



IRIGARAY, FALLOSENTRISME OG EI VISS HOLE

Av Eirik Ørevik Aadland

Virilitet og spegelbilette

Mannen er fødd til å *re*-produsere seg sjølv. Som økonomisk overhovud er han fødd til å trykkje opp nye setlar i økonomien til det Same: Førre slekta vidare, førre kjønnet sitt vidare, førre systemet sitt vidare. Virilitet, av latin *vir*; mann, er å produsere kopiar og spegelbilette av mannen sjølv; å så mannefrø i kvinnebeholdaren som skal vekse opp til å *re*-produsere seg sjølv. «Mannefrø», av di gutebarnet er det mest korrekte spegelbilette av såmannen og dimed det føretrekte avkommet; om barnet blir eit vrengebilette-jentebarn kan ho i det minste vekse opp til å bli ein ny behaldar for gutebarn. *Re*-produksjon er mannens *bio*-logiske mål, og mønsteret for heile den fallosentriske diskursen. «A monopoly on family benefits. An optical monopoly too. Henceforward harboring the bio-logical germ falls to the father alone, and he feeds his children with his word until their definitive re-birth».¹ Bindestreken i «re-produksjon» får kan hende klarare fram det repetitive elementet i reproduksjon, ved at *bios*, liv, og *logos*, fornuft, tale, ord, møtest i «bio-logi», der faren ikkje først og fremst skapar nytt liv, men heller gjenskarar seg sjølv. Livet som vert skapa får dimed eit noko instrumentelt skjær – det vert ein behaldar for mannens *logos*. Ei kvinne er dimed ein behaldar for ein behaldar i bio-logien.

Den seksuelle forskjellen

I *sexo*-logien kan mannen likevel vere ein instrumentell behaldar for seg sjølv, eller i det minste for sitt eige kjønnsorgan. Luce Irigaray skriv om den mannlege autoerotismen at for å røre seg sjølv, treng mannen eit instrument; handa, og eit minimum av aktivitet.² Kvinna rører seg sjølv heile tida, utan å ha bruk for eit instrument, og før ein kan

skilje mellom aktivitet og passivitet: «[...] for her genitals are formed of two lips in continuous contact».³ Denne kvinnelege autoerotismen vert avbroten ved penetrasjonen: «[...] the brutal separation of the two lips by a violating penis, an intrusion that distracts and deflects the woman from this «self-caressing» she needs if she is not to incur the disappearance of her own pleasure in sexual relation».⁴ Det er ein splint i auget på mannen at kvinna sitt kjønnsorgan ikkje er *beint fram*: Det er halvvegs lukka, halvvegs ope.

Irigaray meiner ikkje at (seksuelt) samkvem mellom mann og kvinne med naudsyn er valdeleg; problemet er at all seksualitet har vore diktert av menn, for menn, frå menn, til menn (men ikkje mellom menn?). «A genesis of love *between* the sexes has yet to come about in all dimensions, from the smallest to the greatest, from the most intimate to the most political.»⁵ «Sexual difference would constitute the horizon of worlds more fecund than any known to date – at least in the West – and without reducing fecundity to the reproduction of bodies and flesh. For loving partners [...]».⁶ Inntil den seksuelle forskjellen har vorte tenkt gjennom, er penetrasjonen ein fullkommen ignoranse overfor den potensielle åstaden for oppdaginga av kvinneleg seksualitet sin spesifisitet (trass i det generelle opphenget i potens): «The more or less exclusive – and highly anxious – attention paid to erection in Western sexuality proves to what extent the imaginary that governs it is foreign to the feminine».⁷ Den mannlege seksualiteten sitt *fokus* tilhøyrer ikkje kvinna, ho er redusert til *locus*. I ein fallosentrisk seksuell økonomi er kvinna ein behaldar for mannen, anten det er i form av eit substitutt for handa som mannen som liten gut vart forboden å røre seg sjølv med,⁸ eller jordsmonn for det vesle gutefrøet. «Female

sexuality has always been conceptualized on the basis of masculine parameters».⁹

Til liks med alt anna, meiner Irigaray. Heile den vestlege metafysikken, heile den diskursive ordenen, er tufta på mannleg dominans. I denne fallosentriske ordenen finst det eitt kjønn som er definert ut frå seg sjølv, og Irigaray gjev døme på dette ved å attgje somme av Freud sine synspunkt på det kvinnelege kjønn, som ser kvinna som ein mangelfull mann, både anatomisk og psykologisk. «Does this mean that woman's sexual evolution can never be characterized with reference to the female sex itself? All Freud's statements describing feminine sexuality overlook the fact that the female sex might possibly have its own 'specificity'».¹⁰ Irigaray meiner ikkje at Freud ikkje kan telle så langt som til to (mann, 1, kvinne, 2), men at det for Freud er slik at det er mannen som er det verkelege *kjønn*, det vil seie kjønn med positive særdrag som definerer det, og som kvinna – «resten»/«det andre»/ «det uordentlege» – vert målt opp mot. «Freud does not see *two sexes* whose differences are articulated in the act of intercourse, and, more generally speaking, in the imaginary and symbolic processes that regulate the workings of a society and a culture».¹¹ Han ser ikkje to kjønn, av di den seksuelle *forskjellen* ikkje er tenkt gjennom. Valden som vert øvd mot kvinna i den fallosentriske diskursen liknar valden i den maskulint dominerte seksualakta: Mannen etablerer lova for kva som skal skje, mannen formar diskursen, mannen approprierer kvinna ved å presse henne inn i ein fallisk orden, slik han approprierer henne som handsubstitutt i samleiet. Kvinna kan nyte samleiet, «[b]ut such pleasure is above all a masochistic prostitution of her body to a desire that is not her own, and it leaves her in a familiar state of dependency upon man. [...] Woman's desire would not be expected to speak the same language as man's; woman's desire has doubtless been submerged by the logic that has dominated the West since the time of the Greeks».¹² I denne logikken er det særleg «[...] the predominance of the visual, and of the discrimination and individualization of form [...]».¹³ som er framandt for kvinneleg erotisme. For det første av di kvinna får nyting meir av å røre enn av å sjå, som Irigaray ser i samanheng med at i det ho kallar ein *skopisk* økonomi har kvinna ein passiv plass; «[...] she is to be the

Inntil den seksuelle forskjellen har vorte tenkt gjennom, er penetrasjonen ein fullkommen ignoranse overfor den potensielle åstaden for oppdaginga av kvinneleg seksualitet sin spesifisitet. Forholdet mellom ljuset, sjåinga, sanninga og ideen er eit strålende eksempel på dominansen av det visuelle i den mannlege diskursen og logikken. Heile den vestlege metafysikken, heile den diskursive ordenen, er tufta på mannleg dominans. I denne fallosentriske ordenen finst det eitt kjønn som er definert ut frå seg sjølv.

beautiful object of contemplation».¹⁴ For det andre av di ho aldri er *eitt*. Dette tyder mellom anna: I eit tradisjonelt kvinnesyn er kvinna ikkje ein gong *ein* – ho er ein mangelfull mann, kan hende nærmast ein brøk av ein mann? Kjønnorganet hennar er inkje; det er ingenting å *sjå* der, det er berre eit fråver av det eine, mannlege kjønnorganet. 0 i staden for 1. Utover denne tradisjonelle matematikken hevdar Irigaray at «*She is neither one nor two*».¹⁵ Den skopiske/skoptofile/falliske/fallosentriske økonomien privilegerer det visuelle, det mannlege, det Like (eller identiske), og det Eine, og dimed vert kvinna sitt kjønnorgan så mystisk og uhandgripelig: Det er ikkje 1, synleg penis. Dette gjeld imidlertid ikkje berre kjønnorganet, det gjeld heile kvinna: «Rigorously speaking, she cannot be identified either as one person, or as two. She resists all adequate definition».¹⁶ Den mannlege diskursen om kvinna er dimed ein omgrepsleg vald, å tvinge henne inn i dikotomiar og motsetnader som er framande for henne.

Vald i Platons livmor

Me skal no forflytte oss til ein behaldar som kan hende er opphavet til fleire dikotomiar. I *The Essence of Truth* skriv Martin Heidegger om holelikninga til Platon. Det sentrale omgrepet i Heidegger si tolking av denne likninga er *aletheia*, som er gresk og tyder sanning, men bokstaveleg: *uskjultskap*. Likninga vert delt inn i fire stadium av Heidegger: Det første er situeringa i hola, kor fangane berre ser skuggar av ting og ikkje har noko forhold til korkje tinga som kastar skuggane, menneska som ber tinga, bålet som brenn bak dei, eller kvarandre. Det andre er når ein av fangane i hola vert frigjord og tvungen til å sjå ting og ikkje berre skuggar, i tillegg til å sjå bålet. Dette gjer vondt i auga hans, og han vender difor attende til den vande plassen sin framfor skuggane; «[...] thinking that these [...] were in fact clearer [more visible] than the things now being shown to him [...]».¹⁷ Han vender seg vekk frå ljuset, vekk frå sanninga, vender attende til fangenskapen: «It is clear, therefore, that the essence of truth as unhiddenness belongs in the context of freedom, light, and beings, more precisely in the being-free of man, the looking into the light, and comportment to beings».¹⁸ I det tredje stadiet vert han dregen ut av hola med vald, og det er dette som må til for at han skal sjå ljuset, i fleire

tydingar. «Liberation, in the sense of turning towards the light of the sun, is violent».¹⁹ Når auga hans har vend seg til det nye, sterke, sanne ljuset, forstår eks-fangen forholdet mellom skuggane i hola og verkelege ting, samstundes som han forstår forholdet mellom Sola og bålet i hola. Ifølgje Platon er fangane i hola akkurat som oss; i Heidegger si tolking er forskjellen på fangane og oss at dei ikkje har noka omgrep om skjultskap og uskjultskap. Heidegger skriv at ljuset sin essens er å vere gjennomsiiktig; å la ting bli sette. Det er i ljuset frå Sola eks-fangen kan skode tingen sin idé, som er å skode tingen som ein ting: «The look, ἰδέα, thus gives *what* something presences *as*, i.e. what a thing *is*, its *being*».²⁰ Heidegger feier dimed idélæra ut frå holelikninga: Ideane er ikkje noko som berre dei privilegerte få som har klart å kome seg opp frå hola har tilgang til; me er alle (i utgangspunktet) «utanfor hola» og kan sjå ting som ting: «'Idea' is therefore the *look* [*Anblick*] of something as something.»²¹ Ljuset er dimed forskove frå den guddommelege idésfæra hjå Platon til det kvardagslege, alminnelege hjå Heidegger.

Dette var altså tredje stadium, fangen har sett ljuset og alt er bra. Kva skjer i fjerde stadium? Me skal merkje oss to moment før me går vidare til det fjerde stadiet: Det eine momentet er at fangen i det tredje stadiet måtte dragast opp frå hola med vald. Det andre momentet er at forholdet mellom ljuset, sjåinga, sanninga og ideen er eit strålende (!) eksempel på dominansen av det visuelle i den mannlege diskursen og logikken. Dette vert òg kommentert av Irigaray i teksta «Plato's *Hystera*» i *Speculum of the Other Woman*, som òg handlar om holelikninga, og som mellom anna tvinnar saman skoptofili, *aletheia*, fallosentrisme og «optical jiggery-pokery»²². Me skal kome attende til denne noko seinare.

I det fjerde stadiet kjem fangen ned igjen i hola, og nok eit brutalt element vert injisert: «'[...] if anyone tried to release [the prisoners] and lead them up, wouldn't they kill him if they could lay hands on him?' 'Certainly'».²³ Likninga endar altså med at den valdelege frigjevaren vert førespegla sin eigen død, og me finn dimed smerte og vald både i og utanfor hola. For Irigaray vil dette henge saman med at det er fallosentrisme og skoptofili som regjerer både inne og ute – både fangar og eks-fangar vil vere fanga i ein diskurs som er alt og som må forsvarast med vald. I Heidegger si tolking er det ikkje lenger opplagt at det er fotologi og skoptofili som herskar når fangen har kome ut av hola, trass i at han sjølv gjennomgåande nyttar ljusmetaforikk/fototropi. «That the philosopher is delivered over to death in the cave means that philosophy is powerless

within the region of prevailing self-evidences».²⁴ Filosofen er for Heidegger nøydd til å vere valdeleg,²⁵ men han er ikkje nøydd til å vere skoptofil eller fallosentrisk. Her skil Heidegger og Irigaray lag, då problemet for henne vert: Korleis er det mogleg å hindre nokon i å gjere vald, utan å gjere vald mot dei? Må ikkje helten slå ned den valdelege skurken for å ikkje bli slått ned sjølv, eller skyte han for å ikkje bli skoten sjølv? Irigaray føreslår ein veg å gå som meir liknar Lucky Luke: I staden for å skyte skurken, skyt han revolveren ut av handa til herr Dalton eller kven det måtte vere. Lucky Luce (forut for skugge eller ikkje-skugge):

[...] the issue is not one of elaborating a new theory of which woman would be the subject or the object, but of jamming the theoretical machinery itself, of suspending its pretension to the production of a truth and of a meaning that are excessively univocal. Which presupposes that women do not aspire simply to be men's equals in knowledge. That they do not claim to be rivaling men in constructing a logic of the feminine that would still take onto-theo-logic as its model, but that they are rather attempting to wrest this question away from the economy of the logos.²⁶

This language work would thus attempt to thwart any manipulation of discourse that would also leave discourse intact. ... Its function would thus be to cast phallogocentrism, phallogocritism, loose from its moorings in order to return the masculine to its own language, leaving open the possibility of a different language. Which means that the masculine would no longer be 'everything'.²⁷

Men dette er inga enkel oppgåve: «For how can we introduce ourselves into such a tightly-woven systematicity?»²⁸ «Discourse is a tight fabric that turns back upon the subject and wraps around him and imprisons him in return».²⁹ («In the end, every 'war' machine turns against the one who made it. At least according to Hegel? At least according to a certain logic of conscience? Unless we can pass into one another?»³⁰)

Det kjønna og det nøytrale kjønnet

Mannen har vore diskursen sitt subjekt, i teori, moralitet og politikk (eigentleg på alle område), og har hevda å vere både universell og nøytral. «Despite the fact that *man* – at least in French – rather than being neutral, is sexed».³¹ Det viktige poenget her er ikkje om det grammatiske subjektet i fråsegner om teori, moralitet, politikk og vitenskap er *l'homme*, *man*, man eller *menneske*; men at det diskursive subjektet er mannleg og dimed kjønna, ikkje-nøytralt. Det

latinske *uter* tyder «kva for ein av to», og *neuter* tyder «ingen av to». Men det er vel ganske klart at eit mannleg diskursivt subjekt ikkje er «ingen av to»? Å heile tida spørje: «Kva for ein av to?» er typisk for ein fallosentrisk logikk som er kjenneteikna mellom anna ved «[...] the predominance of the visual, and of the discrimination and individualization of form [...]»³², det er å oppretthalde ein essensialisert dikotomi, og stikk i strid med Irigaray sin tanke om at kvinna aldri er korkje ein eller to. (Ein kunne kalle insisteringa på spørsmålet for *reuterasjon* ...) Ho føreslår i staden: «Let us say that every dichotomizing – and at the same time redoubling – break, including the one between enunciation and utterance, has to be disrupted. Nothing is ever to be posited that is not also reversed and caught up again in the supplementarity of this reversal».³³ Dette minner om karakteristikken Irigaray gjev av Diotima frå Platons Symposium: «Her method, then, is not a propaedeutic of the destruction or the deconstruction of two terms in order to establish a synthesis that is neither one nor the other. She presents, uncovers, unveils the insistence of a third term that is already there and that permits progression: from poverty to wealth, from ignorance to wisdom, from mortality to immortality».³⁴ Å bryte opp dikotomiar er altså meir enn berre å seie «korkje det eine eller det andre»; å seie *neuter* er òg ein *reuterasjon*. Det neutrale er vel nøytralt nettopp gjennom ikkje å vere noko, ettersom det i ein diskurs full av strenge motsetnader berre er polane som er noko? Dei er essensialiserte; *essens* = verande. Men Diotima sin «tredje term» er noko; noko som unndreg seg dikotomisering. Irigaray meiner at dette framfor noko er kjærleik: «It is love that leads to knowledge, whether in art or more metaphysical learning. It is love that both leads the way and is the path. A mediator par excellence».³⁵

Ekko i hola

Lat oss no freiste å krabbe inn igjen i hola for ei lita stund.

And what if their prison also had an echo from the wall facing them? Don't you think they'd believe that the shadows passing in front of them were talking whenever one of the carriers passing along the wall was doing so? I certainly do.³⁶

Om dei som ber statuane/figurane som kastar skuggane, seier Sokrates: «[...] as you'd expect, some of the carriers are talking, and some are silent.»³⁷ Irigaray skriv at me verkeleg burde forvente dette, ettersom det ikkje hadde vore noka moglegheit for ekko i hola om alle tingberarane hadde snakka i munnen på kvarandre. Det hadde berre blitt

grums og rot, men hola er organisert etter det ryddige prinsippet om Likskap og «rules of duplicity»³⁸ så det er heilt naturleg at somme snakkar og andre teier. Dimed vert det mogleg for fangane å tru at skuggane snakkar (som er eit duplikat av korleis det eigentleg heng saman), og det vert mogleg for einkvar lyd å bli duplisert av eit reint ekko.

I *The Essence of Truth* skriv Heidegger om eit visst forhold mellom lyd og ljøs. *Helle* (ljøsheit) kjem frå *hallen*, som tyder «reverberate» (gjenklang) eller «echo» (ekko); to variantar av å gje gjenlyd. «The bright tone or sound, which is further intensified in shrillness [...] is what penetrates: It not only spreads itself out, but it forces itself through. [...] More precisely, light is not only what penetrates through, but what permits penetration, namely in seeing and viewing. [...] The essence of light and brightness is to be transparent».³⁹ Sjølv om gjenlyden sin gjennomtrengjande karakter har vorte overført til ljøset i språket, vert ikkje ljøset sin sanningsgaranti ført attende til fenomenet gjenlyd. Ljøset er eit moglegheitsvilkår for å sjå ting slik dei er, medan det er eit akustisk spørsmål korvidt gjenlyden lar oss høyre ting «slik dei er». Gjenlyden sin essens er å – i markert større grad enn det som alltid uansett er tilfelle – la lyden som kling igjen få preg av omgjevningen. Orda du seier kling annleis i ei kyrkje enn i ein gymsal. Gjenlyd er altså eit taktilt fenomen; gjenklangen eller ekkoet fortel deg om sin kontakt med omgjevningen. Difor er det noko som ikkje kling særleg bra når «[...] their prison also had an echo from the wall facing them [...]».⁴⁰ Hola er ikkje todimensjonal, så kvifor kjem ekkoet berre frå veggene rett framfor fangane? Truleg har øyra til fangane vorte smitta av skoptofili og difor vendt seg framover – dei står rett ut og fangar opp det som kjem rett framifrå. I ei vanleg hola ville ekkoet eller klangen ha kome frå alle veggene og ikkje vore a priori knytt til skuggen på veggene rett framfor deg, men i denne hola kjem det eitt distinkt ekko frå den einaste staden du kan sjå.

Sprengjing av ekko-rolle

I gresk mytologi var Ekho ei nymfe som skravla til Hera, Zevs si kone, for å opphalde ho medan Zevs var på skjortejakt. Men då Hera fann ut at Ekho hadde hjelpt mannen hennar å vere utru, forbanna ho Ekho til berre å kunne gjenta det andre hadde sagt. Sidan den tid har Ekho vore innkapsla av ein diskurs der ho ikkje har hatt si eiga stemme, men har vore dømd til å repetere det Narsissos har sagt medan han har beundra den perfekte duplikasjonen av seg sjølv i ein spegel. Det ser ut til å vere på høgt tid å lytte til det Ekho seier. Men korleis kan ein lytte til ei som

aldri har sagt noko? Korleis kan ein ta til å tale etter aldri å ha sagt noko? Irigaray føreslår det eg oppfattar som ei slags sprenging av ekho-rolle: «There is, in an initial phase, perhaps only one 'path', the one historically assigned to the feminine: that of *mimicry*. One must assume the feminine role deliberately. Which means already to convert a form of subordination into an affirmation, and thus to begin to thwart it».⁴¹

Kan ein la vere å simulere romklangen i hola? Eller må ein kan hende høyre betre etter for å høyre lyden av sjølv hola? Når Irigaray føreslår mimesis som ein måte å bryte ut frå ein maskulin diskurs på, tenkjer eg at det kan fungere som å få ei ekkomaskin til å sjølv-oscillere; å overdrive me-

kanismen slik at lyden som vert produsert overskrider lyden som vert ført inn i maskina. Slik kan ein få høyre kva slags lyd som vert produsert av sjølv mekanismen, snarare enn av dei som snakkar inn i eller ved hjelp av mekanismen. Viss ein freistar å skru av mekanismen vert ein kan hende nøydd til å lytte til ei talande stille?

It must remain an open question whether the nature of Western languages is in itself marked with the exclusive brand of metaphysics [...] or whether these languages offer other possibilities of utterance – and that means at the same time of a telling silence.»⁴²

NOTER

1 Luce Irigaray, *Speculum of the Other Woman* (heretter: SOW)(New York: Cornell University Press, 1985), 315

2 Luce Irigaray, *This Sex Which Is Not One* (heretter: TS)(New York: Cornell University Press, 1988), 24

3 Ibid.

4 Ibid.

5 Luce Irigaray, *An Ethics of Sexual Difference* (heretter: ESD)(London: Continuum, 2004), 17, mi utheving

6 ESD 7

7 TS 24

8 TS 23

9 Ibid.

10 TS 69. For meir om Freud, penismisunng og slikt, sjå, "The Blind Spot of an Old Dream of Symmetry", i Irigaray, Luce: *Speculum of the Other Woman* (Cornell University Press: 1985, New York).

11 TS Ibid.

12 Ibid. 25

13 Ibid.

14 Ibid. 26

15 Ibid.

16 Ibid.

17 Martin Heidegger, *The Essence of Truth* (heretter: ET)(London: Continuum, 2002), 24

18 Ibid. 29

19 Ibid. 32

20 Ibid. 38

21 Ibid.

22 SOW 263

23 ET 58

24 Ibid. 61

25 Ibid. 63

26 Ibid. 78

27 Ibid. 80

28 Ibid. 76

29 ESD 102

30 Ibid.

31 Ibid. 8

32 TS 25

33 Ibid. 79-80

34 ESD 20

35 Ibid.

36 Republic 515b

37 Ibid. 514c

38 SOW 256

39 ET 40

40 Republic 515b

41 TS 76

42 Martin Heidegger, *Identity and Difference* (Chicago: University of Chicago Press, 2002), 73

LITTERATUR

Heidegger, Martin. 2002. *The Essence of Truth*, London, Continuum.

Heidegger, Martin. 2002. *Identity and Difference*, Chicago, University of Chicago Press.

Irigaray, Luce. 2004. *An Ethics of Sexual Difference*, London, Continuum.

Irigaray, Luce. 1988. *This Sex Which Is Not One*, New York, Cornell University Press.

Irigaray, Luce. 1985. *Speculum of the Other Woman*, New York, Cornell University Press.

Platon. 2005. "Staten", *Readings in Ancient Greek Philosophy: From Thales to Aristotle*, Cohen Curd og Reeve (red.), Indianapolis, Hackett Publishing Company.