

## Kristevas teorier i en återvändsgränd

*Julia Kristeva har länge lockat kvinnolitteraturforskare i Norden genom att tala om begreppet 'det kvinnliga' utan att relatera detta till kvinnan som biologisk varelse. Men vilken är egentligen den biologiska och kanske också författande kvinnans position i hennes teorier?*

Post-feminismen har gjort sin entré på den litteraturvetenskapliga arenan. Termen implicerar att den tidigare, d v s den politiskt och socialt grundade formen av feminism, inte räcker till. Den brännande frågan visar sig nu vara var vi skall hitta nya vägar för kvinnan, definitioner som inte är styrda av en patriarkalisk struktur. Den teoretiker som nordiska kvinnolitteraturforskare funnit mest fascinerande som hjälpmedel i detta projekt är *Julia Kristeva*. Kristeva bryter med den biologiska bestämningen av kvinnan och skapar därmed fritt spelrum för nya definitioner. Istället för den biologiska kvinnan med de essentiella begrepp som vidlåder henne står nu det kvinnliga som en psykoanalytiskt och lingvistiskt baserad term i centrum för diskussionen.

Men frågan är vilka följderna blir för den feminism som samtidigt vill behålla de politiska aspekterna. Vad händer om vi placerar in Kristevas tankegångar i en tids- och rumsbegränsad sfär, där kvinnan, den biologiska, i varje ögonblick befinner sig? Vad händer med den kvinnliga författaren och hennes texter i Kristevas teorier? Hur fungerar Kristeva egentligen som feministisk tänkare om vi vill inkludera även den tidigare feminismen? I det följande gör jag ett försök att se hur Kristevas teorier fungerar i praktiken, med frågeställningarna ovan som bakgrund.

### *Kvinnan och det kvinnliga*

Kristevas uppbyggande av de biologiska definitionerna kvinna/man medför att kvinnan

för henne inte är "djupare sett .... hon är just det som inte kan tillhöra varandets ordning", i den bemärkelsen att hon alltid är en marginaliserad företeelse.' Därför blir 'det kvinnliga' främst en språklig företeelse, en position i språket som inte är könsmissigt bunden utan betecknar de semiotiska, d v s de förträngda och därmed icke-rationella, aspekterna av språket, som tar sig uttryck i rytm, motsägelser och tystnad. 'Det kvinnliga' får sitt främsta uttryck i vad Kristeva kallar det poetiska språket, en diskurs som finns hos avantgardistiska författare som t ex *James Joyce* och *Mallarmé*. Det kvinnliga i språket har också en revolutionär potential eftersom det, i likhet med alla gränsfenomen, är hotfullt för den rådande ordningen.

Vilken blir då den biologiska kvinnans position i språket, den kvinna som även Kristeva i hög grad behandlar? Då inte bara 'det kvinnliga' utan också kvinnan befinner sig i utkanten av den symboliska ordningen, dit-definierad av den patriarkaliska strukturen, innebär detta att "/k/vinnan är fången i den och det är inte mycket hon kan göra åt saken" menar Kristeva i en tidig essä, "Könskampen".<sup>2</sup> Därför, menar hon vidare, skall kvinnan förbli vad hon kallar den 'omedvetna sanningssägaren' som inte låter sig ledas in i den fälla som feminismen gått i, där kvinnan omtalas som "den temporala ordningens Sanning".<sup>3</sup> Kristeva anser att det inom den existerande strukturen finns två extrema positioner hos kvinnorna, dels kvinnan som går in i och anpassar sig till de patriarkaliska värdena, dels den mer moders-

bundna kvinnan som reagerar med t ex hysteriska utbrott. Bägge skall förkastas och kvinnorna skall istället uttrycka sig genom "/sina/ njutningar, /sina/ svindlande ord, /sina/ havandeskap".<sup>4</sup> Kvinnan, menar *Toril Moi* i sin tolkning av Kristevas teorier om kvinnans position, utgör ur en fallocentrisk synvinkel "the necessary frontier between man and chaos ... Women seen as the limit of the symbolic order will ... share in the disconcerting properties of all frontiers: they will be neither inside nor outside".<sup>5</sup> Men det finns också en normativ sida i Kristevas tankegångar där det ser ut som om hon menar att kvinnan skall stanna vid denna gräns och vara nöjd därmed.

### *Kvinnan i det poetiska språket*

Hurudant är då utgångsläget för den kvinnliga författare som söker sig till det poetiska språket? Eftersom Kristeva definierar det poetiska språket som ett 'gräns'-språk, eller som marginaliserat, skulle man kunna förmoda att den kvinnliga författaren på grund av sin egen marginaliserade position som kvinna skulle ha ett bättre utgångsläge om hon önskar tillägna sig detta experimentella, icke-rationella språk. Men när man närmare studerar vad Kristeva skriver, ser man att det snarare får motsatt effekt. Kvinnan blir dubbelt marginaliserad och kan inte söka hjälp hos en "allsmäktig men obetydlig moder" som männen har möjlighet att göra.<sup>6</sup> Detta beror på att den ursprungliga frigörelsen är så mycket svårare för kvinnan: "Den lille pojken uppmuntras att distansera sig till modern, han ska bli en annan ... han kan slå på mamman, på kvinnan, som är den andra. Men för en kvinna är det en del av hennes identitet som sätts på spel. Hon är också sin mor och att vilja skjuta ifrån sig denna mor är att göra ett kirurgiskt ingrepp på sig själv", menar Kristeva i en intervju med Ebba Witt-Brattström.<sup>7</sup> Kvinnan kan med andra ord inte distansera sig tillräckligt mycket från modern för att få tillgång till det språk som kan göra henne till det Kristeva menar med en god författare.

Den kvinnliga författare som närmar sig det poetiska språket löper istället risken att bli psykotisk eller begå självmord. För Kristeva är detta direkt kopplat till hennes modersrelation och i sin diskussion om *Sylvia Plath*, *Maria Tsvetaeva* och *Virginia Woolf* menar hon att kärleken till modern har "följt /dem/ i spåren som svart lava under hela den tid då /de/ desperat har försökt identifiera sig med den symboliska faderliga ordningen".<sup>8</sup> Men eftersom de berörda författarna har sökt ett språk utanför den rådande ordningen, undrar man om det inte snarare är kampen mot Fadern och Faderns lag som varit övervägande.

Kristeva menar vidare att dessa författares självmord framstår som "/s/jälvord utan anledning eller offer utan pomp och ståt för en konkret sak som i vårt tidevarv framför allt är politisk: kvinnor kan begå självmord utan tragedi ... utan att ge intryck av att fly från en välbevakad gräns. Som handlade det om en naturlig, oundviklig, oemotståndlig övergång".<sup>9</sup> Det faktum att en kvinna som använder sig av det kvinnliga i språket går under förblir här ouppklarat eftersom Kristeva inte gör en koppling till den yttre verkligheten. Hennes defaitistiska inställning närmar sig cynism. Även om det inte finns ett uppenbart politiskt skäl har det funnits skäl alltför oroande för att tala om en "oemotståndlig övergång". Här tycks Kristeva behandla dessa tragiska öden mer som ett medel för att bekräfta sina egna teorier.

Eftersom Kristeva trots allt väljer att låta den biologiska definitionen av vad som är kvinnligt respektive manligt bilda grund för analysen av olika författare, hamnar vi, i motsats till den frihet som begreppet 'det kvinnliga' skulle ge oss, i en determinism som gör kvinnans position omöjlig att transcendera. Det kan rentav te sig direkt farligt om hon som författare söker sig till de poetiska, semiotiska aspekterna i språket. Något motsägelserfullt anser Kristeva i intervjun med *Witt-Brattström* att kvinnan klarar sig någorlunda med hjälp av det poetiska språket, men endast om hon verkligen behärskar det.<sup>10</sup> Därför, menar Kristeva, misslyckas också *Jeanne Guyon*, en medeltida mystiker, efter-

som hon ville döma orden efter känslorna och inte tvärtom: "/h/ennes stilistiska erfarenhet är inte tillräckligt stark för att göra hennes inre erfarenhet trolig och möjlig att begripa för oss".<sup>11</sup> Här är det uppenbart att språkbehärskning trots allt handlar om att tillägna sig ett manligt symboliskt språk. Varför misslyckas annars Jeanne Guyon när hon använder ett irrationellt sådant? När Kristeva talar om *Baudelaire* är det däremot tydligt att han lyckats i sitt användande av ett experimentellt språk. Detta gör att man frågar sig om inte hans konststillhörighet trots allt spelar roll genom att den ger honom fotfäste i den samhälleliga strukturen i övrigt.

Witt-Brattström menar också att Kristeva målar upp en dyster bild "inte minst för kvinnolitteraturforskningen"<sup>12</sup> och undrar om "kvinnans förhållande till språket /är/ så radikalt annorlunda och svårare än mannens?".<sup>13</sup> I sitt svar pekar Kristeva på den kvinnliga sexualitetens oförmåga att ta sig språkliga uttryck, vilket skapar svårigheter för kvinnan: hennes uttrycksmöjligheter ligger istället i "t ex ... broderi, ... smekandet av barnet o s v" menar hon, även om "man /inte/ får negligera det språkliga uttrycket".<sup>14</sup> Det är påfallande hur nära Kristeva ligger den patriarkaliska traditionen i sitt sätt att tänka eftersom hon har svårt att se att det trots allt finns exempel på kvinnor som skriver och når fram.

Frågan är om det någonsin är möjligt för kvinnan att helt behärska den fallocentriska diskursen. Bryter inte hennes egen marginaliserade diskurs igenom? Detta behöver å andra sidan inte innebära att hennes position är så vitt skild från mannens att broderande skulle vara ett svar på hans språkliga behärskning. För Kristeva går vägen till språket genom sexualiteten och i intervjun med Witt-Brattström ger hon en bild där kvinnan har svårare än mannen att nå fram till en författarröst eftersom "det /finns/ ett samband mellan hysterikan och språket som kanske kan sägas vara generellt kvinnligt / ... / Jag kan tro mig leva på känslornas, drifternas... nivå, men eftersom det inte har något namn är det mycket amorft, formlost. Det finns en tendens hos den hysteriska och kvinnliga sex-

ualiteten att klänga fast vid detta amorta (sic) och inte vilja ge det ett språkligt uttryck".<sup>15</sup> Kristeva förnekar här den kvinnliga författaren på ett sätt som ter sig mer djupgående än den patriarkaliska traditionens. Patriarkatets fördomsfulla och kategoriska syn på kvinnan tvingar åtminstone inte henne längre till tystnad utan ger möjligheter till reaktion och förhoppningsvis dialog. Med bilden av kvinnan som en broderande varelse har Kristeva placerat henne i en passiviserande och otidsenlig sfär.

I essän om *Marguerite Duras*, som är den första längre text Kristeva skrivit om en kvinnlig författare och som tillkommit tämligen sent i hennes produktion (1987), märks också en kluven inställning. Duras språk utmärks av en diskurs som ligger nära vansinnets, menar Kristeva. Denna är "/u/tan vare sig bot eller Gud, utan vare sig värde eller skönhet, annan än den sjukdomen själv uppvisar i sin essentiella spricka. Konsten har kanske aldrig varit så lite katarsisk. Den härstammar troligen, och just därför, snarare från häxkonst och förhäxande än från den nåd och förlåtelse som brukar associeras med det konstnärliga geniet".<sup>16</sup> Denna syn på Duras kan ställas mot Kristevas uppfattning om Dostojevskij där melankolin istället får en förlösande funktion och därför är, för att använda Witt-Brattströms ord, av "en högre dignitet".<sup>17</sup> Witt-Brattström anser t o m att Kristeva förhåller sig till Duras text som till "/en/ abjektalt färgad 'moders kropp'", d v s så som de kvinnliga författarna enligt Kristevas egna teorier förhåller sig till sina mödrar.<sup>18</sup>

### *Den manliga författaren som litteraturens herre*

När man tittar på Kristevas val av undersökningsobjekt ser man att dessa är förbluffande traditionella: de består nästan uteslutande av manliga författarskap som redan anses centrala. Moi konstaterar också att franska feministiska teoretiker varit "curiously willing to accept the established patriarchal canon of 'great' literature, particularly the exclusively male pantheon of French modernism".<sup>19</sup>

Som exempel på hur Kristeva analyserar en manlig författare kan man ta *Louis-Ferdinand Céline* som hon bl a diskuterar i en essä från början av 80-talet, "Psychoanalysis and the Polis".<sup>20</sup> Kristeva menar att hon i Célines "stylistic adventure" finner en bortstötandets, abjektionens, tematik. Abjektet ligger före den skillnad mellan objekt och subjekt som individen i språket uppfattar och är "a locus of needs, of attraction and repulsion".<sup>21</sup> Detta komplexa fenomen inbegriper också "the horrible and fascinating abomination which is connoted in all cultures by the feminine".<sup>22</sup> Här gör Kristeva än en gång den förhärskande generaliseringen om det kvinnliga till sin istället för att söka efter brotten med den.

Men hur skulle denna tolkningsstrategi fungera i en text där bortstötningen inte tar sig så tydliga uttryck som i Célines? Kan texttolkaren också i en text av en kvinnlig författare finna abjektionen av det kvinnliga, det som "culture, the sacred must purge, separate and banish"?<sup>23</sup> Kristeva menar själv i intervjun med Witt-Brattström att bortstötningens fenomen behandlats mycket mer av manliga författare. Detta beror enligt henne på att de kvinnliga inte varit tillåtna att göra detsamma.<sup>24</sup> Man kan fråga sig om inte orsaken snarare ligger i att kvinnliga författare inte upplevt det kvinnliga som något kulturen måste renas från.

Risken med en avpolitiserad psykoanalytisk tolkning som den Kristeva gör här är att den smälter in i den patriarkaliska strukturen utan att förändra något. Abjektionen som sådan lämnas helt okritiserad. Än en gång underlåter Kristeva att anknyta till andra faktorer än de språkliga och psykoanalytiska. Hennes psykoanalytiska grundsyn förser henne uppenbarligen med bättre redskap för analys av manliga författarskap än kvinnliga. Hon tycks också ignorera att hennes teori om tystnadens diskurs som förhärskande bland kvinnor inte motsvaras av verkligheten.<sup>25</sup>

I en något tidigare essä, "Women's Time", diskuterar Kristeva fenomenet "écriture féminine".<sup>26</sup> Men inte heller denna företeelse innebär någon lösning, menar hon. "Écritu-

re féminine" är enligt henne "a naive whining or market-place romanticism", en litteratur som har framgång enbart för att den lanseras som en speciell kvinnostil.<sup>27</sup> Vad som mest bekymrar Kristeva är att detta opportuna fenomen förringar de manliga författarna eftersom kvinnorna har dessa som förebilder. Hennes teorier gör att hon inte ens har hypotesen om att förebilderna skulle kunna vara kvinnliga. Å andra sidan anser Kristeva att det är första gången som kvinnorna fått pröva på "a more flexible and free discourse".<sup>28</sup> Detta finner hon i sig positivt, men uppenbarligen inte den form det tar sig. När Kristeva här talar om den estetiska kvalitén på litteratur skriven av kvinnor ser hon denna litteratur som sprungen ur "an ego lacking narcissistic gratification".<sup>29</sup> Hon menar att detta drag finns hos litteratur skriven av bägge könen, men hyser större förståelse inför de manliga författarnas uttryck för detta narcissistiska begär. Hennes ogillande av den kvinnliga 'bekännelse-litteraturen' tycks bero på att hon fortfarande hänför vad som är bra och dåligt till en patriarkalisk måttstock. Men hur skall denna kunna förändras om inte genom just sådana fenomen som "écriture féminine", där den kvinnliga erfarenheten får en röst?

Krystevas teorier om kvinnans position i språket erbjuder ingen lätt lösning för kvinnan. Hon menar att det kvinnliga, det semiotiska, i språket har en revolutionär potential, men samtidigt anser hon att denna är svår- eller to m otillgänglig för kvinnan. Paradoxalt nog tycks mannen, som är centralt placerad i den symboliska ordningen, ha lättare att nå den marginaliserade poetiska diskursen än kvinnan som redan befinner sig i marginalerna. Det poetiska språket blir för mannen en litterär kvalitét medan det för kvinnans del medför en fördubblad marginalisering och ytterligare utstötning.

Krystevas definition av kvinnligt/manligt ger ingen ny förståelse av de existerande kvinnliga författarna och inte heller mycket uppmuntran till de blivande. Om Kristeva inte enbart sett det kvinnligas ställning i språket som en tillgång utan också gett den biologiska kvinnan möjlighet till utbrytning ur

den fallocentriska strukturen, skulle hennes teorier blivit mer gångbara för kvinnolitteraturforskningen och de kvinnliga författarna. Som det nu förhåller sig blir den bild Kristeva målar upp mycket mörk.

### *Kvinnan: sanningssägare och dissident*

Krystevas vacklande syn på kvinnan kommer också till uttryck när hon diskuterar den speciella sanning bortom Faderns Lag, d v s bortom tecken och tid, som hon anser att kvinnan besitter. Denna sanning "avvisar, förskjuter och bryter upp den symboliska ordningen" och ger kvinnan tillgång till det undermedvetna, menar Kristeva.<sup>30</sup> Den förefaller ligga nära det semiotiska i språket och eftersom endast kvinnan har tillgång till den verkar det kvinnliga här innebära något som hon besitter enbart på grund av sitt kön. Trots denna sannings positiva egenskaper skall kvinnan inte utnyttja den till annat än att försöka lyssna sig fram till det outtalade i språket. Annars riskerar hon att denna sanning används mot henne. Men kan den med en sådan försiktig taktik överhuvudtaget gagna kvinnan?

Samma begränsning verkar gälla kvinnans potential som dissident. Trots att hon än en gång befinner sig i en speciell position på grund av sin biologiska könstillhörighet förblir hon ett marginaliserat fenomen: "en kvinna /är/ alltid ... till den grad särskild att hon uttrycker det särskildas särart – splittringen, driften, det onämnbare" menar Kristeva i en essä från sent 70-tal som behandlar olika grupper av dissidenter.<sup>31</sup> Men eftersom kvinnan inte sätts i relation till de andra dissidentgrupperna, rebellen, psykoanalytikern och den experimentella författaren, förblir hon i utkanterna av den symboliska ordningen och därmed dubbelt marginaliserad, vilken av dessa grupper hon än tillhör. En social och politisk förankring av dessa olika typer av dissidenter lyser också med sin frånvaro, ett utslag av bekvämlighet från Krystevas sida, menar Moi.<sup>32</sup> Här möter vi med andra ord ett direkt ointresse för politisk anknytning hos Kristeva.

Ännu en gång förnekar Kristeva att kvinnan i grunden kan använda sig av språket. Inte heller det faktum att hon lever i exil visar sig innebära någon omstörtande kraft: "/e/xilspråket kväver ett skri, det är ett språk som inte skriker".<sup>33</sup> Därför är inte heller det kvinnliga "skapandet" självklart, menar hon vidare.<sup>34</sup> Enligt Kristeva krävs ett klarläggande av förhållandet mellan moderskap och kvinnlig kreativitet för att kunna tala om "en sann kvinnlig förnyelse", till skillnad från den som feminismen erbjuder.<sup>35</sup>

### *Den biologiska kvinnan och moderskapet*

Ett försök att hitta vägarna till en sådan förnyelse för kvinnan kan man finna i Krystevas essä "Stabat mater", publicerad samma år som "Dissidenten".<sup>36</sup> Här fokuserar hon explicit en kvinnlig biologiskt betingad företeelse, nämligen moderskapet. Kristeva menar att kvinnan efter Maria-kultens försvinnande inte har någon diskurs om moderskapet att tillgå. Hon föreslår en ersättning i vad hon kallar en "herethics", "kättersk etik" i svensk översättning, som bygger på barnafödandets betydelse för kvinnan.<sup>37</sup> Denna etik är inte förknippad med moral utan med "kropp, språk och njutning".<sup>38</sup> Idag, menar Kristeva, känner kvinnan skuld känslor inför moderskapet på grund av "en alltför existencialistisk feminism" eller också accepterar hon det i dess traditionella form.<sup>39</sup> Kristeva dekonstruerar Maria-kulten som hon ser som en maskulin sublimering med primärnarcissistiska begär som grund. Hon påpekar också de begränsningar denna kult har för den jordiska kvinnan som omöjligt kan uppnå Marias position. Genom sin kätterska etik vill Kristeva ge kvinnan nya möjligheter till identifikation, också inom områden som Maria-kulten inte täcker, som t ex mor/dotter-relationen.

I barnafödandet ser Kristeva alltså ett subversivt beteende, en "Père-version" eller "mot-Fadern", något som kvinnan annars känner motvilja mot att uttrycka.<sup>40</sup> Men vari ligger det revolutionära då barnafödande och moderskap, vilket Kristeva också påpekar, samtidigt utgör grunden för släktets fortbestånd? Barnet måste kvinnan dessutom

enligt Kristeva uppfostra i den symboliska ordningen varför hypotesen om en "Père-version" ytterligare undergrävs. Hur skall dessa subversiva element i den kvinnliga existensen kunna nå fram om grunden för samhället som det ser ut idag inte kan rubbas?

Eftersom Kristeva skapar en etik som i så hög grad grundar sig på den biologiska moderns erfarenheter blir de frågor som inkluderas också alla relaterade till moderskapet, vilket jag finner otillräckligt för kvinnor idag. Att Kristeva inte heller inkluderar moral i sin etik visar att den återupprepar ett drag som hon finner hos tidigare filosofer. Där uteslöts kvinnan på grund av att hon stod utanför allt som hade med moral att göra och betraktades alltså som en tämligen primitiv varelse. Är då kvinnan fortfarande omöjlig att förknippa med moraliska frågor? Kan inte moderskap, eller hellre föräldraskap, vara föremål för en etik som inbegriper moral? Just för att slippa de madonne-implikationer som termen moderskap trots allt för med sig, hade det varit bättre att diskutera en etik där bägge könen inkluderas, istället för att som Kristeva utgå från att kvinnan genom moderskapet avvisar mannen.

Risken med den etik som Kristeva föreslår här är att kvinnan kommer att definieras i så hög grad utifrån moderskapet att andra existensformer försvinner. Moderskapet blir hennes huvudsakliga maktkälla i den symboliska strukturen, trots att moderskulten har sitt ursprung i en maktstruktur där kvinnans ställning inte förbättrats på grund av Jungfru Marias. Det hade varit intressantare att basera en etik på något som inte hade en så tydlig patriarkalisk grund. Dessutom bygger Kristevas förslag också till stor del på en privat 'jouissance' som inte leder till något yttre språk. Därför tycks detta vara ännu en av kvinnans speciella erfarenheter eller tillgångar som skall stanna hos den kvinnliga individen, inte nå utanför henne. Intrycket av moderskapet som något aktivt, med möjlighet att förändra något i samhället, förstärks inte av den bild Kristeva ger.

Trots att Kristeva dekonstruerar Maria-myten behåller hon alltför mycket gammalt tankegods. Utgångspunkten för hennes reso-

nemang förefaller förlegad. Från Maria-kultens blomstringstid till dagens vakuum, som Kristeva ser det, måste dock något ha hänt som är värt att ta med i diskussionen. Nu tycks Kristeva hemfalla åt patriarkalisk mystik där den biologiska kvinnan söker uttrycka sig genom sin kropp och med hjälp av moderskapet överskrida sin egen dödlighet.

### *Den tredje generationens feminism: en återvändsgärd*

Som en ny infallsvinkel för den feminism Kristeva kritiserar vid ett flertal tillfällen, föreslår hon vad hon kallar den tredje generationens feminism. I essän "Women's Time" från slutet av 70-talet pläderar Kristeva för en upplösning av de könsliga skillnaderna för att få kvinnan och mannen att närma sig varandra, detta i motsats till de två tidigare generationerna där den första betonar kvinnans jämlikhet med mannen och den andra att hon är radikalt olik honom. I alla tre generationerna vill hon se begreppet feminism som "a signifying space, a both corporeal and desiring mental space".<sup>41</sup> Den tredje generationens feminism medför att Kristeva löser upp den personliga och sexuella identiteten "so as to make it disintegrate in its very nucleus".<sup>42</sup> Här strävar hon istället efter "an interiorization of the founding separation of the socio-symbolic contract", d v s det kontrakt som ligger till grund för den oförsonliga skillnaden mellan könen.<sup>43</sup>

Eftersom det socio-symboliska kontraktet är något som kvinnorna erfar som "a/ sacrificial contract against their will" kommer revoltens mot detta kontrakt förmodligen att leda till både ett dödligt våld och en kulturell förnyelse enligt Kristeva.<sup>44</sup> Denna revolution vill hon tydligen föregripa genom att ta bort förutsättningen för den. Häri visar hon ännu en gång prov på sin rädsla för att, som Moi uttrycker det, "any kind of political idiom, be it liberal, socialist or feminist, will necessarily reveal itself as yet another master-discourse".<sup>45</sup>

Här ser Kristeva alltså den könsliga tillhörigheten som oväsentlig inte endast i fråga om språk utan också i fråga om alla andra

områden för mänsklig aktivitet. Detta innebär enligt henne "a de-dramatization of 'the fight to the death'... between the sexes", vilket kan te sig mindre som en lösning än som en snöplig reträtt för feminismen.<sup>46</sup> Med Kristevas betoning av subjektet, eller snarare subjektets beståndsdelar, försvinner den politiska aspekten, vilket också *Chris Weedon*<sup>47</sup> och *Catherine Sandbach-Dahlström* betonar.<sup>48</sup> Moi, däremot, menar att en teori som "demands the deconstruction of sexual identity is indeed authentically feminist".<sup>49</sup> Samtidigt utfärdar också hon varningar för Kristevas politiska begränsningar: "Kristeva's 'deconstructed' form of feminism ... in one sense leaves everything as it was – our positions in the political struggle have not changed".<sup>50</sup> Jag har dock svårt att se att ett feministiskt alternativ som inte förändrar någonting politiskt sett kan kallas "authentically feminist".

Om man som Kristeva dekonstruerar subjektet i sin kärna blir detta utslätat och svår-gripbart. Också psykoanalysen lär få svårt att ta itu med sina patienters neurotiska diskurs då den inte kan relatera till någonting utanför kärnan. Genom denna manöver har Kristeva också dekonstruerat själva grunden för psykoanalysen. Det blir inte längre möjligt att referera till kvinnligt respektive manligt. Då subjektet sönderfaller befinner sig kvinnan längre från språket än någonsin.

Sandbach-Dahlström menar att genom Kristevas syn kan man undvika "en deterministisk tro på ett kvinnligt väsen", vilket jag också anser, men man kan ställa sig frågan vad som egentligen blir kvar.<sup>51</sup> Risken med dekonstruktion, d v s att alla positioner kan dekonstrueras i sin tur, undviker Kristeva genom att göra ytterligare dekonstruktion omöjlig.<sup>52</sup> Men kan något konstrueras ur hennes teori? Enligt hennes synsätt blir allting ifrågasatt, t o m själva kärnan. "Hon indikerar att individens sociala kön eller genusidentitet kan upplösas i sin psykiska kärna", menar också Sandbach-Dahlström.<sup>53</sup> Kristeva anser att "the very dichotomy man/woman as an opposition between two rival entities may be understood as belonging to metaphysics" i den tredje generationens feminism.<sup>54</sup> Hon skapar emellertid en ny dikotomi genom att

istället förespråka en analys av "the potentialities of victim/executioner which characterize each identity, each subject, each sex".<sup>55</sup>

Kristevas tro på språket får här ge vika för hennes misstro att detta trots allt skall visa sig otillräckligt i sitt nuvarande skick att ta till vara individen. Därför vill hon avmystifiera den språkliga gemenskapen, d v s synen på språket som ett gemensamt redskap, tillgängligt för alla.<sup>56</sup> Detta, menar Sandbach-Dahlström, "kan mycket väl befria subjektet i texten, men kommer det att påverka befrielsen av subjektet i det politiska och sociala sammanhanget?", något jag också frågar mig.<sup>57</sup> Nu som tidigare hos Kristeva ligger en möjlighet till förändring hos litteratur och konst. Den känsla av skuld som enligt henne åtföljer utövandet av konstnärlig verksamhet kompenseras av möjligheten till 'jouissance', men denna 'jouissance' har inte heller här någon referens till yttrevärlden.<sup>58</sup> Om all upplevelse är förlagd till denna privata njutning kommer det inte att bli möjligt att överhuvudtaget kommunicera om litteratur, konst etc och i förlängningen ändra på något. Detta innebär en definitiv tillbakagång från dagens läge där vi trots allt kan nära ett visst hopp om att nå varandra utöver subjektets och det kvinnligas/manligas gränser. Med Kristevas manöver befinner vi oss i en återvändsgränd där det blir omöjligt att använda en feministisk diskurs.

Frågan är alltså om den tredje generationens feminism är värd namnet. Trots att Kristeva menar att alla generationerna kan existera samtidigt, bortser hon i sitt alternativ från det som tidigare feminism utgått ifrån eller kommit fram till. Det räcker inte att peka på att feminismen har "at least had the merit of showing what is irreducible and even deadly in the social contract" när det förblir obegripligt vad denna insikt skall användas till.<sup>59</sup> Kristeva anser dock att en ny etik kan byggas på hennes variant av feminismen, men med förbehållet att den inser feminismens efemära natur.<sup>60</sup> Men kommer inte Kristevas förslag snarare få den följden att feminismens natur upplevs som alltför flyktig? Definitivt mer flyktig än en feminism som är förankrad historiskt och politiskt, en

känsla av fåfänglighet som jag ser som destruktiv.

### Är Kristeva en feministisk tänkare?

Eftersom Kristeva i sin uppdelning av kvinnligt/manligt låses av psykoanalysens tankebanor och också på grund av att hon genomför en slutlig dekonstruktion är hon svårhanterlig som feministisk tänkare. Det räcker inte att Kristeva betonar språkets revolutionära potential då hon samtidigt begränsar det till den symboliska ordningen. Vid dekonstruktionen försvinner också denna potential fullständigt. Det faktum att Kristeva inte ifrågasätter *Freuds* och *Lacans* teorier gör att hon förpassar kvinnan till en marginaliserad existens i den fallocentriska strukturen, samtidigt som hon i sina analyser snarare visar att kvinnan är fast i denna struktur. Därmed ger hon inte kvinnan möjlighet att bryta sig ut ur sitt predikament. Inte heller när hon vänder sig till den biologiska kvinnan för att ge henne nya möjligheter genom en etik som bygger på moderskapet blir resultatet revolutionerande.

Krystevas syn på kvinnan skiftar alltför mycket för att man skall kunna bilda sig en helhetsuppfattning, men i stort sett är den pessimistisk: kvinnan befinner sig i gränstrakterna av språket och enda vägen ut ur denna låsta position blir slutligen ett utsuddande av gränserna mellan könen. Kristeva tycks på många sätt i sina teorier om kvinnan ha hamnat i en återvändsgränd: vad finns det att diskutera sedan de könsliga skillnaderna förpassats till metafysiken?

#### NOTER

- <sup>1</sup> Citerat från *Tel Quel* 59/74 i Ebba Witt-Brattström: "Den främmande kvinnan – presentation av Julia Kristeva" i *Kvinnovetenskaplig tidskrift* nr 2-3 1984, s 48.
- <sup>2</sup> Julia Kristeva: "Könskampen" (urspr publ 1974) i *Stabat mater och andra texter i urval*, red Ebba Witt-Brattström, Falköping 1990, s 92. Hädanefter refereras till denna utgåva i noterna.
- <sup>3</sup> Ibid.
- <sup>4</sup> Kristeva: "Könskampen" s 93.
- <sup>5</sup> Toril Moi: *Sexual/Textual Politics: Feminist Literary Theory*, London 1985, s 167.
- <sup>6</sup> Kristeva: "Könskampen" s 96.
- <sup>7</sup> Witt-Brattström a a 1984 s 54 f.

- <sup>8</sup> Kristeva: "Könskampen" s 94.
- <sup>9</sup> Ibid.
- <sup>10</sup> Witt-Brattström a a 1984 s 54.
- <sup>11</sup> Ibid.
- <sup>12</sup> Ibid.
- <sup>13</sup> Witt-Brattström a a 1984 s 55.
- <sup>14</sup> Ibid.
- <sup>15</sup> Ibid.
- <sup>16</sup> Julia Kristeva: "Smärtans sjukdom: Duras" (urspr publ 1987) i Witt-Brattström a a 1990, s 278.
- <sup>17</sup> Ebba Witt-Brattström: "Inledning" i Witt-Brattström a a 1990, s 25.
- <sup>18</sup> Witt-Brattström: "Inledning" i Witt-Brattström a a 1990, s 26.
- <sup>19</sup> Moi a a s 97.
- <sup>20</sup> Julia Kristeva: "Psychoanalysis and the Polis" (urspr publ 1981) i *The Kristeva Reader*, red Toril Moi, Oxford 1986. Hädanefter refereras till denna utgåva i noterna.
- <sup>21</sup> Kristeva: "Psychoanalysis and the Polis" s 317.
- <sup>22</sup> Ibid.
- <sup>23</sup> Ibid.
- <sup>24</sup> Witt-Brattström a a 1984 s 54.
- <sup>25</sup> Witt-Brattström a a 1984 s 54 f.
- <sup>26</sup> Julia Kristeva: "Women's Time" (urspr publ 1979) i Moi a a 1986. Hädanefter refereras till denna utgåva i noterna.
- <sup>27</sup> Kristeva: "Women's Time" s 207.
- <sup>28</sup> Ibid.
- <sup>29</sup> Kristeva: "Women's Time" s 200.
- <sup>30</sup> Kristeva: "Könskampen" s 90.
- <sup>31</sup> Julia Kristeva: "Dissidenten – en ny sorts intellektuell" (urspr publ 1977) i Witt-Brattström a a 1990 s 68. Hädanefter refereras till denna utgåva i noterna.
- <sup>32</sup> Moi a a 1985 s 171.
- <sup>33</sup> Kristeva: "Dissidenten – en ny sorts intellektuell" s 70.
- <sup>34</sup> Kristeva: "Dissidenten – en ny sorts intellektuell" s 69 (Kristevas citationstecken).
- <sup>35</sup> Kristeva: "Dissidenten – en ny sorts intellektuell" s 70.
- <sup>36</sup> Julia Kristeva: "Stabat mater" (urspr publ 1977) i Witt-Brattström a a 1990. Hädanefter refereras till denna utgåva i noterna där inte annat anges.
- <sup>37</sup> Kristeva: "Stabat mater" i Moi a a 1986, s 185. För den svenska översättningen: se Witt-Brattström a a 1990, s 62.
- <sup>38</sup> Kristeva: "Stabat mater" s 62.
- <sup>39</sup> Kristeva: "Stabat mater" s 55.
- <sup>40</sup> Kristeva: "Stabat mater" s 59.
- <sup>41</sup> Kristeva: "Women's Time" s 209.
- <sup>42</sup> Ibid.
- <sup>43</sup> Kristeva: "Women's Time" s 210.
- <sup>44</sup> Kristeva: "Women's Time" s 200.
- <sup>45</sup> Toril Moi: "Introduction" i Moi a a 1986 s 10.
- <sup>46</sup> Kristeva: "Women's Time" s 209.
- <sup>47</sup> Chris Weedon: *Feminist Practice and Poststructuralist Theory*, Oxford & New York 1987, s 90.
- <sup>48</sup> Catherine Sandbach-Dahlström: "Dekonstruktion och feminism" i *Häftan för kritiska studier*, nr 1 1988, s 55.
- <sup>49</sup> Moi a a 1985 s 14.
- <sup>50</sup> Moi a a 1985 s 13.



- <sup>51</sup> Sandbach-Dahlström a a s 55.  
<sup>52</sup> K K Ruthven: *Feminist Literary Studies: An Introduction*, Cambridge 1984, s 56.  
<sup>53</sup> Sandbach-Dahlström a a s 55.  
<sup>54</sup> Kristeva: "Women's Time" s 209.  
<sup>55</sup> Kristeva: "Women's Time" s 210.  
<sup>56</sup> Ibid.  
<sup>57</sup> Sandbach-Dahlström a a s 56.  
<sup>58</sup> Kristeva: "Women's Time" s 210 f.  
<sup>59</sup> Kristeva: "Women's Time" s 209.  
<sup>60</sup> Kristeva: "Women's Time" s 211.

## LITTERATUR

- Kristeva, Julia, *The Kristeva Reader*, red Toril Moi, Oxford 1986.  
 Kristeva, Julia, *Stabat mater och andra texter i urval*, red Ebba Witt-Brattström, Falköping 1990.  
 Moi, Toril, *Sexual/Textual Politics: Feminist Literary Theory*, London 1985.  
 Ruthven, K K, *Feminist Literary Studies: An Introduction*, Cambridge 1984.  
 Sandbach-Dahlström, Catherine, "Dekonstruktion och feminism" i *Häftet för kritiska studier*, nr 1 1988.  
 Weedon, Chris, *Feminist Practice and Poststructuralist Theory*, Oxford & New York 1987.  
 Witt-Brattström, Ebba, "Den främmande kvinnan – presentation av Julia Kristeva i *Kvinnovetenskaplig tidskrift*, nr 2-3 1984.

## SUMMARY

Julia Kristeva has been very popular in the Scandinavian countries among feminist literary critics because of her subverting the essentialist definitions of woman by talking about 'the feminine', not as related to sex but as a linguistically and psychoanalytically founded term. But what is she actually saying about woman as a temporal and social being, the kind of being feminists are dealing with? And where in her theories does the woman author fit in? In spite of woman's closeness to the semiotic and revolutionary aspects of language, due to her marginalized position in the phallogocentric structure, she suffers from great difficulties, even psychically threatening ones accor-

ding to Kristeva, when exploring this kind of language in her writing.

The first article of some length which Kristeva has written about a female author clearly discloses an ambivalent stance: when discussing Duras she finds that Duras' language is not able to transcend her depressive melancholia in the way Dostoievski's is. On the whole, male authors are able to use the semiotic aspects of language and turn it into an artistic triumph whereas women authors, like Virginia Woolf, Sylvia Plath and Maria Tsvetaeva, grapple with their mothers and thence are threatened by either madness or suicide. This is in accordance with Kristeva's view of the mother-/daughter-relationship where separation is all but impossible, whereas the little boy is taught to look upon himself as a distinct and separate being. According to Kristeva, woman is able to express herself mainly through her body, especially through her pregnancies, but this only leaves her where she was positioned long ago, as the sacred object of procreation.

Kristeva is critical to feminism in many respects and therefore introduces an alternative of her own, namely the so called 'third generation' of feminism. As a solution to what she terms 'the war of the sexes' and the implacable difference that separates them, Kristeva proposes a deconstruction of the subject, down to its very nucleus, but in doing so removes every trace of a politically and socially anchored feminism. The problem also is that the accomplishments of the former generations of feminism vanish. And what is the starting point of feminism once we have been told that the sexual differences belong to metaphysics, as Kristeva claims? After having left feminism with this ultimate deconstruction, there is hardly any possibility of construction: the subversion of Kristeva's has been too thoroughgoing.

*Kristin Järvestad  
 Kockumsgatan 6  
 211 42 Malnö*