

Situert refleksivitet: det narrative selv mellom tilhørighet og distanse

Helene Aarseth

Forsker ved Senter for tverrfaglig kjønnsforskning, Universitetet i Oslo.
Helene.aarseth@stk.uio.no

Abstract

This paper discusses theoretical tools to deal with gendered, classed and ethnic subjectivities in late modern society. More specifically, the paper addresses recent feminist contributions that combine Giddens' concept of self-reflexive or narrative identities with psychoanalytic and Bourdieusian accounts of deep seated gender norms. Two such hybridizations are outlined. In various ways they both enable us to grasp how narrative identities are formed in interchanges between reflexive discourses and pre-reflexive meanings. However, I point to a persistent impasse between belonging and distance in these hybridizations. I suggest that Paul Ricoeur's concept of a *productive distance* could be a key to overcome this. Ricoeur's concept captures the refiguration of narrative meanings evolving from a mutual resonance between belonging and the liberating potentials of reflexive distance – that is, the resonance between pre-reflexive and reflexive appropriations of new meanings. This helps to capture reflexive changes in gendered, classed or ethnic subjectivities in a way that retains, or even retrieves, the emotional and embodied meanings related to these subjectivities.

Keywords: self-reflexivity, habitus, narrative identity, gender

Denne artikkelen diskuterer analytiske redskaper som kan gripe subjektivitetsdannelse og narrative livsprosjekter i det senmoderne samfunnet. I kjølvannet av kritikken mot modernitetsteoriens begrep om et refleksivt selv er det dukket opp interessante forsøk på å gripe subjektivitet som noe som formes refleksivt, men samtidig er situert: I stedet for å anta at økt refleksivitet

nøytraliserer betydningen av kjønn, klasse eller etnisitet, fokuserer disse bidragene på hva som skjer i møtet mellom økt selvrefleksivitet og innsosialiserte måter å være i og oppleve verden på. I denne artikkelen diskuterer jeg to av disse bidragene – et psykoanalytisk inspirert og et Bourdieu-inspirert. Jeg argumenterer for at de på hver sin måte åpner for å gripe hvordan dype motivasjoner og innsosialiserte praksiser spiller sammen med, eller brytes mot, nye diskurser i det senmoderne samfunnet. Det disse bidragene ikke får tak i, er det nye som skapes i spenningen mellom tilhørighet og økt refleksivitet. Mitt hovedanliggende i denne artikkelen er å vise at Ricoeurs narrative teori og hans begrep om en *produktiv distanse* kan tilby et fruktbart grep i denne sammenheng. Jeg argumenterer for at Ricoeurs tilnærming gjør det mulig å gripe narrative livsprosjekter og subjektivitetsformer som verken kan reduseres til det vi kommer fra eller det vi går til, men som nettopp får næring fra den spenningen som oppstår mellom tilhørighet og refleksiv distanse.

Innsosialiserte praksiser og refleksive livsprosjekter

Giddens' og Becks tese om økt selvrefleksivitet er blitt en yndet skyteskive for mange sosiologer. Tesen anklages både for å gi næring til overdrevne forestillinger om handlingsfrihet og for å overse betydningen av kroppsliggjorte og emosjonelle menings skjemaer i dannelsen av sosialisert subjektivitet (Prieur 2002, Adkins 2004, Skeggs 2004). Innvendingene kommer ikke minst fra forskere som er opptatt av dype motivasjoner og innsosialiserte praksiser knyttet til kjønn (Nielsen 1995, Jamieson 1999, Prieur 2002, Brannen og Nilsen 2005), etnisitet (Smart og Shipman 2004) eller klasse (Savage 2003). Selv om jeg slutter meg til deler av kritikken, mener jeg mange er litt for raske med å avvise refleksivitetsbegrepets muligheter som analytisk redskap. Diskusjonene i denne artikkelen tar som utgangspunkt at aktørene i det senmoderne samfunnet oftere kommer i situasjoner der tradisjonsbaserte og innsosialiserte praksiser konfronteres med seg selv. Dette skjer i hovedsak på to måter. For det første krysser vi i økende grad grenser mellom ulike livsmiljøer som følge av migrasjon, klassemobilitet og kjønnsmodernisering (McNay 1999, Adkins 2004, Adams 2006). For det andre preges samfunnet av intensivert sirkulasjon av ulike diskurser og narrative menings sammenhenger (Giddens 1991, Lash 1994). Begge disse trekkene fører til en potensiell relativisering av de meningssammenhenger vi er sosialisert inn i

(Giddens 1994, Helaas 1996, Adams 2006). En slik relativisering behøver imidlertid ikke å være ensbetydende med at innsosialiserte praksiser og dype motivasjoner forvitrer, usynliggjøres eller mister sin betydning.

Om vi for eksempel ser på kjønn, er det åpenbart at det faktum at menn og kvinner på nye måter krysser tradisjonelle kjønnskiller og i økende grad har tilgang til diskurser om likestilling og selvrealisering, ikke på noen måte innebærer at kjønne motivasjoner og praksiser forsvinner. I min doktorgradsstudie (Aarseth 2008a) fant jeg for eksempel at slike innsosialiserte praksiser og motivasjoner kan leve videre selv blant høyt utdannede ”refleksivitetsvinnere” (Lash 1994) som i utstrakt grad praktiserer et likestilt familieliv. At likestilte og kjønnsstradisjonelle praksiser i en overgangsfase lever side og side, er for så vidt ikke oppsiktsvekkende. Det jeg skal gjøre et poeng ut av i denne sammenheng er at det ”nye” og det ”gamle” i denne studien nettopp ikke så ut til å leve side om side. I stedet så det ut til å skje noe nytt i relasjonen mellom de dype, kjønne motivasjonene og de nye diskursene om likestilling og selvrealisering. De tradisjonelle kjønnsmotivasjonene framsto ikke bare som etterlevninger – som gamle vaner som henger igjen og gradvis vil forvitte i møte med tidens tann – men så tvert i mot ut til å bli reaktivert og reformulert i møte med likestillings- og selvrealiseringsdiskursene (Aarseth 2008a, 2009). I det følgende diskuterer jeg tilnæringer som kan gripe slike former for reaktivering og reformulering i møtet mellom kjønne praksiser og motivasjoner og et refleksivt likestillingsprosjekt. Jeg setter spørsmålsteget ved påstanden om at selvrefleksivitetsbegrepet nødvendigvis må føre til neglisjering av dype motivasjoner og tradisjonsbaserte praksiser. Kanskje kan det til og med være slik at selvrefleksivitetsbegrepet – i kombinasjon med andre subjektivitetsbegreper – har et særlig potensial i forhold til å synliggjøre betydningen av slike dype motivasjoner og tradisjonsbaserte praksiser.

Selvrefleksivitetsbegrepets potensialer og begrensninger

Et hovedpoeng i Ulrich Becks (2001) og Anthony Giddens’ (1991) teorier om økt selvrefleksivitet er at den enkelte i det senmoderne samfunnet i økende grad aktivt må skape sammenheng i sine erfaringer, relasjoner og prosjekter. Grovt sagt hevder de at selvet løsrives fra sin tilhørighet i bestemte tradisjoner og institusjoner og på nye måter er henvist til selv å skape retningen i sitt liv. Selvrefleksivitet blir dermed en sentral mekanisme i medieringen mellom subjekt

og struktur i en post-tradisjonell samfunnsorden.¹ Giddens og Beck tar begge avspark i en sentral tese i kritisk teori med røtter tilbake i Marx' praksisbegrep: Subjektet produseres av, og produserer, historie og samfunn (se for eksempel Kellner 1989, Bailey 1994). Det finnes strukturer som er produkter av menneskelig praksis, men som i neste omgang virker inn på disse på måter som ikke er umiddelbart tilgjengelige for subjektene. Fordi disse strukturene er historisk og sosialt produsert, er det imidlertid likevel mulig å få innsikt i dem.

Giddens selvrefleksivitetsbegrep, som jeg skal knytte an her, kan føres tilbake til Jürgen Habermas. Habermas (1981) introduserer refleksivitetsbegrepet for å betegne bestemte utviklingstrekk ved det moderne samfunnet; at tradisjonen blir gjenstand for en refleksiv revidering og at jeg-identiteten på nye måter må stabiliseres av jeg'et selv. I denne refleksive revideringen får narrativet, eller fortellingen, en konstituerende rolle; det blir et medium for forståelse mellom individer og for den enkeltes selvforståelse og tilhørighet til egen livsverden (1981:305).² Sammen med utviklingen av en ny form for refleksiv, eller narrativ, subjektivitet i hverdagslivets livsverden, skjer en tiltakende vekst i abstrakte systemer som vitenskap, marked og byråkrati. Habermas' poeng er at moderniteten preges av et tiltakende spenningsforhold mellom disse gjensidig konstituerende prosessene. I likhet med andre representanter for kritisk teori målbærer han i utgangspunktet et pessimistisk syn på dette forholdet: Systemverden trenger gradvis inn i og koloniserer livsverden, slik at det skjer et tap av mening, mellommenneskelig lim og tilhørighet til egen livsverden.

Giddens' argument er at en radikaliserings av modernitetens egen dynamikk kan åpne for gjenerobring av mening, lim og tilhørighet. Radikaliseringen skjer på to nivåer: På systemnivå baseres den sosiale integreringen i økende grad på abstrakte systemer; på subjektivnivå formes praksiser i økende grad selvrefleksivt, som et narrativt prosjekt:

Each of us not only "has", but *lives* a biography reflexively organized in terms of flows of social and psychological information about ways of life. Modernity is a post-traditional order, in which the question, 'How shall I live' has to be answered in day-to-day decisions about how to behave, what to wear and what to eat – and many other things – as well as interpreted within the temporal unfolding of self-identity. (Giddens 1991:14).

De to nivåene flettes inn i hverandre ved at intensivering av de abstrakte systemene skaper nye fortolkningskjemaer, først og fremst i form av ekspert-

diskurser, som vi trekker på i formingen av våre livsnarrativer. Dette åpner for meningstap og kolonisering, men, og dette er et viktig poeng hos Giddens; det gir også nye muligheter for å tilegne seg innsikt i verden:

the regularized contact with mediated information inherent in day-to-day life today is a positive appropriation: a mode of interpreting information within the routines of daily life (1991:198).

Slik jeg leser Giddens, står det refleksive selvet ikke på noen måte fritt til å forme seg selv, i betydningen av å kunne forfatte en hvilken som helst livsfortelling. Fortellingen er alltid forankret i, og må nettopp kunne integrere, erfaringer fra den ytre verden.

It [the individual's biography] must continually integrate events which occur in the external world, and sort them into the ongoing 'story' about the self (1991:54).

Det er heller ikke slik at selvet opererer som en frittstående aktør i den forstand at det starter med blanke ark hver gang det står overfor en ny situasjon eller ny erfaring. Giddens understreker at vi blir innfanget i bestemte praksiser og bestemte handlingsmiljøer, eller livsstiler, som får mening for oss og gir en bestemt retning til vårt liv, "because they give material form to a particular narrative of self-identity" (1991:81). Oppsummert refererer Giddens' selvrefleksivitetsbegrep til et selv som gjennom vedvarende fortolkning av sine livserfaringer både produserer og innfanges i bestemte handlingsorienteringer.

Begrensningen i Giddens' teori er, slik jeg ser det, først og fremst at det fortolkende selvet har kuttet over forbindelsen til en før-refleksiv tilhørighet i verden i form av forankring i før-refleksive meningsskjemaer. Det er ikke slik at Giddens benekter betydningen av emosjonelle motivasjoner eller kroppsliggjorte handlingsorienteringer. Tvert imot er begge deler avgjørende for etablering av det han betegner som *basic trust*; en grunnleggende tillit til verden. Etableringen av en slik tillit framstilles imidlertid nærmest som en del av naturens gang; den etableres svært tidlig i livet gjennom erfaring fra "the loving attentions of early caretakers" (1991:38). Giddens knytter an til psykoanalytiske teorier når han skal belyse denne etableringen. Men mens psykoanalytiske teorier opererer med en indre verden der førbevisste og refleksive meningsskjemaer påvirker hverandre, er Giddens mer tilbøyelig til å betrakte før-refleksive prosesser som noe som tilhørte et tilbakelagt stadium i det re-

fleksive selvets utvikling. Er psykologisk tillit tilstrekkelig etablert, kan den senere bekrefte gjennom refleksive praksiser og relasjoner. De tidlige og før-refleksive erfaringene faller utenfor det refleksive selvets beveggrunner. Selvrefleksiviteten knyttes på denne måten til et rasjonelt og kognitivt selv. Problemet med dette refleksivitetsbegrepet er altså at det fortolkende selvet er løsrevet fra sin forankring i prerefleksive meningsskjemaer. Fortolkningen får dermed ikke næring fra disse prerefleksive meningsskjemaene, de kroppsliggjorte og emosjonelle motivasjonene som nettopp medvirker til subjektets opplevelser av verden uten å gå via kognitiv refleksjon.

Denne mangelen blir for eksempel tydelig i Giddens betraktninger rundt kjønn. Giddens går langt i retning av å hevde at kjønnete praksiser forankret i tradisjonsbaserte makt- og avhengighetsforhold mer eller mindre automatisk vil svinne hen etter hvert som refleksiviteten intensiveres:

Behavior and attitudes have to be justified when one is called upon to do so, which means that reasons have to be given; and when reasons have to be provided, differential power starts to dissolve (1994:106).

Fordi Giddens har kuttet over forbindelsen mellom det refleksive og det prerefleksive selvet, får han ikke tak i hvordan selvrefleksiviteten både kan samspille med og brytes mot kroppsliggjorte praksiser og emosjonelle motivasjoner. Dermed mister han, som John Thompson (1996) har pekt på, muligheten for å gripe hvordan tradisjonsbaserte menings- og praksisformer virker inn i formingen av nye narrativer. Han mister muligheten til å se hvordan dype motivasjoner kan ha en egen kraft i våre refleksive livsprosjekter; hvordan økt refleksivitet og en intensivert "flow of sociological and psychological information" kan støte mot, samspille med eller reaktivere kroppsliggjorte og emosjonelle meningsskjemaer. To teoritradisjoner som tematiserer slike kroppsliggjorte og emosjonelle meningsskjemaer, er Freuds psykoanalyse og Bourdieus fenomenologiske teori om habitus. Og det er særlig disse to teoritradisjonene som har inspirert tilnærminger som setter oss i stand til å gripe det jeg, inspirert av Lisa Adkins (2004:195), vil betegne som en *situert refleksivitet*.

Refleksivitetens ressonans: den magiske blokk

Mens Giddens kan anklages for å punktere dynamikken mellom det refleksive selvet og selvets situering i før-refleksive meningsskjemaer, er denne dynamikken et hovedanliggende innenfor den relasjonelle psykoanalysen. Særlig tydelig er dette i nyere, feministiske bidrag i denne psykoanalytiske tradisjonen (Chodorow 1999, Layton 2002, Rudberg og Nielsen 2005). Her betraktes de før-refleksive, indre meningsskjemaene og de diskursive meningsskjemaene som to nivåer for meningsproduksjon som konstituerer hverandre gjensidig; et psykologisk eller personlig nivå, der erfaringer bearbeides i subjektets indre forestillingsverden, og et kulturelt eller diskursivt nivå (Layton 2002:289). Det er nettopp fokuset på dynamikken mellom det indre og det ytre, det personlige og det kulturelle, eller det før-refleksive og det refleksive som gjør teorien interessant også i forhold til mer sosiologisk orienterte subjektivitetsforståelser.³

Den relasjonelle psykoanalysen ønsker verken å se subjektets handlingsorienteringer som determinert av ubevisste prosesser eller som formet gjennom refleksiv tilegnelse av kulturelle diskurser. I stedet er det nettopp i møtet mellom den indre, ubevisste fantasiverden og det ytre, at meningen skapes og våre relasjoner til, og investeringer i verden får klangbunn og meningsdybde. "Unconscious fantasy projectively endows the world with personal meaning, filtering the world through an emotionally laden story (...)" (Chodorow 1999:239). Ubevisste eller før-bevisste prosesser gir altså klangbunn til våre mer bevisste motivasjoner og prosjekter; de gir våre prosjekter og relasjoner en dypere og rikere mening.

There comes to be a resonance between fantasy and reality, then, the former deepening and enriching the latter, the latter keeping us rooted and connected in the world (Chodorow 1999:248).

Et hovedpoeng er at subjektets investeringer – subjektets måte å oppleve og å involvere seg i verden på – er motivert av en indre forestillingsverden. Genereringen av denne indre forestillingsverden – "a constructed interior relational world" (Layton 2002:304) – starter i det vi fødes inn i en bestemt situasjon og i bestemte nære relasjoner:

We are born into families with their own histories and ways of mediating culture, and so we immediately engage in particular patterns of relating (Layton 2002:306).

Våre måter å involvere oss i verden og i relasjoner er med andre ord fra starten av både preget av de sosiale strukturene og kulturelle diskursene, og de personlige kjærlighetsrelasjonene vi vokser opp i. Den mest kjente teorien om hvordan disse strukturene og kjærlighetsrelasjonene virker sammen i formingen av våre indre motivasjonsstrukturer er antakelig Nancy Chodorows (1974) teori om kjønnets subjektivitet. Chodorow argumenterer for at den tidlige sosialiseringen i den vestlige kjernefamilien produserer femininitet og maskulinitet som ulike psykologiske motivasjonsstrukturer. Den bestemte organiseringen av familien i etterkrigstidens middelklassefamilier, og særlig kvinners eneansvar for den tidlige sosialiseringen, fører til en splittelse i den tidlige psykologiske utviklingen både hos gutten og jenta. Resultatet er at gutten retter sine emosjonelle investeringer mot autonomi og selvhevdelse og får problemer med nære relasjoner, mens jenta har problemer med autonomi og selvhevdelse og retter sine emosjonelle investeringer mot nære relasjoner. Nyere bidrag innenfor den relasjonelle psykoanalysen ønsker imidlertid å belyse et mer komplekst og foranderlig samspill mellom indre motivasjonsstrukturer, kulturelle diskurser og sosiale strukturer (Chodorow 1999, Layton 2002, Rudberg og Nielsen 2005).

En mulig tilnærming til dette pågående og komplekse samspillet, er Harriet Bjerrum Niensens (1994) ”magiske blokk”. Med utgangspunkt i en utlegning av Freuds metafor om den magiske blokk, skisserer Nielsen en modell som vender blikket mot møtepunktene mellom ”indre spor” og nye erfaringer og diskurser. Nielsen foreslår at subjektet kan forstås som en tavle eller en magisk blokk av den typen barn leker med, som det kan skrives nye ”innskrifter” på uten at de gamle går tapt. Tavlen består av to lag; en bløt vokstavle og et tynt papir over. Når man skriver på papiret og løfter det opp, forsvinner innskriften. Men den vil likevel være preget inn i den myke voksen, og vil, i visse tilfelle og ved særlig belysning, kunne bli tydelig igjen (Nielsen 1994:35). På denne måten myker metaforen om den magiske blokk opp skillet mellom det førbevisste (den myke vokstavlen) og det bevisste (det tynne papiret man skriver på). Dermed åpnes det for en forståelse der fokus er på den meningsskapning som skjer der de før-refleksive meningskjemaene kommer i kontakt med mer refleksive erfaringer – og vice versa. Det er heller ikke slik at tidlige innskrifter i subjektet eksisterer som noen fastlagte motivasjonsstrukturer som får en mer determinerende karakter enn senere erfaringer. De tidlige innskriftene får betydning i personens vedvarende utforming av sitt livsprosjekt, ved at de ”trenger seg på” og rekonstrueres som del av en ny men-

ingssammenheng (Nielsen 1994:36). På denne måten blir de dype innskriftene i vokstavlen refortolket og kommer til uttrykk i personens egne narrativer; ikke som uforanderlige og underliggende mekanismer som personen selv ikke har herredømme over, men som erindringsspor som aktiveres ”ved særlig belysning”, det vil si i møte med bestemte nye erfaringer og diskurser. De tidligere innskriftene i vokstavlen bidrar til å gi mening til personens livsprosjekter her og nå; som spor som blir virksomme i en vedvarende fortolknings- og meningsskapingsprosess. Men dynamikken går også den andre veien: Hvilke spor som blir virksomme, og på hvilken måte, avhenger av hvilke handlingssammenhenger og diskurser subjektet kommer i kontakt med. Det er nettopp møtepunktene som blir det sentrale i denne analysemodellen; hvordan bestemte diskurser og erfaringer i subjektets liv av ulike grunner aktiverer og synliggjør dype spor som til nå har vært usynlige, nettopp ved at de skaper den rette belysningen. Modellen får dermed nettopp grep om hvordan en indre forestillingsverden kan spille inn i og komme til uttrykk i subjektets mer refleksive fortolkning av sine erfaringer.

I det senmoderne samfunnet kan man tenke seg at disse møtene mellom dype spor og nye diskurser og handlingssammenhenger blir mer komplekse, både som følge av at vi får erfaringer fra flere handlingsmiljøer og som følge av at vi møter flere og mer sammensatte diskurser. Fordi kjønn, i likhet med klasse og etnisitet, fortsatt eksisterer som så sentrale menings- og praksisstrukturer og trer inn i barnets verden på et svært tidlig tidspunkt, kan man argumentere for at slike former for situering fortsatt danner dype spor i vår indre forestillingsverden; de er innfiltret i våre indre fantasier og vår konstruksjon av personlig mening fra starten av. Men mens Chodorow for noen tiår siden viste hvordan disse indre meningsskjemaene blir bekreftet og befestet med sammenfallende meningsskjemaer opp gjennom oppveksten, både gjennom samhandlingsmønstre i familien, kulturelle forestillinger og strukturelle rammevilkår, står vi i dag overfor mer komplekse møter. De fleste vil oppleve eller på andre måter konfronteres med et større spekter av familiemønstre, kulturelle diskurser og strukturelle betingelser. Dermed er det også mindre forutsigbart hvilke dype spor som aktiveres og hvordan. Siden den magiske blokk fokuserer på møtepunktene mellom de dype sporene og de nye diskursene, griper modellen særlig hvordan refleksive narrativer kan ha *ressonans* i de dype sporene i vokstavlen. Selv om intensjonen er å få tak i kompleksitet og endring, vil modellen, slik jeg ser det, tendere mot å rette blikket mot tilfeller av gjenklang mellom diskurser og dype motivasjoner. Som Lisa Adkins

(2004: 202–204) påpeker, fra et litt annet teoretisk utgangspunkt, er det mye som tyder på at kapasiteten for å lage forbindelser mellom innsosialiserte kjønnspraksiser og reflekstive praksiser kan være nøkkelen til å forstå hvordan kjønnete praksiser og motivasjoner stadig gjendannes i det senmoderne samfunnet. Omformulert med vokabularet fra den magiske blokk er poenget at ressonans og samklang mellom reflekstive og innsosialiserte kjønnete praksiser heller er regelen enn unntaket. Reflekstive praksiser kan fungere som replisering av dype motivasjoner og innsosialiserte praksiser og derigjennom bidra til gjendanning snarere enn frigjøring fra disse. Men om fokuset kun er på denne formen for ressonans, blir det vanskelig å gripe det nye som eventuelt skjer i møtet mellom de dype motivasjonene og økt reflekstivitet.

Reflekstivitetsens dissonans: habitus og feltkryssing

En annen subjektivitetsforståelse som vektlegger den før-reflekstive pregningen av vår subjektivitet og tidlig innsosialisering av vår måte å oppleve og være i verden på, er Bourdieus habitusbegrep. Til forskjell fra den relasjonelle psykoanalysen sier Bourdieu lite om hvordan denne formen for sosialisert subjektivitet faktisk produseres i konkrete nære relasjoner i familien (Reay 2000, Adkins 2004a). Han erkjenner imidlertid at den tidlige sosialiseringen kan kaste lys over ”tilblivelsen av investeringen i et felt av sosiale relasjoner” (Bourdieu 1999:172). Dette skjer ved at symbolske betydninger, gjennom en serie av umerkelige overføringer, projiseringer og identifiseringer, blir sosialt oppmuntret og gradvis avleiret i spesifikke disposisjoner i form av prereflekstive eller kroppslige disposisjoner rettet mot å investere seg selv og å søke anerkjennelse i det sosiale spillet. Men utover dette fokuserer Bourdieus teori i liten grad på hvordan slike indre motivasjonsstrukturer genereres og er knyttet til et fortolkende selv. I Meditasjoner (1999:172) argumenterer Bourdieu for at sosiologien og psykoanalysen burde forene sine krefter ”for å analysere tilblivelsen av investeringen i et felt av sosiale relasjoner”. Imidlertid ser det ut til at det sjelden etableres forbindelseslinjer mellom Bourdieus habitusbegrep og psykoanalysen.⁴ Som Bourdieu selv bemerker, ville dette kreve at begge måtte ”overvinne sine gjensidige fordommer” (1999:172). Forsøkene på å videreutvikle habitusbegrepet slik at det favner et mer fortolkende selv ser heller ut til å basere seg på en videreutvikling av de fenomenologiske aspektene ved Bourdieus teori (McNay 1999, Crossley 2001).

Et viktig utgangspunkt her er Bourdieus habitusbegrep og begrepet om den praktiske sans. Den praktiske sans virker gjennom en inkorporering av en form for generative disposisjoner som gjør det mulig for subjektet å handle korrekt uten at man følger noen regler for oppførsel. Disposisjonene setter subjektet i stand til å ”tilpasse seg delvis modifiserte kontekster (...), konstruere situasjonen som en meningsfull helhet, i en praktisk utøvelse av en nesten kroppslig foregripelse av feltets immanente tendenser (...)” (Bourdieu 1999:145). Habitus er med andre ord ikke bare et produkt av en inkorporering av feltets ”spilleregler”, men kan foregripe disse spillereglene, gjennom en umiddelbar oppfattelse av feltet som en forståelig verden som kaller på visse handlinger og ”som det er bryet verdt å investere energi i” (Bourdieu og Wacquant 1995:113). Siden denne meningen genereres innenfor et bestemt materielt handlingsfelt, habitat, føler habitus seg hjemme i det habitat den er produsert i og bor og lever i: Når habitus er hjemme, og står overfor forhold som tilsvarende de forholdene den ble produsert under, er habitus ”faktisk perfekt tilpassa heilt utan noko slags medviten eller intensjonell søking etter tilpassing” – den har det ”som fisken i vatnet” (Bourdieu og Wacquant 1995:114–115). Der den relasjonelle psykoanalysen søker etter mening og intensjonalitet i møtet mellom det før-refleksive og refleksive, vender altså Bourdieu blikket mot relasjonen mellom agenten og feltet. Meningen befinner seg i denne gjensidige tilpasningen som på nærmest magisk vis generes i relasjonen mellom felt og habitus. Problemet er at meningen dermed også er uløselig klebet til denne relasjonen. I tilfeller der den gjensidige tilpasningen forstyrres, det vil si der habitus ikke lenger står overfor forhold den ble produsert under, forsvinner også meningen.

For å overkomme denne begrensningen i Bourdieus teori, har Lois McNay (1999, 2004) argumentert for at man må løfte fram og videreutvikle de hermeneutiske og fenomenologiske dimensjonene ved habitusbegrepet. McNay tar utgangspunkt i Bourdieus forståelse av habitus som en form for sosialt kroppsliggjort mening knyttet til et felt, og argumenterer for at man ved å framheve det fenomenologiske aspektet ved denne meningdannelsen kan få grep om en form for intensjonalitet og selvfortolkning med utgangspunkt i Bourdieus teori. McNays argument er at tilpasningen mellom felt og habitus ikke kan skje ved at sosiale posisjoner og lokalisering i feltet innskriver mekanisk i kroppen. Innskrivingen forutsetter aktørenes orienteringsevne – og dermed også subjektive representasjoner av feltet de handler i. Orienterings- evnen genereres i dialektikken mellom disse subjektive representasjonene og

den sosiale strukturen (McNay 2004:184). Dermed skjer tilpasningen mellom felt og habitus gjennom en aktiv fortolkning der agenten har subjektive representasjoner av og oppfatter feltet som meningsfullt. Tolket slik kan Bourdieus tilnærming åpne for å belyse sammenhengen mellom en prerefleksiv investeringsvilje og de materielle strukturene som omgir kroppen. Habitus kan forstås som en generativ struktur som etablerer en aktiv og kreativ relasjon til verden – og mellom verden og subjektet (McNay 1999:100). Tilnærmingen egner seg dermed til å forstå for eksempel kjønn som situert erfaring, påpeker McNay, ikke bare i den betydning at kjønnete erfaringer er formet gjennom materiell tvang; de er også en situert erfaring som er kilde til opplevelse av mening.

Det andre momentet McNay tar tak i og videreutvikler, er knyttet til det som kan betegnes som ansatser til et refleksivitetsbegrep hos Bourdieu. I de sjeldne tilfeller der vi beveger oss utover ”vårt opprinnelige miljø” og inn i handlingsfelt og livsprosjekter der vi er ”nykommere”, oppstår en mistilpasning mellom habitus og omliggende omstendigheter. I disse tilfellene er ikke lenger våre innsosialiserte handlingsorienteringer umiddelbart tilpasset det miljø vi beveger oss i. Mistilpasninger kan også oppstå i kriseperioder, ”der dei rutinemessige tillempingane mellom subjektive strukturar brått verte avbrotne” (Bourdieu og Wacquant 1995:118). Slike plutselige mangler på samsvar mellom habitus og felt utløser økt refleksivitet. Her kan rasjonelle valg ta over for prerefleksive handlingsdisposisjoner, ikke minst blant agenter som er disponert for slike rasjonelle valg. Sammenliknet med Giddens og Beck tillegger Bourdieu disse refleksivitets-påkallende situasjonene marginal betydning. Vi er stort sett dømt til å møte omstendigheter som er i samsvar med de som var opphav til produksjonen av vår habitus (Bourdieu og Wacquant 1995:119). Men det er nettopp slike kriser og bevegelser, utover vårt opprinnelige miljø, som kjennetegner for eksempel kjønnete handlingsorienteringer i det senmoderne samfunnet (McNay 1999; 2000, se også Adkins 2004, Adams 2006). Derfor trengs et grep om hva som skjer når det oppstår situasjoner av manglende sammenfall mellom habitus og felt og hvilke former for ny meningsskaping den økte feltkryssingen åpner for.

McNay er særlig opptatt av bruddene eller mis-tilpasningene som oppstår som følge av at kvinner og menn beveger seg på tvers av ulike praksisfelt. Her står vi overfor situasjoner som nødvendiggjør et refleksivt forhold til verden. Men følgene av denne refleksiviteten er ikke at kjønnete motivasjoner forsvinner. I stedet blir identitetsformingen i økende grad og på nye måter me-

diert gjennom ulike systemer og relasjoner. McNay tar utgangspunkt i at refleksivitet følger av at det oppstår distanse mellom aktøren og de kreftene som virker i feltet: "Reflexivity can emerge therefore only from distanciation provoked by the conflict and tension of social forces operating within and across specific fields" (1999:110). Det er som følge av disse konfliktene og spenningene den refleksive omformingen av kjønnsnormer kan skje; for eksempel som følge av mistilpasninger mellom investeringer som er utviklet innenfor familien og de strukturelle kravene kvinner møter i arbeidslivet. En slik dissonans kan føre til en tydeliggjøring av, eller økt refleksiv bevissthet om, systemenes tilkortkomning, mener McNay (1999:110–111). Denne refleksiviteten kan i sin tur føre til en gradvis endringsprosess – "araising from the negotiation of discrepancies by individuals in their movement within and across fields of social action" (1999:110). Utviklingen av nye normer og praksiser skjer med andre ord gjennom en håndtering av motsetninger – "negotiation of discrepancies" – og ser nettopp ut til forutsette distanse og dissonans mellom ulike strukturelle krav som følge av feltkryssing. Dermed ser også refleksiviteten ut til å forutsette eller gå sammen med et brudd med den opprinnelige tilhørigheten eller "perfekte tilpasningen" mellom felt og habitus. I den forstand ender faktisk McNay's Bourdieu-inspirerte refleksivitetsbegrep opp med et refleksivitetsbegrep som nærmer seg Giddens'; det blir en refleksivitet som baseres på brudd med og distanse til en før-refleksiv tilhørighet i verden. Vi får dermed ikke svar på spørsmålet om hvordan tilhørigheten, i form av kroppsliggjøringen av de symbolske og materielle verdiene i feltet, bringes med i, og omformes i den refleksive endringsprosessen.

Dermed har begge disse teoriene, den psykoanalytisk inspirerte og den Bourdieu-inspirerte, på ulike måter begrensninger i forhold til å gripe reaktivering og reformulering av dype motivasjoner og økt selvrefleksivitet. Bidragene ser delvis ut til å ende opp med å kunne gripe et enten – eller: Den magiske blokk fokuserer på gjenklang eller ressonans mellom dype spor i vokstavlen og nye innskrifter. Den Bourdieu-inspirerte tilnærmingen vender blikket mot den refleksive omformingen som skjer som følge av dissonans mellom kroppsliggjort mening og nye strukturelle krav. Ingen av tilnærmingene får imidlertid tak i den gjensidige omformingen som også kan skje i dette møtet. Dermed ser det ut til å oppstå et slags skisma mellom tilhørighet og distanse; refleksiviteten kan enten tjene til å befeste de dype sporene, eller gjøre at man plutselig kan sette seg utenfor dem. Som følge av dette mister disse bidragene muligens et viktig potensiale for ny meningskapning i den dis-

tansen som kan skapes i møte med nye felt og nye diskurser. Det er for å overkomme denne begrensningen jeg foreslår en anknnytning til Ricoeurs hermeneutiske narrativitetsteori. Med utgangspunkt i begreper om en narrativ intelligens og produktiv distanse åpner Ricoeurs teori andre mulighetshorisonter for det som skjer i spennet mellom prerefleksive meningsskjemaer og økt refleksivitet.

Den narrative intellessens og den produktive distanse

Som modernitetsteoretikerne tar Ricoeur utgangspunkt i at mening produseres i subjektets narrative fortolkning av sine erfaringer. Det er denne narrative fortolkningen som er nøkkelen til menneskets relasjon til verden, til andre mennesker og til seg selv. Også hos Ricoeur betraktes den narrative meningsformingen som en refleksiv virksomhet: ”To tell and to follow a story is already to reflect upon events in order to encompass them in successive wholes” (1991:106). Men til forskjell fra Giddens’ kognitive refleksivitet tar Ricoeur utgangspunkt i at refleksiviteten er knyttet til en evne til kreativ forestillings-evne (Ricoeur 1991:428). Denne forestillingsevnen kommer ikke ut av ingenting; den springer ut av subjektets tilhørighet i en verden som allerede er ladet med mening. Her er Ricoeur inspirert av Heideggers fenomenologi og opererer dermed på samme måte som Bourdieu med en før-bevisst tilhørighet mellom subjektet og verden. Utgangspunktet er at vi har en praktisk tilhørighet til verden som gjør at vi alltid allerede har en forforståelse, en *prefigurasjon*, av hendelser og handlinger som meningsfulle; de framstår for oss som noe mer enn rent fysiologiske bevegelser (Ricoeur 1988). Det er kombinasjonen av denne fenomenologiske subjektforståelsen og et begrep om subjektet som selvfortolkende som gjør Ricoeurs tilnærming spennende i forhold til mitt anliggende; å forstå hva som skjer i rommet mellom tilhørighet og refleksiv distanse. Ricoeurs tilnærming åpner for å gripe mening som noe som formes i spennet mellom en indre forestillingsverden og den distansen som etableres i møtet med en ytre diskurs. Det er i møtet med ytre meningshorisonter, i form av diskurser, at subjektets forestillingssevne får næring og utfolder seg.

Ricoeurs utgangspunkt er altså at den narrative formingen av mening springer ut av forestillingssevnen – en *narrativ intelligens* (1991:428). Det er denne narrative intelligensen som overhodet gjør det mulig for oss å skape en

bestemt meningssammenheng i våre erfaringer, påpeker Ricoeur; en menings-sammenheng som er noe annet og mer enn den kronologiske sammenhengene hendelsene opptrer i. Dette skjer gjennom plottet, som Ricoeur beskriver som "a configurational act" hvorigjennom vi så å si ekstraherer hendelsenes mening og setter dem sammen på en ny måte. Den nye konfigureringen er nettopp noe mer enn en passiv gjengivelse av et hendelsesforløp slik det utfolder seg i tid; det handler om en kreativ produksjon av en ny sammenheng, "a grasping together" som integrerer det som i utgangspunktet var fragmenterte hendelser (1991:106). Hos Ricoeur får denne forestillingsevnen en grunnleggende, ontologisk betydning; det er den som gjør at ulike hendelser ikke bare er noe som skjer med oss, men inngår i en større meningssammenheng i våre liv. De konfigurasjonene av mening som skapes, er dermed resultat av en indre personlig forestillingsverden og subjektets evne til å forme denne kreativt ut fra sine drømmer og fantasier.

Ricoeur understreker at narrative vi former våre liv gjennom, er ladet med mening gjennom historien; de bærer i seg en tradisjon. Den kreative imaginasjonen er alltid på en eller annen måte "linked to models received through tradition" (1991:430). Lois McNay trekker på dette poenget hos Ricoeur for å forklare hvorfor narrative knyttet til romantisk kjærlighet, ekteskap og reproduksjon ikke blir automatisk transformert i tråd med strukturelle endringer som for eksempel høye skilsmisserater og kvinnelig deltakelse i yrkeslivet: De har "deep historical resonance and durability", og kan derfor overleve lenge etter at de institusjonelle forutsetningene er endret (McNay 2000:92). Bestemte handlingsorienteringer og drømmer er vevet inn i dype narrative: "(...) women and men have deep-seated, often unconscious investments in conventional images of masculinity and femininity which cannot easily be reshaped (...)" (McNay 1999:103). Mens Giddens og Bourdieu langt på vei setter disse dype sporene sjakk matt i møtet med refleksiviteten, åpner Ricoeurs teori for at disse overbrakte meningssammenhengene også kan få en innovativ kraft. Hos Ricoeur er tradisjon tidligere kreativ meningsproduksjon. Kanskje kan man si at mens Bourdieu vektlegger at denne tidligere meningsproduksjon er "glemt" og får sin kraft ved at vi ser den som naturlig, blir den hos Ricoeur tvert imot et fruktbart utgangspunkt for ny meningsskapning og nye drømmer. Den nye meningsproduksjonen tar fraspark fra narrative som allerede er ladet med lengsler, drømmer og fantasier. Vi refortolker og omformer den narrative identiteten som konstituerer oss, og denne refortolkningen skjer i lys av "stories handed down to us by our culture"

(Ricoeur 1991:437). Dette er nøkkelen til de tradisjonelle narrativenes meningskapende kraft; de utgjør en historisk klangbunn som blir et springbrett for refortolkning og refigurering av nye narrative meningssammenhenger. Når den narrative konfigureringen tar avspark fra narrativer som allerede er ladet med drømmer og lengsler, blir det mulig å få et litt annet grep om vår tilegnelse av de fortellingene og ekspertdiskursene som sirkulerer i det senmoderne samfunnet. Nøkkelen til et slikt grep om tilegnelsen ligger i en bestemt dynamikk mellom tilhørighet – en indre forestillingsverden og kroppsliggjort mening – og distanse – ytre diskurser og meningsskjemaer.

Ett eksempel på hvordan Ricoeur får tak i denne dynamikken er begrepet om *produktiv distanse*. Ricoeurs utgangspunkt er altså, som jeg har vært inne på, at vi alltid allerede befinner oss i en verden som framstår som meningsfull. Mens tidligere hermeneutiske tilnærminger, for eksempel representert ved Gadamer (2004[1960]), betraktet enhver distansering fra en opprinnelig tilhørighet i verden som kilde til tap og fremmedgjøring, innfører Ricoeur begrepet om en produktiv distanse. Det er først når det inntreffer en distanse mellom sender og mottaker at et meningsbudskap nødvendigvis krever en refleksiv fortolkning hos mottakeren. Dette tapper ikke verden for tilhørighet, men åpner nye mulighetshorisonter. Her er altså Ricoeur på linje med modernitetsteoretikerne. Giddens' optimisme i forhold til mulighetene for å gjenvinne mening er grunnet i en intensivert sirkulasjon av medierte tolkningskjemaer, i form av ekspert- og livsstilsdiskurser. Men mens Giddens' ekspertdiskurser delvis framstår som lukkede meningskjemaer som individet forholder seg kognitivt til – altså refleksivt i betydning av at de kan stille seg utenfor og betrakte verden –, er Ricoeurs diskurser åpne på en bestemt måte. Den refleksive fortolkningen handler om å tilegne seg en verden som brettes ut *foran* diskursen; "what I appropriate is a proposed world (...) not behind the text, but in front of it, as that which the work (text) unfolds, discovers, reveals" (Ricoeur 1981:143). At diskursen bretter ut en verden *foran seg*, ved å spenne ut ulike mulige meningshorisonter, må forstås i lys av Ricoeurs teori om tekstens doble referanse.

Tekstens kraft ligger hos Ricoeur ikke i dens direkte referanse til det som betegnes, men i dens kapasitet til å skape ny mening eller projisere en potensiell alternativ horisont gjennom sin rekonfigurering av verden. "A text is not an entity closed in upon itself: it is the projection of a new universe, different from the one we live" (1991:431). Å tilegne seg en tekst handler om å gå inn i den imaginære verden som diskursen folder ut. Dette gjør vi ut ifra

vår egen indre forestillingsverden, vår fantasi og våre drømmer og våre kroppsliggjorte meningsskjemaer, kan vi kanskje legge til. I denne prosessen tilhører subjektet både den meningshorisonten som det diskursive meningsskjemaet imaginært folder ut foran seg, og den meningshorisonten han eller hun i utgangspunktet befinner seg i. "The awaited horizon and the horizon meet and fuse without ceasing (...) as fusions of horizons" (1991:431). Det som skjer i denne horisontsammensmeltingen, er ikke bare at vi får en ny forståelse av vårt liv gjennom å se det i lys av tekstens – eller diskursens – meningshorisont. Det åpnes også for en refigurering av vårt liv i dette møtet (1991:432). Både Bourdieus sosialt kroppsliggjorte mening og de dype sporene i Freuds magiske blokk kan dermed spille inn i hvordan vi tolker og forfatter nye narrativer, samtidig som møtet med de nye diskursene også kan refigurere disse dype sporene. Overført fra å gjelde et møte mellom en leser og en litterær tekst til å gjelde et møte mellom kroppsliggjort-emosjonell mening og nye diskurser i det senmoderne samfunnet, foreslår jeg at denne teorien på bestemte måter kan utfylle modernitetsteoriens grep om mulighetene for gjenerobring av mening. Denne gjenerobringen kan nå ta ansats i de dype sporene; i den relasjonelle psykoanalysens indre forestillingsverden og i det Bourdieu-inspirerte begrep om sosialt kroppsliggjort mening.

Konklusjon

I denne artikkelen har jeg ønsket å bidra til en sosiologisk forståelse av senmoderne subjektiveringsprosesser ved å diskutere ulike redskaper som kan gripe subjektivitet som noe som både er selvrefleksivt og situert. Ved å gripe subjektivering som noe som skjer i tid – ut fra situert erfaring og samtidig forestillinger om framtidige muligheter, kan Ricoeurs hermeneutisk- fenomenologiske narrativitetsteori åpne for å gripe en mer dialektisk forbindelse mellom prerefleksive meningsskjemaer og en refleksiv forestillingsevne. Jeg argumenterer for at Ricoeurs teori kan åpne for å overskride en begrensning i de psykoanalytiske og Bourdieu-inspirerte videreutviklingene av refleksivitetsbegrepet. I stedet for å vise *enten* hvordan nye diskurser møter gjenklang i, og befester, kroppsliggjorte og emosjonelle meningsskjemaer, *eller* bryter med disse, åpner Ricoeur for at begge disse prosessene kan befrukte hverandre gjensidig. For eksempel kan kombinasjonen av økt feltkryssing og et refleksivt likestillingsprosjekt både revitalisere dype motivasjoner og drømmer knyttet til kjønn og

samtidig fristille disse dype motivasjonene og drømmene fra den tradisjonelle kjønnsarbeidsdelingen i vestlige etterkrigsfamilier. Dette kan skje ved at de dype kjønnede motivasjonene og drømmene ”kommer i ny belysning” i den produktive distansen som oppstår med økt feltkryssing og økt refleksivitet. Dermed kan disse kjønnede motivasjonene også på nye måter danne utgangspunkt for nye motivasjonsformer i familien, motivasjonsformer som ikke kan reduseres til likestillingsdiskursens meningshorisont men som heller ikke lenger er bundet opp i de kroppsliggjorte motivasjonsstrukturene de en gang ble generert innenfor; de kan bevege seg ut av disse og danne stoffet for ny meningsdanning i nye situasjoner og hos andre subjekter.

Dersom en slik produktiv dialektikk mellom dype, emosjonelle motivasjoner og økt refleksivitet har noe for seg, er styrken ved denne tilnærmingen ikke bare, eller først og fremst, at den staker ut en gylden middelvei mellom innsosialiserte disposisjoner og frie valg. Tilnærmingen åpner også for å gripe en gjenklang eller meningsutvidelse i møtet mellom situert erfaring og økt selvrefleksivitet. Som McNay (1999) peker på, er mening kjennetegnet ved at det er noe som verken er determinert eller fritt; meningen befinner seg nettopp på grensen mellom disse punktene. Det er i forhold til å gripe dette grensestedet at begrensningene i Giddens’ refleksive selv blir særlig presserende: Giddens’ meningserobring begrenses som følge av at det refleksive selv ikke er innfanget i en tilhørighet i verden som subjektet ikke kan sette seg utover. På tilsvarende måte kan man si at Bourdieus meningsbegrep begrenses som følge av at habitus i for stor grad er produkt av en slik tilhørighet. Ved å gripe det som skjer i dialektikken mellom tilhørighet og refleksiv distanse utvides grensestedet mellom tvang og frihet. Slik jeg ser det, er det kanskje dette som er den viktigste grunnen til å vende blikket mot det som skjer i rommet mellom situerthet og refleksivitet.

Noter

1. Giddens og Beck opererer med litt ulike teoretiske forutsetninger når de skal utvikle en teori om hvordan denne sammenhengen skapes. Beck gjør et poeng ut av skillet mellom *reflective* og *reflexive*, hvor den første forutsetter en kognitiv refleksivitet, mens den andre viser til en mer intuitiv refleksivitet i form av en umiddelbar evne til å orientere seg i, og respondere i en kompleks og kaotisk virkelighet (Beck og Beck-Gernsheim 2001, se særlig Scott Lash forord s. ix)
2. Det er ikke tilfeldig at romanen oppstår som litterær form i den perioden denne spesifikk

- subjektivitet tar form, påpeker Habermas (2005:66). Oppblomstringen av denne litterære formen er uttrykk for at den nye subjektiviteten kommer til forståelse med seg selv om seg selv.
3. Sammen med britisk objektrelasjonsteori er da også den relasjonelle psykoanalysen en viktig inspirasjonskilde i de nye psyko-sosiale perspektivene som særlig er utviklet i Storbritannia i løpet av det siste tiåret (se for eksempel Clarke 2006).
 4. Ett unntak er Layton 2006.

Litteratur

- Adams, Matthew (2006) "Hybridizing Habitus and Reflexivity: Towards an Understanding of Contemporary Identity?", *Sociology*, 40 (3):511–528
- Adkins, Lisa og Beverley Skeggs (red.) (2004) *Feminism after Bourdieu*. Oxford: Blackwell
- Adkins, Lisa (2004) "Reflexivity: Freedom or habit of gender?". I: Adkins, Lisa og Beverley Skeggs (red.): *Feminism after Bourdieu*. Oxford: Blackwell
- Bailey, Leon (1994) *Critical Theory and the Sociology of Knowledge. A Comparative Study in the Theory of Ideology*. New York: Peter Lang
- Beck, Ulrich, Anthony Giddens og Scott Lash (red.) (1994) *Reflexive Modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Cambridge: Polity Press
- Beck, Ulrich og Elisabeth Beck-Gernsheim (2001) *Individualization*. London: Sage
- Bourdieu, Pierre og Loïc. J. D. Wacquant (1995) *Den kritiske ettertanke. Grunnlag for samfunnsanalyse*. Oslo: Det norske samlaget
- Bourdieu, Pierre (1995) *Distinksjonen: en sosiologisk kritikk av dømmekraften*. Oslo: Pax
- Bourdieu, Pierre (1999) *Meditasjoner. Meditationes pascaliennes*. Oslo: Pax
- Brannen, Julia og Ann Nilsen (2005) "Individualization, Choice and Structure: A Discussion of Current Trends in Sociological Analysis". I: *The Sociological Review*, Vol 53 (3):412–428
- Chodorow, Nancy J. (1974) "Family Structure and Feminine Personality". I: Roslato, Michelle og Louise Lamphere (red.): *Women, Culture and Society*. Stanford: Stanford University Press
- Chodorow, Nancy J. (1999) *The Power of Feelings. Personal Meaning in Psychoanalysis, Gender, and Culture*. New Haven and London: Yale University Press

- Clarke, Simon (2006) Theory and practice: psychoanalytic sociology as psycho-social studies. *Sociology*, 40 (6):1153–1169
- Crossley, Nick (2001) "The Phenomenological Habitus and Its Construction". I: *Theory and Society*, Vol. 30 (1):81–120
- Gadamer, Hans-Georg (2004 [1960]) *Sandhed og metode. Grundtræk af en filosofisk hermeneutik*. Århus: Systime Academic
- Giddens, Anthony (1991) *Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press
- Giddens, Anthony (1994) "Living in a Post-Traditional Society". I: Beck, Ulrich, Anthony Giddens og Scott Lash: *Reflexive Modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Cambridge: Polity Press
- Habermas, Jürgen (1981) *Teorien om den kommunikative handling*. Aalborg: Aalborg Universitetsforlag. (Tysk originalutgave 1981)
- Habermas, Jürgen (2005) *Borgerlig offentlighet – dens fremvekst og forfall. En undersøkelse omkring et av det borgerlige samfunns grunnbegreper*. Oslo: De norske bokklubbene. (Tysk originalutgave 1962)
- Heelas, P. (1996) "Detraditionalization and its Rivals". I: P. Heelas, S. Lash og P. Morris: *Detraditionalization*. Oxford: Blackwell
- Jamieson, Lynn (1999) "Intimacy Transformed? A Critical Look at the 'Pure Relationship'", *Sociology*, Vol. 33:477–494
- Kellner, Douglas (1989) *Critical Theory, Marxism and Modernity*. Cambridge: Polity Press
- Lash, Scott (1994) "Reflexivity and Its Doubles. Structure, Aesthetics, Community". I: Beck, Ulrich, Anthony Giddens og Scott Lash: *Reflexive Modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Cambridge: Polity Press
- Lash, Scott (2001) "Individualization in a Non-Linear Mode", forord i Ulrich Beck og Elisabeth Beck Gernsheim: *Individualization*. London: Sage
- Layton, Lynne (2002) "Gendered Subjects, Gendered Agents: Toward an Integration of Postmodern Theory and Relational Analytic Practice". I: Dimen, Muriel og Virginia Goldner (red.): *Gender in Psychoanalytic Space*. New York: Other Press
- Layton, Lynne (2006) "That Place Gives me the Heebie Jeebies". I: Layton, Hollander and Gutwill (red.): *Psychoanalysis, Class and Politics: Encounters in the Clinical Setting*. New York: Routledge
- McNay, Lois (1999) "Gender, Habitus and the Field. Pierre Bourdieu and the

- Limits of Reflexivity". I: *Theory, Culture and Society*, Vol. 16 (1):95–117
- McNay, Lois (2000) *Gender and Agency. Reconfiguring the Subject in Feminist and Social Theory*. Cambridge: Polity Press
- McNay, Lois (2004) "Agency and Experience: Gender as a Lived Relation". I: Adkins, Lisa og Beverley Skeggs (red.): *Feminism after Bourdieu*. Oxford: Blackwell.
- Nielsen, Harriet Bjerrum (1994) "Den magiske blokk – om kjønn og identitetsarbeid", *Psyke og Logos*, nr. 15:30–46. København: Dansk psykologisk forlag
- Nielsen, Harriet Bjerrum (1995) "Kjønnen som irritasjonsmoment i det moderne", *GRUS*, nr. 47:6–21
- Prieur, Annick (2002) "Frihet til å forme seg selv? En diskusjon av konstruktivistiske perspektiver på identitet, etnisitet og kjønn", *Kontur*, nr. 6:4–12
- Reay, D. (2000) A useful extension of Bourdieu's conceptual framework? Emotional capital as a way of understanding mothers' involvement in their childrens education. *Sociological Review*.
- Savage, M, J. Barlow, P. Dickens og T. Fielding (1992) *Property, Buraucracy and Culture*. London: Routledge
- Skeggs, B. (2004) Exchange, value and affect: Bourdieu and 'the self', I: Adkins, L. og B. Skeggs (red.): *Feminism after Bourdieu*. Oxford: Blackwell
- Smart, C. and B. Shipman (2004) Visions in monochrome: Families, Marriage and the Individualization Thesis. *The British Journal of Sociology* Vol 55 Issue 4
- Ricoeur, Paul (1981) *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*. Cambridge: Cambridge University Press
- Ricoeur, Paul (1988) *Time and Narrative. Vol. 3*. Chicago/London: The University of Chicago Press
- Ricoeur, Paul (1991) "Life: A Story in Search of a Narrator". I: Valdes, Mario J. (red.): *A Ricoeur Reader: Reflection and Imagination*. New York: Harvester Wheatsheaf.
- Rudberg, Monica og Nielsen, Harriet Bjerrum (2005) "Potential Spaces – Subjectivities and Gender in a Generational Perspective". I: *Feminism and Psychology*, Vol. 15 (2):127–148. London: Thousand Oaks/New Dehli: Sage
- Savage, M. (2003) Review Essay: A New Class Paradigm? *The British Journal of Sociology of Education*, 24:4
- Skeggs, Beverley (2004a) "Context and Background: Pierre Bourdieu's analysis

- of class, gender and sexuality". I: Adkins, Lisa og Beverley Skeggs (red.): *Feminism after Bourdieu*. Oxford: Blackwell
- Skeggs, Beverley (2004b) "Exchange, value and affect: Bourdieu and 'the self'", i Adkins, Lisa og Beverley Skeggs (red.): *Feminism after Bourdieu*. Oxford: Blackwell
- Thompson, John (1996) "Tradition and Self in a Mediated World". I: Heelas, Paul, Scott Lash og Paul Morris (red.): *Detraditionalization*. Oxford: Blackwell.
- Aarseth, Helene (2008a) Hjemskapingens moderne magi. Dr. polit. Avhandling, Institutt for sosiologi og samfunnsgeografi. Oslo: Universitetet i Oslo
- Aarseth, Helene (2008b) Selvskapingsromantikk i endring? Tokarrierefamiliens nye investeringsmaksime. *Sosiologi i dag* nr. 4:51–74
- Aarseth, Helene (2009) From Modernized Masculinity to Degendered Lifestyle Projects. Changes in Men's Narratives on Domestic Participation 1990–2005. *Men and Masculinities* Vol 11, no 4

Sammendrag

Denne artikkelen diskuterer analytiske redskaper som kan gripe narrative livsprosjekter – knyttet til kjønn, klasse og etnisitet – i det senmoderne samfunnet. Artikkelen presenterer to feministiske teoribidrag som kombinerer Giddens' selv-refleksivitetsbegrep med henholdsvis psykoanalytiske og Bourdieu-inspirerte teorier om emosjonelle og kroppsliggjorte motivasjoner. Jeg argumenterer for at de på hver sin måte åpner for å gripe hvordan dype motivasjoner og innsosialiserte praksiser spiller sammen med, eller brytes mot, nye diskurser i det senmoderne samfunnet. Disse bidragene får imidlertid ikke tak i det nye som skapes i spenningen mellom tilhørighet og økt refleksivitet. Et hovedanliggende i denne artikkelen er å vise at Ricoeurs narrative teori og hans begrep om en *produktiv distanse* kan tilby et fruktbart grep i denne sammenheng. Jeg argumenterer for at Ricoeurs tilnærming gjør det mulig å gripe narrative livsprosjekter og subjektivitetsformer som verken kan reduseres til det vi kommer fra eller det vi går til, men som nettopp får næring fra den spenningen som oppstår mellom tilhørighet og refleksiv distanse.