hende fra det verdslige ægteskab, hun netop skal indgå med en ægyptisk prins, der er: "deilig som en Prinds skal være det" (231). Der er ingen tvivl om, at dette vil fuldbyrdes, for brudedefærd er badet i sanselighed, og prinsens virilitet er ikke kun udtrykt i hans ansigt (den: "brune, mandige Kind, hvor det sorte Skjæg krusede sig"; "hans ildfulde, mørke Øjne" (231)). Maskuliniteten underbygges tillige af beskrivelserne af hans følge: "et stadseligt Tog med rigtladne Kameler, med kosteligt klædte, væbnede Mænd paa fnysende, arabiske Heste, skinnende hvide som Sølv, og med røde, bævrende Næsebor, Manken stor og tæt, hængende ned om de fine Ben" (231).²⁶

Alt dette har Helga ikke blik for. Hun ser kun den blinkende stjerne på himlen, der viser sig at være den døde, kyske, kristne præst, der frelste hendes sjæl og uddrev hendes dynd- eller dyreside. Han minder Helga om himmerigets langt større glans og herlighed, og det er den, den vordende brud længes efter: "Og liden *Helga* bad, saa blødt, saa inderligt, som hun aldrig før havde bedet, at hun, kun et eneste Minut, turde see derind, kun kaste et eneste Blik ind i Himmeriges Rige, til Faderen" (232).

Måske er præstens driftsuddrivelse og renselsesproces gået så vidt, at Helga nu slet ikke længere kan indgå i kødelige forbindelser. Hun består måske nu kun af sjælelig længsel, ligesom den lille havfrue endte som en af "Luftens Døtre". Men hvor havfruens erstatning af ægteskabet med en tilværelse i luften ikke syntes hendes aktive valg, men snarere resultatet af bl.a. prinsens skæbnesvangre blindhed (Heede, "Feminisme og perversteori"), er Helgas afkald på en verdslig ægteskabslykke til fordel for et

26 Det er faktisk anden gang i fortællingen, at Helgas dyd bevares gennem guddommelig indgriben. Første gang sker, da hun og den hvide præst angribes af røvere ved flugten fra Vikingeborgen. De dræber hesten og præsten og griber "liden Helga", "den deilige Glut" (219), men solen går ned i samme øjeblik, hvorved kvinden forvandles til en hæslig padde. Forvandlingen minder om traditionelle, kristne legender, hvor voldtægtstruede kvindelige martyrer i sidste øjeblik forvandles til andre væsener. Antik græsk mytologi udfolder temaet i mange varianter, som f.eks. i Ovids *Metamorfoser*.

incest-betonet, himmelsk øjeblik ("Faderen") hendes egen beslutning. Hun fravælger "Kjærligheden, som den Kjærestefolk fornåm" til fordel for "den mellem Forældre og Børn" – i hvert fald i symbolsk forstand.

Ligesom tilfældet var med moderen, betinger Faderen også Helgas begær. Han er hendes længslers mål: "Solen straaledede frem, og som i For-dumstid ved dens Straaler Frøhammen faldt og den deilige Skikkelse kom tilsyne, saa løftede sig nu ved Lysets Daab en Skjønheds-Skikkelse klarere, renere end Luften, en Lysstraale – til Faderen" (233). Hvor moderens ægyptiske incestpraksis er en nedstigning til et mudderhelvede og en overgivelse til et sort, mandligt driftsuhyre, er Helgas opstigning til faderen en himmelfart badet i lys til et paradisisk rum befordret af en kysk præst. Gud og Dynd-Kongen er således de to ekstremer i et univers, der banaliserer den verdslige kærlighed mellem kærestefolk. Kærlighed skaber liv, men kun den mudrede, beskidte kobling er prokreativ. Helgas kristne faderlængsel er gold: "Legemet sank i Støv: der laae en henvisnet Lotus-Blomst, hvor hun havde staaet" (233).

Eventyret skelner mellem en småborgerlig og banal kærlighed mellem elskende (illustreret gennem storkefamilien) og en farlig, dødbringende, incestuøs kærlighed mellem datter og fader. Den ene faderskikkelse, præget af dynd og mørke, er satanisk; den anden er himmelsk og badet i sollys. Den første faderkærlighed er ambivalent frugtbar, idet den resulterer i et uhyggeligt blandingsvæsen, paddeprinsessen Helga, den anden er gold og ukropslig og ren i højeste potens.

AFSLUTNING: FOR DEN RENE ER ALTING RENT

Det klinger forunderligt, men saaledes er det, jeg havde i Sandhed ikke Tanke om den Verden, som her rørte sig om mig, og var saa ganske det uskyldige Barn, at der ikke faldt en ureen Skygge i min Sjæl.

— H.C. Andersen, *Mit Livs Eventyr* (42)

Min lille undersøgelse har naturligvis kun kradset en smule i snavsets overflade, og der er behov for langt mere dybtgående analrundfarer i Andersens skarnkasser, kloakker, slamkister, brønde, mistbænke, moser og affaldsdynger samt tematiske dissekeringer af padder, skruptudser, snoge,

polypper og skarnbasser tillige med kritiske undersøgelser af de stadigt tilbagevendende "renheder", forfatterskabet insisterer på igen og igen at fremskrive. Her er det oplagt at kombinere queerteori med nymaterialisme og økokritik og fokusere på rengøringens og renseriets ofte dræbende omkostninger, både i Andersens biografi, selvbiografier og især forfatterskabet, hvor renhed kontrasteres med prokreation, lyst, begær og seksualitet, der konsekvent kobles til snavs.

Denne "renhed" er alt andet end en oprindelig uskyld, men en med vold og magt tilkæmpet tilstand, der bygger på radikale udelukkelser, dræbende fornægtelser, en udtalt grad af misogyni og en stærk og reflekteret vilje til ikke-viden om seksualiteten. Således kan man måske også betegne Andersens verdensberømte eventyr som en lang række hygiejniske fantasier eller slagmarker mellem renhed og snavs. Der ligger en påtrængende etisk og tekstanalytisk opgave for queerteori i at dynamisere disse dræbende dikotomier og gerne tilsmudse tekster og nationalikon. Ligesom Klods-Hans må vi kaste pludder på litteraturvidenskabens mange oldermænd og skriverkarle og gerne få snavsede hænder.

Foucaults victorianisme-forståelse kan kaste lys over den tilsyneladende seksualfjendtlighed, tabuiseringerne og angsten, der i høj grad også præger H.C. Andersens forfatterskab. For hvad enten snavset – og i videre forstand seksualiteten – hyldes, som det undtagelsesvis sker i "Klods-Hans", eller der tages radikalt afstand, som det sker i hovedparten af eventyrene, er der ingen tvivl om, at seksualiteten gøres til en central del af menneskets væsen og dets relationer, selvom eller netop fordi den ikke kan italesættes eksplicit. I den forstand kan H.C. Andersen ses som en bidragsyder til seksualitetens historiske installation i det moderne menneske. Også på den måde skriver Andersens eventyr sig ind i en større kulturel moderniseringsproces.²⁷

DAG HEEDE, lektor emeritus ved Institut for Sprog, Kultur, Historie, Kommunikation, Syddansk Universitet. Har arbejdet indgående med queerteori og dansk litteratur i monografier om bl.a. Karen Blixen, Herman Bang og H.C. Andersen. Skriver p.t. på en dansk/nordisk homolitteraturhistorie.

27 Tak til Niels Nyegaard for denne og mange andre pointer.

THE OTHER SIDE OF THE VICTORIAN COIN

Mud, marsh, and dirt in Hans Christian Andersen's fairy tales

This article explores the themes of mud, marsh, and dirt in three fairy tales by Hans Christian Andersen: "Clumsy-Hans," "The Swineherd," and "The Marsh King's Daughter" from the perspective of queer theory. Following Michel Foucault's reinterpretation of the Victorian Age as one characterized not mainly by repression but rather by production, proliferation, and multiplication of sexuality, I view Andersen's texts as complex and ambivalent negotiations of desire and sexuality, purity and danger. The idyllic and harmonious surfaces reveal complex fantasies of both a sexual and scatological nature if, as a reader, one is willing to get one's hands and mind dirty. The famous tale of "Clumsy Hans" is seen as a celebration of a noble Son of Nature who literally knows his shit and is willing and able to manipulate it to his advantage. "The Swineherd" is a misogynous story about a "dirty" princess and about a prince who realizes that he is above both the dirt and the woman. The complex tale of "The Marsh King's Daughter" is an exploration of both incestuous and reproductive sexualities (both associated with marsh and mud) suggesting a higher, celestial escape from both forms. In a Foucauldian reading, Andersen's texts can be seen as typically Victorian, in so far that the significance of sexuality is highlighted, but, except for "Clumsy Hans", they are also endeavors to imagine different ways to transcend the materiality – and the implied dangers and "impurity" – of sex.

KEYWORDS

DK Eventyr; Hans Christian Andersen; seksualitet; snavs; queerteori
EN: Fairy tales; Hans Christian Andersen; sexuality; dirt; queer theory

LITTERATUR

- Andersen. H.C. "Den lille Havfrue." *H.C. Andersens samlede værker. Eventyr og Historier*. Bind 1, Gyldendal, 2003, s. 154-175.
- Andersen. H.C. "Dynd-Kongens Datter." *H.C. Andersens samlede værker. Eventyr og Historier*. Bind 2, Gyldendal, 2003, s. 201-233.

- Andersen. H.C. "Iisjomfruen." *H.C. Andersens samlede værker. Eventyr og Historier*. Bind 2, Gyldendal, 2003, s. 391-433.
- Andersen. H.C. *Improvisatoren*. *H.C. Andersens samlede værker. Romaner*. Bind 1, Gyldendal, 2004, s. 55-361.
- Andersen. H.C. "Kjærestefolkene." *H.C. Andersens samlede værker. Eventyr og Historier*. Bind 1, Gyldendal, 2003, s. 281-283.
- Andersen. H.C. "Klods-Hans." *H.C. Andersens samlede værker. Eventyr og Historier*. Bind 2, Gyldendal, 2003, s. 121-125.
- Andersen. H.C. *Levnedsbog*. *H.C. Andersens samlede værker. Biografier*. Bind 1.; Gyldendal, 2007, s. 53-175.
- Andersen. H.C. *Mit Livs Eventyr*. *H.C. Andersens samlede værker. Biografier*. Bind 2-3, Gyldendal, 2007, s. 11-345.
- Andersen. H.C. "Svinedrengen." *H.C. Andersens samlede værker. Eventyr og Historier*. Bind 1, Gyldendal, 2003, s. 258-261.
- Andersen. H.C. "Sneedronningen." *H.C. Andersens samlede værker. Eventyr og Historier*. Bind 1, Gyldendal, 2003, s. 303-329.
- Andersen, Jens. *Andersen*. Bind 1-2, Gyldendal, 2003.
- Aydemir, Murat. *Images of Bliss: Ejaculation, Masculinity, Meaning*. University of Minnesota Press, 2007.
- Douglas, Mary. *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. Routledge, 1966.
- Frandsen, Paul Johan. *Incestuous and Close-Knit Marriage in Ancient Egypt and Persia*. Museum Tusulanum Press, 2009.
- Freud, Sigmund. "Das unheimliche." *Studienausgabe: Psychologische Schriften*. Bind 4, S. Fischer Verlag, 1989, s. 243-274.
- Gaffikin, Brigid. "Material Witnesses: Hans Christian Andersens Tingseventyr and the Memories of Things." *Edda*, vol. 91, nr. 3, 2004, s. 186-200.
- Heede, Dag. "Den kroniske uskyld: Barnlighed som seksualitetsvern." *H.C. Andersen: Eventyr, kunst og modernitet*, redigeret af Elisabeth Oxfeldt, Fagbokforlaget, 2006, s. 75-91.
- Heede, Dag. "Feminisme og perversteori." *Litteraturens tilgange*, redigeret af Johannes Fibiger og Niels Mølgaard, Hans Reitzels Forlag, 2023, s. 231-271.
- Heede, Dag. *Hjertebrødre: Krigen om H.C. Andersens seksualitet*. Syddansk Universitetsforlag, 2005.
- Johansen, Jørgen Dines. *Litteratur og begær*. Syddansk Universitetsforlag, 2003.
- "Klotte Hans." *Klods Hans, H.C. Andersen*, redigeret af Dorthe Eriksen, <https://mitcfu.dk/pv/51409957.pdf>
- Marcus, Steven. *The Other Victorians: A Study of Sexuality and Pornography in Mid-nineteenth-century England*. Routledge, 1964.
- Müller-Wille, Klaus. *Sezierte Bücher: Hans Christian Andersens Materialästhetik*. Fink-Verlag, 2017.
- Oxfeldt, Elisabeth. "Ord og ting i fire "Klods-Hans"-fortællinger." *H.C. Andersen: Eventyr, kunst og modernitet*, redigeret af Elisabeth Oxfeldt, Fagbokforlaget, 2006, s. 199-227.

Sanders, Karin. "Ethics of the Discarded: Empathy with the Inorganic. Hans Christian Andersen's Use of Waste, Rubbish, and Other Stuff." *Hans Christian Andersen and Community*, redigeret af Anne Klara Bom, Jacob Bøggild og Johannes Nørregaard Frandsen, Syddansk Universitetsforlag, 2019, s. 209-222.

Sedgwick, Eve Kosofsky. *Tendencies*. Duke University Press, 1993.

Zetterberg-Nielsen, Henrik. "Winther is coming – eller endelig queer." *Passage*, nr. 88, 2022, s. 9-31.

"SIN FARS RARESTE PATENT"

En nærlæsning af Lars Saabye Christensens roman *Maskeblomstfamilien* (2003) med inspiration fra en queerteoretisk tilgang

"Jeg havde en god oppvekst. Mor la seg tidlig. Far døde da jeg var tolv" (Saabye Christensen 7). Med disse ord åbner *Maskeblomstfamilien* til en mørk historie om et ensomt barn, der har redefineret, hvad "en god oppvekst" er, for ikke at føle skam over de ulykker, der har ramt familien. Blandt familiens tragedier ser jeget sin egen fødsel, fordi familien hemmeligholder fortællerens tvetydige køn i et forfejlet forsøg på at beskytte et barn, der som interkønnet ikke passer ind i det norske samfund i 1960'erne.

Denne artikel sætter fokus på romanens tematisering af den stigmatisering og skam, der er forbundet med at være afvigende i forhold til etablerede kønsnormer, hvilket understøttes med et queerteoretisk blik for den disciplinerende magt, der ligger i kulturens køns- og seksualitetskategorier. Med inddragelse af bl.a. Judith Butlers idé om kønsperformativitet, Rosemarie Garland-Thomsons begreb *misfits* og Sara Ahmeds forståelse af følelser som cirkulerende analyseres de mange sociale sanktioner, romanens hovedperson møder i sin familie, i skolen, i det offentlige rum og fra lægevidenskabens side. Queerteori giver ikke så mange detaljerede beskrivelser af, hvordan det heteroseksuelle imperativ fungerer i praksis. *Maskeblomstfamilien* kan som fiktionsfortælling give et mere følelsesorien-

teret indtryk af, hvordan imperativets sociale reguleringer giver anledning til skam, volds- og hadforbrydelser, institutionel vold og social udstilling. Samtidig har romanen blik for hovedpersonens modstand og kønsballade.

INSPIRATION FRA QUEERTEORI

Med en queerteoretisk tilgang ønsker jeg at placere spørgsmål om køn, skam og social regulering i centrum af analysen og vise, hvordan *Maskeblomstfamilien* kaster lys over de kønsnormer, der i 1960'ernes Norge bestemte, hvilke subjekter, der blev kulturelt genkendelige for andre og hvilke, der fremstod som monstrøse og afvigende. Inspirationen til en queerteoretisk optik har jeg for det første fundet i Butlers hovedværk *Kønsballade* (2010, org. 1990). Butler tilkendegiver selv, at værket var en reaktion mod den indskrænkede betydning af køn, der opstod med feminismens kamp for at etablere en større plads til kvindelige erfaringer (43). Ved at styrke fortællingen om køn som en heteronormativ binær opposition, mand og kvinde, blev nye hierarkier skabt. Fortællingen ekskluderede alle, der ikke fulgte normerne for den rette måde at udtrykke sig som enten det ene eller det andet køn, f.eks. homoseksuelle, trans- og interkønspersoner. *Kønsballade* ville vise et større mulighedsfelt for køn og seksualitet samt udstille, hvordan håndhævelsen af kønsforskelle ofte ekskluderer mennesker, der ikke: "fremtræder i overensstemmelse med samtidens accepterede kønsspecifikke normer" (xiii). For at kunne blive et kulturelt genkendeligt subjekt og regnet for et "rigtigt" menneske må det enkelte individ citere krops- og kønsnormer på en bestemt måde, ellers mødes det af sanktioner og marginalisering" (270).

Som Butler forklarer i *Kønsballade* og det lidt senere værk *Kroppe af betydning* (2023, org. 1993) konstitueres køn via en række ritualiserede gentagelser, som vi ofte ikke ser, har en større historie end os selv. Vi oplever vores måder at tale og bevæge os som naturlig. Vi antager, at vores køn er en intern egenskab ved os selv, men ifølge Butler er køn performativt på den måde, at vi bestandigt producerer vores køn gennem kropslige handlinger, der citerer kulturens tokønsmodel og dens indbyggede heteroseksuelle imperativ (*Kønsballade* xv). Desuden er det biologiske køn altid allerede et socialt køn, fordi det fra begyndelsen er en både sproglig og normativ kon-

struktion (*Kroppe af betydning* 28). Der er således i udgangspunktet mange begrænsninger i vores antagelser om køn, og det er vigtigt at have et blik for dem, der falder udenfor. De kønnede normer naturliggøres gennem vores gentagelse af dem, men enhver gentagelse rummer også mulighed for en lille ændring, en sprække eller destabilisering, der kan skabe kønsballade eller "en potentiel produktiv krise", hvor nye muligheder opstår (*Kønsballade* 37).

Butlers diskursivt orienterede blik for det heteronormative imperativ ønsker jeg at supplere med Garland-Thomsons mere materialistiske tilgang til kroppen. I artiklen "Misfits: A Feminist Materialist Disability Concept" (2011) ser hun nærmere på, hvorledes definitioner af "fit" og "misfit" tegner et billede af nogle kroppe, der passer perfekt ind i deres omgivelser, mens andre oplever social udstødelse. Begrebet *misfit* kan ifølge Garland-Thomson både henvise til en person, der ikke passer ind, og til handlingen ikke at passe ind (593). Når ens krop ikke svarer til omgivelsernes, forstås det ofte som en asocial opførsel, og personen afvises som uforståelig. En almindelig respons, når en krop ikke passer til omgivelserne, er ifølge Garland-Thomson at ændre på denne krop med medicinsk teknologi, fremfor f.eks. at ændre omgivelserne, så de kan rumme forskellige kroppe (603).

Blandt de kroppe, man har forsøgt at tilpasse med medicinsk teknologi, er børn, der fødes interkønnet, det vil sige med en kønsanatomi, reproduktive organer eller kromosommønstre, der ikke passer med den typiske definition af to køn (Eder 692). I mange år var praksis at give sådanne børn ét køn ved hjælp af kirurgiske indgreb. Ifølge historikeren Sandra Eder byggede praksissen på den kønsteori, psykologen John Money udformede i 1950'ernes USA. Han foreslog, at man hurtigst muligt skulle bestemme et barns køn til enten dreng eller pige og dernæst få genitalierne til at passe til det valgte køn, og sådan behandlede man interkønnede børn indtil 1990'erne (Eder 693).¹ Allerede i 1914 frarådede den danske professor i retsmedicin Vilhelm Ellermann dog at foretage operationer på interkønnede børn, da udviklingen senere "kunne gaa stik imod den oprindelige

1 For nærmere studier af interkønnedes vilkår og rettigheder i Skandinavien i 1950-1960'erne, se Holm; Rosenbeck *Kvindekøn*; Sandal; Slagstad.

Diagnose" (citeret efter Rosenbeck "Dreng, pige"). Først i 2014 blev det forbudt i Danmark at foretage "normaliserende" indgreb på børn under 18 år, hvis kosmetiske hensyn var den primære begrundelse. Så sent som i 2001 udtrykker en artikel i *Ugeskrift for Læger* støtte til, at man foretager kønsregulerende operationer hurtigst muligt, fordi det er umuligt at forestille sig, at "et barn i vores kultur kan vokse op i psykisk balance uden at have entydige genitalier" (Steensberg et al.).

I den følgende analyse anvender jeg Butlers og Garland-Thomsons begreber for, hvordan køn bliver voldeligt kontrolleret, idet *Maskeblomstfamilien* viser, hvilke konsekvenser det kan have, når et interkønnet barn ekskluderes som "misfit" og uigenkendelig. For fortælleren er det at udleve sin identitet som interkønnet ikke en selvfølgelighed. Vi skal se, hvorledes der sættes normative begrænsninger for jegets handlen i romanens udgave af 1960'ernes Norge, og hvorledes omgivelsernes fornægtelse af jeget farver og bestemmer fortællerens selvforståelse, samt sætter rammerne for en større familietragedie.

DU SKULLE SKAMME DEG, SA HUN

Maskeblomstfamilien er kompositorisk rammesat som en tragedie i tre akter med titlerne "tiden", "stedet" og "handlingen", hvilket giver indtryk af, at romanen følger Aristoteles' ideal om en dramaturgisk enhed.² Denne enhed opløses dog tidligt, idet fortællingen følger modsatrettede plot, der videregiver hovedpersonens oplevelse af ikke at have en enhedlig identitet. Historien fremstår fra begyndelsen som et skuespil, idet jeget indledningsvis erindrer sit barndomshjem med portière som "et mørkt sceneteppe" (Saabye Christensen 7). På den sidste side i romanen trækkes disse portière for, så scenen igen ligger i et mørke, samtidig med at der åbnes for læserrefleksioner: "Og hvis min historie beveget deg, var det en tragedie. Lo du, bare en eneste gang, var det ikke annet enn en komedie" (285). Fortællingen synes dog ikke at have noget af komediens lys, trods fortællerens forsøg på at se sine relationer i karikaturens former og på at undertrykke alle følelser, der

2 Se Aristoteles 68.

kunne appellere til medlidenhed. Derimod åbnes der for en bevægende historie, når man ser bag jegets distancerende maske.³

I den første sætning i *Maskeblomstfamilien* forbinder fortælleren som sagt ikke farens død med sorg, men fremhæver opvæksten som "god". Åbningen gør det også klart, at det fortællende barn allerede har mødt påbud om at føle skam og mærket morens afstand: "som om alt som havde skjedd var min skyld" (8). Jeget har bedt moren om lov til at overtage farens *Life*-blade, der indeholder halverotiske billeder, og slår fast, at der var "ingen baktanker i mine ord, ingen ondskap i mitt fromme ønske", men moren reagerer, som om der var netop dette: "Du skulle skamme deg, sa hun. Skamme deg!" (8). Morens udskamning får jeget til at se sin egen skamløshed i øjnene og lader fortællingen igennem dette være definerende for sine relationer til andre: "Jeg eier ikke skam" (9).

En utroværdig fortæller opfattes ofte som fremstillende sig bedre og mere moralsk, end personen i virkeligheden er. Her får vi langsomt øje på det modsatte. Jeget fortæller sin historie, som om det ikke ejer skam, men tværtimod er djævelsk og manipulerende, idet "skamløshed" kan holde andre på afstand og derved også den smerte, som de forvolder. Det sidste, fortælleren ønsker, er at blive set som et offer, så jeget gengiver mennesker omkring sig som lattervekkende og opfører sig grænseoverskridende og

3 *Maskeblomstfamilien* har fået en forholdsvis sporadisk reception i de tyve år, der er gået siden den udkom. Susanne V. Knudsen har kort analyseret romanen i sammenhæng med *Saabys Cirkus* og *Bernhard Hvals forsnakelser* med særligt brug af maskeradefiguren. Maskeradefiguren er sammen med skammotivet ligeledes centralt for Cecilie Terese Gjerlands masteropgave om romanen, og for Suze van der Poll's analyse af værket, hvor hun desuden fremhæver bogens hybridkarakter mellem roman og drama såvel som hovedpersonens hybridkarakter mellem køn. Poll læser Emilies død som Adrians drab på "piken" i ham selv" (307), hvor min analyse vil vise, at Emilies død (der ikke nødvendigvis er et drab) tværtimod giver en plads til det feminine i jeget, idet hun bliver en indre stemme. Selvom Poll og Knudsen åbner for et queerteoretisk blik, så anvendes queerteori stort set ikke i de ellers velunderbyggede læsninger af værket, og dette samspil med queerteori har jeg ønsket at hente frem. I de tidligere læsninger ser man desuden en tendens til at bruge pronomet "han" om jeget og holde fast i navnet "Adrian", hvor jeg ønsker at betone det interkønnede i min analyse og derfor anvender "jeget" og "fortælleren".

distanceret. Kulturforskeren Sianne Ngai forklarer i *Ugly Feelings* (2005), at grimme følelser som ondskab, hensynsløshed o.l. ofte vækker en følelse af skam, fordi de bryder med samfundets sociale konventioner, men her præsenteres vi for et jeg, der er sat helt uden for det sociale rum og derfor heller ikke føler skam (Saabye Christensen 9).

I romanen møder vi en familie, der er gået til grunde i skam og hemmeligheder, og hvis medlemmer er blevet fremmede for hinanden. Indledningsvis forstår vi, at årsagen til farens død er blevet fortiet, men lever videre i sladderens skygge: "for alle vet det man ikke snakker om" og "ryktene lot seg ikke stanse, de er dyrene som gjør seg fete på kadaveret" (13). Et ledemotiv i romanen bliver derfor, hvad hemmeligholdelser gør ved mennesker, idet: "det man ikke får se, bliver enda verre for våre øyne. Det vokser. Det forsvinner aldri. Uvitenhet er et drivhus hvor de skrekkeligste blomster gror" (9). I fortællingens skygge forstår man, at faren har taget sit eget liv, og hans død fremtræder som et mørke, der er på vej til at indhente fortælleren: "Fars død ble dysset ned, men alt som bliver dysset ned kommer opp igjen, et annet sted, kanskje like bak deg, enda skarpere, grusommere, nærmere" (14).

I artiklen "Shame, Vulnerability and Belonging" (2017) beskriver filosofen Luna Dolezal, hvorledes ordet skam etymologisk set er knyttet til "tildækning" (431). Skam bygger ifølge Dolezal på forestillinger om, hvordan andre mennesker ser på os, og man kan derfor have lyst til at undgå andres blik, hvis man forventer at blive bedømt negativt. Denne mekanisme synes at være på spil hos moderen, hvis skam over farens død får hende til at forsvinde ind i sig selv og blive tavs:

Hun satt der med kjevene hardt presset sammen og skar tenner, ansiktet hennes virket skjevt og altfor kort, det var akkurat som om hun hadde munnen full av gresshopper og var redd for at de skulle slippe ut. Hun så ned og kunne ikke lenger se noen i øynene. (Saabye Christensen 10)

Moren "lægger sig" i sin depression, og hun forsvinder næsten fra fortællingen, indtil fortælleren flere år efter farens død giver os adgang til hendes skæbne, da hun hentes ud fra husets tidligere pigeværelse, som var også hun død og uden for jegets rækkevidde: "De tok Enken med seg den

kvelden. [...]. Jeg fikk et glimt av det oppsvulmete ansiktet. Jeg glemmer det ikke" (159). Etter dette er jeget i praksis forældreløs og isoleres nu med en tante, som jeget holder på afstand og med afsky ser som "beinrangelet" (7). Tanten, får vi siden at vide, er jegets farmor.⁴ Hun blev mor som ung, men fik på grund af familiens skam over graviditeten ikke lov til at indtræde i rollen som mor og skulle i stedet for bære en maske som sin søns storesøster. Således har hemmeligheder i familien en længere historie.

Fortællingen gengives ikke kronologisk, så efter farens død får vi adgang til en tid før syndefaldet, hvor familien endnu er samlet. Denne sommer er dog fortalt retrospektivt af en fortæller, der ved, hvordan det går og iscenesætter det som en tragedie, hvor en mørk skæbne er ved at indhente jeget. Jeget kæmper for ikke at knuses af samme sorgfulde skam som forældrene og skaber derfor sin egen verden, sit eget sprog med egne værdier: "Jeg var i et annet språk, i et annet menneske, der ordet skam ikke fantes" (65).

SYNDEFALDET

Det første kapitel avsluttes med ordene: "I natt er jeg gutt. I morgen er jeg pike, lille pike" (23). Siden lyder det: "I natt er jeg pike, i morgen er jeg gutt, store gutt" (95), og: "I natt er jeg stor pike, lille gutt" (183). Disse sætninger med variationer åpner læserens øjne for, at der er noget uvist omkring jegets køn. Jeget er hverken blevet bekræftet som værende dreng eller pige, og dette bliver afgørende for jegets selvforståelse og oplevelse af at stå uden for. Erindringen tilbage til "sommeren far skulle dø" åpner med, at jeget sidder i vindueskarmen og ser ned på badestranden, hvor livet er opdelt i en verden for drenge og piger, der gensidigt er tiltrukket af hinanden:

Derfra kunne jeg se ned til badestranden, stupebrettet, hvor de gylne guttene stod i kø og kastet seg ut i vannet, det ene svevet dristigere enn det andre, mens pikene lå på svabergene og lyttet til små grammofoner i stedet for å beundre disse guttene som utelukkende var til for dem. (24)

4 I romanens afsnit "Pausen" mellem anden og tredje akt får vi at vide, at tanten har foræret fortælleren *Le Rire* af Henri Bergson. I den står dedikationen: "De ta mamie" – fra din bedstemor (262).

Maskeblomstfamilien foregår i årene 1963-1968, hvor jeget går fra 12 til næsten 17 år, og det er en historisk periode, hvor kønnene var mere adskilte, end de er i dag. De to køn presenteres i bestemt form som "guttene" og "pikene" med hver deres tillærte roller i relation til hinanden. Jegets beundrende blik flyttes dernæst til moren, der solbader, og jeget ønsker at "ligne hende" (25). Forholdet mellem moren og jeget er på dette tidspunkt nært, og moren skildres som legesyg. F.eks. er det hende, der finder på, at de skal klæde sig ud som "fine fruer", da de skal hente faren ved båden:

Jeg vet ikke helt om jeg likte den idéen, at vi skulle kle oss ut som fine fruer, men jeg visste i hvert fall at far ikke ville like den noe særlig. For far likte ikke overraskelser, selv om det var han, som til syvende og sist skulle overraske oss, med sin brå og høyst upassende død. (27)

Først for sent opdager de, at faren ikke er alene på båden, men har taget tanten og vennen Holmsen med, og jeget registrerer, at faren skammer sig: "Jeg kunne se mishaget da han oppdaget oss, utkledd slik, et mishag som han straks forsøkte å skjule, med en overdreven, påtatt latter. Skammet han seg over oss, over mors påfunn? Skammet han seg over meg?" (29). I mødet med omgivelsenes blikke bliver jeget bevidst om skammens mulighet, der nu klistrer sig til kroppen og peger mod fortællerens kulturelt uigenkendelige køn. Herved fremstår skam i *Maskeblomstfamiliens* univers som en af de måder, hvorpå køn reguleres i overensstemmelse med en binær tokønsmode.

At jeget fremstår med et udefinerbart køn antydes også af Holmsens reaktion, da han hører fortællerens navn: "Jeg sa navnet mitt. Da slapp han taket" (30). Netop jegets navn tilbageholdes generelt for læseren og vækker en nysgerrighed, jo flere gange det udelades, som når overboen Emilie har skrevet navnet på en fødselsdagskonvolut (103), når jeget hører nogen råbe sit navn i søvne (265), eller når læreren "Skyggen" foretager navneopråb på gymnasiet:

Skyggen leste navnet mitt høyt. Men da jeg skulle sette meg, som den aller siste, leste han navnet mitt på nytt, enda høyere, jeg ble høflig stående og resten av klassen snudde seg, for nå kunne de gjerne stirre åpenlyst; jeg var bruddet på oppropets etikette, klassebildets brett. (167)

Indirekte ser vi i dette navneopråb, hvorledes læreren udstiller jegets anderledes ved at gentage navnet, da der ikke står et menneske frem, som umiddelbart ligner navnets associerede køn. Dette er et andet eksempel på Butlers beskrivelse af, hvordan vores hverdag er fulde af måder at regulere normer for, hvordan køn må optræde, og hvordan det normale konstitueres gennem et negativt modbillede. Navnet frigives først ved afslutningen, da hovedkarakteren råber sit navn i en mørk lejlighed: "– Adrian! roper jeg. Adrian! Det er ingen som svarer" (283). Navnet "Adrian" konstruerer umiddelbart en forbindelse til det maskuline, der dog ikke indfanger jegets identitet. Der er netop ingen som svarer, så råbet viser kun navnets begrænsning og forældrenes valg. Meget tidligt kræver vores samfund en navngivning, der ifølge Butler også bliver en "indprentning af en norm", det vil sige en grænsedragning i forhold til køn (*Kroppe af betydning* 34).

Farens ven Holmsen, der er opfinder, bliver den person, der først får nogle af hemmelighederne omkring jegets fysiske kønsudtryk frem i lyset. Han ser jeget være nede at bade, og blikket på jegets krop får ham til at udbryde:

– Du må være din fars rareste patent.

Holmsen sa det slik, *du må være din fars rareste patent*, og det var akkurat som om han holdt disse ordene som et speil foran meg, og jeg kunne se meg selv i dem, tydeligere enn noen gang, og alt jeg så skremte meg. Jeg løp fra ham, redselsslagen, forvirret, og gjemte meg under bregnen, i det klamme, grønne mørket der. (Saabye Christensen 42, org. kursiv)

Fortælleren bliver skræmt af den indsigt, der er i Holmsens ord, da de fremhæver jegets tvekønnede karakter som anderledes. Med Garland-Thomsens begreb placeres jeget som et "misfit" i forhold til omgivelserne. Følelsen af at være forkert indpodes således udefra via Holmsens "spejl", og jeget søger dernæst ind under bregnerne: "dit solen aldri nådde, til de sorte sneglenes rike" (42). Sneglene kan her forstås som et billede på en tvekønnet art, der både er hanner og hunner på samme tid, og som lig jeget har to køn i en krop. For jeget er Holmsens mærkat forbundet med skam: "Jeg forbannet denne oppfinneren, Holmsen, som pludselig hadde vist meg hvem jeg var, en ubrukelig gjenstand, umulig sammensatt, lattervekkende og frastøtende. Selv ikke Hippokrates kunne hjelpe meg nå. Jeg var ikke

praktisk" (42). Vi har tidligere fået at vide, at faren er patentingeniør for andres opfindelser og har et motto om, at "alt som ikke er praktisk har vi ikke brug for" (38). Det er denne eksklusion som "upraktisk" og "misfit", der nu klistrer til jeget. Fortælleren har tidligere følt sig trøstet af Hippokrates tanke om, mennesket både har mandligt og kvindeligt sæd i sig, men nu er der ingen trøst (41).

I *Being and Nothingness* (2003, org. 1943) fremhæver filosofen Jean-Paul Sartre, at skam er knyttet til den andens blik. I skamfølelsen ligger en sammenligning af en selv og ens opførsel med en internaliseret social norm. Den andens blik gør, at man bliver synlig for sig selv, bliver bevidst om sin fysiske krop og ser sig selv fra et distanceret perspektiv (285). Sartre forbinder oplevelsen af skam med syndefaldsmyten, hvor Adam og Eva indser, at de er nøgne, hvilket symbolsk vil sige, at de er objekter for en andens blik, ligesom denne myte forbinder skam til skam over kroppen (312). Holmsens blik skaber et lignende syndefald og et ubehag over egen krop, hvilket kommer til at ændre jeget. Jeget afviser den tidligere nærhed til moren, da hun har hemmeligholdt, hvordan jegets tvekønnethed vil blive opfattet af andre, og moren har samtidig fået jegets "misfit" frem i lyset med deres udklædning som "fine fruer". Holmsens ord kommer til at "opfinde" jeget i en langt hårdere udgave, for jegets vrede har behov for afløb, og den første, der rammes, bliver moren. Beundringen af hendes skønhed og ønsket om at blive som hende opleves ikke længere som en mulighed, og derfor vil jeget ramme hendes "perfekte ydre". Fortælleren har mange gange hjulpet sin mor med at blive smurt ind på ryggen, når hun solbader, men nu udskifter jeget morens Nivea creme med fløde og gør hende derved voldsomt forbrændt. I rædsel over sit nye ydre ødelægger moren symbolsk hjemmets spejl (50).⁵

Efter denne sommer tager fortælleren morens ord om sin skamløshed på sig og lader siden også andres ord klistre til sig. Ahmed fremhæver i *The*

5 Romanens gennemgående metaforik omkring spejle henviser indirekte til Lacans redegørelse for, hvordan idéen om egen krop kommer til stede i "spejlstadiet" (1949). Det lille barn jubler, da det forstår sin egen krops omrids og uddifferentieres fra moderens. Men den krop, jeget ser efter Holmsens afgørende ord, giver ikke en krop i kontrol eller en idealiseret totalitet. Spejlbilledet knuses, og jeget ser i spejlet altid kun det, som er bagved. Der er ikke et enkelt og idealiseret selv at spejle sig i.

Cultural Politics of Emotion (2004), at følelser ikke bare er lokaliseret i den enkelte, men bevæger sig mellem kroppe (10). Ahmed betegner følelser som "klæbende", noget der opstår relationelt, er cirkulerende, og som orienterer og former kroppe (14). I en sådan optik formes ens følelser og selvforståelse af den måde, hvorpå der tales og handles omkring en, hvilket Butler også er inde på i *Excitable Speech* (1997), f.eks. ved at fremhæve at nedsættende tale også fysisk sætter sig i kroppens bevægelser og udtryk (159). I *Maskeblomstfamilien* betegnes jeget af vennen Emilie som "slem" (139), som "tom" af læreren Vogt (70), som en "lille djævel" (75), en "utyske" (157), en udspekuleret "djævleunge" (160), en "satan" (188), en "lille svindler" (190), en "lille løgner" (192), en "lille, modbydelig vandal" (203) og som "syg" (175) af tanten. Siden betegner to drenge også hovedpersonen som "sindssyg" (177), Heidi kalder jeget for "ekkel" (228), og rektoren på gymnasiet kalder jeget for "udspekuleret og fordærvet" (192). Alle disse negative betegnelser bliver definerende for jegets væsen. Samtidig stiller de indirekte vigtige spørgsmål til læseren. For hvor udspekuleret, ond og fordærvet er jeget egentlig, og hvor stor skyld har fortælleren i de mange mørke hændelser, der følger efter den sidste sommer, familien har sammen?

FARENS DØD

Romanen er som sagt ikke fortalt kronologisk, men åbner i en erindring og et traume, hvor jeget iagttager faren, der sidder i den inderste af de tre stuer og læser i bladet *Life*. Faren ser, at jeget iagttager ham, men jeget "stod så langt unna at jeg ikke kunne se om han smilte eller ble brydd" (7). Da man senere i romanen vender tilbage til dette rum, får vi nogle ekstra linjer til scenen:

Siden gikk jeg ut til far. Og det er der jeg alltid står og ser ham sitte i den innerste stuen, mellom de tunge portièrene, som ligner et sceneteppes, trukket til side, mens han blir sakte i *Life*, for august 1963, med hvite handsker, og idet han endelig kikker opp fra bladet og får øye på meg, er det umulig å vite om han smiler eller bare bliver brydd. Men når han snur ansiktet vekk ser jeg, til min store forskrekkelse, at han gråter, og jeg vet ikke om han gråter over det som har hendt eller det som snart skal komme til å skje." (146)

Denne passage er det sidste, vi hører om faren, inden han tager sit eget liv. Men allerede i det første kapitel præsenteres vi for tragediens hovedkarakterer til farens begravelse. Her møder vi Holmsen for første gang, og da vi endnu ikke har læst historien om jegets og Holmsens møde tidligere på sommeren, ved vi ikke, hvorfor jeget har lyst til at skubbe ham ned i farens grav. Jeget registrerer til begravelsen, at Holmsens hår er blevet gråt på bare en måned, og at det synes at visne. Det er dog ikke medfølelse, der fylder jeget, men hævngherrigt lyder det: "Takk for sidst" (10). Hvad dette "takk for sidst" skal betyde står ubesvaret, men vækker en uro hos læseren. Har jegets vrede over forældrenes fortællinger ikke alene forbrændt moren, men også ført faren til selvmord? Grunden til, at den rammer Holmsen, antydes delvist, da vi kort efter hører om jegets besøg på farens kontor, lige før han begår selvmord. Fra dørsprækken ser fortælleren faren være sammen med en anden mand, der er beskrevet med samme frakke som Holmsen:

Jeg så dette jeg bare fikk se et øyeblikk, i det smale glippet, jeg så fars hender, far som knelte, og han var ikke alene, en annen mann stod med ryggen til, kledd i en lang, tung frakk, og far holdt rundt hoftenen hans, hva gjorde far, hva gjorde de? (135)

Men fortælleren vælger dernæst at give en ny version af, hvad jeget ser på farens kontor. Denne gang er faren i samtale med familiens læge, doktor Ask, og faren er rasende over, at moren og Ask tilsyneladende har et forhold til hinanden, men jeget hører også Ask sige, at: "Barnet er ødelagt!" (136). Denne version støttes af andre passager i romanen, hvor man får indtryk af et forhold mellem moren og Ask. I en tredje version vil faren ikke lukke jeget ind, men jeget ser en våbensmed være på vej op ad trappen med det gevær, faren i sidste ende skyder sig selv med. Alle tre versioner synes således at indeholde en potentiel sandhed, og samtidig er der et mørke omkring oplevelsen, der får en uhygge til at sprede sig.⁶

6 Besøget på kontoret er ikke det eneste, der fortælles i flere versioner. Overboen Emilies fødselsdag gengives også på tre måder, som der ikke vælges mellem. Alle synes at rumme en potentiel sandhed og støttes af senere historier.

Ledemotivet for romanen er som sagt, at: "det man ikke får se, bliver enda verre for våre øyne. Det vokser. Det forsvinner aldri. Uvitenhet er et drivhus hvor de skrekkeligste blomster gror" (9). Vi ved ikke, hvad der er sket, men ser, at jeget reagerer voldsomt etter besøget på farens kontor. Jeget sparker til overboen Emilie, men vælger dernæst at give farens penge videre til hende og er glad for "å bli kvitt dem" (139). Disse penge har jeget fået at vide, at han ikke må fortælle moren om, lige som han ikke må fortælle hende, at han har besøgt faren på kontoret. Jeget kaster op i toilettet efter at være kommet hjem og børster sine tænder til tandkødet bløder. Jeget drømmer, at faren aldrig mere kommer hjem og ser "knelende, rasende skygger" (144), hvilket synes at understøtte, at jeget kan have set faren og Holmsen have sex. Da moren ser, at faren bringer jegets glemte rygsæk fra kontoret med hjem og spørger til dette, svarer faren rasende: "Gå og legg deg nå" (145). Faren kan åbenbart ikke fortælle moren om jegets besøg, og det virker som om, at jeget stadig hjemsøges af blikket på den knuste far: "Og det er der jeg alltid står og ser ham sitte i den inderste stuen" (146). Fortælleren synes at være hjemsøgt af skyld over farens selvmord, fordi jegets blik på faren måske har fået ham til at skamme sig over en homoseksualitet, der ikke kunne udlevs i familiens begrænsende rum. Da moren siden spørger jeget, om faren nogensinde gjorde jeget noget, forbliver svaret i skyggerne. Jeget er kort forinden blevet slået halvt fordærvet af en gruppe drenge fra klassen, anført af den populære Axel. Dette voldelige overfald kan læses som et eksempel på en 'policing' af køn, men hverken moren eller tanten ønsker at høre om dette:

– Gjorde han deg noensinne noe? spurte hun.

Jeg stod taus en stund, i det tunge lyset fra Enkens engstelige og hatefulle blikk, og til slutt la jeg hånden over det hovne øyet mitt.

Jeg så ned.

– Axel Smith i klassen min slo meg, sa jeg bare.

Og jeg angret i det samme, nå hadde jeg ikke lenger Axel i min hule hånd. Men ingen trodde meg likevel, jeg var jo den skamløse, som heller ikke gikk av veien for å legge skylden på andre. Løgneren var delikat og beroligende, sannheten derimot, ville ingen ta i, for den opprørte, den var utålelig.

Tantes neve traff øret mitt, en knoklete lusing.

– Du skal ikke lyve! Sa hun.

[...]. Jeg lo inni meg.
Unnskyld, hvisket jeg.
- Undskyld.
Jeg begynte å gråte. (101)

Fortællerens reaktion er her splittet mellom skam og skamløshed, latter og gråd, men jeget får flyttet oppmerksomheten væk fra morens spørsmål, og som læsere forbliver vi i uvished. Morens "han" må henvise til faren, men hvad skulle han have gjort jeget? Frygter moren incest? Da jegets historie siden sættes sammen med dramaet om Ødipus, bliver spørsmålet om incest et mørke, der forbliver uroligt i fortællingens skygge.

ØDIPUS

Efter farens død tager jeget, trods morens forbud, farens *Life*-blade, og han synes nu symbolsk at have indtaget farens rolle. På forsiden af augustnummeret fra 1963 ser jeget en erotisk scene mellem Elisabeth Taylor og Richard Burton fra filmen *Cleopatra*, hvilket for første gang vækker jegets begær, der dog hverken bekræftes som rettet mod en mand eller en kvinde, men mod begge. Efter sin første udløsning må jeget have mere, men bladet giver ikke længere samme effekt, og derfor iscenesætter jeget veninden Emilie som Cleopatra, da de leger i vaskekælderens, og forsøger at tage et billede af dette. Hvad der kun antydes og umiddelbart holdes skjult for læseren er, at Emilie under denne leg får en tørrerulle ned over sig og dør. Først flere år efter hændelsen indleverer jeget et negativ af den døde Emilie, der viser, at jeget var sammen med hende ved hendes død. På romanens sidste sider hentes jeget af politiet og bekræfter at have taget fotografiet:

Jeg kunne sagt at det var en ulykke. Jeg kunne sagt at det var min fars kamera.
Jeg sier: - Ja. Det er meg.
Og er det ikke dette øyeblikket jeg har ventet på, at jeg nå, i dette øyeblikk, skal føle skam, dyp skam, ikke for hvem jeg er, men for hva jeg har gjort? (284-285)

Refleksionen viser, at jeget trods sin stadige forsikring om at være skamløs har været mærket af skam i alle årene. Der ligger i dette citat et ønske om at føle skyld over sine handlinger og søge straf herfor frem for

den ødelæggende skam over, hvem man er. Dolezal fremhæver bl.a., at skam og skyld historisk set er blevet adskilt ved, at skyld er knyttet til en handling, til noget man har gjort, mens skam omvendt er knyttet til, hvem man er (424).

Bevægelsen hen mod at tage ansvar for sin gerning synes indledt med fortællingen om Ødipus. År efter Emilies død bliver vores hovedkarakter på gymnasiet valgt til at spille rollen som Kong Ødipus i Sofokles' antikke tragedie. I tragedien må Ødipus som bekendt indse sin grusomme skæbne, da han selv er den morder, han søger. Han har dræbt sin egen far og har fået børn med sin mor, hvilket jeget også ser som sin mulige skæbne flere år tidligere: "Jeg forstilte meg at jeg var i fængsel, at det var jeg som var forbryteren, ikke offeret, at jeg havde begått de verste forbrytelser, skutt min egen far, pint ihjel mor" (116). Den antikke tragedie synes at give jeget en stemme til at sætte ord på disse følelser af skam: "sakte men sikkert skjønnte jeg, at det var jo jeg, og ingen andre, som skjøv meg selv mot det ytterste dypet" (244). På scenen ser jeget pludselig Cleopatra, hvilket viser, at scenen har bragt ham tilbage til legen med Emilie inden hendes død, men også til mødet med skammen: "Jeg vendte meg mot salen, mot det jeg trodde var Tantes stol, og jeg ropte: – Min fødsel var en synd!" (249) og siden: "Å, jag meg skyndsomt fra landet til et sted hvor jeg kan dø og ingen røst kan høres mer! Ja, tenkte jeg, ja, dette var noe jeg kunne si uten å nøle dette var noe jeg kunne tro på" (250). Da publikum efterfølgende klapper, føler jeget sig ikke rensset, men forstår publikums støtte som en gestus af medlidenhed: "Var det kanskje denne skitne applausen som skulle vaske mine hender og lutre min sjel? Ikke få meg til å le. Det var ikke jubel, men spott. Det var ikke beundring, men medynk. [...]. Jeg hatet dem" (251). Trods afskyen for medynken fører stykket alligevel jeget mod en ny erkendelse af sin rolle i Emilies død.

ET KVINDELIGT DU

Forholdet til Emilie er afgørende, da hun lader til at være den eneste, jeget har en tæt kontakt til, og hun bliver efter sin død jegets indre feminine stemme. Emilie er albino og har harreskår, hvormed hendes "misfits" er

umulige at skjule. Jeget føler sig lige så ensom som Emilie, men har samtidig et behov for ikke at se sig selv i samme underlegne position. Da Emilie forsøger at knytte et bånd mellem dem efter Axel og drengenes overfald på jeget, føler fortælleren en voldsom vrede: "– Det gør vondt, ikke sant? Og i det samme forstod jeg at hun syntes synd på meg, hun var ikke bare min jevnbyrdige nå, hun trodde hun stod enda høyere [...]. Og jeg tålte det ikke" (92-93). Fortælleren har iscenesat tragedien på en måde, så det umiddelbart fremstår, som om jeget er skyldig i Emilies død og bevidst gør det både for at hævne Emilies medlidenhed og på grund af sit utilfredsstillende begær: "Sorgen var som en glorie. Men dette var ikke sorg. Det var en sort glorie. Det var det utilfredsstillte. Jeg var fylt av det utilfredsstillte. Jeg tenkte på Emilie" (18).⁷ I skildringen af deres erotiske leg fremstår det dog mere sandsynligt, at hun er død ved et uheld, idet jeget ikke kunne forudse, at tørrerullen ville vælte ned over hende.

Før jeget hentes af politiet, klæder jeget sig i kjole og taler sammen med et du, der trods sin død viser sig at have Emilies skikkelse. Hun står der, hvor jeget tidligere var placeret, da jeget så mod sin far:

Og så står du der, i den tredje stuen, og ser på meg. I det fargeløse håret har du bundet en blå sløyfe. Hendene dine er hvite og smale. Men ansiktet ditt er utydelig i alle skyggene. Jeg kan ikke se om du er redd eller glad. Du har stått der hele tiden, ikke sant?

– [...].

Det ringer på.

Du hvisker:

– Hvem er det?

– De som skal hente oss. (280-281)

Underveis i romanen har jeget flere gange talt med et du, og det er langsomt blevet klart for læseren, at dette du er en del af jeget selv. Det synes at være

7 Blandt indiciene på jegets skyld i Emilies død er bl.a., at jeget får en idé om, at man kan bede om tilgivelse for noget, man ikke har gjort, og så gøre det (75), og jeget undskylder netop til Emilie (59). Da de skal tegne *Den bortkomne sønnen* i religion, vælger jeget også at tegne *Den bortkomne datteren*, hvilket både kan pege mod den rolle, jeget ikke får lov at indtage i sin egen familie, og at Emilie er på vej til at forsvinde (77).

den ekskluderede feminine side af jeget, der ikke har fået lov til at træde frem i det sociale rum. Det er en stemme, der langsomt hjælper fortælleren til at få fortalt sin historie: "Hun vil at jeg skal snakke. Jeg snakker. Og lige forskrekket bliver jeg hver gang jeg hører denne stemmen som også er min" (120). Langsomt fører stemmen jeget frem mod traumet om Emilies død, og jeget bevæger sig tilbage til kælderen, hvor hun døde:

- Hva ser du?
- Det har jeg jo sagt.
- Så si det en gang til, da.
- Den ødelagte tørkerullen. En vissien blomst.
- Er du redd?
- Redd for hva da?
- Det vet du vel, min ladyboy.
- Så si det da!
- Hysj. Ikke rop sånn.
- Si det, hvisket jeg.
- For alt som snart skal komme, min ladyman. *Barn, kjære barn, I unge friske vårens skudd!* (234)

De sidste ord, der er anført i kursiv i romanen, er hentet fra *Ødipus*, og de markerer overgangen til tragedien lig historien om *Ødipus*. Som *Ødipus* får fortælleren sin andel i tragedien frem i lyset og vælger at få fremkaldt det billede, jeget tog af den døde Emilie: "En ting mindre å bære. En ting mer å løfte" (269). Jeget tiltales i det ovenstående citat som "ladyboy" og "ladyman", hvilket viser jegets udvikling, samtidig med at det viser tilbage til et afgørende møde, hvor jeget positivt genkendes som interkønnet.

HERMAFRODIT

Forståelsen af vores køns muligheder er tegnet af vores kulturelle og historiske kontekst, og Saabye anvender i *Maskeblomstfamilien* bl.a. en indirekte reference til den antikke myte om nymfen *Sálmacis* og gudebarnet *Hermafroditus* fra *Ovids forvandlinger*. I Otto Steen Dues oversættelse fra 1989 indledes sangen om de to med ordene: "Hvad der gør *Sálmacis* ilde berygtet, og hvorfor et mandfolk bliver kvindagtig i hendes kildes blødagtige bølge – det skal I høre" (119). Sangen fortæller årsagen til, at man kan være her-

mafrodit, altså en forening af de to køn, hvilket markeres som negativt med betegnelsen "ilde berygtet", udtrykket "kvindagtig" og "halvmand". Drengen Hermaphroditus, der er søn af Mercurius (Hermes) og Venus (Afrodite), besøger en dag en kilde, hvor nymfen Salmacis har hjemme. Hun tiltrækkes af drengen og voldtager ham, hvorefter deres kroppe vokser sammen og bliver til én krop: "en dobbelt figur, som man hverken kan kalde dreng eller pige, men både det ene og det andet" (122).

Lig Ovids fortællinger kommer jeget i kapitlet "Ormen" til en kølig mose og svømmer ud i vandet, hvor en orm bevæger sig på en måde, der fremstår seksuel. Da ormen kommer bag jeget, går jeget i panik og søger mod land. Ved bredden står en tvetydig kvindeskikkelse, der ligesom Holmsen ser jegets fysiologi. Men hvor Holmsen har sanktioneret det, han så, som et "rart patent", forløser kvinden jeget ved at give plads til den interkønnede mulighed som "ladyboy":

hun stakk hånden innenfor trusen, sa ingenting og jeg nektet heller ikke og lot henne gjøre alt, hun var så forsiktig [...]. Og det var første gang noen tok på meg slik [...]. Jeg lukket øynene, jeg dirret, jeg sang. Etterpå hvisket hun:

- Du er jo en liten ladyboy, du.

Hun døpte meg, ved det sorte vannet i skogens øye. Jeg hadde fått et navn. Jeg skulle ikke si det til noen. Alt som var mitt, var hemmelig. Ladyboy." (153)

I modsætning til Ovids tekst bliver genkendelsen af den kønnede dobbelt-skikkelse her fyldt med vellyst, og Saabye citerer således forståelsen af hermafroditfiguren med en forløsende forskel, der viser muligheden for at ændre opfattelsen af køn.

UDENFOR GUDS CIRKEL

Oplevelsen ved mosen bliver karakteriseret som en dåb, hvor jeget endelig møder et forstående blik og accept. Romanen er dog fuld af oplevelser, hvor jeget afvises på trods af familiens forsøg på at skjule hemmeligheden om jegets køn ved f.eks. at fritage jeget fra gymnastik. Fritagelsen kan dog ikke forhindre rygterne i at sprede sig: "Vi sier bare det vi har hørt, altså. - Hva mer har dere hørt? Spør jeg. [...]. - At du er vanskapt, hvisker Siv" (111).

Denne sladder kan læses som endnu et eksempel på, hvordan det heteroseksuelles imperativ fungerer i praksis. Sladdereren er med til at udskamme jeget som "misfit". Den samme eksklusion oplever jeget i sin egen familie gennem tantens blik. Da tanten ser jegets anatomi, begynder hun at le, og efterfølgende ligger der en afstand i tantens gråd: "Herregud, hva er det jeg har her i huset, hvisket hun. Tante mente meg" (176). Tanten sammenligner desuden jegets kønsidentitet med en form for psykisk sygdom: "Du er ikke frisk, du, hvisker hun. Du er syg. Det er det du er, det. Du skulle være sendt af sted, du" (190).

Hemmeligholdelsen om jegets køn har alvorlige konsekvenser for det sociale, og jeget står uden kammerater i skolen: "Jeg ville helst være alene likevel, så længe ingen plaget meg" (62). Samtidig ser fortælleren, at overlæreren nærer afsky for jegets krop, og at han ønsker at frede den populære dreng Axel, der har overfaldet jeget: "Jeg fikk ingen velsignelse. Jeg var utenfor Guds sirkel. Men jeg hadde min egen passer og var herre over min egen geometri" (117). På den måde er jeget helt alene, uden støtte fra hverken jævnaldrende eller voksne. I gymnasiet ser vi flere lignende eksempler på de sanktioner, der opstår, når man træder uden for et kønsnormativt udtryk, idet jegets bevægelser og gestik udskammes af de ældre drenge. Jeget halter ikke kun på sin fod efter at have trådt på et glasskår ved mosen, men har også et feminint udtryk, der latterliggøres: "de eldste guttene hermet ved å vagge fra side til side og trekke på foten og de la til en annen legmelig karakteristik også, som om dette ikke var nok, som om de var redde for ikke å bli forstått, de vrikket parodisk på hoftene, som en skadet og ufør mannekeng" (182).

Ahmed beskriver i *Queer Phenomenology* (2006), hvorledes det sociale rum er indrettet efter bestemte hvide, ciskønnede og heteroseksuelle kroppe, sådan at kroppe, der falder uden for disse kategorier, vil opleve rummet som hindrende og modstandsdydende. I det offentlige rum ekskluderes jeget gentagne gange, som da jeget vises bort fra både herre- og dametoiletet (Saabye Christensen 134), eller da jeget kommer gående med en damefrisur og oplever det som at bevæge sig i for trangt et rum: "menneskene der, i disse små gatene, i disse trange strøkene som jeg var fanget i, snudde seg og pekte når jeg kom forbi, de lo, men jeg hørte det ikke, jeg så dem ikke" (188).

Jegets benægtelse af at se og høre disse tilråb fremstår ikke overbevisende, fordi det netop er fortælleren selv, der gengiver oplevelsen og dermed viser, at hændelserne sætter spor og indsnævrer jegets rum.

I romanen veksles der i barndomskapitlerne mellem, at jeget i Butlers forstand praktiserer performative citeringer, der konstruerer jeget som enten en dreng eller en pige. F.eks. er jeget inviteret til Emilies pigefødselsdag og får inden da flettet sit hår af tanten (104), ligesom jeget strikker vanter i håndarbejde (53), har dukker (19), plukker blomster i sommerhuset (49), klæder sig ud som en fin dame (27) og ønsker at ligne moren (25). Desuden bruger jeget udtrykket: "de andre pikene", som om jeget er blandt dem (75), og jeget bærer: "truser" (153). Andre steder indgår jeget omvendt blandt drengene og bruger pronomet "han" om sig selv: "jeg liker å tenke på det slik: jeg var han som spredde mørket" (82).

Da moren hentes i sin depressive tilstand, bliver husets pigeværelse låst, og det synes som om, jegets kvindelige side nu er fjernet (161). I gymnasietiden er jeget således mere tydeligt indskrevet som dreng og må derfor ikke have langt hår, da skoleledelsen frygter, hvilken "ballade" et sådant normbrud vil skabe:

Vi ser oss desverre nødt til å be, her sa hun [tantan] navnet mitt og så opp på meg, og som for å rydde enhver tvil av veien, gjentok hun dette navnet og begynte forfra igjen, vi ser oss desverre nødt til å be, altså meg, om snarest å klippe seg, skolen kan ikke godta et slikt uflidd og sjuskete utseende, det lange håret, som vanskeliggjør lesningen, i og med det nesten dekker øynene, har dessuten også en særns dårlig innflytelse på de andre elevene, noe som går ut over den daglige trivsel, og skolen vil på ingen måte gi grobunn for de oppsetsige tilstander [...]. Vi ser ingen annen løsning på problemet enn utvisning på ubestemt tid, så fremt klipping ikke finner sted innen en uke. Vennlig hilsen. (172)

I dette uddrag ser vi igen, hvorledes navnet skjules, hvilket indirekte vækker opmærksomhed omkring navnets funktion som kønsmarkør. Samtidig kan uddraget læses som et eksempel på, hvordan skolen som institution regulerer, hvilket spillerum man har som henholdsvis dreng eller pige. I dette tilfælde forsøger institutionen aktivt at regulere kroppens materie, håret på hovedet, sådan at kroppen citerer og kopierer et bestemt kønsideal. Som Butler påpeger, er dette ideal ikke naturgivent eller knyttet til det bio-

logiske køn, men en social konvention, der må kopieres for at et kulturelt genkendeligt subjekt kan komme til syne (*Kønsballade*).

Maskeblomstfamilien giver dog ikke kun eksempler på, hvordan køn reguleres ud fra bestemte normer. Den viser også, hvordan jeget forsøger at gøre modstand mod disse praksisser. En af disse strategier består i jegets tidligere omtalte omfavnelser af den skamløshed, som omverdenen tilskriver jeget. En anden strategi består i parodiske citeringer. Et eksempel herpå er fortællerens beslutning om at efterkomme skolens krav om en klipning ved at opsøge damefrisøren *Salong Desirée*, der bliver et billede på jegets "længsel" efter det feminine. I salonen, der beskrives som: "kvindens verden" og "paradis", kan jeget for første gang se sit ansigt i spejlet, og frisøren fremhæver, at jeget ligner sin mor (186). Her oplever jeget en anden verden end herrefrisørens rå markering af maskulinitet, der for jeget fremstår som "et våpenlager, med alle sine kammer og kniver og barberblader" modsat damefrisørens buede og bløde møblering (170). Da skolen efterfølgende ikke godkender jegets pagefrisur, vælger jeget at blive skamklippet af to drenge på gaden, hvilket både kan læses som en form for modstand imod og et billede på den indirekte vold, jeget føler sig fanget i ved ikke at få lov til at vælge sit udseende. Jeget oplever sig selv som "en såret soldat bak fiendens rekker", men får med sin skamklipning udtrykt skolens vold og vinder derfor alligevel slaget om sit hår: "jeg har klippet meg og likevel har de andre tabt" (196, 197). Skamklipningen kan i Butlers perspektiv læses som jegets hyperbolske fejl-citering af de kønsnormer, som skolen forsøger at presse ned over fortælleren. Klipningen skaber kønsballade og uorden i normerne, sådan at disse undermineres og afsløres som sociale konstruktioner. Netop derved har de andre tabt, mens jeget har vundet.

Doktor Ask står i romanen for samtidens lægevidenskab, der vil have det interkønnede til at forsvinde og bl.a. foreslår at underkaste jeget kønsregulerende kirurgi (56). Han reagerer i affekt og med afsky, da han ser jegets genitaler: "Han [...] trakk ned pyjamasen og skjøv lårene mine fra hverandre, nesten hardhendt, og jeg hørte at han stønnet av dyp fortvilelse, og i det samme hvasket han, som en forsinket diagnose, han hvasket, om og om igjen; - For sent. Det er for sent" (157). Vi får aldrig at vide, hvordan jegets genitaler ser ud, men jeget får problemer i forhold til det seksuelle.

På gymnasiet tilnærmer pigen Heidi sig jeget på en måde, der minder om Emilie, og i teaterstykket smelter de to pigeskikkelser sammen for øjnene af fortælleren. I relationen til Heidi bliver jeget bevidst om alt det, jeget ikke kan både i forhold til at tro på fremtidig kærlighed og i forhold til at gennemføre en seksuel akt. Heidi presser jeget ind i en heteroseksuel ramme, hvor jeget ikke kan slå til, og deres fysiske kontakt udvikler sig derfor til smerte:

Jeg støtte mot henne, hardere og hardere, jeg så de vidåpne øynene som sakte men sikkert forandret seg [...]. Først forbauselse, siden panikk.

- Hold opp, hvisket hun.

Det var for sent. Jeg gned og gned og kjente den skarpe kanten av skambenet. Sæden rant fra hver pore i kroppen min. [...] Heidi:

- Du kan jo ikke.

- Jeg kan det ei og i dette vil jeg nå ha lys. (257)

Jeget er ikke i stand til at gennemføre et samleje og synes både at have skamben og sæd. Oplevelsen med Heidi får jeget til at erkende en mangel, hvilket fører til et ønske om at kaste lys over fortiden, hvilket igen siges med en gentagelse af ordene fra *Ødipus*. Jeget vælger at tage ansvaret for Emilies død og hentes som sagt til sidst af politiet. Før dette har man dog i "Pausen" mellem anden og tredje akt hørt om jeget fra et senere tidspunkt, og man forstår her, at jeget har været år i forvaring og har haft "innsjøer" af depression (262). Der er således ingen befrielse fra den mørke tragedie ved *Maskeblomstfamiliens* slutning.

TÆPPEFALD

Med en queerteoretisk tilgang har jeg belyst, hvorledes fortællerens interkøn mødes af en række sanktioner både i familien og det offentlige rum med Holmsens udskamning, drengegruppens fysiske vold, skolens institutionelle vold med krav om klipning, videnskabens krav om operation, den sociale udstilling som ved lærerens navneopråb, pigernes sladder, tilråbene i det offentlige rum og mobningen i skolegården. Vi ser i fortællingens skygge, at jeget bestandigt stigmatiseres som monstrøs, og jegets

kønsudtryk indskrænkes og ekskluderes såvel i familien, som i skolen og med videnskabens blik. Samtidig har vi en fortæller, der forsøger at skjule disse svigt for at fremstå som herre over sin egen historie. For at minimere skammen som udstødt vælger jeget at fremstå skamløs og vender skammen til en vrede, der tragisk rammer forholdet til moren, faren og Emilie.

Saabye har henlagt romanens fortælling til en anden tid, hvilket gør det tydeligere, at kønnets muligheder forhandles, og at man, som Butler nævner, altid gør køn lidt anderledes end i forrige tider og dermed får skabt forandringer i det små. Reguleringer af køn er historiske og ikke permanente strukturer, og jeget forsøger netop at skabe plads til et tvetydigt kønsudtryk ved at gå til damefrisør og gøre opmærksom på skolens institutionelle vold ved sin skamklipping. *Maskeblomstfamilien* viser således en række køns- og seksualnormer for at være mand og kvinde og udstiller disse normers historicitet. Samtidig får vi indblik i nogle af de sociale grænser, der blev sat for at være interkønnet og som delvist stadig gælder. *Maskeblomstfamilien* er i den sammenhæng et vigtigt værk, fordi romanen kan åbne læserens forståelse for den ensomhed, der kan være forbundet med at citere køn på en anden måde, end samfundets normer tilsiger, og samtidig viser den jegets kønballade, når jeget bevidst fejlciterer og forvrænger de normative forventninger og dermed laver sprækker i den heteroseksuelle matrice.

RIKKE ANDERSEN KRAGLUND, lektor ved Nordisk Sprog og Litteratur, Aarhus Universitet. Forsker i nordisk samtidslitteratur og har bl.a. været med til at udgive bøgerne *Karaktermord* (2023), *Satirisk fake news* (2019), *Kjærstad: Referencer i et forfatterskab* (2018), *Expectations: Reader Assumptions and Author Intentions in Narrative Discourses* (2017), *Fiktionalitet* (2013) og *Why Study Literature?* (2011).

THE MOST REMARKABLE PATENT

A close reading of Lars Saabye Christensen's novel Maskeblomstfamilien (2003) with inspiration from a queer theoretical approach

This article analyzes Lars Saabye Christensen's novel *Maskeblomstfamilien* (2003) with a particular focus on uncovering how the novel portrays and addresses the shame and stigma associated with deviating from estab-

lished gender norms. Drawing on Judith Butler's works *Gender Trouble* and *Bodies That Matter*, the article investigates the social regulation that the novel's protagonist undergoes in 1960s Norway within the framework of the heterosexual matrix. While Butler's theoretical texts do not provide extensive descriptions of how the regulation of the heterosexual matrix operates in practice and how it feels to be subjected to it, an analysis of *Maskeblomstfamilien* offers a more comprehensive understanding of how these regulations function in relation to the allocation of shame, acts of violence and hatred, institutional violence, and social exposure. Concurrently, the novel highlights the protagonist's resistance to these regulations through strategies such as hyperbolic misquotation.

KEYWORDS

DK: Lars Saabye Christensen; queerteori; interkøn; Judith Butler; misfit
EN: Lars Saabye Christensen; queer theory; intersex; Judith Butler; misfit

LITTERATUR

- Ahmed, Sara. *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh University Press, 2004.
- Ahmed, Sara. *Queer Phenomenology*. Duke University Press, 2006.
- Aristoteles. *Poetikken*. Oversat af Niels Henningsen, Det lille forlag, 2004.
- Butler, Judith. *Excitable Speech: A Politics of the Performative*. Routledge, 1997.
- Butler, Judith. *Kroppe af betydning*. Oversat af Peter Borum, Klim, 2023.
- Butler, Judith. *Kønballade: Feminisme og subversionen af identitet*. Oversat af T. Houborg, THP, 2010.
- Dolezal, Luna. "Vulnerability and Belonging: Reconsidering Sartre's Account of Shame." *Human Studies*, vol. 40, nr. 3, 2017, s. 421-438.
- Eder, Sandra. "The Volatility of Sex: Intersexuality, Gender and Clinical Practice in the 1950s." *Gender & History*, vol 22, nr. 3, 2010, s. 692-707.
- Garland-Thomson, Rosemarie. "Misfits: A Feminist Materialist Disability Concept." *Hypatia*, vol. 26, nr. 3, 2011, s. 591-609.
- Gjerland, Cecilie Terese. *Skammens maske: En analyse av maskebruken i Maskeblomstfamilien (2003) av Lars Saabye Christensen*. 2010. Universitetet i Oslo, Masteropgave.
- Holm, Sølve. *Fleshing Out the Self: Reimagining Intersexed and Trans Embodied Lives through (Auto)Biographical Accounts of the Past*. 2017. Linköping Universitet, Ph.d.-afhandling.
- Knudsen, Susanne V. "Skæve mænd og mærkelige maskuliniteter i romaner af Lars Saabye Christensen". *Edda*, nr. 112, 2012, s. 16-29.

- Lacan, Jacques. "Le stade du miroir" 1949, *Ecrits*, Ed. du Seuil, 1966, s. 93-100.
- Ngai, Sianne. *Ugly Feelings*. Harvard University Press, 2005.
- Ovid. *Ovids forvandlinger*. Oversat af Otto Steen Due, Centrum, 1989.
- Poll, Suze van der. "Maskeblomstfamilien: En hybrid?" *Tekster på tvers: Queer-inspirerte lesninger*, redigeret af Christine Hamm et al, Tapir akademisk forlag, 2008, s. 297-307.
- Rosenbeck, Bente. "Dreng, pige eller midt i mellem? Så lidt ved vi om interkøn." *videnskab.dk*, 20. august 2022.
- Rosenbeck, Bente. *Kvindækøn: Den moderne kvindeligheds historie*. Gyldendal, 1987.
- Sartre, Jean Paul. *Being and Nothingness: An Essay on phenomenological ontology*. 1943. Oversat af H. E. Barnes, Routledge, 2003.
- Saabye Christensen, Lars. *Maskeblomstfamilien*. 2003. J.W. Cappelens Forlag, 2009.
- Sandal, Sigrid. "Kirurgi og byråkrati: Eit historisk blikk på etablering av praksis kring kjønnsbekreftande behandling i Noreg 1952-1979." *Frihet, lighet og mangfold: Kjønnsidentitet og seksuell orientering i rettslig, medisinsk og samfunnsvitenskapelig kontekst*, redigeret af Anne Hellum og Anniken Sørli, Gyldendal, 2021, s. 42-62.
- Slagstad, Kjetil. "Transkjønn i medisinen: En historie om diagnoser mellom stigma og omsorg." *Frihet, lighet og mangfold: Kjønnsidentitet og seksuell orientering i rettslig, medisinsk og samfunnsvitenskapelig kontekst*, redigeret af Anne Hellum og Anniken Sørli, Gyldendal, 2021, s. 180-199.
- Sofokles. *Kong Ødipus*. Ca. 429 f.kr. Gendigtet af Søren Ulrik Thomsen, Vindrose, 1990.
- Steensberg, J. N et al. "Intersex: Hvilket køn skal vælges?" *Ugeskrift for Læger*, vol. 163, nr. 8, 2001, s. 1067-1073.

DE FYRSTEFØDTE OG FYRSTELØSE

En queerteoretisk læsning af Cecilie Ekens *Karanagalaksen*

Cecilie Ekens anmelderroste science fiction-trilogi for unge *Karanagalaksen* (2018-2019) skildrer et mangfoldigt og komplekst univers, hvor patriarkalske og kapitalistiske systemer næsten ødelægger en hel galakses værdisæt om ligestilling, solidaritet og tryghed (Skyggebjerg). Værket skildrer alternative køn, idet fortællingen centrerer sig omkring en stærk kvindelig hovedkarakter, Saga Sølvisdatter, der succesfuldt kæmper mod en invasion af en misogyn fremmedmagt. Den tematiske tolkning peger på en optrevling af konventionelle kønsopfattelser, hvor mangfoldighed sejrer over konformitet. Men når teksten tilsyneladende opløser rigide kønskonventioner, er det så til fordel for et mangfoldigt alternativ? Med en dekonstruktiv metode og teoretisk udgangspunkt i Raewyn Connells maskulinitetsteori samt forskellige queerteoretiske blikke undersøger jeg i denne artikel tekstens kønskritiske potentiale: Bryder teksten med cisheteronormative antagelser, når den forskyder etablerede kønskonventioner?¹ Eller er beskrivelserne af køn og seksualitet (eller manglen på samme) nærmere en modificeret

1 Cisheteronormativitet er antagelsen og normen om, at alle er ciskønnede og heteroseksuelle (LGBT+ Danmark).

udgave af kønsbinaritet? Er der tale om en egentlig queering af køn og seksualitet eller en retorisk forstærkning af eksisterende kønshierarkier?

Inden for queerteoretiske tekster fremstilles "queer" ofte som et kritisk blik, der stiller sig i opposition til og problematiserer samfundets normalitetsregimer (f.eks. Butler, "Critically Queer" 18). Dette blik supplerer jeg i artiklen med en dekonstruktiv metode. Efter en kort præsentation af metoden indleder jeg artiklen med et udsyn til queer- og kønsforskning i børnelitteratur i Norden og en positionering af *Karanagalaksen* i Ekens forfatterskab. Efterfølgende inddrager jeg i selve analysen løbende forskellige maskulinitets- og queerteoretiske begreber, sådan at læseren kan følge begrebernes betydning for min dekonstruktion af værkets kønskonstruktioner. Afslutningsvis opsummerer jeg min undersøgelse med et samlet udsagn om *Karanagalaksens* køns- og seksualitetskonstruktioner.

EN DEKONSTRUKTIV TILGANG

I *Blindness and Insight* (1983) beskriver Paul de Man, en af dekonstruktionens hovedtænkere, hvordan det litterære sprog er både grammatisk og retorisk og derfor kan læses enten bogstaveligt eller figurativt, metaforisk eller metonymisk. Det er umuligt at afgøre, om en tekst er det ene eller det andet, men de to tolkninger kan ikke forenes (de Man 284f). Hans elev Barbara Johnson skriver, at man i den dekonstruktive læsning har blik for tekstens eget udsagn, men samtidig også for hvordan denne betydning suspenderes eller forskydes af teksten selv; altså *siger* teksten ét og *gør* noget andet (Johnson 32f). Læserens opgave er på den baggrund at fremhæve, hvordan teksten er i konflikt med sig selv ved at isolere dens binære systemer og omvende og forskyde dem. Den dekonstruktive læsning kan på den måde forstås som en analysestrategi, der sommetider, men ikke altid, afslører teksten som *værende* dekonstruktiv og dernæst fortsætter tekstens dekonstruktive bevægelse for at åbenbare dens iboende betydningskonflikter.

I lyset af denne metodologiske horisont tager min dekonstruktion udgangspunkt i trilogiens to betydninger: *Hvad* den siger, og *hvordan* den siger det. Denne strategi udleder essentielt to læsninger: Først den tematiske læs-

ning, hvor jeg klarlægger værkets konstruktioner af feminitet og maskulinitet, og hvordan disse undergraver en traditionel binær kønsforståelse. Dernæst relativterer jeg denne læsning ved at betragte, hvilke forskelle der dukker op, når værket udviser det binære modsætningsforhold mellem mand og kvinde. Uden at overskematise den dekonstruktive metode afdækker jeg altså, hvordan værket overskrider binære kønsmodsatninger, som jeg derefter forsætter med at forskyde i et aktivt samspil med teksten for mere præcist at afdække dens udsagn om køn.

En queerteoretisk litteraturlæsning kan betragtes som dekonstruktiv, fordi den suspenderer konventionelle forestillinger om forskellige køns og seksualiteters indbyrdes modsætningsforhold, f.eks. skellene mellem mænd/maskulinitet og kvinder/feminitet, samt hetero- og homoseksualitet. Dag Heedes og Mons Bissenbakkers "perverse" læsninger af dansk litteraturhistorie er eksempler på sådanne litteraturanalyser (*Begreb om begær; Det umenneskelige; Herman Bang; Hjerterbrødre*).² Begge forskere indtager bl.a. Judith Butlers teori om det *performative køn*, der grundlæggende kan karakteriseres som en dekonstruktion af samfundets binære og cisheteronormative kønsforståelse.

QUEERTEORETISK BØRNELITTERATURFORSKNING

Der har ikke været forsket meget i dansk børnelitteratur i et kønsperspektiv siden 1970'erne (f.eks. Liversage og Vinterberg). Denne situation står i kontrast til de øvrige nordiske lande, hvor især svenske og finske forskere har udvist interesse for perspektivet i årtier (se Franck; Österholm; Österlund, samt norske Linhart). F.eks. blev "flickforskningen" etableret i 1980- og 1990'erne som en pendant til de britiske Girlhood Studies, anført af Angela McRobbie. Især Mia Österlund har været en vigtig bidragsyder til dette felt

2 Bissenbakker foreslår at anvende begrebet "pervers teori" som en fordanskning af det engelske udtryk "queer": "Den queer læser er sig bevidst, at hun 'perverterer' teksten, når hun læser den queer, og at hun således gør noget med teksten, som på en irreversibel måde sætter sit præg på den (og muligvis desuden på hende)" (28, original kursiv).

ved at undersøge, hvilke diskurser for "flickskap" børnelitteraturen gestalter, og hvorvidt disse gestaltninger kan betragtes som genrekonventioner. I flickforskningen har den empiriske interesse primært ligget på billedbogen og litteratur for unge voksne, der er blevet undersøgt fra både feministiske og postfeministiske vinkler. Internationalt set er køn også en hyppigt adresseret tematik i børnelitteraturforskningen, omend queerteoretiske læsninger er en forholdsvis ny tendens (Flanagan, "Gender Studies" 37). Inden for queerteoretiske læsninger af børnelitteratur er australske Victoria Flanagan en hovedfigur, idet hun bl.a. har beskæftiget sig med crossdressing i børnelitteratur i afhandlingen *Into the Closet* (2007). Amerikanske Kenneth Kidd har ligeledes spillet en fremtrædende rolle ved at formulere begrebet *boyology*, der beskriver drengebørns oplevelser, identiteter og kulturelle repræsentation. Han har også redigeret flere udgivelser i krydsfeltet mellem queerteori og børnelitteratur (f.eks. Abate og Kidd; Kidd og Mason). Trods den internationale interesse mangler der queerteoretiske analyser af børnelitteratur i Danmark. Denne artikel bidrager til forskningen ved at præsentere sådan en analyse af *Karanagalaksen*.

Karanagalaksen er del af en voksende tendens i børnelitteraturen til at beskæftige sig med queerpersoner og sætte spørgsmålstegn ved binære kønsroller og konventionelle familiekonstruktioner (Christensen og Österlund 113). Trilogien lægger sig tematisk set i forlængelse af Ekens øvrige forfatterskab, idet det eventyrlige og fantastiske er toneangivende på tværs af de genrer, hun skriver indenfor, lige fra billedbøger rettet mod småbørn til science fiction for teenagere. Det tredje bind i *Karanagalaksen* udkom i 2019, og værket er altså en af Ekens nyeste bogprojekter. *Karanagalaksen* trækker paralleller til det tidlige forfatterskab, der begyndte i 1993 med debutromanen *Troldmandens søn*. Hovedkarakteren Saga deler f.eks. karaktertræk med hovedkarakteren Sikka i *Sikkas Fortælling* (1997). Ligesom Saga vælger Sikka at gøre oprør mod en overmagt, der har forårsaget et familiemedlems død, samtidig med at hun skal håndtere: "de forandringer, der opstår i et menneske i forbindelse med overgangen fra barn til voksen" (Jensen og Hizner).

Karanagalaksen består af tre bind, der tager sig ud som logbøger skrevet af forskellige aktører. *Log I: Styrke* (2018) er optegnelser skrevet

af trilogiens hovedkarakter den ca. 17-årige Saga Sølvisdatter. *Log II: Til-lid* (2018) fortælles af en mikroskopisk og usynlig bioteknisk enhed, der beretter Sagas historie til en tredjepart. *Log III: Forbund* (2019) splitter fortællerrollen mellem flere aktører fra tre forskellige planeter. Trilogiens grundfortælling følger Sagas succesfulde kamp mod Fyrst Almaz, hersker af planeten Kamenia, og hans invasion af Forbundet, en interplanetarisk sammenslutning bestående af galaksens 193 planeter (svarende til antallet af suveræne stater i verden).

MASKULINITETSKONSTRUKTIONER PÅ PATRIARKATPLANETEN

Den australske sociolog og maskulinitetsforsker Connell har udviklet en typologi over forskellige maskuliniteter, som er interessant for en læsning af *Karanagalaksen*, fordi der på invasionsplaneten Kamenia findes et væld af maskuliniteter. Connell betragter ikke maskulinitet som et naturgivent fænomen, men som en social konstruktion, der varierer historisk og kulturelt. Der findes derfor flere maskuliniteter blandt biologiske mænd. Connell er især kendt for begrebet *hegemonisk maskulinitet*, som kort fortalt beskriver de maskuline kønspraksisser, der understøtter patriarkatets opretholdelse (77). Det vil bl. a. sige, at en form for maskulinitet privilegeres, mens andre maskulinitetsformer, som ikke understøtter patriarkatet, og femininiteter marginaliseres.

Kamenia er i modsætning til de øvrige planeter i *Karanagalaksen* et rendyrket patriarkat. Her er magten centraliseret omkring de kamenianske fyrster, som besidder alle de karaktertræk, der ifølge Connell kendetegner nutidige konstruktioner af hegemonisk maskulinitet: Heteroseksualitet, stoicisme, mod, succes, konkurrencementalitet, aggression og vold, som undertrykker bestemte grupper, heriblandt kvinder. Netop vold mod kvinder finder på Kamenia sted på strukturelt niveau og har grobund i en kønsforståelse, som er absolut binær, cisnormativ og misogyn. Som det hedder i Ekens trilogi: "[d]er findes ikke særlig mange kvinder på Kamenia. De kvinder, der bor i fyrstepaladserne, er enten fyrstinder eller elskerinder, og de er fra andre planeter. Alle kamenianerne er mænd" (*Log II* 16-17). Citatet peger på, at kvinder er en importvare, der optræder i to variationer: luder

eller madonna. "De tjenende kvinder", som elskerinderne også kaldes, er steriliserede kvinder fra andre planeter, der skriver kontrakt for en årrække og sendes til Kamenia for at indgå i en fyrstes harem. Det er udelukkende fyrstinden, fyrstens kone, der må bære hans børn, og hun kommer altid fra "renblodede" slægter (Eken, *Log I* 18). Hvor elskerinderne bruges til adspredelse og er et udtryk for fyrsternes status, er fyrstinden en ressource for børneavl. Dog er kvinder ikke nødvendige for, at nye generationer kan fødes på Kamenia. I undergrunden bor Dronningen, et slags organisk rumskib, der føder fuldt udviklede mænd skabt til det specifikke formål at udvinde stjernesten.³ Det er den regerende fyrste, der sætter fødslen af disse mænd i gang, og de omtales derfor som "fyrstefødte" (17). De fyrstefødte har dog ikke "Styrke", en særlig evne til at udføre forskellige undere, som kun findes hos de "kvindefødte" fyrstesønner. På Kamenia hersker altså en ubestridt faderlov, hvor kvindens reproduktive egenskaber bruges til at sikre slægtens overlevelse og planetens velstand.

Der er en udtalt klasseforskel mellem Kamenias kvindegrupper. Men hvad enten der er tale om en fyrstinde eller en elskerinde, er kvinder altid objekter, aldrig subjekter. Den samfundsposition understreges, da Saga under et besøg på Kamenia betragter: "en række malerier i forsirede rammer, der alle forestillede nøgne kvinder i forskellige stillinger. Saga kiggede kun på de første par stykker, mest af alt lod hun til at bemærke, hvordan de alle så ned eller til siden, væk fra beskueren" (Eken, *Log II* 76). Det er her manden, der er beskueren, og det er kun i hans blik, at kvinden eksisterer. Hun kan ikke være et selvstændigt væsen, for det er hans blik, der giver hende formål som et seksuelt objekt. Skønt kvinderne på Kamenia ikke bogstavelig talt er låst i lænker, er de altså frataget al fysisk agens, også gennem hæmmende påklædning (87).

Det er relativt få mænd, der legemliggør ethvert aspekt ved samfundets hegemoniske maskulinitet. Størstedelen af mænd, skriver Connell, nyder godt af de patriarkalske strukturer og deres kvindeundertrykkende effekter, men besidder en eller anden form for respekt for det andet køn og

3 En udtømmelig energikilde fanget i fast form og dermed galaksens mest værdifulde mineral (Eken, *Log I* 148).

afholder sig derfor fra f.eks. at begå vold mod dem. Sådanne mænd, anfører Connell, besidder en *meddelagtig maskulinitet* (79f). Fyrst Almaz' sønner, tvillingerne Illiarion og Rodion, kan læses som mænd, hvis maskulinitet er meddelagtig, fordi de legemliggør hegemoniske karaktertræk som mod, styrke og handlekraft, samtidig med at de nyder godt af privilegier som uddannelse og rigdom uden aktivt at tage del i planetens systematiske kvindeundertrykkelse. Dog besidder Illiarion visse karaktertræk, som også kan begrunde andre læsninger af hans maskulinitet.

Hegemonisk maskulinitet hensætter bl.a. andre maskuliniteter til *underordnede* positioner, skriver Connell, ved at koble dem til femininitet (78). Den logik synes også at være på spil på Kamenia, idet der her ingen respekt er for følsomhed, som patriarkatet betragter som et feminint karaktertræk og et udtryk for svaghed. Fyrsterne risikerer at skade deres egen status ved at lade den stoiske facade krakelere, f.eks. ved at knytte åbenlyst emotionelle bånd til deres elskerinder (Eken, *Log III* 303). Illiarion kan på den baggrund også læses som et eksempel på en underordnet maskulinitet, fordi han er bemærkelsesværdigt følsom sammenlignet med andre kamenianere, skønt han som de andre fyrstesønner er blevet opdraget efter planetens restriktive manddomsidealer (Eken, *Log II* 160). Bl.a. krænger Illiarion i tredje bind sin sjæl ud i private beskeder til Saga: "[j]eg ville gerne have sendt dig et godt brev, smukt som et af digtene i din bog, Saga" (Eken, *Log III* 160). Følsomheden fører sommetider til handlingslammelse hos Illiarion, hvilket hans mere initiativtagende, men også tankeløse tvillingebror påtaler: "[i]kke alt det der tænke-tænke-føle-føle-pis, du er så god til! Få hovedet ud af du-ved-hvor, og kom i gang" (372). I forhold til kønsnormerne på sin hjemplanet besidder Illiarion altså feminine træk, der problematiserer hans maskulinitet.

Foruden hegemonisk, meddelagtig og underordnet maskulinitet teoretiserer Connell også *marginaliseret* maskulinitet. Begrebet refererer til maskuliniteter i underordnede sociale klasser og blandt ikke-hvide etniciteter (Connell 80f). Kamenias fyrstefødte mænd kan læses som et eksempel på marginaliseret maskulinitet i kraft af deres klassetilhørsforhold. De fyrstefødte er som nævnt mænd, der fødes til at udvinde stjernesten, og de er på den måde bundet af deres ophav. I en kameniansk optik er mænde-

ne moderløse, fordi de ikke er produktet af en "naturlig" fødsel. Samtidig besidder de fyrstefødte typisk ensartede maskuline udseender, der som en slags kropslig uniform gør dem genkendelige for andre: "Alle forskellige og alligevel på en sær måde ens: høje, mørkhårede, lige bryn og kraftige hager, brede skuldre, stærke hænder" (Eken, *Log II* 18). Kropslig homogenitet er både en arbejds- og livsbetingelse, idet enhver skade eller kropslig skavank resulterer i omgående aflivning: "En fyrstefødt er enten sund og hel eller død" (39). Dog er det lykkedes for en gruppe af disse nytteløse fyrstesønner at undslippe døden og danne et underjordisk fællesskab kaldet "de Skjulte". De må, som navnet indikerer, leve i hemmelighed for at undgå udryddelse. Det er altså kropslige fejl eller mangler, som i dette tilfælde udstyrer de Skjulte med en marginaliseret maskulinitet, hvilket understreges semantisk ved at de tager navne som "Stump" og "Enøje" (44). Denne barske kropspolitik gælder for alle mænd på Kamenia. Også fyrsterne og deres sønner er underlagt parolen om enten at være hel og funktionel eller ingenting, fordi udeblivelsen af Styrke gør fyrstens magtposition ugyldig. Den Styrke-løse fyrstesøn Rodion frygter netop denne marginalisering: "Jeg har ingen Styrke. [...] En fyrste har Styrke. [...] jeg er nyttesløs" (Eken, *Log III* 229).

Samtidig tilsidesætter manglen på aggression de fyrstefødte fra Kamenias hegemoniske maskulinitetsnorm: "Den aggression, der ses hos almindelige mænd, findes simpelthen ikke blandt de fyrstefødte. Deres hormonspejl er helt anderledes, de kan på mange måder sammenlignes med de forskellige insekter, der bygger kolonier og i fællesskab arbejder for dens bedste" (Eken, *Log II* 36). På den baggrund er de fyrstefødte også nytteløse i en interplanetarisk krig. Derfor doper fyrst Almaz dem med en form for steroider, der fremmer muskelvækst og aggression, hvorved de bliver til krigeriske soldater med en sygelig blodtørst (Eken, *Log III* 87). Men det er netop disse toksiske karaktertræk, der er patriarkatets svageste punkt, for aggression og vold er utilregnelige egenskaber, når magtrelationen suspenderes. De fyrstefødtes reelle moder, Dronningen, er principielt en kvinde i kraft af sine reproduktive egenskaber, og hun er ligesom alle andre kvinder programmeret til at adlyde den regerende fyrst Almaz. I et autonomt oprør formår Dronningen dog at vende sig mod patriarkatet ved at udskyde hormoner, der ændrer: "molekylernes sammensætning"

og får de fyrstefødte til at angribe den fyrste, de var født til at tjene, i et selvudslettende fadermord (407f). Med andre ord møder Almaz på ironisk vis sit endeligt, fordi volden ikke længere er struktureret omkring undertrykkelsen af kvinder og "umandige" maskuliniteter.

Opsummerende kan man sige, at Connells typologi kan hjælpe med at udstille hegemonisk maskulinitet som en social konstruktion og med at kortlægge de mange maskuliniteter i Ekens trilogiunivers. Men disse konstruktioner tager ikke kun udgangspunkt i mandlige kroppe. I følgende afsnit belyser jeg via queerteoretikeren Jack Halberstam, hvordan kvindelig maskulinitet er en central tematik i *Karanagalaksens* samlede kønsudsagn. Det er dog nødvendigt med en nærmere refleksion over Connells inddragelse i en queerteoretisk analyse, inden artiklen kan beskæftige sig med trilogiens alternative maskuliniteter.

KRITISK MASKULINITETSFORSKNING OG QUEERTEORI

Connell er en central figur inden for kritiske maskulinitetsstudier, som har visse berøringsflader med queerteori. Men der er tale om to retninger inden for kønsforskningen, som på forskellig vis udfordrer konventionelle kønsopfattelser. Kritiske maskulinitetsstudier beskæftiger sig hovedsageligt med maskulinitetsnormer, og hvordan den sociale konstruktion af disse har negativ betydning for både mænd og kvinder (Hearn 62; Lykke 119). Til sammenligning interesserer queerteori sig for bredere normalitetsregimer, hvor maskulinitet ganske vist er et element, men langt fra det primære analytiske genstandsfelt (Butler, "Critically Queer" 19f). Jeg kombinerer Connells maskulinitetsteori med et queerteoretisk perspektiv med det argument, at ved at beskrive maskuliniteter som relationelle fænomener tilgår Connell køn som en kulturel konstruktion, hvor det kritiske potentiale ligger i afvisningen af traditionel kønsessentialisme. I den forstand er Connells arbejde foreneligt med queerteori. Halberstams teoretisering af kvindelig maskulinitet peger på denne synergi mellem kritiske maskulinitetsstudier og queerteori. Dog kritiserer Halberstam maskulinitetsforskningen for at operere med en dualistisk kønstænkning, der knytter maskulinitet entydigt til mandlige kroppe og femininitet til kvindelige kroppe, sådan at det bliver

umuligt at forestille sig maskulinitet blandt kvinder (3). Ifølge Halberstam kan maskulinitet dog godt forekomme blandt kvinder og dermed synliggøre nonbinære kønsudtryk og -identiteter. Connells maskulinitetsteori har derfor berøringsflader med queerteori, men som helhed deler kritiske maskulinitetsstudier ikke nødvendigvis queerteoris bestræbelser på at problematisere dualistiske kønsforståelser.

KVINDELIG MASKULINITET

I forlængelse af Butlers performativitetsteori udforsker Halberstam i *Female Masculinity* (1998) maskulinitet som en social konstruktion, der ikke nødvendigvis udspringer af mandekroppen. Ifølge Halberstam er den dominerende definition af mandlig maskulinitet ikke-performativ: Den er noget autentisk, naturligt, noget der "bare er" (234). Hvis maskulinitet skal analyseres som social konstruktion, kan man derfor med fordel rette sit blik mod kroppe, hvor den maskuline produktion ikke forstås som "naturlig". Derfor er kvindelig maskulinitet et oplagt sted at studere konstruktionen af moderne maskulinitet. Halberstam beskæftiger sig specifikt med maskulinitet hos queerseksuelle personer og undgår at inddrage heteroseksuelle kvinder i sit studie. Hans begrundelse herfor er bl.a. at give analytisk plads til ikke-normative subjekter, som ikke besidder de samme privilegier som heteroseksuelle. Dog medgiver han, at kvindelig maskulinitet hos heteroseksuelle subjekter fortjener analytisk opmærksomhed. Sandsynligvis kan man her finde et væld af historier, der er blevet begravet i homofobiske antagelser om maskuline kvinders lesbiske natur (58).

I sin introduktion af begrebet *kvindelig maskulinitet* betoner Halberstam, at der findes mange forskellige kvindelige maskuliniteter, som ikke bør læses som imitationer af heteroseksuelle mænds maskuliniteter. De udgør maskuliniteter i egen ret. Denne pointe kan også læses som en central tematik i *Karanagalaksen*, der stiller fortællingens protagonist Saga og hendes hjemplanet i skærende kontrast til den patriarkalske invasionsmagt; Kamenias kønsnormer.

Saga er fra Hvidø, som er en af de mindste og yderste planeter i galaksen. Planeten er tilsyneladende inspireret af Norden, der på samme

måde er formet af isolation og naturens mægtige kræfter. Desuden er det et pacifistisk og tillidsfuldt samfund, hvilket sættes på spidsen, da planeten invaderes af Kamenia stort set uden modstand (Eken, *Log I* 25). Hvidøy er et ligestillet samfund, hvor mænd og kvinder kan besidde de samme erhverv, og hvor handlingsregulerende kønsnormer tilsyneladende ikke findes. Eksempelvis: "lærer [alle] at slås, også piger" (107). I planetens bryderturneringer konkurreres der på tværs af køn, og kvinden Kraka Baldursdottir fremhæves som en af de bedste udøvere: "berygtet for at have brækket armen på mere end en af de unge mænd" (109). I det hele taget besidder kvinderne fra Hvidøy klare fysiske færdigheder, der uproblematisk kan udvikles til handling. I slutningen af *Log III* sker det, da den interplanetariske invasionskrig reduceres til et fysisk opgør mellem Saga og den ondsindede fyrst Almaz:

Ganske, ganske kort fornemmede jeg [Zakarias] en tøven hos fyrsten. Så for han frem mod Saga. Hans hænder søgte hendes hals, som om han ville prøve at kvæle hende, men Saga trådte lidt tilbage, dukkede sig og undveg uden den mindste anstrengelse. Samtidig gav hun ham et puf, der sendte ham tumlende hen langs podiet. Så løftede hun armene, knyttede hænderne løst og var klar til at imødegå endnu et angreb. (392)⁴

I denne kampscene besidder Saga en fysisk koordinationsevne, der overvinder Almaz' antageligvis større råstyrke. Teknik overgår statur, så Saga afsluttende er fyrsten fysisk overlegen.

Dertil besidder Saga større Styrke, hvilket gør hende til en særlig stor trussel mod Kamenia og det patriarkalske system. Styrke giver umiddelbart associationer til *mandlig* potens, men rækker på tværs af køn: Der er sandsynligvis en feministisk pointe i, at Karanagalaksens kvinder kan besidde Styrke, og det er også dem, der udøver de mest spektakulære undere. Ikke mindst formår Saga bogstavelig talt at afvæbne patriarkatet i fortællingens klimaks ved at overophede våbnene hos den kamenianske hær med et under: "Ingen kunne skyde, ingen tænkte på at skyde. På få øjeblikke havde Saga afvæbnet samtlige kamenianere" (392). Med sin overlegne Styrke må

4 Zakarias er et observant og højt begavet drengebarn, som er en ud af flere fortællere i trilogiens tredje bind.

Saga altså i en kameniansk optik vurderes at være mere potent end den ledende fyrste.

Udseendemæssigt afviger Saga utvivlsomt fra de feminine normer på Kamenia. Dog dedikerer trilogien ikke meget plads til at beskrive Hvidøykvindernes fremtoning, foruden deres altid praktiske påklædning for at imødegå elementernes rasen og kunne være fysisk aktive. Men netop i kraft af deres kropslige handlekraft og relative styrke kan læseren antage et vist muskuløst og butch kropsudtryk hos Saga og de øvrige kvinder på Hvidøy.

Den kvindelige maskulinitet, som Halberstam teoretiserer, opbygges mest af alt via Sagas psykologiske og adfærdsmæssige karakteristika. I takt med at Sagas kamp mod fyrst Almaz skrider fremad gennem seriens tre bøger, kultiverer hun i stigende grad konventionelle maskuline dyder i form af mod, lederegenskaber og stoicisme. Saga reflekterer selv over denne udvikling i seriens sidste bind: "jeg [bliver] heltinden i en historie, og sådan følte jeg mig slet ikke. Jeg var bare Saga, der desperat forsøgte at overleve mødet med [Kamenias] barske planet og havde aldrig klaret det alene" (290). Hendes psykologiske maskulinitet fremstår i dette citat autentisk, i og med at den ikke er performativ, men opleves af Saga som noget instinktivt og iboende, som blev fremprovokeret af kampen mod en patriarkalsk planet. På den måde viser Saga, at maskulinitet ikke behøver være knyttet til den biologiske mandekrop.

GENKENDELIGHED I DEN HETEROSEKSUELLE MATRICE

Fyrst Almaz' tvillingesønner falder begge for kvinder fra Hvidøy: Illiarion for Saga, hvilket udgør trilogiens romantiske B-plot, og Rodion for den bidske Fenja Gislisdatter. Det får Illiarion til at spørge i en besked til Saga: "Hvad er det I kvinder fra Hvidøy kan?" (Eken, *Log III* 232). Spørgsmålet burde egentlig omformuleres, for det drejer sig nærmere om, hvad de *ikke* kan. Både Saga og Fenja falder uden for Kamenias feminine idealer: De er ikke underdanige, bevægelseshæmmede, bortvendte, svage, uselvstændige, behagende, handlingslammede og i den grad ikke underlagte det mandlige blik. Saga ser endda decideret forkert ud i kameniansk kvindetøj: "Hendes påklædning virkede helt forkert i denne sammenhæng, skabt som den var

til en verden med små stole og konsolborde med blomsteropsatser" (Eken, *Log II* 197). Egentlig har Illiarion tidligere besvaret sit eget spørgsmål, da han i en meddelelse til Saga reflekterer over hendes alt andet end underdanige svar på fyrst Almaz' påbud om at trolove sig med Rodion i *Log I*:

"Tak for tilbuddet, men jeg har ingen ønsker om at gifte mig med din søn eller nogen som helst anden". Du sagde ham imod, bare sådan. Uden omskrivelser eller overvejelser. De ord åbnede til en helt anden verden. Noget, jeg ikke havde anet, jeg længtes så dybt efter. (Eken, *Log III* 148)

Citatet vidner om, at det er manglen på femininitet, som fascinerer de to brødre. Især Fenja tager sig maskulin ud, og det er hendes arrigskab, der tiltrækker Rodion: "Jeg har aldrig oplevet en pige som Fenja – så gal og hadefuldt. Hver gang hun svarer [Rodion], ligner hun en, der har lyst til at flå hovedet af ham" (219). Det er altså Hvidøy-kvindernes maskulinitet, som tiltrækker fyrstesønnerne. Det rejser et spørgsmål om, hvilken betydning dette begær har for romanfigurernes kønskonstruktioner? For at belyse dette spørgsmål kan man vende sig mod Butlers kønsteori.

I *Gender Trouble* (1990) anvender Butler performativitetsbegrebet fra J.L. Austins talehandlingsteori (1962) til at argumentere for, at køn er en social konstruktion uden nogen forudskikket kausalitet mellem individets indre kønsidentitet og ydre kønsudtryk (90). Ligesom et performativ skaber talehandlingen, skaber ydre kønspraksisser i Butlers optik den indre kønsidentitet, i første omgang når barnet tildeles et køn ved fødslen. Barnet interPELLERES af en talehandling, f.eks. "det er en pige!", og reproducerer efterfølgende denne udefrakommende kønsidentitet ved at opføre sig "piget", det vil sige citere samfundets feminine kønsnormer. Ifølge Butler formes ethvert subjekt inden for rammerne af en *heteroseksuel matrice*, et normsystem, der stipulerer, at den mandlige og kvindelige krop skal antage en henholdsvis maskulin og feminin kønsrolle samt begære sin modsætning (58). I det perspektiv hænger køn tæt sammen med obligatorisk heteroseksualitet, fordi det heteroseksuelle begær er med til at konstituere kønnene i forhold til hinanden. Butler betoner, at kønshandlinger, der fejlciterer den heteroseksuelle matrices normer, kan gestalte subjekter som ugenkendelige, fordi de skaber kønsballade (Bissenbakker 20f). Men i citeringspraksissen

ligger også et potentiale til forandring, fordi forfejlede normgentagelser kan undergrave eller pervertere den etablerede kønsmagtsordning (Butler, *Gender Trouble* 185, 192). Hermed påstår Butler ikke, at køn blot kan forandres gennem en enkelt handling eller viljesakt (*Bodies That Matter* 95). Pointen er snarere, at køn altid indgår i definitionen af, hvad det vil sige at være et "rigtigt" menneske. Som en social konstruktion kan samfundets kønsordninger dog overskrides gennem subversive fejlцитeringer.

I en butlersk optik laver Saga og Fenja på den ene side kønsballade via deres maskuline væren og optræden. På den anden side stabiliserer kvindernes heteroseksuelle begær dem som genkendelige subjekter. De to romanfigurer er på den måde privilegerede i forhold til Halberstams udlægning af kvindelig maskulinitet, idet maskuline queerseksuelle kvinder hele tiden risikerer at miste deres genkendelighed som mennesker. Spørgsmålet er derfor, om det er rimeligt at anvende begrebet på to heteroseksuelle karakterer. Selvom Halberstam reserverer sit begreb til queerseksuelle kvinder, kan begrebet synliggøre den komplekse produktion af moderne maskulinitet, der finder sted hos Saga og Fenja. Med Halberstams idé om kvindelig maskulinitet bliver det muligt at pege på, hvordan de kvindelige romanfigurers kønsudtryk er distinkte og altså ikke en imitation af Karanagalaksens mandlige maskuliniteter. Saga og Fenja er mere overbevisende og autentiske i deres maskuline udtryk end deres mandlige modstykker. Betydningen af kvindernes seksuelle orientering er dog vigtig at fastholde. Romanuniversets accept af Hvidøy-kvindernes maskulinitet i en biologisk kvindekrop kan i Butlers perspektiv siges at blive mulig gennem deres heteroseksualitet, det at de citerer den heteroseksuelle matrices seksualitetsnormer.

Anderledes ser det ud for Sagas og Fenjas mandlige partnere. Jeg argumenterer som sagt for, at de to kvinder er tiltrækkende for Illiarion og Rodion i det omfang, at de er maskuline. Hvis denne maskulinitet tages alvorligt som målet for Illiarion og Rodions begær, ligger der muligvis visse homoerotiske potentialer under tekstens heteroseksuelle overfladeniveau. I en sådan læsning brydes den heteroseksuelle matrices logikker indirekte ved, at fyrstebrødrene begærer maskuline kvaliteter. På den måde mister de to mænd i virkeligheden en hel del status i Kamenias patriarkalske system, fordi systemet er grundlæggende heteronormativt. Det kan læses som en

faktor, der motiverer de to brødre til at alliere sig med deres kvindelige partnere og gøre oprør mod deres far og patriarkatet. Romanens mangel på eksplicite beskrivelser af seksualitet understøtter dog ikke helt denne tolkning. Det vil jeg nu synliggøre ved at inddrage Gayle Rubin og Michael Warner i min analytiske læsning.

DET SEKSUELLE VÆRDIHIERARKI: MÆND, KVINDER OG DET TREDJE KØN

Seksualitet og køn er nært forbundne fænomener i queerteori, men de hverken kan eller skal betragtes som synonyme. Det beskriver Rubin i det proto-queerteoretiske essay "Thinking Sex" (1984). Med udgangspunkt i Foucaults seksualitetshistorie taler Rubin imod seksuel essentialisme, hvor sex forstås som en naturlig drift, der transcenderer mennesker, tid og sted. Hun tænker i stedet for seksualitet som et menneskeskabt kulturprodukt. F.eks. var det først i det 19. århundrede, at en homoseksuel identitet opstod i Vesten (284). I lighed med race og køn kan seksualitet ifølge Rubin kun tilgås politisk, hvis den anerkendes som en social konstruktion frem for et biologisk faktum (277). I moderne vestlige samfund reguleres seksualitet gennem religiøse, politiske, psykiatriske og populærkulturelle diskurser. I disse systemer, betoner Rubin, defineres seksualitet ud fra et modsætningsforhold mellem godt/normalt/naturligt og dårligt/unormalt/unaturligt. Ifølge Rubin forstås "god sex" typisk som heteroseksuel, ægteskabelig, monogam, forplantningsdygtig og ikke-kommerciel, mens "dårlig sex" omvendt er homoseksuel, uægteskabelig, promiskuøs, ikke-forplantningsdygtig og kommerciel (280ff). Det seksuelle hierarki udpensler på den måde klare grænser for acceptabel erotisk adfærd, grænser hvorfra sex legitimeres og stigmatiseres.

Karanagalaksens seksuelle hierarki nødvendiggør en yderligere dekonstruktion af Kamenias maskulinitetskonstruktioner, ikke mindst i forhold til de fyrstefødte arbejdere. Værkets beskrivelse af de fyrstefødtes kønsudtryk og seksualitet ser således ud:

På denne planet har de tre køn – mænd, kvinder (som altid er født på andre planeter end Kamenia) og så de neutrale fyrstefødte: De er mænd af udseende, men har ingen anden drift end den at tjene til fællesskabet. (Eken, *Log II* 9)

Denne beskrivelse er lavet af den mikroskopiske enhed, der spionerer på Saga i *Log II*, og som har fået til opgave neutralt at observere begivenhedernes gang (7). Jeg tolkede tidligere de fyrstefødte som eksempler på marginaliseret maskulinitet, men når læsningen rettes mod citatet, træder et andet aspekt i forgrunden. Bemærk at citatet ikke fratager de fyrstefødte deres ciskøn: De er mænd, hvad der i denne forbindelse vil sige maskuline af udseende. Dertil er de også, som analysen ovenfor viste, maskuline mænd i optræden og adfærd, om end pacifistiske og derfor afvigende fra den hegemoniske maskulinitet på Kamenia. Ligeledes tiltales de fyrstefødte udelukkende med maskuline pronominer. Alle disse forhold fører til, at citatet fremstår noget selvmodsigende. For hvorfor beskrive de fyrstefødte som "neutrale" og tildele dem en tredje kønskategori ved siden af "rigtige" mænd og kvinder? Svaret synes at være de fyrstefødtes mangel på kønsdrift. Deres kategori defineres ved fraværet af seksualitet. Det betyder også, at de to øvrige køn, mænd og kvinder, nødvendigvis må antages at besidde et seksuelt begær. Denne konklusion understøttes af flere forhold i teksten. Undervejs i trilogien indtræder flere fyrstefødte i det primære persongalleri, bl.a. livvagten Borisov, Enøje og Stump, men ingen af dem indgår i romantiske eller seksuelle relationer. Det gør *alle* andre til gengæld, om det så er som nyforelskede, gifte par eller i form af konkubinerelationer. Samtidig indeholder værket ingen eksplicitte beskrivelser af homoseksuelle relationer eller homoerotisk begær på nogen af Karanagalaksens 193 planeter. Galaksens udgangspunktet for sex og romantik synes derfor eksklusivt at være det heteroseksuelle begær mellem mænd og kvinder. Derved er det heteroseksualitet, der positionerer kønnene i forhold til hinanden med varierende magtdynamikker. Man kan her sige, at de fyrstefødtes mangel på seksualitet er med til at understøtte deres lave klasseposition og marginaliserede maskulinitet. Deres manglende seksualitet placerer dem tydeligvis nederst i Kamenias sociale hierarki.

Tilsyneladende er romanens kønskonstruktioner udpræget *heteronormative*. Dette begreb blev introduceret af Warner i introduktionen til *Fear of a Queer Planet* (1993). Det dækker kort fortalt over, hvordan heteroseksuelle identiteter og praksisser normaliseres som noget naturgivent, mens andre seksualiteter marginaliseres. Ifølge Warner kan den heteroseksuelle norm

afvæbnes ved at gestalte andre seksualiteter og køn som fuldt ud ligeværdige, og altså ikke som afvigende, mistænkelige, syge og problematiske (*Fear* xxvi). Homoseksualitet er ikke synligt i Karanagalaksens seksuelle værdihierarki, og grænsen for acceptabel erotisk adfærd synes i stedet for at angå forholdet mellem fyrsternes reproduktive ægteskaber og golde haremmer, i hvert fald på planeten Kamenia. Det er i den sammenhæng klart, at ægteskaberne har en højere værdi end haremsrelationerne. På den baggrund synes værket i Rubins perspektiv at gentage en forestilling om "god sex" som noget, der inkluderer heteroseksualitet, monogami, ægteskab og forplantning. En vigtig konsekvens heraf er, at heteroseksualitet stabiliserer relationen mellem kønnene: Selvom femininitet i *Karanagalaksen* ikke nødvendigvis udtrykker kvindelighed, og maskulinitet ikke udtrykker mandlighed, låses kategorierne "mand" og "kvinde" kontinuerligt fast i en binær relation. Trilogien understreger afslutningsvis denne logik, idet den i en epilog normaliserer Sagas og Illiarions kønsoverskridende karakterer ved at lade dem indgå i et ægteskab med hinanden, hvor de får børn, sådan at de tydeligt kommer inden for heteronormativitetens og den heteroseksuelle matrices rammer.⁵ Denne tolkning bygger i udgangspunktet på en betragtning af romanfigurernes biologiske køn. Som tidligere fremført er mere "perverse" læsninger af parrets seksualitet også mulig.

FORELØBIGE TAKSONOMIER

Som et alternativ til den hegemoniske opfattelse af køn som et binært fænomen argumenterer Halberstam for vigtigheden af at udvikle *foreløbige taksonomier* (nonce taxonomies) (8, 41). Begrebet omfatter udarbejdelsen af et nuanceret og genstandssensitivt kønsvokabularium, som ikke kan reduceres til de brede binære kategorier mænd/maskulinitet og kvinder/

5 Kritikker af queerpersoners normalisering gennem heteronormative institutioner og logikker har været en central del af queerteoretisk tænkning siden slutningen af 1990'erne. Et godt eksempel er Warners bog *The Trouble with Normal* (1999), hvori han bruger Rubins skematisering af det seksuelle værdihierarki til at kritisere homoseksuelles kamp for ægteskaber for at være ekskluderende, marginaliserende og stigmatiserende over for homoseksuelle, som ikke ønsker en heteronormativ livsstil.

femininitet (153). Halberstam begrebsliggør således flere former for kvindelig maskulinitet, f.eks. butch-lesbiske og androgyne kvinder, med en forhåbning om at udvikle en ny taksonomi, der undgår kønsessentialisme. En alternativ og mere rummelig kønsforståelse handler på den måde om at specificere snarere end at inkludere: "Der er transseksuelle, og vi er ikke alle transseksuelle; køn er ikke flydende, og kønsvarians er ikke den samme, hvor end vi finder den. Specificitet er alt" (Halberstam 173).⁶ At begrebsliggøre kvindelige maskuliniteter drejer sig således om at skabe nye foreløbige kategoriseringer, som hele tiden kan redigeres og omformes, sådan at de forbliver sensible over for nye kønsidentiteter og -udtryk. Behovet for en sådan foreløbig kategorisering kan fremlæses af *Karanagalaksens* bestræbelse på at inkludere alternative kønsidentiteter.

Karanagalaksens miljø- og personbeskrivelser samt hovedkonflikt beskriver maskulinitet og femininitet som vilkårlige konstruktioner i den forstand, at det binære modsætningsforhold mellem mand/maskulinitet og kvinde/femininitet umiddelbart sløres. Men når femininitet og maskulinitet ikke længere er udslagsgivende for binære definitioner af køn, træder en ny forskel frem: seksualitet. Som jeg argumenterede for i forrige afsnit, viser teksten, at fyrstefødte hverken er mænd eller kvinder, fordi de ikke har nogen kønsdrift. Hvis vi vender tilbage til Butlers idé om den heteroseksuelle matrices regulering af kulturel genkendelighed, kan man sige, at de fyrstefødte bliver uigenkendelige som mennesker, fordi de ikke citerer matrixens normative køns- og seksualitetslogikker. De mangler den seksualitet, som er en uundværlig komponent i enhver moderne definition af det menneskelige og dets karakteristika. Alligevel viser semantikken, at de er mænd, hvilket kan fortolkes som en indirekte antagelse om, at den "neutrale" eller abstrakte menneskelige kønstilstand er udpræget mandlig. Det er en paradoksalt antagelse af flere årsager, i første omgang fordi Eken faktisk inkluderer et individ i sin fortælling, som i højere grad korresponderer med en nonbinær forståelse af et neutralt køn:

6 "There are transsexuals, and we are not all transsexuals; gender is not fluid, and gender variance is not the same wherever we find it. Specificity is all."

[E]n person med kort, blåt hår og en spinkel krop, der kunne tilhøre både en mand og en kvinde. Navneskiltet på bordet afslørede, at vedkommende var Annabert de Jong, som [Zakarias] regnede ud måtte være fra Theiato, der har et stort mindretal af tvekønnede. (*Log III* 125)

Dette citat peger på en ciskønsnormativ antagelse om, at et ambivalent kønsudseende nødvendigvis indebærer en ambivalent kønsidentitet, hvilket i så fald går imod værkets udsagn om køn som et mangfoldigt fænomen. Der er på den måde to modstridende holdninger på spil i teksten: Sagas maskulinitet gør hende ikke til en mand, men Annaberts ambivalens gør hende "tvekønnet". LGBT+ Danmarks online ordbog beskriver "tvekønnet" som en forældet betegnelse for interkønnede personer, altså individer født med en variation af køns karakteristika der ikke passer til den typiske definition af han- og hunkøn, hvilket i udgangspunktet ikke har nogen tilknytning til hverken kønsidentitet eller seksuel orientering. Men hos Annabert vidner denne kønsidentitet nærmere om en normativ kønsforståelse i værket. Alene romanfigurens navn kan læses som et udtryk for en binær optik, hvor tilnærmelsesvis alternative kønsidentiteter forstås som forskellige kombinationer af mand og kvinde: Det typiske pigenavn Anna kombineres med det typiske drengenavn Bert for at afspejle en 50/50 kønsidentitet. Som tilfældet var med de fyrstefødte, er Annabert kulturelt uigenkendelig, medmindre hendes kønsudtryk forklares gennem den heteroseksuelle matrices binære logikker.

De modstridende udsagn mellem tekstens overfladeniveau og retorik peger i retning af en fortælleteknisk udfordring i undfangelsen af et queerunivers, som den verdenskendte science fiction-forfatter Ursula K. Le Guin også er stødt på. I essayet "Is Gender Necessary?" (1976) reflekterer Le Guin over science fiction-genrens kønstransformative potentiale, men må i sin revision af essayet fra 1988 erkende, at der er langt mellem potentiale og praksis i kreativ konceptualisering. Hun tager udgangspunkt i sin egen roman *The Left Hand of Darkness* (1969), hvis feministiske ambition var at skabe en kønsløs og androgyn planet fri for primærverdenens normer og konventioner, hvori en historie om bedrag og troskab kunne udspille sig (157). I det reviderede essay betragter Le Guin kun denne ambition som delvist succesfuld. På den ene side lykkedes hun med at kommentere på

patriarkatets dualistiske ontologi ved at skabe en verden, som hun i første omgang betragtede som fri for kønnede strukturer og patriarkalsk værdidualisme, altså: "problemet med udnyttelse – udnyttelse af kvinden, af de svage, af jorden" (172).⁷ På den anden side fæstnede Le Guin utilsigtet værket i sin egen verdens sproglige og kulturelle kønsopfattelser, hvilket videreførte disses iboende kønsmagtsordning. At anvende udtrykket "he" som et generisk pronomen i omtalen af de kønsløse "Gethenians" viste sig ved nærmere refleksion ikke at udfordre, men snarere cementere manden som det menneskelige neutrum: "Hvis jeg havde indset, hvordan de pronominer, jeg brugte, formede, dirigerede, styrede min egen tænkning, ville jeg måske have været 'klogere'" (170).⁸ På samme måde faldt tanken om homoseksualitet aldrig Le Guin ind i udformningen af de kønsløses seksuelle design, og sex skildres således udelukkende som en relation mellem han- og hunkønsvæsner (169).

Eken citerer Le Guin som en inspirationskilde i sit forfatterskab (Jensen og Hizner). Det viser sig tydeligt ved, at begge forfattere bestræber sig på at skildre universer i opposition til patriarkatets dualismer og systematiske undertrykkelse af mennesker og natur. Deres værker er dog ikke konsekvente i denne bestræbelser, idet de indirekte bygger deres køns- og seksualitetskonstruktioner på det eksisterende systems værdihierarkier: Det være sig i benævnelsen af hankøn som det menneskelige neutrum eller heteronormative antagelser om seksualitet.

KONKLUSION

Karanagalaksen både overskrider og respekterer den heteroseksuelle matrices logikker. På tekstens overfladeniveau defineres galaksens køn af obligatorisk heteroseksualitet. Samtidig bryder tekstens skildring af kvindelig maskulinitet med denne definition. Dermed kan teksten tolkes "perverst"

7 "the problem of exploitation – exploitation of the woman, of the weak, of the earth." Udtrykket "dualistisk ontologi" stammer fra Haraway.

8 "If I had realized how the pronouns I used shaped, directed, controlled my own thinking, I might have been 'cleverer'."

som en homoerotisk kærlighedsrelation mellem en mand og en maskulin kvinde. Værkets bud på at skildre alternative former for kønsidentiteter synes dog at modsige en sådan læsning. Især skildringen af Annaberts "tvekønnede" væsen kan læses som en generalisering frem for en specificering af et queerudtryk. Samtidig bekræftes en patriarkalsk kønslogik, når det neutralt menneskelige beskrives som mandligt, fortællingens feministiske sejrspot til trods. Værkets anerkendelse af Sagas og Fenjas kvindelige maskulinitet bærer umiddelbart vidnesbyrd om en mangfoldig galakse, men fejler i den forstand, at den tenderer mod at falde tilbage på konventionelle kønsopfattelser. Det forhold kan læses som en bekræftelse af Halberstams advarsel: "Alternative maskuliniteter vil i sidste ende ikke ændre eksisterende kønshierarkier i det omfang, at de ikke er feministiske, antiracistiske og queer" (173).⁹

Samtidig må man ikke forklejne *Karanagalaksens* forsøg på at undergrave eksisterende kønsnormer. Kvindernes maskulinitet bryder trods alt med den heteroseksuelle matrices logikker og skaber på den baggrund en opbyggelig og humanistisk vision om mangfoldighed. Det er en vigtig pointe i en litteraturgenre, som til trods for nyere progressive tendenser stadig er overordnet normativ i sit udtryk. Efterspørgslen på gennemgående queer børnelitteratur er ikke nem at imødekomme. Tværtimod er det en omfattende og kompleks målsætning, fordi traditionelle logikker og normer ofte forstærkes i genrekonventionens narratologi (Stephens 59). Dette benspænd understreger behovet for flere queerteoretiske læsninger af børnelitteratur (Flanagan, "Gender Studies" 37).

Samlet set må det altså konkluderes, at skønt den konventionelle forståelse af maskulinitet og femininitet er modificeret i *Karanagalaksen*, formes værkets køns- og seksualitetskonstruktioner stadig af binære logikker. Ekens værk lægger utvivlsomt op til en allegorisk tolkning af den moderne verden og dens konflikter, og min læsning bevidner en intention om at skildre en rummelig og mangfoldig kønsopfattelse. Kønskonstruktionerne er da heller ikke decideret reaktionære, men den progressivitet,

9 "Alternative masculinities, ultimately, will fail to change existing gender hierarchies to the extent to which they fail to be feminist, antiracist, and queer."

der slås an, følges ikke helt til dørs. Hegemonisk maskulinitet taber ganske vist den interplanetariske krig, men afsluttende er det et binært og cisheteronormativt kønsbegreb, der sejrer.

RIKKE ULVEDAHL CARLSEN, ph.d.-stipendiat ved Institut for Kultur- og Sprogvidenskaber, Syddansk Universitet. Er just blevet ansat som ph.d.-stipendiat med projektet *QUEER: Køn og seksualitet i den fantastiske fortælling i dansk børnelitteratur 2000-2023*, som forventes afsluttet i oktober 2026. Har tidligere udgivet artikler i samme genstandsfelt: "En tomboy og et følsomt drengébarn: Kønsudtrykket i Astrid Lindgrens fantastiske fortællinger" og "At skabe liv: En dekonstruktiv læsning af Mester Ester med legekulturelle refleksioner", begge publiceret i *Aktualitet - Litteratur, kultur og medier*, vol. 17, nr. 1 (2023). Den trykte artikel er en del af en pågående interesse i at tilgå børnelitteratur fra en kønskritisk og dekonstruktiv vinkel.

THE PRINCE-BORN AND PRINCE-LESS

A queer theoretical reading of Cecilie Eken's The Karana Galaxy

With a deconstructive method and theoretical starting point in Raewyn Connell's theory of masculinity as well as various queer theoretical perspectives, this article examines the gender-critical potential of Cecilie Eken's science-fiction trilogy for children *The Karana Galaxy* (2018-2019). The thematic interpretation points to an unraveling of conventional gender perceptions in which diversity triumphs over conformity. But does the text indeed break with heteronormative assumptions, or are the descriptions of gender and sexuality (or the lack thereof) more like a modified version of gender binarism? The analysis shows that *The Karana Galaxy* both transcends and respects the logics of the heterosexual matrix. At the surface level of the text, the genders in the galaxy are defined by compulsory heterosexuality. At the same time, the text's depiction of female masculinity breaks with these logics. Thus, the text can be interpreted as a homoerotic love relationship between a man and a masculine woman. However, the text's bid to portray alternative forms of gender identities seems to contradict such a reading. Overall, the article therefore concludes that although the conventional understanding of masculinity and femininity is modified in *The Karana Galaxy*, the text's constructions of gender and sexuality are still shaped by binary logics.

KEYWORDS

- DK: Queerteori; børnelitteratur; science fiction; den heteroseksuelle matrice; kvindelig maskulinitet; kritisk maskulinitetsforskning; dekonstruktion
- EN: Queer theory; children's literature; science fiction; the heterosexual matrix; female masculinity; critical masculinity studies; deconstruction

LITTERATUR

- Abate, Ann og Kenneth B. Kidd, red. *Over the Rainbow: Queer Children's and Young Adult Literature*. The University of Michigan Press, 2004.
- Austin, J. L. *How to Do Things with Words*. Oxford University Press, 1962.
- Bissenbakker, Mons. *Begreb om begær: Queeringer af nyere dansk litteratur*. Syddansk Universitetsforlag, 2005.
- Butler, Judith. *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of 'Sex'*. Routledge, 1993.
- Butler, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge, 1990.
- Butler, Judith. "Critically Queer." *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, vol. 1, nr. 1, 1993, s. 17-32.
- Christensen, Nina og Mia Österlund. "Mangfoldige former: Aktuel nordisk børne- og ungdomslitteratur i et kønsperspektiv." *Nordisk kvindelitteraturhistorie: Over alle grænser 1990-2015*, redigeret af Anne-Marie Mai, Syddansk Universitetsforlag, 2017, s. 113-126.
- Connell, Raewyn. *Masculinities*. 2. udg., Polity Press, 2005.
- Liversage, Toni og Søren Vinterberg. *Børn, litteratur, samfundskritik: Artikler om børnelitteratur i klassesamfundet*. Munksgaard, 1975.
- de Man, Paul. *Blindness and Insight: Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism*. 2. udg., Routledge, 1983.
- Eken, Cecilie. *Karanagalaksen III: Forbund*. Høst, 2019.
- Eken, Cecilie. *Karanagalaksen Log I: Styrke*. Høst, 2018.
- Eken, Cecilie. *Karanagalaksen Log II: Tillid*. Høst, 2018.
- Flanagan, Victoria. "Gender studies." *The Routledge Companion to Children's Literature*, redigeret af David Rudd, Routledge, 2010, s. 26-38.
- Flanagan, Victoria. *Into the Closet: Cross-Dressing and the Gendered Body in Children's Literature and Film*. Routledge, 2007.
- Franck, Mia. *Frigjord oskuld: Heterosexuellt mognadsimperativ i svensk ungdomsroman*. Åbo Akademisk Forlag, 2009.
- Guin, Ursula K. Le. "Is Gender Necessary? Redux." *The Language of the Night: Essays on Fantasy and Science Fiction*, Harper-Collins Publishers, 1988, s. 155-172.
- Halberstam, Jack. *Female Masculinity*. Duke University Press, 1998.
- Haraway, Donna. "A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century." *Socialist Review*, nr. 80, 1985, s. 65-108.
- Heede, Dag. *Det umenneskelige: Analyser af seksualitet, køn og identitet hos Karen Blixen*. Odense Universitetsforlag, 2001.

- Heede, Dag. *Herman Bang - mærkværdige læsninger: Toogfirs tableauer*. Syddansk Universitetsforlag, 2003.
- Heede, Dag. *Hjertebrødre: Krigen om H.C. Andersens seksualitet*. Syddansk Universitetsforlag, 2005.
- Hearn, Jeff. "From Hegemonic Masculinity to the Hegemony of Men." *Feminist Theory*, vol. 5, nr. 1, 2004, s. 49-72
- Jensen, Lone Birch og Charlotte Hizner. "Cecilie Eken." *forfatterweb.dk*, november 2018, <https://forfatterweb.dk/oversigt/eken00>. Tilgået d. 8. august 2023.
- Johnson, Barbara. "At undervise dekonstruktivt." *Dekonstruktion*, redigeret af Jacob Bøggild et al., Aarhus Universitetsforlag, 2004, s. 31-46.
- Kidd, Kenneth B. *Making American Boys: Boyology and the Feral Tale*. University of Minnesota Press, 2004.
- Kidd, Kenneth B. og Derrit Mason, red. *Queer as Camp: Essays on Summer, Style, and Sexuality*. Fordham University Press, 2019.
- LGBT+ Danmark. "Ordbog." *lgbt.dk*, 2023, <https://lgbt.dk/ordbog/>. Tilgået d. 12. marts 2023.
- Linhart, Silje Hernæs. *Skam og andre følelser rundt transidentitet i litteratur for barn og ungdom*. Norsk Barnebokinstitut, 2016.
- Lykke, Nina. *Kønforskning: En guide til feministisk teori, metodologi og skrift*. Samfundslitteratur, 2008.
- Rubin, Gayle. "Thinking Sex." *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*, redigeret af Carole S. Vance, Routledge, 1984, s. 267-319.
- Skyggebjerg, Anna Karlskov. "En bestået styrkeprøve." *Weekendavisen*, 19. december 2019, <https://www.weekendavisen.dk/2019-51/boeger/en-bestaet-styrkeproeve>. Tilgået d. 10. februar 2023.
- Stephens, John, red. *Ways of Being Male: Representing Masculinities in Children's Literature and Film*. Psychology Press, 2002.
- Warner, Michael. "Introduction." *Fear of a Queer Planet: Queer Politics and Social Theory*, redigeret af Michael Warner, University of Minnesota Press, 1993, s. vii-xxxi.
- Warner, Michael. *The Trouble with Normal: Sex, Politics, and the Ethics of Queer Life*. Harvard University Press, 1999.
- Österholm, Maria Margareta. *Ett flicklaboratorium i valda bitar: Skeva flickor i svenskspråkig prosa från 1980 till 2005*. Rosenlarv förlag, 2012.
- Österlund, Maria. *Förklädda flickor: Könsöverskridning i 1980-talets svenska ungdomsroman*. Åbo Akademis Forlag, 2005.

”EN KOLD OG BITTER AFFÆRE”

Negative intimiteter i Tomas Lagermand Lundmes *Forhud*

Det er muligvis nødvendigt at acceptere smerten ved i det mindste provisorisk at omfavne en homofobisk repræsentation af homoseksualitet.

— Leo Bersani (*“Is the Rectum a Grave?”* 15)

Hvis Tomas Lagermand Lundmes debutroman *Forhud* (1998) kan siges at tegne et billede af homoseksuel intimitet, er denne intimitet ikke kendetegnet ved nærhed og fortrolighed, men snarere grænseoverskridelse og exces. Romanens jegfortæller er trækkerdreng og lever et voldsomt liv, der tenderer til det selvdestruktive. Hans liv kan bedst beskrives som en tilsyneladende endeløs sekvens af mere eller mindre voldelige seksuelle møder med ældre mænd – lige med undtagelse af romanens eneste navngivne karakter, Stefan, som er: ”den eneste, der ikke giver mig kvælningsfølelser” (Lundme 31). Men selv her synes spørgsmålet om intimitet konfliktfyldt: “[Stefan] er et godt menneske. Han tror stadig, kærligheden er en god og troende martyr. Ikke som jeg, der mener, det er en kold og bitter affære, der tager sine stakels ofre mellem fældende træer og elmesyge forældre” (17). Jegfortælleren stiller tilsyneladende spørgsmålstejn ved, om kærlighed kan være garant for intimitet. For ham er kærlighed bare ”en kold og bitter affære”.

Det er denne kolde og bitre affære, som jeg vil udfolde i denne artikel. Hvis jegfortælleren på den ene side afviser en intimitet baseret på en naiv forestilling om kærlighed, hævder jeg på den anden, at romanen ikke desto mindre gestalter andre former for intimitet. Intimitet forstår jeg her i tråd med Lauren Berlant som grundlæggende paradoksal. For det første er intimitet ikke bare et rent interpersonelt fænomen, der udelukkende er orienteret mod den private "intimsfære". Det er også en affekt, der overskrider det private og orienterer folk udad mod den sociale verden: "[I]ntimitet opbygger verdener: Den skaber og bemægtiger sig steder, der var tiltænkt andre former for relation" (Berlant 282). For det andet er intimitet heller ikke nogen stabil garant for socialitet. Berlant fortsætter: "Dens potentielt mislykkede forsøg på at stabilisere nærhed hjemsøger altid dens vedholdende aktivitet, hvilket får de tilknytninger, der skulle understøtte 'et liv' til at fremstå som i en tilstand af latent skrøbelighed" (282). Ifølge Berlant er de "intimitetsopbyggende" aktiviteter og praksisser, der skal sikre relationel nærhed, altid hjemsøgt af en potentiel fiasko, af muligheden for ikke at understøtte den nærhed, vi ellers søger med hinanden, gennem intimitet. Således indebærer intimitet paradoksalt nok muligheden for fremmedgørelse.

Jeg stiller skarpt på netop dette aspekt ved intimiteten. I min læsning af *Forhud* fokuserer jeg på tre forskellige former for seksuelle situationer, som jeg med et samlende begreb kalder for *negative intimiteter*, for så vidt de kan siges at udforske intimitetens indlejrede mulighed for at slå fejl, ikke ved at dække over dens mulige fiasko, men snarere ved at tage udgangspunkt i den. De tre intimiteter er: 1) incestuøs intimitet, 2) masochistisk intimitet og 3) upersonlig intimitet. Disse intimitetsformer skal ikke forstås som adskilte fænomener. Snarere er de indlejret i hinanden, og som jeg vil sandsynliggøre, kan de alle forstås som varianter af upersonlig intimitet, som er den form for intimitet, jeg mener, romanen grundlæggende udforsker. Inden jeg når til romanen, er det dog nødvendigt at udfolde nogle refleksioner over min læsestrategis queerteoretiske udgangspunkt og indskærpe, hvad jeg forstår ved *queer negativitet*.

PERVERSE LÆSESTRATEGIER, ANTISOCIAL

QUEERTEORI OG QUEER NEGATIVITET

Der findes ikke én endeligt afgrænset og applicerbar queer – eller "pervers" (Bissenbakker Frederiksen; Heede, "Queerteorien i Danmark") – læsestrategi. Helt overordnet kan en queer læsestrategi dog siges at undersøge de mekanismer, hvormed det "normale" og det "afvigende" produceres i samspil med og afgrænses fra hinanden (Bissenbakker Frederiksen 28-29; Petersen 97). I forlængelse heraf retter jeg min opmærksomhed mod kønnede og seksuelle fænomener, som af heteronormativiteten ekskluderes som unormale, marginale og minoriserede, ikke for yderligere at afgrænse dem, men for at udfordre heteronormativitetens kulturelle hegemoni. Heteronormativitet forstår jeg ligesom Berlant og Michael Warner som en implicit "rigtighedsfornemmelse" ("sense of rightness"), der tilskrives heteroseksuelle intimitetsformer, monogami, ægteskab og kernefamilie, i en "heteroseksuel kultur" (Berlant og Warner 548, 554). Heteronormativitet angiver således både et diskursivt regelsæt og rammeværk og, mere diffust, affektive orienteringer, der får heteroseksualitet til: "ikke bare at virke sammenhængende – det vil sige organiseret som en seksualitet – men også privilegeret" (548). Heteronormativitet får heteroseksuelle og ciskønnede former for intimitet og den kultur, der oppebærer disse, til at "føles rigtige". I kontrast hertil står det queer, ikke bare som det "forkerte", men som en kritisk udfordring af heteronormativitetens postulerede "rigtighed".

På dansk grund kan vi særligt takke Dag Heede og Mons Bissenbakker for at bringe queerteori i berøring med litteraturanalyse. Med udgangspunkt i Eve Kosofsky Sedgwicks fordring om at "queere kanon" kan en væsentlig del af deres forskning siges at udgøre queeringer (eller mærkværdiggørelser, som Heede også kalder det) af den danske litteraturkanon (Bissenbakker Frederiksen; Heede, *Det umenneskelige*; Herman Bang; "Mærkværdiggørelsen af dansk litteratur"). Deres bidrag består i at introducere et queerteoretisk perspektiv i en dansk litteraturvidenskabelig offentlighed og med dette perspektiv stille spørgsmål til den danske litteraturkanon og -historie, som det før ikke har været gangbart at stille, spørgsmål der specifikt handler om begær, køn og seksualitet (Bissenbakker Frederiksen 9-10; Heede, *Herman Bang* 15). Som Bissenbakker skriver: "[e]n queer eller 'per-

vers' læsestrategi sigter først og fremmest på at vise, at det er muligt at tage køn og begær alvorligt som meningsproducerende litterære elementer", og måske i særdeleshed på at afnaturalisere det, som ellers forekommer at være "naturgivne sandheder" om køn og seksualitet (192). På lignende vis argumenterer Heede for, at f.eks. Karen Blixens forfatterskab kan læses som en samling: "provokerende udsagn om seksualitetens kunstighed, kønnets konstruerethed og identitetens illusoriske karakter, demaskeringer af seksualiteten, kønnet og identitetens 'naturer'" (*Det umenneskelige* 14). Mit ærinde i denne artikel er beslægtet med Heedes og Bissenbakkers arbejde for så vidt, at jeg tager begær og seksualitet alvorligt som centrale elementer for læsning af litteratur, altså "som meningsproducerende litterære elementer". Dog vil jeg tilføje: ikke bare meningsproducerende, men tillige meningsdestabiliserende eller -afvisende. For jeg betoner, at en queer eller pervers læsestrategi, samtidig med at fastholde seksualitet og begær som vigtige komponenter, nødvendigvis må være åben over for begærets meningsnegerende mulighed.

Her bliver det væsentligt at vende sig mod spørgsmålet om queer negativitet og den såkaldt antisociale tese i queerteori. Den antisociale tese handler grundlæggende om forholdet mellem det queer og det sociale. Hvis det sociale felt, forstået bredt som måden vi indgår i samfund og fællesskaber, er styret af (hetero)normer, hvilken relation har det queer så til det sociale, når det queer dækker over praksisser og erfaringsrum, der udgrænses som perverse eller unormale? Man kan her huske på, at queer, inden ordet blev generobret af aktivister og akademikere i slutningen af 1980'erne, også var et skældsord, der rummede den vold, som udgrænsede det queer som unormalt.¹ Det er dette negative forhold til normaliteten, som er udgangspunktet for den antisociale tese. Bissenbakker forklarer et sted, at queer kan forstås som "en politisk strategi", der forsøger at generobre de ekskluderende medbetydninger og: "foretage en konkret udvidelse af de eksisterende muligheder for subjektpositioner f.eks. gennem diskursivt at erobre identiteter, som oprindeligt har nega-

1 For en analyse af generobringen af begrebet queer, se Butler, *Bodies That Matter* 169-85.

tive og ekskluderende konnotationer, og genforhandle dem i nye, rummelige betydninger" (22). En antisocialt tænkende queerteoretiker ville her spørge, hvad denne omforhandling af de "negative og ekskluderende konnotationer" indebærer, og forholde sig kritisk til et queerpolitisk projekt, der udelukkende fokuserer på en "positiv" resignifikation, dvs. et forsøg på at gøre det queer politisk og teoretisk stuerent. Hellere end at prøve at afstigmatisere queer seksualitet, tager antisocial queerteori de negative og – ikke mindst – fobiske associationer og betydninger, som begrebet queer tildeles i et heteronormativt samfund, på sig og arbejder ud fra dem (McCann og Monaghan 218-19).

Queerteoretikerne Leo Bersani, Tim Dean og Lee Edelman, som jeg trækker på i min analyse af *Forhud*, arbejder alle, om end på forskellige måder, med denne tese. Fælles for dem er deres psykoanalytiske begrebsapparat, som de henter fra især den freudianske og lacanianske psykoanalyse.² Særligt Edelman og hans polemiske bog *No Future: Queer Theory and the Death Drive* (2004) er nærmest blevet synonym med den antisociale tese. Med Lacan som hovedteoretiker argumenterer Edelman for en queer position, der figurerer som den sociale og symbolske ordens radikale negativitet, det vil sige som: "stedet for den sociale ordens dødsdrift" (3). For Edelman figurerer det queer ikke i "positiv" opposition til det sociale, men som en inhærent negativitet i den sociale orden, der konstant udfordrer det sociales indre sammenhængskraft. At bebo denne plads som queer er ikke nogen nem opgave, hvilket stigma og homofobisk, transfobisk og anden queer-fobisk vold kan læses som udtryk for (3). Ikke desto mindre er det netop som negativitet, at queerhed ifølge Edelman får sit etiske såvel som politiske potentiale. Som billedet på den sociale og symbolske ordens indre negativitet ligger værdien i det queer: "i [dets] radikale udfordring af selve værdien af det sociale" (6). For Edelman handler omfavnelsen af queer ne-

2 Med den tungtvejende tilstedeværelse af freudiansk og lacaniansk psykoanalyse adskiller mit teoretiske udgangspunkt sig fra både Heedes og Bissenbakkers, som især trækker på Foucault, Butler og Sedgwick. Psykoanalysen er dog ikke fremmed for nogle af disse teoretikere. F.eks. bedriver Butler queerfeministiske læsninger af Freud og Lacan i *Gender Trouble* og *Bodies That Matter*. I *Beyond Sexuality* (2000) går Dean i rette med Butlers læsninger og leverer et queerteoretisk forsvar for Lacan.

gativitet således ikke a priori om at formulere alternative socialiteter, men mere radikalt om at udfordre idéen om det sociale værdi overhovedet. Som tankefigur åbenbarer det queer her ethvert subjekts antisociale dødsdrift, som truer: "enhver social struktur eller form" indefra (4).³

Et centralt spørgsmål er, hvad den antisociale tese har på sig i en nu-tidig kontekst, hvor homoseksualitet er blevet afpatologiseret, og hvor den homoseksuelle ikke i samme grad er en figur for død og ødelæggelse af den sociale orden.⁴ Tesen har da også været genstand for hed debat, såvel som interne spændinger blandt dens forsvarere, hvilket eksempelvis fremgår af PMLA's rundbordsdiskussion "The Antisocial Thesis in Queer Theory" (2006) (Caserio et al.). Uenigheden går dels på, hvordan og på baggrund af hvilke arkiver det antirelationelle, nihilistiske og negative fremanalyseres, og mere radikalt om det overhovedet er et ønskværdigt queerteoretisk projekt. Hvis Edelman placerer sig mest radikalt på den queer negativitets side, står en teoretiker som José Esteban Muñoz i direkte opposition. Muñoz kritiserer den antisociale tese for at være myopisk fokuseret på sex og seksualitet som den eneste forskelsskabende akse, og altså for ikke at være interesseret i en intersektionel analyse af, hvordan forskelsbaserede kategorier som race, køn, seksualitet og klasse skabes i samspil med hinanden (Caserio et al. 825). Derfor mener Muñoz, at: "det antirelationelle i queerstudier var den hvide bøsses sidste kamp" (825), en kamp, forstås, som queerstudier ville have godt af at lægge bag sig.

Selvom jeg anerkender Muñoz' kritik og anser intersektionalitet som et vigtigt anliggende for queerstudier, vil jeg indvende, at kampen om det antisociale og om queer negativitet fortsat har relevans for queerteori såvel som queerteoretiske læsninger af litteratur. Her lægger jeg mig på linje med Robyn Wiegman, der betegner det antisociale som: "en fortolkningsmæssig kamparena" (220). For Wiegman beviser debatten om det

3 Man kan kalde nogle af Heedes analyser af homoseksualitet i dansk litteratur fra det tidlige 20. århundrede for antisocialt stemte, når han f.eks. er optaget af den negativitet, som knyttes til homoseksualitet som en socialt ulevedygtig kategori i den heteronormative verdensorden (Heede, *Herman Bang* 18; "Når Enden Er God").

4 For en udførlig analyse af hvordan den homoseksuelle er blevet rekonfigureret fra at være forbundet med død til at blive forbundet med liv, se Petersen.

antisociale og dens "utrolige fjendtligheder", at: "negativitet er queerteoris vigtigste kontemporære idiom, hvis ikke dens definerende sensorium" (221, original kursiv). Spørgsmålet bliver dermed ikke så meget, om der knytter sig en indre og/eller social negativitet til det queer erfaringsrum, men snarere hvor denne negativitet lokaliseres, og hvad den efterfølgende betyder: Om queer negativitet er et udtryk for antirelationalitet i det hele taget, eller om målet er, som Tim Dean formulerer det i skarp kontrast til Edelman: "at spore nye former for sociabilitet, nye måder at være sammen på, som ikke er begrundet i imaginær identitet eller kampen for intersubjektiv genkendelse" (Caserio et al. 827). Edelman selv er da også mindre polemisk, når han i bogen *Sex, or the Unbearable* (2014) sammen med Berlant anerkender, at negativitet ikke kan adskilles fra undertrykte personer og gruppers modstand mod undertrykkelsens sociale betingelser (xii). "Langt fra at være reduktivt antisocialt," skriver de, "er negativitet uvægerligt et aspekt af det sociale: At socialitetens iboende modsigelser skaber strukturer for selvrelation, der fundamentalt er ude af takt med sig selv" (xiv, original kursiv). Negativitet er i denne forstand ikke en afvisning af socialitet og relationalitet, men snarere en iboende del af det at indgå i sociale relationer. Det interessante bliver derfor: "de øjeblikke, hvor negativitet forstyrrer formodningen om suverænitet [beherskelsen af selvet] via 'et møde', mere specifikt, et møde med fremmedgørelsen og intimiteten i at være i relation til hinanden" (viii). Det er denne måske mindre radikale, men ikke desto mindre teoretisk interessante forståelse af queer negativitet, jeg abonnerer på.

Når jeg gennem en læsning af *Forhud* forsøger at iværksætte antisocialt tænkende queerteori, er det, fordi jeg mener, romanens gestaltning af homoseksuel intimitet iscenesætter sådanne intimt fremmedgørende øjeblikke, som Berlant og Edelman omtaler. Med et begreb om queer negativitet bliver det muligt at anskueliggøre, hvad det betyder at sætte naiv optimisme for porten, når det kommer til analysen af romanens gestaltning af homoseksuel intimitet, men samtidig også, i tråd med Dean, at vise hvordan queer negativitet som sensorium dybest set handler om at formulere og erfare alternative etiske relationer til det fremmede i det seksuelle.

INCESTUØS INTIMITET

Den første negative intimitet, som jeg identificerer i Lundmes roman, er incestuøs intimitet. Mit formål er her ikke at legitimere og ophøje incest, men derimod at forstå det incestuøses centrale plads i romanens gestaltning af jegfortællerens seksualitet, og hvilke symbolske implikationer det har at overskride incestforbuddet. I romanen nedbrydes den heteronormative familie nemlig ikke direkte ved at vende patriarken ryggen, men snarere ved at pervertere ham.

Jegfortælleren er ikke vokset op i nogen lykkelig kernefamilie. Opvæksten har derimod været præget af moderens kontinuerlige udskiftning af potentielle faderskikkelser:

Far. Tre mænd, jeg kalder far. [...] Bagefter mylderet af fædre med forretningsrejser, postkort og anonyme fødselsdagsgaver på forkerte datoer og under forkerte sole, der skinner koldt og i cirkelform. Mor brænder alle henvendelser. (Lundme 32-33)

Her kan vi se, at mylderet af fædre tømmer ordet "far" for indhold og forhindrer jegfortælleren i at opleve nogen egentlig form for faderlig nærhed. I stedet for er der tale om adskillige faderrelationer præget af kølig distance og fødselsdagsgaver på "forkerte datoer". Dog bliver de faderfigurer, moren inviterer ind i familien, genstand for jegfortællerens begær, idet han søger for meget nærhed med dem: "Far i banken, der går med mig i svømmehallen. Jeg ser hans smukke krop. Våd og glinsende. Vandet skummer og pisker om ham. Pungen er tung, og hviler mod det ene behårede lår. Jeg glider ned mellem hans ben og sutter" (32). Her er det ikke distance, der præger jegfortællerens forhold til sin "far". Snarere kommer han for tæt på og "glider ned mellem hans ben". I romanens univers får vendingen "familiens skød" altså en meget konkret betydning, fordi den familiære intimitet, jegfortælleren indgår i, er kødelig og incestuøs. Da jegfortælleren ikke egentligt er beslægtet med nogle af de faderfigurer, han indleder seksuelle forhold til, er der snarere tale om incest som seksuel fantasi end om decideret blodskam. Som betoningen af bankmandens "smukke krop" antyder, er det desuden værd at bemærke, at det for jegfortælleren er en nydelsesfuld form for intimitet, der ikke er præget af tvang eller overgreb. Incestfantasien skal derfor forstås i psykoanalytisk forstand som en måde,

hvorpå romanen iværksætter en symbolsk forhandling af subjektets forhold til faderfigurens position som autoritet.

Hvordan kan den incestuøse intimitet med faderfigurerne i *Forhud* siges at være udgangspunkt for en kritik af patriarkatet? Her vender jeg mig mod Bersanis berømte, proto-queerteoretiske essay "Is the Rectum a Grave?" (1987). I essayet analyserer Bersani fra et psykoanalytisk perspektiv de fantasier, der cirkulerer i det amerikanske mediebillede om sexgale, promiskuøse homoseksuelle mænd i lyset af 1980'ernes aids-krise. Der er dermed ikke tale om en karakteristik af en slags homoseksuel selvforståelse, men snarere en udredning af de homofobiske forestillinger om mænd, der har sex med mænd, mere specifikt passiv analsex, som cirkulerer i og opbevarer et heterosexistisk og fallocentrisk patriarkat. Centralt i den homofobiske fantasi om den homoseksuelle mand finder vi ifølge Bersani: "det [...] forførende og uudholdelige billede af en voksen mand med benene i vejret og ude af stand til at modstå den suicidal ekstase ved at være kvinde" ("Is the Rectum a Grave?" 18). Her mener Bersani ikke, at homoseksuelle mænd, der kan lide at dyrke passiv analsex, i virkeligheden vil være eller identificerer sig som kvinder, men snarere at der i en heterosexistisk og patriarkalsk imagination knytter sig en særlig fornedrende femininitet til passivitet i penetrationssex.⁵ Passivt at lade sig penetrere er i denne verden at ydmyge sig selv. Bersani er ikke så meget ude på at modbevise misogynien og homofobien i disse forestillinger som på at nuancere forståelsen af passivitet i det hele taget. Ifølge ham er det selve dét at insistere på sex som en *relation* mellem aktiv og passiv, der er fejltagelsen (25). At kalde sex for relationelt er i en psykoanalytisk forstand en grundlæggende misforståelse. Lacan har udtrykt det allertydeligst i det, der er blevet et diktum for hans psykoanalyse: "Der findes ikke et seksuelt forhold" (*Le Séminaire XVII* 134; *Le Séminaire XX* 17).⁶ Det skal ikke forstås sådan, at folk ikke har sex "med hinanden", men som at sex ikke implicerer et komplementært forhold mellem eksempelvis "aktiv" og "passiv" eller "mand" og "kvinde". Seksualitet implicerer snarere

5 For en glimrende læsning af Bersanis essay i et transfeminint perspektiv, se Heaney 286-89.

6 "Il n'y a pas de rapport sexuel".

et subjekts begær efter delobjekter, det som Lacan kalder et: "i dig mere end dig" (*Le Séminaire XI* 237).⁷ Jeg begærer således ikke "dig", men snarere dit blik, når du smiler; måden, dit hår falder ned over dit ansigt på; dine balders kurve etc. Man kunne også tage jegfortællerens faderbegær i *Forhud* som eksempel og bemærke, at jegfortælleren ikke begærer en egentlig far, men snarere selve benævnelsen "far" som et "i dig mere end dig" i de mænd, der tilfældigvis gives det prædikat. Snarere end at finde én far og knytte sig til ham, driver begæret efter "far" jegfortælleren gennem "mylderet af fædre". Herved bliver seksualiteten grundlæggende antirelationel, fordi den ikke retter sig mod enkelte eller hele personer.

I stedet for at blive dette antirelationelle eller upersonlige aspekt af seksualiteten kvit, foreslår Bersani: "Hvad hvis vi for eksempel sagde, ikke at det er forkert at tænke på såkaldt passiv sex som 'ydmygende', men snarere at selve seksualitetens værdi er at ydmyge alvoren i anstrengelserne efter at redde den?" ("Is the Rectum a Grave?" 29, original kursiv). Her forskyder han spørgsmålet om passiv sex' nedværdigende karakter til et mere generelt spørgsmål om seksualitetens grundlæggende ydmygelse, både af subjektet selv, men også af vores kulturelle forsøg på at ophøje, frigøre eller slet og ret forstå seksualiteten. Ifølge Bersani er det en misforståelse at "afproblematisere" seksualiteten gennem liberale diversitetsdiskurser eller såkaldt seksuel frigørelse. Seksualiteten vil for ham altid overskride eller "ydmyge" ethvert forsøg på at "redde" sex. Sagt på en anden måde, er sex og seksualitet for Bersani i *det hele taget* (homo såvel som hetero) problematisk.⁸ At insistere på dette aspekt af seksualiteten rummer dog et vist potentiale for patriarkatskritik. I et samfund, der hylder maskulin selvkontrol, suverænitæt og aktivitet, præsenterer den passive bøsse en anden måde at forholde sig til sig selv på: "Mandlig homoseksualitet udbasunerer risikoen ved selve det seksuelle som faren for selv-afvisning [self-dismissal], for at miste selvet af

7 "En toi plus que toi", se også Dean, *Unlimited Intimacy* 159-60.

8 Jf. Stefans forsøg på at sublimerer seksualitet i kærlighed "som en god og troende martyr" over for jegfortællerens "kolde og bitre affære" (Lundme 17). Jegfortælleren udtrykker en bevidsthed om seksualitetens fundamentale ydmygelse af ethvert forsøg på at ophøje seksualiteten til noget mere end den kolde og bitre affære, som underkaster ham begæret efter "elmsyge forældre".

syne, hvormed det på én gang foreslår og på faretruende vis repræsenterer *jouissance* som en form for askese ("Is the Rectum a Grave?" 30, original kursiv). I den seksuelle nydelse ("*jouissance*") mister selvet lejlighedsvist sin kohærente form, tænk f.eks. på orgasmens kælenavn som "den lille død", hvilket for Bersani netop slår skår i en maskulinistisk forestilling om et aktivt og seriøst "jeg". Når homoseksuelle mænd under aids-krisen bliver stigmatiseret på baggrund af disse forestillinger, er det, fordi de i en fælles kulturel bevidsthed figurerer som et truende billede på netop denne risiko. Således besvarer Bersani også spørgsmålet i essayets titel med et rungende "ja!": Rectum er en grav. Det er her den homoseksuelle mand om og om igen kan begrave patriarkatets falliske mand som internaliseret ideal (30).

Det er netop på den måde, argumenterer jeg for, at jegfortælleren i *Forhud* perverterer patriarkatet i sit incestuøse begær efter sine "fædre". Det centrale i den incestuøse intimitet er ikke så meget, at jegfortælleren fuldstændigt afviser den patriarkalske faderfigur. Snarere handler det incestuøse begær om at pervertere patriarkatet ved ustandseligt at ydmyge og nedværdige faderens symbolske position som ophøjet ideal. Jegfortælleren fremstiller faderen som et perverteret fetichobjekt, en sølle "plejekotelet", som han kalder en af sine mange mænd (Lundme 45-47). Det er vanskeligt at se, hvordan patriarkatets legitimitet skulle kunne stå intakt tilbage, når det centrerer omkring en så abjekt figur.

For at låne fra Freud kunne man også sige, at jegfortælleren incestuøse intimitet ikke respekterer incestforbuddet og de dermed forbundne traditionelle rammer for socialitets- og egodannelse. I Freuds berømte trekantsdrama er faderens incestforbud den hændelse, der organiserer den ødipale treenighed, bestående af far, mor og barn, som familie og samtidig retter barnets begær væk fra sin mor (og/eller far). I freudiansk forstand indstifter faderens incestforbud altså både den heteroseksuelle familie og den heteroseksuelle organisering af barnets begær. Når jegfortælleren i *Forhud* ikke bestiller andet end at begære sine "fædre", eller "bedstefædre" for den sags skyld (Lundme 51-52), og når dette begær imødekommes snarere end at forbydes, kan det læses som en queer frasigelse af selve det ødipale drama som legitimeringen af heteroseksualiteten som samfundsorganiserende princip. Denne frasigelse skal selvsagt ikke læses som en opfordring

til konkret blodskam og incest, fordi incesten i romanen er symbolsk og angår psykoanalytiske grundpositioner. Men i romanens symbolske orden udspiller der sig i min læsning en betydningsmæssig genforhandling af de grundvilkår, der understøtter og organiserer den heteronormative socialitet. Romanen tegner med andre ord et billede af et queer univers, på godt og sandelig også ondt, som opstår, når ødipuskomplekset benægtes og incestforbuddet sættes ud af kraft. Der er tale om intet mindre end omkalfatringen af faderfigurens symbolske autoritet.

MASOCHISTISK INTIMITET

Pervertering af autoritetsfigurer er et gennemgående tema i romanen. Det er derfor også et centralt aspekt ved den anden negative intimitet, jeg identificerer i romanen: den masochistiske. Her stiller jeg skarpt på jegfortællerens relation til Uniformen, som er en tilbagevendende kunde, som han ikke rigtig kan eller vil slippe af med.⁹ Deres forhold er baseret på et strengt hierarki, hvor Uniformen er den aktive, og jegfortælleren er den passive, hvilket allerede fra romanens første linje udtrykkes syntaktisk: "Uniformen stikker dyret i munden på mig" (Lundme 9). Selvom det er jegfortælleren, der taler, så er det ikke desto mindre Uniformen, der er sætningens aktive subjekt. Jegfortælleren er derimod reduceret til en passiv position som sætningens indirekte objekt.

I psykoanalysen defineres masochisme traditionelt som en seksuel perversion, hvor netop underkastelsen er central for subjektets seksuelle tilfredsstillelse; her findes nydelsen i smerte og ydmygelse (Laplanche og Pontalis 244). I romanen udpensles dette forhold tydeligt i denne mareidtsagtige passage:

Uniformen siger, jeg elsker fornedrelsen. Smerten. Jeg skal lære at nyde torturen. Han vil give mig sin bedste viden. [...] Han vil binde mig til sig og kneppe mig hudfattig på en maddikemadras med fnat. Min krop vil stå som varigt mærke [sic] af blomstrende mønstre, når hans slag regner ned over mig på hans gård i Jylland. Han gør det af behov. Men bare rolig, hvisker han, han har rigeligt med tid og vil

9 Her genbesøger jeg en pointe, som jeg har berørt andetsteds, se Juul.

gerne lære mig at kende. Mig, den uartige. Hans lussing synger mellem mine ben. Jeg blotter min lyst mod hans to sprængfarlige ferskner. Han kommer igen og igen, og jeg kan ikke vågne. (Lundme 10)

Bemærk her den dobbelte fornedrelse: Både den fornedrelse, der handler om alt det, Uniformen udsætter jegfortælleren for af seksuel tortur, og den mere grundlæggende fornedrelse i *at blive fortalt*, at man elsker fornedrelse, altså helt at få annulleret sin udsigelsesposition. Jegfortælleren bliver i citatet ikke bare til det objektgjorte "mig", som Uniformen gerne vil lære at kende, men også "den uartige", der kun underforstået henviser til jegfortælleren. Jegfortællerens seksuelle og syntaktiske passivitet kan ses som et eksempel på det, Bersani kalder for perfekt passivitet: "en total selv-afvikling [self-divestiture]", det vil sige en komplet afvikling af og afvigelse fra selvet (Bersani og Phillips 52). Bersani bruger begrebet i en beskrivelse af en særlig form for katolsk mysticisme, kvietisme, som dyrker den fuldstændige afståelse af selvstændig vilje i tilbedelsen af Gud. Selvom *Forhud* ikke beskriver passivitet i en religiøs kontekst, mener jeg dog, at begrebet er sigende for den måde, jegfortælleren i sin masochistiske underkastelse ikke bare gør passivitet til sin største dyd, men også til sin nydelse, sin "blotte[de] lyst".

Det er her vigtigt at bemærke, at denne selvafvikling bygger på et kontraktuelt forhold, hvor det ikke bare er jegfortælleren, der objektgøres, men i en vis forstand også Uniformen. Dette sker gennem jegfortælleren metonymiske tingsliggørelse af ham via kælenavnet Uniformen: "I et par sekunder er han en ældre mand, der onanerer hjælpeløst, så er han en kræftpatient med lyst til ungdommen igen, så er han uniformen. Min mand" (Lundme 18). Her er det gennem metonymiens tingsliggørelse – det at "den ældre mand" bliver til "Uniformen" – at jegfortælleren kan tiltale ham med det possessive pronomen og påkalde ham som sin. Det er selve betingelsen for jegets relation til Uniformen, at han sprogligt kan gøre ham til objekt, ligesom Uniformen gør ham til et objekt. Det er udelukkende som Uniformen, at jegfortælleren kan underkaste sig den ellers lidt sølle gamle mand, som kortvarigt males frem i citatet, og også nyde denne underkastelse.

Den gensidige objektivering kan læses som et udtryk for det, som Gilles Deleuze identificerer som et centralt element i den masochistiske

relation: kontrakten. I Deleuzes gentænkning af psykoanalysens masochis-
meforståelse er det afgørende, at masochisten underkaster sig sin bøddel
gennem indgåelsen af en kontrakt. Kontrakten er i den sammenhæng in-
teressant, fordi den kan omkalfatre faderfiguren som den sociale ordens
overhoved og lovens repræsentant. Hos Freud er masochisme en slags om-
vendt sadisme, hvor overjegets sadistiske aggression rettes indad mod jeget,
og hvor faderen er gemt i den afstraffende kvinde/moder, der skal dække
over et homoseksuelt begær efter faderen (Freud).¹⁰ Derimod ser Deleuze
faderen gemt i masochisten:

Masochisten føler sig skyldig, lader sig slå og soner; men for hvad og hvorfor? Er
det ikke netop faderbilledet i ham, der miniaturiseres, bliver slået, latterliggøres og
ydmyses? Er det, han soner, ikke netop hans lighed med faderen, faderligheden? At
faderen altså mindre er den, der slår, end den der bliver slået [...]. (Deleuze 58-59)

Hos Deleuze er det således i den masochistiske fantasi faderen selv, der
bliver afstraffet. Hvor sadismen er præget af en "fader-inflation", der
hæver faderen over socialitetens love, fordi han kan afstraffe sine ofre
efter forgodtbefindende, undergraves faderens autoritet i masochismen
gennem en dobbelt negation: først en positiv idealiserende og forherli-
gende moderbenægtelse, som identificerer hende med loven og dernæst
en faderomstødende benægtelse, der udstøder ham af den symbolske
orden (67). Det masochisten i sin perverse fantasi forsøger, er intet min-
dre end at skabe en symbolsk orden, hvor faderen er uden betydning og:
"frataget enhver symbolsk funktion" (62). Det er i denne faderbenægten-
de og patriarkatsundergravende forstand, at jeg her kalder masochisme
for en negativ intimitet.¹¹ I forlængelse heraf forstår jeg jegfortællerens

10 Masochismen tager sit navn fra den østrigske forfatter Leopold von Sacher-Masoch
(1836-1895). I hans romaner er det masochistiske forhold heteroseksuelt: Maso-
chisten en mand og hans bøddel en kvinde.

11 Jeg læner mig op ad Kathryn Bond Stocktons læsning af Deleuzes masochisme
som patriarkatsundergravende virksomhed (77-78). Bersani har desuden nogle
interessante bemærkninger om masochisme i *The Freudian Body* (1986), hvor han
ikke bare forstår masochisme som en perifer perversion, men snarere som en
grundfigur i den menneskelige seksualitet i det hele taget (38-40).

masochistiske passivitet, ikke kun som en nydelsesfuld afvikling af selvet, men også som endnu en negation af faderautoriteten som garant for den symbolske orden.

I den forbindelse er det yderligere interessant, at jegfortællerens masochistiske passivitet synes at muliggøre en form for samfundskritisk klarsyn:

Jeg vælger voldsomheden frem for styrken. Lidelsen frem for en grim omverden, der stikker næsen frem under en himmelvåd dyne. [...] Ad helvedes til med store ord og kloge vendinger, forspildte chancer og lotto-drømmerier. [...] Lyset forude er bare et fra en dum mands forlygte, der kun ønsker din røv og en kræsen lidenskab i en åben vindjakke, hvor kønnet sprøjter liv og sjasker illusionen til med en bleg hinde. (Lundme 54)

I valget af lidelsen vælger jegfortælleren et alternativ til en "grim omverden" og dens illusioner af "store ord og kloge vendinger, forspildte chancer og lotto-drømmerier", et symbolsk univers der i sidste ende ikke kan indfri de løfter, det ellers stiller i udsigt. "Lyset forude" symboliserer således ikke nogen endelig lykke eller erkendelse, men derimod "bare en dum mands forlygte". Bemærk også, hvordan den seksuelle nydelse, "kønnets sprøjten", dækker "illusionen" til. Jegfortælleren synes her at påpege, at sex i det symbolske univers, han afviser, er en illusion, man ikke længere kan få øje på som *illusion*. Den masochistiske passivitet, foreslår jeg, udgør derfor for jegfortælleren et alternativ til den form for sex. Den tilbyder ham en form for kynisk, men også humoristisk, klarsyn på tilværelsen. Når "lyset forude" i virkeligheden bare er "en dum mand", er det både en synliggørelse og en latterliggørelse af de magtrelationer, der gemmer sig i en heteronormativ illusion centreret omkring faderautoriteten.

UPERSONLIG INTIMITET

Jeg vil nu vende mig mod romanens sidste negative intimitet, som samtidig er den eneste form for intimitet, jegfortælleren kan holde ud: den upersonlige intimitet. Der er tilsyneladende ikke grænser for, hvad han kan nyde og udstå både i sit incestuøse faderbegær og i sin masochistiske underkastelse,

så længe disse "relationer" forbliver upersonlige. For på flere måder synes det netop at være, når jegfortællerens seksuelle relationer bliver "personlige", at de bliver problematiske for ham. Det sker allertydeligst i den scene, hvor Uniformen begår et eklatant kontraktbrud:

Uniformen er træt, og jeg gider heller ikke mere. Luften mellem os er forandret. [...] 'Jeg elsker dig.' Jeg er målløs. Uniformen er blevet et menneske. Vi sidder i en kerne og taler om adoption af vildsvin og stanglakrids til charterturen. Han er forræderen nu. Han rækker mig sin hånd og siger sit navn. Jeg er stum. Det hele er ligegyldigt. Alt er holdt op. Smerten. Livet. Døden. Nu vil jeg kun det onde. Og det onde bliver langt værre. (Lundme 80)

Her træder Uniformen ud af sin rolle som et upersonligt objekt og præsenterer sig med sit navn, som "et menneske", som det direkte hedder i citatet. Idet han bliver et menneske, opstår der dog en samhørighed, som jegfortælleren ikke bryder sig om: "Uniformen har fået navnet. Hans skind er en andens. Vores tale er ikke længere monologer. Vi snakker sammen. Det tegner ikke godt" (86). Samhørigheden ender faktisk så skidt, at fortællerjeget skyder Uniformen i tindingen og slår ham ihjel. Idet Uniformen ikke længere indtager sin strukturelle og kontraktuelle plads som bøddel i den masochistiske relation, har han ikke nogen funktion og må fjernes, synes den barske romanlogik her at være. Det er forsøget på at gøre deres relation til en "mellemmenneskelig" relation snarere end en relation mellem anonymiserede og formaliserede roller, via den masochistiske kontrakt, der ødelægger det hele. Som jegfortælleren selv forklarer det: "Uniformen kan gennempule mig. Slå mig hårdt. Bide min krop i laser og pjalter. Men ikke stryge mit hår og kalde mig sin med kærlige, berørende sætninger" (87). Samtidig markerer opløsningen af den masochistiske kontrakt den gradvise opløsning af selve romanen, idet jegfortællerens monolog herefter bliver mere og mere fragmentarisk for til sidst at dø ud.

Jegfortællerens drab på Uniformen er voldsomt, men jeg vil foreslå, at det mest af alt bør læses som en måde, hvorpå romanen iværksætter en ekstrem afvisning af den "mellemmenneskelige" intimitet, som Uniformen prøver at etablere, og som en radikal insisteren på den psykoanalytiske indsigt, at seksuelt begær ikke etablerer et gensidigt forhold mellem per-

soner. Denne insisteren fremstår givetvis kompromisløs og destruktiv, men hvis vi modstår fristelsen til blot at fordømme den, melder der sig nogle interessante etiske spørgsmål. Sat mere på spidsen findes der muligvis nogle overraskende etiske potentialer i den upersonlige intimitet, som jegfortælleren forfægter, potentialer som ellers forbliver usynlige i en mere "opbyggelig" heteronormativ sammensmeltning af kærlighed, seksualitet og intimitet.

Jeg bemærker her, at jegfortælleren frem til mordscenen forholder sig til seksuelle relationer på en måde, der minder om Tim Deans cruiser-figur.¹² I bogen *Unlimited Intimacy: Reflections on the Subculture of Barebacking* (2009) argumenterer Dean for, at cruising som sexpraksis baserer sig på en anden etisk relation end det, han kalder "identifikationspolitik" ("politics of identification"), dvs. en diskursiv og politisk orden, hvor den kulturelle anden estimeres ud fra principper som identifikation, empati og genkendelse (24). Som Dean skriver: "At udbygge min vurdering af andre indtil de gør sig lige så fortjent til hensyn, som jeg synes, jeg selv er, er faktisk en formindskelse af andethed" (25). Hvis jeg altid kun vurderer den anden ud fra grader af genkendelighed, dvs. hvordan jeg i bund og grund "ser mig selv i den anden", så kan det forstås som en appropriering og reduktion af den andens fremmedhed. Når cruiseren bevidst opsøger seksuelle møder med anonyme fremmede, repræsenterer han ifølge Dean et korrektiv til et sådant genkendelighedsregime: En "fremmedhedens etik" der baserer sig på: "den manglende evne til at identificere andre som personer og på at se, hvordan andre personers, såvel som sociale kategoriers, andethed forbliver irreducerbar" (25). I den identifikatoriske "fejl", hvor man afholder sig fra forsøget på at identificere den anden "som en person", finder Dean en etisk relation til det fremmede: "i hvilken man kerer sig om andre selv når man ikke kan se noget af sig selv i dem" (25). Denne fremmedhedens etik kalder Dean for upersonlig.

Forhud, argumenterer jeg for, problematiserer på flere niveauer den empatiske identifikation som grundvilkår for intime relationer. Når jeg-

12 *Cruising* refererer til det fænomen at opsøge sex med fremmede på offentlige steder som i parker, offentlige toiletter og saunaer.

fortælleren begræder, hvordan Uniformen "har fået navnet", og samtidig nægter at kalde ham ved sit "rigtige" navn, kan det ses som et udtryk for, hvordan det for jegfortælleren ikke handler om intim fortrolighed eller empatisk identifikation, men snarere intim upersonlighed. Det er derfor, jegfortælleren konsekvent benytter sig af metonymiens navneombytning, når han skal adressere Uniformen. Jegfortælleren *kan* øjensynligt ikke indgå i relationer til personer med navne – med undtagelse af Stefan, der dog dør af aids. Idet Uniformen forsøger at træde ud af det upersonlige, opleves det derfor som så stort et svigt af deres kontrakt, at det ender med jegfortællerens mord på ham. Det betyder ikke, at romanen ophøjer den upersonlige intimitet til den etiske relation par excellence, fordi den i fortælleuniverset ultimativt fører til mordet på den anden, Uniformen. Men romanen kan siges at afsøge denne intimitets etiske potentiale, som en anden måde at relatere til andre mennesker på. Som Tim Deans cruiser stiller *Forhud* et grundlæggende spørgsmål om, hvorfor fremmede ikke kan være elskere. Jegfortælleren synes her hårdnakket at insistere på, at det til en vis grad kun er fremmede, der kan være elskere, fordi det er den eneste form for intimitet, han kan bære.

En etisk vigtigere upersonlig relation, vil jeg foreslå, er dog den intimitet, romanen indirekte etablerer mellem jegfortæller og læser. I romanen kan det være svært at orientere sig både i fortællingen som sådan og på forskellige narrative niveauer. Er det eksempelvis noget, fortælleren drømmer, eller sker det på romanens virkelighedsplan, når Uniformen: "kommer igen og igen, og jeg kan ikke vågne" (Lundme 10)? Men desorienteringen ligger også i den mere åbenbare, måske endda banale betragtning, at jegfortælleren gennem hele romanen forbliver anonym. Dermed synes romanen ikke at etablere en identifikatorisk læserrelation til jegfortælleren. I stedet for holdes jegfortælleren i sin anonymisering ud i fremmedhedens strakte arm. Romanen etablerer herved en upersonlig intimitet med sin læser og demonstrerer således, at upersonlig intimitet også kan være et væsentligt aspekt ved læsningen af litteratur. Min pointe er her, at skildringen af jegfortællerens hardcore sexliv på den ene side er moralsk udfordrende for læseren, pga. symbolsk incest og voldsomhed, men på den anden side også præsenterer læseren for et etisk dilemma angående jegfortællerens

seksuelle nydelse. At tage den upersonlige intimitet alvorligt som læser, er også at tilbageholde en moralsk dom over jegfortællerens seksuelle andethed og i stedet forblive åben og anerkendende over for netop den queer nydelse, han trods voldsomheden blotter for læseren, selv hvis den ved første øjekast virker ubehagelig. Således åbner upersonlig intimitet også op for en mulighed for, at læseren kan træde ud af det seksuelle maskineri, der opretholder heteronormativ socialitet.

BOTTOM-BITCHENS SIDSTE ORD

I det foregående har jeg udfoldet nogle af de queer potentialer, som de negative intimiteter, der fremskrives i *Forhud*, præsenterer læseren for, fra seksuel passivitet og underkastelse som en paradoksal måde at yde patriarkatet modstand på, til det upersonlige som et etisk alternativ til heteronormativitetens monogame tosomhed og en "identifikationspolitik", der hviler på et ideal om empatisk identifikation. Som Henrik List skriver i sit efterord til bogen, er jegfortælleren: "en *bottom-bitch on a mission*" (List 105, original kursiv), og det kan være fristende at udråbe disse intimitetsformer som "gode" eksempler på queer modstand. Jeg mener dog, at romanen giver en mere ambivalent fremstilling. For det er nemlig en pointe, at disse negative intimiteter i romanen ikke er vævet ind i nogen opbyggelig fortælling om den homoseksuelle jegfortæller. Snarere synes romanen på signifikant vis at gå i tomgang. Efter jegfortælleren har skudt Uniformen og dermed forsøgt endeligt at adskille sig fra ham, slutter romanen antiklimatisk med denne sætning: "Jeg er stadig hans" (Lundme 96). I 2014-udgaven står denne sætning alene på sidste side som det, man i bogtrykkerkunsten kalder en *horeunge* – hvilket i denne sammenhæng næppe er tilfældigt. Hvis man var i tvivl om, hvorvidt jegfortælleren i romanen gennemgår en udvikling eller ej, synes denne sidste sætning snarere at understrege romanens fortælling som en "antiudvikling". Jegfortælleren er det samme sted, hvor han startede. Som der står lige før: "Jeg er en cyklus. Jeg er opdraget til at længes. Min mund bliver større, og jeg bunder søen, hvori min krop er sunket. Her starter det igen. Forfra og bagfra. Med mænd og en mor på sygehuset" (95). Dermed synes romanen

at afvise en opbyggelig forestilling om det queer potentiale i de sexpraksisser og intimitetsformer, den ellers lægger for dagen.

Her bliver det væsentligt igen at vende sig mod det mere fundamentale teoretiske spørgsmål om queer negativitet, antirelationalitet og Edelmans *No Future*. At læse *Forhud* parallelt med den edelmanske forståelse af queer negativitet implicerer også en bestemt tidslighed, en afvisning af fremtiden. For Edelman er det væsentligt, at den sociale orden er baseret på det, han kalder reproduktiv futurisme, som er den måde, hvorpå den sociale orden er i stand til at reproducere sig selv ind i fremtiden (2). Her spiller det symbolske billede af Barnet en altafgørende rolle. Det drejer sig ikke om noget egentligt barn, men snarere om en heteronormativ forestilling om Barnets uskyld og den strukturelle plads Barnet får tildelt som selve billedet på fremtiden. I heteronormativiteten dækker billedet af Barnet ifølge Edelman over seksualitetens fundamentale meningsløshed og poder det heteroseksuelle samleje med kulturel betydning, som selve den akt hvormed fremtiden undfanges og fødes. Barnet er således den symbolske betingelse for heteronormativitetens reproduktion som kulturelt og ideologisk rammeværk (13). At være queer i edelmansk forstand er på den baggrund at stå i et radikalt negativt forhold til Barnet og reproduktiv futurisme, hvilket for Edelman indebærer en modstand mod det sociale i det hele taget, og dermed også fremtiden. Som en indre negativitet i den sociale orden, bringer det queer selve det sociale værdi i tvivl og kan for Edelman aldrig gøres til genstand for nogen socialitets fremtid, for så vidt fremtiden kun etableres gennem reproduktiv futurisme (6).

I denne antifuturistiske forstand kan man læse den narrative udvikling, som jegfortælleren gennemgår i *Forhud*, som en "antiudvikling". I stedet for at investere sin queer seksualitet med revolutionært håb, ligesom de såkaldte "fløjsaktivister", der forsøger at mobilisere en opstand på baggrund af aids-epidemien, der raser i romanens kulisse, er jegfortællerens seksuelle begær snarere en håbløs og destruktiv cyklus, det ikke er muligt at slippe ud af. Som jeg-fortælleren sardonisk bemærker: "Livet som sådan bliver tilsyneladende ikke bedre. [...] De revolutionære onanerer sig til døde" (67). Mens jegfortælleren her tilsyneladende fuldstændigt afviser et politisk imperativ om at skulle forestille sig en "bedre fremtid", mener

jeg også, at han mere ironisk påpeger, at man selv bag de mest højpendede politiske visioner finder dumt, ustoppeligt, masturbatorisk og, ikke mindst, upersonligt begær.

Hvis romanen præsenterer sin læser for en queer negativitet og samtidig insisterer på denne negativitets etiske værdi, foreslår jeg, at denne værdi ikke kun findes i den kyniske afvisning af "fløjsaktivisterne", men også i måden hvorpå det negative og upersonlige betones i romanens måde at gestalte intimitet på. For at genkalde Berlant og Edelmans ord er det upersonlige: "et møde med fremmedgørelsen og intimiteten i at være i relation til hinanden" (viii). Om end "en kold og bitter affære", kan der, som jeg håber at have gjort klart, og som *Forhud* med sit litterære sprog demonstrerer, også være nydelse i sådan et møde.

*

Jeg har i denne artikel analyseret *Forhud* med henblik på at forstå, hvordan intimitet skildres på baggrund af tre tematiske spor, incestuøs intimitet, masochistisk intimitet og upersonlig intimitet. Således har jeg kunnet diskutere passivitetens og underkastelsens queer potentiale, dels i jegfortællerens forhold til sine fædre, dels i hans forhold til Uniformen, og tilnærmet mig det upersonlige som en etisk relation til det fremmede og et forsøg på at fremskrive andre relationelle modi end et, der er baseret på identitet, identifikation og naive forestillinger om kærlighed. Fra et antisocialt queerteoretisk perspektiv kan romanen ikke siges at erstatte heteronormativitetens "rigtighedsfornemmelse" med en queer "rigtighedsfornemmelse". Tværtimod er den mere optaget af konstant at sætte intimitetens indre negativitet på spidsen, ikke bare i forhold til queer seksualitet, men til seksualitet i det hele taget. Når jegfortælleren i *Forhud* ikke kan gøre sin seksualitet til en opbyggelig fortælling, kan dette ses som en queer afvisning af forestillingen om opbyggelig seksualitet overhovedet. Snarere formulerer romanen intimitetsformer, der så at sige ikke optimistisk lover at "overvinde" intimitetens indre negativitet, men snarere folder dette aspekt af intimiteten ud – som et upersonligt aspekt, men også som et nydelsesfuldt aspekt. Måske kan man i tilfældet

Forhud forstå det antisociale, ikke blot som en "tese" eller en "fortolkningskamp", men også som romanens paradoksale måde at henvende sig til sin læser på.

ANTON JUUL, ph.d.-stipendiat ved Center for Køn, Seksualitet og Forskellighed, Institut for Nordiske Studier og Sprogvidenskaber, Københavns Universitet. Den trykte artikel er en del af arbejdet med hans ph.d.-projekt, der bærer arbejdstitlen *Sex efter aids: Homoseksualitet og queer maskulinitet i dansk samtidslitteratur*, og som består af en række læsninger af litterære repræsentationer af bøssen og homoseksuelt begær i dansk litteratur fra 1998 til i dag.

"A COLD AND BITTER AFFAIR"

Negative Intimacies in Tomas Lagermand Lundme's Forhud

In this article, I analyze and discuss the potentials of what I call negative intimacies in Tomas Lagermand Lundme's debut novel *Forhud* (1998) through the lens of antisocial queer theory. Through Berlant's concept of intimacy as inherently threatened by an internal failure, I identify three types of negative intimacies in the novel: 1) Incestuous intimacy, in which the narrator denies the incest taboo and the Oedipus complex as foundation of heteronormative sociality through a perversion of the father figure. 2) Masochistic intimacy, in which the symbolic function of the father as authority is negated through contractual submission. And, lastly, 3) impersonal intimacy, which I argue is the overall mode of intimacy that the novel explores both in its content and as a gesture toward its reader. Impersonal intimacy offers an ethical alternative to heteronormative identity- and relation-based intimacy. In the impersonal intimacy I find what Tim Dean has called an "ethics of alterity," that is, a radical openness to otherness. In *Forhud* only strangers can be lovers, which is precisely the queer potential of the novel. I argue that these queer intimacies do not lend themselves to any kind of positive representation of queerness, but rather a negative critique of heteronormative sexuality. Though *Forhud* does not express any optimistic hope for queerness, it nevertheless stresses the pleasure of being intimate with the stranger.

KEYWORDS

- DA: intimitet; seksualitet; queer negativitet; antisocial queerteori; homoseksualitet; incesttabu; masochisme; upersonlig intimitet; Leo Bersani; Tim Dean; Lee Edelman; Gilles Deleuze
- EN: intimacy; sexuality; queer negativity; antisocial queer theory; homosexuality; incest taboo; masochism; impersonal intimacy; Leo Bersani; Tim Dean; Lee Edelman; Gilles Deleuze

LITTERATUR

- Berlant, Lauren. "Intimacy: A Special Issue." *Critical Inquiry*, vol. 24, nr. 2, 1998, s. 281-288.
- Berlant, Lauren og Lee Edelman. *Sex, or the Unbearable*. Duke University Press, 2014.
- Berlant, Lauren og Michael Warner. "Sex in Public." *Critical Inquiry*, vol. 24, nr. 2, 1998, s. 547-566.
- Bersani, Leo. "Is the Rectum a Grave?" *Is the Rectum a Grave? and Other Essays*, The University of Chicago Press, 2010, s. 4-30.
- . *The Freudian Body: Psychoanalysis and Art*. Columbia University Press, 1986.
- Bersani, Leo og Adam Phillips. *Intimacies*. University of Chicago Press, 2008.
- Bissenbakker Frederiksen, Mons. *Begreb om begær: Queering af nyere dansk litteratur*. Syddansk Universitetsforlag, 2005.
- Butler, Judith. *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of 'Sex'*. 1993. Routledge, 2011.
- Butler, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. 1990. Routledge, 2006.
- Caserio, Robert L. et al. "The Antisocial Thesis in Queer Theory." *PMLA*, vol. 121, nr. 3, 2006, s. 819-826.
- Dean, Tim. *Beyond Sexuality*. University of Chicago Press, 2000.
- Dean, Tim. *Unlimited Intimacy: Reflections on the Subculture of Barebacking*. The University of Chicago Press, 2009.
- Deleuze, Gilles. *Sacher-Masoch og masochismen: Det kolde og det grusomme*. Oversat af Boj Bro Antonio Mendes Lopes, Sjakalen, 1981.
- Edelman, Lee. *No Future: Queer Theory and the Death Drive*. Duke University Press, 2004.
- Freud, Sigmund. "The Economic Problem of Masochism" ["Das Ökonomische Problem Des Masochismus", 1924], oversat af James Strachey. *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, redigeret af Alix Strachey og Alan Tyson, bind 19, Hogarth Press, 1961, s. 155-170.
- Heaney, Emma. *The New Woman: Literary Modernism, Queer Theory, and the Trans Feminine Allegory*. Northwestern University Press, 2017.
- Heede, Dag. *Det umenneskelige: Analyser af seksualitet, køn og identitet hos Karen Blixen*. Syddansk Universitetsforlag, 2001.
- Heede, Dag. *Herman Bang: Mærkværdige læsninger, toogfirs tableauer*. Syddansk Universitetsforlag, 2003.

- Heede, Dag. "Mærkværdiggørelsen af dansk litteratur: For en ny fordeling af litteraturhistorisk dumhed og blindhed." *Kvinder, Køn & Forskning*, nr. 1. 2003, s. 35-45.
- Heede, Dag. "Når enden er god: Heteronarrativitet og døde homoer." *Kvinder, Køn & Forskning*, nr. 2, 2015, s. 7-19.
- Heede, Dag. "Queerteorien i Danmark – eller hvordan jeg blev mærkelig." *Kvinder, Køn & Forskning*, nr. 3, 2012, s. 19-24.
- Juul, Anton. "Pikslikkere og tyveknægte: Litterære trækkerdreng og masochistiske modstandsformer." *Trappe Tusind*, vol. 16, 2017, s. 22-35.
- Lacan, Jacques. *Le Séminaire XI: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* 1964. Redigeret af Jacques-Alain Miller, Seuil, 1973.
- Lacan, Jacques. *Le Séminaire XVII: L'envers de la psychanalyse 1969-1970*. Redigeret af Jacques-Alain Miller, Seuil, 1991.
- Lacan, Jacques. *Le Séminaire XX: Encore 1972-1973*. Redigeret af Jacques-Alain Miller, Seuil, 2016.
- Laplanche, Jean og Jean-Bertrand Pontalis. *The Language of Psychoanalysis*. Oversat af D.N. Smith, Routledge, 1988.
- List, Henrik. "Det forbudte hænger i luften". *Forhud*, af Tomas Lagermand Lundme, Møller, 2014, s. 98-105.
- Lundme, Tomas Lagermand. *Forhud*. 1998. Møller, 2014.
- McCann, Hannah og Whitney Monaghan. *Queer Theory Now: From Foundations to Futures*. Red Globe press, 2019.
- Petersen, Michael Nebeling. *Somewhere, over the rainbow: Biopolitiske rekonfigurationer af den homoseksuelle figur*. 2012. Københavns Universitet, Ph.d.-afhandling.
- Stockton, Kathryn Bond. *The Queer Child, or Growing Sideways in the Twentieth Century*. Duke University Press, 2009.
- Wiegman, Robyn. "Sex and Negativity; or, What Queer Theory Has for You." *Cultural Critique*, vol. 95, nr. 1, 2017, s. 219-243.

AT QUEERE DEN BARNFRI NONNE

Hos Lauren Groff og Anne Lise
Marstrand-Jørgensen

Nonnefiguren har, som heksen, spinsteren og andre ugifte og barnløse kvindefigurer op igennem historien, været udsat for mange forskellige og meget modstridende kulturelle projektioner. Inden for filmverdenens nunsplotationgenre, som peaker i 1970'erne, optræder den jomfruelige katolske nonne typisk som perverteret eller dæmonisk.¹ I den mere traditionelle litteraturhistorie figurerer nonnen på skift, særligt grundet sin ugifte og barnløse situation, enten som et radikalt feministisk frihedssymbol eller som en kuert, patetisk og undertrykt figur.² I dag forestiller vi os typisk nonnen som en kvinde, der lever på kanten af eller helt uden for de krono-normative logikker, vi fortolker som naturlige og ikke mindst centrale for

1 F.eks. *Killer Nun* (1978), *The Nun and the Devil* (1973) og *School of the Holy Beast* (1974).

2 F.eks. anerkender Tine Andersen og Lise Busk Jensen generelt den danske forfatter Mathilde Fibigers betydning for kvindefrigørelsen og kritikken af den borgerlige familieform, men de opfatter hendes religiøsitet, hendes aseksualitet og hendes idealisering af Jomfruen af Orleans som tvangspræget, narcissistisk og infantilt. Som de skriver om Fibigers selvbiografiske karakter Clara Raphael: "Claras afvisning af seksualitet og hendes dermed forbundne religiøse sværmen er som påvist en hysterisk reaktion på kastrationskomplekset" (72).

det gode liv: Hun har ikke sex, hun bliver ikke gift, hun får ikke børn, og hun lever et asketisk troende liv. I en samtidig neoliberal kontekst gør alle disse forhold hende til en afvigende figur, som de fleste har vanskeligt ved at identificere sig med. Alligevel er der i øjeblikket nonner alle steder i den vestlige samtidskultur. Luksusmodebrandet Gucci brugte i efteråret 2022 flere gange nonnedragten på catwalken, nonnen dukker ofte op på film-lærredet og i tv-serier, og hun blomstrer ikke mindst i samtidslitteraturens feministiske værker både nationalt og internationalt.³ Det er netop nonnens insisterende tilstedeværelse i vores samtidskultur, jeg her vil undersøge med afsæt i værkerne *Matrix* (2021) af Lauren Groff og *Hildegard* (2009) af Anne Lise Marstrand-Jørgensen. For hvorfor er nonnen en interessant figur for os netop nu, og hvordan kan queerteorien hjælpe os til at forstå og forløse nonnens potentiale? Disse spørgsmål undersøger jeg ved hjælp af Elizabeth Freemans tidsrejsende queerfigur *den temporale drag* (the temporal drag) og via Jack Halberstams begreb om *kvindelig maskulinitet* (female masculinity).

Freeman beskriver den temporale drag som en kulturel figur, der både er forankret i en specifik historisk kontekst og samtidig kan bevæge sig mellem forskellige tider og temporaliteter. Via sin opdukken i kontekster, hvor hun historisk set ikke hører hjemme, giver figuren potentielt anstød til, at vi kan forestille os fremtiden på en ny måde. Den temporale drag er modsat Walter Benjamins historiske engel, der passivt betragter og skrækslagent lader sig overvælde af fortidens massive uhyrligheder og uretfærdigheder, en utopisk figur, der kan spole tiden frem og tilbage og derved give os håb om en anden og bedre fremtid, herunder ved "at belyse eller endda profetisk antænde mulige fremtider i lyset af magtfulde historiske øjeblikke" (Freeman, *Time Binds* 61). Dette fordi hun i kraft af sin anakronistiske bevægelighed eller temporale ubestemmelighed åbner for muligheden for at gøre det hele om igen og tro på en potentielt anderledes verden. Freeman er generelt, ligesom Halberstam, optaget af de muligheder, der ligger i at forstå både fortiden og fremtiden som potentielt queer. I *Beside You in Time*

3 Som eksempler kan nævnes Ingrid Nymos *Kloster* (2021), Johanne Lykke Holms *Strega* (2020), Ottessa Moshfeghs *Lapvona* (2022) og Lina Woolfs *Kødets tid* (2021), samt film som *Den store stilhed* (2023), *Benedette* (2021) og *Lambs of God* (2019).

(2019) agiterer hun i tråd med idéen om den temporale drag for det, hun kalder *sansemetoder* (sense-methods), altså en præsistentistisk læsestrategi, som "kan omarrangere relationerne mellem fortid og nutid, idet nutidige kroppe forbindes med dem fra andre tider i genformuleringer af herkomst og afstamning" (15). Den temporale drag er således også en hypersocial figur, der samler fællesskaber på tværs af tid og sted. José Esteban Muñoz peger i *Cruising Utopia* (2009) på en lignende forestilling, nemlig at "Fortiden, eller i det mindste fortællinger om fortiden, muliggør utopiske forestillinger om en anden tid og et andet sted, som endnu ikke er her" (106).

Halberstam er ude i et sammenligneligt ærinde, når han i *Female Masculinity* (2018, org. 1998) forsøger at hente fortidige og glemte queerfigurer frem i lyset ved hjælp af det, han kalder *perverse præsentisme* (perverse presentism) (45). Halberstams præsentisme minder om Freemans idé om den temporale drag i den forstand, at også han synes optaget af at forbinde fortid, nutid og fremtid, samtidig med at han modsætter sig, at vi blindt strukturerer fortiden med nutidens øjne eller fortolker fortiden som tidlige udtryk for de kønnede konfigurationer, vi i dag er bekendt med. Derimod bør vi ifølge Halberstam turde forholde os til og lære af den kompleksitet, mangfoldighed og anderledeshed, som fortiden indeholder. Halberstam er altså ligesom Freeman mere optaget af, hvad fortiden kan lære os om mangfoldighed, end hvordan vi kan reparere og forenkle fortiden. Hvor Freemans idé om den temporale drag fokuserer på en mangfoldighed af potentielt subversive queerhandling, beskæftiger Halberstam sig dog specifikt med kvindelig maskulinitet. I sin bog forsøger Halberstam at identificere kvinder, der op igennem historien har været med til at definere det, vi i dag genkender og forstår som maskulinitet, men som qua deres køn ikke er blevet anerkendt som medskabere af dette fænomen, fordi de typisk læses ind i en isoleret lesbisk historie og diskurs, kaldet: "prælesbianisme" (52). Halberstam insisterer på, at vi fra vores nutidige ståsted bør undgå at reducere fortidens eksempler på kvindelig maskulinitet, f.eks. hermafroditten, tribaden, den mandhaftige romantiske veninde, drengepigen eller den kvindelige husbond, til eksempler på det, vi i dag identificerer som lesbiske kvinder, fordi "ingen af disse mærkater rigtig udgør eller forbinder sig direkte med, hvad vi i dag forstår ved at være lesbisk" (50-51). I den forbindelse

forsøger Halberstam at udvikle en ny taksonomi over forskellige former for kvindelig maskulinitet, en taksonomi der bl.a. inkluderer "drengepigen", "den lesbiske butch" og "transmanden". Herved ønsker han at udvide vores sprog om og tænkning af køn, sådan at det bliver mindre fastlåst i en binær tænkning af mænd/maskulinitet og kvinder/femininitet. Det fælles og centrale for Freeman og Halberstam er i denne sammenhæng en slags anti-cancel culture, hvor vi i stedet for at afskrive fortiden som beskadiget eller ramponeret, altså som noget vi hele tiden må retouchere, skal turde at se det i øjnene, vi ikke forstår. Freeman henviser til, at vi typisk fortolker tid "som den overflod, der heler det historiske subjekt", hvorimod hun selv agiterer for, at vi i et queerperspektiv bør eksperimentere mere med at lade fortiden ryste os. Halberstam er lidt mindre radikal, idet han med begrebet pervers præsentisme henviser til en dobbeltbevægelse, hvor fortid og nutid gensidigt beriger hinanden, altså: "en model [...] som undgår den fælde det er simpelthen at tilbageprojicere nutidige opfattelser, men som anvender indsigter fra nutiden på fortidens gåder" (*Female Masculinity* 52-53). Begge betydninger af denne præsentistiske tankegang bliver centrale for artiklens læsninger, men på forskellige måder.

Matrix og *Hildegard* er samtidige værker, som præsenterer litterære fortolkninger af fortiden. Fortolkningerne bruger nonnefiguren som en slags tidsrejsende temporal drag, der specifikt forhandler, udvider og nuancerer forståelsen af den nutidige dualisme mellem det maskuline og det feminine. I den forstand praktiserer Groff og Marstrand-Jørgensen også en art pervers præsentisme, idet de gennem deres fortolkninger af fortiden mangfoldiggør vores kønsforståelser, samtidig med at de i varierende grad undgår at reducere kvindelig maskulinitet til et spørgsmål om lesbisk seksualitet.

Matrix foregår i 1100-tallet og har nonnen og senere abbedissen Marie de France som sit omdrejningspunkt. Romanen er en fortælling om en kvinde, der imod alle odds og drevet af handlekraft, vilje og begær forvandler et forarmet kloster til en både dynamisk og indbringende forretning, samt et varmt kvindeligt fællesskab. I forlængelse af forestillingen om den temporale drag som en figur, der hentes ind fra fortiden for at forandre fremtiden, peger forfatteren Groff selv på, at hendes romanfigur, Marie de France, kom

til hende, da hun følte sig mest afmægtig og ulykkelig over Trump-æraens tilbagekaldelse af kvinders rettigheder. "At vende tilbage til Marie [...] og at opfinde en person, der er i stand til at tale om idéer om magt, om autonomi, i et land, hvor vi er ved at miste vores autonomi som kvinder, følte nødvendigt" (Wyver). Groff er ganske radikal i sin skrivestrategi, idet hun f.eks. helt har fjernet alle mænd fra sin fortælling og udelukkende lader spændet mellem det feminine og det maskuline udspille sig mellem kvinder. I *Matrix* er selv Jesus således fraværende som figur og erstattet med Biblens centrale kvindelige karakterer: Jomfru Maria, Maria Magdalene og ikke mindst Eva. Groff er mindre investeret i at være tro mod de faktiske historiske omstændigheder og, i tråd med et strategisk præsentistisk afsæt, mere optaget af, hvordan figuren Marie de France "kan forhandle forbindelser og relationer på tværs af tidens barrierer" (Bronstein 10).

Marstrand-Jørgensens *Hildegard* foregår også i middelalderen og har nonnen, mystikeren, komponisten og lægen Hildegard von Bingen som sit narrative omdrejningspunkt. *Hildegard* er som *Matrix* en exofiktion eller litterær fantasi, men hvor Groffs gendigtning, som vi skal se, er meget tonet mod en nutidig queerfortolkning, er Marstrand-Jørgensen mere loyal over for de historiske kilder. Forfatteren skriver dog i sit efterskrift til *Hildegard*: "Det har aldrig været min hensigt at skrive en Hildegard-biografi, [...] denne roman [er] først og fremmest tænkt som en litterær fantasi" (1: 391).

Både Marie de France og Hildegard von Bingen er queer på mange forskellige måder. De er begge i varierende grad fortolket som potentielt lesbiske, men det er i tråd med Halberstams perverse præsentisme i mindre grad deres seksualitet, som gør dem queer. De er først og fremmest queer, fordi de undviger forplantning og moderskab, og derved reproduktionen af det heteronormative ægteskab. Det gør de, uden at de derved er defineret ved en grundlæggende *mangel*. Tværtimod er barnløsheden afsættet for deres mulighed for at tilegne sig andre vidensområder og kompetencer – og for deres mulighed for at etablere andre slægtskabsformer.

I denne artikel undersøger jeg med afsæt i de litterære fantasier om henholdsvis Marie de France og Hildegard von Bingen, hvordan Freemans og Halberstams forestillinger om fortidens potentielle queerhed kan anskueliggøre nonnens subversive potentiale i en nutidskontekst. Jeg vil særligt fo-

kusere på, hvordan nonnefiguren i *Matrix* og *Hildegard* inkarnerer kvindelig maskulinitet, det vil sige et køn, som ikke bare imiterer det, vi i vores kultur forstår som *maskulint*, men som via tidsrejsen og den temporale fluiditet, som er kendetegnende for den temporale drag, "giver os et glimt af, hvordan maskulinitet er blevet konstrueret som maskulinitet" (Halberstam, *Female Masculinity* 1). Jeg vil ligeledes undersøge, hvordan nonnens fravalg af biologisk reproduktion i dag potentielt muliggør forestillinger om andre temporalitetsformer og andre måder at danne slægtskaber på. I tråd med Donna Haraways motto "make kin, not babies", – der nogenlunde kan oversættes til "lav slægtninge, ikke babyer" – handler det om alternative måder at tænke familie og kærlighed (5). Jeg undersøger således ligeledes, hvordan nonnen som tidsrejsende kulturel figur "deformerer og reformerer de kategorier og genrer, hvori vi betragter vores relationer" (Bradway og Freeman 4).

Idet jeg sigter mod at medregne både nonnens historiske vilkår og den måde, hun som litterær figur er blevet brugt og bruges i dag, indleder jeg med en kort gennemgang af, hvordan synet på nonner kulturhistorisk set har ændret sig siden middelalderen, og giver samtidig eksempler på, hvordan nonnefiguren har optrådt som queerfigur op igennem litteraturhistorien. Det gør jeg for at vise, at det ikke er et nyt fænomen, at nonner optræder som subversive tidsrejsende figurer i litteraturen, og for at kunne lokalisere det særlige ved nonnens tilstedeværelse i de to samtidige værker.

NONNEN I ET KULTURHISTORISK PERSPEKTIV

I udgangspunktet er det måske vanskeligt at forstå, hvordan nonnefiguren overhovedet kan blive en feministisk figur eller en queerfigur. Hun er jo en kvinde, som i mange nutidige øjne synes underlig, seksuelt undertrykt og bedaget. Dette syn på nonnen har selvfølgelig mange forskellige forklaringer. Det hænger bl.a. sammen med hendes aseksuelle livsform, som i perioder har været omgærdet med respekt og mystik, men som siden 1920'erne og særligt efter 1970'ernes seksuelle frigørelse – ikke mindst i en feministisk optik – synes at repræsentere en undertrykt kvindelighed. Det skyldes, at nonnen antages at være et aseksuelt menneske, som ikke selvudvikler sig gennem sin seksualitet. Som punkforfatteren Kathy Acker

skriver i 1983 i sin plagiering af forfatteren Colette Peignot: "Nonner er ikke kvinder, for de har ikke noget mellem benene. De går rundt med deres sjoskekroppe, disse katolikker, slaskede og dumme. Dumme nonner" (6). Samtidig er nonnen per definition ugift og barnløs og står derfor uden for de hegemoniske lykkeimperativer, som danner grundlag for vores forestillinger om det gode liv (Ahmed, *The Cultural Politics*). Nonnen er altså på flere parametre ekskluderet fra – eller har selv valgt at ekskludere sig fra – det, vi i en vestlig kontekst identificerer som det gode liv. Hun må derfor antages at leve et meningsløst og fejlslået liv (Halberstam, *The Queer Art*). Men det er, som vi skal se, også denne outsiderrolle, og det at hun i vores kulturelle bevidsthed har valgt at leve et radikalt anderledes liv udenfor heteronormative familieformer og temporaliteter, der gør hende brugbar som mulig queerfigur eller temporal drag.

For at forstå nonnen i et nyt lys er det væsentligt at anerkende, at nonnen ikke altid har været forstået som en særling. I middelalderen, som er den periode Groff og Marstrand-Jørgensen henter deres romanfigurer fra, spillede nonner en central rolle i det religiøse åndsliv. F.eks. påpeger historikeren Bridget Hill, at der i middelalderens England var intet mindre end 138 nonneklostre, som blev ledet af veluddannede kvinder, og i 1500-tallet var "jomfruelighed [...] at foretrække frem for ægteskab", og "kyskhed, som var en juridisk forpligtelse for præster, munke og nonner, var også et generelt ideal i samfundet, som alle medlemmer af samfundet stræbte efter" (143). Simone de Beauvoir beskriver i *Det andet køn* (1949) kvindens liv i middelalderens klostre som et ret godt og på mange måder frigørende alternativ til ægteskabet, et sted hvor kvinder potentielt kunne leve et intellektuelt liv på lige fod med mænd: "I det mystiske og autonome gudsforhold henter de kvindelige sjæle inspiration og kraft i lige så høj grad som de mandlige. Og den respekt, der vises dem i samfundet, gør det muligt for dem at påtage sig store og vanskelige opgaver" (164).

Efter reformationen mister nonnen imidlertid sin sociale anerkendelse i flere vestlige samfund. Til trods for at det i 1800-tallet flere steder kortvarigt igen bliver acceptabelt og endda attraktivt for ugifte kvinder at tilvælge klostergerningen, bliver nonnen herefter, særligt i takt med den seksuelle frigørelse, en figur, som det er vanskeligt at identificere sig med.

NONNEN SOM FLYDENDE BETEGNER

I litteraturhistorien har nonnen og nonnelivet altid været et yndet motiv. Særligt ugifte og barnløse kvindelige forfattere har været draget mod nonnen som figur, og flere af dem har, som vi også ser det i samtidslitteraturen, været interesseret i at undersøge den radikalitet eller farlighed, som nonnen i en præsentistisk optik bringer med sig.⁴ Det betyder, at litterære tematiseringer af nonnelivet næsten altid er anakronistiske og næsten altid bruger eller forstår nonnen som en art temporal drag, en figur der muliggør alternative rekonstrueringer af fortiden og derved også fremtiden. Et godt eksempel er den amerikanske forfatter Willa Cather, som ofte inddrager nonner i sine fortællinger bl.a. med det formål at anskueliggøre andre veje for kvinder end ægteskab og moderskab. I *Shadows on the Rock* (1931), som udspiller sig i 1697, lader hun den unge, smukke, rige kvinde Jeanne La Ber modsætte sig ægteskab og børn for i stedet at dedikere sig til et eneboerliv som eremitnonne: "Hendes drøm var eneboerens absolutte enehed, den enehed, som Sainte Marie L'Egyptienne var gået ind i Thebais ørken for at finde" (70).

Butler peger i *Bodies That Matter* (2011, org. 1993) på, at Catheres værker generelt destabiliserer køn og seksualitet ved at lade fortællere og protagonister bevæge sig mellem køn. Jeanne La Ber er et eksempel på en sådan destabilisering, fordi hendes navn, udover at bære religiøse konnotationer, herunder til den franske helgeninde Jeanne d'Arc, også er en sammentrækning af det hebraiske pigenavn Jane og det hebraiske drengenavn Jean. Personnavne bruges generelt, som Butler påpeger, til at stabilisere kønnet i det symbolske og kan forstås som: "et tegn på den symbolske orden" (*Bodies That Matter* 109). Når Cather destabiliserer navnets betydning eller forener det mandlige og det kvindelige i en art kvindelig maskulinitet, som tilfældet er med Jeanne La Ber, skabes der uro i den symbolske orden. Resultatet er en fundamental underkendelse af dens love. I *Shadows of the Rock* er det desuden det eremitiske projekt, tilbagetrækningen fra traditionelle kvindelige forpligtigelser som ægteskab og moderskab, der destabiliserer den

4 Det gælder f.eks. forfattere som Simone de Beauvoir, Karin Michaëlis, Mathilde Fibiger og Sarah Orne Jewett.

sociale orden. Landsbyens folk er både forargede og ulykkelige over La Bers fravalg af ægteskab og børn, men alligevel insisterer hun på det eneliv, hun selv har valgt. At insistere på glæden ved sit eget selskab er for en kvinde, selv i dag, en ret radikal handling og kan måske læses som en antisocial queerhandling (Edelman). Vi er op igennem kulturhistorien blevet vænnet til heteronormative fortællinger om mandlige figurer og helte, som Robinson Crusoe og Sherlock Holmes, der lever deres liv i kreativ ensomhed, men den kvindelige pendant til den ensomme ulv eller den mandlige flaneur er selv i feministiske sammenhænge vanskelig at anerkende. Hvis vi i dag læser Jeanne La Ber som et eksempel på en temporal drag, så bliver det synligt, at kvinder stadig er tvunget til at indgå i mange forskellige sociale strukturer, og at det at leve alene stadig betragtes som en afvigelse. Som temporal drag giver den stolte og lidt respektfuldt farlige Jeanne La Ber os måske modet til at tænke anderledes om det at være en enlig kvinde.⁵

En forfatter som Karen Blixen bruger også ofte nonner i sine fortællinger til at destabilisere patriarkalske og heteronormative strukturer. Men hos Blixen har nonnefiguren et noget andet indhold. Hendes nonner er nemlig ikke aseksuelle eller eremitiske. De er hekseagtige, liderlige, passionerede og ret interesserede i socialt drama og sladder. Det betyder, at Blixen ofte bruger klostret som scene og nonnen som en genkommende barnløs figur, men at hun, modsat Cather, ikke tilkender askesen eller det solitære nogen selvstændig subversiv betydning. Det egentlige ærinde for Blixen synes derimod at bestå i på præsentistisk vis at trække nonnen ud af sin historiske, fromme rolle og "afsløre" hende som pervers, begærlig og kvindeligt maskulin, for på den måde at give den barnløse (og andre) kvinde(r) nye muligheder. Fælles for Blixen og Cather er altså, at de lader nonnefiguren repræsentere noget undtagelsesvist og subversivt. Men det subversive har flere ansigter. Det samme gælder for nonnens rolle i samtidskulturen.

5 Dette queermotiv spiller også en central rolle i samtidslitteraturen, hvor barnfri forfattere og protagonister begynder at insistere på deres ret til at leve et liv alene uden for heteronormative rammer, se f.eks. Claire-Louise Bennets *Pond* (2015) og Sheila Hetis *Pure Colour* (2022).

NONNEN I VORES TID

Nonnefiguren har op igennem litteraturhistorien fungeret som en flydende betegnelse, som individuelle forfattere på forskellige tidspunkter har tillagt et uensartet indhold. I dag har nonnefiguren, særligt i Skandinavien, fået en ny opblomstring, f.eks. i værker som Johanne Lykke Holms *Strega* (2020), Ingrid Nymos *Kloster* (2020) og Lina Woolfs *Kødets tid* (2021). Hvis vi ser på nonnefigurens optræden i samtidslitteraturen, er der flere ting, der går igen. Nonnen er ofte fortolket som en kvinde, der indgår i et særligt slægtskab med naturen, og hun er altid, modsat f.eks. La Ber, fortolket som en meget fællesskabsorienteret kvinde. I den sammenhæng spilles der i de litterære fortolkninger ofte på ligheden mellem hekse og nonner, idet begge figurer fremstår som en slags killjoyfeminister, der radikalt modsætter sig kapitalismens og patriarkatets krav (Ahmed, *Kiljoy Manifest*). I Holms *Strega*, der foregår "et sted hinsides tiden" (136), er der således ingen forskel på hekse og nonner, "*klosterabbedisser og bordelmuttere*" (131). Der er snarere tale om figurer, som forenes i et stort transhistorisk kvindefællesskab. Et anden ting er, at nonnefiguren i næsten alle tilfælde fungerer som temporal drag, og derved som en potentielt tidløs eller tidsrejsende figur, der til trods for sin barnløshed, men i tråd med sit aparte livsvalg forventes at fostre både håb og forandring. Nonnen skal redde os fra "vor tids lange nat, hvor egoismen, forfængeligheden og kødet får lov at hærge frit," som nonnen Lucia formulerer det i Wolfs *Kødets tid* (140). Nonnen bliver således i dag typisk fortolket som en aktivistisk kvindefigur, der er både klog og omsorgsfuld, målrettet og viljestærk, og som samler kvindelige fællesskaber på tværs af alder, race og klasse omkring sig, samtidig med at hun ofte udlever sin identitet, sit begær og sin seksualitet inden for rammerne af disse fællesskaber. Desuden er hun en kvinde, der fastholder sin erotiske tiltrækningskraft, sin værdi og sin identitet langt ind i og ud over overgangsalderen, ligesom hun bliver skarpere, visere og mere potent med årene. Som Groffs abbedisse Marie de France tænker om overgangsalderen og frugtbarhedens endeligt: "Da blødningerne standsede, forsvandt de knive, der havde dolket hende, siden hun var fjorten, endelig fra hendes livmoder. I stedet er hun blevet skænket et langt, koldt, klarsyn. Hun kan se over store afstande nu. Hun kan se æoner frem" (102).

I nærværende artikel fokuserer jeg på, hvordan nonnefiguren indskriver sig i en lighedsfeministisk eller queerfeministisk tradition, der grundlæggende sigter efter at nedbryde patriarkatets heteronormative binære kønssystemer. Men det er værd at bemærke, at nonnen, som nævnt, er en flydende betegnelse, der kan inkarnere mange forskellige feministiske og ideologikritiske afsæt, herunder f.eks. mere forskelsfeministiske traditioner hvor nonnen udfordrer patriarkatets binære kønssystemer, ikke ved at nedbryde dem, men ved at fremhæve og valorisere noget særskilt kvindeligt. Figuren optræder i flere af ovenstående værker også som en økokritisk forbruger, der lever et mådeholdent liv i respektfuld pagt med naturen. Hun kan i den forbindelse repræsentere en mere forskelsfeministisk tradition ved at fremstå som et ideal for det essentielt kvindelige. Inden for denne logik er nonnen særskilt følsom, omsorgsfuld og empatisk, sådan at hun på den måde repræsenterer en modstand mod det maskulines dominans. Et godt eksempel på denne økokritiske og forskelsfeministiske brug af nonnen er Nymos *Kloster*. I romanen samler nonnerne urter og bær i skoven, hvorved de "lever klimavenligt", som den unge kvindelige jeg-fortæller pointerer (233). Ligeledes forklarer hun sin ekskæreste:

I mit blik bliver nonnernes liv virkeliggørelsen af en feministisk vision: en flok kvinder der har valgt hinanden og naturen, som deler alt, som vil opfostre børn, der ikke er deres egne, og som har afvist kapitalismens krav om at jage karriere og stræbe efter et stadigt højere forbrug. (119)

Med Groffs og Marstrand-Jørgensens værker skal vi et lidt andet sted hen, idet de ikke henviser os til en dyrkelse af nonners poetiske, religiøse og kvindelige kraft, men præsenterer os for figurer, der er kvindeligt maskuline og derfor også, men ikke kun, drevet af rastløshed, ambition og fallisk begær.

NONNER SOM KVINDELIGT MASKULINE

Halberstam påpeger, at der ikke eksisterer én monolitisk form for kvindeligt maskulinitet, men mange forskellige variationer. Dette er også tilfældet for de middelalderlige nonnefigurer i *Matrix* og *Hildegaard*. Marie de France er muligvis et eksempel på det, både Halberstam og Gayle Rubin kalder

butch maskulinitet, idet butch ifølge Rubin betegner "kvinder, der er mere komfortable med maskuline kønskoder, stilarter eller identiteter end med feminine" (467). Men abbedissen kan også læses som et slags kønnet blandingsvæsen, idet flere aspekter ved hendes biologiske fremtoning synes mandlige. Det er i den forbindelse utvivlsomt en væsentlig pointe i sig selv, at vi ikke bare kan klassificere hende som enten det ene eller det andet, altså at hun implicit udfordrer nutidens etablerede kønsbegreber ved på en eller anden måde at falde mellem dem. Som nonnen Nest tænker om Marie: "abbedissen kan minde om en tyrekvie, denne sære, studeagtige ko, som hverken er det ene eller det andet, men begge dele på en gang" (Groff 114). Som ganske ung bliver Marie forældreløs, og helt fra barnsben synes hun i andres øjne at fremstå som det, Halberstam kalder: "en kønspervers der ikke klart identificerer sig som enten mandlig eller kvindelig (*Female Masculinity* 118). Hun er: "høj, en gigantisk ungmø, og hendes knæ og albuer stikker kejtet ud til siderne" (Groff 9). Hun er uskolet, men begavet, krigerisk, forslugen og "med hænder så grove, en stemme så dyb og et ansigt så ukvindeligt, at man var nødt til at forsikre sig om hendes køn" (22). Marie er således ikke i besiddelse af nogle "feminine dyder" hverken i det ydre eller på de indre baner (12). Derfor kan hun ikke giftes væk og bliver i stedet for sendt til et kloster i England. Marie ønsker dog heller ikke at indgå noget ægteskab. Hun er mere interesseret i kvinder og vil hellere dø end giftes (41). Hun er derudover ikke interesseret i moderskab. Hun vil helst være en kriger eller jæger, en "vildkvinde eller landevejsrøver eller en eremit i en udhulet træstamme" (47). Sidstnævnte figur bliver Marie aldrig, fordi hun modsat eremitnonnen, som vi møder hos Cather, drages mod det sociale: "hun er ikke bygget til at leve uden andre" (48). Marie er således omskiftelig, foranderlig og ubestemmelig i sit køn: "hverken det ene eller det andet, men begge dele på en gang" (114). Derved minder hun os om kønnets potentielle fluiditet.

Nonnen Hildegard er også maskulin, men måske mere androgyn end butch, idet hun som fyrrårig stadig bliver beskrevet som en drengepige: "Hun er fyrré år og ikke ung mere. Hvis man kun ser hende bagfra, kan hun stadigvæk godt ligne en dreng" (Marstrand-Jørgensen 1: 335). Hvor Maries maskuline træk i overflod virker knyttet til hendes fysiske udseende, synes

de hos Hildegaard i højere grad at udspringe af hendes personlighed og adfærd. Fælles for begge kvinder er dog, at de på de indre linjer udviser udpræget maskuline karakterer. Hildegaard er ligesom Marie "utrættelig" i sin kreativitet, videbegærlig, resolut, handlende, manipulerende, oprørsk, ivrig, energisk, utålmodig og evigt talende (2: 342). Som hun selv påpeger: "det er svært for mig ikke at lade munden løbe, når jeg bliver bedt om at tie" (2: 337). Hun er samtidig autoritær, men "sikker og retfærdig", "venligt deltagende og en lille smule fjern", og så taler hun "sjældent med hårde ord, men alligevel kan man skære sig på hendes tunge" (2: 344-345), ligesom hun typisk giver "råd" i stedet for "trøst" (2: 380).

Også på det seksuelle område udviser de to kvinder distinkte variationer af kvindelig maskulinitet, idet de på forskellige måder træder uden for den heteroseksuelle matrices normative forskrifter (Butler *Kønsballade*). Selvom Marie de France er nonne, har hun ofte sex med andre kvinder, og den seksualitet, vi møder hos hende, kan defineres som både maskulin og feminin. I en psykoanalytisk optik er den dels maskulin ved at være udpræget fallisk og målsøgende, dels feminin ved at være transcendent og hinsides den umiddelbare fysiske tilfredsstillelse.⁶ Desuden gør romanen det umuligt at skille disse begærkonfigurationer ad, hvorved de, i tråd med den kønnede uafgørlighed, ikke synes at imitere vores kulturelle forståelse af hverken det kvindelige eller det mandlige begær. I *Matrix* leder begær og nydelse på den ene side til en dyb kosmisk samhørighed med naturen og altet og fremstår derfor som en slags feminin anden nydelse. På den anden side er begær og nydelse også dyriske, jordnære og særdeles repetitive,

6 Typisk optræder seksuel og religiøs nydelse som parallelle fænomener, f.eks. i Berninis kendte skulptur af Den hellige Teresas ekstase. Psykoanalytikeren Jacques Lacan henviser i *Encore* (2004) til, at Teresas hengivelse til religiøs ekstase må forstås som selve definitionen på vores kulturs forestilling om kvindelig seksualitet, den kvindelige *jouissance* eller "den anden nydelse", fordi hun i sin religiøse og seksuelle ekstase er metafysisk forbundet med Gud og bortvendt fra det jordiske samt den falliske seksualitet. Den psykoanalytiske litterat Lilian Munk Røsing peger på, at "den anden nydelse" hos Lacan er: "en anden nydelse end den falliske, som er Lacans betegnelse for den repetitive begærsmechanik, hvor den kun momentane tilfredsstillelse blot afføder nyt begær" ("*Rislende aspeløv*" 82).

sådan at de optræder i tråd med den måde, hvorpå psykoanalysen traditionelt set fremstiller og fortolker mandligt begær. Den slovenske filosof Slavoj Žižek henviser i sin forklaring af det falliske begær bl.a. til myten om Sisyfos og til Zenons paradokser og konkluderer på den baggrund, at "begærets ultimative mål er simpelthen at reproducere sig selv som drivkraft, at vende tilbage til sin cirkulære bane, at fortsætte sin vej til og fra målet. Den virkelige kilde til nydelse er den gentagne bevægelse i dette lukkede kredsløb" (5). I romanen kommer Maries falliske begær f.eks. til udtryk ved, at hun ligesom de øvrige nonner jævnligt kommer hos nonnen Nest for at blive klinisk tilfredsstillet eller få "legemlig udløsning", som Nest også kalder det:

der er ingen skam i den legemlige udløsning, det er en udtrækning af legemsvæsker, ikke ulig åreladning, det er helt naturligt [...]. Det er bare sådan, at nogle af nonnerne har mere behov for denne udtrækning af legemsvækster end andre. Nogle helt op til hver anden dag, andre en gang om året. Nest har ofte tænkt på, om ikke Marie var en af dem, der havde behov for det ganske ofte. [...] Hun siger, at Marie blot skal henvende sig i sygestuen, når hun mærker behovet melde sig. (Groff 86-87)

Den maskulint kodede seksualitet udfordres her, fordi den gentagne sisyfosagtige udløsning samtidig er en transcendentale oplevelse. Da Marie får orgasme hos Nest, oplever hun det som om, at hun "slynges brat ud i den hastige hovedstrøm i en flod, hvor hun slippes, snurrer rundt, hvirvles ned" (86). Efter sin første behandling ræsonnerer Marie: "Intet træder længere helt skarpt og klart frem, intet står i modsætning. Godt og ondt lever sammen, mørke og lys. Modsigelser kan være sande på samme tid" (87). I denne scene forener og reparerer Marie effektivt heteronormative forestillinger om en klar spaltning mellem det kvindelige og det mandlige begær ved at inkarnere en seksualitet, som både er maskulin fallisk og feminin encore, altså både rettet mod den hurtige forløsning og forventningen om noget andet, større og mere.⁷

7 Rösing forklarer det lacanianske begreb *encore* således: "'Encore er navnet på en brist i den Anden hvorfra kravet om kærlighed kommer', skriver Lacan (s. II). 'Den Anden' er for Lacan den instans, der for subjektet fremstår som absolut: Gud, sprogets orden eller Kvinden. Læser man 'den Anden' som Kvinden, er 'bristen i den Anden' på et plan 'hullet', fraværet af penis. På et andet plan er det det i

I *Matrix* er kvindelig seksualitet aldrig afledt af eller en imitation af det mandlige falliske begær. Romanen peger således på, at begær i udgangspunktet er karakteriseret ved potentialiteten af både det mandlige begær og den kvindelige nydelse, og at forestillingen om begæret som noget specifikt kønnet er kulturelt konstrueret. Som litterær nonnefigur skriver Marie mænd ud af historien og ud af begærets logikker, men hun skriver ikke derved maskuliniteten ud af historien. Halberstam peger på, at kvindelig maskulinitet typisk forstås "som de afviste rester af dominerende maskulinitet, for at mandlig maskulinitet stadig kan se ud til at være den ægte vare" (*Female Masculinity* 1). Men hos Groff bliver de kvindelige maskuliniteter ikke blot restprodukter af originalen, men noget originalt i sig selv.

Hildegards seksualitet er noget anderledes end Maries, for hvor Marie bryder med den heteroseksuelle matrice ved at agere både mand og kvinde, er Hildegaard omvendt afvigende ved, på mere traditionel nonnevis, at nedtone betydningen af det seksuelle. Hendes seksualitet er i udgangspunktet uafklaret og flydende, både for hende selv og for læseren. Hun kan derfor ikke placeres entydigt i den heteronormative seksualitetsorden. Alligevel udspiller der sig et decideret trekantsdrama mellem Hildegard, munken Volmer og nonnen Richardis. Hildegard er stærkt knyttet til både Volmer og Richardis, men fordi relationerne forbliver undefinerede, repræsenterer de for hinanden en mangfoldighed af tilknytninger. F.eks. kalder Richardis Hildegard for både mor, søster og datter, og samtidig indikeres det, at deres relation har en romantisk og erotisk karakter, uden at dette aspekt udelukker de andre tilknytningsformer. Hildegard fastholder, at Richardis er hendes datter, men samtidig er hendes blik på Richardis også erotisk, som f.eks. når "[h]un gør sig umage for ikke at glo, men i hvert tankeløst øjeblik vandrer hendes blik tilbage til Richardis, til hendes fingre, der ruller brød til små kugler, det fraværende udtryk i hendes ansigt, munden, der

kvinden, som ikke er Kvinden: dette 'mere', dette 'encore' eller dette supplement, som Lacan også kalder 'ikke helt': kvinden er 'ikke helt' kvinde, 'ikke helt' fallisk, 'ikke helt' sammenfaldende med den patriarkalsk definerede position. 'Encore', 'ikke helt' er alternativet til spermklattens fuldkomne synliggørelse. Det er også her kærligheden træder ind i seksualiteten: 'det hele', 'all the way', 'hard core' er ikke det hele. 'Encore' er sprækken, der åbner sig i 'hard core'" ("Hard core encore" 12).

åbnes og lukkes, et glimt af tænder og tunge, en krumme, der falder fra hagen til bordet" (2: 65).

Et tredje sted, hvor Marie og Hildegard fremstår med forskellige maskuliniteter, angår deres optrædener som klosterledere. Begge kvinder er som sagt begærlige forretningskvinder. Marie driver sit kloster som en virksomhed: Hun øger dets indtjening, bygger til og går i krig for at beskytte sit territorium. Alligevel er Marie hele tiden, i tråd med sit falliske begær, "sulten efter mere" (Groff 140). Abbedissen er meget lidt mådeholdende og selvopofrende, men vil hele tiden være mægtigere og større, idet "[h]un føler sig som en dronning. Hun føler sig som en pave" (219). Som abbedissen Tilde tænker efter Maries død: "Tilde har aldrig for alvor troet, at hendes abbedisse var en ægte mystiker. Mystikere er æteriske væsener, og Marie var alt andet end æterisk. Hun var kæmpemæssig, kødelig, styret af sit begær" (254). Tildes fortolkning af Marie, som i øvrigt også synes at være romanens anakronistiske udlægning af Marie de France, er vel at mærke ikke fordømmende. Marie er nemlig på samme tid kærlig og omsorgsfuld over for det kvindefællesskab, hun igennem årene har skabt som abbedisse. Hun er altså hverken særskilt kvindelig eller særskilt maskulin, særskilt jæger eller samler, men netop kvindeligt maskulin.

Marstrand-Jørgensen fremskriver også Hildegard som en dygtig leder, men hendes maskuline opførsel er anderledes, muligvis fordi hun hele tiden interagerer med mænd. Marstrand-Jørgensen skriver nemlig ikke mænd og patriarkatet helt ud af *Hildegard*, sådan som Groff gør i *Matrix*. Derimod gør hun opgøret med patriarkatet til den helt centrale kamp i sit værk, en kamp der udspiller sig på den fortalte tid, men som også reflekterer læserens egen tid. Hos Marstrand-Jørgensen fremstår Hildegards guddommelige åbenbaringer og syner, dét at hun fungerer som Guds talerør, gennemgående som et udtryk for en kvindelig maskulin skabertrang og som en effektiv måde at manipulere klostrets broderskab. Som Disibodenbergs abbed konkluderer, efter at Hildegard endnu en gang har argumenteret for sin sag og fået sin vilje:

Først blev han forfærdet over al den viden, Hildegard synes at besidde. Hendes indsigt i teologiske emner virker større og langt mere vidtrækkende end nogen mand, han har mødt. At en kvinde aldrig på egen hånd vil kunne tænke så vise

og omfattende tanker, trøster ham. Så er der ikke andre muligheder tilbage end den, han hele tiden har hædet til: At Hildegard virkelig hører Guds stemme. (Marstrand-Jørgensen 1: 381)

Hildegards kvindelige maskulinitet opfattes i udgangspunktet som truende, syndig og patologisk og kan på ingen måde accepteres af klostrets brødre. Kun ved at forestille sig Hildegard som talerør for en maskulin lov bliver hendes kvindelige maskulinitet legitim. Men samtidig kan man sige, at abbeden kønner Hildegard og (med krydsede fingre) faktisk anerkender hendes queerhed. Hun er hverken mand eller kvinde, men en slags ikke-kønnet androgynt talerør for Gud.

I Marstrand-Jørgensens fortolkning af Hildegard bliver hun hverken læst som mystiker eller heks og slet ikke som en kvinde, der blot imiterer noget maskulint, og derved blot er mandens eller Guds talerør. Nonnen Hildegard fremstår derimod, ligesom Marie, som en potent, videbegærlig og velargumenteret kvinde med omfattende visioner, handlekraft og skaberevner. De er begge på forskellige måder dobbeltkønnede eller ikke-kønnede og forener på mange planer det feminine og det maskuline. På den måde kan vi forstå Groffs og Marstrand-Jørgensens litterære fantasier som præsentistiske forsøg på at synliggøre fremkomsten af det, Halberstam bredt definerer som kvindelig maskulinitet. Romanerne viser, at kvinder op igennem historien "har bidraget massivt og irreversibelt til de konstituerende vilkår for nutidig maskulinitet" (Halberstam, *Female Masculinity* 48). Samtidig fungerer de to kvinder i deres fiktioniserede versioner som temporale drags, der kan trækkes både frem og tilbage fra deres middelalderlige kontekst og derved skabe uorden i fortiden, nutiden og fremtiden.

QUEER SLÆGTSKAB

Marie og Hildegard gør ikke bare deres køn på queer måder. De gør også det sociale på queer måder, i særdeleshed fordi de vælger at leve uden for den heteronormative familienorm og i stedet for danner alternative familie- og slægtskabsformer. I Vesten har der op igennem historien været en udbredt tradition for at forstå og fortolke barnløse eller barnfri kvinder som ensomme, patetiske og forfejlede kvinder, der er forvist til at visne hen i

deres antisociale liv (Schwartz). Her bidrager *Hildegard* og *Matrix* med noget nyt, idet deres nonnefigurer ikke fremstår som ensomme eller antisociale (Edelman), men inkarnerer en slags queer hypersociabilitet, der ikke opstår på trods af deres barnløshed, men muliggøres af den (Freeman *Beside You*). Både Marie og Hildegard frasiger sig moderskabet i traditionel biologisk forstand og derved også den temporale videreførelse af den heteroseksuelle kernefamilie. Samtidig tilbyder de – som temporale drags – at føde og opfostre en alternativ kønshistorie og alternative familieforståelser. De fejler altså som kvinder, fordi de forbliver barnløse, men denne form for queer fejlen, som hos Marie også er tæt knyttet til hendes butchhed, gør dem samtidig til potentielle transformatorer (Halberstam *The Queer Art*). Forestillingen om at Maries butchhed, hendes fysiske "grimhed", og fejl, f.eks. hendes mangel på "et blødt og mildt kvindesind", også ophøjer hende, fremhæves interessant nok af Maries elskerinde Cécile kort før hendes død:

[I] stedet for at blive straffet for sin grimhed, er hun blevet ophøjet, [...] hvis Marie havde været smuk, eller endda lige så grim, som hun var, men med et blødt og mildt kvindesind, ville hun være blevet giftet bort og sikkert for længst være død af sine børnefødsler, og [...] alt, hvad der ville have ladet tilbage efter hende i verden, ville have været en eller anden datter af halvfornem byrd, som havde så travlt, at hun knap kunne huske min mors ansigtstræk. Faktisk er det Maries manglende skønhed, som ligger til grund for hendes triumf. (Groff 242)

I bogen *Queer Kinship* (2022) er Tyler Bradway og Freeman optaget af de mulige relations- og slægtskabsformer, der åbner sig, når man forsøger at gøre noget andet, end den heteronormative norm foreskriver. Her er det sociale ikke en fastlagt orden, men snarere kontinuerligt undersøgende praksisser, som hele tiden pågår uden altid at lykkes. Det interessante er i den sammenhæng, hvad der følger med fiaskoerne. "Fra disse fiaskoer siver queerhed ud fra alle sider, omarrangerer og omkalibrerer det sociale på ofte overraskende og altid righoldige måder" (Bradway og Freeman 11). De to forskere henviser desuden til, at: "den mest ikoniske kinematik [bevægelseslære] af queer-slægtskab er bevægelsen væk fra undertrykkende oprindelsesfamilier til alternative strukturer af tilhørsforhold, der kan tilbyde intimitet, omsorg, erotik og afhængighed i andre former" (13).

Lee Edelman, som med sin antisociale queertænkning formodentlig ville hylde Cathers eremitnonne som særskilt queer, peger i *No Future* (2004) på, at den barnløse queerfigur bærer på dødsdriften og omfavner queer negativitet ved at opgive "håbet i sig selv som bekræftelse" (4). Figuren indskriver sig altså ikke i fremtidens drømme om reproduktiv futurisme. Men hos Marie og Hildegard bliver den barnløse nonne derimod synlig som en queerfigur, der bringer håb og potentialitet, fordi hun via alternative fortolkninger af køn og slægtskab tilbyder os nye og skæve fortolkningsrammer. I *Matrix* skaber den forældrelose og barnløse Marie de France f.eks. sin egen alternative storfamilie og skåner den fra patriarkatets mørke. Hun etablerer "en'kvindeø" med "belæste piger og kvinder" og: "et åndrigt hus", som skal fungere som modsvar til verdens fordærv (Groff 105, 152, 171).

Selvom Marie ikke er biologisk mor, forstår hun sig selv som øens "moder, som skal beskytte og vejlede alle vores søstre og tjenestefolk og livegne" (233). Hun tilskriver således ligesom Hildegard sig selv verbumbetydningen af moderskabet, det *at mōdre* (O'Reilly 5).⁸ Både Marie og Hildegard bygger helt konkret et kloster, hvor disse alternative familieformer og -praksisser får mulighed for at udfolde sig i ly af patriarkatet. Marie bygger desuden en labyrint, der helt afsondrer klostret fra den omkringliggende verden. Men de to kvinder er, i forlængelse af deres kvindelige maskuliniteter, alligevel ikke traditionelt moderlige. Hildegard har f.eks. ikke tålmodighed til små børn, og derfor nægter hun at modtage dem i klostret: "Fortvivlede, snotnæsede børn har intet at gøre i klostret", og "Hildegards irritation er større end hendes omsorg" (Marstrand-Jørgensen 1: 310). Alligevel knytter Hildegard sig til den 12-årige pige Richardis, idet "[h]un kom som et barn, og jeg tog hende til mig, som en mor ville tage imod et barn", ligesom hun omtaler de andre nonner som døtre uanset deres alder (312).

Marie og Hildegard er både mødre og fædre, altså kvindeligt maskuline og maskulint feminine, fordi de i deres omsorg for de øvrige nonner dels mødrer og dels i deres disciplinering inkarnerer loven og bliver forsørgere, herunder skabere af klostrets fysiske og åndelige rammer. *Hildegard* og

8 På engelsk "mothering".

Matrix tilbyder på den måde levedygtige alternativer til den heteronormative familieform, og de gentænker forskellige forhold mellem biologi og kærlighed. Som Hildegard formulerer det om sin kærlighed til den ikke-biologiske nonnedatter Ricardis: "Ethvert menneske er opstået af størknet blod og sæd, er blevet til i en favn af luft mellem sten, der maler og maler. Alligevel kan et moderskød være uberørt, ånd kan knytte mennesker tættere sammen end blod" (Marstrand-Jørgensen 2: 195). Som tidligere nævnt er relationen mellem Hildegard og Richardis udefinerbar, idet de både er mor og datter, veninder, søstre og muligvis elskende, og på intet tidspunkt forekommer det problematisk eller tabuiseret, at deres relation i vores øjne fremstår uafklaret samt potentielt incestuøs. At den fortalte tid hos både Groff og Marstrand Jørgensen er henlagt til middelalderen, betyder, at de i deres genfortolkninger af køn og slægtskabsformer undlader at fantasere om en oplyst og repareret utopisk fremtid, hvor patriarkatets giftighed er overvundet, men i stedet for – i en pervers præsistentistisk optik – forsøger at fantasere om før-patriarkalske slægtskabsformer. Fra fortiden opfordrer de altså læseren til at gentænke heteronormative familieformer.

UDGANG: FRA KVINDEUTOPI TIL QUEERUTOPI

Det håb, nonnen som temporal drag kommer med, er en drøm om et samfund, hvor der er plads til alle dem, der stikker ud fra den heteronormative samfundsorden. "[D]ette lille samfund er dyrebart; her er plads til selv de galeste, til de fravalgte, de uanseelige", påpeger Marie selv (Groff 236). Modsat store dele af den dominerende bølge af moderskabslitteratur, som etablerer et fælles utopisk kvinderum eller en kvindeutopi, der er baseret på fælles kvindelige erfaringer op igennem tiden, tager nonnefiktionen hos Groff og Marstrand-Jørgensen afsæt hos kvinder, der netop *ikke* stifter familie og *ikke* bruger deres liv på biologisk reproduktion. De har ikke noget særskilt kvindeligt moderinstinkt, men er alligevel optaget af at danne fællesskaber og intime relationer. Det er dette alment menneskelige afsæt, som gør det muligt for dem at forestille sig andre sociale konfigurationer end kernefamilien, og som gør dem i stand til at drage omsorg på andre præmisser, end den heteroseksuelle norm tilskriver. Fra et butlersk per-

spektiv modsætter romanerne sig dermed forestillingen om kvindelighed og moderskab som en poetisk og derved subversiv kraft. Både *Matrix* og *Hildegard* bringer, med Butlers egne ord, kvinden ud af den "før-sproglige – kropslige suppedas" ved at pege på både moderskab og faderskab som noget performativt og kulturelt konstrueret (*Kønballade* 156). Fremstillingen af de historiske figurer Marie de France og Hildegard von Bingen viser med al tydelighed kønnets arbitrære konfigurationer og særligt hvordan, som Halberstam understreger, "maskuline kvinder har spillet en væsentlig rolle i opbygningen af moderne maskulinitet" (*Female Masculinity* 46). Samtidig peger romanerne håbefuldt frem mod nye potentielle køns- og slægtskabsformer hinsides moder- og faderskab og simpel kønsdualisme.

CAMILLA SCHWARTZ, lektor ved Institut for Kultur- og Sprogvidenskaber, Syddansk Universitet. Har udgivet flere artikler om sammenhænge mellem litteratur, kultur og subjektivitet. Hendes bog *Take me to neverland: Voksenfobi og ungdomsdyrkelse i skandinavisk samtidslitteratur* udkom i 2021 på forlaget Spring. Hun arbejder i øjeblikket på en ny bog om barnløse kvindefigurer i moderne film og litteratur.

QUEERING THE CHILDFREE NUN

In works by Lauren Groff and Anne Lise Marstrand-Jørgensen

The nun is a figure who, due to her radical otherness, has been subjected to various and very contradictory cultural projections throughout history. She has been interpreted as an activist and a feminist ideal, but also as an oppressed or perverted female figure. In contemporary Western culture, she is everywhere. Through readings of the works *Matrix* (2021) by Lauren Groff and *Hildegard* (2009) by Anne Lise Marstrand-Jørgensen, the article explores how queer theory, and in particular Elizabeth Freeman's concept of the temporal drag and Jack Halberstam's concept of female masculinity, can help us understand and release the subversive potential of the nun in our contemporary moment. The article focuses on how queer reinterpretations of medieval nun figures offer new (re)interpretations of gender and kinship. The article argues that Groff's and Marstrand-Jørgensen's historical nun figures, by virtue of their role as temporal drags, revoke heteronormative

gender dualism, primarily by depicting medieval nuns as women who embody what we have identified as both feminine and masculine gender characteristics throughout Western culture. The article further argues that the queerness of the nuns consists in their avoidance of procreation and motherhood, and thus in the reproduction of heteronormative marriage, and that their performance of child freedom potentially enables other forms of temporality and other ways of forming kinship.

KEYWORDS

DA: nonner; barnefrihed; queerteori; queer slægtskab; kvindelig maskulinitet; temporal drag
EN: nuns; child freedom; queer theory; queer kinship; female masculinity; temporal drag

LITTERATUR

- Acker, Kathy. *Colette Peignot, fra dagbøgerne*. Oversat af Malte Frøslev, Aleatorik, 2021.
- Ahmed, Sara. *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh University Press, 2004.
- Ahmed, Sara. *Kiljoy Manifest*. Oversat af Iben Engelhardt Andersen, Informations Forlag, 2018.
- Andersen, Tine og Lise Busk Jensen. *Mathilde Fibiger – Clara Raphael: Kvindekamp og kvindebevidsthed i Danmark 1830-1870*. Forlaget Medusa, 1979.
- Beauvoir, Simone de. *Det andet køn. Bind 1*. Oversat af Karen Stougaard Hansen et al., Gyldendal, 2020.
- Benedetta. Instrueret af Paul Verhoeven, SPS Production, 2021.
- Bennet, Claire-Louise. *Pond*. Fitzcarraldo Editions, 2015.
- Blixen, Karen. *Syv fantastiske fortællinger. 1935*. Gyldendal, 2021.
- Bradway, Tyler og Elizabeth Freeman. *Queer Kinship: Race, Sex, Belonging, Form*. Duke University Press, 2022.
- Bronstein, Michaela. *Out of Context: The Uses of Modernist Fiction*. Oxford University Press, 2018.
- Butler, Judith. *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of 'Sex'*. 1993. Routledge, 2011.
- Butler, Judith. *Kønsballade: Feminisme og subversionen af identitet*. Oversat af T. Houborg, Forlaget THP, 2010.
- Cather, Willa. *Shadows on the Rock*. 1931. Lector House LLP, 2019.
- Den store stilhed*. Instrueret af Katrine Brocks, Scanbox Entertainment Danmark A/S, 2023.
- Fibiger, Mathilde: *Clara Raphael*. 1851. Gyldendal, 2010
- Edelman, Lee. *No Future: Queer Theory and the Death Drive*. Duke University Press, 2004.

151 CAMILLA SCHWARTZ
AT QUEERE DEN BARNFRI NONNE

- Freeman, Elizabeth. *Beside You in Time: Sense Methods & Queer Sociabilities in the American 19th Century*. Duke University Press, 2019.
- Freeman, Elizabeth. *Time Binds: Queer Temporality, Queer Histories*. Duke University Press, 2010.
- Groff, Lauren. *Matrix*. Oversat af Signe Lyng. Gads Forlag, 2022
- Haraway, Donna J. *Staying with the Trouble*. Duke University Press, 2016.
- Halberstam, Jack. *Female Masculinity*. 1998. Duke University Press, 2018.
- Halberstam, Jack. *The Queer Art of Failure*. Duke University Press, 2011.
- Heti, Sheila. *Pure Colour*. Penguin Random House, 2022.
- Hill, Bridget. *Women Alone: Spinsters in England 1660-1850*. Yale University Press, 2001.
- Holm, Johanne Lykke. *Strega*. Gads Forlag, 2020.
- Jewett, Sarah Orne. *The Country of the Pointed Firs*. Mint Edition, 2021.
- Killernun. Instrueret af Giulio Berruti, 20th Century Studios, 1979.
- Lacan, Jacques. *Psykoanalysens fire grundbegreber. Seminar XI*. Oversat af Carin Franzén og René Rasmussen, Politisk Revy, 2004.
- Lambs of God*. Instrueret af Jeffrey Walker, Lingo Pictures, 2019.
- Marstrand-Jørgensen, Anne Lise. *Hildegard*. 2 bind, Gyldendal, 2009.
- Michaëlis, Karin. *Den farlige alder*. Alhambra, 2022.
- Moshfegh, Ottessa. *Lapvona*. Vintage Publishing, 2022.
- Muñoz, José Esteban. *Cruising Utopia: The Then and There of Queer Futurity*. 2009. New York University Press, 2019.
- Nymo, Ingrid. *Kloster*. Kronstork, 2021.
- O'Reilly, Andrea, red. *21st Century Motherhood*. Columbia University Press, 2010.
- Rösing, Lilian Munk. "Hard core encore." *Passage*, nr. 40, 2001, s. 8-12.
- Rösing, Lilian Munk. "Rislende aspeløv: Om fallisk og feminin nydelse i Nymphomaniac." *Lamella*, vol. 3, nr. 3, 2018, s. 79-97.
- Rubin, Gayle. "Of Catamites and Kings: Reflections on Butch, Gender, and Boundaries." *The Persistent Desire: A Femme-Butch Reader*, redigeret af Joan Nestle, Alyson Publications, 1992, s. 466-482.
- School of the Holy Beast*. Instrueret af Norifumi Suzuki, Toei Tokio, 1974.
- Schwartz, Camilla: "Shallow Narcissist or Sad Spinster? Childless Female Characters in Contemporary Popular Film and Television." *JAAAS: Journal of the Austrian Association for American Studies*, under udgivelse.
- The Nun and The Devil*. Instrueret af Domenico Paoletta, Les Films Jacques Leitienne, 1973.
- Woolf, Lina. *Kødets tid*. Oversat af Louise Ardenfelt Ravnild, Grif, 2021.
- Woolf, Virginia. *Orlando*. 1928. Alma Books Ltd, 2014.
- Wyver, Kate. "Lauren Groff Interview: 'It's Necessary to Me That There's Sex in a Book'." *Penguin*, 7. november 2021, <https://www.penguin.co.uk/articles/2021/11/lauren-groff-interview-matrix>. Tilgået d. 8. september 2023.
- Žižek, Slavoj. *Looking Awry: An Introduction to Jacques Lacan through Popular Culture*. The MIT Press, 1992.

PATOLOGISERING AF NON- REPRODUKTIVE SEKSUELLE PRAKSISSER AKTUELT OG HISTORISK

Femteudgaven af *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*, DSM-V, fra 2013 oplister en lang række seksuelle præferencer i form af "parafille forstyrrelser" ("paraphilic disorders") som mentale sygdomme.¹ Dette gælder bl.a. for ekshibitionisme, fetichisme, pædofili, voyeurisme, sadisme, masochisme og endog transvestitisme (American Psychiatric Association 423-50). Håndbogen er udarbejdet af American Psychiatric Association og tjener som diagnostisk referenceværktøj i USA og flere ikke-europæiske lande, ligesom den bruges i forskningsøjemed på tværs af kontinenter.² Håndbogen anvendes derfor af praktiserende psykiatere i USA og som klinisk reference i diskussioner af kønsforbrydelser og anden kriminalitet. I artiklen bringer jeg en genealogi i form af en del af historien om, hvorfor og hvordan en række af de seksuelle præferencer, der i sig selv hverken er

-
- 1 Jeg vil gerne takke Niels Nyegaard samt den anonyme reviewer af artiklen for grundig og konstruktiv kritik og for en række forbedringsforslag, der har hjulpet til at styrke artiklen og dens argument.
 - 2 I Europa benyttes WHO's ICD-system. For en diskussion af dette med en kritik, der på nogle punkter ligner den, jeg her fremsætter, se Reiersøl og Skeid.

usædvanlige eller skadelige, stadig opfattes som sjældne mentale sygdomme både i psykiatriske håndbøger og visse steder i samfundet. Herunder bidrager jeg til den eksisterende forskning ved at undersøge, hvordan to af de seksuelle forstyrrelser, nemlig sadisme og masochisme, i kontrast til andre "mentale forstyrrelser" [disorders] i DSM-V, f.eks. "Schizophrenia", "Bipolar Disorder", "Depressive Disorder" og "Obsessive-Compulsive Disorder", er dannet af navnene på litterære forfattere, og hvad dette har betydet for vores forståelser af deres indhold og forhold til bl.a. smerte, dominans, hierarki, ydmygelse og lidelse. Artiklens hovedargument frembringes i en modstilling af historiske, teoretiske og psykoanalytiske konstruktioner af "sadisten" og "masochisten" på den ene side og nyere empirisk forskning på den anden side. Nye studier og spørgeskemaundersøgelser indikerer, at f.eks. fetichisme, ekshibitionisme, sadisme og masochisme, når der er tale om konsensuale seksuelle praksisser, ikke typisk skyldes overgreb eller traume, ikke i gennemsnit er associeret med mental sindslidelse eller seksuel underlegenhed, og ikke normalt opleves som forårsagende dysfunktioner, men som midler til lyst, ophidselse og orgasme.³ Artiklen giver altså et bidrag til at forklare den asymmetri, der er mellem klinisk diagnosticering på den ene side og oplevet empirisk virkelighed på den anden side. Jeg foreslår, at det er frugtbart med et tydeligere skel mellem konsensuale og non-konsensuale seksuelle præferencer og viser, at førstnævnte er almindelige, og at adskillige af de såkaldte seksuelle parafilier er vidt udbredte. Jeg etablerer ligeledes et foucauldiansk skel mellem identitet og handling og foreslår afsluttende, at der er en nyttig indsigt i at følge majoriteten af praktiserende BDSM-udøveres selvforståelse som angivet i surveys, nemlig at ulige magtforhold og symbolske hierarkier typisk er

3 Se bl.a. De Neef et al.; Jozífková et al. "Evolutional Background"; Richters et al; Zurbriggen og Yost. Med sin analyse af 19.307 repræsentative respondenter afviser Richters et al. overbevisende, at patologiserende formodninger kan bekræftes empirisk. Det er altid værd at forholde sig til repræsentativiteten af sådanne surveys, f.eks. om en særlig gruppe melder sig mere til end andre. Men flere af de nævnte studier er statistisk signifikante, fordi de er meta-surveys, som samler resultaterne fra adskillige andre studier. Derfor er der god grund til overordnet set at tro på de tendenser, som studierne udpeger.

mere essentielle for dem end spørgsmål om smerte i sig selv, hvilket ellers står centralt i psykoanalysen og psykiatrien.

I artiklen opererer jeg med et bredt og dynamisk begreb om "queer" som en betegnelse, hvis indhold i et vist omfang kan forandre sig over tid, og som i dag dækker hele spektret af LGBTQIA+ personer. Således er ikke alene transkønnethed/kønsdiversitet, interkønnethed og aseksualitet inkluderet i termen sammen med sammekønspræferencer. Andre non-normative heteroseksuelle og kønslige orienteringer og præferencer er også med, for så vidt som de er konsensuale og ikke til skade for nogen, herunder bl.a. transvestitisme, fetichisme, sadisme (med samtykkende partner(e)), masochisme, ekshibitionisme (med samtykkende partner(e)) m.m.⁴

SYGELIGGØRELSE AF NON-REPRODUKTIVE SEKSUELLE PRÆFERENCER OG PRAKSISER I DSM-V

Femteudgaven af *DSM* definerer ikke længere, således som tilfældet var indtil tredjeudgaven fra 1980, homoseksualitet som en mental sygdom. Den oplister i stedet otte parafille forstyrrelser, som artiklens indledning nævner flere eksempler på. Samtidig etablerer udgaven et skel mellem parafille forstyrrelser og såkaldte parafilier, hvilket kan forstås som et ønske om at afpatologisere (685 et passim). Skellet fungerer på den måde, at de otte parafille forstyrrelser i udgangspunktet alle er parafilier, altså usædvanlige seksuelle præferencer, som ikke automatisk fører til klinisk diagnose og psykiatrisk behandling. Det sker først, når den enkelte præference enten foretages med ikke-samtykkende personer, eller udvikler sig til interesser og aktiviteter, som indebærer: "betydelig bekymring eller svækkelse i sociale, arbejdsmæssige eller andre vigtige funktionsområder" (686). I de tilfælde bliver parafilierne til parafille forstyrrelser og genstand for klinisk *diagnose*.

4 For lignende forståelser af queer som en modstand mod det normale, se f.eks. Amin et al.; Butler; Halberstam; Warner. For definitioner af BDSM/SM/dominans, se Yost 79. For opfattelser af BDSM som queer, se Bauer; Hekma. Sammenlign også med Musser *Sensational Flesh* og Jozífková som behandlet nedenfor.

På trods af dette skel har håndbogens sammenstilling af forskellige seksuelle præferencer været genstand for substantiel kritik i flere artikler og bøger.⁵ I mange tilfælde ser disse kritikere sig selv som liggende i forlængelse af den historiske kamp for at få fjernet homoseksualitet fra håndbogen. Den her foreliggende diskussion er således påbegyndt af flere andre (f.eks. De Neef; Richters; Skeid og Reiersøl). Mit specifikke ærinde er i den sammenhæng både at føre denne dialog om patologisering af non-normative seksuelle præferencer videre og at føje noget til de mange eksisterende argumenter mod håndbogen ved at foretage en nærlæsning af dens beskrivelser og (nogle gange mangel på) sondringer mellem seksuel præference og parafil forstyrrelse, som den selv etablerer som diagnosticeringens forudsætning. Jeg vil specielt fokusere på de to parafilier sadisme og masochisme, der har en særlig historie ved at komme fra fiktion.

I udgangspunktet skelnes der i håndbogen mellem parafili og parafil forstyrrelse ved at førstnævnte beskrives som uskadelig og sidstnævnte defineres som skadevoldende. Alligevel er der mange grunde til, at DSM-V kommer til at virke patologiserende og stigmatiserende i sine beskrivelser af de enkelte parafilier; bl.a. fordi den selv i et vist omfang eroderer det etablerede skel. En fundamental årsag til håndbogens stigmatiserende karakter er, at alle parafilierne helt overordnet er inkluderet som "mental disorders". På den måde og med bogens titel in mente placeres de på linje med andre mentale sygdomme. Når håndbogen f.eks. inkluderer "Psychotic Disorders" (87), "Depressive Disorders" (155), "Posttraumatic Stress Disorder" (271), "Fetishistic Disorder" (700) og "Transvestic Disorder" (702), er det nærliggende at opfatte alle de forskellige ord før "disorder" som værende på linje med hinanden, sådan at fetichisme og transvestitisme bliver sat på linje med psykose, depression og posttraumatisk stress. En overordnet årsag til stigmatiseringen er med andre ord, at de seksuelle præferencer overhovedet inkluderes i håndbogen som "mental disorders".

En anden årsag er, at selv om det specificeres, at der kun er tale om parafile forstyrrelser, når den pågældende præference udøves med en ikke-samtykkende partner, så *underordnes* det mulige overgreb den

5 Se bl.a. De Block og Adriaens; Karasic og Drescher; Richters et al.

seksuelle præference, således at seksualiteten opstilles som en overkategori, hvoraf en delmængde så begår overgreb eller kriminalitet. For at illustrere problemet med et lidt karikeret eksempel kunne man sige, at selv om visse numismatikere og enkelte ornitologer utvivlsomt har stjålet eller bedraget, så ville man ikke af den grund lave en klassifikation, hvor numismatiske forstyrrelser omfattede butikstyveri. Når man derimod gør netop dette ved f.eks. masochisme, så fremstår det let som udtryk for en opfattelse af, at det ene er affødt af det andet – at sexforbrydelser begås af "sex-forstyrrede".⁶

For det tredje inkluderes masochisme, fetichisme og transvestisme i håndbogen på trods af, at disse seksuelle præferencer per definition ikke kan være non-konsensuale i sig selv. Fetichisme og transvestisme er personlige valg. Fascinationer og tiltrækning til bestemte materielle genstande kan ikke alenestående være overgreb. Masochisme er heller ikke en præference, som kan påtvinges andre non-konsensuelt, idet lysten til den mulige ydmygelse, smerte eller underkastelse ligger hos én selv. Det afgørende diagnosekriterium burde i stedet være, om præferencen forefindes på en måde, hvor der er fare for, at den non-konsensuelt påtvinges andre, således som det *kan* være tilfældet ved sadisme, men som ville udelukke f.eks. transvestisme og masochisme. Et andet diagnosekriterium kunne være, om ens seksuelle inklination i betydeligt omfang er skadelig for personen selv; blot er der her ikke evidens for, at personer med de nævnte parafilier har dårligere sexliv eller f.eks. en sexafhængighed, der går ud over deres øvrige liv, i større udstrækning end alle andre.

For det fjerde er både retorikken og logikken i håndbogens beskrivelser af netop masochisme og sadisme ret åbenlyst patologiserende og blander reelt, trods den tilsyneladende intention om det modsatte, parafili og parafil forstyrrelse sammen. Ved masochisme hedder det f.eks.:

Forekomst i befolkningen af seksuel masochismeforstyrrelse er ukendt. I Australien er det blevet anslået, at 2,2% af mændene og 1,3% af kvinderne havde været involveret i bondage og disciplin, sadomasochisme eller dominans og underkastelse i de sidste 12 måneder. [...]

6 Denne formulering er inspireret af Rubin 145.

Samfundsindivider med parafilier har rapporteret en gennemsnitsalder ved debut for masochisme på 19,3 år [...]. Seksuel masochismeforstyrrelse kræver per definition en eller flere medvirkende faktorer, som kan ændre sig over tid med eller uden behandling. [...] De funktionelle konsekvenser af seksuel masochismeforstyrrelse er ukendte. Masochister er dog i risiko for utilsigtet død, mens de praktiserer kvælningsleg eller andre autoerotiske procedurer. [...]

Mange af de tilstande, der kunne være differentialdiagnoser for seksuel masochismeforstyrrelse (f.eks. transvestisk fetichisme, seksuel sadismeforstyrrelse, hyperseksualitet, alkohol- og stofmisbrugsforstyrrelser) forekommer nogle gange også som komorbide diagnoser." (694-695)

Der lægges her ud med et estimat af præferencens omfang, som må omfatte alle og ikke kun personer med såkaldte "forstyrrelser", eftersom estimatet angives som personer, der har været "involveret i" masochistiske aktiviteter. Dette tal er dog noget for lavt i forhold til flere empiriske undersøgelser.⁷ Den oplyste gennemsnitlige debutalder på 19,3 år må ligeledes angå den samlede gruppe. Derfra springes der uden overgang eller skelnen til, at den parafille forstyrrelse kan ændre sig over tid uden behandling, hvilket i høj grad inviterer til at blive forstået som gældende for alle masochister. Det samme gælder når det siges, at "masochister" (altså alle) udgør en risikogruppe i forhold til at dø af kvælning eller anden autoerotik.⁸ Samtidig er det vanskeligt som læser – efter at have læst ovenstående passage – ikke at tænke, at det er hele gruppen af masochister, der ligeledes er overrepræsenterede i forhold til "alkohol- og stofmisbrug". Jeg vurderer på den baggrund ikke, at beskrivelserne i håndbogen udtrykker et gennemført og vellykket forsøg på at skelne mellem masochisme som parafili og parafil forstyrrelse.

På samme måde sammenblander det næste afsnit om sadisme noget umodificeret kriminelle overgreb med sadisme som konsensual seksuel aktivitet:

7 Se studier i fodnote 3. Det virker her svært at forestille sig, at et signifikant antal survey-deltagere skulle have løjet om at have en præference for og/eller have prøvet f.eks. at blive bundet og domineret, hvis dette ikke var tilfældet. Det modsatte virker mere sandsynligt.

8 Hvilken anden form for dødelig auto-erotik, der sigtes til, kan jeg ikke forestille mig.

Individer med seksuel sadisme i *retsmedicinske* tilfælde er næsten udelukkende mænd, men et repræsentativt udsnit af befolkningen i Australien rapporterede, at 2,2% af mændene og 1,3% af kvinderne sagde, at de havde været involveret i bondage og disciplin, 'sadosochisme', eller dominans og underkastelse i det foregående år." (697, min fremhævelse)

Igen ser jeg ikke en intention om af-patologisering succesfuldt realiseret.⁹ Det skyldes, at håndbogen blander kriminel sadisme som overgreb og forbrydelse sammen med konsensuale SM-sexlege eller rollespil baseret på gensidigt samtykke, hvad angår tal for udbredelse. En realisering af den fulde af-patologisering kan da også være vanskelig at forene med beslutningen om at fastholde (alle) parafilierne i håndbogen.¹⁰

Håndbogen får altså ikke konsekvent skelnet mellem fantasi og virkelighed eller mellem konsensuelt og non-konsensuelt, selv om den kommunikerer vigtigheden af sidstnævnte skel. Dette gælder ikke bare for håndbogens beskrivelser af de enkelte parafilier, men i et vist omfang også for dens overordnede stillingtagen til, hvad de enkelte præferencer har til fælles. Kapitlet om "Paraphilic Disorders" åbner således:

Parafile forstyrrelser inkluderet i denne manual er voyeuristisk forstyrrelse (at spionere på andre i private aktiviteter), ekshibitionistisk forstyrrelse (eksponering af kønsorganerne), frotteuristisk forstyrrelse (berøring eller gnidning mod en ikke-samtykkende person), seksuel masochismeforstyrrelse (at undergå ydmygelse, bondage eller lidelse), seksuel sadismeforstyrrelse (at påføre ydmygelse, bondage eller lidelse), pædofil forstyrrelse (seksuelt fokus på børn), fetichistisk forstyrrelse (brug af ikke-levende genstande eller at have et meget specifikt fokus på ikke-genitale kropsdele) og transvestitisk forstyrrelse (at engagere sig i seksuelt ophidsende crossdressing). (685)

Det er bemærkelsesværdigt, hvor tilsyneladende uproblematisk de indledende linjer her bevæger sig fra det åbenlyst eller formodentlig non-konsensuale (voyeurisme og ekshibitionisme) til frotteurismen, der som den

9 For en lignende kritik af den europæiske ICD, se Reiersøl og Skeid.

10 Der kan være stærke politiske og ideologiske årsager til, at de forskellige parafilier er forblevet i håndbogen. De Block og Adriaens nævner f.eks, at parafilierne ikke kan fjernes fra DSM, fordi det ville være en PR-katastrofe for psykiatrien (292).

eneste præference er specificeret som værende uden et samtykkeelement, og til masochisme og sadisme, uden at der her skelnes mellem udbredte konsensuale praksisser og sjældne, kriminelle handlinger. Derefter går linjerne videre til pædoфи, som aldrig kan være konsensual, så til fetichisme, som vel næppe kan være non-konsensual i sig selv, for til sidst at slutte med transvestitisme, som overhovedet ikke kan være non-konsensual, for så vidt som det er et individuelt, personligt valg af påklædning og fremtoning. Dog kan det naturligvis være, at transvestitisme er med, fordi den kan tænkes at være forbundet med personlig forringelse af livskvalitet, men kriterierne for parafilierne er forskellige, og de præferencer, som i visse tilfælde kan gå ud over andre personer, sættes her på linje med dem, som ikke kan.

Det som de oplistede seksuelle præferencer har til fælles, viser det sig, skjuler sig i den indledende konceptualisering af paraply-begrebet "parafiler forstyrrelser" snarere end i nogen af dets enkeltforekomster og på en måde, der ikke er manifesteret og ikke ville kunne manifesteres i diagnostiske kriterier:

Begrebet parafili betegner enhver intens og vedvarende seksuel interesse bortset fra seksuel interesse for genital stimulering eller forberedende kærtegn med fænotypisk normale, fysisk modne, samtykkende menneskelige partnere. (685)

Dette er beskrivelsen af en nødvendig handling og et nødvendigt mål for normofil seksualitet.¹¹ For at en seksuel præference ikke skal betegnes som en parafili, skal målet være fænotypisk normalt, fysisk modent og samtykkende, mens aktiviteten skal være stimulering af kønsorganerne eller forberedende stimulation af kønsorganerne. Uden yderligere diskussion, retfærdiggørelse eller endda tematisering er beskrivelsen kort sagt et eksempel på genitocentrisk essentialisme.¹² Specifikationen om at kæleri er tilladt, hvis (og kun hvis) det tjener forberedende formål i forhold til genital stimulering, kunne næsten fremtvinge et smil – havde det ikke

11 Jeg bruger termen "normofil" som antonym til "parafil".

12 Med dette udtryk betegner jeg holdninger, der antager, at al seksualitet handler om genitaliernes forening.

været for den stigmatiserende virkning, som den udsætter non-genitalt orienterede præferencer for.¹³

Opsummerende kan man sige, at *DSM-V* tenderer mod at mindske forskellene mellem konsensual og non-konsensual opførsel, fantasi og virkelighed, det non-genitale og det patologiske samt det non-genitale og det usædvanlige.¹⁴ *DSM-V* synes i den forstand at lægge sig i forlængelse af en århundredgammel teologisk tradition for at tænke på non-reproduktiv seksualitet som forkert og normoverskridende.¹⁵ Selv om håndbogen lancerer en række tiltag, der skal trække i en afpatologiserende retning, tilbagestår det, at den skaber nogle uheldige sidestillinger mellem transvestitisme, der som personligt tøjvalg ikke kan være non-konsensuelt, og f.eks. pædofili, der som et virkeligt overgreb mod mindreårige aldrig kan være konsensuelt og derfor altid vil være en forbrydelse. Alligevel indgår begge seksuelle præferencer i de otte sidestillede parafilier.

Samtidig løser skellet mellem parafili og parafil forstyrrelse ikke dette problem i dets fulde omfang, som det også tydeligt vil fremgå, hvis man f.eks. tænkte sig frimærkesamlende filatelister inkluderet med samme begrundelse og samme skel: "Filatelistisk forstyrrelse. Visse mennesker har en mental forstyrrelse, der gør, at de opluges af en interesse for små stykker papir. Det er dog ikke alle filatelister, men kun personer med filatelistisk forstyrrelse, der har en mental sygdom. Kapitlet om filatelister handler derfor kun om at diagnosticere de filatelister, der er til skade for andre, eller hvis interesse går alvorligt ud over deres relation til andre mennesker. Det anses, at der på verdensplan er 3 % filatelister. Vi ved, at en del af disse

13 Denne pointe trækker på Rubin 151.

14 Med en terminologi udviklet af Rubin kunne man her sige, at grænsen mellem "god" og "dårlig" sex blot har forskubbet sig en lille smule i forhold til de tidligere versioner af *DSM-V*, se Rubin 152.

15 Tak til Niels Nyegaard for at gøre mig opmærksom på, at det er lidt forsimplet at sige, at det teologiske skel historisk set alene har gået mellem non-reproduktiv og reproduktiv sex. En meget væsentlig grænse har også gået mellem ægteskabeligt samleje og al den sex (hetero, homo, bestialitet m.m.), som fandt sted uden for denne ramme, se også Katz; Koefoed; Rubin. Ikke desto mindre er det bemærkelsesværdigt, i hvor høj grad psykiatrien med *DSM* i spidsen viderefører et traditionelt skel mellem sund og sygelig seksualitet baseret på, om den er reproduktiv eller ej.

filatelister også lider af depression, og at flere filatelister har begået selvmord." Pointen med dette tænkte eksempel er, at DSM-V ikke gør skellet mellem konsensuelt og non-konsensuelt til det *overordnede* princip, hvilket man meget vel kunne have gjort ved f.eks. at kategorisere en trang til at skade, tortere, dræbe eller voldtage andre som en mental sygdom. I stedet gøres den seksuelle interesse til det potentielt patologiske. På den måde løber manualen en risiko for at fortsætte en lang historie for at syndig- og sygeliggøre også konsensuale, men non-normative og non-reproduktive praksisser, således som den gjorde med homoseksualitet indtil tredje-udgaven i 1980. Man kunne på den baggrund ønske sig, at i hvert fald nogle af parafilierne blev fjernet fra håndbogen eller kriterierne betydeligt ændrede, sådan at fokus og diagnosticering på en mere præcis måde kunne rettes mod tilfælde af reel udnyttelse, vold og overgreb.

KONSTRUKTIONEN AF "SADISTEN" OG "MASOCHISTEN" I PSYKIATRIENS HISTORIE

DSM-V udgør en fortsættelse af en klinisk tilgang, der i både psykoanalysen og psykiatrien etablerer sig med et udgangspunkt i lægens konsultation. Her opsøger den syge hjælp hos en læge, der efterfølgende gør den sygdomsramte til et typisk eksempel på den seksuelle præference. Den obsessivt masurberende eller den dysfunktionelle fetichist gøres således til prototypiske eksempler på onanister og fetichister. Her vil jeg fokusere på konstruktionen af den såkaldte sadist, som man har antaget er essentielt karakteriseret ved sin lyst til at påføre smerte, og den såkaldte masochist, som man tiltror en lige så evindelig lyst til at modtage smerte. De to præferencer er særligt interessante ved at være blevet konstrueret ud fra navnene på to forfattere til mere eller mindre fiktive beskrivelser af aspekter ved de pågældende seksualiteter, nemlig franskmændene Donatien Alphonse François de Sade (1740-1814) og østrigeren Leopold von Sacher-Masoch (1836-1895).

To overordnede træk falder sammen op gennem psykiatriens historie med at beskrive sadisme og masochisme. Det gør de i en sådan grad, at det er vanskeligt at adskille en diskussion om de seksuelle præferencer, som termerne er beregnet til at betegne, fra termerne i sig selv, idet disse termer

allerede er overbestemte af de litterære fortællinger, som de stammer fra. Det første træk er at knytte to seksuelle præferencer til to specifikke forfatters fikitive fortællinger, således som det ses af de "kliniske" termer. Det andet træk består i den lange tradition, der siden den østrigske psykiater og sexolog Richard von Krafft-Ebing udgav sit multi-udgave-værk *Psychopathia Sexualis* første gang i 1886, eksplicit har beskrevet de to seksuelle præferencer ud fra et sygdomssynspunkt. Traditionen tager således udgangspunkt i psykisk lidelse og patologi og i patienter, der henvender sig til lægen, i stedet for i de seksuelle præferencer både i og uden for konsultationen og som selvoplevede lystoplevelser.^{16, 17} Det svarer lidt til, at man ved at undersøge tilskadekomne fodboldspillere, der havde opsøgt skadestuen, beskrev fodbold som en præference og aktivitet, der invaliderer sine udøvere ved at brække deres lemmer og nedsætte deres generelle førlighed. Tilsvarende stammer psykiatriens typiske viden om parafilierne fra konsultationsværelserne hos Freud, Krafft-Ebing og mange andre.

I *Psychopathia Sexualis* begynder Krafft-Ebing med tre afsnit om seksualitet i det almene, kaldet "Fragmenter af et system af seksuallivets psykologi", "Fysiologiske fakta" og "Antropologiske fakta", men disse 47 sider efterfølges af næsten 600 sider om generel og speciel seksuel patologi og kriminalitet. Sadisme bliver i teksten specifikt beskrevet med termer som: "grusomhed og vold" og udtrykkeligt forbundet med de Sade (80 et passim).

16 Dette fænomen gør det også vanskeligt at bestemme termernes dybdehistorie. Man har kendt til flagellantisme og andre former for smerte(selv)stimulation samt til ret åbenlys seksuel lyst til grusomhed hos f.eks. de romerske kejsere, med Tiberius som et fremstående eksempel. Dette er imidlertid langt fra det samme som en anakronistisk antagelse af, at historiske personer har haft netop samme præferencer, som man langt senere søger at identificere ud fra to fiktionsforfattere. Jeg tager derfor i denne sammenhæng ikke sadisme og masochisme op, som var de historisk analoge til f.eks. sex mellem mænd, men derimod som to eksempler ud af de otte parafilier nævnt i *DSM-V* ud fra den mere overordnede pointe, at disse parafiliers egentlige fællesnævner er den samme som homoseksualitet, som de afløser i håndbogen, nemlig det non-reproduktive. Dernæst er de så hver især forskellige fra hinanden og fra andre og tidligere nævnte præferencer i deres struktur og historie.

17 Som artiklen senere viser, råder store spørgeskemaundersøgelser fra de senere år i en vis udstrækning bod på dette.

Præferencen beskrives under overskriften "Generel patologi: (neurologisk og psykologisk)", og det angives, at den har forbindelse til et almindeligt fysiologisk fænomen i form af små brydekampe m.m. i et parforhold, men bliver en "monstrøs" akt, når manden giver efter for en sadistisk "impuls" (81). De mange efterfølgende cases omhandler så kriminelle tilfælde og især masse mordere (81-125). En konsensuelt udlevet lyst til at dominere andre har dermed ikke en plads i teksten. Masochisme bestemmes som: "Udholdt grusomhed og vold" og er eksplicit forbundet med Sacher-Masoch (131-132 et passim). Krafft-Ebing diskuterer også Rousseau som et eksempel på en masochist og som en litterær forfatter, mange patienter identificerer sig med, og hvis præferencer de ser som værende lig deres egne (166).¹⁸ Hans case-studier af masochister bestemmer disse personer som værende i familie med nervøse og sindssyge (134), med psykotiske mennesker (136), og som udtryk for degeneration og neuropati osv. (140). Både sadisme og masochisme inkluderes på den måde overordnet som eksempler på det, som bogens titel angiver som "seksualitetens psykopati". Det er i den sammenhæng værd at bemærke, at udtrykket "sadisme" kun blev brugt sporadisk før Krafft-Ebing udgav *Psychopathia Sexualis* første gang i 1886. Fra det tidspunkt og fremefter blev termen brugt af flere og flere, f.eks. af Freud i *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie* fra 1905.

Den tyske neurolog Albert Eulenburgs afhandling *Sadismus und Masochismus* (1911) sammenstiller de to tilbøjeligheder allerede i titlen og henviser til de Sade fra første side. Eulenburg anvender også begrebet "algolagnisten" ud over de to udtryk i titlen. Begrebet algolagnia blev foreslået af psykiateren Albert von Schrenck-Notzing i 1892 som en betegnelse for "begær efter smerte".¹⁹ Begrebet adskilte sig fra såkaldt "algophilia" ved at understrege, at "begær" snarere end kærlighed er, hvad smerten opretholder, og fra udtrykkene "sadisme" og "masochisme" ved ikke at være bundet til biografiske

18 I den forstand er der en vis form for dialektik mellem lægevidenskaben og dens studieobjekter, således som der også var det med homoseksuelle, se Oosterhuis. Men med den variation, at de nu begrebsliggjorte sadister og masochister oftere spejledes i forfattere fra 1700- og 1800-tallet.

19 Ordet flagellantisme tjener som fællesnævner for religiøse og ikke-religiøse praksisser med (selv)piskning, men omfatter ikke al smerte generelt, se også Largier 13-14.

personer og deres skrifter. I sin afhandling beskriver Eulenburg på et meget tidligt tidspunkt i psykologiens historie, hvordan sadisme og masochisme ikke nødvendigvis danner gensidigt eksklusive præferencer, men er nært beslægtede og potentielt sameksisterende hos én og samme person (5). Han understreger også, at smerte langt fra er det eneste kendetegn, og at ydmygelse ("Demüthigung") er central for forståelsen af præferencerne (6). Påfaldende nok antager han også, at fantasi ("Vorstellung") spiller en større og anderledes rolle for "algolagnisten" end for andre seksualiteter. Hans argument er, at i algolagnia kan "beskuen/seen" ("Mitansehen") og/eller leg ("Fingiren") være nok til at fremkalde "vellystfølelse" (26).²⁰ Senere inkluderer han et helt kapitel om de Sades liv og arbejde, og konsoliderer dermed forbindelsen mellem sadisme som en seksuel præference og en bestemt forfatters fortællinger.

I "Das ökonomische Problem des Masochismus" (1924) går Freud videre i retning af at betragte masochismen som primær og ikke nødvendigvis afledt af sadisme, hvilket han ellers havde gjort i sine mere generelle tekster om nydelse og seksualitet, f.eks. i *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie* og *Jenseits des Lustprinzips*. For Freud er masochisme gådefuld økonomisk set, fordi det formodede mål i form af smerte og ulyst synes at være i modstrid med lystprincippet. Freud foreslår også, at mange af de fysiske aspekter ved masochisme kan være legende ("spielerische") og tage form af en udageren af fantasier (345), samt at masochisten nogle gange ligner et hjælpeløst barn.

Senere i århundredet er den mest indflydelsesrige monografi om masochisme sandsynligvis den franske filosof Gilles Deleuzes undersøgelse af Masoch, der oprindeligt blev publiceret i 1967 som *Presentation de Sacher-Masoch – le Froid et le Cruel*. Deleuze leverer oplysende læsninger af ikke alene Masochs roman *Venus i pels* (1871), men af Masochs oeuvre som helhed. Det er undersøgelsens styrke, at den følger temaer og billeder på tværs af Masochs forfatterskab og præsenterer ham på nuancerede måder og understreger, hvordan han på sin tid blev beundret som både professor og litterær forfatter. På denne måde understreger Deleuze æstetikken,

20 Senere i Reiks undersøgelse fra 1941, *Aus Leiden Freuden*, lægger forfatteren endnu større vægt på den intime forbindelse mellem masochisme og fantasi.

sproget og Masochs filosofi og springer ikke til en diagnosticering af en psykisk sygdom. Deleuze argumenterer også imod den idiomatiske forbindelse af sadisme og masochisme til en antaget enhed af "sadosomochisme". Mens der er gode grunde til at imødegå idéen om den påståede identitet "sadosomochist", er flere af Deleuzes ræsonnementer dog problematiske i denne sammenhæng. Specielt når han skriver:

Troen på denne enhed er i høj grad resultatet af misforståelser og skødesløse ræsonnementer. Det kan virke indlysende, at sadisten og masochisten er bestemt til at mødes. Det faktum, at den ene nyder at påføre, mens den anden nyder at lide smerte, synes at være et så slående bevis på deres komplementaritet, at det ville være skuffende, hvis mødet ikke fandt sted. [[Men]...] en ægte sadist kunne aldrig tolerere et masochistisk offer [...] og masochisten ville ikke tolerere en virkelig sadistisk torturist. (40-41)

Her sætter Deleuze smerte over alt andet og taler om et "offer", ligesom han karakteriserer den torturerende som "virkelig" sadistisk. Dermed eliminerer han muligheden for samtykke og konsensuale forhold. Det er naturligvis rigtigt, at en masochist forstået som en person med en præference for underkastende/submissiv seksuel adfærd aldrig ville engagere sig med en sadistisk person i ordets mest negative betydning af grusomhed. Men det er også en platitude, og noget der ikke alene gælder for masochisten, men for alle. Ingen foretrækker misbrug uden samtykke eller at blive tortureret imod sin vilje. Den samme kontrafaktiske pointe, der er endnu mere eksplicit baseret på et kollaps af forskellen mellem fiktivt værk og virkelig præference, finder man i Deleuzes "From Sacher-Masoch to masochism"²¹ fra 1961: "Når man sammenligner Masochs arbejde med Sades, bliver man slået af umuligheden af ethvert møde mellem en sadist og en masochist" (126).²² Deleuze kolliderer her sonderingen mellem forskellige seksuelle præ-

21 Oprindeligt publiceret som "De Sacher Masoch au masochisme" i *Arguments*, 5e année, no. 21, 1er trimestre, 1961, 40-46.

22 Det ses dog ofte, at "tops og bottoms", "dominaer og submissives", "herskere og slaver", "daddies og babygirls", "M/s", "D/s", "ejere og ejendom", "mistresses og boys", "hot wives og sissies", "dominatixer og dominerede" i høj grad søger hinandens selskab og danner personlige relationer, se De Neef et al. 132; Jozífková; Jozífková og Flegr; Moser og Levitt 125.

ferencer hos mange virkelige personer på den ene side og litterære værker skrevet med et århundredes mellemrum af henholdsvis de Sade og Masoch på den anden side. Som om spørgsmålet var, om hovedpersonen Severin fra Masochs *Venus i pels* ville nyde Sades karakter Dolmancés handlinger i *Filosofien i soveværelset*. Sådanne kollaps – og senere kollaps af det konsensuale og det non-konsensuale, af identitet og præference og af smerte og magt – har været til stor skade for forståelsen af (i dette tilfælde såkaldte) masochisters præferencer. Disse kollaps har bidraget væsentligt til at omdanne synet på præferencer for underkastelse fra at kunne anskues som æstetiske og personlige valg og træk hos den beundrede og berømte oplysningsfilosof Rousseau og den højt respekterede professor og anerkendte forfatter Masoch til at blive set som psykiske lidelser hos patienter med mentale lidelser.

DE-PATOLOGISERET NON-NORMATIVITET VS. PATOLOGISKE MASKULINITETER

Som vi har set, har personer med sadistiske og masochistiske præferencer gennem den psykiatriske historie modtaget behandling baseret på karakterer i og forfattere til fiktionsværker. Konstruktionen af sadisme og masochisme har på den baggrund været narrativt funderet hele vejen igennem, bl.a. i den forstand at der er en dialektik mellem romanfortællinger og patienthistorier, hvor romanerne, forfatterne og karaktererne eksplicit bruges som fortolkningsramme for de mange patienthistorier. At kollapse værker af og egennavne på historiske forfattere med forståelsen af forskellige seksuelle præferencer er én fejlslutning. At kollapse konsensuale og non-konsensuale praksisser er en anden. I sammenhæng med sidstnævnte er det ikke svært at forstå, hvorfor ordene "sadist", "sadisme" og "sadistisk" er stigmatiserende. I normal brug skelnes der typisk ikke mellem grusom, krænkende adfærd og samtykkende seksuel magtudveksling. I aviser, i ordbøger og i daglig brug bruges ordene i de to betydninger i flæng, f.eks. er ord som grusomhed, hjerteløshed og umenneskelighed opført som synonymmer for sadisme i *Collins Dictionary*, *Merriam-Webster* og *ODS*. Samtidig er der i de Sades forfatterskab og liv ofte ingen klare skel mellem det konsensuale og det non-konsensuale eller mellem det grusomme og det lystfyldte eller mellem det forestillede og

det virkelige. Selve navngivningen af præferencen kan dermed også medvirke til at give en opfattelse af, at en seksuel præference for at dominere andre og/eller for at påføre smerte eller ydmygelse er tæt, hvis ikke ligefrem uløseligt forbundet med etisk defekt, kriminalitet og psykopati. Jeg vil vende tilbage til dette mod slutningen. At bruge udtrykket "sadist" til at referere til kriminelle, grusomme overfaldsmænd og til personer, der accepterer samtykkende overførsel af magt i form af underkastelse og dominans, som det gøres i f.eks. ovennævnte ordbøger, er ikke nyttigt i denne henseende. Ser man på nyere studier, konkluderer de, at præferencer for dominansbaseret sex ikke er sjældent, ikke skadeligt for andre eller for en selv og ikke typisk udtryk for tidligere misbrug. De Neef et al. gennemgår eksempelvis en stor mængde videnskabelig litteratur samt spørgeskemaundersøgelser om BDSM og konkluderer, at på et empirisk grundlag er BDSM-præferencer sædvanlige, typisk etiske og ofte praktiseret af folk med videregående uddannelser (137). Richters et al. når lignende konklusioner.

PRÆFERENCE ELLER IDENTITET? SMERTE ELLER DOMINANS?

Der er en lang tradition i psykiatrien for at beskrive sadisme, masochisme og fetichisme som værende i et modsætningsforhold til en interesse for partneren som menneske (Spitzer 414; Krafft-Ebing 131 et passim). Masochisten er i sådanne forestillinger interesseret i smerte frem for samleje, eller kan kun have samleje ved hjælp af smerte. Fetichisten bliver på lignende vis angiveligt tændt af pelsen eller piskan eller de høje hæle i stedet for personen. Dette perspektiv er klinikerens, der behandler patienter i stedet for at studere seksuel leg og mangfoldighed. Dette til trods for, at man også har en lang historisk tradition for at se pisk og andre former for smertepåvirkning som blot fysiske midler til seksuel stimulering på lige fod med afrodisiaka og varme bade etc., dvs. som faciliterende snarere end erstattende anden seksuel praksis. Historikerne Kim M. Philips og Barry Reay refererer i bogen *Sex Before Sexuality* til filosofen Davidson:

Davidson har givet den sigende sammenligning mellem en medicinsk afhandling fra det syttende århundrede om brugen af pisk for at lette erektion og beskrivelser af masochisme fra det sene nittende århundrede. Førstnævnte, mente man, invol-

verede en fysiologisk (humoral) reaktion på stimuleringen af blodet; sidstnævnte var et udtryk for seksualitet. Forskellen mellem de to var forskellen mellem en fysisk og en psykologisk handling, mellem terapi og identitet. (8)

Dette ligner en foucauldiansk indsigt. Når en psykiater, kliniker eller ikke-professionel stempler nogen som "fetichist", fordi han eller hun "har" en fetich, eller som en "sadist", fordi personen nyder at få magt overført til sig, sker der noget, som kan sammenlignes med Foucaults beskrivelse af at gå fra at tale om sodomi som en praksis eller en handling, til at bruge "homoseksuel" som en betegnelse for en identitet (52). Vi ville ikke være tilbøjelige til at sige om en person, der kan lide stearinlys, at han lider af keriafili, og det ville føles mærkeligt at antage om et barn, der nyder at lege i trampolin, at hun konstitutionelt set er en "hopper". Bevægelsen fra (muligvis lejlighedsvis) at praktisere dominans til at være sadist og dermed fra handling og praksis til essens og identitet er det første af de træk, der indgår i skabelsen af persontypen "sadist" (og "masochist"). Hvis vi vender tilbage til sammenligningen med fetichisme, kan man meningsfuldt hævde, at: "Jeg har en fetich (hvis du med det mener, at jeg kan lide pæne sko eller korte kjoler eller glat hår i en også erotisk forstand), men jeg føler ikke, at dette essentielt gør mig til en 'fetichist'". Modsat ville det klart nok ikke give mening at sige: "Jeg er helt sikkert fetichist, men jeg har ingen feticher". Dette bringer os til det andet træk, der er inkluderet i konstruktionen af "sadisten". I modsætning til den umulige "fetichist uden en fetich", er det muligt at identificere sig selv som "sadist" (i betydningen at være eller ønske at være den dominerende del af et dominerende/underkastende forhold), men ikke have nogen præference for det angiveligt definerende træk ved sadisten i form af ønsket om at påføre smerte. For det tredje, i tillæg til den indramning og klassificering der potentielt pålægges nogen ved at opfatte vedkommende som konstitutionelt set "en homoseksuel",²³ tilføjer etiketten "sadist" en yderligere afgrænsning ved ikke alene at betegne en

23 Dette betyder ikke, at man ikke af mange årsager selv kan ønske at identificere sig som homoseksuel, hvis man opfatter det som retvisende. På samme måde kan det variere fra person til person, om man ønsker at definere sig som "sadist", "masochist" eller noget andet.

sex-praksis-baseret-identitet, men samtidig at tage afsæt i egnavnet fra en biografisk person, hvilket antyder, at præferencen er som de Sades eller som de Sades skrifter og fantasier.²⁴ For det fjerde medfører udgangspunktet i observationen af angiveligt psykisk syge patienter, snarere end af udøvere af visse seksuelle præferencer generelt, en skævhed i beskrivelsen og forståelsen.²⁵ Sammenfattende bygger skabelsen af sadistens figur som paraplybetegnelse for dominans-orienterede præferencer altså på fire træk: a) fra praksis til identitet, b) fra symbolsk dominans til smerte, c) fra denotativ term for en række praksisser til egnavn hentet fra et bestemt individ, og d) fra observation af antaget patologisk adfærd hos personer, der opsøger lægens praksis, til anvendelse på udbredte orienteringer og præferencer hos en betydelig del af befolkningen.²⁶

Adskillige nyere studier og spørgeskemaundersøgelser viser, at for et flertal af personer, der selvidentificerer som BDSM-udøvere, er smerte (hvis overhovedet til stede) en delmængde af dominans frem for det omvendte. I artiklen "Dominance, Submissivity (and Homosexuality) in General Population" (2006) skriver evolutionsbiologerne Eva Jozífková og Jaroslav Flegr:

To uventede resultater blev opnået i forskningen i seksuel sadisme og masochisme (SM) i det sidste årti. For det første er et relativt stort antal mennesker i moderne samfund interesserede eller endda engagerede i SM-aktiviteter. For det andet anses nydelsen ved at forårsage smerte eller at modtage smerte kun for et motiv for konsensuale sadomasochistiske praksisser i et lille mindretal af SM-grupper. Størstedelen af mennesker i SM-grupper henviste til at være seksuelt ophidsede af både dominans-/underkastelsesrollen og mild eller for det meste symbolsk smerte

24 I den forstand adskiller sadisme sig fra f.eks. Alzheimer og Asperger ved ikke at være opkaldt efter en historisk person, der var med til at etablere diagnosen, men efter en, der selv kunne gives diagnosen.

25 Se også Pretsell.

26 Der er naturligvis intet forkert i at beskrive og diagnosticere ud fra observation af kliniske situationer, og ikke sjældent er dette sket i dialog med involverede, interesserede og samtykkende klienter, men når den syge gøres til den seksuelle præferences inkarnation, så sker der en glidning fra undtagelse til regel, der har enorme konsekvenser for non-normativ seksualitets historie. Desuden er det yderst tvivlsomt, om alle eller endog de fleste patienter kan opfattes som egentligt syge, se Reiersøl og Skeid.

forårsaget af seksuel praksis under SM-interaktionerne. Faktisk bruges smerten, eller rettere sagt en trussel om smerte, normalt kun til at understrege magten hos en dominerende person." (712)^{27, 28, 29}

Nyere, empiriske undersøgelser viser således med statistisk signifikans, at dominansbaserede præferencer generelt ikke opfattes som handicap af de berørte personer selv; ikke forårsager seksuel utilfredshed; ikke er forårsaget af misbrug eller traumer; og oftest er baseret på et klart hierarki med magtoverdragelse i centrum og smerte som et potentielt middel blandt andre til at opnå eller symbolisere denne magtudveksling/dominans/underkastelse.³⁰

KONKLUSION: DOMINANS OG HIERARKISK ULIGHED

To hovedårsager til misforholdet mellem psykiatriske diagnosticeringer og nyere empiriske studier består i den teoretiske tendens til at privilegere smerte frem for dominans og til at tage udgangspunkt i patienter, der enten selv opsøger læge eller er kriminelle gerningsmænd, snarere end medlemmer af den brede befolkning. Fra sådanne kliniske sammenhænge anvendes begreberne på et meget større spektrum af personer. Det kommer til at samle præferencer for leg med magt, dominans, ulige dynamik og smertestimulering som praksisser til en essentialistisk stempling af nogen som konstitutionelt set en "sadist", altså en dyb identitet. Som vi har set, lykkes det ikke helt for DSM-V at bryde med denne linje: Skellet

27 Dette bekræfter, hvad der tidligere blev rapporteret i Cross og Matheson 137. For en lignende pointe i en tysk kontekst, se Passig og Strübel 11. Musser bemærker, hvordan Krafft-Ebing understregede, at underkastelse i forhold til kvinden er det væsentlige element i masochisme, og hvordan dette gav ham mulighed for at foreslå masochisme som en "ny perversion" i forhold til f.eks. flagellantisme ("Reading, Writing", 204-205).

28 For en lignende pointe, se De Neef et al. 134; Richters et al. 1666.

29 For et kort over forskellige præferencer associeret med BDSM, se Alison et al.

30 Disse undersøgelser er baseret på undersøgelser af enten hele befolkningen eller selvidentificerede BDSM-udøvere. Der kan være en metodisk udfordring i, at sådanne undersøgelser nogle gange primært tiltrækker ressourcestærke personer. Samlet indikerer de dog tydeligt, at mange personer i SM-miljøer ikke ser deres praksis som tæt knyttet til smertepåførelse.

mellem konsensual og ikke-konsensual adfærd er ikke opretholdt hele vejen igennem. Det samme gælder skellet mellem fantasi og virkelighed.

Det betyder ikke, at forholdet mellem praksisser og præferencer og de stigmatiserende associationer ikke er komplicerede og mangfoldige. Det betyder heller ikke, at der ikke kan være nogen sammenhæng mellem patologisk maskulinitet og kvindehad hos mænd, der begår voldtægt og misbrug på den ene side og seksuelle fantasier eller praksisser involverende dominans på den anden. Men det betyder, at det ene ikke kan reduceres til det andet, og at selvidentificerede udøvere og personer med fantasier om dominans statistisk set ikke er tilbøjelige til at acceptere tvang og non-konsensuale praksisser (Klement et al.).

Baseret på empiriske undersøgelser og på et ønske om ikke at kollapse forskellen mellem litterære værker og faktiske præferencer og heller ikke mellem psykisk syge personer og den almindelige befolkning, foreslår jeg derfor, at begreberne "dominans" og "hierarkisk ulighed" passer bedre på udøvernes virkelige præferencer, selvopfattelse og selvrapportering end "masochisme" og (især) "sadisme".³¹ De to udtryk er mere respektfulde over for og afspejler bedre folks levede erfaringer og kan bidrage til at mindske stigmatisering. Dominans består ofte i en legende måde at skabe ophidselse og nydelse gennem etableringen af imaginære, overdrevne forskelle i magt, status og evne til at træffe beslutninger for sig selv og andre på seksuelle måder, som måske eller måske ikke stemmer overens med personlige træk uden for den intime relation. For det andet spiller denne skabelse af (imaginær) ulighed ofte en integreret rolle i dominansorienterede seksuelle præferencer. Deleuze understreger gentagne gange kontraktens betydning for masochisten, men forbinder den ikke med spørgsmålet om hierarki. Man kan imidlertid se kontrakten som en legende formalisering af en hierarkisk ulighed rammesat som absolut og ubrydelig.³²

31 Det er overflødigt at sige, at jeg fuldt ud bifalder enhvers selvidentifikation som "sadist" eller "masochist", så længe denne identifikation forbindes med sikker og fornuftsbaseret sex med samtykke.

32 For en beskrivelse af den samme logik i BDSM-møder online, se Cross og Matheson 152-153.

I denne artikel har jeg påvist, at ikke-reproduktive seksuelle praksisser langt fra er usædvanlige, og at de ikke er patologiske, samt mere specifikt at seksuelle præferencer for underkastelse og magtoverførsel bedre kan forstås som præferencer forbundet med narrativt konstrueret hierarkisk ulighed end som identiteter som "sadist" eller "masochist" med smerte i centrum. Yderligere har jeg understreget den fundamentale vigtighed af at skelne mellem konsensual (imaginær) magtoverførsel og ikke-konsensuale overgreb og forbrydelser. Det faktum, at personer, der selv rapporterer interesse i fantasier eller konsensuale praksisser med overbetonet hierarkisk ulighed, rapporterer højere seksuel nydelse, mere selvtillid og bedre parforhold,³³ gør det endnu mere bemærkelsesværdigt, at sådanne præferencer i mange historiske og kulturelle sammenhænge er blevet behandlet som religiøst set syndige, psykologisk set afvigende og patologiske og fra et moralsk perspektiv foragtelige.

HENRIK ZETTERBERG-NIELSEN, professor ved Institut for Kommunikation og Kultur, Aarhus Universitet. Leder forskningsgrupperne Narrative Research Lab og Centre for Fictionality Studies. Hans hovedforskningsindsatser internationalt har været inden for førstepersonsfortællinger, unaturlig narratologi og retorisk fikcionalitetsteori. Artiklen placerer sig inden for hans nuværende forskningsprojekt, som angår forholdet mellem fikcionalitet, menneskelig forestillingsevne og seksualitet.

PATOLOGISERING AF NON-REPRODUKTIVE SEKSUELLE PRAKSISER AKTUELT OG HISTORISK

The article provides a critical commentary on the fifth edition of the *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, DSM-V*, from 2013. It traces the historical reasons behind the fact that sexual preferences are included as mental disorders in the psychiatric manual, even if many of them are empirically neither generally associated with impairment or harmful to anyone else. This holds true for fetishism, masochism and consensual

33 Critelli og Bivona 63; Jozífková et al. "Evolutional Background" 637; Jozífková et al. "Why Do Some Women" 594; De Neef et al. 136-138; Richters et al.

sadism among others, and the article pays special attention “sadism” and “masochism, which as “clinical” terms are constituted from the names of literary authors. Second it close reads the descriptions in *DSM-V* to show that there are several reasons why these descriptions become pathologizing and stigmatizing despite explicit intentions to be the opposite. These include erosions of the distinction between paraphilia and paraphilic disorder – a distinction on which the very possibility of diagnosis is established. Furthermore, the handbook does not make the non-consensual, the impairing or the harmful, the over-riding principle but instead the sexual preference in and of itself. The article shows how deeply affected the conceptions of the real-world preferences are by the events and characters in the fiction of these authors, and how hierarchical disparity and power exchange are typically more central to the preferences than pain with which they have been so closely linked.

KEYWORDS

DA: Fortælling; fiktion; dominans; parafilier; sadisme; masochisme; BDSM

EN: Narrative; fiction; dominance; paraphilias; sadism; masochism; BDSM

LITTERATUR

American Psychiatric Association. *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*.

Udgave 5, American Psychiatric Publishing, 2013, s. 423-50.

Amin, Kadji et al. "Queer Form: Aesthetics, Race, and the Violences of the Social." *ASAP Journal*, vol. 2, nr. 2, 2017, s. 227-239.

Anonym. "Definiton of 'sadism'." *Collins Dictionary*, <https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/sadism>. Tilgået 20. oktober 2023.

Anonym. "sadism." *Merriam-Webster*, <https://www.merriam-webster.com/dictionary/sadism>. Tilgået 20. oktober 2023.

Anonym. "Sadisme – ODS." *Ordnet.dk*, ordnet.dk/ordsbog?query=sadisme. Tilgået 20. oktober 2023.

Bauer, Robin. *Queer BDSM Intimacies: Critical Consent and Pushing Boundaries*. Palgrave Macmillan, 2014.

Butler, Judith. "Critically Queer". 1993. *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of 'Sex'*. 1993. Routledge, 2011, s. 169-185.

Critelli, Joseph W. og Jenny M. Bivona. "Women's Erotic Rape Fantasies: An Evaluation of Theory and Research." *Journal of Sex Research*, vol. 45, nr. 1, 2008, s. 57-70.

- Cross, Patricia A. og Kim Matheson. "Understanding Sadomasochism." *Journal of Homosexuality*, vol. 50, nr. 2-3, 2006, s. 133-166.
- De Block, Andreas, og Pieter R. Adriaens. "Pathologizing Sexual Deviance: A History." *Journal of Sex Research*, vol. 50, nr. 3-4, 2013, s. 276-298.
- De Neef, Nele et al. "Bondage-Discipline, Dominance-Submission and Sadomasochism (BDSM) From an Integrative Biopsychosocial Perspective: A Systematic Review." *Sexual Medicine*, vol. 7, nr. 2, 2019, s. 129-144.
- De Sade, Marquis. "Filosofien i soveværelset", oversat af Albert Larsen, *Markis de Sade antologi*, 1966.
- Deleuze, Gilles. "From Sacher-Masoch to Masochism" ["De Sacher Masoch au masochisme", *Arguments*, 5e année, no. 21, 1er trimestre, 1961], oversat af Christian Kerslake. *Angelaki Journal of The Theoretical Humanities*, vol. 9, nr. 1, 2004, s. 125-133.
- Deleuze, Gilles. "Masochism. Coldness and Cruelty" ["Presentation de Sacher-Masoch: Le Froid et la cruel", 1967], oversat af Jean McNeil og Aude Willm. Zone Books, 2006.
- Eulenburg, Albert. *Sadismus und Masochismus*. Bergmann, 1911.
- Foucault, Michel. *Viljen til viden: Seksualitetens historie 1*, oversat af Søren Gosvig Olesen, 7. opl. Det Lille Forlag, 2019.
- Freud, Sigmund. "Das ökonomische Problem des Masochismus." 1924. *Psychologie des Unbewussten, Studienausgabe III*, Fisher Taschenbuch Verlag, 1975, s. 339-355.
- Freud, Sigmund. "Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie." 1905. *Sexualleben, Studienausgabe V*, Fisher Taschenbuch Verlag, 1972, s. 37-134.
- Freud, Sigmund. "Jenseits das Lustprinzips." 1920. *Psychologie des Unbewussten, Studienausgabe III*, Fisher Taschenbuch Verlag, 1975, s. 213-273.
- Halberstam, Jack. "Queer Temporality and Postmodern Geographies." *In a Queer Time and Place*. 2005. New York University Press, 2022, s. 1-21.
- Hekma, Gert. "The Various Stages of the Alphabet Soup: From Sade to Modern Times." *Histories of Sexology*, redigeret af Alain Giami og Sharman Levinson, Palgrave Macmillan, 2021, s. 295-309.
- Jozífková, Eva. "Sexual Arousal by Dominance and Submissiveness in the General Population: How Many, How Strongly, and Why?" *Deviant Behavior*, Routledge, 2018, s. 381-387.
- Jozífková, Eva, og Jaroslav Flegr. "Dominance, Submissivity (and Homosexuality) in General Population: Testing of Evolutionary Hypothesis of Sadomasochism by Internet-Trap-Method." *Neuroendocrinology Letters*, vol. 27, nr. 6, 2006, s. 711-718.
- Jozífková, Eva, et al. "Evolutional Background of Dominance/Submissivity in Sex and Bondage: The Two Strategies?" *Neuroendocrinology Letters*, vol. 33, nr. 6, 2012, s. 636-642.
- Jozífková, Eva et al. "Why So Some Women Prefer Submissive Men? Hierarchically Disparate Couples Reach Higher Reproductive Success in European Urban Humans." *Neuroendocrinology Letters* vol. 35, nr. 7, 2014, s. 594-601.
- Karasic, Dan og Jack Drescher. *Sexual and Gender Diagnoses of the Diagnostic and Statistical Manual (DSM): A Reevaluation*. The Haworth Press, 2006.
- Katz, Jonathan N. *The Invention of Heterosexuality*. Penguin Group, 1995.

- Klement, Kathryn R. et al. "Participating in a Culture of Consent May Be Associated with Lower Rape-Supportive Beliefs." *The Journal of Sex Research*, vol. 54, nr. 1, 2016, s. 130-134.
- Koefoed, Nina. "Forført eller forførende: 1700-tallets konstruktion af køn og seksualitet i ugiftes seksuelle relationer." *Det politiska äktenskapet: 400 års historia om familj och reproduktion*, redigeret af Bente Rosenbeck og Hanne Sanders, Makadam Förlag, Göteborg, 2010, s. 90-113.
- Krafft-Ebing, Richard V. *Psychopathia Sexualis*. 1886. Oversat af F.J. Rebman, Rebman Company, 1906.
- Largier, Niklaus. *In Praise of the Whip: A Cultural History of Arousal*. Oversat af Graham Harman. Princeton University Press, 2007.
- Moser, Charles og Eugene E. Levitt. "An Exploratory-Descriptive Study of a Sadomasochistically Oriented Sample." *Journal of Sex Research*, vol. 23, nr. 3, 1987, s. 322-337.
- Musser, Amber Jamilla. "Reading, Writing, and the Whip." *Literature and Medicine*, vol. 27, nr. 2, 2008, s. 204-222.
- Musser, Amber Jamilla. *Sensational Flesh: Race, Power, and Masochism*. New York University Press, 2014.
- Oosterhuis, Harry. *Stepchildren of Nature: Krafft-Ebing, Psychiatry, and the Making of Sexual Identity*. University of Chicago Press, 2000.
- Passig, Kathrin og Ira Strübel. *Die Wahl der Qual*. Rowohlt Taschenbuch, 2009.
- Reiersøl, Odd og Svein Skeid. "The ICD Diagnoses of Fetishism and Sadomasochism." *Journal of Homosexuality*, vol. 50, nr. 2-3, 2006, s. 243-262.
- Reik, Theodor. *Aus Leiden Freuden: Masochismus und Gesellschaft*. 1941. Hoffmann und Campe, 1977.
- Phillips, Kim M. og Barry Reay. *Sex Before Sexuality: A Premodern History*. Polity Press, 2011.
- Pretsell, Douglas. *Queer Voices in the Works of Richard von Krafft-Ebing 1883-1901: Genders and Sexualities in History*. Palgrave Macmillan, 2023.
- Richters, Juliet, et al. "Demographic and Psychosocial Features of Participants in Bondage and Discipline, 'Sadomasochism' or Dominance and Submission (BDSM): Data from a National Survey." *The Journal of Sexual Medicine*, vol. 5, nr. 7, 2008, s. 1660-1668.
- Rubin, Gayle S. "Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality." *Deviations*, Duke University Press, 2011, s. 137-181.
- Sacher-Masoch, Leopold V. *Venus im Pelz*. 1870. Genredigeret af Anja og Ralf Bergenson, Orion-Verlag, 1996.
- Spitzer, Robert L. "The Diagnostic Status of Homosexuality in DSM-III: A Reformulation of the Issues." *The American Journal of Psychiatry*, vol. 138, nr. 2, 1981, s. 210-215.
- Warner, Michael. *Fear of a Queer Planet: Queer Politics and Social Theory*. University of Minnesota Press, 1993.
- Yost, Megan R. "Development and Validation of the Attitudes about Sadomasochism Scale." *The Journal of Sex Research*, vol. 47, nr. 1, 2010, s. 79.
- Zurbriggen, Eileen L. og Megan R. Yost. "Power, Desire, and Pleasure in Sexual Fantasies." *The Journal of Sex Research*, vol. 41, nr. 3, 2004, s. 288-300.

NATIONALT MONOGAMI OG QUEER TILKNYTNINGER

Heteronormativitet og biomagt i dansk familiesammenføringslovgivning

Der er for mange familiesammenførte, som ikke bliver en reel del af det danske samfund, og som bidrager for lidt. Det ønsker jeg at gøre op med, for det er et helt grundlæggende princip, at skal man familiesammenføres, så er det, fordi man vil Danmark. (Inger Støjberg i Nielsen et al.)

Da daværende Udlændinge- og Integrationsminister Inger Støjberg (V) i 2015 præsenterede et regeringsudspil med forslag til en række nye stramninger på familiesammenføringsområdet, argumenterede hun for stramningerne med ovenstående udtalelse. Selvom det er kortfattet, kan Støjbergs udsagn ses som en kondensering af den måde, hvorpå relationen mellem migration, begær og nation er blevet konfigureret i dansk migrationsdiskurs fra år 2000 og frem til i dag. Fra udsagnet lærer vi, at retten til familiesammenføring ikke bør gives på baggrund af, hvorvidt parterne begærer hinanden, men i stedet på baggrund af hvorvidt de begærer Danmark. Forudsætningen for at familiesammenførte kan blive en "reel" del af det danske samfund, er her, at de retter deres begær mod samfundet – at de "vil Danmark". Dette er en vilje, de må demonstrere, hvis Danmark omvendt skal ville dem. Kærligheden fra nationen må betales med kærlighed til nationen, hvis man vil udleve sin kærlighed i nationen.

Det er disse begærslogikker, jeg i det følgende søger at belyse ved at undersøge, hvordan familiesammenføring i Danmark forstås som et spørgsmål om de familiesammenførtes kærlighed til Danmark snarere end om kærlighed mellem parterne i den sammenførte familie. At relationen mellem borgeren, nationen og ægteskabet løber gennem et krav om nationalt begær, udgør en oplagt invitation til at tænke på denne relation i queerteoretiske termer. Queer teori undersøger typisk normer og forestillinger om sex, ægteskab, parforhold og familieformationer med henblik på deres begrebsmæssige forudsætninger i heteronormative kønslogikker. Traditionelt fokuserer queer analyser på det, man med et foucaudiansk begrebsapparat kan kalde for biomagtens disciplinære niveau, det vil sige den måde, hvorpå magten virker på individuelle kroppe og bringer subjekter til syne som kønnede og seksuelle subjekter. Her har den queeranalytiske interesse typisk rettet sig mod, hvordan sådanne kønnede og seksuelle subjektiviteter etableres eller destabiliseres på individniveau. Men queer analyser kan også kaste lys over de dynamikker, som hersker på biopolitikens samfundsregulerende niveau, altså det niveau, som i større skala retter sig mod den administrative styring af befolkningens forskellige grupper (Foucault *Viljen til viden*; Nebeling Petersen; Puar). Således har queer teori analytiske potentialer i sammenhænge, som ikke direkte angår konkrete individers køn og seksualitet.

I artiklen er jeg interesseret i de begrebsmæssige logikker, som på metaforisk vis organiserer relationen mellem subjekt og nation i danske familiesammenføringspolitikker. Det er min pointe, at disse strukturer bl.a. kan læses som heteronormative. Heteronormativitet udgør et grundlæggende interessefelt for queerteoretiske analyser og betegner groft skitseret de epistemologiske strukturer, der konstruerer monogam, ægteskabelig heteroseksualitet som normal, mens andre seksuelle identiteter og praksisser omvendt udgrænses som unormale og afvigende (Warner). Når jeg i det følgende læser nationale forestillinger som prægede af heteronormative strukturer, er jeg bl.a. på linje med kønsforskeren Siobhan B. Somerville, som er interesseret i, hvordan heteronormativitet i en amerikansk kontekst metaforisk strukturerer begrebsliggørelsen af migration og nation. Somerville peger på begær som en udbredt metafor for relationen mellem

migranten og den nation, migranten migrerer til. Selvom metaforen typisk udnævner indvandringsnationen til migrantens begærsobjekt, foreslår Somerville at vende metaforen på hovedet, idet hun peger på staten som en instans, der sorterer migranter ved at konstruere dem som henholdsvis værdige eller uværdige til nationens kærlighed. Der er tale om en proces, som indebærer: "den historiske produktion af 'uønskede' som en proces, der 'queerer' visse immigranternes forestillede begær" (Sommerville 66).¹ I det lys kan dansk familiesammenføringslovgivning ses som en fortælling om migranter, nationen ikke kan begære, fordi de begærer "forkert".² Det vil sige migranter, som ikke vil eller kan elske Danmark på de specifikke måder og betingelser, som bliver stillet til deres nationale begær. Det gælder f.eks. familiesammenførte, hvis tilknytning ses som rettet mod "forkerte" objekter, såsom andre nationer, eller mod familiemedlemmer og familieformer, der opfattes som en forhindring for viljen til Danmark. Disse sammenhænge mellem migration, nation og begær uddyber jeg i de følgende afsnit, hvor jeg også supplerer begrebet heteronormativitet med Sara Ahmeds fortolkning af samme.

I det følgende retter jeg blikket mod det danske "tilknytningskrav", som i en årrække udgjorde en betingelse for at opnå ægtefællesammenføring til Danmark. Fra 2002-2018 gjorde dansk lovgivning som den eneste i verden retten til familiesammenføring afhængig af, at: "ægtefællernes eller samlevernes samlede tilknytning til Danmark er større end ægtefællernes eller samlevernes samlede tilknytning til et andet land" (Integrationsministeriet § 9, stk. 10).³ Det juridiske krav om at demonstrere national tilknytning til Danmark blev forkastet i 2018, men tilknytning kan stadig siges at fungere som et implicit krav i dansk familiesammenføringslovgivning.

1 Alle oversættelser fra engelsk er forfatterens.

2 Se også Jeholm 115ff.

3 National tilknytning blev vurderet som en selvstændig del i ansøgningen om familiesammenføring, i hvilken ansøgerne skulle dokumentere: 1) ægtefællernes familiemæssige tilknytning til Danmark vs. ansøgerens hjemland, 2) varigheden og karakteren af ægtefællernes ophold i de respektive lande, 3) ægtefællernes sproglige færdigheder samt 4) deres uddannelses- eller arbejdsmæssige tilknytning til Danmark, se Jeholm for en detaljeret beskrivelse.

Ifølge den såkaldte ghettolov fra 2018 kan familiesammenføring f.eks. ikke finde sted, hvis parterne bor i et såkaldt ghettoområde, det vil sige boligområder, som er mangelfuldt tilknyttet det danske samfund som helhed (Regeringen). Et ghettoområde defineres centralt af, hvorvidt: "[a]ndelen af indvandrere og efterkommere fra ikkevestlige lande overstiger 50 pct." (Udlændinge- og Integrationsministeriet pkt. 2.5.3). Som en styringsteknologi, der bl.a. sigter på at afkræve og dirigere begær, er tilknytningstanken med andre ord fortsat virksom i dansk familiesammenføringslovgivning.

I det følgende inviterer jeg til en diskursanalytisk undersøgelse af tilknytningstanken i et queer perspektiv (Foucault *The Archaeology*; Jørgensen og Phillips; Laclau og Mouffe). Den teoretiske baggrund hentes fra queer teorier om heteronormativitet, begær og nation (Ahmed *The Cultural Politics*; *Queer Phenomenology*; El-Tayeb; Haritaworn et al.; Puar), men mere grundlæggende bygger den på en foucaudiansk inspireret interesse for de biopolitiske logikker, der etablerer relationen mellem subjekt og nation, eller, ret beset, ikke etablerer, idet min interesse samler sig om, hvordan nogle grupper konstrueres som forkert tilknyttede nationen. Artiklens refleksioner sammenfatter hovedpointer fra det tværfaglige forskningsprojekt *Loving Attachment: Regulating Danish Love Migration* (LOVA), der undersøger de måder, hvorpå det juridiske og psykologiske begreb tilknytning regulerer dansk kærlighedsmigration, familiesammenføring, transnational adoption og transnationale ægteskaber i perioden 2000-2020. Projektet bygger på et varieret empirisk materiale bestående af bl.a. lovforslag, folketingsdebatter, medierepræsentationer, -debatter og -artikler, afgørelsesskrifter i sager om familiesammenføring, psykologiske diskurser om sund tilknytning for transnationalt adopterede m.m. (Bissenbakker *Tilknytningens grænser*). I nærværende artikel søger jeg at etablere en queer linje gennem projektets undersøgelse af den danske lovgivning om tilknytningskravet.

Denne linje viser bl.a., at spørgsmålet om familiesammenførtes tilknytning har mindre at gøre med det migrerende pars begærretning eller for så vidt med, hvorvidt de to partnere begærer hinanden, og mere med – som Støjberg understreger ovenfor – hvorvidt og hvordan, de begærer Danmark. I forlængelse heraf argumenterer jeg også for, at en queer analyse af dansk migrationspolitik ikke nødvendigvis bør begrænses til spørgs-

mål om, hvordan denne politik på et disciplinerende niveau stiller queer ansøgere vis-a-vis heteroseksuelle og ciskønnede – selvom dette selvsagt også er et vigtigt og påtrængende spørgsmål. Queer teori kan også oplagt inddrages i en analyse af lovgivningens mere grundlæggende begrebsliggørelser af relationen mellem subjektet og nationen: Begrebsliggørelser som præger den regulerende del af den biopolitiske organisering af migration. "Queer" kan som bekendt benyttes om kønsmæssig og seksuel afvigelse fra den cis-heteroseksuelle norm og således som samlebetegnelse for lesbiske, bøsser, biseksuelle, transkønnede, nonbinære, interkønnede og asekuelle. I regi af queer teori benyttes queer dog i højere grad som et mere abstrakt begreb for kønnet og seksuel andethed, og således som begreb for normens konstitutive ydre. Dette ydre kan forstås som et voldeligt og negativt rum, som "folder bestemte befolkningsgrupper ud af livet" (Puar), men evt. også som et sted for negativ modmagt i form af "radikal negativitet" (Edelman) såvel som for "queer utopier", der tilbyder alternativer til de normative livsformer og tænkemåder (Danbolt; Muñoz). Det er disse betydninger af det queer, som jeg arbejder ud fra i nærværende artikel.

I det følgende tager jeg udgangspunkt i det danske tilknytningskrav og nogle af de moralske panikker (Thompson), som i over 20 år har fungeret som en medvirkende baggrund for familiesammenføringslovgivningen og tilknytningskravet. Dernæst introducerer jeg affektteoretikeren Ahmeds queerfænomenologiske forståelse af heteronormativitet og viser eksempler på, hvordan det danske tilknytningskrav producerer såkaldt ikke-vestlige indvandrere og efterkommeres tilknytninger som *for queer til nationen*. Afsluttende vender jeg mig mod monogamibegrebets racialiserede historie som en nødvendig baggrund for at forstå begrebet om national tilknytning.

ÆGTESKABELIG PANIK

Siden år 2000 har kravene til familiesammenføring gennemgået en omfattende række stramninger, krav og begrænsninger. Mest omtalt var den såkaldte 24-års-regel, der fra år 2000 bestemte, at begge parter skulle være fyldt 24 år for at kunne ansøge om familiesammenføring. I samme lovgivning indgik det unikke danske krav om, at ansøgerne skulle demonstrere, at

parrets nationale "tilknytning" til Danmark var stærk og fra 2002 stærkere end til noget andet land. Stramningerne blev præsenteret som en sikring af bedre integration og som del af en "indsats mod ægteskaber, der ikke beror på parternes egen fri vilje" (Indenrigsministeriet 1). Lovgiverne lagde dog ikke skjul på, at målet i høj grad var at reducere antallet af immigranter ved at svække det lovkrav på ret til familiesammenføring, der stammede fra 1983 (Indenrigsministeriet; Rytter og Pedersen; Schultz-Nielsen og Tranæs 5). På trods af at tvangsægteskaber indgik i argumenterne for indførslen af tilknytningskravet, sigtede tilknytningsvurderingen derfor ikke på at sikre, at ægteskabet var indgået i frivillighed, men på at henvise parternes retskrav på familieliv til et andet land end Danmark. I dansk lovgivning fik tilknytningskravet omfattende vind i sejlet og nød en generel politisk opbakning og interesse. F.eks. er det markant, at KV-regeringen, da den kom til magten i 2001, ikke valgte at forkaste tilknytningsbegrebet, men at det borgerlige flertal i omfattende grad fandt tilknytningstanken anvendelig. Da VLAK-regeringen i 2018 gik bort fra tilknytningskravet, var det da heller ikke på grund af politisk utilfredshed med loven, men fordi Den Europæiske Menneskerettighedsdomstol havde afgjort, at dispensationsmuligheden for personer med 26 års ophold i Danmark betød indirekte forskelsbehandling på baggrund af etnicitet. Det fælles fodslag omkring tilknytningskravet vidner med andre ord om bred politisk opbakning til den grundlæggende idé om national tilknytning som et migrationshåndterende værktøj.

Tilknytningskravet må på den ene side ses som en måde, hvorpå skiftende regeringer har forsøgt at svække den juridiske ret til familiesammenføring, snarere end som et reelt forsøg på at hindre tvangsægteskab. På den anden side kan kravet næppe forstås hinsides de spørgsmål om kærligheds- og ægteskabspraksisser, som lovgiverne hævdede, at kravet udgjorde en løsning på. Især i årene omkring tilknytningskravets indførsel i 2000 tog den politiske argumentation udgangspunkt i diskursen om de "tvangsægteskaber", som især blev associerede med muslimske minoritetsgrupper.⁴ Siden da har udlændingelovgivningen været præget af, hvad man

4 Se også Integrationsministeriet; Schultz-Nielsen og Tranæs.

kan betegne som en tilbagevendende moralsk panik omkring indvandreres ægteskabsmønstre, hvor især muslimske befolkningsgrupper løbende er blevet overassocieret med problematiske ægteskabsformer. Associationen har ikke kun været en del af den bredere politiske samtale i landets nyhedsmedier, sådan som det er afdækket af henholdsvis Andreassen (*Der er et yndigt land*) og Rytter og Yilmaz, der alle påpeger, hvordan indvandring til Danmark siden 1990'erne har været genstand for en række moralske panikker vedrørende kulturelle forskelle i ægteskabsmønstre. Som Martin Bak Jørgensen viser, var de også en del af de danske folketingsdebatter. De diskurser om henholdsvis arrangerede og tvangsægteskaber, som var fremherskende i 00'erne, synes i 2010'erne gradvist at blive erstattet af begrebet social kontrol, der strategisk virkede "som en 'buffer', der gør det muligt ikke at behøve at skelne mellem de to" (Jørgensen 48). I 2010'erne blev diskursen om tvangsægteskaber som et omfattende problem blandt indvandrere og som indbegrebet af "udanske" ægteskabsmønstre suppleret af diskurser om barnebrude og polygami (Indenrigsministeriet). I 2016 tog Støjberg - ulovligt - initiativ til en administrativ adskillelse af 23 asylpar med den begrundelse, at den ene part kunne betegnes som "barnebrud" (Nielsen og Ringberg). I 2021 indførtes en tilføjelse til særloven for evakuerede afghanske tolke, der i tillæg til barnebrude sigtede på at forhindre polygami (Udlændinge- og integrationsministeriet). I forbindelse med forslaget understregede daværende integrationsminister Mattias Tesfaye: "[d]et betyder blandt andet, at vi ikke vil anerkende flere ægtefæller eller mindreårige ægtefæller som grundlag for en opholdstilladelse efter særloven" (Mørk og Ritzau). I perioden fra 1990'erne og frem til i dag findes der altså en stærk og genkommende diskurs om ikke-vestlige indvandreres og efterkommeres ægteskabsmønstre som problematiske og stærkt afvigende fra moderne danske normer.

HETERONORMATIVITET OG NATION

Den angivelige afvigelse har grundlæggende betydning for ikke-vestlige migranters og efterkommeres status som potentielle medborgere, fordi familiedannelse centreret omkring vestlige idealer om kernefamilie og romantisk kærlighed udgør kongsveje til anerkendelse og medborgerskab.

Afvigelser fra normative opfattelser af ægteskab og pardannelse kan have konsekvenser på flere måder. På asylområdet kan det bl.a. betyde en særlig udsathed for LGBT-migranter, som ofte ikke kan fremvise dokumentation for deres familie- og seksualliv på den måde, som heteroseksuelle cis-kønnede migranter kan (LGBT Asylum). Juridiske reguleringer af familierelationer i nordisk migrationspolitik er derfor særdeles vigtige at kortlægge i forhold til, hvorvidt og eventuelt hvordan de diskriminerer, overser og uigenkendeliggør queer familier og identiteter (Ahlstedt; Akin; Lunau; Mühleisen et. al.; Myrdahl; Stubberud et al.).

Men familiesammenføringslovgivningens heteronormativitet kan også anskues fra en lidt anden vinkel, nemlig i forhold til den måde hvorpå lovens heteronormative diskurser i sig selv gør alle etniske og raciale minoriteters familieformer queer i betydningen socialt, romantisk og seksuelt uforståelige. Selvom partnerskab i den danske udlændingelovgivning ikke nødvendigvis defineres som heteroseksuelt, synes begrebsliggørelsen af tilknytning som *begær efter nationen* at hvile på heteronormative præmisser. Det skal ikke forstås sådan, at udlændingeloven på nogen direkte måde stiller heteroseksuelt ægteskab som betingelse for familiesammenføring, ligesom loven heller ikke diskuterer parternes seksuelle og kønnede identiteter.⁵ Når tilknytningstanken ikke desto mindre kan forstås som heteronormativ, er det, fordi den bygger på fortællinger om ægteskab og nation, der medfører, at nogle (herunder heteroseksuelle) familier i lovens logik fremstår som for "queer" til at kunne blive anerkendt som potentielle dele af nationen. Som queerteoretiske forskere har påpeget, risikerer etniske og racialiserede minoriteter i Vesten i dag at blive defineret som nogle, der falder uden for denne kulturs kønnede og seksuelle normer, uanset deres seksuelle orientering. Den måde, hvorpå minoriteterne populært og politisk associeres med såvel heteropatriarkalske familiestrukturer, som med orientalistiske fantasier, positionerer dem som subjekter, der ikke fremstår som LGBT nok til at omfavnes af den seksuelle exceptionisme, vestlige stater forstår sig selv igennem, men heller ikke som normative nok til at

5 Tilknytningsloven henviste alene til "ægtefæller eller samleverne", "herboende" og "ansøger" (Bissenbakker *Tilknytningsens grænser*).

genkendes som tilhørende den kønnede og seksuelle majoritet (El-Tayeb; Haritaworn et al.; Nebeling Petersen; Puar; Somerville).

I den optik må analysen af den heteroseksuelle matrice suppleres med en undersøgelse af matricens sammenhæng med forestillinger om subjektets tilhørsforhold til nationen. En sådan tilbyder Ahmeds queer affektteori, som videreudvikler begrebet heteronormativitet med en fænomenologisk model, der foreslår heteroseksualitet som en *kompulsiv orientering* (*Queer Phenomenology* 86).⁶ Ahmed betegner den heteroseksuelle norm som en række formodninger om, hvordan den enkeltes begær bør være rettet mod bestemte (kønnede) kroppe, hvormed "det at være rettet mod enten det samme køn, eller det andet køn bliver set som at bevæge sig langs forskellige linjer" (70). Gennem en genlæsning af Freud foreslår Ahmed heteronormativitet som en orientering, der ikke blot rettes mod det såkaldte "modsatte køn", men samtidig mod den heteroseksuelle families "indre" idealiserede selv billede, også kaldet dets egoideal: "Med andre ord er det at være 'på linje' lig at rette sine ønsker mod ægteskab og reproduktion; at rette sine ønsker mod at reproducere familielinjen" (74). Denne "orientering mod et ideal" indebærer at følge hovedlinjen i det heteroseksuelle manuskript og derved at belønne eller efterkomme idealet ved selv at reproducere en given naturliggjort heteroseksuel familiestruktur. Den kompulsive orientering omkring den heteroseksuelle kernefamilie som ideal indebærer at reproducere familiens ideal, f.eks. i form af børn der kan "føre slægten videre". Sagt på en anden måde: Man viser sin loyalitet over for det heteroseksuelle kernefamilieideal ved selv at inkarnere og dermed støtte op om det. Den "ballade", som queer begær her afstedkommer, angår ikke blot rod i relationen mellem biologisk køn, socialt køn og begær, sådan som Butler fremhæver (*Bodies That Matter; Gender Trouble*). Den indebærer også den ballade, som består i ikke at gengælde familiens kærlighed med et heteroseksuelt reproduktivt forhold, der reproducerer

6 Begrebet er bl.a. inspireret af Richs begreb om "compulsory heterosexuality", der ofte oversættes som "obligatorisk heteroseksualitet". Jeg benytter dog her *kompulsiv* for at understrege det automatiserede og refleksbetonede, snarere end det udadtil påkrævede.

idealet ved at videreføre den heteroseksuelle kernefamilie (Ahmed, *Queer Phenomenology* 73). Idet heteronormativitet indebærer en orientering mod dette heteroseksuelle ideal, bliver *queerness* ensbetydende med det *ikke* at befinde sig på den linje, der orienterer subjektet omkring familieidealet (73). At være queer orienteret betyder altså at bevæge sig væk fra den sti, som fører til inkarnationen af det heteroseksuelle ideal.

Man kan tænke på nationen som en udvidet version af det familieideal, som det nationale subjekt forventes at være orienteret omkring. Parallelt med den måde hvorpå ethvert aspekt af den enkeltes liv formodes at være organiseret i forhold til den heteroseksuelle familie, kan nationen opfattes som et centrum, der forventes at afspejle og organisere den enkelte families liv. I en dansk kontekst kan det nationale centrum f.eks. udgøres af forestillinger om danske traditioner, kulturkristendom, demokrati og hvidhed, eller om at ens egen familie ligner andre familier i nationen. Som sådan udgør det nationale idealbillede en tom betegner, der kan indholdsudfyldes på de måder, der måtte være politisk opportune i den konkrete kontekst (Jørgensen og Phillips; Laclau og Mouffe). Som idealbillede er nationen også sammenflettet med heteronormative antagelser. Det gælder f.eks. forventningen om, at familieenheden producerer nye borgere i form af børn, som kan inkarnere det nationale ideal. Det er bl.a. sådanne antagelser, som tillader Støjberg at foretage en tilsyneladende uproblematisk glidning fra familie til nation: Fra at ville en *familie* til at ville *Danmark*. Tilknytningskravets heteronormative elementer skal altså ikke alene ses i dens antagelser om ansørgernes cis-kønnethed og heteroseksualitet. Snarere kan man sige, at heteronormativitet styrer selve idéen om tilknytning på et mere grundlæggende niveau, nemlig det som angår de måder, hvorpå subjektet forventes at orientere sig mod nationen.

QUEER ORIENTERINGER

Gennem nedslag i forskningsresultater fra det ovenfor omtalte projekt giver jeg her nogle eksempler på, hvordan dansk tilknytning kan forstås som et heteronormativt krav om en særlig orientering mod nationen. Begrebsmæssigt defineres kravet gennem sin modsætning til de tilknytninger, der figurerer

som queer i betydningen forkerte eller forfejlede. Den forkerte tilknytning består især af tilknytninger til andre nationer, enten i form af familiemedlemmer eller boligområder som associeres med national andethed. I forhold til administrationen af tilknytningskravet ses dette f.eks. i betænkningen *Notat om anvendelsen af tilknytningskravet ved ægtefællesammenføring, jf. udlændingelovens § 9, stk. 7*, udarbejdet af Ministeriet for flygtninge, indvandrere og integration samt Udlændingestyrelsen, som i perioden 2003-2018 udgjorde grundlaget for den administrative vurdering af, hvorvidt ansøgende pars tilknytningskrav var opfyldt. Heraf fremgår det at:

tilknytningskravet efter omstændighederne [vil] kunne anses for opfyldt i tilfælde, hvor den herboende har en væsentlig tilknytning til Danmark, for eksempel hvor den herboende er født og opvokset her i landet, og hvor ansøger har en mindre tilknytning til Danmark, for eksempel i form af et visumophold eller lignende. (4)

Logikken er her, at parternes tilknytninger til hinanden som familie må tilsidesættes for en vurdering af deres individuelle tilknytninger til Danmark, og at det er den samlede sum af deres danske tilknytning, som er afgørende for at opnå retten til familiesammenføring. Ikke blot trumfer tilknytning til Danmark altså familiens interne tilknytninger, sådan at vurderingen af den første er udslagsgivende for retten til at udleve de sidste: Parrets øvrige familiemæssige tilknytninger kan i sig selv blive et væsentligt argument mod familiesammenføring. Allerede i udlændingeloven fra 2002, der skærpede tilknytningskravet første gang, optræder personlig familietilknytning som en naturlig forhindring for parrets nationale tilknytning til Danmark:

[det vil] i praksis betyde, at der i mange tilfælde, hvor en af eller begge den herboendes forældre er kommet hertil fra det samme land som den tilkommende ægtefælle, vil være sådanne familiemæssige bånd til dette land også for den herboende, at tilknytningskravet ikke vil være opfyldt." (Integrationsministeriet § 9, bemærkninger)

Det at ansøgers forældre kom fra samme land som vedkommendes partner, udelukkede automatisk, at parret kunne have tilstrækkelig tilknytning til Danmark. Ansøgernes familiemæssige tilknytninger kunne således på flere måder risikere at blive set som en forhindring for deres tilknytning til

Danmark (Bissenbakker "Attachment Required"; Bissenbakker og Myong "Governing Belonging"). Man kan sige, at sådanne slægtskaber på forhånd udelukkede fra at figurere som mulige inkarnationer af nationen, idet lovgivningen snarere så dem som en forhindring for, at tilknytning kunne finde sted. For det familiesammenførte par var det at reproducere sig altså ikke nok til at reproducere det nationale ideal. I stedet måtte parrene belønne nationens kærlighed og idealiserede selv billede ved at fremvise tilknytning til Danmark. Med en parafrasering af Ahmed kan man sige, at national tilknytning her bliver det imaginære objekt, som reproducerer nationens ideal. Den familie, som bliver værdig til at udleve sin kærlighed i Danmark, bliver den, som formodes at kunne reproducere det nationale selv billede i form af national tilknytning, snarere end i form af børn.

I en offentlig diskurs indebar forudsætningen om tilknytning som et strengt eksklusivt fænomen, at det i nogle tilfælde blev transnationale heteroseksuelle familier med ikke-vestlig baggrund, der kom til at repræsentere en queer forstyrrelse af dansk tilknytning. Måske i højere grad end homoseksuelle par, der kunne demonstrere et intimt forhold til hvid danskhed, fordi (mindst) én af partnerne var dansk og hvid. Således blev *hvid-transracialitet*, transraciale relationer i hvilken den ene part er hvid, på mange måder en forudsætning for at kunne genkendes som en integrerbar familie, hvis kærlighed fandtes værdig til at krydse grænser (Myong og Bissenbakker). Dette sås bl.a., da dansk migrationslovgivning i 2010 kom under angreb fra forskellige politikere og borgerinitiativer, som krævede ret til "kærlighed uden grænser". Her figurerede såvel heteroseksuelle som homoseksuelle par bestående af en hvid person og en racialiseret person som et genkommende argument for, hvordan loven "ramte de forkerte". Daværende folketingskandidat for Det Radikale Venstre og senere kulturminister Uffe Elbæk påpegede f.eks., at: "[d]en her regel rammer alle, og det er jeg som radikal imod. Men den rammer specifikt homoseksuelle, og det er forskelsbehandling og diskrimination" (Lindqvist "Pointsystem diskriminerer"). Samme budskab kom fra daværende folketingskandidat for Det Konservative Folkeparti Stig Elling, der også tilsluttede sig kritikken og kravet om, at homoseksuelle par burde gives mulighed for dispensation fra tilknytningskravet (Lindqvist "K-politiker"). Selvom kritikkerne ikke førte

til konkrete ændringer, er det sigende, at politikere på begge sider af det politiske spektrum var enige om, at tilknytningskravet specifikt diskriminerede homoseksuelle. Omvendt beskrev de ikke tilknytningskravet som noget, der i sig selv hvilede på præmisser, der netop ikke berørte "alle", men både ideologisk og konkret rettede sig specifikt mod etnisk-racialiserede minoriteter. Inden for denne logik blev homoseksuelle par, der bestod af mindst en hvid person, forstået som urimelige ofre for tilknytningskravet, hvilket indikerede, at loven havde rimelige ofre. Her kom de "rimelige ofre" ideologisk til at fremstå som dem, der ikke havde en intim tilknytning til hvid danskhed, f.eks. i form af en hvid dansk partner.⁷ Denne logik gik igen i mange af de mediesager om familiesammenføring, som involverede hvide danskere, der blev ramt af tilknytningsreglerne (Smedegaard Nielsen; Smedegaard Nielsen og Myong). Lovens heteronormativitet må med andre ord forstås som en hvid, dansk heteronormativitet, hvilket indebærer, at visse former for homoseksuel queerhed kan inkluderes i nationen, hvis de pågældende personer kan dokumentere at være knyttet til hvid danskhed. Fraværet af sådanne tilknytninger ekskluderer omvendt migranten fra nationen og gør denne queer i den betydning, at vedkommendes begær fremstår uforståeligt og uegnet til at fungere som en orientering mod nationen.

Selvom tilknytningskravet officielt blev afskaffet i 2018 (Bissenbakker "Attachment Required"), lever kravets logik videre i nyere stramninger af udlændingeloven og i den omfattende "ghettolov", som Lars Løkke Rasmussens VLAk-regering præsenterede samme år (Regeringen). Heraf fremgår det, at det forsat er en betingelse for familiesammenføring, at den herboende råder over en "passende bolig" og, at:

boligen fremover normalt ikke må ligge i et boligområde omfattet af en ny liste over boligområder, der opfylder to ud af de fire kriterier vedrørende tilknytning til arbejdsmarkedet, kriminalitet, uddannelse og bruttoindkomst, der aktuelt indgår på den såkaldte ghettoliste. (Udlændinge- og Integrationsministeriet, Indledning)

7 Det at hvid transracialitet benyttedes som bevis på ægteskabsmigrationslovenes uretfærdighed gjaldt selvsagt ikke kun homoseksuelle par. Den gik igen for mange af de heteroseksuelle par, som i den offentlige debat imod pointsystemet og tilknytningskravet blev eksempler på lovens urimelighed, se Bissenbakker og Myong "Love Will Keep Us Together".

Ikke blot blev ghettolovens forbud mod familiesammenføring til et ghetto-område en direkte erstatning for dele af tilknytningskravet (Bissenbakker *Tilknytningens grænser*). Tilknytningstanken blev også på et mere begrebsmæssigt plan reaktualiseret i ghettoloven, dog med den forskel at den symbolske trussel mod tilknytningen nu knyttedes til nationens indre i form af "ghettoen". Ghettoen tildeles nu rollen som en associeret "familie", som truer den familiesammenførtes tilknytning til Danmark. Ghettoen fremstår her både som en alternativ, queer familie og som queer i betydningen: en forstyrrelse af den fælles orientering omkring et bestemt – hvidt og kulturkristent – ideal om nationen. Som det fremgår af ovenstående citat, definerer ghettoloven den forstyrrelse, der afgør, hvorvidt boligområdet betegnes som en "ghetto", som både en social og moralsk forstyrrelse i form af kriminalitet og som en klasse-mæssig forstyrrelse i form af lavere indkomst og uddannelsesgrad. At boligområdet mere grundlæggende figurerer som en etnisk-racial forstyrrelse fremgår af, at selve forudsætningen for, at det figurerer på ghettolisten, er, at: "[a]ndelen af indvandrere og efterkommere fra ikkevestlige lande overstiger 50 pct." (Udlændinge- og Integrationsministeriet pkt. 2.5.3). Vi kan forstå familiernes multidimensionale tilknytninger til ghettoen som queer orienteringer, der forstyrrer såvel den enkeltes tilknytning til nationen som nationens mulighed for at (for)blive "sig selv". Sådanne orienteringer må derfor udelukkes for at opretholde idealet om befolkningens ensartede orientering mod det danske nationalideal. Et væsentligt aspekt ved tilknytningstanken er således, at den definerer tilknytning negativt, det vil sige i forhold til, hvad der måtte true den. For familiesammenføringsområdet består truslen mod tilknytning især i tilknytninger til andre nationer, symboliseret af familiemedlemmer eller boligområder som ikke inkarnerer det nationale ideal.

MONOGAME TILKNYTNINGER

Tilknytningstanken giver på flere måder anledning til, at migranternes familieformer – uanset seksuel orientering – queeres i den betydning, at de fremstilles som uigenkendelige og truende. Derfor forvises de begrebsligt såvel som reelt til nationens konstituerende yderside (Butler, *Bodies That*

Matter 3). Denne produktion af et "ydre" sker bl.a. gennem de nævnte ægteskabelige moralske panikker, som dels modstiller formodede danske "kærlighedsægteskaber" med formodede udanske tvangsægteskaber, polygami og barnebrude, dels formulerer tilknytning som noget, der naturligt trues af forbindelser til andre nationer, geografier og familiemedlemmer. Tilknytning formuleres således gennem en diskurs om troskab, som, i kombination med temaet ægteskab, gør det oplagt at tænke tilknytning gennem begrebet monogami, her forstået ikke blot som et ideal for normative danske ægteskabsformer, men som en tankefigur der metaforisk strukturerer den idealiserede relation mellem subjektet og nationen.

Monogami er interessant, både fordi begrebet belyser, hvordan relationen mellem borgeren og nationen formuleres som et troskabs- og loyalitetsspørgsmål, og fordi det monogame ideal aktuelt og historisk set trækker tråde tilbage til diskurser, som direkte forbinder ægteskabsformer til race og nationsdannelse. I en amerikansk kontekst påpeger Somerville, hvordan den troskabsed, der skal aflægges ved tildeling af statsborgerskab, har mange ligheder med en ægteskabserklæring: "De er begge talehandlinger, der transformerer talerens juridiske status; begge bruger 'troskabets' og 'forpligtelsens' sprog; og begge etablerer et eksklusivt – man kan endda sige 'monogamt' – forhold til den anden part" (663). På samme måde har man i Danmark historisk set konstrueret et ideal om hvidt monogami som modsætning til den forestillede raciale anden. Dette skete f.eks. i 1880'ernes og 1910'ernes udstillinger af "eksotiske" mennesker i danske forlystelsesparker. Udstillingerne sigtede bl.a. på at formidle tidens racevidenskabelige opfattelse af racialt andre som seksuelt aggressive, skam- og troløse (Andreassen "Representations of Sexuality and Race"; Andreassen og Henningsen 147-208).

Allerede i 1984 peger Gayle Rubin på monogami som en central del af heteronormativitetens "magiske cirkel", der begrebsmæssigt placerer heteroseksuelt, reproduktivt og monogamt ægteskab i civilisationens centrum, og som følge deraf marginaliserer det, der måtte afvige fra denne cirkel. Rubin opholder sig dog ikke ved selve monogamibegrebet. Det gør til gengæld Elizabeth Emens, som påpeger, at heteronormativitetens idealfigur, det reproduktive ægteskab mellem en mand og en kvinde, ikke blot

struktureres af et kønskrav (manden og kvinden), men i lige så høj grad af et numerisk krav, altså at ægteskabet består af præcis to personer af hvert sit køn (281). Angela Willey supplerer denne analyse af "kompulsivt monogami". I sin monogami-genealogi forklarer Willey, hvordan "monogamiets natur må forstås som fundamentalt sammenfiltret med race- og nationspolitikker" (26). Som objekt for den dengang nye sexologiske videnskab blev monogami i sidste halvdel af 1800-tallet forbundet til hvid, civiliseret kristendom. Monogami italesattes som modsætningen til de polygame ægteskabstraditioner, som man mente, at såkaldt "primitive", det ville sige ikke-hvide og ikke-kristne, folkeslag praktiserede. Willey peger på den moderne sexologis fader Richard von Krafft-Ebing som en væsentlig stemme i skabelsen af denne forestilling, der grundlæggende byggede på et racialiseret skel mellem et seksuelt civiliseret "os" over for et ditto primitivt "dem". Denne grænse blev eksplicit trukket gennem monogamiet som trope. Willey fremhæver følgende citat fra indledningen til Krafft-Ebings hovedværk *Psychopathia Sexualis*, som udkom første gang i 1886:

"[m]enneskets kærlighed, som betragtet fra den avancerede civilisations synspunkt, kan kun være af monogam karakter [...] [D]a monogami blev lov og konsolideredes af juridiske, religiøse og moralske overvejelser, opnåede de kristne nationer en mental og materiel overlegenhed over de polygamiske racer, og især over islam." (4-5)

Som Willey påpeger, definerer Krafft-Ebing her kvinders ligestilling med manden som proportional med udbredelsen af monogami, samtidig med at monogami optræder som bevis for kristendommens civilisatoriske overlegenhed i forhold til islam. Det monogame ideal konstrueres med andre ord gennem forestillinger om religion, race og nation på måder, der tjener til at bevise hvide kristne nationers overlegenhed gennem deres ægteskabelige praksisser. I Krafft-Ebings formulering tegner grænsen mellem monogami og polygami samtidig grænsen mellem de civiliserede kristne og de uciviliserede muslimer. Monogami er, siger Willey, tilsyneladende det, som civiliserer og hvidliggør de "kristne nationer", parallelt med at det at være muslim forvandles til en racialiseret kategori (32). Man kan her udvide Willeys pointe og bemærke, at monogami for Krafft-Ebing øjensynlig også

er det, som omdanner den hvide kristne til et *nationalt* subjekt, idet han (modsat islam) forbinder kristendom til "nationer". Monogami civiliserer således hvidheden, men løfter den samtidig ind i kategorien af nationale subjekter: Hvor muslimerne først og fremmest tilhører en race, tilhører den hvide kristne først og fremmest en nation. Monogamiets historie er således også en historie om, hvordan specifikke forestillinger om seksualitet, ægteskab og loyalitet er forbundet til selve nationsforestillingen og til forestillinger om race, nation og national tilknytning.

AT ELSKE NATIONEN

Det kompulsive monogamis historie peger på en intim relation mellem monogamt, reproduktivt familieliv, "civiliseret" hvid kristendom og national tilknytning. Det er derfor ikke overraskende, at de diskursive kampe om national tilknytning versus retten til familieliv i nyere tid udspiller sig netop i moralske panikker knyttet til ægteskabs- og familieformer. Som ovenstående analyse har demonstreret, er det et væsentligt aspekt ved tilknytningstanken, at den definerer tilknytning negativt, det vil sige i forhold til, hvad der måtte true den. For familiesammenførsingsområdet består truslen mod tilknytning især i tilknytninger til andre nationer, symboliseret af familiemedlemmer som ikke inkarnerer det nationale ideal eller af den associerede familie i form af det sociale boligområde "ghettoen".

Tilknytningsbegrebets forestillinger om loyalitet og troskab over for nationen finder én af sine mange forhistorier i racialiserede forestillinger om national troskab, der historisk er billedliggjort gennem monogami som idealiseret ægteskabelig struktur. Man kan sige, at et racialiseret ideal om kompulsiv seksuelt monogami i moderne tid omarbejdes til en idealform for borgerens relation til nationen. Relationen forestilles at kunne etablere et bolværk mod nationalt illoyale borgere såvel som "udanske" ægteskabsmønstre. Som styringsmekanisme indebærer tilknytningstanken en fordring om, at borgeren skal kunne dokumentere og demonstrere eksklusive orienteringer mod specifikke idealiserede versioner af Danmark som både geografi og kultur. Som modbillede til den idealiserede tilknytningsform står den uintegrerede indvandrer eller efterkommer, som er vendt mod

den migrerende familie eller ghettoens fællesskab, og som derfor ikke kan forstås som vendt mod det, ghettooven omtaler som "det almindelige Danmark" (Regeringen 7). Som billede på national tilknytning fremmaner det monogame ideal stærke diskurser om troskab og loyalitet, men det understreger samtidig relationens principielle ensidighed. Den, hvis tilknytning er udsat (den familiesammenførte og/eller minoritetsdanskeren i det almene boligbyggeri), kommer under fortsat pres for at bevise sin loyalitet. Truslen om at være for queer til nationen er vedvarende til stede for dem, som ikke (re)producerer genkendelig national tilknytning, bl.a. fordi de forbindes med ægteskabstraditioner, der historisk og aktuelt sammenkædes med manglende evne til fædrelandskærlighed og nationsdannelse, eller fordi deres tilknytning ikke først og fremmest er intimt knyttet til hvid danskhed. Krydsfeltet mellem nation og ægteskab fungerer således både i konkret og metaforisk forstand som et centralt affektivt biopolitisk styringspunkt, som betinger, hvem der kan kropsliggøre nationen og tilhøre Danmark.

Forskningen bag denne artikel er støttet af Danmarks Frie Forskningsfond.

MONS BISSENBAKKER, lektor ved Center for køn, seksualitet og forskellighed, Københavns Universitet. Han forsker bl.a. i affektiv biopolitik i krydsfeltet mellem queer, feministisk, dekolonial- og crip-teori som afspejlet i en bred vifte af kulturprodukter såsom fiktion, film & tv, offentlige debatter, juridiske diskurser m.m. Hans aktuelle forskningsprojekt *Attachment Required: Danish Migration Legislation 1999-2018* undersøger de forskellige måder, hvorpå begrebet tilknytning organiserer dansk kærlighedsmigration. Projektet er en del af det kollektive forskningsprojekt *Loving Attachment: Regulating Danish Love Migration (LOVA)*, som Bissenbakker er projektleder for. Projektet har bl.a. resulteret i bogen *Tilknytningens grænser: Den affektive regulering af migration i Danmark*, som udgives af Aarhus Universitetsforlag.

NATIONAL MONOGAMY AND QUEER ATTACHMENTS

Heteronormativity and Biopower in Danish Family Reunification Legislation

Through the queer theoretical concepts of heteronormativity and compulsive monogamy, this article examines the notion of attachment in Danish family reunification law. From 2000 until today Danish migration law has

been dominated by the understanding that applicants must prove a strong and unique connection to Denmark. The article argues for reading the attachment requirement in its changing forms in the context of shifting moral panics regarding perceived ethnic minority marriage traditions, as well as the notion of the citizen's exclusive national orientation. Examples from family reunification legislation indicate that this legislation has been less interested in determining whether the parties in the migrating family desire each other. Rather, they must demonstrate to desire Denmark. The article suggests that the notion of national allegiance draws on historical discourses that link marriage forms and nation-formation to each other. These historical tropes can be seen as co-constructing the idea of non-Western immigrants' and descendants' family forms as queer disruptions of a monogamous national attachment.

KEYWORDS

- DA: affekt; ægteskab; tilknytningskrav; ghetto; 24-års-reglen; etnicitet; racialisering; lovgivning; diskursanalyse
EN: affect; marriage; attachment requirement; ghetto; the 24-year rule; ethnicity; racialization; legislation; discourse analysis

LITTERATUR

- Ahlstedt, Sara. *The Feeling of Migration: Narratives of Queer Intimacies and Partner Migration*. 2016. Linköping Universitet, Speciale.
- Ahmed, Sara. *Queer Phenomenology: Orientations, Objects, Others*. Duke University Press, 2006.
- Ahmed, Sara. *The Cultural Politics of Emotion*. Routledge, 2004.
- Akin, Deniz. "How to Make a Credible and Genuine LGBT Asylum Seeker: A Discursive Perspective on the Legal Developments in Norway." *Frihet, likhet og mangfold: Kønnsidentitet og seksuell orientering i rettslig, medisinsk og samfunnsvitenskapelig kontekst*, redigeret af Anne Hellum og Anniken Sørli, Gyldendal, 2021, s. 434-453.
- Andreassen, Rikke. *Der er et yndigt land: Medier, minoriteter og danskhed*. Tiderne Skifter, 2007.
- Andreassen, Rikke. "Representations of Sexuality and Race at Danish Exhibitions of 'Exotic' People at the Turn of the Twentieth Century." *NORA: Nordic Journal of Feminist and Gender Research*, vol. 20, nr. 2, 2012, s. 126-147.
- Andreassen, Rikke og Anne Folke Henningsen. *Menneskeudstilling: Fremvisninger af eksotiske mennesker i Zoologisk Have og Tivoli*. Tiderne Skifter, 2011.

- Bissenbakker, Mons. "Attachment Required: The Affective Governmentality of Marriage Migration in the Danish Aliens Act 2000-2018." *International Political Sociology*, vol. 13, nr. 2, 2019, s. 181-197.
- Bissenbakker, Mons, red. *Tilknytningens grænser: Den affektive regulering af migration i Danmark*. Aarhus Universitetsforlag, under udgivelse.
- Bissenbakker, Mons og Lene Myong. "Governing Belonging through Attachment: Marriage Migration and Transnational Adoption in Denmark." *Ethnic and Racial Studies*, vol. 45, nr. 1, 2021, s. 1-13.
- Bissenbakker, Mons og Lene Myong. "Love Will Keep Us Together: Kærlighed og hvid transracilitet i protester mod danske familiesammenføringsregler." *Tidsskrift for kønningsforskning*, 2012, vol. 36, nr. 3-4, s. 188-202.
- Butler, Judith. *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of 'Sex'*. Routledge, 1993.
- Butler, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge, 1990.
- Danbolt, Mathias. *Touching History: Art, Performance, and Politics in Queer Times*. 2013. Universitetet i Bergen, Ph.d.-afhandling.
- Edelman, Lee. *No Future: Queer Theory and the Death Drive*. Duke University Press, 2004.
- El-Tayeb, Fatima. *European Others: Queering Ethnicity in Postnational Europe*. University of Minnesota Press, 2011.
- Emens, Elizabeth F. "Monogamy's Law: Compulsory Monogamy and Polyamorous Existence." *New York University Review of Law and Social Change*, vol. 29, nr. 2, 2004, s. 277-376.
- Foucault, Michel. *The Archaeology of Knowledge and the Discourse on Language*. Oversat af A.M. Sheridan Smith, Tavistock, 1972.
- Foucault, Michel. *Viljen til viden – Seksualitetens Historie 1*. Oversat af Søren Gosvig Olesen. 2. opl. Det lille Forlag, 1994.
- Haritaworn, Jin et al. "Gay Imperialism: Gender and Sexuality Discourse in the 'War on Terror'." *Out of Place: Interrogating Silences in Queerness/Racality*, redigeret af Adi Kuntsman og Esperanza Miyake, Raw Nerve Books, 2008, s. 71-95.
- Indenrigsministeriet. L208. *Forslag til lov om ændring af udlændingeloven med flere love, BEH1 (Første behandling af lovforslag)*. 2000.
- Integrationsministeriet. L152. *Forslag til lov om ændring af udlændingeloven og ægteskabsloven med flere love, BEH1 (Første behandling af lovforslag)*. 2002.
- Jeholm, Sofie. *Justify My Love: The Affective Governing of the Attachment Requirement*. 2020. Københavns Universitet, Ph.d.-afhandling.
- Jørgensen, Marianne Winther og Louise Phillips. *Diskursanalyse som teori og metode*. Samfundslitteratur, 1999.
- Jørgensen, Martin Bak. "Folketingsdebatter om transnationale ægteskaber." *Ægteskab og migration: Konsekvenser af de danske familiesammenføringsregler 2002-2012*, redigeret af Anika Liversage og Mikkel Rytter, Aarhus Universitetsforlag, 2014, s. 33-52.
- Laclau, Ernesto og Chantal Mouffe. *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. 1985. Verso, 2001.
- LGBT Asylum. *LGBT Asylum Applicants in Denmark: Applying for Asylum on the Grounds of*

Sexual Orientation and Gender Identity, 2015, <https://lgbtasyllum.dk/information/ressourcer/>. Tilgået 3. oktober 2023.

Lindqvist, Andreas. "Pointsystem diskriminerer homoseksuelle par." *Politiken*, 25. november 2010.

Lindqvist, Andreas. "K-politiker: Homoer bør have dispensation til familiesammenføring." *Politiken*, 25. november 2010.

Lunau, Marie. "The Trouble with 'Truth': On the Politics of Life and Death in the Assessment of Queer Asylum Seekers." *Kvinder, Køn & Forskning*, vol. 28, nr. 3-4, 2019, s. 12-23.

Ministeriet for flygtninge, indvandrere og integration & Udlændingestyrelsen. *Notat om anvendelsen af tilknytningskravet ved ægtefællesammenføring*, 2005 [2003].

Mühleisen, Wencke et al. "Norwegian Sexualities: Assimilation and Exclusion in Norwegian Immigration Policy." *Sexualities*, vol. 15, nr. 2, 2012, s. 139-155.

Myong, Lene og Mons Bissenbakker. "Love Without Borders?" *Cultural Studies*, vol. 30, nr. 1, 2016, s. 129-146.

Muñoz, José Esteban. *Cruising Utopia: The Then and There of Queer Futurity*. New York University Press, 2009.

Myrdahl, Eileen Muller. "Legislating Love: Norwegian Family Reunification Law as a Racial Project." *Social & Cultural Geography*, vol. 11, nr. 2, 2010, s. 103-116.

Mørk, Pelle Lykkebo og Ritzau. "Regeringen trækker i land i sag om flerkoneri." *TV 2 Nyheder*, 30. september 2021.

Nebeling Petersen, Michael. *Somewhere, over the rainbow: Biopolitiske rekonfigurationer af den homoseksuelle figur*. 2012. Københavns Universitet, Ph.d.-afhandling.

Nielsen, Jens Beck et al. "Regeringen vil skærpe kravene til udenlandske ægtefæller." *Berlingske*, 23. oktober 2015.

Nielsen, Nicolas S. og Jens Ringberg. "OVERBLIK: Forstå sagen, der handler mere om lovbrud end barnebrude." *dr.dk*, 24. maj 2020.

Rich, Adrienne. "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence." *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 5, nr. 4, 1980, s. 631-660.

Rubin, Gayle S. "Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality." *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*, redigeret af Carole S. Vance, Routledge & Kegan Paul, 1984, s. 267-319.

Rytter, Mikkel. "'The Family of Denmark' and 'The Aliens': Kinship Images in Danish Integration Politics." *Ethnos: Journal of Anthropology*, vol. 75, nr. 3, 2010, s. 301-322.

Rytter, Mikkel og Pedersen, Marianne Holm. "A Decade of Suspicion: Islam and Muslims in Denmark after 9/11." *Ethnic and Racial Studies*, vol. 37, nr. 13, 2014, s. 2303-2321.

Regeringen. *Ét Danmark uden parallelsamfund: Ingen ghettoer i 2030*. Økonomi- og Indenrigsministeriet, 2018.

Said, Edward W. *Orientalism*. Vintage Books, 1979.

Schultz-Nielsen, Louise og Torben Tranæs. *Ægteskabsmønsteret for unge med indvandrerbaggrund: Konsekvenser af ændringer i udlændingelovgivningen i 2000 og 2002*. Rockwool Fondens Forskningsenhed, 2009.

- Smedegaard Nielsen, Asta. "Folkets sande kærlighed: National tilknytning i den journalistiske fremstilling af familiesammenføring i danske medier i perioden 1999-2018." *Tilknytningens grænser: Den affektive regulering af migration i Danmark*, redigeret af Mons Bissenbakker, Aarhus Universitetsforlag, under udgivelse.
- Smedegaard Nielsen, Asta og Lene Myong. "White Danish Love as Affective Intervention: Studying Media Representations of Family Reunification Involving Children." *Nordic Journal of Migration Research*, vol. 9, nr. 4, 2019, s. 497-514.
- Somerville, Siobhan B. "Notes toward a Queer History of Naturalization." *American Quarterly*, vol. 57, nr. 3, 2005, s. 659-675.
- Stubberud, Elisabeth et al. "A Wager for Life: Queer Children Seeking Asylum in Norway." *Nordic Journal of Migration Research*, vol. 9, nr. 4, 2019, s. 445-460.
- Thompson, Kenneth, *Moral Panics*. Routledge, 1998.
- Udlændinge- og Integrationsministeriet. L231: *Forslag til lov om ændring af udlændingeloven (Reform af reglerne om ægtefællesammenføring med nyt integrationskrav i stedet for tilknytningskravet, skærpet boligkrav m.v.)*. 2018.
- Udlændinge- og Integrationsministeriet. L43: *Lov om midlertidig opholdstilladelse til personer, der i Afghanistan har bistået danske myndigheder m.v.* 2021.
- von Krafft-Ebing, Richard. *Sexual Psychopathy: A Clinical-Forensic Study, also Known as Psychopathia Sexualis, with Especial Reference to the Antipathetic Sexual Instinct: A Medico-forensic Study*. 1924/1894. Forgotten Books, 2012.
- Yilmaz, Ferruh. *How the Workers Became Muslims: Immigration, Culture, and Hegemonic Transformation in Europe*. University of Michigan Press, 2016.
- Warner, Michael. "Introduction: Fear of a Queer Planet". *Social Text*, nr. 29, 1991, s. 3-17.
- Willey, Angela. *Undoing Monogamy: The Politics of Science and the Possibilities of Biology*. Duke University Press, 2016.
- Wittig, Monique. *The Straight Mind: And Other Essays*. Beacon Press, 1992.

AT SÆTTE KØNNET PÅ BEGREB

En queerteoretisk klassikers tredivearige rejse over Atlanten

Judith Butler

KROPPE AF BETYDNING

Klim, Aarhus, 2023. Oversat af Peter Borum

For 30 år siden, i 1993, udkom Judith Butlers andet hovedværk, *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of 'Sex'*, som en art teoretisk supplement og opfølger til det banebrydende værk *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* fra 1990. Og i år har vi så – endelig – fået en dansk oversættelse af dette værk med den uoversættelige titel, som i Peter Borums generelt fremragende fordanskning er blevet til *Kroppe af betydning*. Titlen

fremhæver således det meningsmæssige snarere end det materielle eller stoflige aspekt af Butlers begreb om kroppen (at den "matters", snarere end at den består af "matter") som omdrejningspunktet for bogens bugnende antal løst forbundne teoretiske og litterære essays. Den danske udgave har i tilgift et kort, personligt forord af Rolf Mertz ("Af en fanboys bekendelser") og et længere idéhistorisk efterskrift ved Louise Fabian ("Teori af betydning").

Kroppe af betydning er et energisk undersøgende og højtstående værk, en original intellektuel intervention, der tager afsæt

i foucauldiansk magtanalyse, feministisk teori samt althusseriansk ideologikritik og udfordrer psykoanalysens kulturanalytiske potentiale.

Det er svært at overvurdere betydningen af Butlers socialpolitiske tænkning, hvis dekonstruktive orientering og kritiske terminologi udgør en af de fundamentale piller i queer- og kønsforskningen. Ligeledes fungerer Butlers navn i dag som en art *floating signifier*, et tegn der på godt og ondt er blevet en hovedreference for den såkaldte tredjebølgefeminisme og dens identitetsnedbrydende intervention i den socialpolitiske diskurs. Af samme grund kan det synes overraskende, at et så væsentligt værk ikke er blevet gjort tilgængeligt for et dansk publikum før nu. *Gender Trouble* blev oversat i 2011 under titlen *Kønsballade: Feminisme og subversionen af identitet* (THP), og i de senere år er der udkommet en perlerække af tekster. *Krigens rammer: Hvornår er livet sorgbart?* udkom på Arena i 2015, og i 2020 så vi en lille tilstrømning af nyere titler, nemlig *På vej mod en performativ forsamlingssteori* på Billedkunstskolernes forlag og *Ikkevoldens styrke og Ordnes vold* på Klim.

Med oversættelsen af det ældre værk *Kroppe af betydning* binder forlaget Klim en form for sløjfe på forfatterskabet og sætter os samtidigt i den kuriøse situation, at den dansksprogede offentlighed får værket, der selv kom i tiden for den endnu kun gryende queerteori, i hænderne, *efter at* denne teoriramme grundidéer har opnået udbredelse og almen-gørelse. Eksempelvis er det næsten tragikomisk, hvordan Butler (der foretrækker pronominet "they") populært er blevet kædet sammen med "identitetspolitikens fremmarch", samtidigt med at de, de enkelte steder i bogen hvor de beskæftiger sig med spørgsmålet om sociale identiteter, eftertrykkeligt fremhæver, at: "opgaven ikke [er] at mangfoldiggøre antallet af subjekt-positioner" inden for det bestående (164), og at man bør: "sætte spørgsmålstegn ved, hvorvidt det nogen sinde kan danne grundlag for en bevægelse på tværs frem imod en politisk alliance med andre underordnede grupper, hvis man politisk insisterer på sammenhængende identiteter" (165).

Kønnet er ikke en maske, men en lov – og loven slår sprækker. Cirka sådan kan *Kroppe af betydning*

opsummeres, for det er netop den hyppigt gentagne misforståelse af, hvad det vil sige, at kønsidentiteten er performativ, som Butler forsøger at korrigere i dette værk. Det er centralt for dem at understrege, at subjektivering ikke er voluntaristisk og altså op til det enkelte individ at vælge, men derimod bestemt af benhårde og "lovmæssige" sociale strukturer. For det første giver det slet ikke mening at tale om et subjekt *forud for* antagelsen af et køn, da subjektivitet netop består i underkastelsen af en bestemt social orden. For det andet er sproget og den diskursive magt, med alt hvad det indebærer af kategoriseringsformer, betydninger og institutioner, aldrig en privatsag.

Kønnets lov tilsiger, at der findes to køn, hvoraf man må identificere sig med det ene og begære det andet. Andet kan det heteroseksuelle hegemoni ikke kapere, og de kroppe, der går på tværs af dets normative strukturer, f.eks. "den falliserede lebbe" eller "den feminiserede svans" (142), spiller en særlig rolle som "det abjekte", altså udstødte for loven. Butlers hegelianske baggrund fornægter sig ikke: Analysen er opbygget gennem nogle få, helt fundamentale

logiske figurer, nemlig *gentagelse* og *eksklusion*. Det er gentagelsen af praksisser, der sørger for lovens legemliggørelse og autoritet, mens eksklusionen betegner, hvordan det lovmæssige felt af tydelige kroppe (manden der begærer kvinder, kvinden der begærer mænd) konstitueres gennem *udelukkelsen af "de andre"*.

Det abjekte markerer altså lovens konstitutive negation, men åbner samtidig for dens mulige omkalfatring, fordi det udgør: "en lejlighed til radikalt at reartikulere den symbolske horisont, inden for hvilken kroppene overhovedet bliver betydningsfulde" (53). Hvad der i *Gender Trouble* hed "den heteroseksuelle matrix", er i dette værk blevet til "det heteroseksuelle hegemoni" for at indikere, at nok er der en styrende orden, men den er ikke urokkelig og uforanderlig.¹

Bogen er bygget op omkring en indledning samt to dele à fire kapitler hver, hvoraf flere sagtens kan læses særskilt. Butler begynder med at opstille sin problematik omkring, hvordan man kan tænke også det kropslige køn (engelsk: *sex*) som intimt forbundet

1 Se også Osborne og Segal 34.

til sproget: "biokønsforskellen er aldrig blot en funktion af stoflige forskelle, der ikke på en eller anden måde både er mærket og formet af en diskursiv praksis" (25). Dét har den radikale konsekvens at også: "kroppenes stof omtolkes som magtdynamisk effekt" (27). I indledningen erklærer Butler sin interesseforskydning fra begrebet *konstruktion* til *materialisering* og gennemgår relativt programmatiske sine svar på de indvendinger, de havde fået på baggrund af *Gender Trouble*, og som stadig verserer i dag. Af samme grund er dette en utrolig udbytterig tekst at læse i egen ret.

Butler argumenterer for, at kroppen forstået som et stofligt "underlag" selv bør gøres til genstand for analyse, og undersøger forbindelsen mellem kvindelighed og materialitet hos Platon, Aristoteles og Luce Irigaray (kapitel 1). Den diskursive forståelse af "materialitet" kan givetvis synes himmelråbende i sin idealisme, når den i dag læses i en kontekst præget af nymaterialistiske påberåbninger af kroppen som noget, den feministiske teoritradition skulle have forbigået under de mange år med fokus på sprog og meningsdannelse. På

trods af sit fokus på kropslighed og materialisering har Butler netop ageret *Prügelknabe* blandt fortalere for "den materielle vending".² Butler problematiserer videre fallosbegrebet og de mere rigide aspekter af psykoanalysens kønsforståelse (kapitel 2), uddyber sin opfattelse af seksualiteten som hverken determineret eller "frit" konstrueret (kapitel 3) og diskuterer de subversive såvel som systemopretholdende dimensioner ved dragkultur og parodier på heteroseksuel normativitet med udgangspunkt i Jennie Livingstons dokumentarfilm *Paris is Burning* fra 1990 (kapitel 4). Det er her en fuldstændig uundværlig pointe, som Butler i øvrigt tilskriver sin partner, den politiske filosof Wendy Brown, at afnaturalisering ikke i sig selv omstyrter magt: At afsløre tingenes kontingens – at noget *ikke behøvede være*, som det er, at det *kunne være anderledes* – er kun første skridt for en kritisk analyse. Alt for ofte stopper analyser dog ved dette minimumskrav.

Anden del åbner med to literære læsninger af amerikansk mellemkrigs litteratur, først af Willa Cathers kønsoverskridende karak-

2 Se også Ahmed 33.

terer i bl.a. *My Antonia* fra 1918 og *The Professor's House* fra 1925 (kapitel 5) og dernæst af Nella Larsens undersøgelse af: "den normative hvidheds gangbarhed" (236) i romanen *Passing* fra 1929 (kapitel 6). Larsen burde med sin dansk-vestindiske baggrund have en langt tydeligere plads på kanonreolen herhjemme, og Butlers læsning af hende giver anledning til væsentlige diskussioner om forholdet mellem race-, seksualitets- og kønsbaseret magtudøvelse. Afslutningsvis gennemfører Butler en udførlig Lacan-inspireret teoretisk overvejelse af det paradoksale ved konstitueringen af subjektpositioner i diskussion med Slavoj Žižek (kapitel 7) og endelig en mere direkte politisk drøftelse af mulige strategier for queeraktivisme og det ambivalente ved at "reclame" de kategorier, som den undertrykkende lov etablerer sig selv igennem (kapitel 8).

Det er afgørende for dansk kønsforskning såvel som den bredere intellektuelle kulturanalyse, at vi har en egentlig reception af teoretiske hovedværker som *Kroppe af betydning*, og dette indebærer selvsagt, at vi artikulerer disse idéer på dansk. Et centralt eksempel på en oversættelsesvanskelighed, der

opstår i modtagelsen af tekster fra den angloamerikanske teoriproduktion, er begrebsparret *sex* og *gender*, som spiller en vigtig rolle som teoretisk modpol for Butlers analyse. Hvor *sex* (fra *sexus*) er en term, der bruges i klassisk artsbestemmelse, udspringer *gender* fra den rent grammatiske betegnelse *genus*. Borum gengiver termerne med henholdsvis "biokøn" og "sociokøn". Distinktionen mellem *sex*, forstået som en neutral og naturgiven fysiologisk bestemmelse af et individs rolle i reproduktionen, og *gender*, forstået som en social og historisk variabel kulturel "overbygning" på naturgrundlaget, kædes ofte sammen med andenbølgefeminismen. Således også hos Butler, som omtaler den som tilhørende: "den beauvoirske udgave af feminismen" (30), på trods af at begrebsparret hører det engelske sprog til og først fremkom med Robert Stollers bog *Sex and Gender* fra 1968.³ Det kan virke ironisk, at vi på dansk må gøre os umage med at indføre denne skelnen blot for med det samme at kunne ophæve den igen – hvis vi skal følge Butlers anvisning om, at *sex*, snarere end at

3 Fraisse 969.

være det "grundlæggende", er en forestillet og retrospektivt etableret afledning af *gender*. Mens sven-skerne har bibeholdt "køn" og ind-ført "genus" som en betegnelse for kulturelt køn, har hverken fransk, tysk eller dansk et lignende begreb(spar), og hvor *biokøn/sociokøn* udmærker sig ved sin enkelhed, er spørgsmålet, om vi gør os selv en bjørnetjeneste ved at adoptere den næsten aldrig forsvarede, men bestandigt kritiserede opdeling, i stedet for at bibeholde den uafgjorte ambivalens i det enkeltstående begreb om *køn*. Med oversættelsen af et af den nyere feministiske teori-histories vigtigste værker, og med dets 30 års forsinkede ankomst til et forandret begrebsligt landskab, der på ny besynger stoflighed og det ikkesproglige, er det en dis-kussion, vi ikke kommer udenom, og som måske endda lægger op til reviderede læsninger af Butlers bidrag. •

LITTERATUR

- Ahmed, Sara. "Imaginary Prohibitions: Some Preliminary Remarks on the Founding Gestures of the 'New Materialism.'" *European Journal of Women's Studies*, vol. 15, nr. 1, 2008, s. 23-39.
- Fraisse, Geneviève. "Sex." *Dictionary of Untranslatables: A Philosophical Lexicon*, redigeret af Barbara Cassin, Princeton, 2014, s. 969-974.
- Osborne, Peter og Lynne Segal. "Gender as Performance: An Interview with Judith Butler." *Radical Philosophy*, nr. 67, 1994, s. 32-39.