

Når margin blir mainstream

Forhandlinger av ekteskap, foreldreskap og slektskap i mediene

Unn Conradi Andersen

Avhandling for Ph.D.-graden i sosiologi
Institutt for sosiologi og samfunnsgeografi
Det samfunnsvitenskapelige fakultet
Universitetet i Oslo

2014

© Unn Conradi Andersen, 2014

*Doktoravhandlingar forsvart ved
Det samfunnsvitenskapelige fakultet, Universitetet i Oslo.
No. 483*

ISSN 1504-3991

Det må ikke kopieres fra denne boka i strid med åndsverkloven eller med avtaler om kopiering inngått med Kopinor, interesseorgan for rettighetshavere til åndsverk.

Omslag: Hanne Baadsgaard Utigard.
Trykk og innbinding: AIT Oslo AS.

Produsert i samarbeid med Akademika forlag, Oslo.
Avhandlingen blir kun produsert av Akademika forlag i forbindelse med disputas.
Alle henvendelser vedrørende avhandlingen skal rettes til rettighetshaver eller enheten der doktorgrad er forsvart.

Forord

Denne avhandlingen er et resultat av et kollektivt arbeid der jeg fører pennen, men der pennen skriver inn perspektiv, tanker, ideer og kritikk fra alle de menneskene som omgir meg, som jeg har samtalt med, lest eller hørt.

I hjertet av dette kollektivet – riktignok i et stille rom for seg selv – min veileder Wencke Mühleisen. Takk Wencke, for utholdenhet, generøsitet, energi og kritikk, og for at jeg fikk dele noen intense og inspirerende måneder med deg i London da vi hospiterte ved Birckbeck, University of London, som ligger midt i Bloomsbury, mens magnoliaen blomstret utenfor. Her kom og gikk for øvrig også resten av forskergruppa som ble min familie, mine venner og mine aller beste kritikere: Anne Lorentzen, Fredrik Langeland, Jørgen Lorentzen, Ingvil Helstrand, Arnfinn J. Andersen og Lin Prøitz. I vårt samarbeid med forskningsprosjektet *Being Together. Remaking public intimacies* tok vi virkelig prosjektet bokstavelig og ble noen for hverandre. I utkanten av denne gruppa fantes også Sasha Roseneil, professor i psykologi og sosiologi ved Birckbeck, som over noen kaffekopper på sin favorittcafé fikk meg til å se mitt eget med nytt blikk og fremmedgjøre det jeg trodde jeg kjente.

I et eget rom, med utsikt og innsikt på Blindern, veileder Anne Krogstad; uten deg hadde denne avhandlingen neppe fått den åpenheten, oversikten og sosiologiske kloa som jeg håper den nå har. Takk for alle gode samtaler på ditt kontor, i storm og i varm morgensol.

I rommene mellom finnes kunstner og fotograf Christel Sverre som også ble en del av forskningsgruppa. Vi laget videoinstallasjonen «Et annet sted» sammen, som ble vist i Galleri KIT i Trondheim i november 2011. Takk for hvilestedene, hagene og samtalene, Christel!

Måten jeg fører pennen på, er ikke upåvirket av den nordiske forskningsgruppa «Exploratory Workshop», der vi har eksperimentert med tekster, lest og oppmuntret hverandre: Fanny Ambjörnsson, Janne Bromseth, Annelie Brahnstrøm Ohman og Anne Øfsti; jeg er så takknemlig for det rommet vi har skapt sammen, så mye lys og luft, glede og inspirasjon samlet på et sted! Og takk til det tilgrensende nordiske intimitetsnettverket, der særlig de svenske forskerne Ingeborg Svensson og Maria Jönsson, samt Danmark-lokaliserte Matias Danbolt, hver på sin måte har bidratt med svært verdifulle kommentarer underveis.

Det er ellers mange som har lest og kommentert tekstene mine: Helga Eggebø, Kristin Engh Førde, Arnfinn H. Midtbøen, Hedda Høgåsen-Hallesby, Håkon Larsen og Kristin Spilker – takk for at dere tok dere tid til å lese og kommentere. Takk også til lesere på avhandlingsseminarene i regi av Institutt for sosiologi, særlig til Patrick Lie Andersen, Marjan Nadim og Dag Album, som på ulike tidspunkt i prosessen ga meg aha-opplevelser som jeg har hatt god bruk for. Takk til Elise Conradi for oversetterhjelp under hele avhandlingsperioden, og til Tzachi Itzhaki for illustrasjonen til stjernefamiliebegrepet!

Takk til mamma for livsforlengende omsorg og varme. Til Josse og Anna og Stina og Hannah og Anne B. og Arne og Beatrice og Helle og administrasjonen ved Senter for tverrfaglig kjønnsforskning for kollegial støtte.

I dette kollektivet, som er mitt liv, finnes det også mennesker som inspirerer meg bare gjennom å leve som de gjør, kjære venner, dere vet selv hvem dere er.

En særlig takk til deg Tove, for alltid å være der for meg.

Takk til Lin, Mads og Milla for å vise meg hva en familie kan være og romme.

Og til min gode venn, kollega, komponist og musiker Anne Lorentzen, som døde like før jeg leverte avhandlingen: «Har vennen din gått fra deg og tatt et hjerte med, så skal du ikke gråte mer, men lage stev av det.»¹ Denne avhandlingen er dedikert til deg, Anne, takk.

Oslo 8.mars 2014

Unn Conradi Andersen

¹ Anne Lorentzen: *Såre sinn*. Grappa 1999 (med tekster av Hilchen Sommerschild).

Innholdsfortegnelse

Forord	i
Innholdsfortegnelse	iii
Abstract:	v
Del I: Individualisering og nye offentligheter	1
Introduksjon	1
Avhandlingens oppbygning	3
FAMILIEN I ENDRING	6
Kjernefamilien	6
Statsfeminismen	7
Individualisering	8
Ekteskapet	10
Foreldreskapet	12
Slektskapet	14
MEDIENE I ENDRING	17
Mainstreammedier	17
Privat og offentlig	18
Borgerlig offentlighet	19
Motoffentligheter og intime offentligheter	20
Nye veier til politisk innflytelse	21
METODE OG TEORETISKE PERSPEKTIV	24
Diskursanalyse	24
Kritisk teori og queer teori	25
Fra kollektivkamp til identitetskamp	26
Empiri og utvalg	29
Strategisk utvalg	33
Ethiske implikasjoner	33
Sammendrag av artiklene	35
Del II: Analyse	39
REFORHANDLINGER AV FAMILIEN	39
Selvrefleksive slektskap	39
På tvers: Valgte familier	41
På tvers: Surrogati	42
Fra taushet til kontrovers	43
På tvers: Stefamilien	45
Terapeutisk middelklassediskurs	46

Det juridiske foreldreskapet.....	48
Toforeldremodellens begrensninger	48
Den store stygge stefamilien?.....	50
Oppsummerende kommentarer.....	51
KRITIKK AV IDENTITETSPOLITIKKEN.....	52
På tvers?: Kampen for ekteskapet.....	52
Rettighetsorientert diskurs	54
Den kollektive identitetspolitikken slagside.....	54
Utvidet rommet for normalitet.....	56
Styrker og svakheter ved kollektiv kamp.....	56
Den individuelle identitetspolitikken slagside.....	58
Offerdiskursen.....	59
Den nyliberale diskursen.....	60
Sårbare individ.....	62
Oppsummerende kommentarer.....	63
NYE FAMILIER, GAMLE HUSHOLD.....	65
Fra kjernefamilie til stjernefamilie	65
Gamle hushold – nye fellesskap	67
Oppsummering og konklusjon.....	69
Reforhandlinger	69
Posisjoneringer.....	71
Avslutning.....	72
Kildeliste	75

Artikkel 1: Kampen om den motoffentlige posisjonen. *Sosiologi i dag*, 4/2010.

Artikkel 2: Offerposisjonens paradoks. Offentlig debatt om surrogati. *Tidsskrift for samfunnsforskning*, 1/2013.

Artikkel 3: Fra kjernefamilie til stjernefamilie. I: Lorentzen, Jørgen og Wencke Mühleisen (red.) (2013): *Å være sammen. Intimitetens nye kulturelle vilkår*. Trondheim: Akademika forlag.

Abstract:

This dissertation examines how marriage, parenthood and family are negotiated through the media. In the course of three articles I examine three different media debates from a discourse theoretical angle. In the first article, I analyze a controversy regarding attitudes towards the Equal Marriage Act. Thereafter, I delve into a debate on surrogacy. Finally, I turn my attention to discussions in the media on stepfamilies. Each debate illustrates a common aspect: They reveal conflicting understandings and interpretations of how family and parenthood are defined. These perceptions are influenced by official family policy in Norway, under which Norwegian biotechnology acts are among the strictest in Europe. Through the three debates, I examine different counterpublic positions that violate dominant norms attached to family and kinship. The analyses reveal both strengths and weaknesses attached to this form of identity-struggle. A major achievement is that counterpublic actors contribute new language and categories to express emerging social family roles, in which the concept of family is expanded. The main vulnerability disclosed is that the participants of the debates often draw upon victim discourses, risking a reproduction of the inherent hierarchical relationship between minority and majority. The dissertation's most important contribution is its demonstration of how these debates delineate what a family is and can be, despite the normative ideal of nuclear families.

In addition to a lengthy introduction, the thesis consists of three articles, of which two are published in peer-reviewed journals and the final in a peer-reviewed book.

The first article, «Struggle for a counterpublic position», published in *Sosiologi i dag* 4/2010, investigates the massive media debate that took place after the distribution of the Free Speech Prize to Nina Karin Monsen, April 2009. Nina Karin Monsen has repeatedly been referred to as a representative for a marginalized and oppositional voice; a position that rarely achieves acknowledgment in the media. This position has a lot in common with the counterpublic position, which is often placed in conflict relative to the mainstream media. Does Monsen hold such a counterpublic position in the debate about the Equal Marriage Act? What other kinds of groups may inhabit the counterpublic position in this debate? In relation to the debate about marriage institutions in the spring of 2009, this analysis reaches the conclusion that it

is difficult to identify a real counterpublic position. The critical voices against marriage, within which a real counterpublic position could be held, are silenced. The Gay Rights Movement and Monsen both draw upon the powerful victim discourse, a discourse that seems to grasp better advantages, both rhetorically and politically, than the counterpublic position.

The second article, «The victim paradox. Public debate on surrogacy», is published in *Tidsskrift for samfunnsforskning* 1/2013. The media debate on surrogacy intensified in 2010, when a single mother became stranded in India with her baby twins. The article examines the Norwegian media debate on surrogacy (2010- 2012). The main focus of the article is the types of speech act these counterpublic positions draw upon to gain acceptance and rights, i.e. speech acts enabled and restricted by the biopolitics of the Norwegian state. Since little research is done on surrogacy in Norway, this article aims to place the Norwegian debate in a broader international context, with a focus on Indian and American surrogate mothers. The analysis concludes that Norwegians in the debate concurrently normalize and negotiate dominant discourses regarding parenting, family and kinship. A paradox attached to the media debate is revealed: while Norwegians place themselves in victim positions towards the state to gain rights, Indian and American surrogate mothers hesitate to draw on this victim discourse. Hence the roles of dominant versus dominated within the North–South divide, or from a socioeconomic perspective, are seemingly reversed.

The third and last article «From nuclear families to star families. Cohabitation experts' power and the internet's counter narratives» (*Fra kjernefamilie til stjernefamilie. Samlivseksperternes makt og nettets motfortellinger*) is published in the book *Å være sammen. Intimitetens nye vilkår*. Here, I investigate the concept of stepfamily and collaborate on a new notion attached to new forms of kinship – star families (stjernefamilier). Star families incorporate the family types analyzed in the two preceding articles of this dissertation; the «surrogate family» and the «homosexual family». Through a comparative analysis of internet forums regarding the topic of family, and relationship columns in the mainstream media, the following questions are explored: Where is the boundary for inclusion in stepfamilies? How are these boundaries defined? The analysis concludes that while experts recreate the perception of traditional nuclear families as being based on biological kinship, online debaters promote new understandings of who can be in a family together.

Del I: Individualisering og nye offentligheter

Introduksjon

Våren 2010 blir det klart at en norsk alenemor sitter fast i India med sine tvillingbarn født ved hjelp av surrogati. Kari Ann Volden nektes innreise til Norge med tvillingene, først fordi hun har brutt norsk lov, seinere er begrunnelsen at hun ikke har noen genetisk link til barna.² Med denne saken blir surrogati ettertrykkelig satt på dagsorden i Norge. Inntil nå har surrogati knapt vært omtalt i mediene, men nærmest over natta igangsettes en opphetet debatt som rommer følelser, analyser og argumenter knyttet til moderskap, medborgerskap og de etiske implikasjonene ved å lage barn på denne måten. Det skal ta nærmere ett år fra Volden reiste ut og til hun får statsborgerskap for tvillingene. Først da anerkjennes hun også som tvillingenes juridiske og sosiale mor og får til slutt komme hjem til Norge.

Denne saken utgjør en viktig del av mitt empiriske materiale, og den aktualiserer en rekke interessante spørsmål. Særlig to drøftes: Hvordan forhandles ekteskap, foreldreskap og slektskap gjennom mediene i vår tid? Hvordan posisjoneres ulike aktører seg i offentligheten for å få anerkjennelse og tilgang til rettigheter? Det er hovedspørsmålene for denne avhandlingen, som går rett inn i vår samtids mest aktuelle diskusjoner om reproduksjon og om hva som skal forstås som slektskap. Å få kunnskap om hele dette feltet av familier i forandring er samfunnsmessig viktig: Ikke bare for å undersøke hva som står på spill når familien skal defineres, men også for å finne ut hvorvidt mennesker defineres ut og eller inn av fellesskap, noe som i sin tur har både sosiale og materielle konsekvenser.

Under hele den nevnte surrogatisaken er Volden og hennes støttespillere selv blant de aktørene som er med på å debattere og belyse saken fra ulike ståsted i det jeg forstår som en *identitetskamp* for kulturell anerkjennelse. Begrepet identitetskamper viser her til hvordan ulike aktører og bevegelser søker anerkjennelse, legitimitet og rettigheter fra andre grupper eller statlige organer (Calhoun 1994; Fraser 1997a). I min avhandling omtales disse aktørene som *motoffentlige posisjoner*, det vil si aktører som utfordrer og forhandler dominerende normer knyttet til kjønn, seksualitet, familie

² Surrogati er ulovlig i Norge. Barna er født ved hjelp av donorsæd og donoregg.

og foreldreskap (Fraser 1992; Plummer 2003; Warner 2002). Jeg skal gjennom tre ulike mediedebatter følge slike motoffentlige posisjoner som bryter med rådende forståelser for hvordan en familie skal bli til.

Blant nedslagsfeltene som undersøkes er, foruten den *norske surrogatidebatten, debatten om kjønnsnøytral ekteskapslov og diskusjoner om oppløste og sammensatte stefamilier*. Hver på sin måte belyser disse tre mediedebattene noe av det samme: Det oppstår strid om hvordan familie og foreldreskap skal forstås og fortolkes. I debatter om stefamilien hersker det for eksempel uenighet om *hvem* som skal ha tilgang til foreldreskap og omsorgsfunksjoner. Hvem som har legitimitet til å fylle disse rollene tolkes delvis ulikt av myndigheter, samlivsekspert og ulike familiemedlemmer som debatterer i nettfora. I alle de tre debattene står ulike posisjoner mot hverandre i synet på hva som skal telle som en familie, og hvem som skal regnes innenfor og hvem som står utenfor familien. Jeg lanserer et alternativt begrep til kjernefamilie – *stjernefamilie* – for å fange opp alle de nye familiene som oppstår i vår tid, og som tar opp i seg både sosiale, ikke-biologiske og juridiske bånd. Dette begrepet samler alle de familieformene jeg skriver fram, fra homofamilien til det jeg kaller *surrofamilien* (barnefamilier som har kommet til ved hjelp av surrogati) og stefamilien.

Ulike måter å forstå familien på oppstår imidlertid ikke i et vakuum, men er påvirket av ulike styringsinstanser. Sentralt for hvordan vi forstår familien i vår tid er blant annet en *statsmakt* og en *mediemakt* som hver på sin måte har mulighet til å inkludere, ekskludere, assimilere, disiplinere, omfavne og tolerere ulike måter å leve sammen på. De motoffentlige aktørene jeg analyserer, navigerer ikke uavhengig av disse maktstrukturene, men vil delvis tilpasse seg og delvis utfordre disse normene.

Avhandlingen har blitt til i krysningfeltet mellom familiesosiologi, medievitenskap og kjønnsforskning, og teorier om kjønn og seksualitet løper som en rød tråd gjennom alle de tre artiklene og denne kappa. Avhandlingen må derfor forstås som et bidrag til disse tre feltene, der analysene av forhandlinger av familien er et spesielt bidrag til kjønnsforskningen og familiesosiologen. Drøftingen rundt hvordan de ulike motoffentlige stemmene posisjoner seg i mediene, og hva som legger rammene for disse italesettingene, kan på sin side forstås som et bidrag til medievitenskapen.

Avhandlingens oppbygning

Jeg starter avhandlingen med å redegjøre for endringer i familien. Først skriver jeg fram endringene i kjernefamilien med særlig vekt på etterkrigstiden. Her fokuserer jeg på individualiseringstendenser som en motor for forandring. Jeg tar for meg ulike styringsmentaliteter – og da særlig statsfeminismen – som et uttrykk for hvordan staten organiserer og ivaretar familie og økt yrkesdeltakelse blant kvinner. Endringer i familien belyses videre gjennom å presentere de tre nedslagsfeltene mine: debatten om felles ekteskapslov, debatten om surrogati og diskusjoner om stefamilien. I et større bilde dreier det seg om endrede samlivsmønstre, tilgang til nye reproduksjonsmetoder og økt aksept for nye måter å organisere familie og slektskap på. Jeg har delt denne delen inn i en drøfting av *ekteskapet*, *foreldreskapet* og *slektskapet*. Herunder følger også en utledning av hvordan statens familiepolitikk er med på å regulere hvordan det er mulig å tenke rundt familien.

Jeg går så over til å skrive fram hvordan mediene har endret seg i etterkrigstiden fra å være basert på et opplysningsideal til å åpne for personlige og intime erfaringer. For å kunne gå nærmere inn i hvordan de ulike aktørene posisjonerer seg i mediene, må vi vite noe om hvor grensene går for hva en kan si i mediene uten å bli oppfattet som *for* fremmedartet. Denne grensen er knyttet til forskyvningene mellom det private og det offentlige. Forskyvningene har ført til en utvikling der private, personlige og intime livserfaringer får stadig større plass i mediene, og der det åpnes et større rom for å snakke om seksualitet, reproduksjon og familie. Kapitlet ser også på hvordan sosiale medier har bidratt til ytterligere å forsterke forskyvningen mellom det private og det offentlige, og skapt nye veier til politisk innflytelse. Det eksisterer ulike holdninger til om dette representerer en forfallstendens eller om det er uttrykk for en demokratisering, og jeg redegjør for de ulike perspektivene.

Deretter redegjør jeg for teori og metode. Diskursanalyse er mitt metodiske verktøy i analysen av de ulike mediedebattene. Her knytter jeg diskursanalyse til kritisk teori og queer teori, som i sin tur representerer to ulike syn på den retning identitetskampene tok på 80-tallet. Fra å utgå fra kollektive grupperinger som kjempet for omfordeling av økonomiske ressurser, dreide kampene seg nå mer om individuelle krav for rettigheter og kulturell anerkjennelse. Det er særlig den amerikanske feministen og filosofen Nancy Fraser og den amerikanske filosofen Judith Butler som

målbærer denne diskusjonen, og der uenigheten dreier seg om hva som skal forstås som kulturelle og økonomiske rettigheter. Dette blir et teoretisk springbrett når jeg skal analysere både kampen for felles ekteskapslov og kampen for rettigheter knyttet til surrogati, samt se på diskusjoner om stefamilien. Det dreier seg om en kamp for kulturell anerkjennelse, men jeg skal drøfte om denne form for identitetspolitikk også kan forstås som en kamp om økonomi. Gjennom hele analysen må disse teoretiske perspektivene forstås som en tett og integrert del av det metodiske verktøyet som er diskursanalyse.

Jeg starter analysedelen med å forsøke å svare på det første hovedspørsmålet: Hvordan forhandles ekteskap, foreldreskap og slektskap gjennom mediene i vår tid? Jeg viser fram hvordan noen enkeltstemmer går foran og reforhandler kjønn, familie og fellesskap. Norsk familiepolitikk utformes blant annet i dialog med en offentlighet, og mediene er med sin dagsordenfunksjon en viktig premissleverandør for hvilken vending diskusjonen tar. Jeg starter med å ta for meg hvordan homofamilien tidligere dannet vennefamilier utenfor det gjeldende regelverket. Dette knytter jeg sammen med individualiseringstendenser og *selvrefleksive slektskap*. Så fører jeg teoriene om det selvrefleksive slektskapet videre til surrogatidebatten. Her viser jeg hvordan aktørene navngir og reforhandler nye måter å lage familie på, men der de hele tiden er avhengig av at staten anerkjenner disse reforhandlingene og utvider forståelsen av hvem som kan være foreldre. Her finnes det paralleller til diskusjoner om stefamilien, som er min neste drøfting. Også i stefamilien forstås foreldreskap delvis ulikt av staten, ekspertene og den enkelte aktør. Hvem som har legitimitet til å være i familie med hverandre får i sin tur konsekvenser for både kulturelle og økonomiske rettigheter.

I den andre analysedelen drøfter jeg svakheter og styrker ved identitetskampene. Norsk familiepolitikk utformes blant annet i dialog med en offentlighet, og mediene er med sin dagsordenfunksjon en viktig premissleverandør for hvilken vending diskusjonen tar. Jeg starter med kampen for felles ekteskapslov. Homofile og lesbiskes kamp for rettigheter og anerkjennelse knyttet til ekteskapet inngår i et større bilde: På den ene siden kan oppfyllelse av rettighetskrav være med på å utvide rommet for normalitet. På den annen side kan tidligere subkulturer, ved å bli tatt opp i mainstreamen, assimileres inn i majoritetssamfunnets normer for kjønn, familie og seksualitet og miste noe av sitt kritiske potensial. Jeg vil se på denne doble

bevegelsen i analysen, som også tangerer teorier om statsfeminisme. Denne delen av analysen knytter jeg til mitt andre hovedspørsmål: Hvordan posisjonerer ulike aktører seg i offentligheten for å få tilgang til aksept og rettigheter? I debatten om surrogati knytter jeg identitetskampen til et globalt perspektiv, og viser hvordan slike identitetskamper er sårbare for en nyliberal diskurs. Helt konkret dreier det seg om at subjektet kan være underordnet og dominant på samme tid.

I den tredje og siste delen av analysen starter jeg med å samle trådene for alle de familieformene jeg har analysert ved å skrive fram et nytt familiebegrep – *stjernefamilier*. Herunder ser jeg på hvilke tilknytningsformer og begrep som kan hjelpe oss til å definere hva en familie kan være. Jeg fører så utviklingstrekk fra familien i førindustriell tid helt fram til vår tid, med husholdet som et sentralt analytisk omdreiningspunkt, og viser hvordan husholdet også i dag kan være en nyttig term. Jeg foreslår helt til slutt andre former for hushold som ville vært bedre egnet til å ta vare på det eksistensielle, sosiale, kulturelle og materielle. Helt til slutt oppsummerer jeg funnene mine, og løfter samtidig fram hva som er avhandlingens bidrag.

FAMILIEN I ENDRING

Både historisk og sosialt har det skjedd enorme omveltninger i familien i den vestlige verden gjennom det siste århundret. Her skal jeg i korte trekk skissere utviklingen i Norge i overgangen mellom førindustriell og industriell tid, og deretter føre utviklingstrekkene helt fram til i dag gjennom å presentere casene mine. Endringene i familien er ikke bare knyttet til industrialisering, men også til en tiltakende individualisering som særlig frisetter kvinnen fra ekteskapet og bereder grunnen for økonomisk uavhengighet og selvforsørgelse.

Kjernefamilien

Kjernefamilien har historisk sett vært en utbredt samlivsform i Norge, men denne familietyper ser annerledes ut på 1800-tallet enn slik vi forstår den i dag (Sogner 2003). I førindustriell tid var kjernen en mann og en kvinne, og paret var alltid gift. Samtidig var det svært vanlig at det bodde andre slektninger og mennesker i husholdet som ble ansett som en del av familien. Det kunne være ugifte søsken av husbondfolket eller av foreldrene deres, onkler eller tanter, samt tjenestefolk og 'lausunger'. I tillegg bodde gjerne flere gifte par sammen i generasjonsboliger, for eksempel et foreldrepar som bodde sammen med gifte sønner og familien deres (ibid: 13). Kjernefamilien må derfor forstås i utvidet forstand, og ikke før rundt 1950 dreier det seg om et normativt familieideal med mann, kone og felles biologiske barn. Det viktige i førindustriell tid, er at husholdet fungerer som en produksjonsenhet med tilgang på arbeidskraft og kunnskap slik at hverdagen kunne fungere. Jeg skal seinere i avhandlingen se på hvordan termen *hushold* kan være nyttige for å undersøke alternative familieorganiseringer også i dag.

Denne type arbeidsrettet husholdfellesskap endrer seg med industrialiseringa på midten av 1800-tallet, idet mannen går ut i lønnet arbeid innen handel, samferdsel og industri. Samtidig vokser det fram en borgerlig offentlighet, som er et av de utviklingstrekkene jeg skriver fram i kapitlet om mediene i endring. I løpet av 1800-tallet endrer også statens styringsredskaper seg radikalt, som en konsekvens av den sterke befolkningsveksten i verden. Den franske filosofen Michel Foucault benevner denne måten å styre befolkningen på som *governmentality* (Foucault 1999, 2002). Denne form for styringsmentalitet innebærer ikke lenger bare at staten gir ordre,

kontrollerer, krever lydighet og lojalitet, men at individet utøver autoritet over seg selv, det vil si styrer seg selv. Når statens normer for ønskelig atferd er satt, deltar aktørene som politiske subjekt i ulike former for selvregulering (Bacchi 2009: 29). I artikkel tre viser jeg hvordan denne form for styringsmentalitet gir seg utslag i en terapeutisk diskurs der samlivsekspertene gir råd om godt foreldreskap, og der den enkelte forelder så utøver en form for selvstyring basert på disse idealene. En annen form for governmentality er nyliberalismen, som innebærer at det blir statens oppgave å garantere muligheten for at det frie markedet kan utfolde seg (Harvey 2005). Dette er en form for statlig styring «på distanse», og jeg kommer tilbake til hvordan denne styringsformen gir rom for at markedet griper inn i rettighetskampene.

I avhandlingen for øvrig er jeg også opptatt av den styringsformen Foucault kaller *biopolitikken*. Biopolitikken omhandler den statlige politikken som regulerer forplantning, familie, foreldreskap og samliv (Foucault 1999: 152). Biopolitikken legger føringer for hvem som skal privilegeres som familie, blant annet gjennom lovreguleringer i *barneloven*, *bioteknologiloven* og *ekteskapsloven* (Spilker 2008). En norsk variant av denne form for styringsmentalitet er *statsfeminismen*.

Statsfeminismen

Det moderne familieidealet slik vi kjenner det i dag, dannes i første omgang i etterkrigstiden. 1950 og 60-årene er kjennetegnet av den funksjonsdelte kjernefamilien, hvor kvinnen var husmor og mannen hadde forsørgeransvaret for familien (Giese 2004; Holter 1984). Ekteskapet var den eneste akseptable samlivsformen, og skilsmisser var sjeldne og forbundet med skam. Myten om den lykkelige husmor ble for øvrig avlivet allerede på 60-tallet, da den amerikanske feministen Betty Friedan dokumenterte utbredd depresjon og valiumbruk blant amerikanske husmødre (Friedan 2003 [1967]). Epoken varte da heller ikke særlig lenge; utover 1960- og 70-tallet tok en ny generasjon kvinner høyere utdanning, og andelen yrkesaktive økte dramatisk. Andelen gifte kvinner i lønnet arbeid økte fra ti til tjue prosent i årene 1960 til 1970. I 1979 hadde 70 prosent av ektepar to skattbare inntekter. Dette skjedde samtidig med at nye sosiale bevegelser så dagens lys i Norge, som *Nyfeministene*, *Kvinnefronten* og *Brød og Roser*, som fant sitt uttrykk i ulike feministiske motoffentligheter (Holst 2009; Lindtner 2012). Disse fremmet blant annet krav om barnehageutbygging, lønnet svangerskapspermisjon og lønnet omsorgsarbeid.

Statsfeminismen er eksempel på det Foucault ville kalt statens styringsredskap, og som gjør seg gjeldende i denne perioden. Statsfeminismen er formulert av Helga Hernes, og beskriver hvordan de skandinaviske velferdsstatene fremmet feminisme gjennom kvinnevennlig likestilling og velferdspolitikken (Hernes 1987). Statsfeminismen representerer et dobbelt utvekslingsforhold mellom den enkelte borger og staten; enkelte grupperinger fremmer krav om likestilling og staten lovfester likestillingspolitikken gjennom lovverket. Statsfeminismen innebærer slik en dobbel bevegelse: gjennom et samspill mellom kvinners mobilisering og agitering *nedenfra*, i kvinnebevegelser, organisasjoner og motoffentligheter, og integrasjonsbestrebelse *ovenfra*, gjennom staten og partipolitikken (Skjeie 2013: 29). Denne styringsformen blir også sentral i diskusjonen om kjønnsnøytral ekteskapslov, der homobevegelsen fremmer krav om rettigheter nedenfra, som til slutt lovfestes i felles ekteskapslov i 2009, og slik kan forstås som en form for statsfeminisme. Med det skjer en gradvis assimilering av motkulturen i statsmakten, noe som også er et av kjennetegnene ved statsfeminismen (Skjeie og Teigen 2003: 32). Jeg diskuterer dette mer utførlig i kapitlet «Den kollektive identitetspolitikken slagside». Statsfeminismen førte uansett til lovfestede rettigheter som omsorgspermisjon ved svangerskap og fødsel, og gjorde det enklere å kombinere foreldreskap og lønnsarbeid. Kvinners mulighet til selvforsørgelse fikk etter hvert også følger for endrede familiemønstre.

Individualisering

Kvinnens løsrivelse fra hjemmet er del av det flere sosiologer kaller individualiseringen av samfunnet. Ifølge sosiologene Anthony Giddens (1991), Ulrich Beck (1997) og Zygmunt Bauman (1992, 2007) har individualiseringstendensen pågått siden det 17. århundret, men akselererte og fikk en ny form fra andre halvdel av 1960-tallet. Denne langvarige historiske tendensen har gått over i en ny fase med økt vektlegging av enkeltindividers selvrealisering, og der denne realiseringen står i et forhold til både velferdsstaten og markedet. I analysen skal jeg se på hvordan nettopp de individuelle rettighetskampene står i et forhold til både stat og marked.

Individualiseringen påvirker også organiseringen av familien ved at individene frisettes fra tradisjoner og religion, og der det heller blir arbeidsmarkedet som griper inn og regulerer familien gjennom å kreve fleksibilitet av individene, ifølge de tyske

sosiologene Marianne Beck-Gernsheim og Ulrich Beck. «Biografiene løsrives fra tradisjonelle rettesnorer og sikkerhet, fra ekstern kontroll og moralske lover, de er åpne og avhengige av at hvert enkelt individ fatter beslutninger» (Beck og Beck-Gernsheim 1995: 5). Likevel er ikke disse beslutningene løsrevet fra ulike diskurser, klasseposisjoner og normer, og dette er da også noe av kritikken mot individualiseringsteorikerne (Ribbens McCarthy og Edwards 2002; Smart og Neal 1999; Skeggs 2004). Jeg skal i analysen av stefamilien se på hvordan foreldreskapet ikke bare dannes og utøves på individuelt grunnlag, men hvordan det påvirkes av både en terapeutisk diskurs og av et klasseaspekt.

En viktig konsekvens av individualiseringen er at menn og kvinner løses fra det fastlåste kjønnsrollemønsteret, og der særlig kvinner blir et eget autonomt individ med frihet til å velge noe annet enn hjemmearbeid. Samtidig undergraves også forestillingen om at kjærlighet og seksualitet nødvendigvis hører sammen med ekteskap og barn. Kvinnen får en annen valgfrihet i forhold til relasjoner, og hun må lære seg å konstruere en selvrefleksiv identitet som samtidig skal inkludere moderskap, partnerskap og familieforsørgelse, hevder den engelske sosiologien Anthony Giddens, som mener dette fører til mer likestilling mellom kjønnene (Giddens 1992). Jeg vil i analysekapitlet knytte refleksivitetsbegrepet til begrepet *selvrefleksive slektskap*.

Skilsmissebølgen som startet på 60-tallet er en av flere konsekvenser av denne individualiseringen. Skilsmissestatistikken har vært jevnt stigende helt fram til i dag, og noen av de viktigste kjennetegnene ved dagens familier er et stigende antall sammensatte familier med særkullsbarn, i dagligtale mine-og-dine-barn. Jeg diskuterer disse familiene i artikkel tre «Fra kjernefamilie til stjernefamilie. Ekspertenes makt og nettets motfortellinger». På 70-tallet blir også de første tilfellene av *samboerskap* registrert, og er i dag en av de mest vanlige samlivsformene. Utviklingen av alenehushold skyter fart, og i dag består hele 40 prosent av norske husholdninger av én person (Statistisk sentralbyrå 2013a)

Et annet viktig utviklingstrekk er at nye reproduksjonsmetoder koblet med individualisering og økt fokus på valgfrihet frikobler seksualitet fra reproduksjon (Franklin 1998; Spilker 2008). Med kunnskap om prevensjon får kvinner bedre kontroll over en eventuell graviditet, og kan i større grad gi seg hen til sin seksualitet (Giese 2004: 206). Gradvis endres også betingelsene for hvordan en familie kan oppstå: I dag kan både ufrivillig barnløse, enslige og homofile ved hjelp av assistert

befruktning, i Norge eller utlandet, danne familier. Samtidig vokser det fram et globalt marked for reproduksjon (inseminasjon, IVF og surrogati) som gjør det enkelte individ spesielt utsatt for en nyliberal diskurs. Jeg drøfter disse implikasjonene i kapitlet «Den individuelle identitetspolitikens slagside».

La meg nå se litt nærmere på utviklingstrekk knyttet til den senmoderne familie og samtidig presentere de tre casene mine.

Ekteskapet

Selv om den norske familien har endret seg radikalt i etterkrigstiden, er ekteskapet fortsatt den samlivsformen som står sterkest i Norge. Ekteskapet har historisk vært blant de viktigste institusjonene i samfunnet for bevaring av formue, for konsolidering av familier og for å sikre arv. Ekteskapet kan heller ikke i dag forstås løsrevet fra en økonomisk sfære (Rosenbeck og Sanders 2010; Solheim 2012).

Over tid har ekteskapstallene i Norge variert og spenner fra en topp ved slutten av 1960-tallet til en bunn rundt 1992, men tallene har stabilisert seg på vel 24 300 i 2012.³ Det betyr at 67 prosent av befolkningen lever i samliv: Av disse er ett av fire par samboere mens resten er gifte (Statistisk sentralbyrå 2012a). Selv om rundt 40 prosent av de som inngår ekteskap, velger å skille seg, inngås det stadig oftere ekteskap blant tidligere gifte (Dzamarija 2002).

Når Stortinget i 2009 vedtok ny ekteskapslov, som også omfattet lesbiske og homofile, kan det forstås som et ønske om å styrke ekteskapet som institusjon ytterligere. Dette kom da eksplisitt fram i lovforslaget:

Det vil etter departementets vurdering være en positiv endring som innebærer at flere kan få mulighet til å velge ekteskapet som samlivsform, og departementet ønsker på denne måten å styrke ekteskapet (Ot.prp.nr.33 2007–2008: 26)

Debatten om ekteskapet kom først i *etterkant* av at loven var vedtatt. Den politiske behandlingen av ekteskapsloven ble nettopp kritisert for å bli vedtatt med lite forutgående utredninger og debatt (Lie og Spilker 2010: 279). Debatten om ekteskapet kom i stedet i forbindelse med utdelingen av en prestisjetung yringsfrihetspris: Våren 2009 fikk den norske filosofen Nina Karin Monsen Fritt Ords Pris blant annet på bakgrunn av sitt engasjement *mot* felles ekteskapslov.

³ Etter tre år med nedgang, økte tallet på inngåtte ekteskap til 24.300 i 2012. Det er 1200 flere enn i 2011 (Statistisk sentralbyrå 2013b).

Utdelingen av prisen til Monsen satte i gang en til dels opphetet debatt i mediene, og først nå kom diskusjonen om hvem som bør ha rett til å inngå ekteskap. I artikkelen analyserer jeg Monsens posisjon og drøfter hvorvidt denne kan kalles en motoffentlig posisjon. I analysen av diskusjonen om felles ekteskapslov i kapp er Monsens rolle tonet noe ned, og hovedvekten ligger heller på de diskursene som stod mot hverandre i synet på ekteskapet. Jeg identifiserer en verdikonservativ diskurs som begrunnes teologisk, kulturelt og historisk med at stabile og universelle verdier og rammer er viktige for mennesket. Å endre ekteskapsloven vil innebære «et sosialt, kulturelt og økologisk eksperiment med konsekvenser vi neppe overskuer», som det heter i bispemøtets flertall til høringsuttalelsen (Ot.prp.nr.33 2004–2005: 19). Monsen er representant for en slik diskurs.

Denne generelle ideen om at reproduksjon og retten til familiedannelse tilhører den heteroseksuelle majoriteten har ikke blitt utfordret før inntil nylig. På 80- og 90-tallet begynte den såkalte *regnebuefamilien* å kreve rettigheter knyttet til bo og samlivsforhold (Rydström 2011). Først ute var kampen for registrert partnerskap som ble innført i Norge i 1993; denne sikret homofile og lesbiske de samme rettighetene som i ekteskapet og dessuten mulighet til stebarnsadoptjon. Med arbeidet for felles ekteskapslov ble denne kampen ført et steg videre. Mot den verdikonservative diskursen står derfor en rettighetsorientert diskurs som tar opp i seg et syn om at staten skal sikre ekteskapet for alle, uansett kjønn, og slik beskytte enkeltindividets interesser. Denne rettighetsorienterte diskursen er forankret i en identitetspolitikk som er bygd på sivile rettighets- og interesseorganisasjoner, som for eksempel Landsforeningen for lesbiske, homofile, bifile og transpersoner (LLH). Det er blant annet representanter for denne organisasjonen som protesterte mot utdelingen av prisen til Monsen, og som argumenterer for at ekteskapet bør omfatte alle ut i fra et menneskerettighets-perspektiv. Denne rettighetskampen førte fram i og med at lovforslaget fikk flertall i stortinget i 2009.

I tillegg undersøker jeg om det fantes en ekteskapskritisk diskurs. Fra før av har homofile og lesbiske ofte dannet familier på tvers av eksisterende normer, gjennom utvidede vennefamilier (Andersen 2003; Rydström 2011) og ved at lesbiske kvinner og homofile menn inngikk private avtaler og fikk barn sammen (Stiklestad 2012: 34). Deler av miljøet og forskningen har da også vært kritiske til at homobevegelsen med krav om ekteskapet legger seg opp mot et *heteronormativt* ideal (Andersen 2003; Bolsø 2010; Butler 2002; Edelman 2004; Rydström 2011; Warner

2002). Med heteronormativitet forstås her de institusjoner, forståelsesmåter og handlinger som får heteroseksualitetens livsformer og kultur til å framstå som naturgitt, privilegert og nødvendig (Warner 1993). På 60-tallet var homobevegelsen en av flere bevegelser som ønsket brudd med de borgerlige ideene om ekteskapet, og foreslo styrkede rettigheter for andre typer boformer som ensligboende, ugifte par og bokollektiv (Andersen 2009: 126; Giese 2004: 242; Rydström 2011: 40). Jeg undersøker om det fantes slike alternative stemmer i diskusjonen om ekteskapet som foreslo andre samlivsformer enn ekteskapet.

Den nye ekteskapsloven bidrar uansett ikke med store endringer i ekteskapsstatistikken: Etter at loven ble vedtatt i 2009 har det vært inngått i gjennomsnitt 269 likekjønnede ekteskap per år (Noack og Lyngstad 2013).⁴ Verdien av felles ekteskapslov må derfor heller måles ut i fra et annet parameter: Har loven gjort rommet for annerledeshet i Norge større? Det vil si – er det større aksept for sammekjønnsforhold i dag enn før loven ble vedtatt? Jeg vil forsøke å svar på dette spørsmålet med utgangspunkt i en nylig publisert forskningsrapport om homofile og lesbiskes levekår når jeg diskuterer identitetspolitikken seinere i kapp. Spørsmålet brytes mot et annet dilemma: Innebærer loven en disiplinering av en gruppe som tidligere utfordret normene, og at subkulturelle kjennetegn dermed forsvinner? Dette spørsmålet vil jeg drøfte og forsøke å svare på i analysedelen.

Foreldreskapet

Med partnerskapsloven og felles ekteskapslov kom også muligheten for lesbiske og homofile til å leve et liv med barn. Mens infertilitet før ble ansett som skjebne, opphever nye reproduktive teknologier så og si skjebnen og åpner for såkalt *queering reproduction* (Franklin 1998; Mamo 2007). Det vil si at nye grupper får tilgang til foreldreskapet som før var forbeholdt det heterofile samlivet. Selv om familie og slektskap endres med skilsmisser og samboerskap, står fortsatt normer omkring barnefamilien sterkt i Norge. Det er fortsatt slik at en familie uten barn knapt regnes som en familie. Sjenerøse fødselspermisjonsordninger til både mødre og fedre har resultert i at Norge er et av de landene i Europa der fødselsraten er høyest: Bare 13 prosent av norske kvinner over 45 år er barnløse (Statistisk sentralbyrå 2012b). De

⁴ Par av samme kjønn fikk i 1993 adgang til å inngå registrert partnerskap. Antall inngåtte partnerskap har siden variert mellom 98 og 267 i året (Noack og Lyngstad 2013: 58).

kulturelle forventningene om å oppfylle moderskapet eller farskapet legger et enormt press på de parene som ikke klarer å få barn (Howell 2001: 205). Det er i lys av disse normative forventningene at identitetskampen om retten til å få barn og til å danne alternative familiebånd må forstås. De nye mulighetene oppfattes ikke utelukkende som valg, men like mye som en «nødvendighet» for at ingenting skal stå uprøvd (Franklin 1998:108).

Debatten om surrogati kom først til Norge i forbindelse med at en alenemor ble sittende fast i India med sine tvillingbarn født ved hjelp av surrogati. Den 42 år gamle Kari Ann Volden ga gjennom norske medier uttrykk for at hun hadde vært gjennom flere mislykkede prøverørsforsøk og brukt nærmere en million kroner underveis (VG 2010a). Debatten ble intensivert året etter da det ble kjent at den norske skuespilleren Geir Kvarme og hans ektemann Sebastian Kvarme hadde blitt tvillingfedre ved hjelp av surrogatmor i USA. De fikk i brev fra folkeregisteret beskjed om at de måtte oppgi hvem som hadde genetisk tilknytning til hvilket barn, og at den andre forelderen så kunne stebarnsadoptere. Begrunnelsen var at staten ønsket å sikre de juridiske rettighetene til barna. Surrogati er en ordning hvor en kvinne inngår avtale om å bli gravid og føde et barn, for deretter å overlate barnet til den andre parten i avtalen. Metoden anvender IVF (in vitro fertilisation) som innebærer befruktning utenfor livmor. I denne prosessen kan både sæd og egg komme fra en tredje donor, som verken er intendert forelder eller surrogatmor, og nettopp dette er tilfellet for de to casene jeg analyserer i diskusjoner om surrogati.⁵

Det er opp til den enkelte nasjonalstats reguleringer å avgjøre hvem som skal få tilgang til assistert befruktning. Utvikling av nye praksiser reguleres så i samspill med etablerte normer og verdier som konkret nedfelles i teknologiregulering og familiepolitikk (Spilker 2008: 40). Den norske bioteknologiloven er blant de strengeste i Europa; Norge har ikke gjennomgått den samme reformeringen som for eksempel i Sverige, og er blant annet det eneste landet i Norden som ikke tillater eggdonasjon. Hovedbegrunnelsen mot å tillate eggdonasjon er at det skaper usikkerhet omkring hvem som er den egentlige moren (Spilker 2008). Enslige har heller ikke adgang til IVF i Norge, i motsetning til i for eksempel Sverige og Finland der enslige har tilgang til inseminasjonsmetoden (Kanckos 2012). Disse føringene får

⁵ Volden har benyttet seg av både donoregg og donorsæd. Kvarme-paret har benyttet seg av eggdonor og inseminert et egg hver. De er altså biologisk foreldre til hvert sitt barn, men sosiale foreldre til begge.

følger for hvordan foreldreskap forstås i Norge, og jeg skal seinere i avhandlingen drøfte begrensninger ved statens privilegering av *toforeldremodellen*. Den restriktive politikken har også ført til at et stigende antall ufrivillig barnløse blir en del av den globale fertilitetsindustrien. Denne form for identitetspolitikk øker muligheten for å bli kooptert av markedet, og jeg ser nærmere på dette i kapitlet «Den identitetspolitiske rettighetskampens slagside».

For de som allerede har benyttet seg av denne muligheten i utlandet, står kampen om foreldreskapet til eget barn. Det dreier seg her om et krav om at staten utvider sin forståelse av hva som konstituerer slektskapet. Med nye reproduksjonsmetoder kommer en fornyet interesse for og debatt om biologiske slektskapsbånd i norsk offentlighet. Nettopp den biologiske linken, eller en mangel på sådan, er noe av det som preger diskusjonen om surrogati i Norge. Vi har sett at med felles ekteskapslov i 2009 fikk også lesbiske tilgang til assistert befruktning. Dermed oppstod en ny sosial og juridisk foreldreskapskategori medmor som en del av barneloven. Som medmor regnes morens kvinnelige ektefelle eller samboer (Barnelova 1981). Samtidig ble anonymitetsklausulen til donorsæd fjernet i 2003. Argumentasjonen bak var at å nekte barnet å få vite om sine biologiske røtter, er å fornekte barnet dets identitet (Melhuus og Howell 2009:155).

De norske aktørene i surrogatidebatten er avhengig av at styresmaktene utvider sin forståelse av slektskap for å få tilgang til foreldreskapet. I den analysedelen som heter «Reforhandlinger av familien» skal jeg undersøke hvordan de norske aktørene italesetter seg med dette for øye.

Slektskapet

Ordet slektskap viser gjerne til felles opprinnelse på et eller annet trinn i en biologisk utviklingshistorie, men som sosialt fenomen kan slektskap også bety en type samhörighet mellom foreldre og barn som ikke er biologisk eller juridisk fundert.⁶ Nettopp dette står som utgangspunkt når jeg bruker stefamilien som et prisme for å forstå hvordan familien blir reforhandlet i vår tid.

Skilsmissebølgen som startet på 1960-tallet har ført til radikale endringer av familie og foreldreskap. Rundt 90 000 barn bor i dag i sammensatte stefamilier, det vil si i familier med en steforelder, sammenlignet med 29 000 i 1989. Selv om

⁶ Store Norske leksikon: <http://snl.no/slektskap>

flertallet av norske barn fortsatt bor sammen med begge sine biologiske foreldre, dreier det seg om et betydelig antall barn.⁷ Det å skille seg blir ofte - ideologisk og faktisk - forstått som et prosjekt for hvite og vestlige middelklassekvinner (Widerberg og Kummen 2012: 333), men undersøkelser med norske data viser at lavt utdannede par har atskillig høyere bruddhyppighet enn høyt utdannede par (Lyngstad 2004). Her skiller Norge seg fra en del andre land, som for eksempel Storbritannia, der velutdannede par har signifikant høyere risiko for å skille seg. Norske par derimot, der begge har grunnskoleutdanning, går fra hverandre fire ganger så ofte som par som har utdanning utover det obligatoriske (ibid: 138). Jeg skal seinere skrive fram hvordan dette klasseaspektet står i forhold til kulturelle og økonomiske rettigheter.

Det som står på spill i stefamilien er det samme som for de to andre debattene, nemlig hva som skal forstås som familie. Jeg har studert lovverk, samlivsspalter og nettdiskusjoner for å forsøke å svare på et ofte stilt spørsmål: Hvor går grensene for hvem som defineres som familiemedlemmer i stefamilien? Hvem skal ha tilgang til oppdrageransvar og foreldrefunksjoner?

Jeg starter artikkel tre «Fra kjernefamilie til stjernefamilie. Ekspertenes makt og nettets motfortellinger» med å undersøke den statlige reguleringen av familien slik den kommer til uttrykk i barneloven, bioteknologiloven og barnevernsloven. Jeg ser deretter på hvordan samlivsekspertene gir råd til stefamilien i ulike samlivsspalter i mediene. Og endelig analyserer jeg fram hvordan stefamilien forstås av enkelte familiemedlemmer gjennom debatter i nettfora. Jeg fokuserer særlig på hvordan familie og foreldreskap utøves av det enkelte familiemedlem i dialog med en terapeutisk diskurs.

Det har utviklet seg en profesjonalisering av foreldreskap i vår tid, som et sett av komplekse aktiviteter som må læres. Disse refleksive diskursene er imidlertid ikke universelle og verdinøytrale, og de er heller ikke frie for ulike klasseposisjoner (Skeggs 2004). Den terapeutiske diskurs er preget av den heteroseksuelle middelklassens måte å oppdra og forstå barn på. Dette preger både den situerte forforståelsen det tales fra gjennom familierapien, men også gjennom måter medlemmer av slike familier er i stand til å styre seg selv gjennom tilgang på litteratur

⁷ I 2011 bodde 7,9 prosent av den totale barnebefolkningen mellom 0–17 år sammen med steforeldre. 17,4 prosent bodde med en av foreldrene, 56,2 prosent med gifte foreldre og 18,2 prosent med samboende foreldre (Statistisk sentralbyrå 2011).

og kompetanse (Edwards og Gillies 2011: 742). Ikke minst er denne middelklassediskursen som utøves av ekspertene preget av en tro på det biologiske slektskapet som jeg skal vise i analysen. Denne diskursen støtter seg delvis på *det biologiske prinsipp* slik det er nedfelt i den norske barnevernsloven.

Prinsippet innebærer at det er lovens utgangspunkt at barn skal vokse opp hos sine biologiske foreldre – også der det er til dels alvorlige mangler ved deres omsorgsevne. Bakgrunnen for dette utgangspunktet er at en i vårt samfunn anser det som en selvstendig verdi å vokse opp hos sine biologiske foreldre (St.meld. nr. 39 1995–96: punkt 4.1.1).

Det biologiske prinsipp er imidlertid bare en av flere måter å forstå hvordan slektskap blir til. Magne Raundalen leverte for eksempel i 2012 en problematisering og kritikk av det biologiske prinsipp i barnevernet.⁸ Jeg opererer derfor med et utvidet slektskapsbegrep for å analysere fram familien, som trekker på å «gjøre familie» (Morgan 1996), og som store deler av familiesosiologien har tatt til seg (Finch 2007; Howell 2006; Smart 2012). Den norske sosialantropologen Signe Howell er blant dem som bygger videre på gjøre-forståelsen av familie, og hun opererer med begrepene *to kin*, der familie er noe som må utøves. *To dekin* innebærer på sin side avselektning, idet situasjonen oppstår når en person blir kastet ut av slekten eller forlatt (Howell 2006: 8). Jeg kommer tilbake til eksempel på *dekinning* når jeg skriver om homofile som ble kastet ut av familien på 80-tallet. Det finnes ulike måter å gjøre familie på – *to kin by nature*, *to kin by nurture*, *to kin by law* (ibid). Begrepene viser til det å gjøre slektskap ut fra biologisk tilknytning, å gjøre slektskap gjennom omsorg og å gjøre slektskap gjennom lovverket. I mange familietyper vil de tre begrepene overlappe hverandre, men de kan også være til dels motstridende, noe jeg skal vise i analysen.

Disse tre begrepene blir et analytisk omdreiningspunkt i analysen av alle de tre debattene – om ekteskapet, foreldreskapet og slektskapet – som danner grunnlaget for å få tak i hvordan familie kan gjøres og forstås på andre måter enn den tradisjonelle kjernefamilien.

⁸ Her tilrådde utvalget å tone ned det biologiske prinsipp og heller innføre et nytt prinsipp kalt 'utviklingsstøttende tilknytning'. De anbefalte at dette prinsippet ble gitt forrang i forhold til det biologiske prinsippet i saker der samspillet med biologiske foreldre, tilknytnings- og/eller relasjonskvaliteten er skadelig for barnet.

MEDIENE I ENDRING

I dette kapitlet vil jeg se nærmere på hvordan mediene har endret seg. Dette er vesentlig for å forstå hvorfor og på hvilken måte de identitetspolitiske stemmene får så stor gjennomslagskraft. Det dreier seg om en utvikling fra medier preget av enveiskommunikasjon, formelle talemåter og et opplysningsideal, til en gradvis overgang til en *postborgerlig offentlighet* (Fraser 2003) med flere overlappende del- og motoffentligheter – med et mylder av sjangere og uttrykksformer. Jeg kommer tilbake til en mer utfyllende forklaring av dette begrepet. Skiftet er knyttet til en forskyvning av offentlig og private sfære, der det personlige og intime får stadig større plass. Det betyr at det finnes større rom for at de motoffentlige aktører jeg analyserer, kan reforhandle kjønn, seksualitet og familie samt andre erfaringer som tidligere ble ansette som private.

Mainstreammedier

Tittelen på denne avhandlingen «Når margin blir mainstream» peker blant annet mot hva som skjer når marginaliserte stemmer blir tatt opp og hørt i *mainstreammediene*. Med mainstreammedier sikter jeg til massemedier, det vil si medier der kommunikasjon blir spredt til et større publikum (Ytreberg 2006: 10), og der begrepet *mainstream* viser til de aksepterte forestillinger, normer og oppfatninger som sirkulerer i disse mediene (Langeland 2014).

Jeg tar for meg hva som skjer når motoffentlige aktører utfordrer og reforhandler dominerende normer knyttet til kjønn, seksualitet, familie og foreldreskap direkte inn slike mainstreammedier. Det skjer ikke uten en viss risiko for den enkelte aktør, og særlig gjelder dette spesielt sensitive tema som kjønn og seksualitet, retten til å lage barn og utvidede forståelser av hva en familie kan være. Her finnes det normer og grenser for hva som er legitimt å si, og disse normene er knyttet til statens biopolitikk, til mediene selv, til markedet og til rådende holdninger. Dette blir blant annet tydelig i diskusjoner om surrogati, der jeg skal vise hvordan aktørenes italesettinger om denne reproduktive metoden støter mot normative meningsbærende kommentatorer i mainstreammediene. Disse grenseoppgangene blir også tydelige i diskusjoner om felles ekteskapslov og tilgang til kunstig befruktning. Det har inntil nylig eksistert en betydelig skepsis i befolkningen mot at barn skal vokse opp med lesbiske og homofile foreldre. Kvinner er jevnt over mer positive,

mens det for menns del var knappe 34,8 prosent som svarte ja til at samfunnet var klart for dette i 2008 (Anderssen og Malterud 2013). Jeg ser nærmere på hvorvidt dette endrer seg med felles ekteskapslov, som legitimerer et liv med barn også for homofile og lesbiske.

De motoffentlige stemmene i mitt materiale navigerer mellom å utfordre rådende normer og samtidig *tilpasse* seg normene for ikke å framstå som *for* fremmedartete. Jeg dokumenterer denne doble posisjoneringen i artikkel to om surrogati, der jeg viser at aktørene jevnt over underspiller det kommersielle aspektet ved surrogatipraksisen, et aspekt det er knyttet betydelig skepsis til i befolkningen,⁹ og heller velger å fokusere på barnet som en gave – det vil si at de framhever den gode gjerning fra surrogaten som ikke kan måles i penger. Samtidig reforhandler og utfordrer de også kjønnede forståelser av foreldreskapet, og de underspiller ikke at det dreier seg om sammekjønnsforeldreskap (og enforeldreskap). Dette kommer jeg tilbake til i den delen som heter «Reforhandlinger av familien». Slik sett utfordrer de også dominerende holdninger.

Privat og offentlig

Samtidig som det finnes grenser for hva en kan si i mediene, er det et vesentlig utviklingstrekk ved mediene at rommet for alternative uttrykksformer har blitt større fra etterkrigstiden og fram til i dag (Hirdman 2005; Mühleisen 2003; Warner 2002). Skiftet er blant annet knyttet til det modernes ideal om folkeopplysning, mot det senmodernes gradvise fokus på det hverdagslige og personlige. Det vil si at tema, stoffområder og kommunikasjonsmåter som har vært knyttet til den private sfære får en stadig større plass. Utviklingen mot en intimisering av pressen ble påstartet allerede på 1880-tallet da intervjuet og bildet ble viktig som journalistisk metode (Hirdman 2005: 109), men utviklingen ble intensivert fra 1970-tallet og utover da fjernsynet ble allemannseie og i sin tur påvirket de andre mediekanalenes formgivning og stoffutvalg (Örnebring 2001).

Utviklingen er også knyttet til kjønn fordi kvinnebevegelsen ønsket å politisere maktforhold i den private sfære, og vise at det som skjedde i hjemmet var områder knyttet til ulikhet, undertrykkelse og allmenne kvinnelige erfaringer. I løpet

⁹ Disse holdningene dokumenteres i en befolkningsundersøkelse fra Helsedirektoratet fra 2010 (se Helsedirektoratet 2010).

av 70-tallet oppstod det en rekke feministiske motoffentligheter, fanziner, magasiner og salonger i Norge, som forfektet slagordet om at det personlige var politisk. En av dem var bladet *Sirene*, som nådde en topp på 35 000 abonnement i 1974 (Lindtner 2012). Målet var å gjøre feminismen populær overfor et massepublikum, og av tematikkene som gikk igjen var blant annet seksualitet, samliv og bevisstgjøring om kvinners felles erfaringer. Kvinnefrigjøringens språk passet godt med forbrukerkulturen, og utover på 80-tallet ble kvinners intimitet og seksualitet integrert i stadig større grad i det offentlige ordskiftet (ibid.: 150). Etter hvert fikk for eksempel alle de store ukebladene sex- og samlivsspalter. Når markedet på denne måten er med på å åpne nye offentligheter, kan de karakteriseres som *intime offentligheter* (Berlant 2008). Noen av de nettdebattene jeg analyserer kan nettopp betegnes som slike lavstatus intime offentligheter.

I det kvinner fikk status som en viktig konsumentgruppe, og en tilstedeværelse i offentligheten, dro de også med seg det som var ansett som lavkulturelt fra den private sfæren.¹⁰ Utviklingen av mediene blir derfor karakterisert som intimisering, feminisering og seksualisering (Hirdman 2005; Mühleisen 2003). De kritiske røstene mot denne medieutviklingen finner blant annet underlagsstøtte hos teoretikeren Jürgen Habermas.

Borgerlig offentlighet

Habermas mener distinksjonen mellom privat og offentlig sfære er avgjørende og må beskyttes (Habermas 2002 [1961]), blant annet fordi grensen sikrer det sivile samfunns kritikk overfor statsmakten. Med det sivile samfunn forstår Habermas alle de frivillige sammenslutninger som på den ene siden ligger utenfor stat og marked, og som på den annen side ligger utenfor privatsfæren (ibid.: 27). Vi kan si at det sivile samfunn består av privatpersoner *i* offentligheten. Dette kaller Habermas den borgerlige offentlighet.¹¹ Den borgerlige offentlighet vokste fram i kjølvannet av urbanisering og industrialisering på 1700-tallet, og ga rom for en ny form for

¹⁰ Den amerikanske antropologen Michelle Rosaldo knyttet allerede i 1974 kvinnens underordning nettopp til deres forankring i den hjemlige sfære. Hjemlige sysler verdsettes lavere og tillegges mindre makt enn arbeid i det offentlige (Rosaldo 1974). Når kvinnens stilling har endret seg så mye i vår del av verden, har det sammenheng med forholdet mellom privat og offentlig sfære.

¹¹ Dannelsen av en borgerlig offentlighet er knyttet til industrialisering i de store byene, idet mannen går ut av arbeidsplasser forankret i hjemmet og inn i lønnet arbeid knyttet til industri. Det utvikler seg en økonomisk verden som er skilt fra øvrigheten og hjemmet.

offentlighet som består av private personer som fører rasjonelle og kritiske diskusjoner i relasjon til staten og makten. Samtidig vokste det fram arenaer som kaffehus og salonger der denne debatten fant sted, og som ikke forutsatte likhet i status, men som tvert imot «ser bort fra all status». Habermas mener medieutviklingen representerer en reføydalisering av offentligheten, og der mediene i dag «blir en sfære for offentliggjøring av private livshistorier» (ibid.: 159). Framveksten av internett og sosiale medier representerer bare en ytterligere fragmentering av det som kunne utgjort en stor politisk orientert masse (Habermas 2006: 423).

Idealet for Habermas er at det i offentligheten føres en rasjonell-analytisk samtale, der samtalen er en form for sosial handling. Hvis samtalen skal være rasjonell, må gyldigheten av hva som sies kunne begrunnes med argumenter (Habermas 1999). Her kommer følelsesladde, eller såkalte ekspressive talehandlinger til kort fordi individet alltid har privilegert adgang til sin subjektive verden. Slik blir grensen mellom det private og det offentlige en viktig grense som må opprettholdes.

Motoffentligheter og intime offentligheter

Det er flere som har kritisert Habermas' teorier for å være for normative og idealiserende (Gripsrud 1995; Laclau og Mouffe 2002; Warner 2002), og det eksisterer en feministisk kritikk av dette offentlighetsidealet fordi det kan forstås som å utelukke personlige og private erfaringer knyttet til kjønn. Nancy Fraser er blant de som peker på at det samtidig med den borgerlige offentlighet oppstod en skare av konkurrerende motoffentligheter. Ikke bare fantes det mange offentligheter, men relasjonen mellom borgerlige offentligheter og andre offentligheter var alltid konfliktfylt:

Virtually from the beginning, counterpublics contested the exclusionary norms of the bourgeois public, elaborating alternative styles of political behavior and alternative norms of public speech. Bourgeois publics in return excoriated these alternatives and deliberately sought to block broader participation (Fraser 1992: 116).

Fraser's poeng er nettopp at private og ekspressive erfaringer fra folks hverdagsliv ikke skal ekskluderes fra å forstås som felles og offentlige, og at disse vil falle ut med Habermas offentlighetsideal. Fraser karakteriserer dagens medielandskap som en postborgerlig offentlighet med et nettverk av flere overlappende del og motoffentligheter som stadig spiller inn nye motdiskurser til mainstreammediene –

det være seg affektive, relasjonelle eller analytiske diskurser (Fraser 2003: 17). Hun trekker fram de feministiske motoffentligheter på 60- og 70-tallet som et eksempel på slike motoffentligheter. Jeg har allerede skrevet fram hvordan de norske feministiske motoffentlighetene på 70-tallet problematiserte hva som ble ansett som politisk. Et annet eksempel på slike del- og motoffentligheter er noen av de nettforaene jeg analyserer i artikkel tre, og som diskuterer familie og foreldreskap. Disse foraene ligger i skjæringspunktet mellom motoffentligheter og intime kvinneoffentligheter.

Den amerikanske feministen Lauren Berlant lanserer begrepet *intime offentligheter*, som hun karakteriserer som medierte kvinneoffentligheter der individuelle livshistorier blir erfart som noe felles og sosialt (Berlant 2008). Slike offentligheter blir gjerne mediert gjennom markedet og har lav status. De to foraene jeg analyserer – «Mammaforum» og «Foreldreguiden» – kan karakteriseres som slike kvinnedominerte lavstatus offentligheter, som gjerne knyttes til det kommersielle og det trivielle. Det er markedet som har funnet denne gruppa og som har åpnet denne offentligheten. En intim offentlighet åpnes nettopp opp idet markedet finner et nytt segment av konsumenter. Likevel må de, med Berlant, kunne forstås som politiske – eller «juxtapolitical» (ibid.: 10). «Juxta» (*iuxta* på gresk) betyr 'nær': det som er nær det politiske eller som strekker seg etter det politiske, som gjør det politiske, men som likevel ikke alltid *blir* politikk. Det kan like gjerne dreie seg om et fora av aktører som ser gjenkjennelse, anerkjennelse og emosjonell respons som godt nok *i seg selv*, og som anser at det politiske pågår et annet sted, blant eliter som er interessert i å reprodusere betingelsene for sin egen suverenitet, og ikke er opptatt av vanlige menneskers velferd ellers livsverdener (ibid.: 3). Med Berlant kan det altså tenkes at det sivile samfunn ikke alltid befinner seg *utenfor* markedet, slik Habermas holder fram som et ideal, men at det interagerer med markedet.

Alle disse foraene kan i et gitt tilfelle bli mobilisert som motoffentligheter, men blir det ofte ikke, skriver Berlant. Det er også tilfellet for de to offentlighetene som jeg analyserer. De har begge kimen i seg til å spille inn diskurser til en større mainstreamoffentlighet, og jeg skal i analysen undersøke hvordan de forholder seg til en større offentlighet.

Nye veier til politisk innflytelse

I mitt materiale finnes det også eksempel på at sosiale medier bidrar til at vanlige folk, ved å samarbeide og utveksle ideer på nettet, har mulighet til å påvirke politiske

beslutninger og få en form for innflytelse som inntil nå har vært reservert organiserte lobbyer, interessegrupper og sivilsamfunnsorganisasjoner (Enjolras mfl. 2013: 187).

Når alenemor Kari Ann Volden forteller sin historie om surrogati for første gang, gjør hun det som en individuell stemme, og ikke som del av en større pressgruppe. I kjølvannet av Volden-saken oppstår det imidlertid supportgrupper på Facebook med utgangspunkt i lokalsamfunnet på Røst, der Volden har hjemsted. Medlemmer av gruppa appellerer til myndighetene og den norske statsministeren med bønn om å la Volden komme hjem fra India med sine tvillinger. Slik åpnes det nye veier for dannelse av offentligheter ved å gi enkeltindivider eller organisasjoner mulighet til å mobilisere likesinnede. Borgerne går fra å være passive mediekonsumenter til å bli aktive produsenter, med yringer som har relevans for politikk og samfunn. Sosiale medier endrer den måten borgerne som offentlighet kommuniserer med hverandre og med det politiske systemet på.

Terskelen for å ta ordet senkes, det er ikke lenger bare massemedienes retningslinjer og koder som filtrerer uttrykk, men et utall av parallelle del- og motoffentligheter som åpner for følelsesuttrykk, for posisjonerte argumenter og for illegitime debatt-teknikker (Enljas mfl. 2013: 185). Disse står delvis i motsetning til idealet for en borgerlig offentlighet, der verdien av rasjonelle og analytiske argumenter stod høyt i kurs (Habermas 1999). Kritikken mot Habermas er da også at fordi ekspressive og følelsesbaserte bidrag avvises, utelukkes visse grupper og erfaringer fra offentligheten (Fraser 1992; Khon 2000; Warner 2002).

Det som særmerker medieutviklingen er dermed noe av de samme individualiseringstendensene som jeg skisserte i kapitlet om familien, der selvrefleksivitet er et vesentlig kjennetegn ved det senmoderne (Giddens 1991). Mediene blir fora og mulighetsbetingelser for den refleksive omgangen med selvet: Gjennom Twitter, Facebook, blogger, nettdebatter og reality-TV blir borgerne aktive medprodusenter som får muligheten til å dele sine livshistorier. De medierte betroelsene kan sees på som en forsikring om at vi hver især er unike individer med hver vår historie å fortelle (Jerslev 2004: 22), og der disse fortellingene noen ganger mobiliserer flere og får følger for politikken.

Det dreier seg her om det sosiologen Ken Plummer ville kalt *intime medborgerskap*, som viser til alle de områdene av livet som ser ut til være personlige og individuelle, men som er knyttet til, strukturert av og regulert gjennom en offentlig

sfære (Plummer 2003: 71). Jeg skal vise hvordan identitetspolitikken får en vesentlig plass i dette medielandskapet, og hvordan det lille og hverdagslige knyttet til individet hele tiden kan ha forgreininger til det politiske.¹²

¹² Én av implikasjonene ved mediernes individualisering er også at det pågår en radikaliseringsprosess av nye stemmer. Dette berører spørsmål om ytringsfrihet og demokrati. Disse spørsmålene ligger imidlertid utenfor rammene for denne kappas omfang. For en drøftelse av Nina Karin Monsens rolle i lys av ytringsfrihet og radikaliseringsprosess, se Mellingen 2013.

METODE OG TEORETISKE PERSPEKTIV

I dette kapitlet skal jeg redegjøre for de metodiske og teoretiske perspektivene. Diskursanalyse er mitt metodiske verktøy i møte med det empiriske materialet. Jeg forstår her diskurs som en midlertidig fastleggelse av betydning innenfor et bestemt område (Jørgensen og Philips 1999: 36). Deretter gjør jeg rede for mine metodiske og teoretiske perspektiv, som er kritisk teori og queer teori. Så følger en drøfting av ulike syn på identitetskampene med utgangspunkt i disse to teoretiske retningene, og som kommer til å løpe som en rød tråd gjennom hele kapp. Deretter går jeg over til å redegjøre for utvalget som består av avisartikler og politiske dokument. Til slutt drøfter jeg noen etiske implikasjoner ved analysen.

Diskursanalyse

Denne avhandlingen er i sin helhet basert på diskursanalyser av debatter i mediene. Analysen er inspirert av de politiske teoretikerne Ernesto Laclau og Chantal Mouffes, som forstår diskursanalyse som en politisk analyse. Selve kjernen i demokratiet er «å hindre den sosiale ordens endelige fiksering og utelukke enhver diskurs' mulighet til å etablere en endelig lukning» (Laclau og Mouffe 2002: 181). I analysen av det empiriske materialet ser jeg på hvordan diskurser om familie og slektskap åpnes, forhandles og lukkes. At ulike diskurser forhandles betyr at de står i et konfliktfylt forhold til hverandre. Det kan for eksempel være at den dominerende forståelsen av slektskap er tuftet på en biologisk eller verdikonservativ diskurs, men at denne utfordres av en rettighetsorientert diskurs, slik jeg skal vise at ulike diskurser står mot hverandre i debatten om kjønnsnøytral ekteskapslov. At en diskurs lukkes, betyr at en forståelsesmåte har maktet å etablere seg som dominerende, og en måte dette skjer på er at den nedfelles i lovverket. Selv om analysen er inspirert av Laclau og Mouffe, følger jeg ikke rent programmatisk deres mal for diskursanalyse. Jeg opererer for eksempel med begrepet *forhandling* i stedet for det Laclau og Mouffe ville kalt artikulering. Det viktige jeg tar med meg fra disse teoretikerne er deres syn på at et levende demokrati alltid trenger at dets borgere reforhandler og utfordrer elementer for å framvise og unngå lukning av kategorier, identiteter og tema.

Laclau og Mouffe trekker på to store teoretiske tradisjoner, nemlig marxisme/kritisk teori og poststrukturalisme, som gir en mulighet til å tenke sammen

det sosiale og materielle med teorier om språkets betydning (Jørgensen og Philips 1999: 35). Det er også min analyse et forsøk på. Jeg tar fraspark i kritisk teori, og er her særlig inspirert av den feministiske filosofen Nancy Fraser. I tillegg trekker jeg på den poststrukturalistiske retningen queer teori, og er her særlig inspirert av den feministiske filosofen Judith Butler.

Kritisk teori og queer teori

Frasers erklærte prosjekt er å fornye kritisk teori i tradisjonen etter Frankfurterskolen, særlig Jürgen Habermas. Jeg har allerede vist hvordan Fraser kritiserer Habermas og særlig hans begrep «borgerlig offentlighet» (Fraser 1992). I stedet utvikler hun en teori om en postborgerlig offentlighet med et nettverk av del- og motoffentligheter som hele tiden utfordrer denne dominerende offentligheten. Innenfor feministisk teori har prosjektet hennes vært å finne en tredje vei mellom poststrukturalistisk dekonstruksjon av normative standarder og ulike filosofiske programmer, som rettferdighetsteorier innenfor kritisk teori (Holst 2010: 165). Fraser er særlig opptatt av å utvikle en politikk for det hun kaller *to former for urettferdighet*. Den første er en form for *sosioøkonomisk urettferdighet* grunnet i politisk-økonomiske strukturer, og den andre er knyttet til *kulturell og symbolsk urettferdighet* og har forankring i sosiale mønstre av representasjon og mangel på representasjon (Fraser 1997a: 14). Jeg kommer straks tilbake til dette i kapitlet «Fra kollektivkamp til identitetskamp», der jeg skriver fram noen sentrale uenigheter mellom Fraser og Butler og knytter det til mitt eget materiale.

Queer teori er den andre teoretiske og metodologiske retningen jeg trekker veksler på. Heller enn å rette blikket mot avviket, setter queer teori fokuset på produksjonen og opprettholdelsen av normer og normalitet – blant annet i forestillinger om kjønn, rase og seksualitet (Butler 1992; Halberstam 2005; Ahmed 2006;). Queer teori har utviklet en rekke redskaper som kan hjelpe oss til å stoppe opp og se nærmere på vedtatte sannheter om hvordan samfunnet strukturerer og påvirker mulighetsbetingelsene våre for å leve som kjønnede, seksualiserte og rasialiserte subjekter (Danbolt 2013). Et av begrepene som beskjeftiger seg med strukturene, er *heteronormativitet* (Warner 1993). Dette må forstås som et metodologisk og analytisk begrep som undersøker hvordan normer for det 'gode og riktige' heteroseksuelle samlivet reproduseres på et institusjonelt nivå – det vil si gjennom alt fra statlig lovgivning, til skoleverket og samlivsterapien. Samtidig med normer for det gode liv

etableres avviket som dets utside. Eksempel på slike avvik kan være 'promiskuøst' homoseksuelt samliv utenfor ekteskapet, eller å velge å leve et liv uten barn; å leve alene hele livet; eller for den saks skyld – å definere flere enn to foreldre for sine barn, slik jeg skal skrive det fram i min analyse av stefamilien. Judith Butler er blant dem som er assosiert med retningen queer teori. I likhet med queer teori stiller også Butler seg kritisk til det antatt 'naturlige', til det som bare blir tatt for gitt, til normen. På den ene siden, sier Butler, kan det å leve utenfor normen føre til mangel på anerkjennelse som kan få psykiske, kulturelle og materielle konsekvenser. På den annen side – å kreve å bli anerkjent av staten gjennom lovgivningen kan føre til nye former for sosiale hierarki, som skaper nye utgrupper (Butler 2002).¹³

Jeg kommer tilbake til dette når jeg skal drøfte kjønnsnøytral ekteskapslov. Slik ser vi at de diskursene som har maktet å etablere seg som dominerende, hele tiden har en regulerende effekt i forhold til hva som regnes som avvik. Jeg vil undersøke slike dominerende normer knyttet til både ekteskap, foreldreskap og slektskap, for å få tak i hva som 'glipper', det vil si hvorfor noe regnes som brudd med normen. Gjennom hele analysen må teori og metode forstås som tett integrert i det diskursanalytiske verktøyskrinet. De teoretiske uenigheter knyttet til kulturelle identitetskamper, som jeg nå skal skrive fram, blir et metodisk og analytisk omdreiningspunkt i drøftingene.

Fra kollektivkamp til identitetskamp

Hvordan forhandles ekteskap, foreldreskap og slektskap gjennom mediene i vår tid? Når jeg skal svare på dette forskningsspørsmålet, står ulike forståelser av de identitetskampene jeg analyserer sentralt. Er disse kampene *bare* uttrykk for en kamp for kulturell anerkjennelse, eller har de også større og mer vidtrekkende konsekvenser knyttet til det materielle og økonomiske?

Sentralt i hele analysen står derfor diskusjon mellom Fraser og Butler om forståelsen av materielle og økonomiske rettigheter knyttet til identitetspolitikken. Jeg har skrevet at Fraser skiller mellom kampen om omfordeling av økonomiske ressurser

¹³ Butler foreslår derfor ulike former for motstandsstrategier, som i boka *Excitable Speech* (1997b), der hun viser hvordan lovverket alene ikke er nok til å sikre utsatte grupper vern. Butler bygger videre på Austins talehandlingsteori og framholder *resignifying* som en motstandsstrategi for å endre holdninger, det vil si «to restage it, take it, do something else with the ritual so that its revivability as speech act is really seriously called into question» (Bell og Butler 1999: 166).

og kampen om anerkjennelse, og begge kampene blir i utgangspunktet tillagt like stor betydning (Fraser 1997a). Samtidig er Fraser en av flere som kritiserer den retning identitetspolitikken har tatt i løpet av 90-tallet (Fraser 1995a). Fraser mener identitetspolitikken i for stor grad har erstattet den økonomiske fordelingspolitikken, framfor å supplere den: Kampen for anerkjennelse skjer i en verden som er fylt av materiell ulikhet – i inntekt og eiendom, i ulik tilgang til lønnet arbeid, utdanning, helse og fritid (ibid.: 166). Kulturell anerkjennelse erstatter kampen mot økonomisk utbytting og blir den viktigste urettferdigheten, hevder Fraser.¹⁴ Med sitt fokus på identitetskamper mener Fraser venstresida har sviktet det marxistiske prosjektet.

Den amerikanske filosofen Judith Butler forsvarer den kulturelle identitetspolitikken i essayet «Merely cultural» (1997b), der hun tar til orde for at det kulturelle ikke så lett lar seg skille fra det materielle:

Whereas class and race struggles are understood as pervasively economic and sometimes cultural, queer struggles are understood not only to be cultural struggles, but to typify the "merely cultural" form that contemporary social movements have assumed (Butler 1997b: 270).

Butler deler ikke Frasers skille mellom at visse former for undertrykking er del av den politiske økonomien, mens andre former for undertrykking utelukkende er del av det kulturelle feltet. Ifølge Butler er det kulturelle, seksualitet og kjønn også en del av en kamp grunnet i materielle og økonomiske strukturer. Den økonomiske sfæren gjelder ikke bare reproduksjonen av eiendeler, men også sosial reproduksjon av mennesker, inkludert reproduksjon av kjønn og seksualitet (ibid.: 271). Her blir det heteroseksuelle normative kjønnnet nødvendig for opprettholdelsen av den normative familien. Fraser har argumentert mot dette ved å hevde at Butler blander sammen materialitet og politisk økonomi.¹⁵

Denne uenigheten mellom Fraser og Butler blir sentral for min analyse av ekteskapet, foreldreskapet og slektskapet. Jeg følger selv det kulturelle sporet – det vil

¹⁴ Når Fraser foreslår konkrete politiske tiltak for å bøte på urettferdighet, finnes det en bro til Butler og queer teori. Fraser skiller mellom *bekreftende politiske tiltak* som sikter mot å kompensere urettferdighet i etterkant, og *transformative politiske tiltak* som sikter mot å korrigere de underliggende mekanismene som produserer urettferdigheten. Når det gjelder mangel på kulturell anerkjennelse for homofile og lesbiske, nevner Fraser queer politikk som eksempel på et transformativt politisk tiltak (Fraser 1997a: 24–25).

¹⁵ Jeg forfølger ikke denne diskusjonen her, som strekker seg gjennom en lengre polemikkutveksling, men vil kort utdype: Fraser følger Butler i at urettferdighet knyttet til anerkjennelse er like materielt betinget som urettferdighet knyttet til omfordeling. Men ifølge Fraser er det ikke nødvendig å endre de økonomiske strukturene i nåtidens kapitalisme for å kunne rette på de økonomiske forpliktelsene overfor for eksempel homofile (Fraser 1997 b: 143).

si kampen for anerkjennelse. Jeg følger denne kampen gjennom å se på forhandlinger av kjønn, seksualitet og familie i mediene. Jeg ønsker med andre ord å identifisere underordningsforhold, «ikke kun i økonomien, men også dem, der for eksempel er knyttet til køn, race og seksuell orientering» (Laclau og Mouffe 2002: 176). Heller enn å identifisere større sosiale bevegelser, identifiserer jeg i hovedsak enkeltstående motoffentlige stemmer, og er slik på linje med Frasers forståelse av den retning identitetspolitikken tar fra 80-årene. De posisjonene jeg analyserer krever rettigheter knyttet til familiedannelser – ekteskap, foreldreskap og slektskap. Innbakt i dette er også aktørenes ulike forståelser av kjønn og seksualitet. Dermed kan det se ut som om det 'bare' dreier seg om en kamp om 'det kulturelle', og ikke om det økonomiske. Men tap av kulturelle rettigheter kan også føre til tap av økonomiske ressurser, slik Butler påpeker:

This is not simply a question of certain people suffering lack of cultural recognition by others, but, rather, is a specific mode of sexual reproduction and exchange that works to maintain the stability of gender, the heterosexuality of desire, and the naturalization of the family (Butler 1997b: 274)

Jeg ser altså på hvordan normer og statlige reguleringer bidrar til å naturalisere diskurser som omgir familie, kjønn og seksualitet, og slik privilegere enkelte måter å leve sammen på. Den måten mennesker blir definert inn i og ut av det statlige familiebegrepet, kan i sin tur få konsekvenser for det økonomiske, siden familie og reproduksjon ikke kan løsrives fra den økonomiske sfæren. Dermed følger jeg også Butlers argumentasjon: Den økonomiske sfæren gjelder også reproduksjon av familie, kjønn og seksualitet. Slik sett blir statens familiepolitikk også en reproduksjon av et innenfor- eller utenfor-skap som kan få økonomiske og klassemessige konsekvenser, for eksempel i spørsmål om arv eller i spørsmål om tilgang på velferdsgoder som lån, pensjoner, bolig, helse og barnebidrag. Jeg kommer mer konkret tilbake til dette i analysen.

På denne måten er avhandlingen inspirert av både kritisk teori og queer teori. Dette er en pragmatisk holdning Nancy Fraser selv tar til orde for i essayet «False antithesis» i boka *Feminist contestation* (Fraser 1995b).

Empiri og utvalg

Jeg har valgt tre mediedebatter som kan bidra til å belyse forskningsspørsmålet: Hvordan forhandles ekteskap, foreldreskap og slektskap gjennom mediene i vår tid? Den første mediedebatten jeg analyserer – diskusjonen om felles ekteskapslov – belyser spørsmålet om hvordan ekteskapet forhandles i vår tid. Diskusjonen om surrogati er velegnet til å analysere nærmere hvordan diskurser om foreldreskap åpnes og reforhandles i mediene. Og endelig er debatten om stefamilien en av de diskusjonene som pågår i mediene som kanskje best illustrerer hvordan grensene for slektskap hele tiden forhandles mellom 'opprinnelige' og 'nye' familiemedlemmer, og hvordan dette i sin tur får konsekvenser for både kulturell og materiell anerkjennelse. Kriteriet for utvelgelse av alle de tre debattene var derfor at de skulle kunne svare på spørsmålet: Hvordan posisjonerer ulike aktører seg i offentligheten for å få anerkjennelse og tilgang til rettigheter? Det betyr at jeg har fokusert på enkeltaktører som kunne representere tydelige diskurser i debatten. At jeg har valgt å fokusere på enkeltstemmer, har noen etiske implikasjoner som jeg straks kommer tilbake til.

I alle de tre debattene har jeg analysert og nærlest både avisartikler og politiske dokument som til sammen gir et godt bilde av hvilke diskurser som står mot hverandre. Tabell 1, 2 og 3 inneholder en oversikt over datamaterialet i avhandlingen, med påfølgende redegjørelse for utvalget av artikler og dokumenter.

Tabell 1. Artikkel 1: «Kampen om den motoffentlige posisjonen».

Antall	Datamateriale	Nærmere spesifisering
60	Avisartikler	Artikler som inneholder ordet Nina Karin Monsen i perioden 01.04.2009 t.o.m. 30.06.2009
2	Politiske dokument	Felles ekteskapslov (Ot.prp.nr.33 2007–2008) og delutredning til loven (Pettersen 2007)
1	Debattbok	<i>Kampen om ekteskapet og barnet</i> forfattet av Nina Karin Monsen (2009)

I arbeidet med artikkel én valgte jeg å søke på ordet Nina Karin Monsen i nyhetsarkivet Retriever i perioden 01.04.2009 t.o.m. 30.06.2009. Dette er den perioden da debatten om felles ekteskapslov kom opp i full bredde for første gang i norsk offentlighet. Utdelingen av Fritt Ords Pris til Nina Karin Monsen var den direkte foranledningen til diskusjonen, og ved å søke på henne fikk jeg opp alle de artiklene der det fantes en tydelig antagonisme mellom de som støttet Monsens syn på ekteskapet, og de som ønsket å åpne ekteskapet for flere grupper. Jeg identifiserte tidlig at Monsen var representant for en verdikonservativ diskurs som ønsket å bevare ekteskapet mellom mann og kvinne, og at denne stod i spenn mot en rettighetsorientert diskurs som ønsket å åpne ekteskapet for homofile og lesbiske. I tillegg lette jeg etter en ekteskapskritisk diskurs som var kritisk til denne måten å organisere samliv på, og i stedet ønsket å drøfte et mangfold av samlivsformer. Årsaken til at jeg forsøkte å identifisere denne, var at en slik diskurs var representert i svensk offentlighet da debatten om ekteskapet kom opp der (Bromseth 2007).

I tillegg til avisartiklene har jeg analysert Ot.prp.nr 33, som er regjeringens forslag til ny ekteskapslov. Jeg har også lest alle delutredningene og tatt for meg den utredningen som heter «Hva er et ekteskap?», skrevet av den norske filosofen Tove Pettersen (Pettersen 2007). Denne ble relevant fordi den hadde spor av en ekteskapskritisk diskurs. Jeg har i tillegg analysert boka *Kampen om ekteskapet og barnet* (Monsen 2009) for å danne meg et bedre bilde av den verdikonservative diskursen som Monsen og hennes meningsfeller trekker på.

La meg nå presentere materialet for artikkel to – om surrogatdebatten. Tabell 2 inneholder en oversikt over materialet.

Tabell 2. Artikkel 2: «Offerposisjonens paradoks. Offentlig debatt om surrogati».

Antall	Datamateriale	Nærmere spesifisering
--------	---------------	-----------------------

76	Avisartikler	Artikler som inneholder frasen Volden + surrogati og Kvarme + surrogati i perioden 01.01 2010 t.o.m. 30.12. 2012
2	Politiske dokument	Barnelova (1981), bioteknologiloven (2003)
1	TV-dokumentar	Made in India (NRK 2011)

For den norske surrogatidebatten valgte jeg perioden 2009–2012 da temaet surrogati gikk fra å være undertematisert til å bli gjenstand for omfattende debatt. Denne overgangen skyldes Volden-saken alene. Så seint som i 2008 fantes det ingen treff på ordet surrogati i nyhetsarkivet Retriever. Året etter, i 2009, finnes det ett treff. I 2010 eksploderte antall treff til 498, og i 2011 ble surrogati omtalt hele 962 ganger. I så godt som alle disse sakene blir surrogati personifisert gjennom Kari Ann Volden og Geir Kvarme, og det er grunnen til at jeg har foretatt søkene på dem. Jeg har også identifisert dem som to tydelige motoffentlige posisjoner. I diskusjonen om surrogati står særlig to diskurser mot hverandre: Jeg har identifisert diskurser som trekker på biologiske forståelser av slektskap; disse står i spenn mot diskurser som trekker på relasjonelle og sosiale forståelser av slektskap, representert ved Volden og Kvarme. Jeg har også sett og analysert NRKs dokumentar om Volden-saken (NRK 2011), som er det eneste dokumentet i debatten der den aktuelle surrogatmoren kommer til orde. Gjennom hele analysen var det viktig å skrive fram hvilke diskurser surrogatmødrene hadde mulighet til å trekke på, særlig ettersom de syntes underrepresentert i norske medier i denne epoken. Det betyr at mediematerialet er spinklere, og at generaliseringene derfor er mer diskuterbare. Det er likevel mulig å identifisere rammene for hvordan surrogatmødrene kan italesette seg, det vil si hvilke sosialpolitiske omstendigheter de har mulighet til å uttrykke seg innenfor. Til slutt er barneloven og bioteknologiloven valgt for å representere rådende diskurser knyttet til reproduksjon og foreldreskap.

Empirien som ligger til grunn for den tredje og siste artikkelen presenteres i tabell 3:

Tabell 3. Artikkel 3. «Fra kjernefamilie til stjernefamilie. Ekspertenes makt og nettets motfortellinger».

Antall	Datamateriale	Nærmere spesifisering
--------	---------------	-----------------------

29	Avisartikler	Samlivsspalter som inneholder frasen Thuen + ste (ulike kombinasjoner – stebarn, stemor, stefar) og ste + Juul i perioden 01.01 1980 t.o.m. 30.06. 2012
5	Politiske dokument	Ekteskapsloven (Ot.prp.nr.33 2007–2008), barnelova (1981), adopsjonsloven (1986) og bioteknologiloven (2003), samt en utredning til barnevernsloven (NOU 2012: 5).
2	Nettdebatter	Debatter der grensene for stefamilien problematiseres

I artikkel tre har jeg søkt i samlivsspalter fra 1980 og fram til i dag. Perioden er valgt blant annet for å undersøke om vi står overfor noen endringer. Jeg har så foretatt et utvalg som er egnet til å illustrere strid om grensdragninger i stefamilien og der spørsmålet om slektskap blir påtrengende. Det vil si at jeg har valgt innlegg der samlivsterapeutene svarer på spesifikke spørsmål om steforeldres rolle – og om disse regnes inn eller ut av slektskapsdiskurser. Jeg har valgt spalter forfattet av Frode Thuen og Jesper Juul, to representanter for ekspertise på familie og slektskap (Madsen 2010). Begge er valgt fordi de over mange år har hatt sentrale posisjoner som spaltister i henholdsvis *Aftenposten* og *Dagbladet*. De skriver i mainstreammedier som har stor gjennomslagskraft på bakgrunn av opplag og dagsordenfunksjon. I tillegg blir de to ofte intervjuet i forbindelse med spørsmål knyttet til stefamilien, blant annet på bakgrunn av bøkene *Livet som deltidsforeldre* (Thuen 2004) og *Bonusforeldre. Muligheter og fallgruver* (Juul 2010). I materialet av samlivsspalter har jeg også foretatt en kvantitativ innholdsanalyse, hvor jeg har undersøkt forekomsten av ordet *ste*, og om dette etter hvert erstattes av ordet *bonus*. Hva resultatet av disse søkene ble, er gjengitt i artikkel tre.

For nettdebattenes del startet jeg ut med et bredt søk på ordene *stemor*, *stefar*, *stefamilie* og *familie* på nettet og fikk flere tusen treff, blant annet i ulike nettfora. Jeg konsentrerte meg så om to nettforum, «Mammaforum» og «Familieforum», som hadde flest diskusjonstråder om dette emnet, samt ett innlegg fra «Foreldreguiden». Alle de tre foraene er gitt fiktive navn, for å vanskeliggjøre identifisering av brukerne, jeg kommer tilbake til dette. I tillegg har jeg latt ekteskapsloven, barneloven, adopsjonsloven og bioteknologiloven illustrere hva som er de rådende diskurser i forhold til forståelser av slektskap. Jeg har også analysert utredningen «Bedre

beskyttelse av barns utvikling. Ekspertutvalgets utredning om det biologiske prinsipp i barnevernet» (NOU 2012: 5), som representerer en diskurs som utfordrer lovverket i synet på det biologiske slektskapet.

På samme måte som i debatten om surrogati, har jeg i denne debatten identifisert at en biologisk diskurs – to kin by nature – står i spenn mot en mer sosialt betinget diskurs – to kin by nurture. Disse diskursene viser til ulike måter å gjøre slektskap på.

Strategisk utvalg

Til sammen må empirien forstås som et strategisk utvalg som ikke bare er egnet til å svare på forskningsspørsmålet om hvordan ekteskap, foreldreskap og slektskap forhandles, det er også et utvalg som er egnet til å belyse sentral teori på feltet. Innen familieforskningen pågår det en kontinuerlig diskusjon om hvordan slektskap skal forstås (Butler 2002; Howell 2006; Roseneil og Budgeon 2004; Rydström 2011; Smart og Neal 1999) og hvorvidt termen familie fortsatt har en funksjon (Edwards, Ribbens McCarthy og Gillies 2012; May 2012; Wilkinson og Bell 2012). Jeg kunne kanskje fått et annet bilde av familie og slektskap om jeg hadde søkt etter artikler der det *ikke* stod strid om familiebegrepet. Det utvalget jeg har foretatt gir likevel et forholdsvis representativt bilde av noen av de viktigste debattene om familien i dag knyttet til reproduksjon, foreldreskap og ekteskap.

Lovtekstene er valgt som uttrykk for dominerende diskurser som for en periode har lyktes med å oppnå hegemoni om hva som skal regnes som en familie, men som i de diskusjonene jeg har analysert blir gjenstand for nye forhandlinger. I enkelte tilfeller har diskusjonene endt med at lovteksten endres, og slik blitt bedre i samsvar med folks hverdagspraksiser. Eller som for felles ekteskapsloven: Kan det være at lovteksten bidro til å endre folks holdninger? Det skjer en kontinuerlig utveksling mellom struktur (loven) og aktør (i dette tilfellet folks holdninger). På denne måten forstår jeg ikke bare den statlige biopolitikken som en struktur som begrenser aktørene, men også at den enkelte aktør og større interessegrupper kan være med å påvirke politikken.

Etiske implikasjoner

Det første forskningsspørsmålet lyder: Hvordan posisjonerer ulike aktører seg i offentligheten for å få tilgang til aksept og rettigheter? I arbeidet med å svare på dette

spørsmålet har jeg fokusert på noen tydelige enkeltstemmer. I debatten om surrogati er for eksempel Kari Ann Volden og Geir Kvarme to representanter for en gruppe som kjemper om rettigheter og anerkjennelse vedrørende foreldreskap. I diskusjonen om kjønnsnøytral ekteskapslov er Nina Karin Monsen en tydelig stemme som argumenterer mot at homofile og lesbiske skal kunne få gifte seg. Selv om disse aktørene har gitt ansikt til identitetspolitiske saker i mediene, har de ikke bedt om bli gjenstand for en forskningsanalyse. I diskusjonen om surrogati kan det for eksempel synes etisk problematisk å fokusere på enkeltaktører som står i en vanskelig situasjon der de kjemper for foreldreretten til egne barn.

Derfor er det viktig for meg å understreke at disse enkeltstående aktørene er valgt som representanter for større diskurser og bevegelser. Geir Kvarme og Kari Ann Volden er bare to representanter for en økende gruppe aktører som reiser til utlandet og får barn ved hjelp av surrogati. Heller enn å representere seg selv, representerer de identitetspolitiske diskurser i spørsmål knyttet til endrede familiemønstre, som hvordan slektskap skal forstås, eller hvilke materielle rettigheter som blir utløst med foreldreskapet. Når det gjelder filosof Nina Karin Monsen gir hun stemme til en relativ utbredt verdikonservativ diskurs, som særlig finner gjenklang i religiøse sammenhenger. Her er ønsket om å bevare ekteskapet mellom mann og kvinne sterkt, slik det for eksempel kommer til uttrykk i høringsrundene fra de kristne organisasjonene i forslag til *Felles ekteskapslov for heterofile og homofile par* (Ot.prp.nr. 33 2004–2005). Monsen har allerede blitt viet en omfattende analyse i den nylig publiserte doktorgraden *Fra smertespråk til lykkenormativitet*, der både forfatterskapet og medierollen blir analysert og der språket hennes blir forstått å romme både en krenkelsesretorikk og en trusselretorikk (Mellingen 2013: 127). Jeg analyserer ikke Monsens retorikk, selv om jeg mener den er verdt en analyse i seg selv, men leser henne heller som representant for en verdikonservativ og tradisjonalistisk diskurs som er opptatt av blodsbandet som forutsetning for slektskap.

En etisk tenkning jeg har forsøkt å legge til grunn for analysen, er at jeg heller enn å ha fokus på aktørenes intensjoner, har søkt å analysere fram hvilke normative rammer det er mulig å tale innenfor i en norsk mediekontekst. Det betyr at jeg har forsøkt å flytte blikket fra aktørene til de strukturene som øver innflytelse på dem, samt de diskursene de henter sin argumentasjon fra, og som er med på å både begrense og muliggjøre handlingsrommet. Ikke bare finnes det rammer for *hvordan*

noe kan sies, det finnes også grenser for *hva* som kan sies når og hvor. Et eksempel på en diskurs som øver innflytelse på talehandlingene, og som jeg kommer tilbake til i analysen, er velferdsstatens sterke rolle i de nordiske landene, og hvordan denne i seg selv kan produsere en form for rettighetsorientert offerretorikk (Carbin mfl. 2011; Trädgårdh 1997). Ved hele tiden å ha øye for slike strukturer, håper jeg å ta bort i alle fall *noe* av belastningen eller trykket fra den enkelte aktør, eller det Hans Skjervheim kaller ubehaget ved å bli objektivert (Skjervheim 1996).

Når det gjelder nettdebattene, finnes det etiske implikasjoner også her. Ved å hente inn data fra debatten om stefamilien på nettet, har jeg samlet inn det som av aktørene kan forstås som «flyktige spor», som så blir samlet inn, analysert og lagret av forskeren (Fossheim 2009). I de forumene jeg har studert, er brukerne av forumet anonyme, det vil si at de benytter seg av såkalte «nicknames», og de gis ikke mulighet til å legge igjen personnavn når de registrerer seg. Det er altså ikke mulig å spore identiteten til den enkelte nettdebattant. Jeg har likevel valgt å gi de to foraene fiktive navn, og jeg har endret nicknames til pseudonymer for å gjøre det ytterligere vanskelig å identifisere nettprofilene. Jeg har imidlertid *ikke* valgt å omskrive innleggene, som kunne ha vært en forskningsetisk strategi for å anonymisere brukerne ytterligere ved å gjøre det umulig å søke på sitater. Ved en omskriving vil debattene få et så sterkt preg av rekonstruksjon at empirien svekkes, det nettspesifikke – som affektiv og impulsiv språkføring – vil også falle bort. Et annet moment som taler mot en omskriving for å beskytte deltakerne, er at de spesifikke innleggene jeg har studert, ikke kan sies å behandle spesielt sensitive tema.

La meg nå gå over til å analysere de ulike mediedebattene. Men først et sammendrag av de tre artiklene som inngår i avhandlingen.

Sammendrag av artiklene

I *artikkel 1*, «Kampen om den motoffentlige posisjonen», undersøker jeg om det pågår en kamp om den motoffentlige posisjonen i en norsk medieoffentlighet. Utgangspunktet for analysen er utdelingen av Fritt Ords Pris til Nina Karin Monsen i april 2009, og den massive debatten som oppstod i mediene i kjølvannet av prisutdelingen. Først nå kom diskusjonen om felles ekteskapslov. Nina Karin Monsen blir her stadig referert til som representant for en marginalisert og opposisjonell stemme; en posisjon som sjelden får tilgang til mediene. Denne posisjonen har mye til felles med den motoffentlige posisjonen, som ofte står i et konfliktfylt forhold til

mainstreammediene. Har Nina Karin Monsen en slik opposisjonell stemme, eller gir denne posisjonen en spesifikk retorisk og politisk gevinst? Analysen ser også nærmere på homobevegelsens kamp for felles ekteskapslov. Ved å argumentere med utgangspunkt i en rettighetsorientert diskurs, søker homobevegelsen seg mot de samme heteronormative idealene som majoriteten, nemlig tosomheten, et liv med barn og livslang kjærlighet i kjernefamilier. I motsetning til på 70-tallet fantes det ingen ekteskapskritisk diskurs som kunne problematisert disse idealene da debatten om felles ekteskapslov kom. Gjennom felles ekteskapslov har staten befestet idealet om den livslange tosomheten som den best tenkelige rammen for individets livsutfoldelse.

Artikkel 2, «Offerposisjonens paradoks. Offentlig debatt om surrogati», omhandler den norske surrogatidebatten fra 2010 til 2012. Helt fram til 2010 er surrogati knapt italesatt i norske medier. Dette endrer seg da det blir kjent at alenemoren Kari Ann Volden har reist til India og fått tvillinger ved hjelp av surrogati. Debatten tiltar året etter da Geir Kvarme og hans partner må dokumentere foreldreretten til sine tvillinger født ved hjelp av surrogati i USA. I debatten som følger, både reforhandler og synliggjør Volden og Kvarme nye sosiale foreldreskapskategorier. De utfordrer troen på at biologi alene konstituerer foreldreskap, og de navngir og problematiserer nye former for assistert befruktning – metoder som hittil har vært ukjente i en norsk offentlighet. I sin kamp for anerkjennelse og rettigheter trekker de også på en offerdiskurs. En slik diskurs reproducerer forholdet av en underordnet part som er prisgitt toleransen fra en overordnet part. Offerdiskursen synliggjør også det sterke tillitsforholdet mellom staten og den enkelte borger i Norge/Norden. De identitetspolitiske stemmene inngår i en sammenheng, der det hersker en forventning til at den norske staten skal tre hjelpende til. Artikkelen avdekker også et paradoks i at de indiske og amerikanske surrogatmødrene helt unnlater å omtale seg selv som ofre i norske medier, til tross for at de mangler grunnleggende rettigheter og er underlagt forholdsvis tunge patriarkalske strukturer. Dette tydeliggjør også et annet motsetningspar: Om de indiske eller amerikanske surrogatmødrene hadde italesatt seg som ofre i norske medier, kunne ikke de norske aktørene vært ofre – da ville de (ufrivillig) ha inntatt rollen som undertrykkere.

I *artikkel 3*, «Fra kjernefamilie til stjernefamilie. Ekspertenes makt og nettets motfortellinger», undersøker jeg hvordan familie og slektskap forstås gjennom å studere framstillingen av stefamilien i lovtekster, samlivsspalter og familieforum på nettet. Biologi og blodets bånd er det som står på spill i stefamilien, idet slektskapet mellom den utvidede storfamilien ikke konstitueres automatisk men må finne andre former. Dermed er det en rekke paralleller mellom stefamilien og andre familiekategorier – som homofamilien, fosterfamilien, adopsjonsfamilien, vennefamilien og enkelte former for surrogatifamilier, som også må bli til uavhengig av biologi. For å få fram ulike forståelser av slektskap trekker jeg på Signe Howells begrep «to kin by nature», «to kin by nurture» og to «kin by law» (Howell 2006). Analysen konkluderer med at mens ekspertene i hovedsak reproducerer forståelsen av den tradisjonelle kjernefamilien og trekker grenser for innlemmelse av nye stefamiliemedlemmer, skriver nettdebattantene fram nye forståelser av hvem som kan være i familie med hverandre på tvers av biologi. Jeg lanserer begrepet *stjernefamilier* for å få fram likheter som går på tvers av de nevnte familieformene, der ordet stjerne viser til hvordan mange og ulikeartede relasjoner fanges opp i det som blir familien.

Del II: Analyse

REFORHANDLINGER AV FAMILIEN

Jeg vil nå gå over til konkret å analysere hvordan de motoffentlige stemmene forhandler diskurser om familie og slektskap i mediene. Selv om det i flere tilfeller dreier seg om spredte identitetspolitiske stemmer, kan slike enkeltstående posisjoner sette i gang større kollektive bevegelser, som til slutt får konkrete konsekvenser for politikkkutforming. Det dreier seg her om såkalte private, personlige og intime erfaringer som når en større offentlighet, kanskje for første gang.

Disse aktørene italesetter de store endringene som har skjedd i familien de siste tiårene og som jeg redegjorde for i kontekstkapitlet «Familien i endring», der flere ulike familietyper står overfor noen av de samme utfordringene: Hva skal få telle som en familie? Jeg knytter refleksjoner rundt dette spørsmålet opp mot begrepet *selvrefleksive slektskap*, og analyserer fram hvordan aktørene danner familier utenfor det som må forstås som de rådende normer og i konflikt med statens familiepolitikk og samlivseksperters forståelse av familien. Jeg kommer underveis i analysen inn på hvordan endrede slektskapsmønstre og kamp om anerkjennelse er knyttet til både kulturelle og økonomiske rettigheter. Denne debatten ligger implisitt i alle artiklene mine, men jeg vil nå løfte den fram og gjøre den eksplisitt.

Selvrefleksive slektskap

Forestillingen om at man gifter seg, får barn og lever med hverandre livet ut i tykt og tynt, er byttet ut med en forståelse av at nære relasjoner kan byttes ut om de ikke fungerer optimalt, ifølge den britiske sosiologen Anthony Giddens (1992). Kjærlighetsrelasjoner i vår tid er på denne måten preget av ustabilitet fordi de er konstant utsatt for refleksive valg. Både i mainstreamoffentligheten og i de del- og motoffentlighetene jeg har studert, diskuteres slike refleksive valg knyttet til ekteskap, foreldreskap og slektskap. Men snarere enn at nære relasjoner stadig skiftes ut, handler det i stor grad om å diskutere forståelsen av hvem som kan være i familie med hverandre, og hvordan nye sosiale fellesskap kan romme både tilknytning og omsorgsoppgaver. Dette forstår jeg som en form for selvrefleksive slektskap, som jeg straks skal komme tilbake til.

I flere av diskusjonene jeg analyserer oppstår det en *ontologisk usikkerhet* (Butler 2002), det vil si en utrygghet omkring hvordan familie og foreldreskap skal forstås, og særlig gjelder dette i tilfeller der aktørene blir nødt til å navigere utenfor gjeldende regelverk. Et historisk eksempel på dette er hvordan homofile og lesbiske selv måtte regulere samlivet før partnerskapslovene og ekteskapslovene kom på plass på 1990- og 2000-tallet. Konsekvensene av slike ikke-ankjente slektskapsbånd kan innebære at høyst levende kjærlighetsrelasjoner ikke fikk finnes – og da mener jeg både i sosial og eksistensiell forstand. Helt konkret kunne dette bety at når en partner i et forhold døde, ble den gjenlevende verken sett på som nærmeste pårørende eller naturlig å invitere i begravelsen (Svensson 2007). Eller at når en partner døde og etterlot seg et barn, ble den sosiale forelderen ikke regnet som en forelder, men foreldreretten gikk til mer fjerntliggende biologiske slektninger (Weston 1991). Eller det kunne innebære at de som hadde levd i forpliktende relasjoner verken fikk omsorgslønn ved barnefødsler eller sykdom, enn si arve hverandre når den ene gikk bort (Butler 2002). Dette gjorde igjen noe med relasjonene mellom menneskene, og jeg skal seinere overføre dette poenget til brudd i stefamilien, der foreldre og stebarn kan stå overfor noe av den samme mangelen på kulturell anerkjennelse i relasjonene. Hvordan kan et barn som har knyttet seg til en stefar, og vice versa, kunne opprettholde relasjonen etter et eventuelt brudd? Eller som Butler skriver om de ikke-ankjente samlivene til homofile og lesbiske:

If you're not real it can be hard to sustain yourselves over time; the sense of delimitation can make it harder to sustain a bond, a bond that is not real anyway, a bond that does not 'exist', that never had a chance to exist, that was never meant to exist (ibid.: 25).

Slik sett, skriver Butler, blir tap av anerkjennelse tap av både eksistensielle og av materielle rettigheter. Og slik kan vi si at kampen for både partnerskapsloven og felles ekteskapslov, som jo (med Fraser) kan forstås som en kamp for kulturell anerkjennelse, var en kamp om *både* det kulturelle og det økonomiske. I tillegg til økt anerkjennelse og aksept, innebar felles ekteskapslov rett til kunstig befruktning for lesbiske, rett til svangerskapspermisjon og ikke minst tilgang til det juridiske foreldreskapet for medmor (Barnelova 1981: kap. 2), som er med på å styrke båndene mellom medlemmene av denne typen familier, samt å utløse rettigheter som foreldskapspermisjon og arv. Jeg kommer tilbake til dette når jeg skal skrive fram forhandlingene om felles ekteskapslov.

På tvers: Valgte familier

Før dette lovverket kom på plass, ble det utviklet en annen form for strategi i de homofile subkulturelle miljøene (Weeks 2001; Weston 1991). Som en respons på denne ontologiske utryggheten som Butler beskriver om de ikke-ankjente livene, fantes det en form for «self-conscious kinship» – et *selvrefleksivt slektskap* – som er basert på egne erfaringer, kunnskaper, ideer om rett og galt, så vel som begjær og frykt (Howell 2001; Melhuus 2007: 51). Denne form for selvrefleksivt slektskap viser seg for eksempel i den amerikanske antropologen Kath Westons forskning på såkalte «chosen families». Hun har undersøkt homofile og lesbiske miljø i Bay Area i USA på 1980-tallet, og viser hvordan disse menneskene skapte nye og varige familieband etter å ha blitt kastet ut av sine egne biologiske familier, som må forstås som en form for «dekinning» (avslekting) (Howell 2006). Disse nye familiebandene ble skapt gjennom å velge hvem de definerte som familie. Disse *valgte familiene* omfattet først og fremst venner, men inkluderte også elskere, co-foreldre, adopterte barn, barn fra tidligere forhold og barn som hadde blitt til ved assistert befruktning. Slike valgte familier utfordrer troen på at forplantning alene konstituerer familie, og at ikke-biologiske familieband må modelleres etter en biologisk modell (Weston 1991: 35).

Filosof Nina Karin Monsen tar ikke høyde for slike selvrefleksive slektskapsband, når hun i debatten om felles ekteskapslov uttaler:

Det er de heterofile som bygger samfunnet og fører det videre. De homofile forbinder ikke en familie. De får ikke felles barn, og lager ikke band, selv om de er glade i barna (Dagbladet 2009a).

Her viser den første setningen til den antakelsen som historisk har vært knyttet til homofile og lesbiske – nemlig at mangel på reproduksjon gjør at de assosieres med død (Edelman 2004). Men homofile og lesbiske har hatt sine helt egne strategier for å lage familie og band mellom hverandre, og det lenge før partnerskaps- og ekteskapslovene kom på plass. I disse familiene ble både omsorgsoppgaver og tilknytning ivaretatt, i det som må forstås som å gjøre slektskap gjennom praksis. Denne måten å gjøre slektskap på er heller ikke unik for disse valgte familiene. Slike strategier, eller selvrefleksive slektskap, finnes i hele mitt empiriske materiale. Hvordan homofamilien gjør slektskap løper som en tråd gjennom avhandlingen, og blir særlig synlig når jeg skriver fram identitetspolitikken i neste kapittel. Så la meg

nå se spesifikt på hvordan «surro-familien» og stefamilien relaterer seg til slektskapsbegrepet.

På tvers: Surrogati

For de aktørene i mitt materiale som valgte å få barn i utlandet ved hjelp av surrogati, utenfor lovverket og de rådende normene, inntreffer det en form for ontologisk utrygghet idet de blir satt til å kjempe for det juridiske foreldreskapet til barna sine. De norske motoffentlige aktørene jeg følger må utvikle en form for selvrefleksivt slektskap på basis av denne ontologiske utryggheten, der foreldreskapet ikke følger automatisk. Dette kommer blant annet til uttrykk på måter de resonnerer rundt slektskap i mediene, som når Geir Kvarme uttaler seg slik:

Det har hele tiden vært klart for oss at vi som familie faller utenfor norsk barnelov. Den forutsetter at det i forhold til et barn er en mor og en far. Mor er den som føder barnet, og far er den som mor er gift med eller peker ut som far. En slik familie er ikke vi. Våre barn er født av en kvinne som aldri har hatt til hensikt å være barnas mor. Hun har ingen genetisk binding til dem (Kvarme 2011).

Kvarme gir her sitt bidrag til en familieform som faller utenfor statlige biopolitiske reguleringer av foreldreskap, slik de er nedfelt i barneloven. Ifølge barneloven kan et barn ha en far og en mor, eventuelt en far eller en mor, eventuelt en mor og en medmor. Det står ingenting om medfar i barneloven. Altså 'finnes ikke' denne posisjonen, den må skapes gjennom hverdagslige omsorgspraksiser og i språket. Denne mangelen på begrep og kategorier knyttet til intime liv vanskeliggjør fortellinger om nye familieformer i offentligheten (Plummer 2003:104).

I tillegg er det riktig at normen fortsatt er både en mor og en far: I dag lever 56 prosent av barnebefolkningen mellom 0 og 17 år sammen med begge foreldre. 14, 5 prosent lever med bare mor, mot 2,9 prosent som lever med bare far. Det betyr at svært få barn lever med bare en far, og enda færre med to fedre (Statistisk sentralbyrå 2011). Her må Kvarme-paret forstås som pionerer på sitt felt.

Implikasjonene ved statens begrensede forståelse av foreldreskap blir også klart i diskusjonen omkring Kari Ann Voldens tilgang til moderskapet. Hun hadde ingen genetisk link til tvillingene, som hadde blitt til ved hjelp av eggdonor og sæddonor. Etter å ha åpnet for en unntaksbestemmelse i lovverket som skulle gjøre at Volden fikk komme hjem til Norge med tvillingene, avsto BUF-etat deretter å behandle søknaden til Volden om norsk statsborgerskap til de to guttene våren 2010.

Årsaken som ble oppgitt var at hun ikke hadde donert eggene selv. På spørsmål om hvorfor myndighetene først åpnet døra på gløtt for en unntaksbestemmelse i lovverket, men så ombestemte seg, svarte daværende barneminister og likestillingsminister Audun Lysbakken (SV):

Nei, men forskjellen er at vi da ikke visste at hun ikke hadde tilknytning til barna. Et unntak med det utgangspunktet vil kunne skape en presedens vi ikke ønsker (VG 2010b).

Kari Ann Volden blir altså først forstått å ha tilknytning til barna fordi hun har donert eggene selv. Så blir det klart at dette ikke er tilfelle, og da er fortolkningen at hun «ikke hadde tilknytning til barna», dette til tross for at hun har vært deres eneforsørger både før og etter fødselen. Her blir det tydelig at Voldens moderskap står i motsetning til slik myndighetene tenker om moderskapet. I Volden-saken står vi overfor en sosial (og potensielt juridisk) mor. Hun er frakoblet den delen av reproduksjonen som er biologisk og genetisk; dermed bryter hun også med kjønnede forestillinger om hva en kvinne skal være. Hun bryter med forståelsen av et livslangt uløselig biologisk mor-barn-bånd, og slik utfordrer hun ideologier om moderskapet (Teman 2010: 7). Heller enn gjennom biologiske bånd er Volden knyttet til tvillingene gjennom omsorg og forpliktelse til de to tvillingene (Kroløkke 2012). Det at Volden nekter å forlate India uten tvillingene, som deres eneste hovedforsørger, er det som skaper moderskapet – ikke gener eller biologi (ibid.: 316). Selv sier Volden det slik: «Jeg er ikke mindre mor selv om det ikke er mine egne gener» (NRK 2011). Her nærmer Volden seg eksplisitt en form for reforhandling av moderskapet, der slektskapet gjøres gjennom det Howell ville kalt «to kin by nurture» (Howell 2006). I tillegg bryter Volden med kulturelle forståelser om toforeldremodellen, slik den er nedfelt i barneloven og bioteknologiloven. Jeg kommer tilbake til implikasjoner ved toforeldremodellen når jeg skal drøfte stefamilien.

Fra taushet til kontrovers

Både Volden og Kvarme er to enkeltstående stemmer i den identitetspolitiske debatten, men de taler likevel på vegne av flere når de navngir en praksis som til nå nesten ikke har vært omtalt i norske medier, slik jeg dokumenterte det i metodekapitlet. Den spede italesettingen av surrogati og fraværet av en sosial pressgruppe står i motsetning til i Sverige, der organisasjonen RFSL har tatt til orde for legalisering av altruistisk innenlands surrogati. I Norge kom ikke LLH på banen

før i 2013, da de foreslo en prøveordning med altruistisk surrogati i Norge. I den perioden jeg har analysert, har Kvarme og Volden bært disse italesettingene alene. Selv om deres identitetspolitikk ikke foreløpig har ført til noen konkrete biopolitiske endringer (slik som tilfellet er i kampen for felles ekteskapslov, der både barneloven og bioteknologiloven ble endret), har de uansett bidratt til å italesette en praksis og dermed til å avtabuisere og åpne opp et felt som inntil nå har vært omlagt med hemmelighold. Ingen av de heterofile parene som har benyttet seg av surrogati, og som er intervjuet i det mediematerialet jeg har studert fra 2010–2012, har stått fram med navn, de er alle anonymiserte (Andersen 2013a: 21). Både Kvarme og Volden måtte tåle sterke karakteristikk fra ulikt hold for sine handlinger. Både Morgenbladet og VG trykket for eksempel kommentarer der de omtalte surrogati som menneskehandel. Slik formulerte blant annet Morgenbladet seg i en lederkommentar da Volden-saken ble kjent:

Hvis ikke dette er imperialistisk utnyttelse av mennesker ut fra et entydig økonomisk overtak, er det vanskelig å tenke seg hva som skulle være det (Morgenbladet 2010).

Den tidlige profilerte VG-kommentatoren Elisabeth Skarsbø Moen skrev dette i en av landets største aviser:

Men dette er hverken næring eller hjelp til ufrivillig barnløse i mine øyne. Det er ren utnyttning av fattige kvinner. Det er en form for menneskehandel. Du kjøper en livmor og du kjøper et barn (Moen 2010).

I den perioden Volden-saken og Kvarme-saken verserte gikk surrogatispørsmålet fra å være undertematisert i offentligheten, til å bli et spørsmål som ble satt høyt på den politiske dagsorden, og der motstanden mot surrogati ble intensivert.

Disse motoffentlige aktørene står alene i møte myndigheter og medier på en måte som innebærer en personlig risiko. De er tvunget til å argumentere for retten til det de forstår som sine egne barn, og de forteller sine historier i mediene helt uten sikkerhetsnett eller organisatorisk støtte.¹⁶ Jeg kommer tilbake til andre farer ved slike enkeltstående posisjoner når jeg skriver fram kritikk av identitetspolitikken.

Gitt den politiske støyen, er det ikke så lett å konkludere hvorvidt disse aktørene til slutt fikk tilgang til kulturell anerkjennelse. For Voldens del kan det virke

¹⁶ Det eksisterer riktignok en idealistisk forening for de som har en relasjon til surrogati, Surrogatiforeningen, men jeg kan ikke se at denne var spesielle aktiv i mediene i det tidsrommet jeg analyserer. <http://surrogati.no>

som om det hersket en viss sympati for hennes fastlåste situasjon i India, det ble opprettet støttegrupper på Facebook og flere debattanter tok til orde for at Volden burde få komme hjem. For Kvarmes del kan det virke som om motstanden i mediene var større, og dette peker mot at barn som lever med to fedre er et større normbrudd enn et barn som lever med mor alene, noe da også statistikken som jeg har vist bekrefter.

Selv om de to ikke fikk endret biopolitikken, fikk de gjennom midlertidig unntaksbestemmelser i lovverket til slutt foreldreretten til barna sine. Slik fikk de tilgang til en form for anerkjennelse som også innebar tilgang til materielle og økonomiske rettigheter. Særlig gjelder dette for Voldens barn, der innfrielsen av foreldreskapet, og dermed det norske statsborgerskapet, er selve inngangsbilletten til omfattende økonomiske velferdsgoder som barnetrygd og subsidiert barnehageplass. Her blir anerkjennelsen av barna som hennes egne, det vil si «to kin by law», så å si konvertert direkte til økonomiske ordninger.

På tvers: Stefamilien

Både Kari Ann Volden og Geir Kvarme ga sitt bidrag til å problematisere og utvide forståelsen av ikke-biologiske foreldreskap. Denne form for reforhandling er overførbar til diskusjoner om andre typer familier, og da i særdeleshet stefamilien.

Også i utvidede og sammensatte stefamilier kreves det en form for selvrefleksivt slektskap omkring hvem som skal forstås å være i familie med hverandre. Slike delte og sammensatte stefamilier har blitt det tydeligste uttrykket for de endringene vi står overfor i familiemønstre, og som gjør det vanskelig å definere en familie. Eller som Beck og Beck-Gernsheim skriver i *The normal chaos of love*:

it is no longer possible to pronounce in some binding way what family, marriage, parenthood, sexuality or love mean, what they should or could be; rather these vary in substance, exceptions, norms and morality from individual to individual and from relationship to relationship (Beck og Beck-Gernsheim 1995: 5).

Selv om Beck og Beck-Gernsheim her vektlegger det individuelle og refleksive ved hver enkelt relasjon, oppstår ikke fortolkningen av familien i et vakuum hos den enkelte aktør. Jeg definerer tre ulike styringsnivå i artikkel 3 som påvirker stefamilien, inspirert av Foucaults styringsbegrep: statlig lovgivning, samlivsekspertene og den enkelte (selvstyrende) aktør. Det vil si at jeg tenker meg en form for statlig styring som innebærer at aktørene deltar som politiske subjekt i ulike

former for selvregulering (Bacchi 2009: 29). Det er ikke slik at denne makten kommer ovenfra som en type repressiv makt. De ulike aktørene ønsker selv å bli omfattet av denne livsformende makten som kan bli forstått som en form for (statlig) omsorg (Loga 2004). Et annet eksempel her er diskusjonen om felles ekteskapslov der de homofile og lesbiske organisasjonene ønsket tilgang til reguleringer av ekteskapet. Spørsmålet er, med Foucault, hvordan denne makten muliggjør, hierarkiserer eller begrenser forståelsen av hvem som kan være i familie med hverandre (Foucault 1999 [1975]: 157).

Terapeutisk middelklassediskurs

Samlivseksperterne i min analyse trekker på en terapeutisk diskurs som gir anvisninger om hvordan individet kan styre seg selv. En kan si at det selvrefleksive slektskapet får 'næring' fra denne terapeutiske diskursen.

Denne terapeutiske diskursen kom blant annet som et svar på de mange konfliktfylte skilsmisene på 80-tallet, der det manglet redskaper for hvordan barn og voksne skulle håndtere brudd (Giese 2004: 263). Det ble utviklet et helt rådgivningsapparat, med familieterapi, samlivsterapi, selvhjelpsbøker og kurs i konfliktorientering. I Norge tilbys det i dag blant annet samtalegrupper for skilsmissebarn i barneskole, der barn kan komme sammen med nøytrale voksne og snakke om det som er vanskelig. En av de samlivseksperter jeg har analysert, professor i psykologi Frode Thuen, er blant de som har bidratt til å utvikle slike kurs, som regnes som en vellykket modell som nå eksporteres til barneskoler i Danmark (Politiken 2013).

Sentrale teoretikere forstår den terapeutiske diskurs som en middelklassediskurs der emosjonell kompetanse er en form for verbal kapital som først og fremst forvaltes og formidles av middelklassen (Edwards og Gillis 2011; Illouz 2008; Skeggs 2004). Frode Thuen og Jesper Juul kan forstås som representanter for en slik form for terapeutisk middelklassediskurs. Denne diskursen inngår så i måtene aktørene reflekterer rundt slektskap og familie, og rundt hvem som kan være i familie med hverandre.

Min analyse av samlivsspalter signert Thuen og Juul fra 1980 til 2012 viser at det legges mest vekt på *natur* (autentisitet, biologi, ekthet) i rådgivningen av foreldreskap. I spaltene vektlegges riktignok også tid og kontinuitet som en sentral

faktor for tilknytning gjennom det jeg benevner som et relasjonelt prinsipp (Andersen 2013b: 41). Men det relasjonelle prinsippet forbeholdes de biologiske foreldrene og utvides ikke til å gjelde steforeldre. Både Thuen og Juul skriver dermed langt på vei nye stefamiliemedlemmer ut av den opprinnelige kjernefamilien. For Thuens del innebærer dette at de biologiske båndene mellom såkalte opprinnelige familiemedlemmer framheves på bekostning av at båndene mellom de nye medlemmene underspilles. Det skjer for eksempel på denne måten:

En stemor eller stefar har vanligvis ikke den samme kjærligheten og omsorgen for sine stebarn som det foreldre har. Og barna er sjelden like sterkt knyttet til steforeldre som til sine biologiske foreldre. Derfor er det et sunt prinsipp at steforeldre holder litt lav profil overfor sine stebarn, spesielt når det gjelder å korrigere og å sette grenser for dem. Det bør fortrinnsvis mor og / eller far gjøre (Thuen 2012).

Her slår Thuen fast at det først og fremst er den biologiske tilknytningen som skaper kjærlighet og omsorg, og gir grunnlag for grensesetting. Utsagnet i svaret er ikke ulikt det som finnes hos evolusjonspsykologene Martin Daly og Margo Wilson: «Step-parents do not, on average, feel the same child-specific love and commitment as genetic parents» (Daly & Wilson 1999: 38).

Denne måten å omtale stebarn på korresponderer også med funnene i den omfattende undersøkelsen av stefamilien til de britiske forskerne Edwards, McCarthy og Gillies (2003). De fant at det var store klasseforskjeller i måten å forstå tilknytning til stebarn på. Mens middelklasseforeldrene vektla betydningen av biologi for emosjonell investering, var arbeiderklasseforeldrene mer opptatt av sosiale bånd og investering av tid som en faktor i tilknytning til stebarn; ikke minst var arbeiderklasseforeldrene opptatt av at stebarn og biologiske barn skulle behandles likt. For middelklasseforeldrene ble absolutt forpliktelse og lojalitet assosiert med biologiske bånd, som de oppfattet som langt sterkere enn de sosiale (ibid.: 84). Denne undersøkelsen som er utført i Storbritannia, kan ikke automatisk overføres til norske forhold. Men undersøkelsen gir noen indikasjoner på at den terapeutiske middelklassediskursen også kan inneholde føringer for hvordan slektskap forstås. For å få kartlagt en eventuell sammenheng her, trengs det mer forskning på feltet i Norge.

Det juridiske foreldreskapet

I nettdebattene finnes det imidlertid andre måter å resonnerer rundt familie og slektskap på. Også her finnes det forståelser av biologi som en forutsetning for foreldreskap, men det pågår parallelt en diskusjon som rommer flere forståelser av hva som danner en familie. Her finnes det eksempel på voksne skilsmissebarn som i oppveksten har navngitt flere enn to foreldre, og eksempel på barn som opererer med flere foreldreskapskategorier. I de ulike diskusjonene på nettet hersker det også en mer åpen holdning til hva som karakteriserer en god steforelder enn det jeg fant i samlivsspaltene. En av flere fortolkninger er at en god steforelder skal behandle stebarn og egne barn likt, helt konkret knyttes dette til å være stabil, forutsigbar, anerkjennende og grensesettende. I disse familiene gjøres slektskapet gjennom oppfostring og omsorg (to kin by nurture) heller enn biologi.

En slik form for relasjonell tilknytning mellom steforelder og barn er imidlertid sårbar, særlig ettersom lovverket ikke gir noen form for anerkjennelse eller beskyttelse til denne form for (ste)foreldreskap. Dette kommer da også helt konkret til uttrykk i forbindelse med et høringsnotat fra Barne,- ungdoms- og familiedirektoratet (Bufdir) i spørsmål om fastsettelse av foreldreskap ved surrogati i 2012. Bufdir går imot et midlertidig lovforslag om overføring av morskap ved surrogati fordi dette vil forfordele disse barna framfor barn i stefamilier:

Andre barn som etter vår erfaring kunne ha samme behov for etablering av juridisk tilknytning til begge sine omsorgspersoner, og som i antall gjelder en større gruppe barn, omfattes ikke. Som eksempel kan nevnes tilfeller der farskap ikke er fastsatt eller barnet aldri har bodd sammen med biologisk far, men mors ektefelle har vært barnets omsorgsperson fra første leveår (Bufdir 2012).

Her pekes det på et hull i lovverket; steforelder har ingen juridiske rettigheter så lenge biologisk forelder lever.

Toforeldremodellens begrensninger

Et annet moment som setter grenser for steforeldres rolle, er at det norske lovverket er konsentrert om en toforeldremodell, slik den kommer til uttrykk i barneloven og bioteknologiloven. Bioteknologiloven sier nei til at enslige får tilgang til assistert befruktning i Norge, og utgrenser slik enforelderskapet (Bioteknologiloven 2003). I barneloven slås det på sin side fast at et barn ikke kan ha både en far og en medmor

(Barnelova 1981). Dette gir seg utslag i hvordan lesbiske planlegger å få barn, slik forskningen til den norske samfunnsviteren Sigrun Saur Stiklestad har vist. Her er det et framtreddende funn at informantene valgte assistert befruktning fordi tanken på å ha en far inne i bildet ble ansett som truende i forhold til slik lovverket regulerer foreldreskap: Med en kjent far vil ikke sosial mor kunne bli tilkjent noen juridiske rettigheter i forhold til barna (Saur Stiklestad 2012: 16). Derfor foreslår Stiklestad at myndighetene tar opp til vurdering om bortvalget av far, for å sikre fastsettelse av medmorskap, er forenlig med hensynet til barnets beste som prinsipp i barneloven. «For så å åpne for vurderingen om et barn kan ha både mor, medmor og en far.» (ibid.: 17).

«Det skal ikke være en forelder, men to foreldre, og ikke tre», skriver Stiklestad. Slik jeg ser det, er dette overførbart til enkelte stefamilier der steforelder er aktivt inne som en fungerende omsorgsperson, og der det i praksis finnes flere enn to foreldre, slik debattene på nettet viser. Mangelen på juridiske bånd setter seg som en særskilt sårbar faktor i relasjonen mellom barn og steforelder i disse tilfellene. Mens mange steforeldre investerer mye arbeid og følelser i stebarna, har de liten legitimitet og ingen rettigheter i forhold til barna og vice versa. En faktor er at dette kan være sårbart i hverdagslige situasjoner, verre er det at det blir akutt for eksempel ved et brudd eller ved biologisk forelders død. De norske sosiologene Karin Widerberg og Tone Kummens forskning på skilsmissebarn har vist at flere av informantene sier at de har mistet kontakten med foreldrenes nye partner etter at også dette forholdet har tatt slutt. Foreldrenes nye partnere kan altså være betydningsfulle voksenrelasjoner som kommer inn i informantenes liv for siden å forsvinne ut igjen (Widerberg og Kummen 2012: 337).

Her blir Butlers refleksjoner rundt de ikke-legitime båndene mellom homofile par også relevante for stefamilien: Det kan være vanskelig å vedlikeholde bånd som 'ikke eksisterer' eksistensielt og juridisk (Butler 2002: 25). Her mangler det først og fremst kulturell anerkjennelse og legitimitet som kunne knytte barn og voksne sammen. Det trengs derfor representasjoner og fortellinger fra alle de familiene der slike bånd finnes, og en samfunnsmessig holdning og anerkjennelse henimot at slike bånd må kunne bestå, i enkelte tilfeller også etter brudd. I tillegg trengs det en diskusjon rundt toforeldermodellen, og om det ved noen tilfeller kunne tenkes en flerforeldermodell.

Den store stygge stefamilien?

Mitt poeng er ikke å avvise potensielle konfliktområder eller å idealisere stefamilien. Det finnes spesifikke problemområder knyttet til slike delte og sammensatte familier. Utfordringen er at disse problemorienterte fortellingene er så godt som enerådende både i forskningen og i den medierte mainstreamoffentligheten. Ledende familieforskere har kalt denne forståelsen av stefamilien for «harmism» – der all fokus ligger på ødelagte og splittede hjem og på barn som er påført stor skade. Denne forståelsen har fått stadige påfyll av forskning, og har etter hvert utviklet seg til myter og løsrevet seg fra enhver dokumentasjon (Smart mfl. 2001: 37). Ikke bare mangler det lovverk for de familiene som lever godt på tvers av normen, det mangler også språk, kategorier og fortellinger fra de som har valgt å organisere familielivet annerledes. Det er noen av disse stemmene jeg har fanget opp i det jeg kaller *motoffentligheter*, og som jeg har forsøkt å skrive fram i artikkel tre. Representasjonene på nettet er jevnt over mer positive enn de jeg finner i samlivsspaltene. Dette *kan* handle om at de med positive opplevelser sjeldnere oppsøker familierådgivning og terapi, de ender sjeldnere i retten, og vi «vet derfor mye mindre om dem» (Thuen 2004: 123).

Mangfoldet av representasjoner på nettet kan også ha utgangspunkt i et kjønns- og klasseaspekt: Kanskje framkommer det flere forståelser av foreldreskap og likebehandling av barn på nettet enn i avisspaltene fordi nettet har en større brukergruppe og dermed også et større kjønns- og klassetilfang? I alle fall aktiviserer norske nettdebatter flere grupper med lavere sosial status enn tilfellet er for øvrig politisk diskusjon (Enljas mfl. 2013: 127). Her finner vi grupper som vanligvis ikke slipper gjennom i den medierte mainstreamoffentligheten, men som i de foraene jeg har studert, kan uttrykke seg i et hverdagslig, affektivt og ufiltrert språk. Disse offentlighetene kan karakteriseres som lavstatus kvinneoffentligheter, eller intime offentligheter, der det affektive og hverdagslige drøftes, og der en følelse av alminnelighet er dominerende, et rom som er fylt av anonymitet og lokal gjenkjennelse fra andre deltakere (Berlant 2008: 10). For de som deltar er denne bekräftelsen og anerkjennelsen trolig nok i seg selv. Men disse intime offentlighetene kunne med fordel blitt aktivert som motoffentligheter og spilt diskurser inn til mainstreamoffentligheten. Slik kunne vi fått mer kunnskap fra alle de livene som leves både med og på tvers av normen, og som vi ellers vet lite om.

Oppsummerende kommentarer

I denne delen har jeg vist hvordan homofile og lesbiske har hatt sine helt egne strategier for å danne familier gjennom det jeg kaller selvrefleksive slektskap. Jeg har illustrert hvilke konsekvenser det kan innebære for den enkelte å stå utenfor det familiepolitiske lovverket, både sosialt og eksistensielt. Jeg har deretter knyttet strategier og refleksjoner fra de homofile subkulturelle miljøene til dagsaktuelle diskusjoner om henholdsvis surrofamilien og stefamilien. Også her må foreldreskap og slektskap forhandles utenfor gjeldende regelverk. Dernest har jeg gjennomgående vist hvordan en kulturell anerkjennelsespolitikk hele tiden står i forhold til en materiell og økonomisk sfære, slik også Judith Butler argumenterer for i essayet «Merely cultural», der hun går i rette med Nancy Fraser.

Kamp for kulturell anerkjennelse og kamp for økonomisk omfordeling kan ikke forstås som to ulike former for identitetskamper. Den kulturelle identitetspolitikken kan potensielt utløse økonomiske velferdsstatlige rettigheter, slik vi har sett det både i spørsmål om ekteskapet for sammekjønnspar, foreldreskap ved surrogati og for den saks skyld i stefamilien. Det er først og fremst *to kin by law* som utløser slike økonomiske fordeler. Men denne måten å lovfeste slektskap på er først og fremst knyttet til biologiske relasjoner; det å gjøre familie gjennom omsorg, forpliktelse og oppfostring plasseres lavere av staten i dette hierarkiet. Slik sett kan statens familiepolitikk fort bli en reproduksjon av et innenforskap eller utenforskap som får både sosiale og økonomiske konsekvenser.

KRITIKK AV IDENTITETSPOLITIKKEN

I den første delen av analysen har jeg skrevet fram hvordan de ulike aktørene har reforhandlet slektskap. Nå vil jeg gå løs på materialet igjen og se på hva som truer slike former for identitetskamper. Et sterkt fokus på individets rettigheter er karakteristisk for de debattene jeg analyserer. Slike rettighetsorienterte identitetskamper pågår ikke uten visse implikasjoner.

Jeg starter med å se på den kollektive rettighetskampen, og knytter den mot diskusjonen om kjønnsnøytral ekteskapslov som jeg skriver om i artikkel én. I denne kampen stod organisasjoner for homofile og lesbiskes rettigheter samlet om å få gjennomslag for en ny politikk. Jeg har tidligere vist hvordan homofile og lesbiske har hatt sine egne subkulturelle strategier for å danne familier og for å problematisere slektskapsbegreper. Fantes det noen tilsvarende alternative eller kritiske diskurser i den norske debatten om ekteskapet? Jeg knytter dette spørsmålet til det konformitetspresset som kan oppstå i sosiale bevegelser og som er svakheten ved all kollektiv identitetspolitikk.

Deretter ser jeg på identitetskamper som er knyttet til de enkeltstående motstemmene i debatten om surrogati. I en slik form for individuell rettighetskamp finnes det en fare for å bli kooptert av en nyliberal diskurs som gjør rettighetsorienterte borgere om til konsumenter. Jeg viser også her sårbarheten ved å bli knyttet til en slik diskurs – både for de norske aktørene og for surrogatmødrene.¹⁷

På tvers?: Kampen for ekteskapet

Den kjønnsnøytrale ekteskapsloven trådte i kraft 1. januar 2009 og ble omtalt som «felles ekteskapslov» fordi det tidligere var en egen lov (partnerskapsloven) som regulerte ekteskapslignende forhold for likekjønnede par. Foruten å gi mulighet til å kunne gifte seg i Den norske kirke, åpnet loven også for at lesbiske fikk mulighet til assistert befruktning, vel og merke hvis donor var kjent og samtidig frasa seg farskapet. Disse endringene ble nedfelt i barneloven i 2009, der det fastslås at et barn ikke kan ha både en far og en medmor (Barnelova 1981: kap. 2).

¹⁷ Når det gjelder diskusjoner om stefamilien på nettet, kan disse vanskelig forstås som rene identitetskamper. De spredte stemmene på nettet må heller forstås som anslag til det som kunne blitt motoffentligheter (Berlant 2008). Jeg kommer tilbake til stefamilien når jeg skal oppsummere alle de tre casene og funnene i avslutningskapitlet.

Når jeg undersøkte denne diskusjonen, lette jeg etter om det fantes noen stemmer som var eksplisitt ekteskapskritiske, det vil si foreslo andre måter å organisere samliv på enn ekteskapet. Jeg har allerede vist hvordan homofile og lesbiske organiserte seg i alternative vennefamilier før partnerskapslovgivningene kom på plass (Weeks 2001; Weston 1991). Her formulerte de alternative forståelser av familie og slektskap, noe som også gjorde seg gjeldende i Norge (Andersen 2009; Stiklestad 2012). Det ville derfor vært en relevant diskurs når den omfattende 'revideringen' av ekteskapet kom til Norge, med påfølgende høringsrunder, delutredninger og lovforslag. Jeg har nevnt at slike diskurser fantes på 1960-tallet da en ny og radikal generasjon førte diskusjoner om ekteskapets rolle. Liberale og seksualpolitiske ideer vokste fram i Europa, og homobevegelsen ønsket et brudd med de borgerlige forestillingene om ekteskapet (Andersen 2009). Denne kampen delte homobevegelsen med feministbevegelsen, der mange oppfattet ekteskapet som en kvinneundertrykkende institusjon, og der deler av feministbevegelsen betegnet ekteskapet som et «terrorfellesskap» (Holter 1984: 20). Med det mente de at kvinnen ble holdt nede gjennom gratis omsorgsarbeid, og der vold og trakassering kunne pågå i ly av husets vegger. Disse bevegelsene ønsket derfor i stedet å erstatte kjernefamilien med nye institusjoner, som bokollektiv, papirløse ekteskap og barnehager. Flere forkastet kjernefamilien som en konform institusjon og kjøpte eller leide heller store villaer og leiligheter for å flytte i kollektiv. Boforene inkluderte to-familiehus, hushold med flere generasjoner, andelsboligforeninger med felles aktiviteter og kollektive sommerhus (Giese 2004).

Samtidig ble det utbredt å leve papirløst, og vi ser de første sporene til det moderne samboerskapet som langt på vei ble et alternativ til ekteskapet. I kollektivtanken lå det visjoner om at et utvidet fellesskap skulle være ansvarlig for barna. Barn skulle ikke være foreldrenes eiendom, men inngå i et større fellesskap med voksne. Særlig ble dette viktig på 60- og 70-tallet da kvinner trådte ut i arbeidslivet på linje med menn, men der barnehagene enda ikke var utbygd. Det var høyst forskjellig hvor godt slike kollektiv fungerte i praksis, men de var alle interessante bidrag til de nye familiene som vokste fram på 70-tallet «idet de skapte luft i de menneskelige forestillingene omkring hvordan man kunne organisere seg», slik den danske feministen og forfatteren Suzanne Giese formulerer det (ibid.: 242). Fantet det noen tilsvarende diskurser om alternative samlivsformer når debatten om ekteskapet kom på ny på 2000-tallet?

Rettighetsorientert diskurs

Mens ideen om ekteskapet kun ble støttet av en mindre del av homobevegelsen på 60- og 70-tallet, vant denne minoriteten fram på 00-tallet blant annet fordi den var godt organisert og ikke minst snakket samme språk som myndighetene (Rydström 2011: 88). I debatten om felles ekteskapslov argumenterte de homofile organisasjonene ut i fra at de var marginaliserte og diskriminerte i samlivsspørsmål, og at en felles ekteskapslov ville bøte på dette: «Diskrimineringen i samlivslovgivningen er noe som rammer enkeltmennesket hardt. Dagens lovverk er diskriminerende, og det rammer både oss som lesbiske og homofile og våre familier», som det heter i høringsuttalelsen fra LLH (LLH 2007). Denne rettighetsdiskursen fant gjenklang i internasjonale konvensjoner, som FNs menneskerettighetskonvensjon og Den europeiske menneskerettskonvensjonen, som er gjengitt i forarbeidene til lovverket. Selv om mange i homobevegelsen var ukomfortable med parolen om barn og ekteskap for alle, fikk denne linjen gjennomslagskraft i det etablerte politiske miljøet, og den ble derfor styrket i homobevegelsen. De som mente noe annet, ble sittende stille på grunn av sympati med det homopolitiske strevet for juridisk rettferdighet (Bolsø 2010: 6). På den ene side burde like rettigheter for medborgere være en selvfølge i et demokrati, på den annen side stilnet kritikken av ekteskapsinstitusjonen og andre forslag til å organisere familie og slektskap.

Den kollektive identitetspolitikens slagside

Noen kritisk diskurs om ekteskapet finnes ikke i den norske debatten om kjønnsnøytral ekteskapslov, slik jeg dokumenterer i artikkel én (Andersen 2009). Selv om synet på ekteskapet som et «terrorfelleskap» synes noe datert, *finnes* det andre mulige relevante drøftinger om ekteskap som kunne vært tematisert i mediene da diskusjonen om felles ekteskap igjen ble satt på dagsorden. I Sverige kom denne diskusjonen i forbindelse med diskusjonen om kjønnsnøytralt ekteskap i 2005. Det nystiftede partiet Feministisk initiativ (FI) foreslo at ekteskapsloven skulle suppleres med en ny felles samlivslov som omfatter flere samlivsformer, eller som det het i forslaget: Det betyr at de personer, to eller flere, som har et felles bosted, felles økonomi og ulike former for felleseie, skal kunne inngå juridisk eller økonomisk samliv og få de samme økonomiske fordeler som ekteskapet gir i dag (FI 2013). Dette forslaget vakte en massiv debatt og motstand i svenske medier (Bromseth 2007: 91).

Forslaget dukket likevel opp på ny i 2013 da det svenske partiet Cäntern foreslo en tilsvarende lovendring. Forslaget ble forstått som et forsvar for polygami, men var i praksis ment å åpne for et større mangfold av boformer, som for eksempel forpliktende samliv blant venner, eller nye sosiale bofellesskap blant enslige eldre eller søsken. Forslaget fra FI var ment å imøtekomme folks dagligpraksiser slik de leves på tvers av idealene – med høy skilsmisseprosent, et stigende antall aleneforeldre og mange enslige eldre. Noen slik tilsvarende diskusjon fantes det altså ikke i en norsk offentlighet da diskusjonen om ekteskapet kom opp på ny.

Felles ekteskapslov kan på den ene side derfor forstås som et resultat av at en radikal og (tidligere) motkulturell homokamp tok opp i seg de dominerende diskurser om ekteskapet i Norge. Også i Norge ville det vært interessant med en ekteskapskritisk diskurs som utfordret majoritetens syn, det vil si en revitalisert og ny debatt om hva en familie kan være, og hvordan nye former for familier og samliv kan sikres juridiske og materielle rettigheter. I det avsluttende kapitlet om husholdet skal jeg redegjøre for hva en slik politikk kan bestå i.

Denne mangelen på alternative drøftinger i norsk offentlighet ble da også påpekt av den norske filosofen Tove Pettersen i en delutredning til felles ekteskapslov:

Det kan hevdes at homofile og lesbiske i kampen for en utvidet ekteskapslov bidrar til diskriminering av andre måter å leve på, eksempelvis de som velger samboerskap, kollektiv, de som lever alene, de som er eneforsørgere. Ved å avskaffe den offentlige ekteskapslovgivningen likestilles faktisk heterofile og homofile forhold, og man avskaffer samtidig den nåværende privilegeringen av ekteskap i forhold til andre relasjoner. Mange av de positive verdiene tilhengerne av ekteskapet fremhever, eksisterer også innenfor andre typer samlivsarrangement (Pettersen 2007).

Felles ekteskapslov kan derfor forstås som at staten i realiteten styrket ekteskapet som ideal, det vil si troen på trofasthet, livslang tosomhet og en toforeldremodell som den best tenkelige rammen om familieliv og barneoppdragelse. Samtidig som en offentlig utvidelse av ekteskapet fra myndighetenes side betyr nødvendig anerkjennelse og rettigheter, binder den lesbiske og homofile til majoritetens kulturelle verdisystem på en slik måte at det blir umulig å kritisere den (Rydström 2011: 14).

Utvidet rommet for normalitet

Samtidig skjer det ikke en ensidig bevegelse ved at marginen blir assimilert i mainstream. Ved innlemmelsen av homofile og lesbiske i ekteskapet ble også mainstream-forståelser av såkalte marginale identiteter endret. Loven kan nemlig ha gitt sitt bidrag til at rommet for annerledeshet og aksept for sammekjønnspar ble større. I tidsrommet mellom 2008 og 2012 har det funnet sted en holdningsendring mht. sammekjønnspar. Et av funnene i en nylig publisert undersøkelse fra Barne-, ungdoms og familiedirektoratet viser for eksempel at det er mindre uro i befolkningen med hensyn til hvordan barn av lesbiske og homofile har det. Blant både kvinner og menn var det en større andel sammenlignet med 2008 som var enige i at samfunnet nå er klar for at barn vokser opp med lesbiske og homofile, at barn som vokser opp hos lesbiske mødre og homofile menn greier seg like bra som andre barn og at seksuell orientering ikke har noen betydning for godt foreldreskap (Anderssen og Malterud 2013).¹⁸ På denne måten kan kamp for felles ekteskapslov forstås som en form for vellykket statsfeminisme, som makter å implementere krav om rettigheter i lovverket, som så fører til holdningsendringer. Norge er da også blant de land som scorer høyest med hensyn til hvordan feministbevegelser og homobevegelsen med sine krav om rettigheter har virket konkret inn på å bedre livskvaliteten til vanlige menneskers liv (Roseneil mfl. 2012: 51). I et større forskningsprosjekt sammenlignet forskerne fire land, der de intervjuet mennesker som levde utenfor konvensjonelt familieliv. De tok for seg hvordan sosiale bevegelser har formulert og påvirket lovverket. Den klart største påvirkningen fant man i Norge, der livet til alle de som ble intervjuet var betraktelig influert av sosialpolitiske endringer som hadde kommet i kjølvannet av slike krav (ibid.).

Styrker og svakheter ved kollektiv kamp

Diskusjonen om felles ekteskapslov i Norge er derfor en god illustrasjon på styrker og svakheter ved kollektiv rettighetskamp: Styrken ved den gruppebaserte kampen for

¹⁸ Det var også færre menn som bekrefter tydelige uttrykk for negative holdninger til homofile og lesbiske sammenlignet med 2008. Sammenlignet med i 2008, var det i 2013 en større andel menn som var enige i at to av samme kjønn bør kunne inngå borgerlig ekteskap, kirkelig vielse, bli vurdert som adoptivforeldre, benytte seg av assistert befruktning og bli gitt automatisk foreldreskap til ikke-biologisk mor ved fødsel. Blant kvinnene, som generelt er mer positive til homofile og lesbiske, var det ingen endring i andelen som var enige i disse utsagnene.

felles ekteskapslov fra LLH og andre organisasjoner er at den ga mulighet for politisk press, og dermed for større gjennomslagskraft enn hva som ville vært tilfellet ved enkeltstående motstemmer. Dette er i tråd med Frasers forståelse om at ved å la være å problematisere kategorien (i dette tilfellet 'homofil' og 'lesbisk') og uenigheter innad i bevegelsen vedrørende ekteskapet, kan gruppa stå sammen og synliggjøre reelle interessekonflikter (Fraser 1997b: 70). I dette tilfelle resulterte det i felles ekteskapslov som har ført til økt aksept for sammekjønnnet samliv og ekteskap. Samtidig blir noe av svakheten ved gruppebasert motstand tydelig, idet konformitetspresset blir for sterkt og de kritiske stemmene forstummer. Eller som Judith Butler spør retorisk når hun drøfter homobevegelsens kamp om anerkjennelse gjennom ekteskapet: «Are there not other ways of feeling possible, intelligible, even real apart of the sphere of state recognition?» (Butler 2002: 26). Hun peker på at drivet etter å bli anerkjent også bidrar til å delegitimere alle de seksuelle livene som leves på utsiden av ekteskapet og monogamiet.

Heller ikke Fraser er blind for at en slik form for bekreftende identitetspolitikk konsoliderer grupper uten å gjøre noe med de underliggende strukturene:

Gay identity politics treats homosexuality as a cultural positivity with its own substantive content, much like the (the commonsense view of) an ethnicity (Fraser 1997a: 24).

Her finnes det paralleller til hvordan forskjeller innad i ulike etniske grupperinger forsvinner med noen former for identitetspolitikk. Det konstitueres et konformitetspress, og noe av det forskjelligartede ved gruppa viskes ut. Dette er noe av svakheten ved vår tids identitetspolitikk som har en tendens til å essensialisere mennesker og skape entydige merkelapper som visker ut forskjeller i en gruppe, og som skaper «de andre» (Plummer 2003: 82). I dette tilfellet dreier det seg om at ulike syn på hvordan familie og samliv kan organiseres på tvers av heteronormativiteten forsvant. Heri ligger det dilemma som Butler peker på i artikkelen «Is Kinship Always Already Heterosexual?»: På den ene side vil et liv uten anerkjennelse innebære betydelig lidelse og forskjellsbehandling, som har konsekvenser for det psykiske, kulturelle og materielle. Jeg har allerede vist hvordan dette har relevans også i diskusjoner om «surro-familien» og stefamilien. På den annen side kan kravet om å bli kulturelt anerkjent lede til nye uheldige former for hierarki,

to a precipitous foreclosure of the sexual field, and to new ways of supporting and extending state power if it does not institute a critical

challenge to the very norms of recognition supplied and required by state legitimation (Butler 2002: 26).

Dermed kan det se ut som om mens homokampen på 60- og 70-tallet dreide seg om retten til å være annerledes, er dagens identitetskamp mer innrettet på å bli lik majoriteten. Denne form for statsfeminisme karakteriseres nettopp av at det skjer en bevegelse som ender med motkulturens gradvise integrasjon i statsmakten (Skjeie og Teigen 2003: 32). Med innfrielsen av felles ekteskapslov kan en si at staten lykkes i å gi rettigheter og disiplinere i én og samme bevegelse.

Ønsket om å bli lik majoriteten er overførbar til barnefamilier som dannes ved hjelp av surrogati, som jeg på ny straks skal ta for meg. Også her dreier det seg om en gruppes ønske om å danne familier basert på et heteronormativt ideal. Men den norske surrogatidebatten er ikke, som kampen for felles ekteskapslov, basert på kollektive grupperinger (Andersen 2012). I denne diskusjonen er det først og fremst enkeltstående motoffentlige stemmer som fører identitetskampen. Det finnes farer ved en slik individuell strategi, og disse vil jeg se nærmere på nå.

Den individuelle identitetspolitikken slagside

Kari Ann Volden reiste til India og fikk tvillinger ved hjelp av surrogati, men ble nektet innreisetillatelse til Norge og oppholdt seg et år ufrivillig i India. Geir og Sebastian Kvarme fikk tvillinger ved hjelp av surrogati i USA, men måtte kjempe for det juridiske foreldreskapet. De norske aktørene befinner seg i en norsk sammenheng i en marginalisert posisjon: Den norske stat legger gjennom sjenerøse fødselspermisjonsordninger og andre velferdsgoder betydelig ressurser i at borgerne skal reproducere seg, og kulturelle forventninger tilsier at både kvinner og menn som ikke blir mødre eller fedre, heller ikke oppfyller 'meningen med livet' fullt ut (Howell 2006: 205). I lys av disse normative rammene må Kvarme og Volden forstås som representanter for to marginaliserte grupper. Mens staten har utvidet økonomiske rettigheter for en stor gruppe ufrivillig barnløse, med blant annet tre gratis prøverørsforsøk, er *single* og *homofile* fortsatt utgrenset når det gjelder mulighet til assistert befruktning, og de har i praksis ikke mulighet til å adoptere barn. Men det er ikke bildet av de norske aktørene som ofre som trer fram i en global sammenheng. Det skal jeg se nærmere på her, men la meg først se på hvordan avmaktsfølelsen i identitetspolitikken kommer til uttrykk.

Offerdiskursen

I analysen av den norske surrogatidebatten trekker de norske aktørene på en offerdiskurs, slik jeg dokumenterer det i artikkel to, «Offerposisjonens paradoks. Offentlig debatt om surrogati». I intervjuer og kronikker benevner de seg som utsatt for et «mektig overgrep» og som «enkeltmennesket mot systemet» eller som «offer for systemet» (Andersen 2013b: 52–54). I flere innlegg henvender aktørene seg direkte til daværende statsråd Audun Lysbakken med tiltale som: «En bønn til Lysbakken» (Aftenposten 2011), eller: «Til Audun Lysbakken» (Dagbladet 2012). Denne direkte tiltaleformen kan forstås som et eksempel på den særnorske tiltroen til myndighetene om å bidra med rettigheter til den enkelte, noe den norske stat også har tradisjon for (Roseneil mfl. 2012; Sørensen og Stråth 1997).

Statens sterke rolle kan imidlertid også produsere en form for offerretorikk, der artikuleringen av smerte blir selve forutsetningen for tilgang til rettigheter. Vi så også dette smertespråket i høringsuttalelsen til felles ekteskapslov: «Diskrimineringen i samlivslovgivningen er noe som rammer enkeltmennesket hardt» (LLH 2007). Dette smertespråket finner gjenklang i offentlig diskrimineringsvern. I debatten om prisutdelingen til Nina Karin Monsen uttalte den daværende nestlederen i LLH dette til lederen av Fritt Ord: «Du tar liv ved å gi Fritt Ords Pris til Nina Karin Monsen» (Dagbladet 2009b). En slik form for offer- og smertespråk er knyttet til identitetspolitikken, der legitimiteten til å snakke og å bli hørt er nært forbundet med personlig smerte (Brown 1995). For noen identitetsbevegelser blir smerten nødvendig for å få tilgang til synlighet og kredibilitet, og seinere til innfrielsen av rettigheter. Staten kan lettere innkorporere en underordnet posisjon enn en posisjon som utfordrer normene (Mühleisen og Røthing 2009). Men å innta en offerposisjon kan fort bli et tveegget sverd der rettigheter og likeverd blir motsetningspar. En kan få tilgang til oppreisning, erstatning og rettigheter via offerposisjonen, men en kan vanskelig få likeverd med på kjøpet. Offerdiskursen har en tendens til å reproducere det hierarkiske maktforholdet mellom minoritet og majoritet (Brown 1995: 58).

Vender vi tilbake til den norske surrogatidebatten, er det heller ikke slik at de norske aktørene ganske enkelt kan forstås som marginaliserte og undertrykte. I dette tilfellet er hele identitetspolitikken flyttet til en global sammenheng, og her ser styrkeforholdet annerledes ut enn i en norsk kontekst. Selv om de norske aktørene er

marginalisert av den norske biopolitikken i spørsmålet om barn, må de karakteriseres som relativt ressurssterke i et globalt perspektiv. Surrogatmødrene er på sin side ofte underlagt forholdsvis tunge patriarkalske og sosioøkonomiske strukturer. De indiske surrogatmødrene er som regel rekruttert fra fattigdom, og har i tillegg ingen rettigheter ved avbrutt svangerskap eller død (Pande 2009: 147; Sandoval 2010: 183). De amerikanske surrogatmødrene er i hovedsak rekruttert fra arbeiderklassen, er hjemmeværende og benytter surrogati som en mulighet til å bli anerkjent og sett. Et alternativ kunne være at de fikk anerkjennelse gjennom utdanning og arbeid, som den amerikanske antropologen Helena Ragoné har påpekt (Ragoné 1994). Hele surrogatpraksisen befinner seg med andre ord i en global nykolonial kontekst, der arbeidskjeden er lagdelt: Intenderte foreldre er som regel relativt velstående, hvite og lokalisert i Vesten; eggdonor/sæddonor er oftest ung, med lysere hud, utdannet, men noe mindre økonomisk privilegert; selve surrogaten er som regel en fattig kvinne, i mange tilfeller lokalisert i et utviklingsland (Kroløkke, Foss og Sandoval 2010: 278).¹⁹

Når vestlige aktører drar til utlandet for å benytte seg av surrogati, er det ikke posisjonen som offer eller som marginalisert homofile eller single som trer i forgrunnen, men posisjonen som privilegerte hvite og vestlige aktører (Gondouin 2012: 15). De norske aktørene i surrogatidebatten eksemplifiserer at subjektet kan være underordnet i noen forhold (får ikke tilgang til barn), men samtidig overordnet i andre (ressurssterke utenfor Norge) (Laclau og Mouffe 2002: 183).

Den nyliberale diskursen

I spørsmål om surrogati truer den identitetspolitiske rettighetskampen hele tiden med å inngå i en nyliberal diskurs. Nyliberalismen fremmer nettopp slike individuelle initiativ innenfor et institusjonelt rammeverk preget av sterke private eiendomsrettigheter, frie markeder og fri handel (Harvey 2005: 145). Selve surrogativirksomheten kan forstås som en slik form for fri handel, som i enkelte land opererer helt uten statlig innblanding. En slik nyliberal diskurs får enklere feste i møte

¹⁹ Dette er årsaken til at *gestasjonell* surrogati åpner opp det globale markedet. I tradisjonell surrogati er det surrogaten som viderebringer sitt eget genetiske materialet, men ved gestasjonell surrogati flyttes egget fra en tredje kvinne, og kan sikre 'riktig hudfarge' for inderterte foreldre (Pande 2009: 144).

med enkeltstående aktører enn i møte med grupper og bevegelser, og blir slik den rettighetsorienterte identitetspolitikens største utfordring.

På den ene siden gjelder dette helt konkret for India der kvinnene er del av en patriarkalsk kultur, og der det å være surrogatmor er regnet som et stigma (Pande 2009: 154). I flere undersøkelser oppgir kvinnene motivasjonen for surrogati som «to serve the family, their husbands and in-laws», og de indiske surrogatene underspiller gjennomgående at det er snakk om lønnet arbeid (Ibid: 162). Her har ikke de enkeltstående indiske kvinnene (i motsetning til for eksempel feministiske motoffentligheter) maktet å organisere seg i større sosiale bevegelser og formulert sine krav om rettigheter inn i en større offentlighet.²⁰ Dermed får det uregulerte markedet enklere feste – det blir opp til hvert enkelte individ å be om rettigheter, eventuelt hvert enkelt surrogatbyrå å innvilge slike rettigheter. Et av kjennetegnene ved en nyliberalistisk diskurs er at det blir statens oppgave å garantere muligheten for at det frie markedet kan utfolde seg (Harvey 2005). Et eksempel på dette er hvordan de private indiske surrogatklinikkene opererer helt uten statlig innblanding, samtidig som de nyter godt av myndighetenes støtte til såkalt medisinsk turisme (Pande 2011:619).²¹ Med utgivelsen av sin dokumentarbok *Den globale baby. Det norske surrogateventyret i India* (2012) har den norske journalisten Mala Wang-Naveen blant annet undersøkt hvordan de indiske klinikkene opererer. Hun tar til orde for *fair trade surrogati* med et større press fra de norske foreldrene som benytter seg av surrogati for å bedre surrogatenes kår. Slik jeg ser det, flytter dette bare ansvaret fra staten og markedet og over på den enkelte aktør igjen.

For også de flere hundre norske aktørene som har reist utenlands og benyttet seg av surrogati,²² blir ufrivillig en del av denne nyliberale diskursen. For surrogatbyråene er det en fordel å henvende seg til fleksible ressurssterke aktører som forstår retten til reproduksjon som individuelle valg (Franklin 2001; Mamo 2007). En av pionerene på forskning på assistert befruktning og surrogati, den amerikanske antropologen Sarah Franklin, gjør blant annet et poeng av å situere sin

²⁰ Det finnes imidlertid «non governmental organizations» som arbeider for å bedre indiske surrogatmødres rettigheter, som *Centre for social research. An insitution for the woman and girls in India*, se: <http://www.csrindia.org/index.php/surrogate-motherhood>.

²¹ India er blant landene i verden som omsetter mest på medisinsk turisme, deriblant surrogati, anslagsvis 2,3 billioner US\$ i året.

²² Det finnes per i dag ingen oversikt over hvor mange norske barn som er født ved hjelp av surrogati i utlandet, men et tall som går igjen i norske medier er 150–200 barn. Trolig er antallet større.

forskning til datidens England (seint 80- og tidlig 90-tall) og en thatcherisme som opererer med formularet «there is no such thing as society, there are only individuals and their families». Franklins analyse knytter dette rådende politiske klimaet til hvordan assistert befruktning blir sett på som en slags privat enterprisevirksomhet (Spilker 2008: 38). Den enkelte kvinne som gjennomfører IVF (det vil si befruktning utenfor livmor) viser seg som foretaksom og ansvarsfull ved å ta avgjørelser og gjennomgå behandling i forhold til egen reproduksjon. Dette gjelder også i Norge, der en restriktiv norsk biopolitikk har ført til at enkelte aktører tar skjebnen i egne hender ved å reise til utlandet for egen regning og operere i et uoversiktlig marked. En reise til India for å få barn kan for eksempel innebære å «se Taj Mahal i måneskinnet, mens embryoen vokser», slik en indisk nettside promoterer (Pande 2011: 619). I dette bildet omgjøres de norske rettighetskjempende aktørene uintendert til forbrukere i et globalt marked.

Sårbare individ

Dette er da nettopp noe av kritikken mot den rettighetsorienterte identitetspolitikken som synes å gå som hånd i hanske med markedets honnørord som *frihet, individ og valg*. Blant annet kritiserer Nancy Fraser Judith Butlers syn på identitetspolitikken for å individualiserer mulighetene for kollektiv endring, og overvurdere det frigjørende potensialet i hverdagslivets kjønnsiscenesetninger: «She missed its susceptibility to commodification, recuperation and depoliticization – especially the absence for strong social movements struggling for social justice» (Fraser 1995b: 163). Slik jeg leser Butler er hun ikke blind for slike strukturelle maktfaktorer, og særlig kommer dette tydelig fram i hennes seinere bøker (*Precarious Life* 2004; *Frames of war* 2009). Her er hun opptatt av at hver og en av oss er politisk konstituert gjennom våre kroppers sosiale sårbarhet – på den måten at våre kropper alltid er avhengige av andre – språklig, sosialt og materielt.

I spørsmål om surrogati dreier det seg om to nivå av sårbarhet. Delvis handler det om en felles ontologisk sårbarhet, der de norske aktørene og surrogatmødrene så å si er utlevert til hverandre med sin usikkerhet gjennom prosessen, og der selve surrogatipraksisen binder mennesker til hverandre på tvers av landegrenser på måter vi neppe kunne forutsett. Surrogatene oppgir sin kroppslige autonomi i den forstand at de ikke kan motsette seg undersøkelser og prosedyrer, og mange får heller ikke

bestemme hvor de skal oppholde seg under svangerskapet. De intenderte foreldre opplever på sin side svangerskapet som en høyst sårbar og vanskelig periode for dem selv, de vet lite og kontrollerer enda mindre av en prosess de har investert mye i (Førde 2014). Samtidig dreier det seg om en ulikt distribuert sårbarhet – en sårbarhet som er overgitt til normer, til sosiale og politiske omstendigheter – som har utviklet seg historisk for å maksimere sårbarhet for noen og minimalisere sårbarhet for andre (Butler 2009: 3). Denne formen for sårbarhet rammer de indiske surrogatene på en annen måte enn de norske: De indiske kvinnene mangler grunnleggende rettigheter, kroppene er så å si underlagt et uregulert marked som gjør dem overgitt til surrogatklinikkene og deres private retningslinjer. Det betyr blant annet at de i utgangspunktet ikke har noen formelle rettigheter ved avbrutt svangerskap eller død. De kan, med Butlers ord, forstås som de kroppene som «labor under duress, economic and political, under conditions of colonization and occupation» (ibid.: 25).

I den norske surrogatidebatten står vi derfor igjen med et paradoks: Mens de norske aktørene (delvis rettmessig) framstiller seg som ofre for et urettferdig lovverk og en forskjellsbehandlende biopolitikk, er det ikke bildet av norske ofre som trer fram i en større global sammenheng. Her er de, sammen med alle de andre nordmennene som reiser ut, på toppen av en lagdelt arbeidskjede, der surrogaten er nederst i systemet.

Samtidig må noen av disse familiene – som kan bestå av to fedre og barn, andre ganger av aleneforelder uten kjent far/mor – ikke bare forstås som dominerende og privilegerte, men som marginaliserte motoffentlige stemmer i en norsk sammenheng. Dette doble forholdet gjør hele surrogatipraksisen svært kompleks. Vel hjemme i Norge representerer disse familiene fortellinger og reforhandlinger av slektskapsdiskurser som har implikasjoner langt utover å være representanter for en 'surrogatindustri'. I Norge kan de forstås som en av flere representanter for alle de nye familieformene vi står overfor i vår tid, og som knytter seg an til et selvrefleksivt slektskap.

Oppsummerende kommentarer

I denne andre delen av analysen har jeg pekt på utfordringer ved identitetspolitikken. Den kollektive identitetspolitikken er ikke uten implikasjoner, i slike grupper kan det oppstå et konformitetspress som marginaliserer alternative perspektiv. Dette ble tydelig i diskusjonen om felles ekteskapslov der den ekteskapskritiske diskursen ble

brakt til taushet. I diskusjonen om ekteskapet lå det til rette for en mye breiere debatt om ulike samlivsformer, slik vi blant annet så det i Sverige. I diskusjonen om surrogati stod enkeltstemmer alene om å forhandle familie og foreldreskap. En slik form for singular identitetspolitikk står på sin side i fare for å bli kooptert av både en nyliberal diskurs og en offerdiskurs. Individuelle aktører er mer utsatte for en slik nyliberal diskurs som truer med å gjøre rettighetsorienterte aktører om til forbrukere. I spørsmål om surrogati bidrar markedet dessuten til en ulikt distribuert sårbarhet, der særlig de indiske surrogatene kommer dårlig ut.

Samtidig, hva skulle være alternativet til en identitetspolitikk for de som føler seg marginalisert i spørsmål om seksualitet, intimitet og familie? Skulle de ikke ha rett til å formulere sine behov og krav om anerkjennelse inn i en større offentlighet? Spørsmålet blir heller om det finnes alternative språk, enn si politiske løsninger, som kunne ivareta disse stemmene – bortenfor konformitetspresset og markedets stadige forsøk på koopteringer. Før jeg går over til å oppsummere funnene i avhandlingen, vil jeg nå antyde noen forslag til løsninger, men først samler jeg trådene for alle disse familieformene i det jeg kaller stjernefamilier.

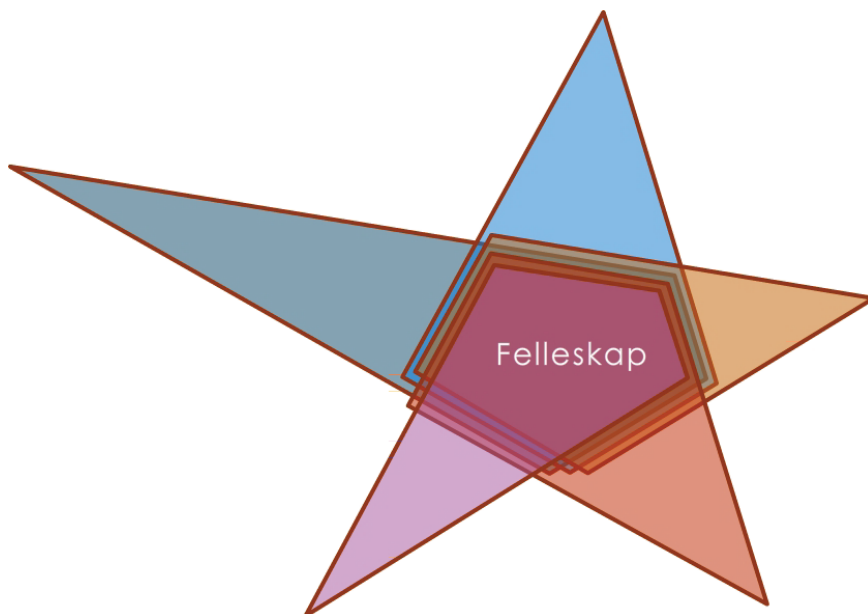
NYE FAMILIER, GAMLE HUSHOLD

Hovedspørsmålene for avhandlingen er: Hvordan forhandles ekteskap, foreldreskap og slektskap gjennom mediene i vår tid? Hvordan posisjonerer ulike aktører seg i offentligheten for å få anerkjennelse og tilgang til rettigheter? Jeg skal straks presentere de viktigste funnene fra analysen, der jeg forsøker å svare oppsummerende på disse to spørsmålene. Men først vil jeg skrive fram begrepet stjernefamilie, som må forstås som et empirisk funn. Begrepet samler de familieformene jeg har analysert, og leder fram til termen husholdfellesskap som jeg redegjorde for innledningsvis i denne avhandlingen. Deretter går jeg videre inn i en drøftelse av morgendagens politikkutfordringer knyttet til familie, som nettopp tar opp i seg tanker om organisering av hushold. Til slutt skal jeg oppsummere og konkludere hele avhandlingen, og peke på de viktigste funnene.

Fra kjernefamilie til stjernefamilie

Mens kjernefamilien med mor og far og barn fortsatt lever videre som et ideal, består en stor andel av den norske befolkningen i dag av det jeg vil benevne som stjernefamilier. Begrepet stjernefamilie ble først brukt i Sverige i 2008 som en reaksjon på sosialminister og kristendemokrat Göran Hägglunds idealisering av kjernefamilien i politiske debatter. I kjølvannet av begrepet ble det utgitt flere svenske debattbøker som problematiserer kjernefamilieidealet, som *Happy, happy. En bok om skilsmässa* (Sveland og Wennstram 2011) og *Ingens mamma. Tolv kvinnor om barnfrihet* (Adolfsson 2013). I min avhandling utgjør begrepet stjernefamilie et teoretisk bidrag til den norske familieforskningen, som mangler en samlende benevnelse for alle de familiebandene vi står overfor i det senmoderne. I stjernefamilien knyttes mennesker sammen som familie også uavhengig av biologiske bånd. Stjernefamilien er et mer åpent begrep enn kjernefamilien. I motsetning til å konnotere en lukket kjerne viser ordet «stjerne» til stråler som fanger opp flere personer og relasjoner. Til grunn for stjernefamilien legger jeg et relasjonelt prinsipp, som heller enn biologi trekker på tilknytning, kontinuitet, omsorg, ansvar og involvering (Andersen 2013b: 41).

Rent grafisk tenker jeg meg stjernefamilien slik:



Hvert enkelt familiemedlem utgjør et unikt og avgrenset hjørne av familien, med en viss form for autonomi og samtidig åpenhet mot andre relasjoner. Samtidig må alle investere noe inn i fellesskapet, som utgjør midten av stjerna. Begrepet stjernefamilie skal ikke forstås utelukkende positivt konnotert, min mening med benevnelsen er heller en deskriptiv og visuell metafor: En stjerne strekker seg utover og peker mot mange ulike tilknytningspunkter. Den befinner seg dessuten i et solsystem med mange andre frittstående stjerner (/stjernefamilier). En stefamilie vil for eksempel kunne ha bånd til andre familier der de deler felles barn.

Det finnes ulike former for stjernefamilier – jeg har allerede analysert fram *homofamilien*, *surrofamilien* og *stefamilien*. Disse må imidlertid bare forstås som prismen for å tenke rundt noe større. Det kan tenkes flere som inngår her – vennefamilien, par uten barn, fosterfamilien, storfamilien og andre utvida hushold.

Det kan være nyttig å tenke omkring stjernefamilien med utgangspunkt i den tradisjonelle norske storfamilien fra jordbrukssamfunnet på 1800-tallet (Sogner 2003). På gårdene den gangen bodde det som regel andre slektninger og mennesker i husholdet som ble ansett som en del av familien. Jeg har nevnt at dette kunne være ugifte søsken av husbondfolket eller av foreldrene deres, onkler eller tanter, samt tjenestefolk og 'lausunger' (ibid.: 13). Det viktige var at husholdet fungerte som en

produksjonsenhet med tilgang på arbeidskraft og kunnskap slik at hverdagen kunne fungere. Hvor sentralt husholdet fortsatt står i et menneskes liv, ble klart da professor i sosialt arbeid, Irene Levin, i sin tid fikk barn i norske stefamilier til å tegne familien sin. Da tegnet de to hus med seg selv i dem begge (Levin 1994). Dette viser hvor tidlig vi lærer å tenke familie i tilknytning til hushold.

Hvordan kan vi tenke rundt alternative hushold og stjernefamilien i dag, som kan ivareta det eksistensielle, sosiale og materielle?

Gamle hushold – nye fellesskap

Selv om individualiseringen har gitt oss kvinnefrigjøring, valgfrihet og handlingsrom, setter utviklingen oss på prøve i forhold til hvordan vi kan organisere nye fellesskap som kan romme tilknytning og omsorgsoppgaver. Jeg har skrevet at utviklingen av alenehushold skyter fart, og i dag består hele 40 prosent av norske husholdninger av en person.²³ 191 000 lever som enker etter ektemannens død, mot 49 000 enkemenn i 2013 (Statistisk sentralbyrå 2013a). 160 000 barn lever med bare mor . 90 000 barn bor i sammensatte stefamilier (Statistisk sentralbyrå 2011). For en familie som skiller seg, betyr to hushold i første omgang økonomisk deprivasjon da det er stordriftsfordeler i husholdninger der par kan dele på boligkostnadene. Når vi i tillegg vet at norske par der begge har grunnskoleutdanning, går fra hverandre fire ganger så ofte som par som har utdanning utover det obligatoriske (Lyngstad 2004: 138), vil det si at den økonomiske deprivasjonen ved skilsmisser rammer skeivt. At det finnes stordriftsfordeler der par kan dele på boligkostnadene, rammer også enslige. En nylig publisert studie viser at hver femte enslige uten barn befinner seg under grensen for lav inntekt i Norge.²⁴ Alle disse relasjonene indikerer at det trengs nye måter å resonnerer rundt samliv og hushold.

I Norge eier en stor andel av befolkningen sin egen bolig i langt større utstrekning enn i våre nordiske naboland, der staten er inne som en mer aktiv regulerende boligaktør (Kristensen 2012; Mühleisen 2013). Men med demografiske endringer og nye familiemønstre er det kanskje ikke lenger det mest hensiktsmessige at alle sitter med hver sin bolig? Det hersker i dag en bekymring blant norske

²³ <http://www.ssb.no/befolkning/statistikker/familie>

²⁴ I denne analysen har forskerne beregnet fordelings effekter av velferdsgoder som barnehage, skole, helse og eldreomsorg, og her kommer de enslige dårligst ut. Det finnes i dag ingen velferdsgoder som er spesielt innrettet på enslige (se Eurostat (2013)).

boligforskere for at det finnes et økende misforhold mellom befolkningssammensetningen og boligmassen: Boligmassen endres betydelig langsommere enn befolkningen endrer seg; befolkningen blir eldre, flere bor alene og stadig flere bor i byer (Nordahl 2012: 31). Kanskje burde staten innta en mer aktiv rolle i boligpolitikken og legge til rette for andre typer hushold der mennesker som på ulike måter er knyttet til hverandre kunne kontraktsfeste samlivet og få en felles forankring i en stjernefamilie? I London finnes det eksempel på slike bokollektiv, der enslige foreldre oppdrar barn, og der kjærester og venner kommer og går i det som må forstås som moderne hushold (Roseneil og Budgeon 2004). Disse husholdene viser hvordan termen *valgte familier* også kan praktiseres av mennesker som ikke definerer seg som homoseksuelle (ibid.: 151).

Også her i Norge kunne en tenke seg ulike slike scenario. For de som etter hvert finner ut av det etter en skilsmisse: Kunne staten sammen med utbyggerne legge til rette for delte boligløsninger for skilte foreldre, som likevel ønsket å bo i samme hus og dele omsorgen for barna, og der barna kunne bevege seg fritt mellom de atskilte boligene?

Min tese er at det biologiske slektskapet alene ikke er nok verken til å definere eller bære de endringene som individualiseringen har ført med seg. Eller som de britiske sosiologene og queerteoretikerene, Sasha Roseneil og Shelley Budgeon, skriver:

In the context of individualization, increased reflexivity, de-traditionalization and the destabilization of homosexual/heterosexual binary, practices of intimacy and care can no longer – if indeed they ever could – be understood solely through a focus on families and kin (Roseneil og Budgeon 2004: 153)

I tillegg til biologiske bånd og fellesskap trengs det andre former for ikke-biologiske sammenhenger og fellesskap, det være seg kollektiv, vennenettverk eller utvida familiehushold, som kan sikre både intimitet og forankring, eller det Roseneil og Budgeon kaller «flows of intimacies and care». Staten kan være med på å lage rammer, gi insentiver eller lovregulere slike relasjoner: Kanskje trengs det en ny politikk som tar høyde for at noen barn lever med, og definerer flere enn to foreldre. Det kan gjelde familier som har kommet til etter assistert befruktning, og der det finnes flere mødre og fedre som ønsker å være forelder for barna. Og det kan gjelde stefamilier, der relasjonene mellom steforeldre og barn må anerkjennes på en annen

måte enn i dag, også etter et eventuelt brudd. En slik modell ville kunne åpne for materielle rettigheter for barna, for eksempel i spørsmål om arv. Og i motsatt fall, i dag er det slik at om den ene av ektefellene dør, må stebarna eller avdødes særkull gi samtykke til at den gjenlevende får sitte i uskiftet bo. Dette er et eksempel på mangel på materiell anerkjennelse, som skaper sårbarhet i en allerede eksistensielt utrygg situasjon. Slike type tiltak vil på en annen måte enn dagens politikk kunne ivareta eksistensielle, relasjonelle og materielle vilkår for de som lever og baler i individualiseringens tidsalder.

Oppsummering og konklusjon

Gjennom hele denne avhandlingen har jeg vist hvordan motoffentlige aktører har gitt sitt bidrag til å synliggjøre det Roseneil og Budgeon kaller nye «bånd av intimitet og omsorg», som til sammen blir til stjernefamilier. Jeg vil nå avslutte avhandlingen med å oppsummere funnene og peke på avhandlingens bidrag.

Reforhandlinger

Avhandlingens bidrag er at den viser hvordan motoffentlige stemmer viser utvidede grensdragninger for familie og foreldreskap. Det gjør de i medier som i stadig større grad sentrerer om det personlige og intime, og der det dermed finnes et rom for å uttrykke erfaringer og endringer fra den private sfæren. Helt konkret arter det seg på denne måten for de tre debattene:

I debatten om surrogati reforhandler Volden og Kvarme nye sosiale foreldreskapskategorier. De utfordrer troen på at biologi alene konstituerer foreldreskap, og de navngir og problematiserer nye former for assistert befruktning, metoder som hittil har vært undertematisert i en norsk mediekontekst. De synliggjør begrensninger ved den statlige familiepolitikken, der den norske reproduksjonspolitikken er blant de strengeste i Europa. Lovverket setter blant annet grenser for enslige og homofiles mulighet til å leve et liv med barn. Dette i motsetning til for eksempel Finland, der enslige kan få hjelp til assistert befruktning, eller i USA der det er vanlig at homofile får adoptere (Malm 2011). Disse ulike situerte kulturelle praksisene viser at begrepet «familie» har vidt forskjellig levekår gitt den enkelte nasjonalstats familiepolitikk.

I diskusjonen om homofamilien fantes det tidligere enn annen forståelse av familie, og der særlig valgte familier stod sentralt. På 70-tallet utfordret disse miljøene konvensjonene og normene fra storsamfunnet ved å danne familier på tvers av rådende diskurser, også i Norge. En slik ekteskapskritiske diskurs manglet i diskusjonen om felles ekteskapslov for homofile og lesbiske på 00-tallet. Kanskje kunne en slik diskurs på en annen måte igangsatt en offentlig diskusjon som hjalp oss til å tenke nytt rundt hva som kan regnes som familie? Det finnes likevel eksempel på reforhandlinger av sosiale foreldreskapskategorier i mitt materiale, og der særlig begrepet *medmor* må forstås som en diskurs som kommer fra folks hverdagspraksiser, men som etter hvert makter å etablere seg som dominerende. Implementeringen av medmor i felles ekteskapslov bidrar til en oppvurdering av det sosiale moderskapet.

I diskusjonen om stefamilien skriver nettdebattantene fram nye forståelser av hvem som kan være i familie med hverandre, og de navngir sosiale foreldreskapskategorier på tvers av biologi. Analysen viser at samlivsekspertene i hovedsak reproducerer forståelsen av den tradisjonelle kjernefamilien når de rådgir medlemmer i stefamilien. På nettet finnes det imidlertid en anerkjennelse av andre livspraksiser, og som trekker opp utvidede grensdragninger for familien der også ikke-biologiske stefamiliemedlemmer innlemmes. Disse diskusjonene befinner seg imidlertid i avgrensede intime kvinneoffentligheter, og kunne med fordel blitt aktivert som motoffentligheter, det vil si spilt inn diskurser til en større mainstreamoffentlighet.

For alle de motoffentlige stemmene gjelder det at de bidrar med å etablere nye diskurser om familie som andre kan gjenkjenne seg i, og som i neste omgang kan få konsekvenser for politikkkutforming. Samlet sett gir avhandlingen et viktig bidrag til å vise fram hva en familie kan være på tvers av det normative kjernefamilieidealet. Jeg har valgt å samle alle disse familieformene i begrepet stjernefamilier, det vil si familier der det ikke foreligger biologiske bånd, men der slektskap er noe som må «gjøres» - to kin by nurture. Det trengs trolig en større statlig anerkjennelse av denne måten å lage slektskap på. Blant annet viser avhandlingen at dagens politikkkutforming i praksis kommer til kort i de tilfellene der det eksisterer flere enn to foreldre, både i diskusjonen om stefamilien og i diskusjoner om homofamilien. Dette får igjen konsekvenser for både kulturelle og materielle rettigheter knyttet til relasjonen mellom steforelder og stebarn.

Jeg har videre vist hvordan mangel kulturell anerkjennelse får følger for økonomiske og materielle rettigheter i alle de tre debattene. Tabell 4 oppsummerer disse funnene.

Tabell 4. Sammenhengen mellom kulturell og materiell anerkjennelse

	Kulturell anerkjennelse	Økonomisk anerkjennelse
Homo-familien	Anerkjennelse av <i>ekteskapet</i> og <i>foreldreskapet</i>	Barnet: Rett til arv fra medmor Biologisk mor: Assistert befruktning Medmor: Svangerskapspermisjon
«Surro-familien»	Anerkjennelse av <i>foreldreskapet</i>	Velferdsgoder som barnetrygd og barnehageplass. Rett til arv fra sosial forelder
Stefamilien	Anerkjennelse av <i>slektskapet</i> mellom biologiske og ikke-biologiske familiemedlemmer	Stebarnet: Rett til arv fra steforelder Steforelder: Uskifta bo

Analysen viser at aktørenes forhandlinger av ekteskap, foreldreskap og slektskap i mediene må forstås som en rettighetsorientert identitetspolitikk som kan få følger for både kulturell og økonomisk anerkjennelse. Denne sammenhengen mellom det kulturelle og det økonomiske, som tar fraspark i en uenighet mellom Judith Butler og Nancy Fraser, må forstås som avhandlingens teoretiske bidrag. Analysen bidrar til en innsikt i diskusjoner rundt den retning identitetspolitikken har tatt i vår tid, og der påstanden er at fokuset på det kulturelle har blitt altoverskyggende (Fraser 1995a).

Posisjoneringer

Avhandlingen ser også nærmere på hvordan ulike aktører posisjonerer seg i offentligheten for å få anerkjennelse og tilgang til rettigheter. Et viktig empirisk funn er at identitetskampene ikke finner sted uten visse implikasjoner. For den kollektive rettighetskampens del handler det om et konformitetspress som søker statens anerkjennelse og holder alternativ tekning om familie og slektskap på avstand. Særlig gjelder dette i diskusjonen om felles ekteskapslov, der homobevegelsen trekker på et heteronormativt ideal, som langt på vei reproducerer majoritetssamfunnets måte å lage familie på. I debatten om felles ekteskapslov fantes ingen kritisk diskurs som drøftet

alternative samlivsformer, slik det fantes både i homobevegelsen og feministbevegelsen på 70-tallet. Dermed kan det se ut som om mens homokampen på 60- og 70-tallet dreide seg om retten til å være annerledes, er deler av homobevegelsens identitetskamp mer innrettet på å bli lik majoriteten.

Både i diskusjoner om surrogati og ekteskap er identitetskampene nært forbundet med en offerdiskurs. En slik form for offerretorikk er gjerne knyttet til identitetspolitikken, der legitimiteten til å snakke og å bli hørt går gjennom personlig smerte. Staten kan lettere innkorporere en underordnet posisjon enn en posisjon som utfordrer normene. Men å innta en offerposisjonen kan fort bli et tveegget sverd der rettigheter og likeverd blir motsetningspar. En kan få tilgang til oppreisning, erstatning og rettigheter via offerposisjonen, men en kan vanskelig få likeverd med på kjøpet. Offerdiskursen har en tendens til å reprodusere det hierarkiske maktforholdet mellom minoritet og majoritet.

I diskusjoner om surrogati handler implikasjonene ved identitetspolitikken om at enkeltstående motoffentlige aktører er utsatt for en nyliberal diskurs. En slik nyliberal diskurs får enklere feste i møte med enkeltstående aktører enn i møte med grupper og bevegelser, og blir slik den rettighetsorienterte identitetspolitikken største utfordring. Det blir opp til hver enkelte aktør å ta skjebnen i egne hender og operere i et uoversiktlig marked. I tilfellet surrogati omgjøres de norske rettighetskjempende aktørene uintendert til forbruke i et globalt marked. Denne markedstenkningen bidrar til en ulikt distribuert sårbarhet, og der særlig de indiske surrogatmødrene kommer dårlig ut.

Avhandlingen gir slik et viktig empirisk bidrag til å forstå hvordan identitetspolitikken i vår tid hele tiden er utsatt for kommersiell markedstenkning og en offerdiskurs.

Avhandlingens hovedfunn er altså todelt. På den ene siden bidrar den til å vise fram mangfoldet av familieformer, og konsekvensene av mangel på kulturell anerkjennelse for disse. På den andre siden bidrar avhandlingen til å problematisere hva som skjer når disse identitetspolitiske stemmene søker kulturell anerkjennelse.

Avslutning

Til slutt, livene våre viser seg ofte med en språklig forsinkelse, livspraksisene oppstår i det private, de formuleres i små og store rom før de forhandles i

mainstreamoffentligheten og i neste omgang får konsekvenser for politikken. Mangel på språk og kategorier vanskeliggjør hvordan vi forholder oss til disse endringene. Det er de motoffentlige aktørenes fortjeneste at de hver sin måte har gitt navn, begrep og språk til endringer i familien, og spilt dem inn i mediene. Basert på disse reforhandlingene har jeg foreslått begrepet stjernefamilier. Til tross for at svært mange etter hvert lever i slike stjernefamilier, synes ikke den norske familiepolitikken helt å holde tritt med folks livspraksiser. Derfor trenger vi fortsatt fortellinger fra de som lager bånd der de før ikke fantes, men der familie likevel blir til.

Kildeliste

- Adolfsson, Josefine (red.) (2013) *Ingens mamma. Tolv kvinner om barnfrihet*. Stockholm: Atlas förlag.
- Aftenposten (2011) En bønn til Lysbakken 21.07.
- Adopsjonsloven (1986) LOV-1986-02-28-8. Lov om adopsjon (adopsjonsloven). Tilgjengelig på: <http://lovdata.no/dokument/NL/lov/1986-02-28-8>. Lesedato: 27.02.2014
- Ahmed, Sara (2006) *Queer Phenomenology. Orientations, Objects, Others*. Durham: Duke University Press.
- Andersen, Arnfinn J. (2003) *Menn skaper rom for foreldreskap og familie. Farskapets betingelser i en heteronormativ kultur*. Ph.d.-avhandling, NTNU.
- Andersen, Arnfinn J. (2009) Det norske seksuelle medborgerskapet. I: Wencke Muhleisen og Åse Røthing (red.): *Norske seksualiteter* (s.121-136). Oslo: Cappelen Damm.
- Andersen, Unn Conradi (2010) Kampen om den motoffentlige posisjonen. *Sosiologi i dag*, 4: 55–76.
- Andersen, Unn Conradi (2013a) Offerposisjonens paradoks. Offentlig debatt om surrogati. *Tidsskrift for samfunnsforskning*, 54(1), 3–29.
- Andersen, Unn Conradi (2013b) Fra kjernefamilie til stjernefamilie. Ekspertenes makt og nettets motfortellinger I Wencke Mühleisen og Jørgen Lorenzen (red.): *Å være sammen. Intimitetens nye kulturelle vilkår* (s.29-54). Trondheim: Akademika.
- Anderssen, Norman og Kirsti Malterud (red.) (2013): *Seksuell orientering og levekår*. Oslo: Uni Helse. Allmenmedisinsk forskningscenter.
- Asen, Robert (red.) (2001) *Counterpublics and the State*. New York: State University of New York Press.
- Bacchi, Carol (2009) *Analyzing Policy: What's the Problem Represented to be?* Frenchs Forest, N.S.W: Pearson Education.
- Barnelova (1981) LOV-1981-04-08-7. *Lov om barn og foreldre (barnelova)*. Kap. 2: Kven som er foreldre til barnet. Tilgjengelig på http://lovdata.no/dokument/NL/lov/1981-04-08-7#KAPITTEL_2. Lesedato 19.02.2014.
- Bauman, Zygmunt (1992) *Intimations of Postmodernity*. London: Routledge.
- Bauman, Zygmunt (2007) *Liquid Times: Living in an Age of Uncertainty*. Cambridge: Polity Press.
- Bech, Ulrich (1997) *Risikosamfundet : på vej mod en ny modernitet*. København: Hans Reitzel.

- Beck, Ulrich og Elisabeth Beck-Gernsheim (1995) *The Normal Chaos of Love*. Cambridge: Polity Press.
- Beck-Gernsheim, Elisabeth (2002) *Reinventing the Family: In Search of New Lifestyles*. Cambridge: Polity Press.
- Bell, Viki og Judith Butler (1999) On speech, race and melancholia. *Theory, culture and Society*, 16 (2): 163-174.
- Berlant, Lauren (2008) *The Female Complaint. The Unfinished Business of Sentimentality in American Culture*. Durham: Duke University Press.
- Bioteknologiloven (2003) LOV-2003-12-05-100. Lov om humanmedisinsk bruk av bioteknologi m.m. Tilgjengelig på: <http://lovdata.no/dokument/NL/lov/2003-12-05-100>. Lesedato: 27.02.2014
- Bolsø, Agnes (2010) *Folk flest er skeive. Queer teori og politikk*. Oslo: Manifest forlag.
- Bromseth, Janne (2007) Rettighetspolitikk i et skeivt perspektiv. *Tidsskrift for kjønnsforskning*, 2: 89–98.
- Brown, Wendy (1995) *States of Injury. Power and Freedom in Late Modernity*. New Jersey: Princeton University Press.
- Bufdir (2012) Høringssvar – Forslag om midlertidig lov om etablering av foreldreskap for barn i Norge født av surrogatmor i utlandet. Tilgjengelig på http://www.regjeringen.no/pages/37920963/Barne_ungdoms_og_familiedirektoratet.pdf. Lesedato 19.02.2014.
- Butler, Judith (1992) *Bodies that Matter. On the Discursive Limits of "Sex"*. New York: Routledge.
- Butler, Judith (1997a) *Excitable Speech. A Politics of the Performative*. New York: Routledge.
- Butler, Judith (1997b) Merely cultural. *Social Text* 15(52/53): 256–277.
- Butler, Judith (2002) Is kinship Always Already Heterosexual. *A Journal of Feminist Cultural Studies*, 13(1): 14–44.
- Butler, Judith (2004) *Precarious Life. The Powers of Mourning and Violence*. New York: Verso.
- Butler, Judith (2009) *Frames of war. When Is Life Grievable?* New York: Verso.
- Calhoun, Craig (red.) (1994) *Social Theory and the Politics of Identity*. Oxford: Blackwell.
- Callinicos, Alex (1992) *Against Postmodernism. A Marxist Critique*. Cambridge: Polity Press.

- Carbin, Maria, Maria Jönsson og Ingeborg Svensson (2011) Vi kan inte, vi vill inte, vi törs inte. *Glänta*, 3-4, 25–30.
- Dagbladet (2009a) - Lesbiske får handikappede barn 26.04
- Dagbladet (2009b) Sejerstad kan ta liv 05.05
- Dagbladet (2012) Jeg er i ferd med å gi opp 13.01
- Daly, Martin og Margo Wilson 1999. *The truth about Cinderella: a Darwinian view of parental love*. New Haven: Yale University Press.
- Danbolt, Mathias (2013) Touching History. Art, Performance and Politics in Queer Times. Ph.d.-avhandling, Universitetet I Bergen.
- Dzamarija, Minja Tea (2002) Inngåtte ekteskap. "Halve Norge" har sagt ja. Oslo/Kongsvinger: Statistisk sentralbyrå. Tilgjengelig på <http://www.ssb.no/befolkning/artikler-og-publikasjoner/halve-norge-har-sagt-ja--30947>. Lesedato 17.02.2014.
- Edelman, Lee (2004) *No Future: Queer Theory and the Death Drive*. Durham: Duke University Press.
- Edwards, Rosalind og Val Gillies (2011) Client ore consumers, commonplace or pioneers? Navigating the contemporary class politics of family, parenting skills and education. *Ethics and Education*, 6(2): 141–154.
- Edwards, Rosalind, Jane Ribbens McCarthy og Val Gillies (2012) The politics of concepts: family and its (putative) replacement. *British Journal of Sociology*, 63(4): 730–746.
- Enjolras, Bernhard, Rune Karlsen, Kari Steen-Johnsen og Dag Wollebæk (2013) *Liker. Liker ikke. Sosiale medier, samfunnsengasjement og offentlighet*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.
- Eurostat (2013) *The Distributional Impact of Public Services in European Countries*. Tilgjengelig på http://epp.eurostat.ec.europa.eu/cache/ITY_OFFPUB/KS-RA-13-009/EN/KS-RA-13-009-EN.PDF. Lesedato 21.02.2014.
- FI (2013) *För en feministisk politikk. Feministiskt initiativ 2013*. Tilgjengelig på http://www.feministisktinitiativ.se/For_en_feministisk_politik_2013.pdf. Lesedato 19.02.2014.
- Finch, Janet (2007) Displaying family. *Sociology*, 41: 65–81.
- Fossheim, Hallvard J. (2009) Internettbrukere og internettforskning. (Sist oppdatert 27. november 2013). Tilgjengelig på <http://www.etikkom.no/FBIB/Temaer/Forskning-pa-bestemte-grupper/Internettbrukere-og-internettforskning/>. Lesedato 19.02.2014.

- Foucault, Michel (1999 [1975]) *Overvåkning og straff. Det moderne fengsels historie*. Oslo: Gyldendal.
- Foucault, Michel (2002) *Seksualitetens historie 3. Omsorgen for seg selv*. Oslo: Exil.
- Franklin, Sarah (1998) Making Miracles. Scientific Progress and the Facts of Life. I Sarah Franklin og Helena Ragoné (red.): *Reproducing Reproduction. Kinship, Power and Technological Innovation*: 102-118. Philadelphia: University of Philadelphia Press.
- Franklin, Sarah (2001) Biologization Revisited: Kinship theory on the Context of the New Biologies. I Sahra Franklin og Susan McKinnon (red.): *Relative Value. Reconfiguring Kinship Studies* (s.302—328). Durham: Duke University Press.
- Fraser, Nancy (1992) Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy. I Craig J. Calhoun (red.): *Habermas and the Public Sphere* (109–143). Cambridge: MIT Press.
- Fraser, Nancy (1995a) Recognition or redistribution? A critical reading of Iris Youngs Justice and the Politics of difference. *The Journal of Political Philosophy*, 3(2): 166–180.
- Fraser, Nancy (1995b) False antithesis. I Sheila Benhabib, Judith Butler, Drucilla Cornell og Nancy Fraser (red.): *Feminist Contestation: Philosophical Exchange* (s. 59–75). New York: Routledge.
- Fraser, Nancy (1997a) *Justice Interruptus*. New York: Routledge.
- Fraser, Nancy (1997b) Misrecognition and capitalism. A response to Judith Butler. *Social Text*, 52/53: 279–289.
- Fraser, Nancy (2003) *Den radikala fantasin. Mellom omfördeling och erkännande*. Uddevalla: Bökforlaget Daidalos.
- Fraser, Nancy (2013) *Fortunes of Feminism. From State-Managed Capitalism to Neoliberal Crisis*. London: Verso.
- Friedan, Betty (2003 [1967]) *Myten om kvinnen*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Førde, Kristin Engh (2014) Win-win or exploitation? An ethnographic study og surrogacy in India. Paperpresentasjon ved PhD-kurset Kjønn, autoritet og makt. Upublisert manuskript. Trondheim: Institutt for tverrfaglige kulturstudier, NTNU
- Giddens, Anthony (1991) *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, Anthony (1992) *The Transformation of Intimacy. Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*. Cambridge: Polity Press.

- Giese, Suzanne (2004) *Moderskab. En rejse i moderskabets historie*. København: Tidernes skifter.
- Gondouin, Johanna (2012) Adoption, Surrogacy and Swedish Exceptionalism. *Critical Race and Whiteness Studies*, 8(2): 1-20
- Gripsrud, Jostein (1995) *TV-revolusjonen – privatisering eller økt offentlighet?* Bergen: Los-senteret.
- Gripsrud, Jostein (1999) *Mediekultur, mediesamfunn*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Habermas, Jürgen (2002 [1961]) *Borgerlig offentlighet*. Trondheim: Gyldendal.
- Habermas, Jürgen (1999) *Kommunikasjon, handling, moral og rett*. Oslo: Tano Aschehoug
- Habermas, Jürgen (2006) Political communication in media society: Does democracy still enjoy an epistemic dimension? The impact of normative theory on empirical research. *Communication Theory*, 16: 411–426.
- Halberstam, Judith (2005) *In a Queer Time and Place: Transgender Bodies, Subcultural Life*. New York: New York University Press.
- Harvey, David (2005) *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford: Oxford University Press.
- Hellesund, Tone (2008) *Identitet på liv og død*. Oslo: Spartacus.
- Helsedirektoratet (2010) *Bioteknologiloven. Undersøkelse om holdninger til etiske problemstillinger*. Tilgjengelig på <http://www.helsedirektoratet.no/kvalitet-planlegging/bio-genteknologi/Documents/bioteknologi-etikk.pdf> . Lesedato 18.02.2014.
- Hernes, Helga (1987) *Welfare state and woman power: essays in state feminism*. Oslo: Norwegian University Press.
- Hirdman, Anja, Madeleine Kleberg og Kristina Widestedt (2005) The intimization of Journalism. Transformations of Medialized Public Spheres from 1880 to Current Times. *Nordicom Review*, 2: 109–117.
- Holst, Cathrine (2009) *Hva er feminisme?* Oslo: Universitetsforlaget.
- Holst, Cathrine (2010) Nancy Fraser – kritisk teori uten filosofi? I Jørgen Pedersen (red.): *Moderne politisk teori*. Oslo: Pax.
- Holter, Harriet (1984) *Familien i klassesamfunnet*. Oslo: Pax.
- Howell, Signe (2001) Self-conscious kinship. I Sarah Franklin og Susan McKinnon (red.): *Relative Values: Reconfiguring Kinship Studies* (s.203–224). Durham: Duke University Press.
- Howell, Signe (2006) *The Kinning of Foreigners: Transnational Adoption in a Global Perspective*. New York: Berghahn Books.

- Illouz, Eva (2008) *Saving the modern soul: therapy, emotions and the culture of self-help*. Berkeley, California: University of California Press
- Jagger, Gill (2008) *Judith Butler. Sexual Politics, Social Change and the Power of Performativity*. New York: Routledge.
- Jerslev, Anne (2004) *Vi sees på TV: Medier og intimitet*. København: Gyldendal
- Juul, Jesper (2010) *Bonusforeldre. Muligheter og fallgruver*. Oslo: Cappelen Damm
- Jørgensen, Marianne Winther og Louise Phillips (1999) *Diskursanalyse som teori og metode*. Frederiksberg: Roskilde Universitetsforlag.
- Kanckos, Lise (2012) *Barnets bästa i politikens främsta rum: Finlands riksdags debatt om assisterad befruktning*. Åbo : Åbo Akademis förlag.
- Kirby, Vicki (2006) *Judith Butler: Live Theory*. London: Continuum.
- Kristensen, Hans (2012) Forord 2. I Irene Nordahl (red.): *Boligmarked og boligpolitikk* (s.11-15). Trondheim: Akademika forlag.
- Kohn, M. (2000) Language, power, and persuasion: Towards a critique of deliberative democracy. *Constellations*, 7 (3): 408–429.
- Kroløkke, Charlotte (2012) From India with Love. Troublesome Citizens of Fertility Travel. *Cultural Politics*, 8(2): 307–325.
- Kroløkke, Charlotte, Karen A. Foss og Jennifer Sandoval (2010) Commodification of Motherhood. I Sara Hayden (red.): *Contemplating Maternity in an Era of Choice* (s. 95-115). Lanham: Lexington Books.
- Kvarme, Geir (2011) De sosiale fedrene, VG 07.juli
- Laclau, Ernesto (1990) *New Reflections on the Revelation of Our Time*. London: Verso.
- Laclau, Ernst og Chantal Mouffe (2002) *Det radikale demokrati*. Roskilde: Universitetsforlaget.
- Langeland, Fredrik (under utgivelse) Fra metro til retro? Maskuliniteter i norsk populærkultur på 00-tallet. PhD-avhandling, Universitetet i Stavanger.
- Levin, Irene (1994) *Stefamilien – variasjon og mangfold*. Oslo: Aventura
- Lie, Merete og Kristin Spilker (2010) Assisteret befruktning og nye familier. I Bente Rosenbeck og Hanne Sanders (red.): *Det politiska Äktenskapet. 400 års historia om familj och reproduktion* (s.274-292). Göteborg: Makadam Förlag.
- Lindtner, Synnøve Skarsbø (2012) Over disk som varmt hvetebrød – Sirene og den norske populærfeminismen. I Hilde Danielsen (red.): *Da det personlige ble politisk. Den nye kvinne – og mannsbevegelsen på 1970-tallet* (s. 103-151). Oslo: Spartacus.

- LLH (2007) Høringstuttalelse. Forslag om endringer i ekteskapsloven mv. – Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par. Tilgjengelig på http://www.llh.no/nor/om_llh/horinger/horingsuttalelse_felles_ekteskapslov/Ot.+prp.+nr.+33+%282007-2008%29+Felles+ekteskapslov.b7C_wlnS0f.ips. Lesedato 19.02.2014.
- Loga, Jill (2004) *Godhetsmakt. Verdikommisjonen - mellom politikk og moral*. Ph.d.-avhandling, Universitetet i Bergen.
- Lyngstad, Torkild Hovde (2004) The impact of parents and spouses education on divorce rates in Norway. *Demographic Research* 10(5): 122–142.
- Madsen, Ole Jacob (2010) *Den terapeutiske kultur*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Malm, Carolina Jonsson (2011) *Att plantera ett barn. Internationella adoptioner och assisterad befruktning i svensk reproduktionspolitikk*. Lund: Lunds Universitet
- Mamo, Laura (2007) *Queering Reproduction: Achieving Pregnancy in the Age of Technoscience*. Durham: Duke University Press.
- May, Vanessa (2012) Are we really saying farewell to family? A response to Edwards and Gillies 'Farewell to family?'. *Families, Relationships and Societies*, 1(3): 415–421.
- Melhuus, Marit (2007) Procreative Imagination. When experts Disagree on the Meanings of Kinship. Ethnographies of Knowing and Belonging. I Marianne Elisabeth Lien og Marit Melhuus (red.): *Holding Worlds together* (s. 37-57). Oxford: Berhahn Books.
- Melhuus, Marit og Signe Howell (2009) Adoption and Assisted Conception: One Universe of Unnatural Procreation. An Examination of Norwegian Legislation. I Jeanette Edwards og Carles Salazar (red.): *European Kinship in the Age of Biotechnology* (s.144-162). New York: Berghahn Books.
- Mellingen, Helle Ingeborg (2013) *Fra smertespråk til lykkenormativitet : kjønn, seksualitet og religiøs identitet i et performativetsperspektiv*. Ph.d.-avhandling, Universitetet i Agder.
- Moen, Elisabeth Skarsbø (2010) Designbaby – nå bare 30.000, *VG* 18.mars
- Monsen, Nina Karin (2009) *Kampen om ekteskapet og barn*. Oslo: Avenir.
- Morgan, David (1996) *Family Connections*. Cambridge: Polity Press.
- Morgenbladet (2010) Fostersopping 19.03.2010
- Mühleisen, Wencke (2003) *Kjønn og sex på TV*. Oslo: Universitetsforlaget
- Mühleisen, Wencke og Åse Røthing (2009) *Norske seksualiteter*. Oslo: Cappelen Damm.
- Mühleisen, Wencke (2013) Den private eiendomsrettens kåte vane. *Arr. Idéhistorisk tidsskrift*, 3: *

- Nafstad, Hilde Eileen (2009) Individualisme og fellesskapsverdier i dagens norske samfunn. I Nafstad, Hilde Eileen og Rolv Henrik Blakar (red.): *Fellesskap og individualisme* (s.135-145). Oslo: Gyldendal.
- Negt, Oscar og Alexander Kluge (1974) *Offentlighet og erfaring*. Oslo: Nordisk sommeruniversitets skriftserie.
- Noack, Turid og Torkild Lyngstad (2012) Samlivsrevolusjonen. I: Anne Lise Ellingsæter og Karin Widerberg (red.): *Velferdsstatens familier. Nye sosiologiske perspektiver* (s. 55-72). Oslo: Gyldendal.
- Nordahl, Berit (2012) *Boligmarked og boligpolitikk*. Trondheim: Akademika forlag.
- Norris, Christopher (1992) *Uncritical Theory. Postmodernism, Intellectuals and the Gulf War*. London: Lawrence og Wishart.
- NOU (2012: 5) *Bedre beskyttelse av barns utvikling. Ekspertutvalgets utredning om det biologiske prinsipp i barnevernet*. Oslo: Barne-, likestillings- og inkluderingsdepartementet. Tilgjengelig på <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/nouer/2012/nou-2012-5.html?id=671400>. Lesedato 19.02.14.
- NRK (2011) Made in India. 23.03.
- Ot.prp. nr. 33 (2007–2008) *Om lov om endringer i ekteskapsloven, barnelova, adopsjonsloven, bioteknologiloven mv. (felles ekteskapslov for heterofile og homofile par)*. Oslo: Barne, likestillings og inkluderingsdepartementet. Tilgjengelig på <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/regpubl/otprp/2007-2008/otprp-nr-33-2007-2008-.html?id=502670>. Lesedato 27.02.14.
- Pande, Amitra (2009) Not an «Angel», not a «Whore»: Surrogates as «Dirty» Workers in India. *Indian Journal of Gender Studies*, 16(2), 141–173.
- Pande, Amitra (2010) Commercial Surrogacy in India: Manufacturing a Perfect Mother Worker. *Signs*, 35(4): 969–992.
- Pande, Amitra (2011) Transnational Commercial Surrogacy in India: Gifts for Global Sisters? *Reproductive Biomedicine Online*, 23: 618–625.
- Pettersen, Tove (2007) Hva er et ekteskap? Delutredning. I Barne- og likestillings- og inkluderingsdepartementet: *Høringsnotat: forslag om felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par*. Tilgjengelig på <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoeringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/-2.html?id=467529>. Lesedato 19.02.2014.

- Plummer, Ken (2003) *Intimate Citizenship. Private Decisions and Public Dialogues*. Seattle: University of Washington Press.
- Politiken (2013) Skilsmissebørn skal i krisehjælp på skolen. 12. desember. Tilgjengelig på <http://politiken.dk/forbrugogliv/livsstil/familieliv/ECE2158461/skilsmisseboern-skali-krisehjelp-paa-skolen/>. Lesedato 19.02.2014.
- Ragoné, Helena (1994) *Surrogate Motherhood. Conception in the Heart*. Boulder: Westview Press.
- Ragoné, Helena (2000) Of Likeness and Difference. How Race Is Being Transfigured by Gestational Surrogate. I Helena Ragoné og France W. Twine (red.): *Ideologies and Technologies of Motherhood. Race, Class, Sexuality, Nationalism* (s.56-76). London: Routledge.
- Ribbens McCarthy, Jane, Rosalind Edwards og Val Gillies (2003) *Making Families: Moral Tales of Parenting and Step-Parenting*. Durham: Sociology Press.
- Rosaldo, Michelle (1974) *Woman, culture, and society*. California: Stanford University Press
- Rosenbeck, Bente og Hanne Sanders (red.) (2010) *Det politiska Äktenskapet. 400 års historia om familj och reproduktion*. Göteborg: Makadam Förlag.
- Roseneil, Sasha (2000) Queer Frameworks and Queer Tendencies: Towards an Understanding of Postmodern Transformations of Sexuality. *Sociological Research Online*, 5(3). Tilgjengelig på <http://www.socresonline.org.uk/5/3/roseneil.html>. Lesedato 23.02.2014.
- Roseneil, Sasha og Shelley Budgeon (2004) Cultures of Intimacy and Care beyond 'the Family': Personal Life and Social Change in the Early 21st Century. *Current Sociology*, 52(2): 135–159.
- Roseneil, Sasha, Beatrice Halsaa og Sevil Sümer (2012) *Remaking Citizenship in Multicultural Europe: Women's Movements, Gender and Diversity*. Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Rydström, Jens (2011) *Odd Couples. A History of Gay Marriage in Scandinavia*. Stockholm: Aksant.
- Sandoval, Jennifer A. (2010) *Labour Pains: An Exploration of the Complex Roles of Identity, the Body and Policy in Surrogacy Discourses in India*. Pepperdine: Pepperdine University School of Law.
- Sennett, Richard (1992) *Intimitetstyranniet*. Oslo: Cappelen.
- Sennett, Richard (1993 [1976]) *Fall of Public Man*. London: Faber and Faber.

- Skeggs, Beverly (2004) *Class, Self, Culture. Transformations: Thinking Through Feminism*. London: Routledge.
- Skjeie, Hege og Mari Teigen (2003) *Menn imellom. Makt og demokratiutredningen*. Oslo: Gyldendal.
- Skjeie, Hege (2013) Hva var statsfeminisme? I Beret Bråten og Cecilie Thun (red.): *Krysningspunkter. Likestillingspolitikk i et flerkulturelt Norge* (s.29-45). Trondheim: Akademika forlag.
- Skjervheim, Hans (1996) *Deltakar og tilskodar og andre essays*. Oslo: Aschehoug.
- Smart, Carol (2012) *Personal Life*. Cambridge: Polity Press.
- Smart, Carol og Bren Neale (1999) *Family Fragments?* Cambridge: Polity Press.
- Smart, Carol, Bren Neale og Amanda Wade (2001) *The Changing Experience of Childhood: Families and Divorce*. Cambridge: Polity Press.
- Sogner, Sølvi (2003) *I gode og vonde dager. Familieliv i Noreg frå reformasjonen til vår tid*. Oslo: Det Norske Samlaget.
- Solheim, Jorun (2012) Den nordvesteuropiske modellen. Familie og hushold i historisk og komparativt perspektiv. I Anne Lise Ellingsæter og Karin Widerberg (red.): *Velferdsstatens familier. Nye sosiologiske perspektiver* (s.31-49). Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Spilker, Kristin Hestflått (2008) *Assistert slektskap. Biopolitikk i reproduksjonstidens tidsalder*. Ph.d.-avhandling, NTNU.
- Statistisk sentralbyrå (2011) Barn 0–17 år, etter antall foreldre i familien, foreldrenes samlivsform og barnets alder. 2001, 2005–2011. Prosent. Tilgjengelig på <http://www.ssb.no/barn/tab-2011-04-28-01.html>. Lesedato 17.02.2014.
- Statistisk sentralbyrå (2012a) Samboere, 2011. Tilgjengelig på <http://www.ssb.no/befolkning/statistikker/samboer/aar>. Lesedato 17.02.2014.
- Statistisk sentralbyrå (2012b) Barnetallfordeling, etter alder og kohort. Prosent. Tilgjengelig på <http://www.ssb.no/a/kortnavn/fodte/tab-2012-04-11-09.html>. Lesedato 17.02.2014.
- Statistisk sentralbyrå (2013a) Familier og husholdninger, 1. januar 2013. Tilgjengelig på <http://www.ssb.no/befolkning/statistikker/familie>. Lesedato 17.02.2014.
- Statistisk sentralbyrå (2013b) Ekteskap og skilsmisser, 2012. Tilgjengelig på <http://www.ssb.no/befolkning/statistikker/ekteskap>. Lesedato 17.02.2014.
- Stiklestad, Sigrun Saur (2012) *Planlagte lesbiske familier: Kontroverser og kunnskap. Familierettslige spørsmål i lys av samfunnsdebatten*. Ph.d.-avhandling, NTNU.

- St.meld. nr. 39 (1995–96) *Om barnevernet*. Kap. 4. Rettssikkerhet. Oslo: Barne-, likestillings- og inkluderingsdepartementet. Tilgjengelig på http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/regpubl/stmeld/19951996/st-meld-nr-39_1995-96/Kap-4-Rettssikkerhet.html?id=471456. Lesedato 17.02.2014.
- Sveland, Maria og Katarina Wennstam (2011) *Happy, happy. En bok om skilsmässa*. Falun: Atlas förlag.
- Svensson, Ingeborg (2007) *Liket i garderoben: en studie av sexualitet, livsstil och begravning*. Stockholm: Normal förlag.
- Sørensen, Øystein og Bo Stråth (red.) (1997) *The Cultural Construction of Norden*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Teman, Elly (2010) *Birthing a mother. The surrogate body and the pregnant self*. California: University of California Press
- Thuen, Frode (2004) *Livet som deltidsforeldre*. Oslo: Cappelen Damm.
- Thuen, Frode (2012) Streng stefar. *Aftenposten* 15.juli.
- Trädgårdh, Lars (1997) Statisk individualism. I Øystein Sørensen og Bo Stråth (red.): *The Cultural Construction of Norden* (s.253-286). Oslo: Universitetsforlaget.
- Van Zoonen, Liesbeth (1994) *Feminist Media Studies*. London: SAGE Publications.
- Wang-Naveen Mala (2013) *Den globale baby. Om det norske surrogatventyret i India*. Oslo: Aschehoug
- Warner, Michael (1993) *Fear Of A Queer Planet: Queer Politics and Social Theory*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Warner, Michael (2002) *Publics and Counterpublics*. New York: Zone Books.
- Weeks, Jeffrey (2001) *Same Sex Intimacies: Families of Choice and Other Life Experiments*. London: Routledge.
- Weston, Kath (1991) *Families We Choose*. New York: Colombia University Press.
- VG (2010a) Nektes pass - fordi mamma er alenemor, 14.03.2010
- VG (2010b) – Kan ikke hjelpe. Barneminister Audun Lysbakken: Barna er Indias ansvar, 09.10.2010
- Widerberg, Karin og Tone Kummen (2012) Flere skilsmisser – flere hjem. I Anne Lise Ellingsæter og Karin Widerberg (red.): *Velferdsstatens familier. Nye sosiologiske perspektiver*. (s.330-346) Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Wilkinson, Eleanor og David Bell (2012) Ties that blind: or not seeing (or looking) beyond ‘the family’. *Family, Relationships and Societies*, 1(3): 423–429.
- Ytreberg, Espen (2006) *Medie- og kommunikasjonsteori*. Oslo: Universitetsforlaget.

Örnebring, Henrik (2001) *TV-parlamentet. Debattprogram i TV 1956–1996*. Göteborg:
Institutt for journalistikk og masskommunikasjon, Göteborgs universitet.

Kampen om den motoffentlige posisjonen¹

Unn Conradi Andersen
Senter for tverrfaglig kjønnsforskning
Universitetet i Oslo
u.c.andersen@stk.uio.no

Abstract

This article documents the current struggle for the counterpublic position in the Norwegian public sphere. The point of departure is the massive media debate that took place after the distribution of the Free Speech Prize to Nina Karin Monsen, April 2009. Nina Karin Monsen has repeatedly been referred to as a representative for a marginalized and oppositional voice; a position that rarely achieves acknowledgment in the media. This position has a lot in common with the counterpublic position, which is often placed in conflict relative to the mainstream media. Does Monsen hold such a counterpublic position in the debate about the Equal Marriage Act? What other kinds of groups may inhabit the counterpublic position in this debate? In relation to the debate about marriage institutions in the spring of 2009, this analysis reaches the conclusion that it is difficult to identify a real counterpublic position. The critical voices against marriage, within which a real counterpublic position could be held, are silenced. The Gay Rights Movement and Monsen both draw upon the powerful victim discourse, a discourse that seems to grasp better advantages, both rhetorically and politically, than the counterpublic position.

Keywords: Counterpublics, biopolitics, heteronormativity

Innledning

Utdelingen av Fritt Ords Pris til Nina Karin Monsen våren 2009 satte i gang en lengre og til dels opphetet debatt i norske medier. Monsen fikk prisen blant annet på bakgrunn av sitt engasjement mot felles ekteskapslov.² Denne debatten er prinsipielt viktig fordi den synliggjør at det finner sted en ideologisk kamp om forståelsen av den motoffentlige posisjonen i den norske medierte offentligheten. I den pågående mediedebatten som fulgte ble Monsen stadig referert til som representant for en marginalisert og opposisjonell stemme; en posisjon som sjelden får tilgang til mediene. Denne posisjonen har mye til felles med den motoffentlige posisjonen, som ofte står i et konfliktfylt forhold til mainstreammediene (Fraser 1992). I denne artikkelen vil jeg drøfte om det reelt sett fantes noen motoffentlig posisjon i debatten om felles ekteskapslov våren 2009. For å belyse dette spørsmålet stiller jeg noen underspørsmål: Pågår det en kamp om den motoffentlige posisjonen i norsk offentlighet? Hvem innehar de privilegerte posisjonene med hensyn til ekteskapsbegrepet, og hvordan blir denne posisjonen eventuelt utfordret? Finnes det diskurser som er brakt til taushet i debatten? Disse spørsmålene er med på å nyansere hovedproblemstillingen, nemlig hvorvidt det fantes en reell motoffentlig posisjon i debatten om felles ekteskapslov.

Begreper og teoretiske perspektiv

Jeg ønsker å revitalisere begrepet motoffentlighet i en politisk virkelighet der mediene setter politisk dagsorden, og der ulike aktører ønsker innflytelse i denne medierte offentligheten. Motoffentlighetsbegrepet er velegnet til å analysere fram hvilke posisjoner og temaer som er utgrenset fra mainstreammediene, og som kjemper om å komme inn. Ordet motoffentlig er beslektet med ordet motkultur, men er ikke helt det samme. 'Motkultur' viser til grupper som inntar en bevisst avstandstagen til deler av den dominerende kultur, som for eksempel nynorskbevegelsens kamp for språket (Rokkan 1967), eller arbeiderklassegutters motkultur på skolen (Willis 1977). Motoffentligheter representerer også opposisjonelle holdninger, men er alltid spesifikt koblet til en større offentlighet. Begrepet er knyttet til kritisk teori, og ble første gang begrepsfestet av de tyske sosiologene Oscar Negt og Alexander Kluge om grupper som formulerer felles kampsaker, og som deretter

konstituerer motoffentligheter før de til slutt artikulere sine krav i den generelle offentligheten (Negt og Kluge 1974).³ De tenker seg at motoffentligheter vokser fram på følgende måte:

1. Den konstituerende fasen, da bevisstheten om den nye offentlighetens særpreg og kampsaker kommer for dagen.
2. Motoffentligheten konstituerer seg sosialt. Formulering av felles erfaringer og interesser.
3. Integrasjon og selvfølgelig artikulering av motoffentlighetens viktigste kampsaker i den generelle offentligheten.

Jeg vil anvende Negt og Kluges modell for å se på hvordan motoffentligheter eventuelt vokser fram i en norsk mediekontekst. Forståelsen av motoffentligheter er knyttet til et ønske om å problematisere at det finnes mer enn én norm for offentligheten. Viktig for min analyse er den amerikanske filosofen Nancy Frasers tanker om motoffentligheter, eller counterpublics. Disse er formulert i artikkelen *Rethinking the Public Sphere* (1992), der hun foretar en kritisk lesning av Jürgen Habermas' offentlighetsbegrep slik det ble formulert i hans klassiker *Borgerlig offentlighet* (2002 [1961]). Her redegjør Habermas for framveksten av en borgerlig offentlighet som består av frie borgere som fører rasjonelle samtaler i relasjon til staten og makten. Denne forutsetter ikke likhet i status men "ser bort fra all status" (Habermas 2002: 33). Fraser mener Habermas idealiserer den borgerlige offentlige sfære ved ikke å ta hensyn til det han selv peker på i undertittelen: At det handler om å undersøke framveksten av forfallet i en spesifikk offentlig sfære – den borgerlige. Hun peker på at det allerede samtidig med den borgerlige offentlighet oppstod en skare av konkurrerende motoffentligheter, som stod i et konfliktfylt forhold til denne:

Virtually from the beginning, counterpublics contested the exclusionary norms of the bourgeois public, elaborating alternative styles of political behavior and alternative norms of public speech. Bourgeois publics in return excoriated these alternatives and deliberately sought to block broader participation (Fraser 1992: 116).

Frasers definisjon av motoffentligheter er spesielt relevant i min analyse fordi hun så sterkt betoner at motoffentlighetene befinner seg på *utsiden* av mainstreammediene – men har et ønske om å påvirke disse. Med dette som ut-

gangspunkt blir det viktig å få tak i hvem som slipper til ordet i debatten om felles ekteskapslov, og hvilke posisjoner som eventuelt er brakt til taushet. Utgangspunktet for dannelsen av motoffentligheter er ofte ulik tilgang til makt, og ulik distribusjon av symbolske og materielle ressurser (Asen 2001: 8). Teorier om motoffentligheter har som et utgangspunkt at motstanden kommer nedenfra eller fra venstresida. For Fraser er det et poeng at de endringer som foregår i den private sfære, forankret i folks dagligliv, fortjener å gjennomgå en offentlig drøftelse: En demokratisk offentlighet må garantere for at minoriteter kan få muligheten til å overbevise andre om at det som i fortiden ble ansett som privat, nå har blitt felles og offentlig anliggende (Fraser 1992: 129). Homobevegelsen er eksempel på en slik type minoritet, som historisk har blitt forstått som ulike motoffentligheter med egne arenaer som organisasjoner, caféer, bibliotek, forlag og magasin. Spørsmålet er om det skjer en glidning i forståelsen av motoffentligheter i en norsk samtidskontekst, der motstanden blir ansett å komme fra tradisjonalistiske grupperinger og høyresida. Kan en slik posisjon eventuelt være motoffentlig om vi legger Frasers forankring (1989, 2003) om motoffentligheter til grunn?

Metode og utvalg

For å belyse ulike potensielt motoffentlige posisjoner, analyserer jeg debatten som oppstod i forbindelse med utdelingen av Fritt Ords Pris til Nina Karin Monsen våren 2009. I denne debatten står ulike diskurser mot hverandre. De politiske teoretikerne Ernesto Laclau og Chantal Mouffe analyserer ideologiske og hegemoniske kamper ved å bruke diskursteori. En diskurs er en relativ stabilisering (eller fiksering) av mening, men det finnes alltid et visst overskudd av mening som unnslipper de ulike fikseringsforsøk (Laclau og Mouffe 2002: 24). *Flytende betegner* er de tegn som forskjellige diskurser kjemper om å fylle med mening på sin måte.

Mitt empiriske materiale omfatter, foruten selve avisdebatten, Nina Karin Monsens bok *Kampen for ekteskapet og barnet* (2009), forslag til *Felles ekteskapslov for heterofile og homofile par* (Ot.prp.nr. 33), samt delutredningen *Hva er et ekteskap*, skrevet av filosof Tove Pettersen.⁴

Fra selve papiravisdebatten har jeg ved å søke på Nina Karin Monsen i mediearkivet Retriever i perioden april, mai og juni 2009 fått 536 treff. Av disse treffene har jeg valgt ut og vurdert et 60-talls artikler som var relevant

for min problemstilling – det vil si artikler der det har vært eksplisitt strid om prisutdelingen til Monsen. Jeg har vektlagt artikler fra de meningsbærende riksmediene, her forstått som *Aftenposten*, *VG*, *Dagbladet* og *Klassekampen*, samt fra *Morgenbladet*.⁵ Av dette materialet har jeg nærlest og analysert 13 kommentarer (som fordeler seg jevnt på alle 5 riksavisene) og 5 intervjuer (fra henholdsvis *Dagbladet*, *Aftenposten* og *Klassekampen*). Disse artiklene er valgt ut i fra et kriterium om at ekteskapsbegrepet *eller* den motoffentlige posisjonen står på spill; de er flytende betegnere som ulike motstridende diskurser kjemper om å fylle med mening. Ot.prp.nr. 35 gir informasjon om den hegemoniske diskurs, det vil si den diskurs som har lyktes i å etablere seg som den foreløpig dominerende (Laclau og Mouffe 2002: 90). Nina Karin Monsens (2009) bok gir et innblikk i en diskurs som utfordrer denne, men som ikke oppnår felles oppslutning. Dertil kommer de diskursene som er vanskelig å få øye på i denne debatten. Jeg vil altså se etter det marginaliserte som en indikasjon på mulige motoffentlige posisjoner som er brakt til taushet.

Det valgte materialet gir ikke en fyllestgjørende oversikt over de ulike diskursene som har vært i spill i debatten om felles ekteskapslov. I utgangspunktet dreier det seg om flere tusen avisartikler, samt flere delutredninger, som kunne ha blitt analysert langs ulike akser. Materialet er valgt ut i fra den kvalifisering at jeg kunne identifisere ulike diskurser som står mot hverandre og som påberoper seg å være motoffentlige. Analysen kan dermed gi en indikasjon på om det fantes reelle motoffentlige posisjoner i debatten om felles ekteskapslov.

Både i lovforslaget, og i mitt materiale for øvrig, er det mulig å definere minst to diskurser: En *tradisjonalistisk diskurs*, som Nina Karin Monsen trekker på, og en *rettighetsorientert diskurs*, som homobevegelsen trekker på. I tillegg kommer det en rekke andre mellomposisjoner og ytterliggående posisjoner.^{vi} Jeg har også valgt å identifisere en tredje diskurs som *kunne vært italesatt*, men som er marginalisert eller brakt til taushet. Denne kaller jeg en *ekteskapskritisk diskurs*. Jeg står nå tilbake med tre diskurser som kan begrepsfestes på denne måten:

Kamp om virkelighetsforståelse

Nina Karin Monsen trekker på en tradisjonalistisk diskurs. Den begrunnes teologisk, kulturelt og historisk med at stabile og universelle verdier og rammer er viktige for mennesket. Begrep som tradisjon, biologi, slekt og religion er

denne diskursens momenter. Diskursen impliserer at det er statens oppgave å legge til rette for og bevare ekteskapet mellom mann og kvinne, også fordi det ivaretar reproduktive oppgaver. Denne diskursen trekker på en samfunnsdiagnostikk som tilsier at 'alt flyter', der det flytende viser til at etablerte strukturer og institusjoner enten brytes ned eller mister sin funksjon (Bauman 2004, 2005). Å endre ekteskapsloven vil innebære "et sosialt, kulturelt og økologisk eksperiment med konsekvenser vi neppe overskuer", som det heter i bispemøtets flertall i høringsuttalelsen (Ot.prp.nr. 33: 19). Motsatt må den tradisjonalistiske diskursen forstås som å bygge på tradisjoner som skaper rutiner og gjentakelser og dermed kontinuitet mellom fortid, nåtid og fremtid (Giddens 1997: 79).

Mot den tradisjonalistiske diskursen, støter en *rettighetsorientert diskurs*. Denne impliserer at staten gjennom lovgivning bør sikre tilgangen til ekteskapet for alle uansett kjønn, og slik beskytte enkeltindividets interesser i tilknytning til for eksempel arv. Denne identitetspolitikken er bygd på sivile rettighets- og interesseorganisasjoner, som for eksempel Landsforeningen for homofile og lesbiske (LLH). Det er opp til staten å anerkjenne, eller bortvise, den rettighetsorienterte diskursen gjennom *biopolitikken*. Når det private livet (bio) blir statens anliggende har vi å gjøre med biopolitikk (Foucault 1999: 152). Det dreier seg om statens styring av den enkelte, eller overtakelse av 'omsorgen for selvet' (Foucault 2002). For at individet skal få rettigheter, må det tilpasse seg de normer som velferdsstaten, i form av lovgivningen, styrer gjennom (Stormhøj 2006: 118). Det kan synes som en forutsetning for innfrielsen av rettighetsdiskursen at den er tuftet på heteronormativiteten. Med heteronormativitet forstås her de institusjoner, forståelsesmåter og handlinger som får heteroseksualitetens livsformer og kultur til å fremstå som naturgitt, privilegert og nødvendig (Warner 2005).

I tillegg kommer det en tredje diskurs: *Den ekteskapskritiske diskursen* er kritisk til tosomheten og ekteskapet som majoritetens norm og ideal. Denne kritiske posisjonen setter spørsmålsteget ved ekteskapets privilegerte posisjon foran andre måter å organisere samliv på, og peker på at det er en motsetning mellom de måter deler av befolkningen organiserer sine nære relasjoner på, og myndighetenes satsning på parforholdet som det felles grunnlag som skal gi borgerne rettigheter (Andersen 2009: 138). Denne diskursen har stått sterkere historisk, som på 1970-tallet da homobevegelsen ønsket et brudd med de borgerlige ideene om ekteskapet. Denne diskursen dukker også opp i debatten om felles ekteskapslov i Sverige i 2005, da det feministiske partiet

Feministisk initiativ (FI) foreslo en ny ekteskapslov som blant annet vil gi barn med tre sosiale foreldre juridisk rett til alle sine foreldre, ikke bare to av dem (Bromseth 2007: 91) Denne potensielt motoffentlige posisjonen er knapt hørbar i diskusjonen om felles ekteskapslov.

Hvem er det som forvalter de dominerende diskursene i en norsk mainstreamoffentlighet? Ifølge Fraser vil det ikke være mulig å definere motoffentligheter før vi har innkretset de privilegerte diskursene. Den såkalte *kulturkampen* som utspiller seg i Norge våren og sommeren 2009, danner en viktig kontekst for Nina Karin Monsen, og kan fortelle oss noe om hvem som anses å sitte i de dominerende posisjonene i medieoffentligheten.

Mot en ny kulturkamp?

Begrepet kulturkamp har vært aktuelt i ulike historiske faser, og viser blant annet til den uenigheten som oppstod i Norge på 1930-tallet mellom de kulturradikale og de kulturkonservative. Det finnes indikasjoner på at vi ser starten på en ny kulturkamp mot slutten av det første tiåret på 2000-tallet. Kulturkampen utfordrer *kulturradikalismen* og den påståtte venstresidas dominans, både i politikken, mediene og kulturen. Kulturradikalismen er opprinnelig knyttet til tanken om individets naturlige rettigheter og plikt til å gjøre opprør mot alt som hindrer dets frie utfoldelse. Vesentlig for kulturradikalismen er at den skal fungere som et korrektiv til statsmakten (Longum 1986, Lindhardt 2001). Kritikken mot kultur – og liberalradikalere og den såkalte kulturkampen er inspirert av strømninger i Danmark (Tjønneland 2009). Like etter det borgerlige regjeringsskiftet i 2001 hevder statsminister Anders Fogh Rasmussen fra det liberale partiet Venstre, at offentligheten blir preget av et regime av meningstyranner og politisk korrekte som lenge har undertrykt de som mente noe annet. Kulturradikalerne danner et ”system av sannheter som har gjort seg gjeldende i offentligheten, i kulturlivet og i fellesskapets institusjoner” (Lykkeberg 2009: 110). Nettopp begrepet ”system av sannheter” er adoptert i den norske debatten, som ikke har noen felles front, men består av journalister, forfattere og debattanter, som kritiserer kulturradikalerne for å innta en dominerende posisjon i mediene og politikken, som ikke gjenspeiler folkemeningen.⁷

Hovedkritikken mot kulturradikalerne er at de går fra opposisjon til posisjon, og dermed ikke lenger kan kalle seg utfordrere – eller de som skaper end-

ringsbetingelser. Staten har på en rekke områder lyttet til, og endog subsidiert, den kulturradikale opposisjonen, og legalisert utvidede rettigheter med hensyn til seksualitet, familie og fellesskap. Statens engasjement for å sikre rettigheter for homofile og lesbiske, stabilisere samboerskap og ekteskap gjennom velferdsordninger, samt å beskytte minoriteter gjennom diskrimineringsvern, er eksempel på dette (Mühleisen og Røthing 2009: 20). Særlig statsfeminismen har bidratt til å implementere opposisjon knyttet til kjønn og seksualitet gjennom likestillingspolitikken (Hernes 1987). Felles ekteskapslov må altså sees som uttrykk for en opposisjon som har blitt assimilert og kommet i posisjon.

Det er nettopp på bakgrunn av forståelsen av en slik maktforskyvning at Nina Karin Monsen blir lest inn som et uttrykk for en ny motoffentlig posisjon. Denne kulturkampen danner en idéhistorisk kontekst for mitt analysemateriale. Det finnes ulike diskursive posisjoner i denne striden – verdikonservative, neoliberale, kulturradikale – som jeg lar ligge her. I det videre skal jeg følge konflikten mellom rettighetsdiskursen og den tradisjonalistiske diskursen. På utsiden lurer den ekteskapskritiske diskursen.

Biologiske versus sosiale bånd

Våren 2009 bestemmer Fritt Ord altså at årets ytringsfrihetspris skal gå til Nina Karin Monsen. Hun mottar prisen for sitt ”gjennomreflekterte og uavhengige bidrag til en friere offentlig debatt”.⁸ Prisen blir utdelt for Monsens sammenhengende virke i mediene siden 1970-tallet. Den direkte foranledningen for prisutdelingen er likevel Monsens kamp mot felles ekteskapslov. Monsen utdyper sine synspunkt i flere intervju etter prisutdeling, blant annet her:

Det er de heterofile som bygger samfunnet og fører det videre. De homofile forbinder ikke en familie. De får ikke felles barn og lager ikke bånd, selv om de er glade i barna. De har klart å overbevise seg selv om at de har et felles barn, men det har de jo ikke.⁹

Monsen trekker her tydelig på en tradisjonalistisk diskurs. De heterofile forstås som samfunnsbyggere gjennom reproduksjon. De likekjønnede vil true denne biologiske ordenen. De vil lage en ny institusjon uten tette bånd. Løse bånd representerer ikke noe bestandig og stabilt, men tvert om noe ustabilt og flyktig. Det er felles biologiske barn som representerer stabilitet og utvikling for samfunnet, i motsetning til det ’konstruerte’. Denne samfunnsforståelsen

av noe oppløsbart og flytende kan også avleses direkte i høringsuttaalelsen til felles ekteskapslov, som her fra styringsgruppa i MorFarBarn.no:

Samfunnets sosiale scripts vil bli radikalt endret. Ingen rammer og roller vil ligge fast. Alt flyter. At dette vil føre til økt usikkerhet og forvirring i mange barns kjønnsutvikling og forståelse av seksualitet, og i dannelselse av identitet og selvbylde, er svært sannsynlig (Ot.prp. nr. 33: 22).

Her trekkes det på Bauman som ser en sammenheng mellom seksualisering i kulturen, nye boformer, prioritering av vennskap og liberale seksualitetsnormer og høy skilsmisseprosent, og dermed oppløsning av familien som samfunnets kjernefelleskap (Bauman 2004). Også Nina Karin Monsen tangerer Baumans samfunnsdiagnostikk i sin tekning (Jokstad 2008).

Flere aktører reagerte umiddelbart på prisutdelingen. Noen av dem vektla at det ikke er så enkelt å definere kjernefamilien i vår tid med høye skilsmissetall, og dermed 'mine og dine barn'. "Det finnes ingen ideell familie eller ideell barndom. (...) Å kunne gi barn kjærlighet, det er uavhengig av de voksnes kjønn eller samlivsform", skriver blant annet Tone Strømøy.¹⁰ "Historien er full av biologiske foreldre som vender barna sine ryggen når de trenger det som mest. Felles biologi er verken tilstrekkelig eller nødvendig for å skape en familie", skriver Anne Holt og Tine Kjær.¹¹ Felles for de fleste av denne typen innlegg er at de vektlegger den sosiale omsorgsrollen fremfor den biologiske, men ingen av dem utfordrer forestillingen om at et barn kan ha flere eller færre enn to sosiale og juridiske foreldre.

En del aktører reagerer også spesifikt på Monsens måte å ordlegge seg på. LLHs leder Karen Pinholt mener Nina Karin Monsen bruker det frie ord til å hetse og trakassere en sårbar minoritet, og at hun derfor ikke burde fått prisen.¹² Pinholt viser til at "Samme uke som Fritt Ords Pris ble offentliggjort, ble en homofil gutt satt fyr på i Tønsberg. Noen dager etterpå ble en lesbisk ungjente slått ned ved et homoutested i Oslo."¹³ Homoaktivisten Kim Friele går så langt som å levere tilbake sin Fritt Ord Pris fra 1978 som en protesthandling. Disse aktørene trekker alle på et "smertens språk" (Hellesund 2008), som er tett forbundet med rettighetsaspektet. Denne rettighetstenkningen kan avleses i odelstingsproporsisjonen. Her trekkes det blant annet på FNs menneskerettighetskonvensjon: "Retten til å inngå ekteskap er inntatt som en av de grunnleggende rettighetene i FNs universelle erklæring om menneskerettigheter" (Ot.prp.nr. 33: 9). Det kan synes som om tilgangen til disse rettighetene går gjennom en offerposisjon, noe jeg kommer tilbake til.

Konstituering av en tradisjonalistisk motoffentlighet?

Homobevegelsens mobilisering i etterkant av prisannonseringen vekker irritasjon fra det meningsdannende sjiktet i flere medier. Flere påpeker at det er homofile som nå setter dagsorden og har definisjonsmakt: ”Hva er det homobevegelsen er så redd for? Det er ingen tvil om at den allerede har vunnet kampen om sinnene og sannheten”, skriver blant andre filmskaper Lars Daniel Krutzkoff Jacobsen.¹⁴ Flere påpeker at homobevegelsen gjør seg selv en bjørnetjeneste ved å protestere så høylytt. Morgenbladets samfunnsredaktør Frank Rossavik skriver blant annet: ”Slik har LLH og co. skaffet prisvinneren og hennes i utgangspunktet lille gruppe av konservative medkjempere sympati. Kanskje vokser det til og med frem en slagkraftig opposisjon mot den nye ekteskapsloven, kort tid etter at den ble vedtatt.”¹⁵ Hanne Skartveit i VG skriver: ”Norske homofile har vunnet. I stedet for å feire seieren, fortsetter homobevegelsen kampen. Motstanderne skal knebles. Kritikk tåles ikke.”¹⁶ Selv sier Monsen det slik:

Vi lever i et sensurklima. De som bestemmer er radikalliberalerne på venstresiden, som skal ha likebehandling av likt og ulikt og aldri går i dybden på moralske problemstillinger.¹⁷

Eller som Bjørgulv Braanen, Klassekampens redaktør, og tidligere Fritt Ords prisvinner (2006), skriver:

Når Nina Karin Monsen hevder at hun er utestengt fra det gode selskap, er heller ikke det noe hun selv har funnet på. Jeg tror hun har helt rett når hun kan konstantere at ”radikalliberale kulturredaktører synes å ha gjort det til en vane” ikke å anmelde hennes bøker, mens de samme mediene for øvrig ”har mye plass til det som ikke truer det radikalliberale hegemoniet.”¹⁸

Han legger til at det er ”de homofile organisasjonene som nå har flertallet på sin side, ikke Monsen. Rollene er altså byttet om.” Medieforsker Henrik Grue Bastiansen sier i et intervju: ”Fritt Ords Pris har dei seinare åra klart heidra tydelege motrøyster i debatten, som vinnaren i år Nina Karin Monsen”, og han legger til: ”Om du går på tvers av det korrekte, kostar det deg vekevis med utskjelling. Den norske opinionen kan fungera svært disiplinerte.”¹⁹ Det er altså de kulturradikale, eller ”radikalliberalerne på venstresida”, som innehar de dominerende diskursene. De verdikonservative og tradisjonalis-

tiske, her representert ved Monsen, er marginalisert og satt i utfordrerposisjoner.

Er Monsens italesettinger i så fall igangsettende for en motoffenlig bevegelse grunnet i den tradisjonalistiske diskursen? La oss forsøke å plassere henne inn i Negt og Kluges modell for motoffentlighetens dynamikk:

1. Den konstituerende fasen: Nina Karin Monsen får Fritt Ords Pris i mai 2009. Utdelingen virker som en vekker for alle de som er i mot homofilt samliv. Felles ekteskapslov har knapt blitt diskutert før loven var et faktum.²⁰ Og fra før er Monsens bok *Kampen for barnet og ekteskapet* (2009) så vidt registrert i mediene. Nå suser den inn på bestselgerlista.
2. Deloffentligheten konstituerer seg sosialt: Ulike kristne miljøer går sammen og danner 'Kristenfolket' i august 2009.²¹ De støtter seg på en tradisjonalistisk diskurs, og vil blant annet ha en gjenreising av moralbegrepet. På nyåret 2010 kjører Morgenbladet en lengre debattserie om barns rett til både en far og en mor, og om felles ekteskapslov har ført homokampen for langt.²²
3. Integrasjon og artikulering av motoffentlighetens viktigste kampsaker i mainstreamoffentligheten: Blant annet omkamp om kjønnsnøytral ekteskapslov.

Negt og Kluges modell for dannelsen av motoffentligheter er som tidligere nevnt utviklet innenfor kritisk teori. Er det likevel mulig å tenke seg at den tradisjonalistiske diskursen representerer den motoffenlige posisjonen i spørsmålet om felles ekteskapslov? Står vi overfor en norsk offentlighet der tidligere venstreradikale, kulturradikale og opposisjonelle forvalter de dominerende diskursene gjennom det politiske forvaltningsapparatet og mediene, og der mer verdikonservative krefter er satt i en utfordrerposisjon? Hvilke retoriske og politiske gevinster gir i så fall en slik posisjon?

Gevinst: Offerposisjonen

Offerposisjonen har blitt det mest legitime språket for å uttrykke diskriminering og undertrykking, og all identitetspolitikk henter sin kraft ut fra kollektiv smerte (Brown 1995, Hellesund 2008). Det er ikke bare minoriteter som trekker på en offerdiskurs, ifølge den danske historikeren Henrik Jensen. Det å innta en offerposisjon later til å bli en strategisk gevinst i løpet av det

20. århundre (Jensen 1998, Stjernfelt 2005). Offerposisjonen er med andre ord også en subjektposisjon det er mulig å utøve makt gjennom.

Ifølge den norske etnologen Tone Hellesund er flere av de norske debattene om homoseksualitet bygd opp rundt et smertens språk. Begrepsparet lidelse og medlidenhet ”spiller en sentral rolle i de norske forhandlingene om homoseksualitet i samfunnet” (Hellesund 2008: 176). Denne offerposisjonen er også innebygd som en latent logikk i rettighetsdiskursen: Tilgangen til ekteskapsinstitusjonen for de som har vært utelukket, er forankret i at en er marginalisert og befinner seg på utsiden. I debatten om prisutdelingen til Nina Karin Monsen kan vi avlese dette utenforskapet. Nestlederen Guro Sibeko i LLH uttaler blant annet til Francis Sejersted: ”Du tar liv ved å gi Fritt Ords Pris til Nina Karin Monsen.”²³ Ifølge Hellesund er det ikke en ubetinget fordel å få tilgang til sosial endring og rettigheter på en smertens eller offerets språk. Smerte kan skaffe inngang til et gitt fellesskap, men offerposisjonen og smertens språk utfordrer ikke den etablerte forståelsen av ulikhet mellom heteroseksuelle og andre (Hellesund 2008: 177). Sagt på en annen måte: Offerposisjonen er et tveegget sverd der rettigheter og likeverd blir motsetningspar. En kan få tilgang til oppreisning, erstatning og rettigheter via offerposisjonen, men en kan vanskelig få likeverd med på kjøpet. Offerdiskursen har en tendens til å reproducere det hierarkiske maktforholdet mellom minoritet og majoritet. Det ligger mye makt i å være den som tolererer andre. En retorikk om toleranse og inklusjon av offeret kan være basert på undertrykking av de tolererte (Brown 1995: 58).

Også Nina Karin Monsen selv trekker på den mektige offerdiskursen. I boka *Kampen om ekteskapet og barnet* beskriver Monsen hvordan hun er blitt angrepet, sensurert, forfulgt og hvordan hennes ekteskap er krenket av den nye ekteskapsloven: ”Vi som nå blir diskriminert er gifte heterofile par som har ment noe med vårt ekteskap og som oppfatter oss selv som personer som har en fri vilje og kan samtykke til ekteskapet”. (Monsen 2009: 137). Monsen ser her for seg at utvidelsen av tilgangen til ekteskapsinstitusjonen gjør at de heterofile diskrimineres; premissene for loven er endret i etterkant av de heterofiles kontraktsinngåelse. Monsen går til sak mot staten for å få klargjort om ekteskapet hennes, inngått i henhold til den gamle loven, er gyldig ”for oss som ikke vil samtykke med den nye”.²⁴ Monsen trekker her, på samme måte som homobevegelsen, på en rettighetsdiskurs: ”Vår rettssak vil ta tid. Før eller siden kommer saken til en domstol eller en komité for menneskerettigheter”.

Monsen taler tilsynelatende fra maktens utside – hun har ikke lenger tilgang på de symbolske ressursene, representert ved det heterofile ekteskapet, eller til en talestol i mediene – som er kapret av ”det radikalliberale etablissement”. Dette gir imidlertid ikke noe fullgodt bilde av Monsens posisjon i det norske samfunnet. Hun kan ha rett i at hun er fratatt premisset for sin opprinnelige innlemmelse i en heterofil ekteskapsinstitusjon. Men Monsen er tildelt en statsstipendiatstilling, og må slik sies å tale fra maktens innside fordi en slik tittel i seg selv gir tilgang på symbolsk makt.²⁵ Et søk i Retriever viser at Monsen har hatt relativt god tilgang på spalteplass gjennom årene: Fra 1970-tallet og fram til hun ble tildelt Fritt Ords Pris 15. april 2009, er hun omtalt hele 704 ganger i riksavisene.²⁶ Monsen faller altså ikke inn under de stemmene som Fraser mener er stengt ute fra mainstreamoffentligheten (Fraser 1992: 116). Monsen har tvert om aktivt benyttet seg av den talerstolen hun er gitt, og lar seg ikke så enkelt plassere i en offerposisjon.

Felles for både den tradisjonalistiske og den rettighetsorienterte diskursen er altså at de trekker på den mektige offerdiskursen. Denne gir diskursive gevinster gjennom tilgang til sympati og politiske rettigheter.

Statens assimileringpolitikk

Kan det være at den rettighetsorienterte diskursen har mer til felles med den tradisjonalistiske diskursen enn offerspråket? Når jeg åpner den rettighetsorienterte diskursen og ser nærmere på dens enkelte elementer, blir det uklart om den egentlig søker å utfordre den bestående ideen om ekteskapet. På samme måte som den tradisjonalistiske diskursen, holder den rettighetsorienterte diskursen fram ekteskapet som en forpliktende, fast og trygg ramme for familien: ”Ekteskapet kan være med og gi trygge og velprøvde rammer rundt familielivet i samfunnet vårt for de som ønsker og velger å gifte seg”, som det heter i høringsuttalelsen fra LLH (Ot.prp.33: 24).

Debatten står slik relativt langt fra den vi hadde i Norge på 1970-tallet da nye liberale og seksualpolitiske ideer vokste fram i Europa, og homobevegelsen ønsket brudd med de borgerlige forestillingene om ekteskapet. I løpet av 1980-årene kom imidlertid rettighetstenkningen til å stå sterkt innenfor det sosialpolitiske feltet i Norge, ikke minst på grunn av internasjonale konvensjoners fokus på likestilling. I 1981 vedtok Europarådet at homoseksuelle fullt ut skulle likestilles med heteroseksuelle, og i 1984 fulgte Nordisk ministerråd

opp. Homoorganisasjoners slagkraft ble langt større når minoriteten kunne hevde seg diskriminert. Det var ikke lenger handlingsrom til å kjempe for et mangfold av samlivsformer (Andersen 2009: 127). Dette er kanskje noe av grunnen til at det ikke finnes mange spor av den ekteskapskritiske diskursen i Norge våren 2009. Dette til forskjell fra debatten om felles ekteskapslov i Sverige: Her foreslo det politiske partiet FI at en ny ekteskapslov ikke bare skulle være kjønnsnøytral, men også utfordre tosomheten som norm. Loven ville både gi ikke-heteroseksuelle par juridiske rettigheter som heteroseksuelle, men også gi barn med tre sosiale foreldre juridisk rett til alle sine foreldre, ikke bare to av dem. FI ønsket en lovendring ut fra hvordan mennesket lever i praksis, i stedet for i ”en föreställningsvärld med en normativ tosomhet som ska vara evig – trots att vi inte har en verklighet som stämmer överens med detta”, som Tiina Rosenberg uttalte.²⁷ Disse forslagene skapte massiv debatt i svenske medier (Bromseth 2007: 91).

Det finnes svært få spor av en slik diskurs i debatten om felles ekteskapslov i Norge i 2009. Ved å vektlegge ekteskapet og tosomheten som den beste normative rammen for ansvarlige relasjoner, har homobevegelsen kanskje kommet i skade for å usynliggjøre andre samlivsformer. Eller som det heter i delutredningen til felles ekteskapslov:

Det kan hevdes at homofile og lesbiske i kampen for en utvidet ekteskapslov bidrar til diskriminering av andre måter å leve på, eksempelvis de som velger samboerskap, kollektiv, de som lever alene, de som er eneforsørgere. (...) Et alternativ kunne være å avskaffe den offentlige ekteskapslovgivningen, og man avskaffer samtidig den nåværende privilegeringen av ekteskap i forhold til andre relasjoner, skriver filosof Tove Pettersen.²⁸

Det som endres er altså ikke ekteskapsinstitusjonen i seg selv. Endringen består i at flere får tilgang til denne rettigheten, og slik styrker staten i realiteten ekteskapet gjennom biopolitikken. Dette kommer da også eksplisitt fram i forslaget til ny ekteskapslov:

Det vil etter departementets vurdering være en positiv endring som innebærer at flere kan få mulighet til å velge ekteskapet som samlivsform, og departementet ønsker på denne måten å styrke ekteskapet (Ot.prp.nr. 33: 26).

Den rettighetsorienterte diskursen har blitt tatt opp i biopolitikken, som via domstolene assimilerer likekjønnede par inn i den samme forståelsen av par-

forholdet som det ulikekjønnede har. Slik tar staten på seg et omsorgsansvar for den enkelte, og hjelper til med å forme oss gjennom normer som vi anerkjenner, som heteronormativiteten, tosomheten, foreldreansvar og trofasthet.

Det er den heteronormative forståelsen av ekteskapet som ligger til grunn for statens biopolitikk, altså antakelsen om at det heteroseksuelle parforholdet er noe enhetlig, opprinnelig og naturlig, og dette får forrang over andre samlivsformer. Også Monsen trekker på denne forståelsen om heteronormativiteten som en gitt original gjennom dette utsagnet: ”Et ekteskap er noe bare en brud og en brudgom kan inngå. Folk flest vil se bruden i kvinnen og ikke i mannen, brudgommen i mannen og ikke i kvinnen. De homofile parene er bare simili, de heterofile er selve paret” (Monsen 2009: 100).

Den amerikanske filosofen Judith Butler forstår kjønn som en performativ kategori, som skaper reelle effekter, eller som bringer inn i verden det som benevnes (Butler 2005: 85). Når likekjønnede par nå er brakt inn under den ekteskapsloven, er det gjentakelse av en norm, som er avhengig av å siteres gjennom performative talehandlinger i en gitt kontekst for å framstå som original og naturlig (Loxly 2007: 9). ”Jeg erklærer dere herved for hustru og ekte-mann” er ikke et utsagn som utsier noe om fakta, det skaper en hustru og en ektemann idet det utsies; det bringer med andre ord inn i verden det som benevnes (Jegerstedt 2008: 76). Samtidig skjer det en betydningsforskyvning med den nye felles ekteskapsloven, ved at dette sitatet *feilsiteres*, og nettopp her ligger potensialet for politisk endring (Jagger 2008: 121). Sitatet blir nå til ”jeg erklærer dere herved for hustru og hustru” eller ”ektemann og ektemann”. Jeg vil hevde at denne feilsiteringen bringer nye subjektposisjoner inn i verden, og at det nettopp her ligger et subversivt endringspotensial som får konsekvenser også utenfor kirkerommet. Samtidig vil også dette sitatet på sikt bli en norm som reproducerer seg selv, og som baserer seg på det heteronormative scriptet.

Forskyvning av ekteskapsinstitusjonen

Nina Karin Monsen har med andre ord delvis rett når hun sier at ekteskapsinstitusjonen endrer seg idet likekjønnede får tilgang. Det skjer en feilsitering i at talehandlingen bringer nye subjektposisjoner inn i verden. Det er nærliggende å tro at denne symbolske handlingen vil føre til større aksept av homofile og lesbiske. Samtidig er aksepten basert på at likekjønnede par lar

seg assimilere inn i heteronormativiteten. Loven har vidtrekkende konsekvenser for utformingen av selvet, blant annet i spørsmålet om assistert befruktning. Skal lesbiske par få hjelp til assistert befruktning, må de leve i et ekteskapslignende forhold.²⁹ Befruktning som finner sted utenfor det norske helsevesen kan ikke uten videre regnes som foreldreskap.³⁰ Staten utvider slik sin biopolitiske virksomhet gjennom ekteskapslovgivningen. Dette er i samsvar med Foucault forståelse av at samtidig med at subjektet tildeles rettigheter, underkastes det også regulerende normer og sosial kontroll.

Loven kan likevel sies å utfordre den tradisjonelle sammenhengen mellom biologi, kjønn og foreldreskap, og den reiser spørsmål om hva som skal danne basis for barns oppvekst (Andersen 2009: 130). Den nye loven knytter ikke omsorgsevne til biologi, og reiser blant annet spørsmål som: Er det en forutsetning for en god oppvekst at foreldrene er mann og kvinne? Nettopp noen av disse spørsmålene var det også Monsen reiste i debatten: ”Har Stortinget rett til å planlegge ufrivillig farløse og, om noen år, morløse barn? Har vel hundre politikere rett til å ensidig å nekte barna fulle menneskerettigheter?” (Monsen 2009: 37). Slik sett skjer det en forskyvning av ekteskapsinstitusjonen, men har de normative diskursene som ligger til grunn for ekteskapsloven blitt radikalt utfordret av en reell motoffentlig posisjon?

Konklusjon: Hvem er motoffentlige i landet her?

Hvor radikalt må en gruppering bryte med dominerende normer for å kunne regnes som motoffentlig? Motoffentlighetsbegrepet er forankret i kritisk teori, som vektlegger det marginaliserte og opposisjonelle aspektet (Negt og Kluge 1974, Felski 1989, Fracer 1992, Warner 2005).

Felles ekteskapslov og oppslutningen om ekteskapsinstitusjonen kan forstås som en hegemonisk diskurs, som foreløpig har lyktes i å etablere seg som den dominerende. Den tradisjonalistiske diskursen har søkt å utfordre denne ved å gjeninnsette en tidligere privilegert posisjon: nemlig bevaring av ekteskapets eksklusivitet mellom mann og kvinne. Vi snakker altså ikke om en diskurs som kommer nedenfra, men om en diskurs som tidligere har vært i posisjon, og som nå *delvis* har kommet i opposisjon. Dette bildet av en diskurs i opposisjon forsterkes av den pågående kulturkampen, der kulturradikalerne sies å forvalte meningsapparatet i mainstreammediene, og der verdikonservative – og herunder den tradisjonalistiske diskursen – er satt i en utfordrer-

posisjon. Staten har på en rekke områder lyttet til den kulturradikale posisjonen, og legalisert utvidede rettigheter med hensyn til seksualitet, familie og fellesskap. Samtidig er det slik at den tradisjonalistiske diskursens momenter – biologi, slekt og religion – fortsatt legger premissene for deler av dominerende diskurser i norsk offentlighet, og derfor ikke uten videre kan kalles opposisjonelle. Det er videre vanskelig å se at Nina Karin Monsen egentlig har ”utviklet alternativ politisk oppførsel og alternative normer for offentlige talemåter”, slik Fraser definerer en motoffentlighet (Fraser 1992: 116). Monsen trekker i overveiende grad på den rasjonelt-analytiske diskusjonsmåten, som er Habermas ideal for en borgerlig offentlighet (Habermas 1999). Hun er heller ikke, som hun selv påstår, utestengt fra mainstreammediene i spørsmål om ekteskap og familie. Som jeg har dokumentert hadde hun relativt god tilgang til en talestol i de meningsbærende mediene allerede *før* Fritt Ords Pris. Det er altså vanskelig å argumentere for at Monsen innehar en motoffentlig posisjon i Frasers forstand.

Den rettighetsorienterte diskursen er forankret i opposisjon fordi den har utfordret forestillingen om at ekteskapsinstitusjonen bare skulle omfatte ulikekjønnede par. Bevegelsen har lyktes i å utvikle alternative talemåter utenfor mainstreammediene, som så har blitt spilt inn i mediene og i det politiske feltet.³¹ Representanter for bevegelsen trekker også delvis på et affektivt og følelsesladet språk, noe som gjerne kjennetegner motoffentligheter knyttet til kjønn og seksualitet som ikke alltid tilpasser seg den borgerlige modellen av rasjonell-kritisk debatt (Warner 2005: 50). Slik sett kan vi si at den rettighetsorienterte diskursen er forankret i en motoffentlig bevegelse som lykkes med sin identitetskamp, i og med felles ekteskapslov. Vi har med andre ord å gjøre med en diskurs som har gått fra opposisjon til delvis posisjon. I det den rettighetsorienterte diskursen innlemmes i lovteksten blir den assimilert og mister noe av sitt kritiske potensial. Da resiterer den det heteronormative scriptet.

Den tredje mulige posisjonen, den ekteskapskritiske setter spørsmålsteget ved privilegeringen av ekteskapet foran andre måter å organisere samliv på. Den ønsker å drøfte hva forpliktende samliv kan bestå av uavhengig av kjønn, seksualitet og på tvers av tosamheten. Denne diskursen kommer nedenfra, det vil si fra endringer i folks dagligliv som tidligere har blitt forstått som private (Fraser 1992: 126), og som omfatter både sammekjønnspar og ulikekjønnspar, som ofte lever skilt, og med ’mine og dine barn’, men der jussen henger etter og ikke tar høyde for at et barn kan ha flere enn to sosiale og juridiske foreldre. Denne diskursen er kritisk til den rettighetsorienterte diskursen

fordi den går for langt i å assimilere seg med heteronormativiteten. Den er dertil kritisk til den tradisjonellistiske diskursen fordi den ekteskapskapskritiske diskursen ønsker et brudd med den tradisjonelle forståelsen av ekteskap og samliv. Denne diskursen er vanskelig å få øye på i mitt materiale. Den er med Foucault utgrenset og brakt til relativ taushet. Slik kan den også forstås som potensielt motoffentlig i Frasers forstand.

Det er dermed mulig å hevde at det ikke finnes noen posisjon som har maktet å konstituere seg som reelt motoffentlig i debatten om felles ekteskapslov. Det kan virke som om offerposisjonen er en mer hensiktsmessig strategi overfor myndighetene enn den motoffentlige posisjonen. Staten innlemmer nye krav fra sosiale og politiske bevegelser så sant de ikke på en grunnleggende måte røkter ved de tradisjonelle institusjonene. Slik har staten befestet sitt grep om den livsformende makten gjennom biopolitikken. Synet på ekteskapet og tosomheten som den best tenkelige rammen for individets livsutfoldelse er styrket.

Noter

1. En stor takk til Wencke Mühleisen, Anne Krogstad og Håkon Larsen for kommentarer. Også takk til redaksjonens to anonyme konsulenter som har bidratt med konstruktiv kritikk.
2. Lov 4.juli 1991 nr. 47 om ekteskap (ekteskapsloven) som endret 27.juni 2008 ved lov nr. 53 (felles ekteskapslov). Den nye loven åpner for at to personer uavhengig av kjønn kan inngå ekteskap. Kirken, og andre trossamfunn har rett, men ikke plikt, til å vie likekjønnede par.
3. Negt og Kluge (1974) står i en marxistisk tradisjon, der de ser for seg en politisk utopi, med seier for arbeiderklassens forståelser og begreper i den generelle offentligheten i siste trinn.
4. Det finnes i alt seks delutredninger til felles ekteskapslov, blant annet om barn som vokser opp med likekjønnede foreldre og internasjonale konsekvenser av en ny lov. Jeg har valgt å fokusere på 'Hva er et ekteskap' fordi denne er mest relevant for problemstillingen min som knytter seg til kampen om forståelsen av ekteskapsinstitusjonen. Alle delutredningene finnes for øvrig her: <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/horingsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/-2.html?id=467529>
5. Morgenbladet er ikke registrert i Retriever, men avisen har sitt eget nettarkiv, og jeg har brukt de samme utvalgskriteriene her, som beskrevet for det øvrige materialet.
6. Jeg kunne for eksempel definert og redegjort for en verdiliberal diskurs, en kristenkonserverativ diskurs, en humanistisk diskurs, en biologisk diskurs eller en sosialkonstruktivistisk diskurs.
7. Blant disse nevnes gjerne forskeren Asle Toje, forfatteren Aslak Nore som har problematisert norsk innvandringspolitikk, journalisten Jon Hustad som har satt søkelys på utdannings-systemet, journalist Anne Viken som har kritisert feminismen, religionshistorikeren Hanne

Nabintu Hærland som hevder at religion og moral er marginalisert i det offentlige rom, og endelig Harald Eia som gjennom programmet hjernevask tar for seg det samfunnsvitenskapelige feltets mangel på interesse for biologi.

8. Se jurybegrunnelse: http://www.fritt-ord.no/no/hjem/mer/nina_karin_monsen_far_fritt_ords_pris_for_2009/
9. Dagbladet 18.08.2009
10. Kronikk i Aftenposten 15.05.2009
11. Dagbladet 05.05.2009
12. Dagbladet 04.05.2009
13. VG 05.05.2009
14. Dagbladet 18.08.2009
16. 29.04.2009
17. Aftenposten 17.04.2009
18. Klassekampen 28.04.2009
19. Klassekampen 18.04.2009
20. Det finnes bare 306 treff på søkeordet 'felles ekteskapslov' i de meningsbærende riksavisene på 2000- tallet.
21. <http://kristenfolket.no/index.php/om-oss>
22. Debattserien igangsettes av en artikkel skrevet av journalist Simen Sætre, som oppsøker et sykehus med tanke på å bli sæddonor (08.01.2010).
23. Dagbladet 05.05.2009
24. Dagbladet 27.06.2009
25. Statsstipendiatstillinger tildeles av Stortinget gjennom statsbudsjettet, og er et livslangt stipend til personer som bidrar med arbeid av samfunnsmessig betydning.
26. Jeg har foretatt et søk på 'Nina Karin Monsen' i Aftenposten, Dagbladet, Dagens Næringsliv, Dagsavisen, Klassekampen, Morgenbladet, Ny Tid og VG. Monsen har foruten å ha forfattet en rekke kommentarer selv, blitt omtalt i motinnlegg, anmeldelser og intervjuer. Monsen har vært aktiv i debatter om alt fra kvinnebevegelsens begrensninger til kjønnskvoteing og familiepolitikk.
27. Aftenbladet 08.09.2005
28. Tove Pettersen (2008): 12. "Hva er et ekteskap?" <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/-2.html?id=467529>
29. Det siktes med dette til at samboerskapet skal være av en viss stabilitet. 'Forarbeidene til lov har antydnet 3-5 års varighet'.
30. 'Dette innebærer at medmorskap i barneloven ikke vil omfatte barn som blir til ved inseminasjon utenfor et kontrollert helsevesen. Foreldreskap må i disse tilfellene fastsettes ved stebarnsadsopsjon. Dette kan imidlertid kun skje hvis partene er gift eller registrerte partnere' (Ot.prp. 33: 74). Ekteskapet blir her den eneste institusjonelle rammen et barn kan bli til under, gitt at det er født utenfor statlig kontroll.
31. Homobevegelsen konstruerer for eksempel nye ord som *medmor* (medforelder til biologisk mor) og *storkbarn* (barn blitt til ved inseminasjon ved storkklinikken i Danmark) som etter hvert blir tatt opp i mainstreammediene.

Referanser

- Andersen, Arnfinn (2009): "Det norske seksuelle medborgerskap" s.121–136. I Mühleisen og Røthing (red) *Norske seksualiteter*. Oslo: Cappelen
- Asen, Robert (red) (2001): *Counterpublics and the State*. New York: State University of New York Press
- Bauman, Zigmunt (2004) *Flydende kjærlighet*. København: Hans Reizels forlag
- Bauman, Zigmunt (2005): *Liquid Life*. Camebridge: Polity
- Brown, Wendy (1995): *States of Injury. Power and Freedom in Late Modernity*. New Jersey: Princeton University Press
- Bromseth, Janne (2007): "Rettighetspolitikk i et skeivt perspektiv" s. 89–98 i *Tidsskrift for kjønnsforskning*. Nr. 2 Oslo: Universitetsforlaget
- Butler, Judith (2005): "Imitation og genusmyteri" i T. Rosenberg (red.) *Kønnet brinner!* Stockholm: Natur og kultur.
- Felski, Rita (1989): *Beyond Feminist Aesthetics*. Cambridge: Harvard University Press
- Giddens, Anthony (1997): *Modernitetens konsekvenser*. Oslo: Pax forlag
- Fraser, Nancy (1989): *Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory*. Cambridge: Polity Press
- Fraser, Nancy (1992): "Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy", s.109– 142 I: C. Calhoun (red.): *Habermas and the Public Sphere*. Camebridge: MIT Press
- Fraser, Nancy (2003): *Den radikala fantasin. Mellom omfordeling och erkännande*. Uddevalla: Bökforlaget Daidalos.
- Foucault, Michel (1999): *Seksualitetens historie 1. Viljen til viten*. Oslo: Pax
- Foucault, Michel (2002): *Seksualitetens historie 3. Omsorgen for seg selv*. Oslo: Exil
- Habermas, Jürgen (2002 [1961]): *Borgerlig offentlighet*. Trondheim: Gyldendal
- Habermas, Jürgen (1999): *Kommunikativ handling, moral og rett*. Oslo: Tano
- Hellesund, Tone (2008): *Identitet på liv og død*. Oslo: Spartacus
- Hernes, Helga (1987): *Welfare State and Woman Power. Essays in State Feminism*. Oslo: Norwegian University Press
- Jagger, Gill (2008): *Judith Butler. Sexual Politics, Social Change and the Power of Performativity*. New York: Routhledge
- Jegerstedt, Kari (2008): "Judith Butler", s. 74–86 I: E. Mortensen (red.) *Kjønnteori*. Oslo: Gyldendal

- Jensen, Henrik (1998): *Ofrets århundrede*. København: Samleren
- Jokstad, Gunnvi (2008): *Ansvarlige voksne i praksis: et forsøk på å lese utvalgte tekster av Nina Karin Monsen og Zygmunt Bauman for å reflektere over begrepet ansvar*. Bergen: Norsk Læreakademi
- Laclau, Ernst og Chantal Mouffe (2002): *Det radikale demokrati*. Roskilde: Universitetsforlaget.
- Lindhardt, Jan (2001): *Den kulturradikale utfordring*. København: Tiderne skifter
- Longum, Leif (1986): *Drømmen om det frie mennesket: Norsk kulturradikalisme og mellomkrigstidens radikale trekløver Hoel-Krog-Øverland*. Oslo: Universitetsforlaget
- Loxly, James (2007): *Performativity*. New York: Routhledge
- Lykkeberg, Rune (2008): *Kampen om sandhederne*. København: Gyldendal
- Monsen, Nina Karin (2009): *Kampen om ekteskapet og barnet. Konsekvenser, argumenter og analyser: gi oss vårt ekteskap tilbake!* Oslo: Avenir Luther
- Mühleisen, Wencke og Åse Røthing (2009): *Norske seksualiteter*. Oslo: Cappelen forlag
- Negt, Oscar og Alexander Kluge (1974): *Offentlighet og erfaring*. Oslo: Nordisk sommeruniversitets skriftserie
- Rokkan, Stein (1967): *Stat, nasjon, klasse*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Stjernfelt; Frederik & Søren Ulrik Thomsen (2005): *Kritik af den negative opbyggelighed*. Valby: Vindrose
- Stormhøj, Christel (2006): *Poststrukturalismer – vitenskapsteori, analysestrategi, kritik*. Frederiksberg: Forlaget samfundslitteratur
- Tjønneland, Eivind (2009): ”Kulturradikalismens muligheter”, s 134–136 i *Vagant 4 / 2009*. Oslo: Cappelen Damm
- Willis, Paul (1977): *Learning to Labour*. Farnborough : Saxon House
- Warner, Michael (2005): *Publics and Counterpublics*. New York: Zone books

Sammendrag

Denne artikkelen dokumenterer at det pågår en kamp om den motoffentlige posisjonen i den norske offentligheten. Utgangspunktet for analysen er utdelingen av Fritt Ords Pris til Nina Karin Monsen 16. april 2009, og den massive debatten som oppstod i mediene. Nina Karin Monsen blir her stadig referert til som representant for en marginalisert og opposisjonell stemme; en posisjon

som sjelden får tilgang til mediene. Denne posisjonen har mye til felles med den motoffentlige posisjonen, som ofte står i et konfliktfylt forhold til mainstreammediene. I artikkelen stilles følgende spørsmål: Har Monsen en slik motoffentlig rolle i debatten om felles ekteskapslov? Hvilke andre grupper inntar eventuelt de motoffentlige posisjonene i denne debatten? Analysen konkluderer med at det er vanskelig å få øye på en reell motoffentlig posisjon i debatten om ekteskapsinstitusjonen våren 2009. De ekteskapskritiske stemmene, som kunne inneha en reell motoffentlig posisjon, er brakt til taushet. Både homobevegelsen og Monsen trekker på den mektige offerdiskursen, en diskurs som synes å gi større retoriske og politiske gevinster enn den motoffentlige posisjonen.

Fra kjernefamilie til stjernefamilie

Ekspertenes makt og nettets motfortellinger

Unn Conradi Andersen

Dette kapitlet skal handle om stjernefamilier. I motsetning til kjernefamilien består ikke stjernefamilien av en tett og opprinnelig kjerne. I stjernefamilien knyttes mennesker sammen som familie uavhengig av biologiske bånd. Mens kjernefamilien med mor og far og barn fortsatt lever videre som et ideal, består en stor andel av den norske befolkningen i dag av slike sammensatte familier. Det finnes ulike former for stjernefamilier, som adopsjonsfamilien, fosterfamilien, homofamilien, barnløse familier og stefamilien. I denne analysen skal jeg bruke stefamilien som et prisme for å undersøke stjernefamilien, og jeg fokuserer på hvordan familien blir reforhandlet i vår tid. Det som her står på spill er hva som skal få lov til å telle som en familie.

Skilsmissebølgen som startet på 1960-tallet, har ført til endrede konstellasjoner av familie og foreldreskap. I etterkrigstiden dominerte kjernefamilien, tuftet på et heteronormativt utgangspunkt: Tosomhet og livslang kjærlighet mellom en kvinne og en mann var regnet som den beste rammen for oppdragelse og familieliv. Stefamilien har på sin side gjerne oppstått som følge av et brudd. Noen familier oppløses, mens andre familier oppstår på tvers av tradisjonelle forestillinger av hva som skaper tilhørighet og tilknytning. Dette kapitlet handler om disse formene for ikke-biologisk tilknytning mellom barn og voksne i det jeg kaller stjernefamilien.

Rundt 90 000 barn bor i dag i stefamilier, sammenlignet med 29 000 barn i 1989. Selv om flest norske barn fortsatt bor sammen med begge sine biologiske foreldre, dreier det seg om et betydelig antall barn.¹

¹ Tall fra Statistisk sentralbyrå viser at i 2011 bodde 7,9 prosent av den totale barnebefolkningen mellom 0 og 17 år med steforeldre. 17,4 prosent bodde sammen med

Denne relativt sett nye måten å leve sammen på aktualiserer en rekke spørsmål som bare delvis har blitt belyst i norsk samfunnsvitenskapelig forskning (Moxnes 1990, Levin 1994, Thuen 2001, Andersen 2003, Oftung 2009, Widerberg & Kummen 2012). Gjennom en komparativ analyse av diskusjoner i familieforum på nettet og i samlivsspalter fra avisene belyser jeg spørsmål som: Hvor går grensene for hvem som defineres som familiemedlemmer i stefamilien? Hvilken forståelse ligger til grunn for grensedragningene? Hvordan er språklige kategorier med på å definere innenfor- og utenforfamilie? For å forstå hvordan disse grensedragningene blir til, analyserer jeg også ulike lovteksters normative forståelser av familie.

Begrepet «ste» kommer av ordet *steop* og betyr *fravær*. Opprinnelig viser ordet stebarn til et foreldreløst barn (Levin 1994). Det som kjenner tegner stefamilien, er imidlertid ikke fravær, men at det har kommet til noe nytt – i de fleste tilfeller at det finnes flere potensielle søsken og omsorgspersoner enn de biologisk tilknyttede, og slik utvides spørsmålene om hva og hvem en familie kan romme.

Stefamiliens klasseaspekt

Stefamilien er ikke en ny familieform. På grunn av høy dødelighet på 1600-tallet i Norge, var det i denne perioden stor grad av gjengifte etter dødsfall. Det var derfor ikke uvanlig å vokse opp med stemor eller stefar og med stesøsken i husholdet (Sogner 2003: 63). Forskjellen fra 1600-tallet og frem til i dag er at stemor eller stefar ikke trer inn i den avdødes plass, men fyller parallelle roller til eksisterende biologiske foreldre. Fra 1960-tallet og utover økte skilsmissetallene dramatisk i takt med at kvinnen gikk ut i arbeidslivet, og denne økningen har holdt seg stabil frem til i dag (Noack & Lyngstad 2012: 57). Skilsmisene beredte grunnen for de sammensatte familiene. Ifølge Beck og Gernsheim spiller tradisjonelle bånd mellom ektefeller nå en mindre rolle, mens båndet mellom foreldre og barn er desto sterkere (1995: 73).

Det å skille seg blir ofte forstått som et prosjekt for hvite og vestlige middelklassekvinner, men undersøkelser med norske data viser at lavt utdannede par har atskillig høyere bruddhyppighet enn høyt utdannede par (Lyngstad 2004). Her skiller Norge seg fra en del andre land, som

én av foreldrene, mens 56,2 prosent bodde med gifte foreldre og 18,2 prosent med samboende foreldre. <http://www.ssb.no/barn/tab-2011-04-28-01.html>

for eksempel Storbritannia, der velutdannede par har signifikant høyere risiko for å skille seg. Norske par derimot, der begge har grunnskoleutdanning, går fra hverandre fire ganger så ofte som par som har utdanning utover det obligatoriske (ibid.: 138). I takt med at skilsmisser har blitt vanligere, har også tendensen med flerkullsbarn bredt om seg. Flerkullsbarn er vanligere for menn og kvinner med lavere utdanning (fullført grunnskole) enn de med høyere utdanning i Norge (Lappegård mfl. 2011). Den norske sammensatte stefamilien har med andre ord et klasse-spesifikt aspekt: Det er flest menn og kvinner med lavere utdanning som går fra hverandre og får barn for andre gang med en ny partner. Jeg vil derfor ta med meg *klasseaspektet* i analysen av mitt empiriske materiale.

Å styre seg selv

Et sentralt begrep for denne artikkelen er *governmentality*, som viser til hvordan staten, ekspertene og den enkelte inngår i et spill om styring. Med dette begrepet viser den franske filosofen Michel Foucault til hvordan myndighetenes styringsredskaper endret seg mot slutten av 1800-tallet som en konsekvens av den sterke befolkningsveksten (Foucault 1999, 2002). Denne form for statlig styring innebærer ikke lenger bare at staten gir ordre, kontrollerer, krever lydighet og lojalitet, men at individet utover autoritet over seg selv, det vil si styrer seg selv. Når statens normer for ønskelig atferd er satt, deltar aktørene som politiske subjekt i ulike former for selvregulering (Bacchi 2009: 29). I denne sammenheng er det særlig den styringsformen Foucault kaller *biopolitikken* som er relevant, det vil si den statlige politikken som regulerer forplantning, familie, foreldreskap og samliv (Foucault 1999: 152). Biopolitikken legger føringer for hvem som skal privilegeres som familie, blant annet gjennom lovreguleringer.

Jeg tar for meg tre ulike styringsnivå for å analysere frem grensdragninger og navngivning i stefamilien. *Staten* er en vesentlig premissleverandør for hva som regnes som en familie gjennom lovgivningen. *Samlivseksperterne* gir anvisninger for hvordan familiemedlemskap bør praktiseres gjennom rådgivning i ulike fora, blant annet i avis-spalte. Endelig diskuterer og forhandler *familiemedlemmer* rollene seg imellom, blant annet på ulike nettsteder. Mitt empiriske materiale består av lovtekster, samlivsspalter og nettdebatter, som til sammen gir innblikk i ulike forståelser av familie og slektskap i sammensatte familier. Til sammen dekker materialet både *motoffentligheter* og *mainstream-offentligheter*. I såkalte motoffentligheter italesettes alternative fortolk-

ninger av identiteter, interesser og behov før de spilles inn i en større mainstreamoffentlighet (Fraser 1992). Jeg kommer tilbake til avgrensing, utvalg og etiske implikasjoner ved materialet under analysen av de ulike styringsnivåene.

Jeg benytter meg av en diskursteoretisk innfallsvinkel i analysen, som trekker på en språkfilosofisk tilnærming. Hos Laclau og Mouffe blir diskursanalyse sett på som en politisk analyse. Selve kjernen i demokratiet er «å hindre den sosiale ordens endelige fiksering og utelukke enhver diskurs' mulighet til å etablere en endelig lukning» (Laclau & Mouffe 2002: 181). En *lukning* vil i dette tilfellet innebære at aktørene trekker på en statisk forståelse av familien og tilpasser seg et heteronormativt kjernefamilieideal. En *reartikulering* vil bety at aktørene aktivt reforhandler hva det vil si å være en familie, ved at grensene for familiemedlemskap og oppdragerfunksjoner omdefineres eller utvides i forhold til et kjernefamilieideal. Det betyr at et levende demokrati trenger at dets borgere reartikulerer og utfordrer elementer for å fremvise lukning av kategorier, identiteter og tema. I mitt empiriske materiale er det forståelser av stefamilien som blir reartikulert, eventuelt som lukkes midlertidig.

Professor i sosialt arbeid, Irene Levin er blant de første i Norge som har forsket på stefamilien. Hun definerte for ti år siden stefamilien som «en sosial gruppe som består av minst en forelder/barn-enhet og en partner-enhet der en av partnerne ikke er forelder til barna» (Levin 1994: 25). Denne definisjonen får frem visse aspekt ved familiefORMEN – som at den består av en sosial gruppe, og at den bryter med kjernefamiliekonstellasjonen. Definisjonen kan samtidig fremstå som noe utidsmessig og mangelfull, idet den vektlegger at den nye som kommer til, *ikke* står i forbindelse til barnet, men i stedet har en partnerfunksjon. Definisjonen får ikke frem at det i noen tilfeller faktisk kan være slik at et barn får en omsorgsperson det ikke er biologisk knyttet til (Ribbens McCarthy mfl. 2003, Smart & Neal 2007, Widerberg & Kummen 2012). Jeg vil derfor foreslå denne definisjonen: «En stefamilie er en sosial gruppe bestående av foreldre og barn, der en eller flere av omsorgspersonene ikke har biologisk tilknytning til barnet/barna.» Denne definisjonen utelukker ikke at det kan finnes andre former for bånd.

Valgte familier

Den norske sosialantropologen Signe Howell foreslår et nytt begrep knyttet til ikke-biologiske slektskapsbånd i sin forskning på adopsjon. «På basis av mine funn vil jeg argumentere for et utforsket fenomen i slektskapsstudier som jeg kaller *kinning*» (Howell 2006: 8). Dette

begrepet blir et sentralt omdreiningspunkt også i denne artikkelen når jeg kommer til analysen av hvordan samlivsterapeuter og nettbrukerne forstår familie. Howell opererer med begrepene *to kin / to dekin*. *To kin* innebærer gjøren av slektskap, der det å bli familie er noe som må utøves. *To dekin* innebærer på sin side avskjæring, idet situasjonen oppstår når et barn blir kastet ut av slekten eller forlatt. Ifølge Howell ligger *dekinning* til grunn for, og muliggjør, adopsjon.

En beslektet dekinning-/kinningprosess finnes i Kath Westons forskning på såkalte *chosen families* (Weston 1991). Den amerikanske antropologen viser hvordan brudd med biologiske familier ligger til grunn for (men ikke er det eneste utgangspunktet for) at homofile og lesbiske laget sine egne familiebånd. Hun har undersøkt homofile og lesbiske miljø i Bay Area i USA på 1980-tallet, og viser hvordan disse menneskene skapte nye og varige familiebånd gjennom å velge hvem de definerte som familie. Disse *valgte familiene* omfattet først og fremst venner, men inkluderte også elskere, co-foreldre, adopterte barn, barn fra tidligere forhold og barn som har blitt til ved assistert befruktning. Disse valgte familiene utfordrer troen på at forplantning alene konstituerer familie, og at ikke-biologiske familiebånd må modelleres etter en biologisk modell (ibid.: 35).

Flere forskere har pekt på at slike valgte familier har likhetstrekk med stefamilier og andre sammensatte familier der ikke-biologiske slektskapsbånd også må reforhandles (Weeks mfl. 2001, Plummer 2003, Finch 2007). Jeg foreslår i stedet for begrepet *valgte familier* benevnelsen *stjernefamilier*, som tar opp i seg den nevnte kategorien homofamilien, men også stefamilien, fosterfamilien, barnløse vennefamilier, enforelderfamilien og adopsjonsfamilien. Begrepet er allerede i bruk i svenske medier,² og utgjør her et teoretisk bidrag til den norske familieforskningen, som mangler en samlende benevnelse for alle de familiebåndene vi står overfor i det senmoderne, der biologisk tilknytning ikke definerer relasjonene. Stjernefamilien er et mer åpent begrep enn kjernefamilien, i motsetning til å konnotere en lukket kjerne viser ordet heller til stråler som fanger opp flere personer og kryssende relasjoner. Til grunn for stjernefamilien legger jeg et relasjonelt prinsipp, der følelsen av tilhørighet oppstår gjennom forpliktelse, investert tid og samvær snarere enn biologi. Begrepet dekker også enkelte av de familiene som har kommet til

2 Benevnelsen ble først brukt av Ingrid Engarås, og oppstod i Sverige i 2008 som en reaksjon på sosialminister og kristendemokrat Göran Hägglunds idealisering av kjernefamilien i politiske debatter. Det finnes også egen facebookgruppe, Värna Sjärfamiljen.

som en følge av endrede reproduksjonsmetoder, såkalt queering reproduction eller tilskjeiving av reproduksjon (Mamo 2007). Slike metoder har blant annet åpnet for endrede foreldre kategorier (Andersen 2010, 2013). I tilfellet der to kvinner får barn ved hjelp av assistert befruktning, kan det for eksempel i praksis eksistere en mor, en medmor og en far, selv om det norske lovverket ikke åpner for en slik treforelderforordning.

Det finnes ulike måter å gjøre familie på, og Howell begrepsfester tre ulike former for kinning: *to kin by nature*, *to kin by nurture* og *to kin by law*. Begrepene viser til det å gjøre slektskap ut ifra biologisk tilknytning, å gjøre slektskap gjennom oppfostring og å gjøre slektskap gjennom lovverket. I mange familier vil de tre begrepene overlape hverandre, men de kan også være til dels motstridende. I flere stefamilier har for eksempel barn i realiteten flere enn to fungerende omsorgspersoner, og steforeldre kan potensielt bidra med oppfostring, men de vil falle utenfor det juridiske slektskapsbegrepet, og barnet vil falle utenfor en eventuell arverekke.

Kinningbegrepet har også noen paralleller til den amerikanske filosofen Judith Butlers performativitetsbegrep. Butler forstår kjønn og seksualitet som en form for *gjøren* som skjuler de konvensjonene den repeterer (Butler 1993: 12). På samme måte som for kjønn er heller ikke foreldreskap fritt utformet, men er avhengig av å repeteres etter visse konvensjoner og rammer for å få legitimitet, noe som gjelder både for det biologiske og det sosiale slektskapet. I selve gjentakelsen ligger det også mulighet for «feilsitering» og endring. Noen kulturelle utøvelser av foreldreskap har igjen større legitimitet enn andre (Kroløkke 2012: 309).

Jeg vil analysere frem hvordan de tre ulike styringsnivåene – staten, ekspertene og den enkelte borger – forholder seg til *gjøren* av slektskap, det vil si dynamikken mellom styring og selvstyring.

Staten: Å gjøre slektskap gjennom loven

Tydligst kommer kanskje statens vilje til å regulere foreldreskap til uttrykk gjennom det biologiske prinsipp slik det fremkommer i diverse NOUer og i barnevernsloven. Det biologiske prinsipp viser til at det fra statens side blir sett på som et gode at barn blir tatt hånd om av sine biologiske foreldre:

Prinsippet innebærer at det er lovens utgangspunkt at barn skal vokse opp hos sine biologiske foreldre – også der det er til dels alvorlige mangler ved

deres omsorgsevne. Bakgrunnen for dette utgangspunktet er at en i vårt samfunn anser det som en selvstendig verdi å vokse opp hos sine biologiske foreldre (St.meld. nr. 39 (1995–96) punkt 4.1.1.)³

Det er ifølge loven et grunnleggende prinsipp at foreldre selv sørger for sine barn, et «annet utgangspunkt ville bryte radikalt med de rådende normer og verdisyndpunkt, og forutsetter en helt annen samfunnsstruktur enn den vi har i dag», som det heter i den samme stortingsmeldingen om barnevernet fra 1996. Her fremstår statens tro på det biologiske foreldreskapet som et udelt gode for barnet. Våren 2012 leverte barnepsykolog Magne Raundalen en utredning om det biologiske prinsipp og anførte at sosiallovutvalget synes å legge til grunn at det foreligger et generelt interessefelleskap mellom biologiske foreldre og barn, uten at de går inn på mulige interessemotsetninger: «Generelt sett er sosiallovutvalgets begrunnelser for påstandene verken forsknings- eller kunnskapsmessig dokumentert» (NOU 2012: 5). Utvalget foreslår et nytt prinsipp, tuftet på barnets utviklingsstøttede tilknytning, som skal vektes sterkere enn det biologiske prinsipp ved omsorgsovertakelse i vanskelige barnevernssaker. Utredningen førte til et nytt lovforslag våren 2013.⁴

Staten har gjennom lovgivningen spilt en aktiv rolle i endringsprosesser knyttet til familien. Tendensen med skilsmisser og flerkullsbarn har fordret nye reguleringer fra myndighetenes side, blant annet for å avklare foreldreroller, og disse er også nedfelt i *barneloven*. Denne inneholder detaljerte forskrifter ved samlivsbrudd for å sikre barnets rettigheter, både med hensyn til bosted og oppfostring. Den av foreldrene som ikke bor sammen med barnet, skal blant annet bidra med underholdsplikt til barnet.⁵ Inntil nylig har det vært den såkalte *pater est-regelen* som ligger til grunn for farskap: «den mannen som mora er gift med ved fødselen» etablerer farskapet.⁶ Dette premisset er delvis endret, ved

3 http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/regpubl/stmeld/19951996/st-meld-nr-39_1995-96/Kap-4-Rettssikkerhet.html?id=471456

4 Her legger regjeringen blant annet vekt på at barnets beste skal veie tyngre enn det biologiske prinsipp i barnevernssaker.

5 En forløper for dagens lovverk er de castbergske barnelover av 1915 som tok sikte på å ivareta rettighetene til barn født utenfor ekteskapet. I de tilfellene der myndighetene ikke var i stand til å fastsette farskapet, ble underholdsplikten delt mellom flere fedre. Et barn kunne på denne tiden i Norge dermed ha både tre og fire juridiske fedre (Peterson under utgivelse).

6 <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/nouer/2009/nou-2009-5/10/3.html?id=549600>

at det ikke lenger er ekteskapet som danner grunnlaget for farskapet i tvilstilfeller, men DNA-testing (Melhuus & Howell 2009: 148). På dette området har staten i praksis beveget seg fra en vektlegging av sosialt til biologisk farskap. Når det gjelder morskap, fastsettes dette ifølge barneloven slik: «som mor til barnet skal reknast den kvinna som har fødd barnet» (Barneloven § 2). Dette punktet skal sikre biologisk tilknytning og forhindre surrogati.⁷

Staten regulerer også foreldreskap og barns rettigheter gjennom *ekteskapsloven*. I takt med den økende skilsmissestatistikken ble myndighetenes interesse for å trygge barns situasjon større, og er nå en viktig motivasjon fra statens side for å regulere relasjonene mellom foreldre. I dette samspillet har grensene for hvem som kan inngå ekteskap blitt utvidet (Andersen 2009: 139). I 2009 åpnet staten for at homofile og lesbiske kan gifte seg og få barn. Dermed ble begrepet *medmor*, og i praksis *sosialt morskap*, en del av lovverket. Begrepet medmor må forstås som en statlig reforhandling av foreldreskapskategorier som peker bort fra privilegeringen av det biologiske foreldreskapet. Samtidig fjernet staten anonymitetsklausulen ved donorsæd i 2003, ved å argumentere for at det er avgjørende for barnets forståelse av egen identitet å vite hvem biologisk far er (Melhuus & Howell 2009: 155). Det finnes ikke noe juridisk begrep for *medfar* i barneloven, altså at to menn kan dele foreldreansvaret. På denne måten setter staten grenser for hvem som kan regnes som foreldre, som har skapt komplikasjoner ved bruk av surrogati (Andersen 2013).

Vi sitter da igjen med disse foreldreskapskategoriene i barneloven: Et barn kan ha én mor og én far, eventuelt en mor og en medmor, eventuelt én mor *eller* én far. Dette er relasjoner som spiller seg ut og får betydning i analysen av hvordan foreldreskap forstås.

Statens forståelse av familie

Oppsummert danner det seg da et bilde av at det norske lovverket knyttet til familie og foreldreskap delvis er liberalisert, idet nye sosiale foreldreskapsroller, som medmor, har kommet til. Samtidig står det biologiske prinsippet foreløpig sterkt; vi får gjennom dette prinsippet helt eksplisitt demonstrert hvor sterk tiltro staten har til det biologiske slektskapet. Også der det foreligger alvorlige mangler ved foreldres omsorgsevne, har det blitt ansett som en selvstendig verdi at

⁷ <http://www.lovdatabasen.no/all/hl-19810408-007.html#2>

biologiske foreldre selv oppdrar sine barn. Staten har gjennom lovverket på enkelte områder også styrket det biologiske slektskapet ved å endre pater est-regelen til DNA-tilknytning, og ved å ta bort anonymitetsklausulen ved donorsæd for å styrke barnets rett til å vite genetisk opphav. Oppsummert kan vi si at staten fortsatt favoriserer og vektlegger den biologiske slektskapsmodellen, samtidig som forståelser av familie og slektskap stadig reforhandles.

Ekspertene: Å gjøre slektskap gjennom natur

Det ligger betydelig makt i psykologien og i samlivseksperternes rådgivning med hensyn til å sette standarder og normer for vanlige menneskers dagligliv. Psykologien har oppnådd en særegen stilling i forhold til å styre selvet gjennom en terapeutisk diskurs (Illouz 2008), i en tid der hver enkelt er forventet å skape sin egen selvrefleksive biografi (Giddens 1992). Det å konstruere sin egen biografi er imidlertid ikke en verdinøytral og individuell metode, men en strukturelt betinget prosess, der det finnes ulike tilganger til ressurser som ofte korresponderer med middelklassens måte å resonnerer på (Skeggs 2004: 53). Den terapeutiske diskursen må forstås som en *middelklassediskurs*, der emosjonell kompetanse er en form for verbal kapital som først og fremst forvaltes og formidles av middelklassen (Illouz 2008: 240).

Mainstreammediene har spilt en avgjørende rolle i å legitimere denne diskursen, som en formidlingskanal mellom profesjonelle eksperter og den enkelte borger (ibid.: 242). Når jeg her skal studere samlivseksperter, har jeg valgt å nærlese samlivsspalter av Frode Thuen og Jesper Juul, to representanter for ekspertise på familie og slektskap (Madsen 2010). Begge er valgt fordi de over mange år har hatt sentrale posisjoner som spaltister i henholdsvis *Aftenposten* og *Dagbladet*. De skriver i mainstreammedier som har stor gjennomslagskraft på bakgrunn av opplag og dagsordenfunksjon. I tillegg blir de to ofte intervjuet i forbindelse med gjøren av stefamilien, blant annet på bakgrunn av bøkene *Livet som deltidforeldre* (Thuen 2004) og *Bonusforeldre. Muligheter og fallgruver* (Juul 2010).

Empirien er strategisk valgte case for å belyse en eksemplifisering av nye familieformer og gjøren av familie. Jeg har lest og analysert alle innlegg av de to som dukket opp da jeg søkte på ulike kombinasjoner av ordene ste + Frode Thuen, og ste + Jesper Juul i nyhetsarkivet Retriever i perioden 01.01.1980–30.06.2012. Søket ga til sammen 15 treff for Thuen og 13 treff for Juul. Jeg har så valgt å nærlese ett innlegg fra hver

som spesifikt tar for seg grensedragninger i stefamilien: *Stefars rolle* av Frode Thuen (*Aftenposten* 17.07.2012), og *Stefar på glattisen* av Jesper Juul (*Aftenposten* 13.07.2007).

Mitt hovedfokus er å undersøke i hvilken grad og på hvilken måte statens normer for familie og slektskap, den såkalte biopolitikken, forvaltes av ekspertene og den enkelte, og dette gjør jeg ved å foreta noen punktnedslag.⁸

Den onde stemor og andre ord

Usikkerhet omkring *hvordan* steforeldrerollen skal gjøres, blir tydelig gjennom de spørsmål og problemstillinger som blir behandlet i terapeutenes samlivsspalter. Å bo sammen i en stefamilie byr på spesifikke problemstillinger og konfliktområder, som uklarhet rundt oppdragerfunksjon, eiendomsrett til barna og grad av involvering fra steforeldre (Smart mfl. 2001, Thuen 2004).

Jeg har ikke funnet noen avisspalte som problematiserer bruken av ordet *ste*. Dette er i seg selv et interessant funn fordi det ikke er irrelevant hvilke ord som brukes om de nye familiene. Det er heftet betydelig negative assosiasjoner til ordet *ste*, blant annet på bakgrunn av historiske og kulturelle narrativ, som brødrene Grimms eventyr om «den onde stemor» (Thuen 2004). På bakgrunn av dette har det dukket opp alternative ord, som benevnelsen *bonusbarn*, importert fra Sverige til norske medier i 1999.⁹ Mens betegnelsen *bonusmamma* eller *bonuspappa* ikke har fått særlig gjennomslagskraft i norske medier, er det verdt å merke seg at ordet *bonusbarn* i antall nærmer seg bruken av benevnelsen *stebarn* i norske medier fra 2012. For både Thuen og Juul gjelder det at de nesten utelukkende benytter seg av betegnelser med prefikset *ste*.¹⁰ Dette kan ha sammenheng med at de ønsker å gjøre seg forstått gjennom å bruke ord som er velkjente blant det norske folk. Det kan også være at ordet *bonus* gir for positive konnotasjoner i forhold til hvordan denne

8 Innleggene må likevel sies å være representative for de to ekspertenes syn på stefamilien, slik det fremkommer i alle de spaltene som inneholdt ordet *ste*, samt i bøkene de har publisert (Thuen 2004, Juul 2010).

9 I forbindelse med lanseringen av den svenske filmen *Utro med nissen*, en komedie om mine, dine og våre barn (*Aftenposten* 09.12.1999).

10 Et søk på Frode Thuen i kombinasjon med ulike versjoner av ordet *bonus* gir ingen treff i Atekst. For Juuls del gir søket to treff; han har brukt ordet *bonusbarn* én gang og *bonusmamma* én gang, og i tillegg gitt ut ei bok som heter *Bonusfamilien*.

rollen oppleves av de involverte, og at ekspertene legger seg opp mot inn-senderens forståelse.

Biologisk vs. relasjonelt prinsipp

Frode Thuen har publisert flere forskningsbidrag om stefamilien, blant annet boka *Livet som deltidsforeldre* (2004). Ifølge Thuen viser forskning at barn som vokser opp med steforeldre, jevnt over noe oftere har psykiske og sosiale problem enn barn som vokser opp sammen med begge sine biologiske foreldre. «Forskjellene er ikke store, men ser ut til å være rimelig konsistente på tvers av ulike undersøkelser» (ibid.: 126). Dette utsagnet føyer seg inn i rekken av representasjoner der stefamilien blir fremstilt som et spesielt konfliktfylt område (se for eksempel forståelsen av stefamilien i Almendingen (2003), Thuen (2004), Juul (2010) og Berge (2011)).

Jeg begynner med å analysere en gjenganger blant de innleggene jeg har sett på – nemlig uenighet om barneoppdragelse. Et kjernespørsmål for steforeldre er hvor mye av en forelder de skal være for sine stebarn (Ribbens McCarthy mfl. 2003). I det første innlegget jeg analyserer, fra *Aftenpostens A*-magasinet, «Stefars rolle», er da også hovedutfordringen: Hvor mye skal stefar involvere seg? Kvinnen som skriver til Thuen, har to barn på ni og elleve fra et tidligere forhold, «mens min samboer ikke har noe barn». Hun og stefaren er uenige om barneoppdragelsen, hun synes stefar er for streng og firkantet, blant annet i spørsmål om når barna skal gjøre lekser.

Derfor skjærer jeg vanligvis gjennom når vi er uenige og understreker at det er mine barn og at det er jeg som må ha siste ordet [...]. Han mener at så lenge vi bor sammen, så er det naturlig at vi deler på ansvaret for barna. Hvis jeg skal bestemme alt om barna, føler han seg umyndiggjort i sitt eget hjem. (*Aftenposten* 17.07.2012)

Kvinnen skriver frem en ambivalens, der uenigheter dem imellom gjør at hun vurderer om de skal gå fra hverandre, men hun skriver samtidig at de er glade i hverandre, og at barna er knyttet til ham, særlig den yngste: «Så hva skal jeg gjøre? Og hva skal jeg tro?»

Frode Thuen starter sitt svar til moren på denne måten:

SVAR: En stemor eller stefar har vanligvis ikke den samme kjærligheten og omsorgen for sine stebarn som det foreldre har. Og barna er sjelden like

sterkt knyttet til steforeldre som til sine biologiske foreldre. Derfor er det et sunt prinsipp at steforeldre holder litt lav profil overfor sine stebarn, spesielt når det gjelder å korrigere og å sette grenser for dem. Det bør fortrinnsvis mor og/eller far gjøre. (*Aftenposten* 17.07.2012)

Thuen fastslår at det først og fremst er den biologiske tilknytningen som skaper kjærlighet og omsorg og gir grunnlag for grensesetting. Utsagnet i svaret er ikke ulikt det som finnes hos evolusjonspsykologene Martin Daly og Margo Wilson: «Step-parents do not, on average, feel the same child-specific love and commitment as genetic parents» (Daly & Wilson 1999: 38). I dette perspektivet er det ikke mulig for steforeldre å bli sosiale foreldre som gir omsorg til og setter grenser for sine stebarn på samme måte som biologiske foreldre (Ribbens McCarthy mfl. 2003: 13).

Denne måten å omtale stebarn på, korresponderer også med funnene i den omfattende undersøkelsen av stefamilien til de amerikanske forskerne Ribbens McCarthy, Edwards og Gillies (2003). De fant at det var store klasseforskjeller i måten å forstå tilknytning til stebarn på. Mens middelklasseforeldrene vektla betydningen av biologi for emosjonell investering, var arbeiderklasseforeldrene mer opptatt av sosiale bånd og investering av *tid* som en faktor i tilknytning. For middelklasseforeldrene ble absolutt forpliktelse og lojalitet assosiert med biologiske bånd, som de oppfattet som langt sterkere enn de sosiale (ibid.: 84). Thuens måte å resonnerer på her kan slik forstås som middelklassens måte å fortolke tilknytning på.

Thuen kommer også inn på hva som kan være årsaken til at stefar er streng:

Kan hende handler det om at han ikke selv har barn? For som kjent: De som har sterkest meninger om hvordan barn bør oppdras, er ofte de som ikke har erfaring med barn. (*Aftenposten* 17.07.2012)

Her avdekkes et underliggende premiss om at de barna stefaren lever med, ikke er grunnlag for å hevde at han «har barn». En annen tolkning kunne være at stefaren *har* barn, eller er i en prosess av å bli en omsorgsperson, i kraft av at han lever med to barn. Thuen avslutter sitt svar slik:

Derfor trenger dere nå å legge kortene på nytt, hvor du er helt tydelig på at barna først og fremst er ditt ansvar – uansett. Hvis han klarer å akseptere det og stole på at du gjør kloke og ansvarlige valg overfor dine barn, er det

mulig å finne ut av problemene. Hvis ikke er det kanskje ikke noen fremtid for deg i dette forholdet. (*Aftenposten* 17.07.2012)

Thuen legger vekt på at barna er morens hovedansvar ved å trekke på bare én av minst tre muligheter som ligger i Howells kinningbegrep. Thuen kunne alternativt vektlagt det jeg vil kalle et *sosialt og relasjonelt prinsipp* som trekker på Howells *to kin by nurture*. I motsetning til det biologiske prinsipp er det relasjonelle prinsippet tuftet på at tilknytning og tilhørighet oppstår gjennom investert tid og samvær. Det vil si at den med lengst tilknytning til barnet, og som har etablert et nært og kontinuerlig forhold, har et relasjonelt forsprang i å utøve foreldrerollen. I dette tilfellet er det den biologiske morens posisjon, noe da også Thuen fremhever. Dette utelukker imidlertid ikke at en steforelder over tid kan opparbeide seg en lignende tilknytning.

Ifølge innskriveren (den biologiske moren) ønsker stefaren å dele ansvaret for barna i det som må forstås som en stjernefamilie. Dette er imidlertid ikke en posisjon Thuen åpner for i svarinnlegget. Fra å ha hatt en marginal rolle som stefar, defineres denne stefaren helt ut av foreldrefunksjonen av Thuen. Dermed skriver Thuen seg inn i den statlige biopolitikens diskursive forståelse av en familie. Det er ifølge barneloven et grunnleggende prinsipp at foreldre selv sørger for sine barn, et «annet utgangspunkt ville bryte radikalt med de rådende normer og verdisynspunkt, og forutsetter en helt annen samfunnsstruktur enn den vi har i dag», som det heter i sosiallovutvalgets utredning fra 1985 (St.meld. nr. 39 (1995–96), punkt 4.1.1.).

Å spille far

Også Jesper Juul har publisert ei bok om stefamilien, *Bonusforeldre. Muligheter og fallgruver* (2010). Dette er ei praktisk håndbok som gir råd og anvisninger om hvordan en steforelder skal møte barnet. Juul har blant annet forslag til hva steforeldre skal si (gjengitt som direkte sitater) når de møter utfordringer fra barnet. På denne måten må boka forstås som en eksplisitt form for selvstyring, der Juul foreslår praktiske oppskrifter for handling.¹¹

Også fra Jesper Juul analyserer jeg en artikkel som omhandler stefars rolle. Problematikk omkring stefars rolle er oftere et tema enn stemors rolle i avisspaltene. Dette kan skyldes at de fleste barn blir boende hos

¹¹ Juuls bok er til forskjell fra Thuens bok ikke forskningsfundert, men bygger på erfaringsbasert kunnskap fra en terapeut.

biologisk mor etter en skilsmisse, og at det derfor finnes flest barn som bor med stefedre.¹² I innlegget «Stefar på glattisen», trykket i *Aftenposten* 13.7.2007, er det stefaren selv som fører pennen. Han forteller at han er gift med verdens mest fantastiske kvinne som han venter deres felles første barn med. Hun har to gutter fra før på henholdsvis ni og tretten, som er «fine gutter». Han gir deretter uttrykk for at han har et problem som er «meget belastende» for familien.

Konstant har jeg oppmerksomheten min rettet mot guttene. Jeg styrer, korrigerer og blander meg bort i alt. Guttene tror selvfølgelig årsaken er at jeg er sur og sint på dem. Jeg skjønner ikke hvorfor jeg ikke kan la det være, selv om jeg har prøvd mange ganger.

Innlegget er skrevet i en selvransakende tone, og stiller spørsmålene «Hva er i veien med meg, siden jeg er etter dem hele tiden?», «Hvorfor kan jeg ikke bare være snill og god hele tiden [...]»? Innsenderen ønsker tydelig råd i sin oppdragerfunksjon. Jesper Juul starter sitt svar slik:

Du hører til et stigende antall stefedre som gjerne vil ta et ansvar og engasjere seg, men blir så ivrige at de spiller far etter beste evne. Det er svaret på hvorfor du gjør som du gjør.

Den mest tydelige diskursen i dette innlegget er forståelsen av foreldreskap som noe som spilles, i motsetning til forestillingen om en mer autentisk rolle. Når Juul her viser til «å spille far», kan det virke som et underliggende premiss at å spille er noe falskt.

Nå har du forsøkt å spille far i et par år, og kan selv se at du har endt som en karikatur. Jeg vil derfor foreslå at du setter deg et nytt mål: Hvordan kan jeg bli mine stebarns beste voksne mannlige venn?

Juul knytter begrepet å spille til det å være en karikatur – altså noe som er uekte, uegentlig, en kopi av det ekte. Her er det nærliggende å tenke seg at dikotomien til karikaturen er det biologiske farskapet.¹³ Men både det

12 Mens 6,6 prosent av den totale barnebefolkningen bor hos mor og stefar, bor bare 1,3 prosent hos far og stemor ifølge tall fra 2011.
<http://www.ssb.no/barn/tab-2011-04-28-01.html>

13 Samtidig opererer Juul også med begrepet «å spille rollespill» for sine barn når han snakker om biologisk foreldreskap i boka *Bonusforeldre*, også her gjelder det å være ekte (2010: 16).

biologiske og det sosiale farskapet må utøves, det vil si gjøres og gjentas gjennom repetisjoner av tegn, språk, ritualer og gester over lengre tid for å være gyldig for barnet. Å utøve foreldreskap kan forstås som noe performativt, en skapende og gjenskapende repetisjon av tegn, tale og konvensjoner (Butler 1993), som hele tiden er regulert av samtidens normer for foreldreskap.

Denne stefaren gir uttrykk for at han ønsker å ha en funksjon, men at han utøver farskapet på måter han ikke selv ønsker – han trenger derfor anvisninger for hvordan han kan komme på rett spor. Dette *kunne* ha innebåret å gjøre slektskap gjennom oppfostring, det vil si å utøve omsorg eller sette rammer på bestemte måter etter internaliserte regler for hva som regnes som en god far eller mor i vår kultur. Hva dette innebærer for farsrollens del, har gjennomgått store endringer de siste århundrene, noe også Juul påpeker i innlegget: «Du er et ansvarlig menneske, som tilsynelatende ikke har hatt de beste forbilder på fedresiden i løpet av oppveksten.»

Uklarhet knyttet til stefarrollen kan like gjerne være knyttet til uklarhet i fedrerollen generelt. Denne stefaren synes å trekke veksler på et autoritært farskap,¹⁴ en rolle han ønsker seg ut av, og som ikke lenger har noen gjenklang som ideal. I dag er idealet for farskap en nærværende og omsorgsorientert rolle, der det blir forventet at fedre engasjerer seg i barna både emosjonelt, relasjonelt og psykisk ved å være involverte omsorgsgivere (Oftung 2009, Lorentzen 2012).

Juul slår fast at stesønnene ikke er rede til å akseptere stefaren som oppdrager, men at han heller bør bli sine stebarns beste venn. Stikkord for dette er, ifølge Juul, hele tiden å tenke seg hvordan han ville vært mot en voksen venn – og da er svaret i innlegget «nærværende, empatisk og autentisk». Begrepene nærværende og empatisk klinger godt i forhold til dagens foreldreideal. Også Juul trekker på et relasjonelt prinsipp ved å antyde at tillit skapes over tid, barna er ikke rede til å godta denne stefaren som oppdrager. Men i stedet for en mulig oppdragerfunksjon på sikt, foreslås en venneposisjon.

14 Den engelske historikeren John Tosh har definert fire typer farskap: den autoritære/tyranniske far, den fraværende far, den distanserte far og den intime far (Tosh 1999: 99).

Ekspertenes forståelse av familie

Både Frode Thuen og Jesper Juul legger mest vekt på *natur* (autentisitet, biologi, ekthet) i utøvelse av familie og slektskap. De vektlegger *tid* som en sentral faktor for tilknytning gjennom det jeg benevner som et relasjonelt prinsipp, uten at dette prinsippet uttales eksplisitt og utvides til også å gjelde steforeldre. Mulighet for grensesetting forbeholdes de biologiske relasjonene. Begge er nærmere en tilpasning til kjernefamilien enn en reforhandling i spørsmål om grensedragninger i stefamilien. For Thuens del innebærer dette at de biologiske båndene mellom såkalte opprinnelige familiemedlemmer fremheves på bekostning av at båndene mellom de nye medlemmene underspilles. Selv om Jesper Juul ikke i like stor grad som Thuen fremhever opprinnelige familieband, åpner han heller ikke opp for at stefar kan ha en oppdragerfunksjon. Ekspertene trekker på en terapeutisk diskurs som må forstås som middelklassens diskurs, der betydningen av biologi for emosjonell investering står sterkt (Ribbens McCarthy mfl. 2003).¹⁵

Nettdebatter: Å gjøre slektskap gjennom oppfostring

Avisene har det sjangerspesifikke ved seg at de representerer en *redigert virkelighet*, der noen får slippe til orde, mens andre ikke har noen stemme inn. Internett gir en annen inngang til å forstå diskurser knyttet til familie enn det avisspaltene gjør. Det hersker en mer direkte og åpne diskurs på nettet fordi mediet er brukerstyrt, og dermed er terskelen for å delta lavere. Flere sosiale lag og stemmer er representert på nettet enn

¹⁵ I bøkene de to har gitt ut, er dette synet imidlertid noe mer sammensatt. I Thuens bok om deltidsforeldre (2004) skriver han frem noe av den samme rollefordelingen, men han har også et mer sammensatt syn på steforelders rolle. Han vektlegger at den biologiske forelderen i størst mulig grad bør være den som tar konfrontasjoner og oppgjør med barna. Steforelderen kan gjerne være på tilbudssiden overfor barna, men helst ikke på forbudssiden: «For eksempel bør det være den biologiske forelderen som sier når barnet skal komme hjem, når det skal gjøre lekser, og når det skal være i seng» (Thuen 2004: 127). Han skriver samtidig at steforelderen «med fordel kan hjelpe til både med lekser og med kveldsstellet. Det at stefar eller stemor tar del i slike aktiviteter, vil som regel innebære en verdifull resurs for barnet». Thuen er altså ikke fremmed for at steforeldre skal ha en omsorgsfunksjon. I boka *Bonusforeldre* er Juul på sin side mer mulighetsfokuseret enn i dette innlegget. Blant annet vektlegger han at de voksne må skape et fellesskap hvor alle trekkes maksimalt inn i utviklingen av familiens normer, regler og verdier gjennom å ha felles husmøter. Samtidig fastholder han at det er forskjell på å forholde seg til egne og andres barn i en sammensatt familie (Juul 2010: 63). Hva denne forskjellen består i, utdyper han ikke.

i avisspaltene (Dahlgren 2006, Enljas mfl. 2013). En del av de nettforumene som diskuterer familie og slektskap, kan forstås som *motoffentligheter*, der noe av diskusjonen dreier seg om kulturell anerkjennelse av alternative familiemønstre (Fraser 1992, 1997). Her drøftes nye fortolkninger av familie og foreldreskap, i en ubearbeidet form, også av personer som ikke slipper gjennom i mainstreamoffentligheten. Jeg har valgt to debatter fra nettet.

Jeg startet med å gjøre et bredt søk på ordene stemor, stefar, stefamilie og familie på nettet og fikk flere tusen treff, blant annet i ulike nettfora. Jeg konsentrerte meg så om to nettforum, *Mammaforum* og *Familieforum*, som hadde flest diskusjonstråder om dette emnet, samt et innlegg fra *Foreldreguiden*. Fra forumet *Mammaforum* leste jeg gjennom alle diskusjonene før jeg valgte en diskusjon som er godt egnet til å belyse grensedragninger i familien – nemlig en diskusjon om hva familiemedlemmene skal kalle hverandre. Den andre diskusjonen er hentet fra *Familieforum* og starter med spørsmålet «Hvordan definerer du en god stemor/stefar?». Diskusjonstråden var den første som kom opp da jeg søkte på ordene stemor og stefar i *Mammanett*, og tematikken klinger godt med spørsmålene som blir sendt inn til ekspertenes samlivsspalter. De to debattene er altså ikke valgt helt tilfeldig; jeg har søkt å finne debatter der grensedragninger i stefamilien diskuteres og kanskje også er i endring. For å yte det store bildet rettferdighet vil jeg derfor forsøke å gi en overordnet beskrivelse av hva debattene på nettet ofte handler om.

Kildene jeg har benyttet meg av, ligger åpent tilgjengelig for alle. Det kan likevel synes forskningsetisk problematisk å forske på mennesker som ikke har gitt samtykke, og som har lagt igjen det som forstås som «flyktige spor», som så blir samlet inn, analysert og lagret av forskeren.¹⁶ I de forumene jeg har studert, er brukerne av forumet anonyme, det vil si at de benytter seg av såkalte nicknames, og de gir ikke mulighet til å legge igjen personnavn når de registrerer seg. Det er altså ikke mulig å spore identiteten til den enkelte nettdebattant. Jeg har likevel valgt å gi de to foraene fiktive navn, og jeg har brukt pseudonymer for å gjøre det enda vanskeligere å identifisere nettprofilene.¹⁷

¹⁶ <http://www.etikk.no/FBIB/Temaer/Forskning-pa-bestemte-grupper/Internett-brukere-og-internettforskning/>

¹⁷ Jeg har imidlertid *ikke* valgt å omskrive innleggene, som kunne ha vært en forskningsetisk strategi for å anonymisere brukerne ytterligere ved å gjøre det umulig å søke på sitater. Ved en omskriving vil debattene få et så sterkt preg av rekonstruksjon at empirien svekkes, det nettspesifikke – som affektiv og impulsiv språkføring – vil også

Am I that name?

En grensemarkør for sammensatte familier er ordet *ste*. En tematikk som går igjen, er hva de nye familiemedlemmene skal kalle hverandre. Når det kommer nye sett av onkler og tanter og bestemødre, skal de regnes med i familien? Hva gjør man videre når det er konfirmasjon, bursdager og juleselskap – skal slektninger av steforelderen bes? På denne måten blir det dratt grenser for familiemedlemskap. Jeg har tidligere nevnt at det er heftet betydelige negative assosiasjoner til prefikset *ste*. Flere nettdebattanter gir uttrykk for at de vegrer seg mot å bruke ordet. Dette er sammenfallende med funn fra den norske undersøkelsen av voksne skilsmissebarn som selv er skilt: Informantene bruker sjelden ordet *stefar* eller *stemor*, de bruker heller navn eller snakker om «konen til min far» (Widerberg & Kummen 2012: 333). Slik forholder det seg også i flere debatter på nettet:

Verken jeg eller barna er glade i ordet *stemor*!! Kan man bruke noe annet som er beskrivende, men litt mer koselig? I alle fall når det gjelder i andre sammenhenger enn de veldig «offentlige»? (Anne, Foreldreguiden)

Interessant nok er problematikken i diskusjonene på nettet noe av den samme som er knyttet til annen identitetspolitikk, nemlig stigma knyttet til navngivning og kategorier. Når flere *stemødre* gir uttrykk for at de aksepterer, men har problem med å identifisere seg med betegnelsen *stemor*, er vi ved både ved feminismens og queerteoriens kjernesporsmål: «Am I that name?» (Riley 1988, Butler 1997). Å bli tiltalt med et navn/begrep kan påføre stigmatiserende konnotasjoner, men det kan også være konstituerende for en subjektposisjon. Jeg har tidligere nevnt at ordet *medfar* ikke finnes i lovverket. Uten språk og kategorier blir subjektet fratatt anerkjennelse og legitimitet. I dette tilfellet er det slik at ved å bli kalt *stemor* blir aktøren påført et stigma, men også potensielt gitt en rolle – en mulighet til å overskride de negative assosiasjonene knyttet til benevnelsen *stemor*, og utøve en omsorgsfunksjon.

Et annet gjennomgående aspekt ved måten disse debattene fremføres på, er at de ofte er forfattet i et affektivt språk: nølende formuleringer, muntlig språk, ironisk, irettesettende, frustrert, oppmuntrende. Dette

falle bort. Et annet moment som taler mot en omskriving for å beskytte deltakerne, er at de spesifikke innleggene jeg har studert, ikke kan sies å behandle spesielt sensitive tema.

er ikke bare typiske kjennetegn ved kommunikasjonen i nettdebatter (Dahlgren 2006: 157), men også det som karakteriserer språkføringen i motoffentligheter (Warner 2002: 50).

Ved språkets grense

Jeg vil nå ta for meg en debatt der barna kaller steforeldre for *mamma* og *pappa*. Dette er ikke nødvendigvis en gjenganger, men det er likevel en interessant diskusjon som sier noe om hvordan navngivning er grensemarkører. Debatten har overskriften «Stemor/mamma» og er postet på *Foreldreforum*. Jeg har kun tatt med første del av debatten.

- Heisann! Jeg har et lite tema å ta opp her. Det har seg sånn at jeg har to gutter på 3 og 5 år, og min samboer har to døtre på 4 og 6 år. Vi har barna annenhver uke hvorav vi har barna den samme uken. Guttene sier naturligvis *mamma* til meg og jentene sier *pappa* til min samboer. Saken er at ungene har selv valgt å kalle oss for *mamma* og *pappa* og har kuttet ut å kalle oss ved navn. Hva synes dere om dette? Burde vi irectesette barna og si at de ikke skal kalle sin steforelder for *mamma/pappa* eller la de styre selv? [...]. (Anette)

- Jeg syns at dere bør prøve å få barna til å kalle dere ved navn. De har jo kun en *mamma* og en *pappa* hver. (Merete)

- Sånn umiddelbart tenker jeg også at det blir litt feil ... men har ingen erfaring selv. (Kari)

- Jeg ville latt barna styre dette selv. Poden hadde en fase der han kalte *pappaen* sin ved fornavn. Det hørtes litt snodig ut, og kunne jo gi inntrykk av at gubben ikke var faren hans, men vi gjorde ikke noe nummer ut av det. At enkelte av dere voksne synes det er vanskelig, det synes jeg nesten blir opp til dere å takle, og ikke et hensyn barna skal være nødt til å ta. (Nina)

Dette er et innlegg som sprenger rammene for de språklige kategoriene og den normative biopolitiske måten å forstå en familie på. Ifølge barne-loven er den kvinnen som har født barnet, barnets mor. Det finnes med andre ord ikke mer enn én *mamma*. Derfor møter da også innlegget umiddelbart reaksjoner av typen «dette blir litt feil». Feilen ligger i at verken normene eller lovverket rommer muligheten for flere enn to foreldre – vi er så å si ved språkets grense. Denne mangelen på begrep og kategorier knyttet til intime liv vanskeliggjør fortellinger om nye familie-former i offentligheten (Plummer 2003: 104). Barnet kjenner ikke disse språklige grensene. Det har enda ikke internalisert de normene som er nedfelt i den biopolitiske forståelsen av familien, og kan derfor operere

med et utvidet språklig repertoar – noe den siste innsenderen peker mot: Jeg ville latt barna styre dette selv. Implisitt: Barnet vil tidsnok lære disse normene.¹⁸

Kjært barn har mange fedre

En annen tematikk som går igjen på nettet, er hva det innebærer å være en god steforelder. Dette spørsmålet stilles av steforeldre selv, men også av barn som har fått en ny voksenperson å forholde seg til. Spørsmålet krever normative svar, og er særlig interessant å analysere fordi dette også er et spørsmål som gikk igjen i de innleggene jeg valgte å analysere fra samlivsterapeutenes spalter.

Jeg analyserer et spørsmål fra nettstedet *Familieforum* som gir innhold til kategorien stemor og stefar.

– *Hvordan definerer du en god stemor/far?* (Eivor)

– Hvis man behandler stebarnet på samme måte som man behandler/ville behandlet sitt eget barn så er man en god stemor/stefar (Grete)

– Signerer denne veldig! (Siven)

– Signerer også denne VELDIG.. (Marte)

– Er stort sett enig med dere over, men mener også at i enkelte saker, er steforeldre nettopp det, og må la «hovedforelderen» ta avgjørelser. [...] Kan bli fryktelig sårt for den andre forelderen hvis den føler at steforelderen tar dens plass. (Mette)

– For meg er det omtrent det samme som å være en «god voksen» overfor barnet det gjelder. Altså å være stabil, forutsigbar, anerkjennende og samtidig grensesettende [...]. En stemor/far kan ikke overta for biologisk opphav om denne fortsatt er inni bildet, men har likevel en viktig rolle i barnets liv (Camilla)

– Må si meg enig i alle innlegga over.. (Anne-Mette)

I disse første svarene gjøres det ingen forskjell på eget barn og stebarnet. Det skal behandles som om det var ens eget biologiske barn. Å være en god steforelder innebærer at sosiale bånd vektlegges like sterkt som

¹⁸ Det at barna bruker betegnelsene mamma og pappa om steforeldrene, trenger ikke være et uttrykk for reelle foreldrefunksjoner, like lite som det trenger å være det med hensyn til det biologiske foreldreskapet. Selv om kategorier kan anvise subjektposisjoner og muliggjøre handling, er det ikke nødvendigvis slik at morskapet og farskapet i seg selv oppstår ved navngivningen. Å være mor og far ligger i det relasjonelle prinsippet og i selve den performative praksisen som legitimerer foreldreskapet.

biologiske bånd. Dette korresponderer med respondentene fra arbeiderklassen i den amerikanske undersøkelsen jeg har vist til tidligere (Ribbens McCarthy mfl. 2003). Mens middelklassen la vekt på biologisk tilknytning, la de med lavere utdanning vekt på at egne biologiske barn og stebarn skal behandles likt når det kommer til omsorg og grensesetting. De skilte heller ikke mellom stefamilie og familie – begge grupper blir omtalt som familie.

Også i debattråden over kommer det en spesifikk definisjon på hva det vil si å være god steforelder: stabil, forutsigbar, anerkjennende og grensesettende. I dette ligger det at en steforelder skal ha en aktiv rolle i barnets liv, og gjerne også bidra som oppdrager. Innlegget avsluttes med en presisering av at steforeldre ikke må overta for biologisk opphav, men de kan likevel ha en aktiv rolle i barnets liv. Debatten fortsetter slik:

– Som mitt ordtak i en eller annen rar anledning ble: Kjært barn har mange fedre.

Jeg har to, en biologisk som jeg har ett veldig godt forhold til, også en far som ikke er biologisk, han og moren min ble i lag når jeg var 15 og jeg lot meg «adopteres» som hans datter, for når søstrene mine kom til verden ble det naturlig for meg å kalle ham pappa [...] Vi refererer til hverandre som pappa/far og datter. Han er en god ste-far fordi han bryr seg virkelig om meg, tar sin del av ansvar når det passer/et seg og respekterer meg. Han er også ett godt menneske. Min ste-mor derimot har jeg ikke samme forholdet til [...]. Hun har vært sammen med faren min siden jeg var 5-6 år. Vi har ett godt forhold, men hun ser på meg som faren min sitt ansvar på godt og vondt, slik har det alltid vært. (Trine)

Mot slutten av denne debatten er det postet et innlegg som problematiserer både statens og samlivseksperternes forståelse av slektskap. Innskrivningen har i praksis vokst opp med tre foreldre: far, pappa og mamma. Dette peker mot funn i de norske sosiologene Widerberg og Kummens undersøkelse av voksne skilsmissebarn: Noen av informantene beskriver at det har vært positivt med flere voksenpersoner involvert i livet, personer som kunne stille opp i ulike sammenhenger (2012: 337). Ifølge Widerberg og Kummen er dette et lite utforsket område med hensyn til stefamilien. Det at mange barn i dag opprettholder en relativ nær kontakt med begge foreldre ved å ha flere hjem, kan peke mot at barna etablerer flere nære relasjoner, flere besteforeldre, mødre og fedre, søsken, kusiner, tanter og onkler (ibid.: 345). I innlegget over har stefar (pappa) kommet relativt seint inn, men likevel fått en viktig oppdragerposisjon i jentas liv på grunn av ansvar og involvering. Stemor har kommet tidlig

inn i livet, men likevel ikke fått en viktig rolle fordi hun ikke har involvert seg.¹⁹

Dette er et eksempel på en *stjernefamilie*, der stefar aktivt har gått inn i en posisjon som omsorgsgiver som har fått betydning for denne innsenderen. Jenta forstår på sin side stefar som en farsskikkelse til tross for at dette bryter med den biopolitiske forståelsen av familien.

Nettdebattantenes forståelse av familie

De nettinnleggene jeg har analysert, viser et mangfold av ulike forståelser av hva som konstituerer en familie. En vesentlig grensemåker for stefamilien er ordet *ste*. I diskusjoner om dette ordet finnes det et forhandlingsmonn og en vilje til å navngi hverandre på nye måter. Blant innleggene på nettet finnes det både eksempel på de som nærmer seg stefamilien med en tilpasningsstrategi – der opprinnelige familiemedlemmer blir ansett å tilhøre kjernefamilien – og eksempel der det legges til grunn en reforhandlingsstrategi, der nye grensedragninger for familie og slektskap finner sted. Her blir nye familiemedlemmer innlemmet som fullverdige medlemmer i stjernefamilien, der det relasjonelle prinsippet – investert tid og forpliktelse – ligger til grunn for tilhørighet snarere enn biologi.

Motoffentlige muligheter

Forestillingen om at man gifter seg, får barn og lever med hverandre livet ut i tykt og tynt, er byttet ut med en forståelse av at nære relasjoner kan byttes ut om de ikke fungerer optimalt, ifølge den britiske sosiologen Anthony Giddens (1992). Kjærlighetsrelasjoner i vår tid er på denne måten preget av ustabilitet fordi de er konstant utsatt for refleksive valg. Både i mainstreamoffentligheten og i de del- og motoffentlighetene jeg har studert, diskuteres slike refleksive valg knyttet til blant annet barn og foreldreskap. Men snarere enn at nære relasjoner stadig skiftes ut, handler det i stor grad om å diskutere forståelsen av hvem som kan være i familie med hverandre, og hvordan nye sosiale fellesskap kan romme både tilknytning og omsorgsoppgaver.

¹⁹ Om stemor har valgt denne posisjonen bort, er mer problematisk å slå fast. Her kan det for det første slå inn at de fleste barn blir boende hos mor, og derfor får mer kontinuitet med en stefar. For det andre kan det spille inn at det forventes mer av stemorrollen, og morsrollen generelt, enn av farsrollen. Mens farsrollen er mer tve-tydig og åpen, har morsrollen alltid vært gjenstand for tydeligere verddivurderinger og forventninger om ansvarlighet (Ribbens McCarthy mfl. 2003: 17).

Disse refleksive diskusjonene er ikke universelle og verdinøytrale, og de er heller ikke frie for ulike klasseposisjoner (Skeggs 2004). Statens biopolitikk gir anvisninger og etablerer normer for utøvelse av familie og foreldreskap til ekspertene og den enkelte borger, som så deltar i et samspill om selvregulering. Når det gjelder ekspertene, representert ved Frode Thuen og Jesper Juul, som utøver en terapeutisk middelklassedis-kurs, går de langt på vei i statens tjeneste ved å trekke på det biologiske prinsipp som grunnlag for utøvelse av foreldreskap.

I de nettdebattene jeg har analysert, finnes det på den annen side et større mangfold og en større variasjon i forståelsen av slektskap og foreldreskap. Også her finnes det forståelser av biologi som en forutsetning for foreldreskap, men det pågår parallelt en diskusjon som rommer flere forståelser av hva som danner en familie. Her uttrykkes blant annet forståelsen av at egne barn og stebarn skal behandles likt uavhengig av biologisk tilknytning, noe som i tidligere studier korresponderer med hvordan arbeiderklassen forstår tilknytning til stebarn (Ribbens McCarthy mfl. 2003).²⁰ Blant representasjonene fra nettet finnes det eksempel på barn som lever med, og definerer, flere enn to foreldre. Slike stjernefamilier står delvis i motsetning til statens definisjoner på familie og slektskap. Den statlige styringen setter begrensninger for normer og språk, men lovverket kan ikke begrense nye livspraksiser, det vil si begrense det familien i praksis gjør, og det er noen av disse alternative stemmene jeg har fanget opp.

Noen av disse representasjonene er også mer positive og mulighets-skapende enn de jeg finner i samlivsspaltene. Dette *kan* handle om at de med positive opplevelser sjeldnere oppsøker familierådgivning og terapi, de ender sjeldnere i retten, og vi «vet derfor mye mindre om dem» (Thuen 2004: 123). Mangfoldet av representasjoner på nettet kan også ha utgangspunkt i et klasseaspekt: Kanskje fremkommer det flere forståelser av foreldreskap og likebehandling av barn på nettet enn i avisspaltene fordi nettet har en større brukergruppe, og dermed også et større klassetilfang? I alle fall aktiviserer norske nettdebatter flere grupper med lavere sosial status enn tilfellet er for øvrig politisk diskusjon (Enjolras mfl. 2013: 127).

Mitt poeng er ikke å avvise potensielle konfliktområder eller å idealisere stefamilien. Som denne artikkelen har illustrert, finnes det spesifikke problemområder knyttet til slike delte og sammensatte familier.

²⁰ Samtidig er dette en amerikansk studie som ikke uten videre kan overføres til norske forhold. Det er også en av de få studiene om stefamilien der klasse er tatt inn som en variabel.

Utfordringen er at disse problemorienterte fortellingene er så godt som enerådende både i forskningen og i den medierte mainstreamoffentligheten.²¹ Resultatet er at det ikke bare mangler lovverk for de familiene som lever godt på tvers av normen, det mangler også språk, kategorier og fortellinger fra de som har valgt å organisere familielivet annerledes.

For at også disse stemmene skal bli hørt, trengs det del- og motoffentligheter der alternative fortellinger kan skrives frem, før de eventuelt blir spilt inn i en større offentlighet. I slike motoffentligheter pågår det en politikkens storytelling, her blir personlige stemmer dannet som er knyttet til det politiske og samfunnsmessige. I disse nettforaene blir nye identiteter og sammenhenger knyttet til intime liv skrevet frem, kanskje for første gang i en offentlighet. Livene våre viser seg ofte med en språklig forsinkelse, livspraksisene oppstår i det private, de formuleres i små og store rom før de forhandles i mainstreamoffentligheten og i neste omgang får konsekvenser for politikken. Eksempel på dette fra feministiske motoffentligheter på 1970-tallet er ord som *seksuell trakassering*, *doble skift* og *ekteskapsvoldtekt* (Fraser 1992: 158). Eksempler fra motoffentlige stemmer i dag knyttet til anerkjennelsen av nye former for intime liv kan være ord som *medmor*, *bonusbarn*, *nyfamilien*, eller det ordet jeg selv har valgt å fokusere på – *stjernefamilien*.

Det er noen av disse mulighetsskapende stemmene på nettet jeg har fanget opp. I disse nettforaene finnes det helt eksplisitte reforhandlingsstrategier knyttet til sammensatte familier som viser nye og utvidede grensdragninger for familie og foreldreskap. Noen av disse aktørene forhandler normer på tvers av statens og samlivsekspertenes forståelse av foreldreskap. I disse stjernefamiliene oppstår ikke slektskapet automatisk gjennom biologi, men er noe som må gjøres over tid, og slik blir familien til.

Referanser

- Almendingen, Berit 2003. *Steforeldre. Hvordan (over)leve med andres barn*. Oslo: Damm.
- Andersen, Arnfinn J. 2003. *Menn skaper rom for foreldreskap og familie: farskapets betingelser i en heteronormativ kultur*. Trondheim: Doktorgradsavhandling ved institutt for sosiologi og statsvitenskap, NTNU.

²¹ Ledende familieforskere har kalt denne forståelsen av stefamilien for «harmism» – der alt fokus ligger på ødelagte og splittede hjem, og på barn som er påført stor skade. Denne forståelsen har fått stadige påfyll av forskning, som etter hvert har utviklet seg som myter, og løsrevet seg fra enhver dokumentasjon (Smart mfl. 2001: 37).

- Andersen, Arnfinn J. 2009. «Det norske seksuelle medborgerskap». I: Wencke Mühleisen og Åse Røthing (red.), *Norske seksualiteter*. Oslo: Cappelen Damm.
- Andersen, Unn Conradi 2010. Kampen om den motoffentlige posisjonen. *Sosiologi i dag*, 4.
- Andersen, Unn Conradi 2013. Offerposisjonens paradoks. Offentlig debatt om surrogati. *Tidsskrift for samfunnsforskning*, 1.
- Bacchi, Carol 2009. *Analyzing policy: Whats the problem represented to be?* Frenchs Forest, N.S.W: Pearson Australia.
- Barne-, likestillings- og inkluderingsdepartementet (1995): Om barnevernet. *St.meld. nr. 39. (1995–96)*.
- Barne-, likestillings- og inkluderingsdepartementet (2012): Bedre beskyttelse av barns utvikling. Ekspertutvalgets utredning om det biologiske prinsipp i barnevernet. *NOU 2012: 5*.
- Beck, Ulrich og Elisabeth Beck-Gernsheim 1995. *The normal chaos of love*. Cambridge: Polity Press.
- Berge, Kristine Fjøsne 2011. *Stefamilien i et mestringsperspektiv: «bonusfamilien»*. Oslo: K.F. Berge.
- Butler, Judith 1993. *Bodies that matter*. New York: Routledge.
- Butler, Judith 1997. *Exitable speech. A politics of the performative*. New York: Routledge.
- Dahlgren, Peter 2006. «The Internet, Public Spheres, and Political Communication: Dispersion and Deliberation». *Political Communication*, 22(2), 147–162.
- Daly, Martin og Margo Wilson 1999. *The truth about Cinderella: a Darwinian view of parental love*. New Haven: Yale University Press.
- Enjolras, Bernard mfl. 2013. *Liker – liker ikke. Sosiale medier, samfunnsengasjement og offentlighet*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.
- Finch, Janet 2007. «Displaying family». *Sociology*, 41, 65–81. London: Sage.
- Fraser, Nancy 1992. «Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy». I: Craig Calhoun (red.), *Habermas and the Public Sphere*. Cambridge: MIT Press.
- Fraser, Nancy 1997. *Justice interruptus. Critical reflections on the «postsocialist» condition*. New York: Routledge.
- Foucault, Michel 1999. *Seksualitetens historie 1. Viljen til viten*. Oslo: Pax.
- Foucault, Michel 2002. *Seksualitetens historie 3. Omsorgen for seg selv*. Oslo: Exil.
- Giddens, Anthony 1992. *The transformation of intimacy*. Oxford: Polity Press.
- Howell, Signe 2001. «Self-conscious kinship». I: Sarah Franklin og Susan McKinnon, *Relative values: Reconfiguring kinship studies*. Durhan: Duke University Press.
- Howell, Signe 2006. *The kinning of foreigners*. New York: Bergham Books.
- Illouz, Eva 2008. *Saving the moderen soul: therapy, emotions, and the culture of self-help*. Berkeley, Calif.: University of California Press.
- Juul, Jesper 2010. *Bonusforeldre. Muligheter og fallgruver*. Oslo: Cappelen Damm.
- Kroløkke, Charlotte 2012. «From India with Love. Troublesome Citizens of Fertility Travel». *Cultural Politics*, 8(2), 307–325.
- Laclau, Ernst og Chantal Mouffe 2002. *Det radikale demokrati*. Roskilde: Universitetsforlaget.

- Lappegård, Trude mfl. 2011. Fatherhood and fertility. *Fatherhood*, 9(1), 103–120.
- Levin, Irene 1994. *Stefamilien – variasjon og mangfold*. Oslo: Aventura.
- Lorentzen, Jørgen 2012. *Fra farskapets historie i Norge*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Lyngstad, Torkild Hovde 2004. «The impact of Parents and spouses education on divorce rates in Norway». *Demographic Research*, 10(5), 122–142.
- Madsen, Ole Jacob 2010. *Den terapeutiske kultur*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Mamo, Laura 2007. *Queering reproduction*. London: Duke University Press.
- Melhuus, Marit og Signe Howell 2009. «Adoption and assisted conception: One universe of unnatural procreation. An examination of Norwegian legislation». I: Jeanette Edwards og Charles Salazar, *European Kinship in the Age of Biotechnology*. New York: Berghan Books.
- Melhuus, Marit 2011. «Cyber-Stork Children and the Norwegian Biotechnology Act: Regulating Procreative Practice – Law and its effect». I: Anne Hellum mfl., *From Transnational Relations to Transnational Laws*. Farnham: Ashgate.
- Moxnes, Kari 1990. *Kjernesprengning i familien? Familieförändring ved samlivsbrudd og dannelse av nye samliv*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Noack, Turid og Torkild Lyngstad 2012. «Samlivsrevolusjonen». I: Anne Lise Ellingsæter og Karin Widerberg, *Velferdsstatens familier*. Oslo: Gyldendal.
- Oftung, Knut 2009. *Skilte fedre: Omsorg og mestringsperspektiv*. Oslo: Unipub.
- Plummer, Ken 2003. *Intimate citizenship. Private Decisions and Public Dialogues*. Washington: University of Washington Press.
- Peterson, Anna (under utgivelse). *The Birth of a Welfare State: Feminists, Midwives, Working Women and the Fight for Norwegian Maternity Leave, 1890–1940*.
- Riley, Denise 1988. *Am I that name?* Minneapolis: University of Minnesota.
- Ribbens McCarthy, Jane, Rosalind Edwards og Val Gillies 2003. *Making Families: Moral tales of Parenting and Step-parenting*. Durham: Sociology Press.
- Skeggs, Beverly 2004. *Class, self, culture. Transformations: Thinking through feminism*. London: Routledge.
- Sogner, Sølvi 2003. *I gode og vonde dager. Familieliv i Noreg frå reformasjonen til vår tid*. Oslo: Det norske samlaget.
- Smart, Carol, Bren Neal og Amanda Weake 2001. *The changing experience of childhood: families and divorce*. Cambridge: Polity.
- Smart, Carol og Bren Neal 2007. *Family fragments*. Cambridge: Polity press.
- Tosh, John 1999. *A man's place. Masculinity and the middle-class home in Victorian England*. London: Yale University Press.
- Thuen, Frode 2001. «Barn og skilsmisser. En gjennomgang av forskningsfeltet». I: Atle Dyregrov mfl, *Et liv for barn. Utfordringer, omsorg og hjelpetiltak*. Oslo: Fagbokforlaget.
- Thuen, Frode 2004. *Livet som deltidsforeldre*. Oslo: Cappelen Damm.
- Warner, Michael 2002. *Publics and Counterpublics*. New York: Zone Books.
- Weeks, Jeffrey 2001. *Same sex intimacies: families of choice and other life experiments*. London: Routledge.
- Weston, Kath 1991. *Families we choose*. New York: Columbia University Press.
- Widerberg, Karin og Tone Kummen 2012. «Flere skilsmisser – flere hjem». I: Anne Lise Ellingsæter, *Velferdsstatens familier*. Oslo: Gyldendal Akademisk.