

# PORTRETTE VERSUS IDEENE

OM ADRIANA CAVAREROS FORHOLD TIL FILOSOFIEN

Hannah Arendts politiske tenkning benyttes vanligvis i statsvitenskapelig sammenheng. Når Adriana Cavarero tar utgangspunkt i Arendts verker, bryter hun med denne tendensen. Begrepene «politikk», «pluralitet», «handling» gis ikke bare mening på det samfunnsanalytiske plan. Hos Cavarero er det spørsmålene «hva er et menneske?», «hva er et individ?», og «hvilke moralske fordringer oppstår av denne forståelsen?» som drøftes. Ledetråden for drøftingen er at meningen med et hvilket som helst liv først blir synlig i etterkant. Cavareros metode er derfor empirisk: Hun forteller om det hun har erfart, og utvikler først i etterkant av denne konkrete erindringen abstrakte tanker. Med dette forholdet Cavareros tenkning seg ikke kun til andre tekster, heller forsøker den å gripe inn i våre samværsformer i hverdagen.

ILLUSTRASJON: SVEIN JOHAN REISANG



Av Tone Sverdrup Ørebeck

I «Vejene omkring Pisa» fra *Syv fantastiske fortællinger* beretter Karen Blixen en historie om en ung mann som ønsker å kjenne «den fulde Sandhed» om seg selv. Som et ledd i denne søken betrakter han seg stadig i speil. Vennene hans ser ikke usikkerheten som ligger til grunn for denne aktiviteten, og beskylder ham for å nyte synet av sitt eget utseende. Der Blixens historie åpner erindringer den unge mannen speilkabinettet i København, hvor han ble tatt med som barn:

Derinde ser man sig selv afspeilet til alle sider, ja i loftet og gulvet, i mange Hundrede Spejle, hvoraf hvert eneste forvrænger og fordrejer Beskuerens Ansigt og Skikkelse, forkorter og forlænger og vrider dem i de underligste Kurver, mens det dog altid bevarer noe af hans virkelige Udseende. Nu i aften følte han, at denne uhyggelige Sal lignede selve livet. Saaledes bliver jo vårt Væsen genspejlet i ethvert Menneskes Bevidsthed, som vi møter, og saaledes bliver det bestandig fordrejet til en Karikatur, som dog aldrig er helt uden Lighed med vort virkelige Jeg, og som foregiver at være Sandheden om os selv.

Og, han føyer til: «Men nu en sand Vens Sjæl [...] den er et oprigtigt Spejl, og derinde står vort sande Billede» (Blixen, 1950, 10). Den unge mannens søken etter sannheten om seg selv, ikke bare sjeelig, men også som kropp i den fysiske verden, blir her som alltid i Karen Blixens forfatterskap uttrykt gjennom speilet som symbol. Det får stå som introduksjon her, fordi speilsymbolet forstått som arketype – det vil si som et urmønster i den menneskelige erfaring – der speilet tenkes som en midlertidig opphevelse av den psykiske uro splittelsen mellom kropp og bevissthet kan skape, er helt sentral for den italienske samtidsfilosofen Adriana Cavareros filosofiske metode i hennes bok *Relating Narratives – storytelling and selfhood* (Cavarero, 2000).

Cavarero refererer imidlertid ikke direkte til speilsymbolet, fordi det her er mellommenneskelig relasjoner som står i fokus, der «speilingen» kommer til uttrykk i Cavareros ontologiske firklover: ekternalitet, internalitet, jeg og du. Med dette ontologiske firkloveret (benevnt slik fordi delene ikke kan studeres alene uten at de mister sin betydning for helheten, her det menneskelige individ)<sup>1</sup> ønsker Cavarero på den ene siden å legge grunnlaget for et alternativ til den moralfilosofiske tenkningen som fra 1600-tallet utviklet en allmenn naturret, der det tenkes at alle individer er født med visse grunnleggende trekk, og derfor også bestemte rettigheter. Hos Cavarero faller Kant også inn i denne tankemodellen, fordi hans «jeg» forholder

seg til seg selv som gyldig for «andre», og ikke til et konkret og nært «du». På den andre siden gir hun et alternativ til den poststrukturalistiske moralfilosofien som utviklet seg når litteraturteori og filosofi som felt grep over i hverandre i annen halvdel av 1900-tallet. Begrepet «den Annen» uttrykker der, i motsatt ytterlighet av naturretstenkningen, et individ som er underlagt og flyktig på grunn av indre og ytre påvirkninger – førstnevnte representert i teorier med utgangspunkt i Freuds begrep om det ubevisste, og sistnevnte i teorier som med utgangspunkt i Foucault fremhever hvordan individet i hovedsak er kulturelt betinget.

I det følgende vil jeg, med utgangspunkt i den ovenfornevnte speilproblematikken, foreta en parallellesning av Karen Blixen, Hannah Arendt og Adriana Cavarero. Derigjennom vil jeg fremheve likheten mellom dem, nemlig at de alle tre fokuserer på *det enkelte* individ slik det først og fremst, forut for naturrettens begrep om fellestrekk, går inn i en *visuell* og *kunnskapsbettinget* kontekst med andre. Av denne grunn forfølger jeg ikke deres respektive poenger kronologisk, men trekker inn de momentene som til enhver tid er relevante. Likheten mellom Blixen, Arendt og Cavarero mener jeg er viktig både fordi den stiller spørsmålsteget ved filosofi som beskjeftigelse, og fordi den i et politisk perspektiv danner et annet grunnlag for verdier enn hva for eksempel vi i Norge med sosialdemokrati-modellen er vant til å tenke ut fra. I fremleggingen av de tre nevnte skribentenes ideer<sup>2</sup> er det særlig to spørsmål jeg vil diskutere: Hva er forskjellen mellom en naturrettlig ontologi om mennesket, og det ontologiske firkloveret lansert av Cavarero? Og hvordan kritiserer Cavareros modell det som ifølge naturretten er avgjørende utgangspunkt for moralfilosofisk tenkning?

### Afilosofisk: Fortelleren Cavarero

Mens naturrettens metode har vært å lage hypoteser om «hva» mennesket er for å grunngi dets rettigheter, går Cavarero med *Relating Narratives* empirisk til verks for å besvare «hvem» som finnes i den enkelte. Kort forklart defineres «hva» som, på den ene siden, menneskeartens allmenne egenskaper, og, på den andre, spesielle egenskaper hos bestemte enkeltmennesker. Begrepet «hvem» derimot, står som uttrykk for et forsøk på å snakke om menneskelig individualitet, *uten* samtidig å snakke om egenskaper. Med dette markerer Cavarero avstand til analytisk tenkning, forstått som ulike teoretiske forsøk på å isolere en eller flere grunnleggende menneskelige egenskaper som står som forutsetning for alle dets øvrige aktiviteter. Heller undersøker hun samværsformer, skrevet fram som deskrip-

tiv etikk. Dette vil ganske enkelt si at Cavareros analyse av samvær ikke leder til allmenngyldige prinsipper eller regler, men til en prioritering av de samværsformer som griper inn i firkløveret internalitet, eksternalitet, jeg og du, i konkrete situasjoner.

Det interessante for Cavareros metode er hvordan hun på et dobbelt plan er seg bevisst sitt budskap: Ikke med foregripende hypoteser, men med skjønnlitteratur og egne erfaringer som empiri utvikler hun et begrepsapparat for å snakke om menneskets «hvem». Videre knyttes dette begrepsapparatet til praksiser oppstått med den tradisjonelle kvinnerollen (særlig identitetsbevarende kommunikasjonsformer, og den sanselige innlevelsesevnen til å møte og knytte ulike mennesker med ulike oppgaver sammen i det private), som Cavarero mener i dag må videreføres på nye måter, for eksempel gjennom henholdsvis bestemte samtalefora, eller ulike estetiske øvelser. Cavarero arbeider slik fra det konkrete (litteratur og egne erfaringer), til det abstrakte (teorien omkring «hvem»), og tilbake til det konkrete igjen (samsværsformer). Stiller en spørsmål om «hva», blir metoden abstrakt og moralfilosofien permanente prinsipper. Stiller en spørsmål om «hvem», blir metoden empirisk, og moralfilosofi en samtaleform med utgangspunkt i det visuelle og kunnskapsbetingede som kontekst for konkrete enkeltmennesker.

### **Mennesker befolker verden – ikke Mennesket**

Først: Hva er forskjellen mellom menneskets «hva» og dets «hvem»? Utgangspunktet for Cavareros skille på dette punkt er de tanker Hannah Arendt gjør seg om filosofi som beskjeftigelse i boka *Vita Activa* (Arendt, 1996). Ifølge Arendt representerer filosofen den som trekker seg tilbake fra menneskenes handlingsrom for å kunne skrive om verden – men som med tilbaketrekingen har glemt at tankens kraft ikke gir ham svar på hvem han selv, som fysisk størrelse i den eksterne verden, er. Filosofen finnes, overhodet, i kraft av en uoverensstemmelse mellom bevissthet og kropp. Støttet til filosofens intellekt – som riktignok ofte er genialt – har den filosofiske tradisjon unnlatt å problematisere begrepet «virkelighet» i forhold til det faktum at mennesket samtidig er i sin indre bevissthet, og i det fysiske ytre. Skillet mellom menneskets «hva» og dets «hvem» tydeliggjøres i denne kritikken. Begrepet

om menneskets «hva» innebærer da den introspeksjon alle mennesker kan iverksette ved hjelp av egen tanke; menneskets «hvem» innebærer den person som viser seg i eksternaliteten og hvis identitet avhenger av andre, omfattet av Arendts begrep om det politiske.

For å forstå betydningen av begrepet «politikk», som også er det underliggende omdreiningpunkt i Cavareros *Relating Narratives*, kan det være hensiktsmessig å trekke

inn Blixens fortelling om den unge mannen. I begynnelsen av fortellingen speiler den unge mannen seg i glede over å slik ha kjennskap til den «fulde sandhed» om seg selv. Likevel, i møte med andre faller den lystbetonte sikkerheten fra hverandre. Den unge mannen klarer etter hvert ikke å akseptere denne uoverensstemmelsen mellom selvfølelse og andres blick på ham; han tenker derfor resolutt, at bare en sann venn speiler hans virkelige Jeg! Men gjennom hele Blixens historie forblir søkingen etter et liv med slike venner urealisert. Ved fortellingens utgang er den unge mannen like fjernt fra å oppleve sannheten

om seg selv som i fortellingens åpning. Dette aspektet ved Blixens fortelling har berøringspunkter med Arendts begrep «pluralitet»:

Grunnbetingelsen for handling er pluralitetens faktum, nemlig at ikke bare ett, men flere mennesker befolker jorden. Riktignok henger menneskets betingethet i alle sine aspekter sammen med det politiske, men det å være betinget av pluraliteten er overordnet dette at det i det hele tatt finnes noe slikt som politikk. [...] Enhver "idé om mennesket overhodet", hvordan den enn er utformet, forstår den menneskelige pluraliteten som en uendelig varierbar reproduksjon av samme urmodell og bestrider derfor implisitt i utgangspunktet handlingens mulighet (Arendt, 1996, 28-29).

«Handling» settes her i sammenheng med «pluralitet», et begrepspar som hos Arendt er grunnbetingelsen for alt menneskelig. Begrepet forstås i sin motsetning til «arbeid» og «produksjon». «Arbeid» omfatter de oppgaver som er knyttet til primærbehov, og som vi deler med dyr. «Produksjon» refererer til fremstillingen av ulike objekter av kulturell art, som det enkelte mennesket kan fremstille på egenhånd, og som går ut over dette menneskets levetid. «Handling» derimot, angår ikke direkte menneskets fysis-

ke behov, finner aldri sted der et menneske er alene, og går ikke ut over de involverte menneskenes levetid. Begrepet er relasjonelt: Et individs initiativ blir først en handling når ett eller flere andre individer kommer til og iverksetter initiativet (Arendt, 1996, 193). Uten dette avhengighetsaspektet ville handlingen forbli produksjon – det vil si et isolert initiativ, der dog sluttproduktet ikke er en håndfast kulturgjenstand, men kun en tanke i et enkelt hode. Tanken alene – det ufullbyrdede initiativ – står slik i det unyttige mellomstadiet mellom produksjon og handling, der det ikke skaper noe konkret, verken i gjenstandsverden, eller i den fellesmenneskelige verden.

I et utdypet bilde: Handling er forståelse av pluralitet, fordi idet ett menneske ser et annet menneskes initiativ, innebærer dette samtidig forståelse for hvordan egne betingelser skiller seg fra andres. Initiativenes suksess vekselvis krever og bringer personlig utvikling på både det fysiske og det mentale plan,<sup>3</sup> og resulterer i en felles type sanselighet som samordner de involvertes aktiviteter. Med dette impliserer Arendt samtidig at å være menneske ikke er noe en simplethen er, hverken i kraft av ens kropp eller ens intellekt (jmfør kritikken av den teoretiske idé om «mennesket overhodet» i sitatet ovenfor). En blir/forblir menneske først i bestrebelsen av å iverksette andres initiativ. Dette har to hovedgrunner: For det første, uten komparative relasjoner trer ikke det enkelte mennesket fram, hverken for seg selv, eller for andre. For det annet, de enkeltmennesker som unnlater å iverksette andres initiativ inntar en nesten-menneskelig posisjon, fordi disse på et grunnleggende nivå oppjoner mot pluralitetens prinsipp: at mennesket oppsto, og fortsetter å utvikle seg, i den eksterne, sammenlignende, relasjonen – det eneste sted hvor en overhodet kan ane de mentale og fysiske evner en har, og de en mangler. Eller: Bare i vår fellesverden blir individet bevisst utover de egenskaper det tilegner seg for å løse allmenngyldige, instinktive problemer (som sult, ly, ønske om behag), det vil si bare her er det én enkelt, et menneske.

### Eksternaliteten

Satt på spissen er menneskets «hva» for Arendt ikke mer enn en fiksjon i den enkeltes hode. Menneskets «hvem» derimot, er det eksterne, visuelle, konkrete selv. Et slikt eksternt selv er gitt den andre i dobbelt forstand: primært, som alt nevnt, fordi mennesket *alltid* griper seg selv i den

relasjonelle handling, og, sekundært, av den enkle grunn at ingen mennesker kan se seg selv utenifra. Den enkeltes identitet har sin begynnelse og slutt i tale og handling med andre – som også er den store sorg for den unge mannen i «Vejene omkring Pisa».

Den unge mannen minner altså om Arendts filosof. I følge henholdsvis Blixens fortelling, og Arendts fremstilling, er den unge mannens og filosofens problem deres forestilling om individet som selvtilstrekkelig. Den første fullender virkeligheten ved hjelp av blikket som møter speilet, og den andre gjennom tankerekker på et ark. Begge arbeider fra det interne til det eksterne, og unngår altså på denne måten den «uhyggelige sal», som «forvrænger og fordrejer Beskuerens Ansigt».

I denne arrangerte dialog mellom Arendt og Blixen, ville Arendts budskap være at filosofen ikke ubetinget kan tillate seg å være som den unge mannen. Det problematiske ved Platons og Aristoteles skoler – hvis elever blir gjort narr av som livsfjerne grublere av den samtidige Aristofanes – var at de trakk seg unna bylivet for å tenke allment omkring det. Dermed forlot de samtidig de tidligere grekernes forståelse av «virkelighet», det vil si som de midlertidige opprettelsene av fellesrom gjennom tale og handling i polis. *Vita Activa* er Arendts forsøk på å reintegrere dette virkelighetsbegrep i moderne filosofisk virksomhet. Et viktig punkt her er at dette ikke dreier seg om en filosofisk omveltning, slik for eksempel Nietzsche bryter den nedarvede filosofiske orden ved å benekte at det finnes en endelig sannhet, og heller tar utgangspunkt i menneskets evne til kreativitet og innovasjon. Heller ikke innebærer det at Arendt forkaster de erkjennelsesformer filosofisk aktivitet kan gi. Det Arendt stiller seg kritisk til, er det hun mener har vært filosofiens tendens til hierarkisk rangorden, der «vita contemplativa» (den stille kontemplasjon) har blitt tillagt høyere erkjennelsesverdi enn «vita activa» – det virksomme liv. Det er altså forholdet mellom biografi og filosofi – mellom de sikre fakta en kjenner fra levd liv, og den innsikt en i filosofiske avhandlinger postulerer som avgjørende – hun setter på dagsorden. Hvordan kan den unge mannen vite at verden oppfatter ham slik hans egne øyne treffer blikket i speilet? Er det hans eget, eller de andres blikk som er viktig i erkjennelsen av «den fulde sandhed»? Tar filosofien høyde for de «fordrejende blikk» menneskeverden består av? Bidrar den til å utvikle dømmekraften som er nødven-

dig for handling i fellesskapet?<sup>4</sup>

Adriana Cavareros tenkning springer fra samme skuffelse over at filosofien sjelden utgår fra hverdagen, eller griper inn i den. Cavareros mer direkte forbindelse til Arendt er hennes forsøk på å hele et problem Arendt påpeker om etablering av makt. Som beskrevet tidligere, innebærer Arendts handlingsbegrep at enkeltmenneskets initiativ blir iverksatt i samsvar med dets opprinnelige utgangspunkt og intensjon. Men dette er imidlertid en bestrebelse som hverdagsmennesket må ta på egen kappe. Derfor påpeker Arendt at «egentlig makt» finner sted når

ord og gjerninger opptrer uadskillelig vedt inn i hverandre, når altså ordene ikke er tomme og gjerningene ikke er voldelig stumme, når ordene ikke misbrukes for å tilsøre hensikter, men uttales for å avdekke virkeligheten, og hvor gjerningene ikke misbrukes for å voldta og ødelegge, men for å etablere og konsolidere nye forbindelser, for på den måten å skape nye realiteter (Arendt, 1996, 205-206).

Dette, imidlertid, er et sjeldent fenomen. Det er ikke handling, men det ukontrollerbare og uforutsigbare, som er karakteristisk for relasjonsveven mellom mennesker. Innenfor rammene av *Vita Activa* forblir dette en kjensgjerning, som går inn i Arendts større samfunnsanalyse. For den unge mann i Blixens fortelling derimot, er det ukontrollerbare et problem han opplever det umulig å leve med; og for Adriana Cavarero – et problem det ikke tillates å leve med, og som hun derfor forsøker å ta hånd om gjennom en drøfting av identitetsbegrepet.

### Portretterende virkelighet

Det er med utgangspunkt i identitetsforståelsen som nedfelte seg i samlivet mellom Gertrude Stein og Alice Toklas<sup>5</sup> Cavarero i kapitlet «The necessary other» samler trådene som definerer hennes eget forhold til filosofien. Cavarero refererer til et konkret tilfelle fra Gertrudes og Alices samliv: Alice Toklas hadde lenge en plan om å skrive en selvbiografi, men fikk seg aldri til å gjøre noe med planen. Til slutt bestemte Gertrude Stein seg for å skrive selvbiografien for Alice, hvilket vil si, at *The Autobiography of Alice Toklas* ifølge definisjonen er ugyldig. Men det er ikke enes-

te grunn til at «selvbiografien» er utenom det vanlige:

Alice – in the famous experimental writing of Gertrude – watches, and writes what she sees. She sees some quite extraordinary characters enter into Gertrude's Parisian house, albeit from her angle of vision – which is, of course, secondary. And, as she sees them, so she tells of them. In the same way, she sees and describes Gertrude's visits to the shows or the studios of the most famous painters in the period. Even in the digressions that abound in the text, forward and backward in time, the visual technique remains a fundamental choice (Cavarero, 2000, 82).

Forfatteren Gertrude opererer med førstepersonsfortelleren Alice som observerer Gertrude og livet omkring henne, i en speilvendningsteknikk der Gertrude aldri forlater Alices posisjonen som utgangspunkt for teksten. Arendts kjensgjerning, at en handling uten tosiddighet forblir en uvirkelig tanke i den enkeltes hode, når altså Gertrude og Alices samliv. Cavarero påpeker: Gertrude vil vite hvem hun er. Dette søker hun ikke svar på som Nietzsche, som gjennom *Ecce Homo* forsøker å fortelle *seg selv* sin livshistorie; i frykt

for ellers å ta feil av seg selv, slik at han senere ikke vil kunne korrigere andre som misforstår han (Cavarero, 2000, 85).<sup>6</sup> Heller gjør hun det som skulle bli Alices indre selvbiografi, til sin egen visuelle biografi – skrevet av henne selv.

I motsetning til den unge mannen i Blixens fortelling – som forgieves søker den «sanne venn» som makter å speile hans sjel, og derfor aldri opplever «den fulde Sandhed» om seg selv – erkjenner Gertrude at hennes identitet tilhører den andres blikk, uten å fortrenge dette faktumets ubehagelighet. Heller oppretter hun en bestemt praksis i skri-

vingen av *The Autobiography of Alice Toklas*. Gertrude selv skriver for hånd, Alice gjenskriver så Gertrudes tekst på maskin – et utkast og en bearbeiding som inngår som likeverdige i sluttproduktet.

Cavarero ser Gertrudes og Alices skrivepraksis som en videreførelse av Arendts tanker om ekstermaliteten, samtidig som den svarer den naturrettslige og poststrukturalistiske teori. For Cavarero er det ikke bare som hos Arendt viktig å erkjenne at tanken er betydningsløs/uvirkelig om den ikke formidles til fellesskapet. Heller ikke er handling og tale i polis bare nødvendig for å bli synlig som «hvem», og dermed bidra til menneskehetens historie. Mer enn dette

er den enkelte bundet til ekternaliteten fordi alle, fra ganske tidlig alder, lever med sårbarheten i fornemmelsen av at den interne sansning ikke tilsvaret et virkelighetsbilde. Slik blir Alice for Gertrude en slags medsammevoren i den arendtske psykologi, hvor hovedproblemet er en unyansert virkelighetsforståelse som følge av splittelsen mellom internalitet og ekternalitet, det vil si at den *reelle* interne opplevelse ikke står i samsvar med den *faktiske* eksterne situasjon. Dette er i siste instans en psykologisk last mennesker – på ulike måter og i større eller mindre grad – strever med. Derfor må den arendtske handling for Cavarero følges av gjenfortelling, det vil si at handlingen må nyanseres og reetableres i en gjenfortelling der aktøren inngår som portrett.

I filosofisk sammenheng kan en spørre: Hvorfor? Fem velfungerende sanser er jo like gode i dag, som i morgen? Cavareros poeng er at mennesker verken har samme kunnskapsbakgrunn eller den samme sanselige tilgang på gitte objekter, fenomener, eller mennesker i en situasjon – og derfor heller aldri vet på hvilken måte de er del av en gitt kontekst. Dette forteller ikke utelukkende, som hos Arendt, at relasjonsveven er ukontrollerbar og uforutsigbar. Det forteller også at alle mennesker står i temporære relasjoner hvor de er unike for hverandre: Her og nå vet jeg hvem du er slik ingen andre vet det. Forteller jeg deg, slik Gertrudes konstruerte Alice gjør, hvordan du tar del i mitt historiske og visuelle rom, er det tale om en virkelighet mellom oss, hvor begge er trygge på at den *er* virkelig.<sup>7</sup> Det «jeget» som alene kun kan kjenne sitt «hva», får gjennom å høre sin historie *her og nå* et «hvem» som – til forskjell fra enhver egenskap, som alltid deles av flere – er unikt. Styrken i Cavareros fordring er at denne identitetsforståelsen tenker mellommenneskelige forskjeller i en gitt situasjon som fremste erkjennelseskilde, der hva som enn måtte være sant om en identitet i fortiden, mister sin betydning.

For den enkelte er derfor den dobbelt selvbiografiske/biografiske historiefortellingspraksisen identitetsfornyende. Historiefortelling (som ikke må forveksles med skjønnlitteratur ment for et vilkårlig publikum) er en kontinuerlig bestrebelse på handling/fellesvirkelighet. I det italienske samfunnet, hvor Cavarero ennå er bosatt, har det markerte skillet mellom manns- og kvinneverollen ført til en fremvekst av feministiske grupper som benytter historiefortellingen som form, det vil si en praksis på

siden av mannens praksis, som på sin side befester identitet og verdi gjennom de personlige egenskaper som viser seg i karrierelivet. Det blir da nesten overflødig å nevne at for Cavarero er deltakelse i disse gruppene et krav og en ufravikelig forlengelse av hennes profesjon som universitetsansatt filosof.

### Identitet – en gave?

Cavarero samler disse poengene i begrepet «altruistisk ontologi», som på den ene siden motsetter seg den naturfilosofiske doktrine basert på likhet/universelle rettigheter, og, på den andre, den postmoderne filosofiens begrep om «den Annen». I naturfilosofien fremstilles den annen som «en som også er tilstede», som en takket være en kunstig kontrakt kan leve side om side med (jamfør Hobbes' «*homo homini lupus*»/alles krig mot alle). I Kants etikk finner en noe av det samme i den forstand at også her er et konkret «du» fortrent av et «jeg» som mener å kunne fordoble seg selv til et velkjent «du». Denne holdningen er helt sentral for den politiske sosialdemokratiske modell; til den grad orientert mot lik fordeling at det går på bekostning av lik deltakelse.

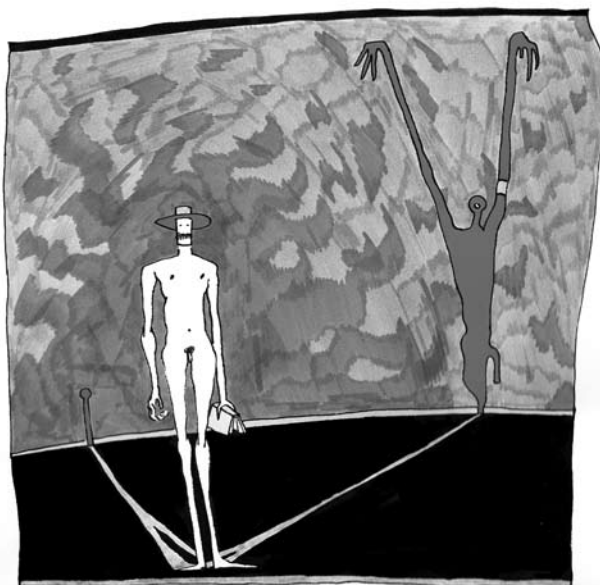
I norsk politisk sammenheng er det i lys av dette mye som er kritikkverdige: Hvorfor er norsk skole i praksis en oppbevaringsanstalt for den generelle kategorien «ungdom» inntil den enkelte skal velge *hva hun skal bli* ved endt videregående skole? Hvor forsvinner individualitet (kun til bruk ved kleskjøp)? Hvorfor er lokalhistorie i undervisningen underprioritert de store hendelsene, der en selv ikke er i nærheten av å være del, altså motsatt Cavareros forståelse av *hvem*? Hvorfor baserer arbeids- og eldrepolitikken seg på pensjonspoeng så samfunnet og familier «kjøper fri» sine eldre, som sitter med historier som nødvendigvis justerer våre?

I den globale/flerkulturelle kontekst på 1900-tallet har denne apersonlige rettferdighetsholdning i filosofien blitt videreutviklet til begrepet «den Annen», som bærer tanken om identitetens fragmentering og omskiftninger – enten det for eksempel viser seg som hos kjønnteoretikeren Judith Butler, hvor det kvinnelige kjønn i stor grad er konstruksjoner innad i språket, eller som det underbevisste hos Freud. For Cavarero er det for hele denne behandlingen av identitet symptomatisk at den unngår å snakke om et «jeg» og et «du» som faktisk eksisterer, og derfor trenger de prinsipper moralfilosofien postulerer. Disse teo-

riene bæres oppe av en ontologi som hevder mennesket enten er rasjonelt, politisk, skapende, sin fortrenge fortid, eller annet.

Til forskjell forslår Cavarero som nevnt en altruistisk ontologi. De enkelte mennesker er hvem de er, og blir hvem de er, i virkelighetsetableringen mellom «jeg» og «du», som forteller hverandre *de bestemte* historier den annen ikke har forutsetninger for å kjenne til. Er det noe ved identiteten som er «ubevisst» (Freud) eller «uutsigelig»

(Aristoteles), er dette å spore i eksternaliteten, og er det et moralsk prinsipp som skal gjelde, er det gjenfortelling/storytelling. *Mennesket*, «hvem», kan aldri tenke seg fram til «hva» det er – slik ingen moralfilosofiske begrepspar kan etablere den virkelighetsopplevelse som skapes i gjensidig, portretterende historiefortelling.



ILLUSTRASJON: SVEIN JOHAN REISANG

#### NOTER

<sup>1</sup> Cavareros ontologi om mennesket blir altså i praksis en deskriptiv etikk; ved å redefinere grunnforståelsen av det menneskelige oppstår bestemte moralske fordringer.

<sup>2</sup> Cavarero arbeider med direkte utgangspunkt i Arendt. Blixens historie benytter jeg som et fristilt verktøy for å forstå Cavarero. Både Arendt og Cavarero har imidlertid god kjennskap til Blixens forfatterskap.

<sup>3</sup> Selv om verken Arendt eller Cavarero tenker naturvitenskapelig eller «rent» psykologisk, nevner jeg at det her finnes paralleller til Merleau-Pontys begrep om «kroppsschemata», se *Kroppens fenomenologi*. For øvrig må det nevnes at min utlegning av Arendt her ikke er en kronologisk gjengivelse av hennes poenger, men en syntetisk utdypelse.

<sup>4</sup> En biografisk opplysning er her relevant: Arendt hadde et livslangt forhold til Heidegger, som (som kjent) i en periode sympatiserte med nasjonalsosialismen. Arendt var også reporter i Jerusalem under Eichmann-saken. NB: Hvorvidt Heidegger og Eichmann manglet dømmekraft eller ikke, forholder jeg meg ikke her til – poenget er å understreke at Arendt ble konfrontert med situasjoner der spørsmålet om dømmekraft var påtrengende.

<sup>5</sup> Gertrude Stein er den nå berømte kunstnesen som var sentral i kretsen omkring Picasso i Paris. Stein hadde et livslangt, lesbisk forhold til Alice Toklas.

<sup>6</sup> «Hear me! For I am such and such a person. Above all, do not mistake me for someone else.» «I do not want to be mistaken for another – therefore I must not mistake myself for another.»

<sup>7</sup> Dette poenget gjør Cavarero tydelig gjennom en nytolkning av Ødipus-myten, hvor Ødipus' idé om seg selv som konge står i en tragisk kontrast til det faktum at han er konge takket være at han har drept sin far og giftet sin mor. Ødipus lever «lykkelig» uvitende på denne idé inntil han får kjennskap til den kontekst han *faktisk* er del av – som bare er virkelig for, og kan formidles via, de få mennesker som sitter med denne kunnskapen.

#### LITTERATUR

Arendt, H. 1996, *Vita Activa*. Pax Forlag, Oslo.

Blixen, K. 1950, *Syv Fantastiske Fortællinger*, Gyldendalske Boghandel, København.

Cavarero, A. 2000, *Relating Narratives – storytelling and selfhood*, Routledge, London and New York.