

**Hørselshemmedes og døves individualitet og deres sosiale forhold sett i lys av
Nietzsches, Foucaults og Honneths filosofi om personlig selvrealisering**

**The individuality of the hearing impaired and the deaf and their social
relations in light of Nietzsche, Foucault and Honneth's philosophy of personal
self-realization**



Øyvind Madsen

Hovedveileder: Hans Marius Hansteen

Biveileder: Knut Venneslan

FILO350

Mastergradsavhandling i filosofi

Institutt for filosofi og førstesemesterstudier

Universitetet i Bergen

Vårsemester 2011

Abstract

The theme of my master thesis will be the interaction between the deaf and the hearing in a social context where the transition from a perspective of lack to a perspective of capacity will be an important factor. The Norwegian psychiatrist of the deaf Terje Basilier has come up with an interesting quote here from Dr. Silverman at Central Institute for the Deaf, St. Louis. Silverman says, according to Basilier that...

"It is funny that we, when we want to do something for the deaf, immediately concentrate on the faculty of hearing which they do not have, instead of working with those senses which they do have, and the possibilities which lies in their use."

(My translation of Basilier 1964:6)

What Dr. Silverman hints at here is that the fixation on the ear and a possible hearing rest in the deaf will lead to a perspective of lack which will have to have a restraining effect on their emotional, cognitive and social development, while working on their remaining senses and the possibilities which lie inherent in them will open up a perspective of capacity since sign language ability and functional bi-lingual ability gives possibility conditions for such a development. Here the focal point is moved from individual/biological pathology to interpersonal/social conditions, something which implies that "deafness" (as it is traditionally understood) can be viewed as a social pathology.

This is, by the way, an area of experience which, according to its nature, can throw light on a central and common human problem related to communication, and demonstrate how self-understanding, the recognition/acknowledgement of differences, vulnerabilities and social status can serve to counteract infringement and repression throughout society. Communication is of paramount importance for gaining mutual recognition/acknowledgement, and thereby autonomous personal self-realization, also for two or more speech- and action capable individuals of the same language.

I have in this thesis chosen to concentrate mainly on Axel Honneth's theory of recognition/acknowledgement, with its three forms love/friendship, justice and solidarity, and on how these, as forms of moral experience, are connected with abilities and characteristics, autonomous self-realization, infringement and so on. I will nonetheless open

with a discussion of relevant ideas from Nietzsche and Foucault, ideas which are well suited to throw light on the problem at hand and, at the same time, ease the access to Honneth's theory. My main questions will thus be as follows:

1. How can Nietzsche's philosophy help throw light on the dilemma of the deaf and its solution, and in so doing also say something important about the necessity to realize a perspective of capacity for people generally? (Part 2)
2. How can Foucault's ideas about the disciplinary society help throw light on the perspective of lack as experienced by the deaf in particular and ordinary people in general? (Part 3)
3. How can Honneth's theory of recognition/acknowledgement contribute to the understanding of «deafness» as a social pathology and to the understanding of «deafhood» as implied by the fight for recognition/acknowledgement? (Part 4)
4. How is it that the moral experience of infringement leads to a fight for recognition/acknowledgement, and what does this fight consist of in the case of the deaf? Can Nietzsche's and Foucault's perspectives in some way enhance or lend weight to Honneth's theory of recognition/acknowledgement? (Part 5)
5. How can Foucault's project of enlightenment and culture of self-relation support Honneth's ideas about mutual recognition/acknowledgement? (Part 6)

Innhold

Abstract.....	2
Forord	6
1.0 Innledning.....	7
1.1 Overgangen fra mangelperspektiv til kapasitetsperspektiv.....	9
1.2 Gjensidig anerkjennelse versus ringeakt – et fenomen i tiden.....	13
1.3 Tegnspråk, kultur og anerkjennelse	15
1.4 Problemstilling	16
2.0 Nietzsches filosofi.....	19
2.1 Begrepet 'vilje til makt'	19
2.2 To sosiale dynamikker	20
2.2.1 Dynamikk A: Herren og slaven	20
2.2.2 Dynamikk B: Den sterke og den svake	23
2.2.3 Forholdet mellom dynamikkene A og B	25
2.3 Selvrealisering ifølge Nietzsche	26
2.4 Slavemoralens utvikling mot nihilisme og en omvurdering av alle verdier	30
3.0 Foucaults filosofi.....	32
3.1 Starten på kolonialisering av de døve	32
3.2 Den medisinske vitenskapen knyttet til døvhet.....	35
3.3 Deafhood i den foucaultske/nietzscheanske genealogiens lys	36
3.4 Deafness og Deafhood	38
3.4.1 Deafness	38
3.4.2 Deafhood.....	41
3.5 Galskapens historie	43
3.6 Samspill mellom Ego og Alter	44
3.7 Disiplinærmakt. Normalitet og avvik	48
3.8 Konsekvenser for døve som minoritetsgruppe	53
4.0 Honneths anerkjennelsesteori	58
4.1 Anerkjennelse generelt	58
4.2 Honneths teoretiske utvikling	61
4.3 Anerkjennelsesformene kjærlighet/vennskap, rettferd og solidaritet	64
4.3.1 Kjærlighet/vennskap	66
4.3.2 Rettferd	73
4.3.3 Solidaritet	76
4.4 Krenkelser.....	77
4.4.1 Kroppslig overgrep som krenkelsesform.....	79
4.4.2 Rettighetstap som krenkelsesform.....	82
4.4.3 Sosial nedverdiggelse som krenkelsesform	83
5.0 Den moralske erfaring	87
5.1 Overgangen fra krenkelse til anerkjennelseskamp	87
5.2 Anerkjennelseskamp.....	91
5.3 Differens	92
5.4 Den deafness-orienterte kampen for anerkjennelse	92
5.5 De tegnspråkliges kamp for anerkjennelse.....	95
5.6 Den Deafhood-orienterte kampen om anerkjennelse	97
6.0 Foucaults opplysningsprosjekt.....	100

6.1 Selvforholdskultur	102
6.2 Selvsorg som praksis	107
7.0 Avslutning.....	113
Appendiks: Tabell over de sosiale anerkjennelsesforholdenes struktur	120
Litteraturliste.....	121
Internett-referanse	126

"Hvis jeg sier ja til en annen persons språk,

har jeg sagt ja til personen.

Hvis jeg sier nei til et språk, har jeg sagt nei til personen,

fordi språket er en del av oss selv."

Terje Basilier

"En viktig del av målsettingen er å informere om og

derved øke forståelse for de døves spesielle livssituasjon"

Terje Basilier

Forord

Det er med glede jeg leverer inn denne mastergradsavhandlingen. Uten tvil har dette vært en prosess som jeg aldri vil være foruten. Først vil jeg rette en stor takk til mine fantastiske og dyktige veiledere førstelektor Hans Marius Hansteen og professor emeritus Knut Venneslan. Deres faglige innsikt, tålmodighet og klokskap har vært uvurderlig. Med konstruktiv kritikk og faglig innspill, samt ros og oppmuntring, har de sørget for kontinuitet i arbeidet og et skjerpet blikk på uklare tekster. For dette skal de ha all mulig takk og ære. Deretter går en spesiell takk til min gode venn Arthur Bolstad for kritisk gjennomgang og korrekturlesning. En stor takk også til doktorgradstipendiat Hans Christian Farsethås og Ingjald Finjord for gjennomlesning og verdifulle råd. Blant andre som fortjener takk, er Heidi Iversen, min faste tolk gjennom flere år, og dessuten mine kjære venner for all oppmuntring, og for at de alltid trodde jeg kunne. Til slutt, og over alt dette vil jeg takke mine foreldre, Anne Karin og Rolf, og min bror Haakon, for støtte og oppmuntring under hele studietiden, samt min sønn Filip André for sin tålmodighet under tiden jeg brukte til masteravhandlingen mens jeg hadde han hjemme hos meg. Uten dere hadde jeg ikke klart å fullføre avhandlingen.

1.0 Innledning

Min bakgrunn for det valgte tema er av naturlige årsaker nærliggende. Det er en dannelseshistorie som jeg registrerer og bevarer fra min egen oppvekst som døv, og i utveksling av erfaringer med andre døve og hørende. Jeg ble født i 1968, i en hørende familie som ikke hadde noen kjennskap til dövhet. Min mors side i familien hadde noen døve. Men de tilhørte en annen tid. Ingen i min familie kunne tegnspråk den gangen. Jeg kunne ikke deres vokale og auditive språk. Jeg var avhengig av den visuelle verden, å se tingene omkring meg. Dette var "meningsfulle" fenomener for meg.

Da jeg var 3 år gammel, begynte jeg i den oralbaserte¹ barnehagen i Drammen og ble der i ett år før jeg flyttet til den nyetablerte og tegn-til-talebaserte² barnehagen i Tønsberg. Der var jeg i 4 år før jeg begynte på døveskolen i Holmestrand. Min mor husket godt at jeg var aggressiv i den oralbaserte barnehagen. Hun forsto ikke hvorfor det ble slik. Da jeg ble overført til den nye barnehagen, var det flere døve der som brukte tegnspråk. Der tilpasset jeg meg svært godt det nye tegnspråklige miljøet med pedagogisk personale som behersket tegn-til-tale. Da ble jeg en glad gutt som fulgte godt med hva som skjedde der.

Så ble det skolegang i 1975. På skolen møtte jeg to ulike verdener. En vakker dag i august kjørte min far meg fra barndomshjemmet mitt på Skoppum (ca. 10 km vest for Horten i Vestfold) til døveskolen i Holmestrand. Den gangen het skolen Holmestrand offentlige skole for døve. Her var et stort internat hvor elevene bodde. En grunn til at elevene bodde der, var at de måtte reise langt fra hjemstedene, siden det ikke var tilbud for døve elever på lokale skoler den gangen. Jeg fikk oppleve å bo der i ett år.

Til min store begeistring og glede fikk jeg der døve skolekamerater som brukte levende tegnspråk. Jeg kom lett i kontakt med dem. Vi forsto hverandre. Vi spilte fotball på grusbanen like ved skoleinternatet. Dette var den ene verden jeg møtte. Jeg opplevde endelig en fri utfoldelse som barn etter "de 7 hvite årene" med begrenset kunnskapsmangel. Døve går glipp av mye "taus kunnskap", på grunn av manglende naturlig kommunikasjon, i

¹ Munnnavlesnings- og stemmetrening

² Tegn som støtte til tale

motsetning til all den kunnskap hørende ubesværet får gjennom sin naturlige kommunikasjon med foreldre, familiemedlemmer, venner osv. Her er et selvopplevd eksempel på dette:

En gang var min hørende bror og jeg på pub i Horten. Jeg var rundt 18-19 år gammel. Han spanderte øl på meg. Jeg så hva prisen var for to øl. La oss si det var 40 kroner. Han betalte 50 kroner, og ba kelneren om å beholde resten. Jeg reagerte og sa han kun burde betale 40 kroner. Han spurte meg om jeg hadde hørt om driks eller tips. Jeg hadde aldri hørt om dette før, og skjønnte ingenting. Han forklarte at da vi var på bilturer med mor og far i barndommen, og gikk på restaurant for å spise middag, diskuterte våre foreldre hvor mye ekstra de skulle gi når de betalte.

Slik fikk min bror med seg begrepet driks/tips allerede da han var gutt, og lærte at dette ble gjort for å vise at en var fornøyd med servicen. Da skjønnte jeg at jeg gikk glipp av en god del kunnskap som et hørende barn får med seg.

Tilbake til livet på skolen. Der møtte jeg både lærere og internatassistenter. Noen kunne tegn til tale i større eller mindre grad. De færreste kunne tegnspråk som de døve elevene selv brukte. Det var vanskelig å kommunisere med dem som ikke kunne tegn til tale. Det var som å snakke til et tre. I undervisningssammenheng var jeg en av de heldige som hadde en lærer som var dyktig til å bruke tegn til tale. "Tegn til tale" er ikke det samme som norsk tegnspråk, som har egen grammatikk og struktur. Tegn til tale visualiserer ordene i talespråket og var et slags hjelpemiddel i undervisningen, så elevene lettere skulle mestre det norske skrifts- og talespråket. For meg var denne metoden vellykket. Dette skyldes nok at jeg var ganske flink i språk. Men det verste for meg i møtet med den hørende verdenen på skolen, var at de fleste av internatassistentene og noen lærere (oralister) ikke behersket tegn til tale godt nok. Dette skapte problemer for begge parter. Fordi de ikke kunne forstå eller formidle budskap på tegnspråk, måtte de ty til makt for å styre rutinene på internatet. Dette førte til at de fleste elevene opplevde en eller annen form for innadrettethet, og ble som regel det Nietzsche ville kalt reaktive i sin vilje til makt. En aktiv vilje til makt betyr ifølge Nietzsche å styre eget liv. Jeg glemmer aldri min (og andre døves) frykt for de autoritære holdningene assistenter og noen lærere hadde. Disiplinære teknikker ble brukt, og vi døve

ble systematisk gjort føyelige over tid. Vi ble overvåket, og alt vi gjorde ble registrert og journalført. Dette er min erfaring fra oppveksten som døv, og utgangspunktet i livet etter jeg var ferdig med grunnskolen. Møtet med samfunnet ble tøffere enn jeg hadde regnet med på forhånd. Fordommer og stigma setter preg på livet som døv. Jeg forsto at jeg lik andre døve var annerledes i forhold til andre i samfunnet. Dette er utgangspunktet for min interesse for feltet anerkjennelse som avgjørende i forståelsen av hva det vil si å være menneske, uansett bakgrunn, status, miljø osv. Personlig selvrealisering bygger på gjensidig anerkjennelse. Hvordan kan døve oppnå dette når de så lett nedvurderes og stigmatiseres? Vi trenger bevissthet rundt begrepene mangelperspektiv versus kapasitetsperspektiv. Dette forklares under.

”Det er rart at vi, når vi vil gjøre noe for de døve, kaster oss over hørselen som de ikke har – istedenfor å arbeide med de sanser de har og de muligheter som ligger i bruken av dem”

Dr. Silverman

1.1 Overgangen fra mangelperspektiv til kapasitetsperspektiv

Mangelperspektiv skaper problemer for både døve og hørende. Litteratur og forskning viser at begge parter kan oppleve konflikter eller dårlige forhold når de har med hverandre å gjøre i samfunnet, både individuelt eller på gruppenivå.

Det er viktig å være klar over at konflikter og motsetninger er en naturlig del av livet i samfunnet. Konflikter i seg selv er verken positive eller negative. Alt etter hvordan de behandles kan de ha positive eller negative effekter. Positive konsekvenser av konflikter kan for eksempel være økt kreativitet, skaping, nytenkning, utvikling og bedre forslag til problemløsning. Å ta opp konflikter kan lede til et utviklet og positivt samfunnsmiljø, og gjøre det lettere å ta opp problemer senere. På den andre siden fører konflikter som ikke behandles på en anstendig måte i mange tilfeller til samarbeidsproblemer, senket effektivitet og mistriivsel (Einarsen m.fl. 1995:15-16).

Det virker som om noe mangler på begge sider her, noe som jeg mener må ha med den mangelfulle fellesspråklige kommunikasjonen mellom hørende og døve å gjøre.

Muligens vil dette kunne spores tilbake til mønsteret av samsvar og avvik som etableres, og som resulterer i utskillingen av mennesker som er annerledes. De hørende identifiserer den døve som "døv". Et problem er at selv der hvor tegnspråkligheten identifiseres som kapasitet/mulighet, vil den døve gjerne fortsatt identifiseres som 'fremmed' for og av hørende. Uttrykket 'fremmed' innebærer her en som først og fremst blir karakterisert ved å tilhøre et annet kommunikasjonsfellesskap (her: døvemiljøet), og som dermed ikke trer frem som individ. Derav holdninger som 'Vi og dere' / 'Dere og oss', dvs. etableringen av et distansert forhold. Sosialantropologen Hilde Hauland skriver i sin bok *I endringens tegn* at:

*"[...] motsetningen står mellom **oss døve** som ser [...] hvor viktig døveskolene er for døvesamfunnets overlevelse, og **de hørende** som bare er ute etter å gjøre døve til LIKSOM HØRENDE. **Hørende** er med andre ord ikke bare **de fremmede**, men brukes aktivt for å konstruere en retorikk om nødvendigheten og riktigheten i døves synspunkter. Dette betyr ikke at de perspektivene døvesamfunnet har ikke er vesentlige, men at dette kan medføre en viss form for stereotypisering av hørendes perspektiver på døve og døve-relaterte spørsmål"* (Hauland 2002:6).

De døve identifiserer på sin side hverandre som "tegnspråklige". Døve oppfatter den hørende verden som fremmed og delvis fiendtlig. Dette er egentlig svært forståelig historisk og språklig sett.

Med tanke på individualitet knyttet til forestillingene om ressentiment og dårlig samvittighet, slik disse kommer til uttrykk hos Nietzsche, bidrar han til en forståelse av døves behov for individualitet og forholdet mellom individ og samfunn. Døve trenger vilje til makt i aktiv form uten ytre manipulering. Med dette menes manipulering eller tvang fra døvepedagogikkens og den medisinske vitenskapens side, for å gjøre døve "hørende". Hvis man blir manipulert på denne måten, skapes det enten ressentimentet mot, eller føyelighet for, døvepedagogikkens og/eller vitenskapens fordomsfulle virkelighetsoppfatninger. I stedet for dette bør døve bli emosjonelt, kognitivt og sosialt stimulert basert på en kommunikasjonsform de behersker. Det være seg tegnspråk eller norsk som skrift- og lesespråk. Det er dette jeg kaller kapasitetsperspektiv.

Jeg mener at Foucaults teorier om *den annen form for galskap* i verket *Galskapens historie* tydelig viser hvordan samfunnets holdninger til døve, som en undergruppe av "gale", kan forstås. Jeg vil diskutere teorier fra Foucault, Aubert og Basilier – først og fremst tilknyttet forestillingene om galskap, og se på de konsekvenser den manglende

kommunikasjonen fikk for døve, undertrykkingen de ble utsatt for i samfunnet og deres spesielle situasjon som avvikere. Jeg vil også se nærmere på den britiske sosialantropologen Paddy Ladds teori i boka *Understanding Deaf Culture* om forholdet mellom deafness/døvhhet, det vil si måten de hørende oppfatter og kategoriserer de døve på, versus deafhood/ "døvlivskunst", det vil si hvordan døve som gruppe oppfatter seg selv. I tillegg har vi de internaliserte "undertrykkelsesmekanismene" mange døve har måttet bære på gjennom historien, takket være deres relative underskudd på språklig tilegnet kunnskap. Noe som igjen har sin årsak i mangelfull fellesspråklig kommunikasjon. Hvis vi sammenligner med hørende som stadig plukker opp auditiv informasjon og beskjeder om hva som er rett og galt i ulike typer situasjoner, så er døve atskillig dårligere stilt. Jeg er således interessert i å analysere hypotesen om at døve ligger et hakk etter i forhold til det normale når det gjelder naturlig menneskelig utvikling og at dette skyldes underskudd på formidlet kunnskap og samhandling med andre, noe som også lett fører til manglende anerkjennelse og de problemer det medfører.

Den anerkjente, norske døvepsykiateren Terje Basilier (1928-1974) spiller en sentral rolle i avhandlingen på grunn av hans intervenserende holdning. Denne holdningen har dannet grunnlaget for hans forståelse av døves livsvilkår i samfunnet. Han innså deres unike og iboende muligheter til emosjonell, kognitiv og sosial utvikling gjennom stimulering på eget språk. Han var foregangsmann i synet på at døves evner og egenskaper kan utvikles optimalt på samme måte som de andres, men på deres egne premisser. Med dette menes at døve må få begreper og ordforråd gjennom tegnspråket fra den tidligste alder og mest mulig tospråklig opplæring allerede i barnehagealderen og i de første skoleårene. Hans syn på forholdet mellom døve og hørende i samfunnet styrker etter min mening teoriene til Nietzsche, Foucault og Honneth.

Når det gjelder Axel Honneth og hans teori om anerkjennelse, tar jeg utgangspunkt i de tre viktige anerkjennelsesformene knyttet til anerkjennelseskampen: kjærlighet/vennskap, rettferd og solidaritet, samt ringeakt som er en form for manglende anerkjennelse. Han viser hvordan disse, som former for moralsk erfaring, er knyttet til evner og egenskaper, og ikke minst autonom selvrealisering. Både Honneths teori om anerkjennelse og Nietzsches teori om individualitet legger vekt på kamp som et sentralt

trekk ved menneskers relasjon til seg selv og andre. Nietzsches sterke individualitet og hans sterkt kritiske holdning til tradisjonelle oppfatninger står imidlertid i motsetning til Honneths holdning hva angår intersubjektive relasjoner i samfunnet og opprettholdelsen av gjensidig anerkjennelse som grunnlag for personlig integritet. Det er også interessant å undersøke anerkjennelsesbegrepet i forhold til det Nietzsche kaller ressentimentet og andre former for nag, - noe som kommer av mangel på anerkjennelse, eller ringeakt, sett fra Honneths synspunkt. Honneth skriver om hvordan det å organisere seg eller starte bevegelser for endring kan skape rom for gjensidig anerkjennelse (sosial oppvurdering) blant dem som kjemper mot sosial nedvurdering. Eksempler på dette er døvesamfunnets forestilling om "autentisitet" i konfliktene om CI³, og Deaf Power som har sin opprinnelse tilbake til 1988 på Gallaudet University, Washington DC, USA (Sacks 1988). Setningen "We have a dream too" var kampropet til Deaf Power, inspirert av Black Power. Kulturer forandrer seg konstant, og medlemmene av en kultur er alltid uenige om hvor dens grenser går og hva dens innhold er (Honneth 2010:23). Her kan Foucaults teori om institusjonsmakt og Honneths teori om anerkjennelseskamp si noe om forholdet mellom døve og hørende på gruppenivå.

Jeg mener at alt dette sett i sammenheng med overgang fra et mangelperspektiv til et kapasitets-/ mulighetsperspektiv er meget relevant med tanke på tegnspråklig opplæring av døve og eksistensen av tegnspråklige miljøer som er i levende dialog med samfunnet. Dette er nemlig en betingelse for "muligheten av autonom selvrealisering" (jfr. Honneth, tospråklighet og bruk av tolk som 3. instans).

Det er viktig å ha i mente at overgangen fra mangel- til kapasitetsperspektiv ikke bare gjelder døve/funksjonshemmede. Poenget er at avhandlingen skal ha en overføringsverdi som også gjelder i andre sammenhenger. For eksempel oppnåelsen av selvrealisering for hver enkelt i alle livets sammenhenger.

³ CI (cochleaimplantat) er små elektroniske implantater som sender lyd direkte til hørselsnerven via elektroder som opereres inn i cochlea, eller "sneglehuset", som er den delen av det indre øret som stimuleres av lyd. I tillegg til de innopererte elektrodene brukes en mikrofon til å fange opp lyd, en transformer omdanner lyden til elektriske signaler og en sender formidler de elektroniske pulsene til de innopererte elektrodene.

1.2 Gjensidig anerkjennelse versus ringeakt – et fenomen i tiden

Gjensidig anerkjennelse og ringeakt i møtet mellom døve og hørende i samfunnet er kommet sterkt i fokus de senere år. Forskning, artikler og media har bidratt til oppmerksomhet både om enkeltsaker og om problemområdet generelt. Døve har stått frem og fortalt om sine opplevelser, og flere harde konflikter har blitt utspilt for åpen scene. Her vises til rettsaken/justismordet mot den døve Fritz Moen og kampen om døveskolene som to av mange eksempler. Oppmerksomheten fra media har definitivt bidratt til å sette anerkjennelseskamp, personkonflikter og mellommenneskelig samspill i vår hverdagslige liv på dagsordenen. Hvorvidt det har bidratt til mer kunnskap om slike problemer eller til mer effektive måter å løse problemene på er imidlertid tvilsomt. Argumentasjonen og løsningsforslagene har gjennom tidene bygd på overforenklinger og ufunderte overbevisninger, mer enn på reell kunnskap (Einarsen m.fl. 1995:11). Dessverre har deler av forskningen omkring døves mentale helse også hatt samme tendenser. Idealer og forutinntatt vitenskap har rådet grunnen. Det har i det hele tatt vært sterk forbindelse mellom vitenskapens/filosofiens/medias oppmerksomhet på døvhet som patologi og mellommenneskelige konflikter i møtet mellom døve og hørende i samfunnet opp gjennom hele historien fra Aristoteles' tid til vår egen, og mangel på systematisk forskning og kunnskapsoppbygging på området.

Den økende interessen for anerkjennelseskamp og personkonflikter må også sees i lys av de siste års fokusering på samfunnets psykososiale sider, den økende erkjennelsen av at emosjonelle, kognitive, sosiale og mellommenneskelige forhold i samfunnet har stor betydning for folks helse, trivsel og yteevne (Einarsen 1995:11). Når kampen om anerkjennelse kan sies å ha en antropologisk karakter, så er det på grunn av at individet ikke kan utvikle en personlig identitet uten anerkjennelse, altså ikke kan bli fullt individualisert uten denne (Honneth 2001:12). Med individualisering menes her det å være seg selv bevisst som kommende overens med ens eget indre. Når Honneth hevder at det *"[...] ikke [er] tale om en eksplisiteret læringsmodel for, hvorledes vi skal leve vores liv, men om en metodologisk begrundelse for vores kritiske samtidsdiagnoser"* (Honneth 2001:12) vil jeg prøve å relatere dette til uttalelser om at *"[...] psykiske påkjenninger vil være spesielt store i det hørende [...] miljø og vil kunne gi den døve en mindreverdsfølelse som virker hemmende på personlighetsutviklingen"* (Basilier 1967:4).

Gjensidige og/eller langvarige konflikter er imidlertid ikke begrenset til forholdet mellom døve og hørende. Slike problemer kan også finnes på arbeidsplasser, i politiske, religiøse, idretts- og interesseorganisasjoner, i familieliv eller naboskap, venne- og omgangskrets. Det som likevel gjør konflikter i forholdet mellom døve og hørende i samfunnet til noe spesielt, er at kommunikasjonen mellom døve og hørende er interkulturell i den forstand at de har to ulike språkssystemer. Dette gjør at problemene knyttet til dette lett får karakter av påståtte personlige mangler. Kommunikasjonsvanskene blir ofte "erfart" eller "misforstått" som forårsaket av problemer knyttet til det enkelte individet. Men på ulike måter! At den døve mangler hørsel, er en "objektiv" mangel (en egenskap), som "hefter" ved den døve, og som er påtrengende for en døv som beveger seg i den hørende verden. De hørende erfarer sjeldnere at det er en "mangel" (en manglende ferdighet) å ikke kunne tegnspråk. Min hensikt er å prøve å få større forståelse for hva slags problem(er) som er knyttet til selve kommunikasjonen og undersøke muligheten for en overgang fra mangelperspektiv til kapasitetsperspektiv i denne sammenhengen. Dette innebærer at vi må lære å se på mulighetene fremfor å betrakte kommunikasjonen som "umulig". For den hørende blir det å lære tegnspråk en ting, mens kommunikasjonssituasjoner med døve blir en annen ting. Det samme gjelder andre veien: Å lære seg å snakke, skrive og lese er en ting, mens selve kommunikasjonen med hørende blir en annen ting. Utfordringen blir å skape en interpersonlig bro mellom døv og hørende. Vi trenger samfunnsmessige betingelser før krevende livserfaringer kan oppleves som en styrke for mennesker som ofte blir definert som patologiske eller marginaliserte. Problemet er at vi her, i forholdet mellom to språk- og handlingskompetente individer med ulike språkssystemer, fremdeles sliter med tilpasningsproblemer. En del av dette kan ha med selve holdningen til motparten å gjøre, og her ligger spørsmålet om gjensidig anerkjennelse, respekt og aksept sentralt. Parametrene selvtillit, selvaktelse og selvverd er viktige forutsetninger for personlig og autonom selvrealisering (Pedersen (red.) 2010:210). Generelt har vi alle en tilbøyelighet til å anerkjenne, respektere og akseptere hverandre når vi først får personlig kontakt.

Deltakelse i og erfaringer fra samfunnet virker i høy grad inn på andre aspekter ved livet, for eksempel tilfredshet generelt og forholdet til jobb, utdanning, familie og venner. Samfunnet generelt er i det hele tatt viktig for den enkeltes identitet og opplevelse av

egenverdi, selvtillit, selvaktelse og selvverdsettelse, og for den enkeltes funksjonsevne, utfoldelse, utagering og livsgnist.

Når det gjelder det å realisere seg selv, sier Honneth følgende:

”Det er viktig å forstå, at det kun er meningsfylt å tale om sociale patologier, når vi ved, hvilke forudsætninger menneskets selvrealisering hviler på” (Honneth 2001:12-13).

En rekke undersøkelser har vist at sosial støtte i form av vennskap, tillit, respekt, aksept og anerkjennelse er forutsetninger for å kunne lindre belastninger, redusere helseplager og styrke det praktiske selvforholdet. At det mellommenneskelige samspillet i forholdet mellom døve og hørende i samfunnet ikke alltid fungerer som støtte og beskyttelse har man i mindre grad vært opptatt av. Hvis det sosiale klimaet mellom døve og hørende er dårlig, kan dette i seg selv være en belastning, eller bidra til å øke effekten av andre eksisterende belastninger. Dårlige forhold mellom døve og hørende i et miljø kan ha mye å si både for samfunnets effektivitet og for den enkeltes helse. I stedet for å snakke om individuelle patologiske utviklingstendenser, de som i tradisjonell forstand kalles kliniske diagnoser hvor den menneskelige organisme undersøkes, burde man heller snakke om de ”samfunnsmæssige utviklingsprosesser, der lader sig beskrive som fejludviklinger, forstyrrelser eller endog som sociale patologier” (Honneth 2001:13).

1.3 Tegnspråk, kultur og anerkjennelse

Hva er egentlig tegnspråk til forskjell fra talespråk? Tegnspråk er, ifølge den norske tegnspråkforskeren Marit Vogt-Svendsen i sin artikkel om *Tegnspråk og norsk og blandingsformer av de to språkene*, et visuelt-gestuet språkssystem som fungerer helt uavhengig av lyd, mens talespråket er et vokalt-auditivt språkssystem som er helt avhengig av lyd. Derfor er *”norsk tegnspråk og norsk talespråk naturlig framvokste menneskelige språk, med vokabular og grammatikk, forskjellig fra hverandre og forskjellig fra andre tegn-/talespråk”* og siden *”[...] syntaksen i de to språkene er ulik, kan heller ikke en setningsstruktur i det ene språket direkte overføres til setningsstrukturen i det andre”* (Vogt-Svendsen 1987:2) Jeg tror denne oppdagelsen har åpnet muligheten for gradvis gjensidig anerkjennelse mellom hørende og døve i alle kulturer. Det var den amerikanske filologen

William C. Stokoes banebrytende avhandling fra 1960 som åpnet opp for dette nye perspektivet på tegnspråk. Filosofen Patrick Kermit sier om dette at:

*"[d]et nye perspektivet innebærer ikke at man avviser at døve er annerledes enn hørende. Det som avvises, er at denne annerledesheten innebærer at døve må anta en identitet der det å ikke høre gjøres til noe skamfullt. Det er ikke forskjelligheten i seg selv som er problematisk, men derimot de verdimessige oppfatningene vi knytter til å være i ulike tilstander. Det nye perspektivet erstatter synet på døve som mindreverdige avvikere, med tanken om **likeverdig annerledeshet**" (Jørgensen og Anjum (red.) 2006:57)*

Dermed kan dette øke forståelsen for at døve har samme emosjonelle, kognitive og sosiale utviklingsmuligheter som hørende, med visse unntak knyttet til hørselen.

Det som er mest interessant for meg i denne avhandlingen, er således ikke historien om døvhet i seg selv, men kontrasteringen mellom de normalitetsidealer som de teknologiske, medisinske og pedagogiske vitenskaper representerer, og som har sin opprinnelse i samfunnets utvikling, og døvekulturen, en minoritetskultur *"[...] knyttet til identitet, historie og tilhørighet gjennom felles språk [der] [i]dentiteten har grunnlag i felles opplevelser og erfaringer"* (Malmquist og Mosand 1996:23). Disse fungerer for meg som makt og motstand. I denne sammenhengen har det blitt sammenfattet og fastslått av den danske sosiologen Jonna Widell:

"[...] at i en borgerlig, statisk fortolkningsramme forvanskes det minoritetskulturelle særpreg, og den modkulturelle distance fra majoritetskulturen mister sin velbegrunnethed og sin normalitet. Hvad der i ét lys udtrykker styrke og kraft, fremstår i et andet lys i fordrejet form og ligner nu mere passivitet og svaghed. Dette er den udbredte opfattelse af døvekulturen. I modsætning hertil vil døvekulturen her blive præsenteret som en modkultur" (Widell 1988:37).

Døves minoritetskultur er en slik motkultur, som i lang tid har produsert mottrekk, takket være døveforeningenes og døveskolenes sosialisering og tegnspråkmiljø (Widell 1988:207).

1.4 Problemstilling

Det jeg vil undersøke i min avhandling er altså interaksjonen mellom døve og hørende i en sosial kontekst der overgangen fra mangelperspektiv til kapasitetsperspektiv er en viktig faktor. Basilier kommer her med et interessant sitat fra en av USAs ledende døvepedagoger, dr. Silverman, ved Central Institute for the Deaf, St. Louis. Dr. Silverman sier, ifølge Basilier, at:

”Det er rart at vi, når vi vil gjøre noe for de døve, kaster oss over hørselen som de ikke har – istedenfor å arbeide med de sanser de har og de muligheter som ligger i bruken av dem” (Basilier 1964:6).

Det dr. Silverman antyder her er at fokuseringen på øret og en eventuell hørselsrest hos døve vil lede til et mangelperspektiv som vil måtte hemme døves emosjonelle, kognitive og sosiale utvikling, mens det å arbeide med de resterende sanser og de muligheter som ligger i dem åpner for et kapasitetsperspektiv siden tegnspråklig og funksjonell tospråklighet gir mulighetsbetingelser for slik utvikling. Her er det slik at fokuset flyttes fra individuell/biologisk patologi til interpersonlige/sosiale vilkår, noe som innebærer at 'døvhets' (begrepet slik det tradisjonelt forstås) kan oppfattes som en sosial patologi.

Dette er for øvrig et erfaringsområde som i sin natur kan belyse et sentralt allmennmenneskelig problem knyttet til kommunikasjon, og vise hvordan anerkjennelse for forskjellighet, sårbarhet, sosial status og selvforståelse kan bidra til å motvirke krenkelse og undertrykkelse overalt i samfunnet. Kommunikasjon er av avgjørende betydning for å oppnå gjensidig anerkjennelse, og dermed autonom og personlig selvrealisering, også for to eller flere språk- og handlingskompetente individer med samme språk.

Jeg har i denne avhandlingen valgt å legge hovedvekten på Honneths teori om de tre anerkjennelsesformene kjærlighet/vennskap, rettferd og solidaritet og hvordan disse, som former for moralsk erfaring, er knyttet til evner og egenskaper, autonom selvrealisering, ringeakt osv. Jeg vil imidlertid begynne med en gjennomgang av aktuelle ideer hos Nietzsche og Foucault, ideer som er egnet til å belyse selve problemstillingen og som samtidig er egnet til å gi en tilgang til Honneths teori. Hovedspørsmålene mine vil da være de følgende:

1. Hvordan kan Nietzsches filosofi bidra til å kaste lys over de døves dilemma og løsningen av dette og dermed samtidig si noe om nødvendigheten av å realisere et kapasitetsperspektiv for mennesker generelt? (Kapittel 2)
2. Hvordan kan Foucaults ideer om disiplinærsamfunnet bidra til å belyse mangelperspektivet slik det oppleves av døve spesielt og vanlige mennesker generelt? (Kapittel 3)

3. Hvordan kan Honneths teori om anerkjennelse bidra til forståelsen om "deafness" som sosial patologi og til forståelse om "deafhood" ut fra anerkjennelseskamp? (Kapittel 4)
4. Hva betyr det at den moralske erfaringen av krenkelse leder til en anerkjennelseskamp, og hva består så denne i i forhold til de døves anerkjennelseskamp? Kan Nietzsches og Foucaults perspektiver skjerpe teorien om anerkjennelseskamp? (Kapittel 5)
5. Hvordan kan Foucaults opplysningsprosjekt og selvforholdskultur underbygge Honneths ideer om gjensidig anerkjennelse? (Kapittel 6)

2.0 Nietzsches filosofi

2.1 Begrepet 'Vilje til makt'

Det er ifølge Nietzsche mulig å bygge opp uendelig mange perspektiver på verden. Et perspektiv er et uttrykk for en interpretasjon. Interpretasjonen i seg selv er ikke fri, men et resultat av historiske, fysiologiske og psykologiske forhold i det interpreterende menneskets livsløp, ettersom mennesket selv er en del av virkeligheten. Livet viser en vilje til å ytre seg overalt hvor noe eksisterer. Denne viljen er en manifestasjon av interpretasjonen – en vilje til å gi mening til verden. Jo flere perspektiver mennesket greier å ta opp i sin interpretasjon, desto større er evnen til å få sin vilje igjennom. *"Alle livsprosesser er uttrykk for vilje til makt, fra den minste organiske forbindelse til mennesket: Alt vil seg selv, alt vil sette seg selv igjennom, utbre seg selv, makte, bemektige seg, øke sin makt og sin makting"* (Nietzsche 2003:15). Jeg forstår perspektiver og interpretasjonen av disse, som en hermeneutisk fremgangsmåte i livsprosessene. Med uttrykket *hermeneutisk fremgangsmåte* menes, som Brown og Granberg skriver i forbindelse med *"mistankens hermeneutikk"*, en måte *"å tolke menneskelig atferd og ytringer på som er ute etter å stille spørsmål ved manifeste motiver og heller lete etter underliggende, "dypere" motiver som er skjult for subjektet selv. For Nietzsche er slike ubevisste motiver "vilje til makt" og "ressentiment [...]"* (Brown og Granberg 2004:264).

Å ha et perspektiv på virkeligheten eller omgivelsene, betyr at vi prøver å trenge oss inn i et foranderlig rom eller noe som vi ikke helt klarer å gripe. Til dette trenger vi vilje til å skape orden i dette foranderlige rommet, selve situasjonen. På denne måten prøver vi å mestre situasjonen gjennom perspektiver. Vilje til makt er knyttet til mennesket, det kroppslige. Den er et uttrykk *"[...] som preges for å fange inn kreftene som utspiller seg i tilblivelsen, som selv fortolker og som fortolkes utfra denne pregede forståelse, som grunnlag for fortolkning/forståelse"* (Pettersen 1991:12). Dette betyr ikke nødvendigvis at vi er ute etter å ha makt over andre, for slik jeg forstår det, tar Nietzsche avstand fra en slik makt. Det handler snarere om makt over seg selv, over sitt eget liv. Siden menneskene er forskjellige, er også viljen til makt hos menneskene forskjellig. Den makt vi streber etter er vår *"vekst, mestring, beherskelse, utløsning av energi og intensivering av livet – det er dette Nietzsche mener med "vilje til makt"* (Brown og Granberg 2004:265). *"Viljen til makt har som mål makt*

i den ekspressive forstand der vi begriper verden, tar den i besittelse og gjør oss til herrer fordi det er noe vi kan og styrer" (Thielst 1997:199). Dette er uttrykk for spesiell og individuell interesse, og er derfor forstått som livets grunnprinsipp, slik jeg leser Nietzsche.

2.2 To sosiale dynamikker

2.2.1 Dynamikk A: Herren og slaven

I *Moralens genealogi* beskriver Nietzsche to ulike, men innbyrdes kompatible, perspektiver på verden som manifesterer seg som to typer moral: "herremoral" og "slavemoral", som er viktige begreper med tanke på kritikken av moral. Nietzsche betrakter "herremoral" som styrke, overskudd og selvhevdelse, mens "slavemoral" er svakhet, ydmykhet og underkastelse. De to typene moral samsvarer med to motsatte mennesketyper: "herren" og "slaven". Når man sier at "herren" er aktiv, betyr det at han er livsbejaende, spontan, livsglad og utagerende, som også betyr å vise følelser gjennom oppførsel. Han handler spontant ut fra egne impulser og begjær, uavhengig av autoriteter eller påvirkninger utenfra. Herremoraleen representerer en vilje til makt i aktiv form. *"Han er prototypen på et menneske med aktive krefter"* (Stänicke 1996:116). Når man derimot sier at "slaven", som er herrens motsetning, er reaktiv, betyr det at han i avmakt bare kan reagere. Slaven ser opp til eller prøver å sammenligne seg med herren. Dette medfører misunnelse og nag for slaven. Nietzsche kaller dette ressentiment, det vil si *"[...] den hevnlysten som slaven får når herren fornærmer han. Den viser seg som en klam og innestengt følelse, fordi det aktive i mennesket blir hemmet og derfor reaktivt. De aktive kreftene får ikke utspille seg fritt i slaven eller ressentimentmennesket"* (Stänicke 1996:117).

Som i Nietzsches tale om overgangen fra Nattsangen til Gravsangen, med Dansevisen som mellomstadiet, finnes det en gjenfødelse fra den livskvelende depresjonens grav (Nietzsche 1995:68-74). De tre visene utgjør en forberedelse til kapittelet "Om selvovervinnelse" i Zarathustraboken. Det handler om forholdet mellom liv og kjærlighet. Kun med viljen til kjærlighet vil man oppdage de potensielt elskelige sider ved livet. Uten kjærlighet vil man derimot for det meste støte på livets frastøtende, heslige og pinlige aspekter (Safranski 2002:238-239). Slik jeg forstår det er det depresjonen knyttet til ressentimentet, der man forhindres fra å utagere og utfolde seg, som gjør at man blir fortvilet over sin posisjon som menneske. Dette kan for eksempel arte seg som angst for å bli satt på prøve, angst for å

snakke i sosiale sammenhenger, tendens til å utsette viktige oppgaver i livet og tvil på ens egne evner og egenskaper/dyktighet. For å komme seg ut av dette ressentimentet, må man ifølge Nietzsche...

"[...] selv [...] skape verdier når de høyeste verdier faller. Individet må skape sine egen livsmening og affirmere tilværelsen, en må si ja til livet: livsbejaelse innebærer å bejae alt som er, slik det er" (Hevrøy 2007:7).

Det viktigste verktøyet her er erindringen om den skapende kraft som bor i mennesket. Derfor må man gripe den på en bevisst og vågal måte. Dette *"selv blir skapende og føder verdier, ressentiment hos vesener som ikke har fått vist den egentlige reaksjon, nemlig gjennom handling, vesener som holder seg skadesløse bare gjennom imaginær hevn"* (Nietzsche 2010:30; I, 10).

Bygd på dette ressentimentet blir det herren gjør, oppfattet som "ondt" av slaven. Nietzsche tenker seg at slaven gjør som jødene: han snur opp-ned på *"den aristokratiske verdiligning (god = fornem = mektig = fin = lykkelig = elsket av Gud) [...]* og kommer frem til at *"De elendige er alene gode [...]"* (Nietzsche 2010:27; I,7). Når slavemoralen fører til "flokkdyrmoral", er det fordi de svake trenger hverandre. Ut fra dette skriver Grønner i boka *Antikrist*:

"Historisk sett har slavene [...] gjort opprør i moralen. Deres innestengte hat og hevnfølelse, ressentimentet, har oppfunnet moralverdien "ond" for å fordømme de sterke" (Nietzsche 2003:18).

Slik samles de svake og prøver å akseptere egen moral som den eneste rette, og på denne måten eksperimenterer de ved å undertrykke de sterke (herrene) og slik redusere deres frihet og unikhhet til noe som passer samfunnets struktur og normer(Ibid). Sammenlignet med løven i sirkuset, som blir temmet slik at den blir redusert til et undertrykket dyr, i motsetning til dens unike og frie utfoldelse som vill løve. Grønner merker seg i denne sammenhengen følgende utsagn i *Antikrist*:

"Gradvis har denne moralen seiret, og de sterke fordømmer gjennom den sin styrke, mens de svake legger hindringer i veien for enhver som vil skape nytt, bejae seg selv. Gjennom å forhindres i utageringen blir mennesket sykt" (Ibid).

Nietzsche ser på slavemoralen som et uttrykk for reaktiv vilje til makt, på grunn av ressentimentet i den. Den er også et uttrykk for nihilisme og hevn, en imaginær hevn, som er fordekt, og som må fortsette å være ubevisst hvis slaven skal tro på seg selv som "god", som Nietzsche skriver i *Antikrist*:

"Dekadensens guddom, omskåret på de mest mannlige dyder og tilbøyeligheter, blir nå nødvendigvis til gud for de fysiologisk-tilbakesatte, de svake. De kaller seg ikke selv de svake, de kaller seg "de gode" (Nietzsche 2003:58; § 17).

Et ideal som for eksempel kristendommens, dette universelle perspektivets fremskredne overtakelse, og dets makt til å "forgifte" de sterke med samvittighetskvaler, har sin konsekvens: herren overtar slavens blikk i retning mot seg selv, noe som fører med seg et selvhat. Mennesker som representerer herremoralen begynner å forakte seg selv på grunn av egne tilskyndelser, og dermed blir kampen mellom herre og slave også en slags psykologisk konflikt i det sterke enkeltindividet. Det er dette Nietzsche kaller "*inderliggjøring*" (Nietzsche 2010:81; II, 16). Moralens hensikt er å opprettholde samfunnet, og instinktene må derfor undertrykkes, for å beskytte samfunnet med dets lov og orden. På grunn av slike instinkter måtte mennesket tvinges til en reduksjon av dem, altså fra fysisk, dyrisk og utadrettet fremferd, til håp om det hinsidige, til frykt og angst for skjærsilden eller helvete (i dette tilfellet kristendommen), forestillinger som Nietzsche kaller tvangsmekanismer. Fordi mennesket er et "overskridende" dyr i egentlig forstand. Nettopp disse mekanismene endrer individet fra det dyriske til det "ordentlige" og "moralske" mennesket, i form av gruppenormer som blir gjort gyldige for alle. Språkliggjøring og sosialisering er en annen måte å hindre mennesket i å være skapende og kreativt, fordi "*produksjon av identitet henger sammen med det samfunnsdannende kravet om å kunne avgi og holde løfter, et krav som når det oppfylles, produserer identitet innenfor samfunn over tid, en produksjon som skapes og opprettholdes gjennom språket*" (Pettersen 1991:22). At de svake har fått de sterke til å godta de svakes moral (Nietzsche 2009a:117-118;§ 199) innebærer at de sterke fordømmer seg selv. De sterke får følelse av skyld og dårlig samvittighet. For Nietzsche har samvittigheten en bestemt utviklingshistorie(Nietzsche 1994:XIV)⁴. Den består i at viljen og aggresjonen rettes innover. "Dårlig samvittighet" blir måten det innadvendte mennesket straffer og hersker på. Den blir som et torturinstrument

⁴ Innledningen til A. Haaland

som hindrer mennesket i å utvikle seg fritt. Nietzsche oppsummerer utviklingen på følgende måte i *Morgenrøde*:

"[...] det er denne stoltheten som i dag gjør det nesten umulig for oss å ha noen følelse for de uhyre lange tidsepokene hvor "sedenes sedelighet" hersket, og som går forut for "verdenshistorien" i kraft av å være den virkelige og avgjørende hovedhistorie som har fastsatt menneskehetens karakter: hvor lidelsen ble regnet som dyd, grusomheten som dyd, forstillelsen som dyd, hevnen som dyd, fornuftsbenektelsen som dyd – og på den annen side ble velværet regnet som fare, vitebegjærligheten som fare, medlidenheten som fare, medynkvekkelsen som skam, arbeidet som skam, galskapen som guddommelighet, og forandringen som usedvanlig og full av fordervelse!" (Nietzsche 2009b:28).

Nietzsche ser overgangen fra "sedenes sedelighet" til "verdenshistorien", som resultat av internalisering av ytre tvang. Nietzsche mener derfor at den dårlige samvittigheten er "den dype sykdom som mennesket pådro seg under trykket fra den grundigste av alle forandringer som det overhodet hadde opplevd – den forandring da mennesket definitivt fant seg innesperret i samfunnets og fredens domene" (Nietzsche 2010:81; II, 16).

2.2.2 Dynamikk B: Den sterke og den svake

I *Menneskeligt, altfor menneskeligt*, i det 5.hovedavsnittet – *Tegn på høyere og lavere kultur* (dansk oversettelse) – finner vi hvordan Nietzsche setter opp et avhengighetsforhold mellom individ og samfunn, og der beskriver han hva samfunnet gjør med individet. Nietzsche undersøker hvordan de frie ånder påvirker en kultur og derved bidrar til dens spesielle utvikling. Vi vil her på den ene siden ha den konforme massen som holder ved like en sterk tradisjon og bånd som kan være vanskelige å bryte. På den andre siden har vi de frie ånder som tenker annerledes og bryter med kulturens tankesett:

"Man kalder ham for en friånd, der tænker annerledes, end man forventer af ham ud fra hans herkomst, hans stand og embede eller ud fra tidens herskende anskuelser. Han er undtagelsen, de bundne ånder er regelen [...]" (Nietzsche 2007:154; § 225).

Mens det er disse frie åndene som er årsaken til utvikling og fremskritt, er det de bundne, de som gjør alt for å opprettholde kulturens stabilitet og sikkerhet, som også kan bli årsaken til dens tåpelighet, eller som Nietzsche sier, til "den fordummelse, der gradvis forøges gennem nedarving, [og] som nu engang følger al stabilitet som en skygge" (Nietzsche 2007:152; § 224). I denne prosessen formes enkeltindividet idet det tar til seg en mengde prinsipper som ikke er gjenstand for diskusjon. Dette skjer fordi "[s]amfunnet opptre som motkraft mot

ethvert forsøk på å utagere vilje til makt aktivt uten at det skjer på dets vilkår. Det tvinger mennesket til å være beregnbart, regelmessig, nødvendig. Det er denne ensrettede tvang som skaper loveevne" (Pettersen 1991:31). Målet for samfunnet er å gjøre denne tilpasningen så effektiv som mulig. En kultur som bare består av slike bundne mennesker vil nødvendigvis måtte forfalle. Et slikt forfall skyldes manglende kritisk sans og kreativitet. Jeg tolker denne holdningen som en form for *inderliggjøring* som oppstår på grunn av den psykologiske konflikten mellom bundne og ubundne mennesker.

I *Menneskeligt, altfor menneskeligt* stiller Nietzsche følgende spørsmål: Når samfunnet består av disse to typene – de konforme, suksessrike, og de som av disse blir kalt tåpelige, det vil si de frie ånder – hvordan får vi da fremskritt? Kulturens beskyttere oppfatter gjerne de frie ånder som svake fordi de tenker annerledes og er utenfor vanens grenser. Det er dette som gjør livet vanskelig for de frie åndene, og gjør at de møter motstand. *"Når mennesket settes inn i [...] samfunnsmessige betingelser, vil fysis gradvis fortrenses"* (Pettersen 1991:23). Begrepet *fysis* betyr her det som *"står ut av sin kropp og inn i sin verden som en tilblivelse i tid. Både kropp og verden inngår i fysis og springer ut av fysis, de inngår i en større kropp"* (Pettersen 1991:21). Jeg oppfatter *fysis* som menneskets grunnleggende "natur". Når det gjelder bevaringen av *fysis*, skriver Helge Pettersen at:

"En mektig kropp vil være den hvis bevissthet i forhold til verden vokser i samspill med de dypere kreftene i kroppen. Den evner å innforlive erfaringen av sine vilkår i verden og utvikle sin aktivitet utad. Det er tale om en kropp hvor driftslivet ikke forkrøples av bevissthetens vansker med den møtende verden. Den utsletter heller ikke kroppens muligheter for videre vekst, gjennom uhemmet villskap, som vekker overlegne motkrefter til ødeleggende motaksjon" (Pettersen 1991:23).

De fleste frie ånder gir imidlertid til slutt etter for presset og faller inn igjen i de normale menneskers rekker. Disse mener da Nietzsche er svake. I stedet for å presse gjennom nye samfunnsmessige betingelser vil dette da føre til at *fysis* gradvis fortrenses (Pettersen 1991:23). Dermed står vi igjen med de fåtallige frie ånder som kommer ut på banen med sine tanker og krav, og fortsatt ikke faller inn i de normale menneskenes rekker. Nietzsche beundrer dem og spør *"[...] hvorfra kommer energien, den ubøjelige kraft, utholdenheden, hvormed den enkelte, imod skik og brug, higer efter at opnå en helt individuel erkendelse af verden?"* (Nietzsche 2007:157; § 230). Nietzsche sammenligner den kraften som her er

virksom, med den naturen vekker i de fåtallige og sterke frie ånder når de settes i fengsel eller har gått seg vill i en skog. Det som kan skje her er nemlig at...

"[...] [naturen] lukker [individet] inde i et fangehul og ansporer til det yderste dets begær efter at befri sig. – Eller med et annet billede: en, der er faret helt vild fra sin vej inde i en skov, men som med ualmindelig stor energi leder efter en eller anden retning ud i det fri, opdager undertiden en ny vej, som ingen kender: sådan opstår genierne, som man efter deres død roser for deres originalitet" (Nietzsche 2007:157; § 231).

Ut fra dette tolker jeg Nietzsche slik at utvikling til det bedre bare vil kunne skje gjennom lidelse, ødeleggelse og negativitet. De som er i stand til å møte denne motstanden fra kulturen uten å gi etter, vil da utvikle personlig styrke. Ifølge Nietzsche er det takket være disse sterke, men fåtallige frie åndene, at fremskrittet skjer.

2.2.3 Forholdet mellom dynamikkene A og B

Oppsummert kan vi da si at vi i A har en kamp mellom "herrene" som fritt og tilsynelatende uten samvittighet følger sine innfall og realiserer sine mål, og "slavene" som, i ressentiment mot denne uhemmede livsførselen, stempler herrene som onde og til slutt klarer å smitte hele samfunnet, inkludert herrene, med sin reaktive, jødisk-kristne slavemoral.

Hva B angår har vi, på den andre siden, en kamp mellom "de sterke" og relativt tradisjonsbundne som opprettholder samfunnets stabilitet, og "de svake" og relativt tradisjonsfrie som redder det fra å størkne i dumhet.

Når det gjelder A, ser jeg at det i vår egen tid ikke lenger finnes det Nietzsche kaller "herrer" og "slaver". Det samfunnet som bestod av disse gruppene, ble nemlig etter hvert overtatt av den ene av partene, nemlig slavene. Vi lever altså ikke lenger i slaveoppstanden, siden vi ikke lenger har noen herrer over oss som vi gjør oppstand mot. Slaveoppstanden har glidd over i et mer homogent samfunn, der slavenes mentalitet råder mer eller mindre overalt. Kampen mellom herrer og slaver har altså over tid glidd over i en kamp innad i dette noenlunde homogene 'slavesamfunnet', som beskrevet i B, mellom de som vil holde på tradisjonene og de som vil bryte dem. Når det gjelder vår egen tid, mener jeg at det er kampen mellom de kreative sjeler (kunstnere, forfattere, filosofer osv.) og de ikke-kreative (de som holder på det bestående) som er avgjørende for vår samfunns utvikling.

2.3 Selvrealisering ifølge Nietzsche

Jeg vil tolke Nietzsches beskrivelse av den frigjorte viljen til makt (maktviljen som frigjort fra ressentimentet) som en slags individuell selvrealisering. Utgangspunktet for en slik selvrealisering er at mennesket er skapende, kreativt og har gleden over selve livet. Kroppen er som en elv, som er i uavlatelig forandring og stadig finner nye løp. Dette utgjør valg i tanke og handling ut fra kroppens kreative og skapende krefter, i form av aktiv vilje til makt. "Herren" og "slaven" representerer to svært ulike måter denne viljen til makt, denne elven, har banet seg vei på gjennom historien. Slavenes opprør er jo også en måte viljen til makt har fått utløp på, en måte som imidlertid ble reaktiv og vendt innover, og som ble brukt for å kue både en selv og andre, ved hjelp av trusler om fortapelse og straff. I det moderne 'slavesamfunnet' representerer "de sterke" og "de svake" også måter viljen til makt står mot hverandre på. Spørsmålet er nå om de såkalte "svake" viljer til makt kan sprengte ut et nytt elveløp som kan frigjøre dem fra den moderne kollektive mentaliteten uten å trække på andre. Målet med en slik virkeliggjøring av maktviljen, av enkeltmenneskets muligheter, mener jeg at vi finner i lignelsen *Om de tre forvandlinger* (Nietzsche 1995:12-14). Her får vi kjennskap til en form for frigjøring som består av tre trinn: (1) kamelen, som *moderne "slave"*, (2) løven, som *moderne opprører* og (3) barnet, som *frigjort/selvrealisert*.

Denne lignelsen om de tre forvandlingene kan muligens også demonstrere hvordan en døv kan oppleve overgangen fra aktiv vilje til makt, til reaktiv vilje til makt. *Viljen i nedgang tilsvarende reaktiv kraft*", sier Nietzsche, *"mens viljen i oppgang tilsvarende aktiv kraft"* (Pettersen 1991:150-151). La oss tenke oss en døv, født og oppvokst som eneste døve i sin familie og sitt nærmiljø, i en tid som ikke ligger så veldig langt tilbake. Da hun nådde en viss alder, begynte hun på døveskole. Dette kunne oppleves som aktiv vilje til makt. Her møtte hun andre døve på ulike alderstrinn, og fikk et levende språkmiljø. Men i skoletimene ble de døve undervist på en måte som ikke samsvarte med deres språk. Undervisningen var basert på talemotoden, og de lærte å lese på munnen og å snakke så tydelig som mulig. I tillegg til dette skulle de lære å lese og skrive. Undervisningsmetoden begrenset mulighetene for fri utfoldelse blant døve. Dette førte til at "[d]en spontane utagering er kvalt av indoktrinerende disiplinering, [det vil si at man påvirker en person systematisk til å innta en bestemt mening eller holdning], som det svakere mennesket ikke klarer å kjempe imot (Hevrøy 2007:18). Dette er i pakt med noe som Nietzsche skriver i Zarathustra: *"Tung er ofte åndens byrde"*

(Nietzsche 1995:12). Nettopp her ble barnet reaktivt i sin vilje til makt. Ånden forvandles til *kamelen*: Dette er en form for "Du skal!".

Slik var det for den døve stort sett i hele skolealderen. Vi har her å gjøre med en primær hendelse, med en form for dårlig samvittighet i rå form, hvor de døve ubevisst underkastet seg en autoritet, liksom under den tarantellen Nietzsche snakker om i Zarathustraboken som fanger sine bytter og forgifter dem slik at alle blir *like* (Nietzsche 1995:64). Slavene (de døve) er eksempler på individer forgiftet av en autoritet (her: tarantellen/ lærerautoritetene) som representerer en "sannhet". Denne sannheten innebærer, ifølge Terje Basilier, i dette tilfellet at:

"[det døve barnet] må lære språk og [...] lære seg til å lese av på munnen og premieres etter hvert som dets evne til å lese av på munnen går frem. Og her arbeider småbarnspedagogene ut fra de beste målsettinger, i det de vil lære det døve barn språk for å kunne føre det i kontakt med det hørende miljø omkring det" (Basilier 1964:4).

Dette kan sies å være et resultat av fysisfortrengningen, det vil si det forhold at mennesket mister sin "natur". Samfunnet, representert ved lærerautoritetene (som her er de sterke), tvinger her, etter min mening, menneskets aktive kraft tilbake. Den aktive kraft dreies tilbake i seg selv, noe som skaper smerte (Pettersen 1991:151). Det å hindre et døvt barn i å bruke tegnspråk (forutsetningen, i dette tilfellet, for å være en overskridende og skapende vilje til makt), er like ille som å binde vingene på en lerke som skal lære å fly (Basilier 1964:5). Denne fuglen blir reaktiv.

Men hva skjedde etter skolealderen? Jo, døve ble overlatt til seg selv og oppdaget andre sider ved tilværelsen. Dermed forvandles den døves ånd til *løve*: "Nei! Jeg vil!" i kamp mot *dragen* som representerer "Du skal!"-befalingen⁵ som står i veien for den døve. Dette er en måte å skape seg frihet på, men som ikke formår å skape nye verdier hos en døv som fortsatt er preget av skader påført gjennom hele skolealderen. Det oppsto et ressentiment/nag blant døve overfor hørende som hadde med dem å gjøre. Og som Helge Pettersen sier det i *Nietzsche – Lidelse og menneskedannelse*: "Ressentimentstilstander er

⁵ For eksempel samfunnets holdninger til det som er annerledes eller den annen form for galskap a la Foucault

også smertefulle. De skriver seg fra manglende evne og anledning til å utagere reaksjoner på aksjoner fra andre, i samfunn med mennesker. Dette fører til en oppdemning av kraft i den betydning [...] reaktiv kraft som betegner en nedgang. Slik nedgang viser seg i manglende evne til å kunne bekrefte livet” (Pettersen 1991:151).

For å skape nye verdier trenger den døves ånd å forvandles til ”barn”, til uskyldig og skapende ånd. Den døve sier ja til tilværelsen, ved å akseptere seg selv som døv og skape nye verdier, og samtidig tilintetgjøre gamle verdier og oppfatninger av seg selv. Da er glemselen en viktig rolle, slik Helge Pettersen sier:

”Å ta seg av denne oppgaven, å rense bevisstheten for fortid slik at fatningen bevares, det vil si evnen til å kaste perspektiv på nåtid, er glemselens rolle. Glemselen gir ikke passivt slipp på det som passerer. Den er en aktiv kroppslig kraft som setter kroppen i stand til å fordøye det den utsettes for, det den utsetter seg selv for i sitt virke i verden. Glemselens aktivitet er forutsetningen for å kunne perspektivere og handle i en åpen nåtid. Glemselen bevarer nåtid som tidlig rom for kroppslig nærvær i verden” (Pettersen 1991:23).

Her trengs en omvurdering av alle verdier. Noe som betyr at man må besinne seg på alvor. Nietzsche skriver om dette:

”Tremendous self-examination: becoming conscious of oneself, not as individuals but as mankind. Let us reflect, let us think back; let us follow the highways and bayways!”⁶ (Nietzsche 1967:316; § 585).

Dette lykkes først når den døve blir et barn. Når man på et nytt trinn igjen oppnår det levendes opprinnelige spontanitet: *”Uskyldig er barnet og ubeskrevet: en første begynnelse, et hjul som ruller frem av seg selv, en lek, et hellig ja”* (Nietzsche 1995:14). I overgangen fra løve til barn, opplevde døve smerte og lidelse, fordi flere døve etter skolealder forsto at det ikke var noe galt ved det å være døv, men at det var systemet som var selve galskapen, den såkalte andre formen for galskap a la Foucault. Og, som Nietzsche sier: *”Det er ikke meg det er noe galt med, men målestokkene”* (Eriksen 1992:22). Døve blir på denne måten bevisst sin døvhet og sine muligheter i vorden. Man skal lytte til kroppens store fornuft og ernære seg riktig og man skal redusere omgangen med mennesket til et fordøyelig omfang, og bare i begrenset grad meddele sine erfaringer og tanker, slik at man ikke fanges i misforståelser, og det egne til sist vender tilbake som noe fremmed, forvrengt og deformert av det offentlige

⁶ Oversatt til norsk (Pettersen 1991:138): *”Uhyre selvbesinnelse: å bli seg bevisst, ikke som individ, men som menneskehet. La oss besinne oss, tenke tilbake: la oss gå de små og store veier!”*

rom, og avleder en fra en selv der *"en gjennomgang av det negative [...] [er] en forutsetning for å nå fram til en bejaende filosofi"* (Pettersen 1991:13). Man skal ikke ofre seg for meningenes marked, og heller *"[ikke skjule sitt] hode som en struts i den himmelske ørkensand, men lær[e] å bære [sitt] hode høyt og fritt, et jordisk hode som gir alt jordisk – mening!"* (Nietzsche 1995:17). Det er dette som gjør en til et autonomt og selvstendig menneske. En slik holdning er det jeg legger i begrepet selvrealisering. Thielst sier om dette:

"Det er alltid noe man vil, og denne viljen må ha makt til å ville sitt mål og kjenne det livs[bejaende] sus som oppstår når man utfører det man vil og det man kan" (Thielst 1997:199).

Selvovertinnelse i skapelsen av en komplett, imaginær verden av ideer, bilder og scener, slik Zarathustra skisserer den, er mer enn selvoppholdelse, det vil si det å holde liv i seg, bevare seg mot tilintetgjørelse. Det er selvrealisering. Og dette er det andre aspektet av viljen til makt. Hvis man ser det som uttrykk for selvoppholdelsesdriften, så undervurderer man livet. I mennesket er selvet en utvidende kraft. Det karakteriseres ved en realiserings- og opphopningstendens. Den som bare holder seg selv oppe, går til grunne. Den som realiserer seg, holder seg selv oppe.

Jeg oppfatter at Nietzsche ikke bare bruker begrepet 'vilje til makt' som en psykologisk formel for selvovertinnelse og selvrealisering, men også utarbeider den som en viktig forståelse for fortolkningen av alle livsprosesser. I *Zarathustra* antydes dette med ordene: *"Hvor jeg fant liv, fant jeg vilje til makt"* (Nietzsche 1995:75). Slik jeg forstår Nietzsche, mener han at denne vilje til makt ikke bare er knyttet til den organiske og uorganiske verden (natur), men også til erkjennelsen selv. Erkjennelsen er et uttrykk for viljen til makt. Nietzsche skriver i *Zarathustra*-boken at *"[v]ilje til å gjøre alt tenkbart: det kaller jeg eders vilje! Alt vil dere først gjøre tenkbart, for dere betviler med god grunn at det allerede er det!"* (Nietzsche 1995:74). Jeg fortolker dette som makterkjennelsens hermeneutiske sirkel: viljen til makt i erkjennelsen oppdager viljen til makt i den erkjennende verden. Slik forstått er det perspektiver som danner livsanskuelser gjentatte ganger. Erkjennelsen er derfor en maktprosess. Skapende krefter er i spill. Jeg forstår dette som en prosess som oppnår sitt høydepunkt i vellykkede, maktfulle og vitale individer og tanker. Det er som Helge Pettersen skriver i boken *Nietzsche – Lidelsen og menneskedannelsen*, at:

"[e]n særlig mektig kropp vil være den hvis bevissthet i forhold til verden vokser i samspill med de dypere kreftene i kroppen. Den evner å innforlive erfaringen av sine vilkår i verden og utvikle sin aktivitet utad. Det er tale om en kropp hvor driftslivet ikke forkrøples av bevissthetens vansker med den møtende verden. Den utsletter heller ikke kroppens muligheter for videre vekst, gjennom uhemmet villskap, som vekker overlegne motkrefter til ødeleggende motaksjon" (Pettersen 1991:23).

2.4 Slavemoralens utvikling mot nihilisme og en ny omvurdering av alle verdier

Hvordan kan da menneskene igjen bli skapende og kreative gjennom positiv og aktiv vilje til makt, etter de totusenårs tortur mot mennesket, som Nietzsche kaller det i *Den muntre videnskap*, der han sier at *Gud er død*? (Nietzsche 2008:126; § 125). Nietzsche mener at kristendommen er oppbrukt. Jeg forstår det slik at troen på Gud har mistet sin styrke som grunnlag for troskap eller fasthet for det senere tids europeiske menneske, spesielt etter middelalderen. Dette ble en konsekvens av forvitringen av den såkalte sterke kristne kulturen i perioden fra den jødiske og kristne bevegelsens herkomst til den moderne europeiske tidsalder. Ut fra dette tror jeg at Nietzsche ser på moralen som noe som på et teologisk grunnlag hadde de høyeste verdier, med sterk innflytelse på menneskeheten. Nietzsche mener at det er iveren etter å komme frem til det absolutte sanne som kristendommen/vitenskapen er besjelet av, som har fått en til å oppdage at det ikke er noe som er absolutt sant (Nietzsche 2010:167-169; III, 27). Dermed devalueres sannhetsbegrepet. Det samme med moralen: den oppfatningen at ingen verdi er absolutt, devaluerer moralen, og resulterer i en tendens mot nihilisme - en anskuelse som forneker alle normer og verdier (Nietzsche 2010:169-170; III, 28). Skirbekk m.fl. skriver i boken *Filosofihistorien* at:

*"[n]ihilismen er ein tenkemåte og psykologisk tilstand som kjem som direkte konsekvens av mistanken om at det eigentlig sett ikkje finst ein ytre eller indre moralsk autoritet. Kjensla av verdiløyse kjem når ein skjønner at tilværet ikkje kan tolkast ved hjelp av begrep som "formål", "einskap", "mål" og "sanning". Desse kategoriane har vi sjølv lagt inn i **verda**- og når vi trekker dei tilbake, ser verda **verdilaus** ut" (Skirbekk 1996:238-239).*

I seg selv representerer nihilismen en krise for mennesket, ettersom den gjør mennesket desillusjonert, og dets liv tomt for mening. For å overvinne den må vi, i følge Nietzsche, gjennom en ny aktiv omvurdering av alle verdier: Det vi trenger er nye og livsbejaende verdier som kan gi mennesket et nytt livsgrunnlag, liksom i den ovennevnte lignelsen *Om de tre forvandlingene* i boken *Slik talte Zarathustra*. Denne gangen er det ånden i form av det

uskyldige barnet som sier ja til livet og vorden som må realiseres. Her manifesterer viljen til makt seg i en skapende, kreativ og fortolkende livsform. Omvurderingen er derfor effekten av en fortolkning, med viljen til makt som ledetråd. Slik jeg forstår Nietzsche står dette i motsetning både til nihilismen og de asketiske idealers skyldighet som kristendommen og vitenskapen representerer, slik som er beskrevet ovenfor.

”Hvad betyder det, at øret er
døvt, når blot sindet kan høre?
Den eneste sande døvhed, den
uhelbredelige døvhed, er sindets
døvhed”

Victor Hugos ord til en døv venn, Ferdinand Berthier

Sitat fra artikkelen *Døv revolution på Gallaudet*

3.0 Foucaults filosofi

3.1 Starten på kolonialisering av døve

*”Legevitenskapen kan måle grader av hørselstap, men medisinen er ikke alene årsak til at døvhet forstås som et avvik. I **Galskapens historie** påpekte Foucault at man ikke kan gå til psykiatrien for å finne ut hva galskap er, fordi dette er en vitenskap som er utarbeidet først etter at man fikk et skille mellom fornuft og galskap. På samme måte kan ikke en medisinsk forståelse av hørsel si noe om hvorfor døvhet er forstått som avvik, fordi det vesentlige er den handlingen som i første omgang skiller ut døve fra hørende. Selv om det alltid har eksistert døve mennesker, må døvhet forstås som et sosialt fenomen” (Haualand 2002:56).*

Hvem er det så som har skapt dette ”avvikerproblemet” opp gjennom historien? Var det personer som selv led av sykdom eller lyter, eller var det samfunnets trangsynte holdning og drømmen om det perfekte samfunn? I oldtiden trodde man, basert på Aristoteles, at døve barn ikke kunne motta opplæring. Aristoteles var den første som oppfanget interessen på den døvstumme tilstand, og undersøkte nærmere: resultatet viste at den døvstumme var en idiot uten åndelig og intellektuell stimuli (Widell 1988:52). Dette synet hadde en innflytelse på den humanistiske vitenskapen helt frem til senmiddelalderen. På 1500-tallet ble det klart at døve barn kunne undervises og på 1600-tallet til og med lære å tale. På 1700-tallet begynner den nesten 250-årige striden mellom dem som tror på undervisning ved manuell metode, dvs. bygd på skrift, tegn og håndalfabet, og dem som tror på den såkalte rene talem metode, dvs. en innøving av talespråket med skrift og munnnavlesning. Først ute var den franske døvepedagogen og abbeden Charles Michel de l’Epée som litt før 1770 begynte å ta seg av døve barn etter å ha oppdaget noen ulykkelige døvstumme barn i Paris. Han underviste dem og hjalp dem frem til et menneskeverdig liv. I 1770 etablerte han sitt døveinstitutt (som ble verdens første etablerte døveskole og som noen år senere fikk økonomisk statsstøtte). Her utviklet han håndalfabet og tegnspråk til kommunikasjon, og med dette ble den berømte tegn-metoden eller manuelle metoden til (Basilier 1973:28). Men så fikk han motstand fra den tyske skolen i Leipzig der den tyske lærer i Samuel Heinicke begynte å undervise etter den ”rene talem metoden” og kritisere de l’Epées skole for at man ikke gjorde det samme. Fra da av har det vært to pedagogiske metoder (den franske og den tyske skole) som har satt preg på døveundervisningen (Basilier 1973:28), noe som har gitt oss begrepet ’den døvepedagogiske metodestriden’.

I tiden før 1880, da døvelærerkongressen i Milano fant sted, hadde det vært en utvikling av ulike metoder i undervisning av døve i Paris. I følge den franske døvepedagogen Auguste Bebian⁷ (1789-1838) var situasjonen kaotisk:

"Var och en vill ha sin egen metod, sina tillvägagångssätt, sine egna idéer, som inte liknar någon annans, som ibland inte liknar någots alls" (Andersson 1990:34).

Dette mangfoldet av ideer og tilnærminger ble sett på som uheldig og pedagogene forsøkte å samles rundt en felles metode. En måte å oppnå dette på var gjennom sirkulære rundskriv som ble sendt ut fra døveskolen i Paris. Slik kunne det pedagogiske rådet forvalte det samlede arbeidet i skolen. Det ble utstedt fire sirkulære rundskriv mellom 1827 og 1836. De var ment som en form for retningslinjer for hvordan man kunne gjøre døveundervisningen best mulig. Men siden døveskolen i Paris var ledende innenfor døvepedagogikken, ble retningslinjene også innflytelsesrike i mange andre steder (Ibid).

Med disse rundskrivene som grunnlag, ble det skapt diskurser ut fra ulike perspektiver:

- Tospråklig undervisning: tegnspråk og lese- og skriftferdigheter som metode
- Kombinatorisk undervisning: tegn som støtte til tale eller blandingsmetoder
- Oral undervisning: tale-, munnavlesnings- og høretrening

Disse diskursene varte helt frem til 1880. Mot slutten av 1880 var det den orale metoden som vant frem i diskursene (Ibid). Hva var årsaken til en slik utvikling? Årsakene var mange, og det var ikke bare Milanokongressens resolusjoner som forårsaket forandringene. Ifølge Andersson:

"De orala metoderna var förhärskande på dövskolorna i Frankrike redan före 1880. Det var inte heller så att man övergick till de orala metoderna därför att de gav en högre utbildningsnivå hos döva, och därmed skulle kunna sägas vara effektivare. Alla, inklusive försvarare av orala metoder, insåg att de medförde en markant sänkning av dövas kunskapsnivå. Inte ens förmågan att tala franska förbättrades. Orsakerna måste altså sökas på annat håll" (Ibid).

I 1880 ble det imidlertid holdt en stor og viktig kongress i Milano, den såkalte døvelærerkongressen. Der ble temaet om metode i undervisningen av døve tatt opp og drøftet av de respektive døvelærere fra hele verden. Til slutt ble det anbefalt av selve kongressen at "talemetoden" burde utvikles videre. Dermed ble tegnspråket sterkt

⁷ Grunnleggeren av den tospråklige undervisningen av døve

nedprioritert. Dette ble et veiskille som fikk alvorlige konsekvenser for de døve. De ble med dette frarøvet deres frihet til å utfolde seg som naturlige mennesker. Grunnen var, ifølge Terje Basilier i boken *Hørsestap og egentlig døvhet i sosialpsykiatrisk perspektiv*, at man ikke tok hensyn til de døves egne erfaringer:

"På bakgrunn av de døves egne synspunkter og ønskemål er det bemerkelsesverdig at det hørende fagpersonell som har ledet den pedagogiske utvikling ikke har tatt hensyn til de døves erfaringer. Selv om målsetningen for undervisningen har vært ideell, så kommer man ikke forbi spørsmålet om fagpersonalets synspunkter har avspeilet noe av samfunnets holdning til mennesker som er annerledes" (Basilier 1973:85).

Og denne situasjonen har vart ved helt til ca 1960, da den amerikanske tegnspråkforskeren og filologen William C. Stokoe (selv hørende) ved University of Gallaudet skrev en avhandling om tegnspråkets stilling i forhold til andre språk (Vogt-Svendsen 1987:1; Vonen 1997:3-4). Denne avhandlingen skapte en ny forståelse og et nytt perspektiv for et språk som i mange år før 1960 var sterkt nedvurdert med den følgen at døve barn nærmest bare fikk tilgang til undervisning basert på oral metode med opplæring i skrift og lesning. Stokoe fant, under sitt studium av døves språkbruk, at det amerikanske tegnspråkets (ASL – American Sign Language) grunnleggende og unike grammatikk, syntaks og struktur kunne sidestilles med andre respektive talespråk i verden. Siden ASL kunne sidestilles med andre lands tegnspråk ble avhandlingen et viktig bidrag til større forståelse for tegnspråkets plass blant de menneskelige språkene. Den fikk dessuten en sterk posisjon i den lingvistiske vitenskapen, anerkjent som den ble av lingvister verden over. Etter dette oppstod det diskusjoner også innenfor det døvepedagogiske miljøet i Vesten. Vogt-Svendsen skriver således i 1983 at:

"[i]nnenfor enkelte kretser har det i løpet av den siste tyveårsperioden vært en merkbar endring i diskusjonen om døveundervisning. [...] På 60-tallet og frem til begynnelsen av 70-årene ble utsagn om at tegnspråk er selvstendige språkssystemer, og at det måtte få konsekvenser for opplæring av døve barn, bare neglisjert. I neste tiår ble de samme ytringene ikke lenger overhørt, men møtt med bastant motstand som utløste heftig debatt. I tiden rundt 1980 kunne en merke en viss nysgjerrighet etter å få vite mer om døves tegnspråk. Undersøkelser viste at det ikke var mindreverdige i forhold til talespråk, at det snarere var en forutsetning enn en hindring for døves språkutvikling (Vogt-Svendsen 1983:2).

Det tok lang tid før tegnspråket endelig fikk anerkjennelse gjennom stortingsmelding nr. 61(1984-1985). Denne anerkjennelsen er knyttet til døves primærspråk i skoleverket (Ulvestad 2007:59).

3.2 Den medisinske vitenskapen knyttet til døvhet

Den vitenskapelige utviklingen fra den aristoteliske tradisjonen har vært en viktig faktor når det gjelder utviklingen av holdningen til døve. Fra Aristoteles' tid til ca 1700 har det vært diskusjoner innenfor filosofien om døvheten som problem. Men etter 1700 har den filosofiske diskusjonen ebbet ut til fordel for en ren medisinsk tilnærming. Innenfor denne tradisjonen har så mye av diskusjonen dreid seg om hvordan døvhet kunne utryddes. Ifølge Andersson:

"Den medicinska vetenskapen präglades på 1800-talet av en stor framtidstro. Långsamt och metodisk vidgade man sina kunskaper om människan och människans sjukdomstillstånd och genom dessa vidgade kunskaper skulle alltfler sjukdomar och tillstånd kunna botas. Dövhet var ett sådant tillstånd som skulle försvinna med hjälp av den medicinska kunskapens utveckling" (Anderson 1990:35).

Stimulert av denne framtidstroen var den medisinske vitenskapen interessert i to aspekter: øre og hørsel. Utover 1800-tallet var døvheten et meget relevant diskusjonsemne innenfor den medisinske vitenskapen. De utviklet en filosofi som innebar metoder som kunne utnytte hørselsrester og taletrening. Disse metodene ble så koplet til den større vitenskapelige debatten. I dette nye vitenskapelige perspektivet ble metodene oppfattet som nyskapende og kreative.

Medisinens fremste mål var å kurere og lindre. Det ble forsøkt flere mer eller mindre fantasifulle måter å reprodusere den døve hørselen. Den galvaniske metoden var et av mange eksempler ifølge Widell i *'Døves kultur'*:

"I Danmark [omkring 1807] var der en læge, som hed Peter Atke Castberg. Han havde forsøgt at helbrede døve, at gøre døve hørende. Castberg troede, at han kunne helbrede døve gennem galvaniske behandlinger. Disse elektriske behandlinger var meget smertefulde, men hjalp ingenting. Tværtimod mistede flere døve endnu mere af hørselen. Derfor opgav Castberg dette" (Widell 1993:11).

Altså ble det konstatert at de ulike kurmetoder ikke gav noen resultater. Etter dette ble den medisinske interessen rettet mot å lindre virkningene av hørselstap. Dette ble hovedsakelig gjort ved å undersøke om den resterende hørsel hos døve kunne utnyttes. Man testet da den døve ved hjelp av spørsmål som den døve forventes å svare riktig. Ifølge Andersson støtte man imidlertid på en rekke problemer her:

"Ett problem var t. ex. att fastställa vad det egentligen betydde "att höra". Hörde man om man uppfattade vibrationer? Hörde man när man kunde avläsa talspråk på läpparna? Hörde man när man talade? Ett annat stort problem var hur man skulle kunna gradera hörselnedsättning. Vilken metod skulle man använda? Hur "lite" hörsel kunde man ha?" (Andersson 1990:35).

Dette var sentrale spørsmål som den medisinske vitenskapen arbeidet med. Men et annet viktig medisinsk spørsmål angående døvheten var spørsmålet om hva døvhet egentlig var (Andersson 1990:36). I den medisinske vitenskapen brukte man statistikker over den normale hørselen i befolkningen. Med denne statistikken som grunnlag brukte man målinger over personer med ulike hørselstap. Som følge av dette blir døvhet definert som *"[...] et avvik i en figurert verden av lyd. Døvhet som egenskap tilskrives en redusert mulighet til relasjoner med omverdenen. I en slik situasjon opplever døve dobbel ekskludering: fra en verden som omtaler lyd som om det var lyden som knytter menneskene sammen og en fonosentrisk forståelse av en normal kropp"* (Hualand 2002:66). Fonosentrisme er en form for etnosentrisme (Breivik 2007:14). Begrepet etnosentrisme betyr at den innstilling at ens egen kultur er andre overlegen.⁸ Ut fra dette etnosentriske perspektivet kan vi si at fonosentrisme innebærer troen på at det å kunne høre er overlegent det å ikke høre i samfunnet. Sosialantropologen Jan-Kåre Breivik trekker frem et interessant aspekt ved fonosentrismen:

"Fenomenet handler om naturliggjorte antagelser om de andre, som er basert på egen antatt fortrefelighet. Dette utgjør den selvsagte og ureflekterte kunnskapsbasen vi møter verden med. Fonosentrismen er ikke i utgangspunktet ondsinnet, men danner det bakteppet som de fleste hørende møter døve med, og som derfor allikevel bidrar til diskriminering og marginalisering. Fonosentrismen foregår både skjult og åpent, og den virker inn på mange felt. Den kan også være kraftig internalisert kollektivt og individuelt blant døve. Denne formen for normalisering handler i stor grad om de grunnmetaforene vi (majoriteten/de hørende) bruker for å forstå oss selv og vår identitet" (Breivik 2007:14).

3.3 Deafhood i den foucaultske/nietzscheanske genealogiens lys

Bakgrunnen for min interesse for Foucault i min avhandling, er hans fortolkning av Nietzsche i verket *Nietzsche, la généalogie, l'histoire* fra 1971. Her trekker Foucault frem tre viktige aspekter knyttet til den genealogiske opprinnelsen slik den fremtrer i Nietzsches verk *Moralens genealogi*:

1. *"Nietzsches strategi er [...] å vise at det som regnes som essenser, er historisk oppstått, gjerne ut fra faktorer som synes å ligge "utenfor" dem: tilfeldigheter, vitensskapernes gjensidige hat, vilje til makt: "Det man finner ved tingenes historiske begynnelse er ingen ennå bevart identitet med opprinnelsen. Det er de andre tingenes splid, det er det uensartede"* (Schaanning 2000a:423-424).

⁸ www.ordnett.no

2. *"Genealogien søker [...] tingenes lave opphav. Den søker å avdekke alle de altformenneskelige strategier som inngår i dannelsen av historiske fenomener (begivenheter, tekster.)"* (Schaanning 2000a:424).
3. *"Genealogien vil [...] vise at sannhetens historie har sitt opphav i feiltagelsene: "bakenfor de alltid sparsomme og avmålte sannheter, som alltid er nye, finnes det en tusenårig utbredelse av feiltagelser"* (Ibid).

Nietzsche og Foucault, til tross for deres forskjellige historiske og kulturelle bakgrunn, er opptatt av hvordan mennesket er fanget inn i historiske og meningsbestemmende maktrelasjoner (Stänicke 1996:109). Jeg tenker på historien opp til vår egen tid, og hvordan døve mennesker ble utsatt for en undertrykkelse i form av den maktutøvelse vitenskapsdisipliner som pedagogikk og medisin representerte. Det vil være interessant å undersøke hva som, ut fra Foucault, *"ligger til grunn for at en vitensdisiplin kan oppstå og opprettholdes."* (Ibid). Hva som er "essensene" bak døvhet/deafness, er etter hva jeg forstår historisk oppstått. Slike "essenser" kan være produkter av ulike faktorer, som for eksempel hvordan pedagogene og medisinene oppfattet de døve og hva de gjorde for dem. Av slike essenser har det også blitt skapt *"kamp, krig, strid"* (Schaanning 2000a:429) omkring døveproblematikken. På denne måten har det vært en avstand mellom to ulike pedagogiske metoder som brukes til undervisning av døve: den franske tegnmetoden og den tyske oralismen. En slik strid førte til at oralismen ble enerådende. Konsekvensene ble at tegnspråket ikke fikk anerkjennelse som døves naturlige språk, som veien til intellektuell utvikling for døve, og at døve ble utsatt for et ideal som kolliderte med deres "livskunst". Foucault er således en viktig representant for analysen av *"selve sannhetsproduksjonen og sannhetsutøvelsens effekter"*. Han sier bl.a. at *"[...] det finnes vitenssystemer som filtrerer sanne fra falske utsagn, at vitenspraksiser og maktpraksiser er vevet sammen"* (Schaanning 2000a:432). Hvis en døv person mangler anerkjennelse som et menneske på grunn av manglende evne til tale og munnnavlesning, så vil den potensielle selvrealiseringen være alvorlig svekket. Derfor ble det å gjenopprette *Deafhood* en slags "renessanse" for døvekulturen i vår egen tid, i den forstand at det fungerer som en motstand mot oralismens tohundreårige hegemoni. Den representerer en intensivering av døv bevissthet/døv fri ånd, gjennom en form for selvomsorg og selvrealisering. Dette var en reaksjon på de alvorlige feiltagelsene som oralismen utviklet.

Foucaults bidrag til maktteorien var at analytikken tilpasses strategisk etter det gjenstandsfelt den forsøker å gjennomtrenge (Lausten og Myrup (red.) 2007:365). Med dette oppfordrer han oss til å se makten som et analytisk skjema, og advarer samtidig mot å snakke om "*en makt*" eller om "*makten*", altså *bestemt form*, selv om dette kan være vanskelig å unngå språklig. Det er i seg selv en omfattende oppgave, da han gjentatte ganger omvurderer og omformulerer sin maktanalytikk (Ibid).

Foucaults maktanalytikk og dens utvikling gjennom forfatterskapet må forstås i forhold til de teoretiske og filosofiske forskyvninger han søker å etablere i forhold til andre posisjoner. Det handler fremfor alt om å unngå den essensialistiske maktoppfatningen. For å unngå denne, foretas et dobbelt trekk: Foucault oppløser på den ene side essensialismen i en generell filosofisk og nietzscheansk maktkonsepsjon hvor det legges vekt på maktens prosessuelle og konstituerende karakter. Dette utgjør Foucaults filosofiske maktkonsepsjon - en forståelse som lå til grunn for hans tolkning eller adopsjon av Nietzsches genealogi. Med ordet 'genealogi' menes her det å lete etter både opprinnelsen av verdiene og verdien av denne opprinnelsen (Stänicke 1996:114). Denne genealogien brukte han for å reformulere maktbegrepet. Foucault søker å utvikle et maktbegrep som kan anvendes i konkrete historisk og sosiologisk orienterte undersøkelser. Ved hjelp av dette maktbegrepet kan så Foucault beskrive hvordan makt har blitt transformert historisk. Det er nettopp dette som er den genealogiske analysens mål (Ibid).

3.4 Deafness og Deafhood

3.4.1 Deafness

Den engelske sosialantropologen Paddy Ladds teori om forholdet mellom *deafness* og *Deafhood* fra hans doktorgradsavhandling, *Understanding Deaf Culture* 2003, kan styrke teoriene til Foucault om forholdet mellom makt og motstand. Jeg ønsker å vise hvordan samfunnets holdninger til døvbefolkningen, og omvendt, fungerer, og stiller derfor et par spørsmål: Er fagfolkene knyttet til døvproblematikken innenfor medisin og pedagogikk representanter for et syn på dövhet som en patologisk definisjon? Gjør døvbefolkningen motstand mot dette synet?

Det er grunn til å stille spørsmålet ved døvproblematikkens opprinnelse. Bakgrunnen for Ladds avhandling er at dagens ideologier om døve er preget av det uheldige begrepet "døvhhet" (eng. *deafness*). En stor del av den døve befolkningen har gjennom tidene følt misnøye med dette begrepet, fordi det er skapt av den medisinske, teologiske og pedagogiske vitenskapen. Via medisinsk/naturvitenskapelig avviksterminologi har legene hevdet at døvhhet er i strid med naturens orden. Prestene hevdet at det er Guds vilje at man skal høre (Haualand 2002:60). Det som er avgjørende her er, som Basilier sier, at "*[...] det hørende fagpersonell som har ledet den pedagogiske utvikling ikke har tatt mer hensyn til de døves erfaringer*" (Basilier 1973:85). Her kan vi spørre: Hvem sier "sannheten" om døvhhet? Det hadde vært interessant å se helt tilbake til opprinnelsen til døvproblematikken, dvs. tiden før det normale skiller lag med døvhhet som en "sykdom".

Andre årsaker kan være at de fleste folkegrupper har opplevd en eller annen form for kolonisering. Dette kan man også si om døve (Ladd 2003:114-115). Kolonialisering innebærer å overstyre et annet folkeslags være- og tenkemåte. Mange døve har blitt styrt av samfunnets syn på døve. Men det finnes et annet syn på døve.

Et eksempel på kolonisering hva hørende angår, er det engelske imperiets kolonialisering i Afrika og Asia. De tok folks språk, land og kultur uten deres tillatelse. Som de fleste døve vet, har dette også skjedd med døve. Kolonisering av døve skjedde langsomt og sikkert allerede før verdenskongressen for hørende døvelærere i Milano i 1880. Her ble det drøftet hvilken undervisningsmetode som var best egnet for døve, men uten å ta hensyn til de døves virkelige liv og menneskelige forutsetninger. Den kjente franske psykologen Alfred Binet (1857-1911) hadde sterkt kritisert døveskolene for at de satset på "*[...] en talem metode som ikke førte de døve barna inn i de talendes verden, men som gjorde at barna mistet verdifulle år til å lære noe de virkelig fikk bruk for senere i livet*" (Basilier 1973:29; 1966:132). De hadde ingen forståelse for de døves unike egenskaper og ferdigheter knyttet til emosjonell, kognitiv og sosial utvikling gjennom bruk av tegnspråk. Milanokongressens resolusjon som anbefalte å bruke oralisme/talem metoden (som betyr tale og munnavlesning som metode) i opplæringen av døve, viser hvilken negativ holdning de hadde til døve og tegnspråk.

Begrepet oralisme ble oppfunnet av den sveitsiske legen, dr. Amann (1669 – 1724) (Widell 1988:57). Han hadde i omkring 1700 funnet ut at døvstumme kunne lære å snakke ved hjelp av syns- og følesansen. Døve og hørende kunne snakke sammen gjennom at den døve leste av munnen hos den hørende og svarte gjennom å lage talelyder. Hun kunne lære dette ved å sitte foran et speil og iaktta sine egne så vel som lærerens munnbevegelser, samtidig som de ikke synlige aspektene ved lydene ble registrert ved at hun lærte seg å føle bevegelsene i taleorganene. Denne artikulasjonsundervisningen var en utfordring for begge parter, men den var spesielt krevende for den døve. Metoden dannet grunnsteinen for videre utvikling (Widell 1988:57). Tankegangen var at døve levde i en hørende verden, og at de derfor var nødt til å lære seg å tale for å slippe isolasjonen (ibid). *”Den tyske talem metode sejrede, fordi den passede til industrisamfundets holdninger og tankegang”* (Widell 1993:32). Videre skriver Widell noe om normalisering:

*”I industrisamfundet krævede man, at alle grupper i samfundet skulle **normaliseres**. Det betød, at alle skulle være normale, skulle være ens. Døve skulle også være normale, være mest muligt ligesom hørende”* (Widell 1993:38).

Dermed overtok oralismen i stedet for tegnspråk i undervisningssammenheng i Europa og USA, noe som fikk store konsekvenser for mange døves liv og vilkår. Fordi *”[o]ralismen var grunnleggende fjendsk overfor døve og medvirkede derfor til at skabe en negativ selvbevissthed blandt døve. [...] Døve udviklede kollektivt en følelse af opgiveness og ”døv = kan ikke”* (Widell 1993:51). Dette førte til at det personlige selvbildet hos døve var kraftig svekket. Følgende utsagn av den norske psykologen Sissel M. Grønlie støtter dette:

”Erfaringen [viser] at benektet døvhet [her: deafness] og motstand mot tegnet, synliggjøringen av ordet, har hemmet mange barns utvikling og gitt dem den livsfarlige selvpoppfatningen: ”Jeg kan ikke kommunisere. Jeg kan ikke forstå til bunns.” [...] når vi – de profesjonelle underviserne og veilederne – tenker feil, så skades og hemmes barns utvikling” (Grønlie 1995:62).

Ladd oppfattet altså ordet *deafness* som et negativt ladet begrep. Det engelske ordet *brotherhood* (brorskap) vil for eksempel gi positive assosiasjoner, mens *deafness* (døvhet) er assosiert med sykdom. Audiologer, pedagoger, medisinere m. fl. representerer, ifølge Foucault i *Sosialmedisinens fødsel*, den moderne medisinen som, *”[...] ikke er individcentrert, men en social praktik af biopolitisk tilsnit. Individet bliver først relevant som*

biopolitisk realitet, idet det indgår i en befolkning” (Lausten og Myrup (red.) 2007:378).

Lemke sier det på denne måten:

“[...] Forestillingen om racernes pluralitet forskydes til forestillingen om racens singularitet, der ikke længere trues udefra, men indefra. Der udvikles en ”racisme, som samfundet vender mod sig selv, mod sine egne elementer, sine egne produkter; en indre racisme i form af en permanent rensetse, der bliver en af de grundlæggende dimensioner i den samfundsmæssige normalisering (Lemke 2009:52).

Hvordan står *Deafhood* i forhold til dette? I likhet med Foucault mener jeg at ”døvhhet” ikke er et individuelt fysisk eller psykofysisk fenomen, men et samfunnsfenomen. Ladd har, i og med ordet *Deafhood*, skapt et nytt begrep som avspeiler denne utvidede forståelsen av hva det innebærer å være døv (Ladd 2003:81).

3.4.2 Deafhood

Begrepet *Deafhood* stammer fra Paddy Ladds forskning, og oppsto i 1993. Siden den gang har det vært mange diskusjoner rundt dette temaet, og det er fremdeles uklart for mange hva *Deafhood* egentlig betyr. Jeg mener imidlertid at det er fullt mulig å få en forståelse av begrepet *Deafhood* som en motsetning til begrepet *deafness*.

Hva *Deafhood* egentlig er, er litt vanskelig å presisere, da det ikke finnes noen god norsk oversettelse av ordet. Men det engelske ordet brukes på samme måte som ”*childhood*”, som betyr barndom. På norsk blir det dessverre litt galt og underlig når man oversetter ordet til ”døvdøm”. Meningen bak ordet er at det står for en prosess hvor vi opplever hvordan det er å være døv, og erverver oss erfaringer fra livet som døv person. En god oversettelse er, etter min mening, ”døv livskunst”/”de døves livskunst”. Ordet peker på et positivt fellesskap blant døve. Det inneholder selvoppfatninger som gjelder absolutt alle døve, uansett bakgrunn, familie, hørselsrest eller tegnspråkferdigheter. Det er fordi alle vi som er døve har opplevd hvordan det er å være en døv person, for eksempel i forhold til misforståelser når vi kommuniserer med hørende, eller når vi føler oss utenfor fordi vi er de eneste som ikke kan forstå eller få med oss hva hørende sier. Det handler altså om forståelse av hvem vi er, og vi kan bare forstå det gjennom kjennskap til døves historie, undertrykkelse og kolonialisme (Ladd 2003:78). Dette impliserer en aksept av en døv person sitt sansetap (Basilier 1973:16).

Ladd *Understanding Deaf Culture* (2003) handler om ulike undersøkelser av livserfaringer knyttet til det å være døv, altså til *Deafhood*. Men på grunn av at historien om døvproblematikk er innrammet og gjennomsyret av diskurser om *døvhet* som en sykdom, har det vært slik at *det virkelige døve livet*, både individuelt og sosialt, er blitt sett bort fra. Begrepet *Deafhood* derimot, fremhever det døve livet. De uskrevne døve-diskurser knyttet til *Deafhood* kan synliggjøres. Dermed er man egentlig på jakt etter en *Deaf epistemology* (Ladd 2003:18-19, 81), det vil si døve menneskers måter å være på i verden, med det for øye å forstå denne verden slik den er for den døve, og døves egen plass i den (både i virkeligheten og i mulighetene). Det vil dukke opp som et viktig aspekt ved denne epistemologien at den ikke bare er opposisjonell til vitenskapsdisiplinene som medisin og pedagogikk, men at den undersøker og presenterer innholdet i, og betydningen av, de døves relasjoner til hverandre (Ladd 2003:81).

En kan tenke seg hvordan en døv persons psykiske helse blir, om vedkommende ser på seg selv som anormal og en som ikke er et likeverdig medlem av samfunnet. Man vil føle seg utenfor og antakeligvis også deprimert. Basilier skriver om hvordan en døv elev kan fungere i et hørende skolemiljø: *"[...] psykiske påkjenninger vil være spesielt store i det hørende skolemiljø og vil kunne gi den døve en mindreverdsfølelse som virker hemmende på personlighetsutviklingen"* (Basilier 1967:5). Motsatt vil bevissthet om egen døv identitet, om seg selv som medlem av en kultur som døveskolene og døveforeningene med blant annet et fullverdig språk, medføre bedre psykisk helse og mye bedre selvfølelse. Dette er noe som kalles gruppeidentitet som betyr *"[...] følelsen av å høre med i et menneskelig fellesskap. En slik fellesskapsfølelse er noe av det viktigste for en harmonisk personlighetsutvikling"* (Ibid). Fordi en da slutter å se ned på seg selv, og kan begynne å bli fornøyd med den man er, uten å måtte strebe etter å bli mest mulig integrert i samfunnet på fonosentriske (lydbaserte) premisser. Det er allment kjent at en person som aksepterer seg selv og ikke bare tenker på hvordan andre mener man burde være, er langt mer tilfreds og lykkelig. Til dette har Basilier også bemerket noe tilsvarende i sin doktoravhandling:

"Stuckless og Birch (1966) har undersøkt en stor gruppe med døve barn. De hadde to hovedgrupper hvorav den ene hadde døve foreldre som brukte tegnspråk, og viser at de barna som brukte tegnspråk hjemme hos sine foreldre språklig sett nådde lengre enn gruppen som hadde hørende foreldre hvor det ikke ble brukt tegnspråk. Meadow (1968) har ved en meget god tilsvarende undersøkelse klart vist at de barna som hadde fått bruke tegnspråk hjemme har fått et større språklig erfaringsgrunnlag og et

rikere indre liv. Deres sosiale modning er meget bedre enn gruppen som ikke har hatt tegnspråk i førskolen (Basilier 1973:30).

Å ta til seg *Deafhood*-begrepet sett i lys av dette, er hva jeg mener med å forstå begrepet på en positiv måte. Det er et begrep som er vårt, det kommer fra døve til døve, og handler om opplevelsen av å være døv. På samme måte som det er vanskelig for døvfødte mennesker å forstå den naturlige hørselen som hørende mennesker har, er det vanskelig for hørende å forstå at det er mulig å leve normalt som døv. *Deafhood* fungerer derfor som en motsetning til det medisinske synet og kolonialiseringen, gjennom å legge vekt på det positive ved tilværelsen som døv.

3.5 Galskapens historie

Forordet i Foucaults *"Galskapens historie"* begynner med to viktige sitater som betyr mye for Foucault, nemlig Pascals⁹ *"Menneskene er i sitt vesen så gale at det å ikke være gal bare er en annen form for galskap"* og Dostojevskijs¹⁰ *"Man kan ikke overbevise seg om sin egen sunne fornuft ved å sperre inne sin nabo"*. Disse sitatene kan tolkes som to momenter ved Foucaults prosjekt. Pascals sitat antyder at synet på fornuft og ufornuft, før den store innesperringen rundt år 1650, ikke hadde skilt lag, at galskapen var en del av fornuften, som en erfaring av galskapen. Men så sier Dostojevskij, som levde senere enn Pascal, at mennesket begynte å studere galskap som en "sykdom", som noe som ikke finnes hos normale mennesker (Schaanning 2000b:4), og dermed ble galskapen redusert til et forskningsobjekt. Med dette startet fenomenet psykiatri som en vitenskapsdisiplin. På den måten har man i psykiatrien fjernet det som er det mest grunnleggende ved det å være et menneske for den gale og redusert ham til å være "syk". Her ser det ut til at psykiatrien har realisert det Pascal kaller *"[...]en annen form for galskap"*. Med dette menes at de som forsker innenfor vitenskap om ulike områder knyttet til galskap, som for eksempel psykiatere og leger, ligger under for en annen form for galskap. Det er som Schaanning skriver i *'Fortiden i våre hender'*, at:

"[...] galskap er å tro at de selv ikke er gale" (Schaanning 2000b:4).

⁹ Blaise Pascal (1623-1662), fransk matematiker, teolog, fysiker og filosof

¹⁰ Fjodor Dostojevskij (1822-1881), russisk forfatter

Denne andre formen for galskap har fått psykiatere og leger etc. til å tro at de, ved å gjøre galskapen til et vitenskapelig objekt i og med innesperringen av de gale i sinnsykehuset, driver en vitenskap som representerer sannheten. Altså er galskapen et sannhetsanliggende for psykiatrien (Schaanning 2000b:5).

Foucaults strategi i boka *Galskapens historie*, går ut på å gå tilbake i historien til tiden før psykiatrien etablerer seg som en vitenskapsdisiplin, altså før galskapen er blitt et objekt for vitenskapen, og psykiateren har redusert den gale til å være "syk" – det vil si til tiden før fornuften skiller lag med galskapen. Som Foucault sier det i forordet til *Galskapens historie*:

"Vi skal søke tilbake til det øyeblikket da denne sammensvergelsen fant sted, dvs. før den ble endelig fastlagt i sannhetens domene og før den ble gjenopplivet i romantikkens protester. Vi må forsøke å vende tilbake til det nullpunktet i galskapens historie da den var en udifferensiert erfaring, den ennå udelte erfaringen av delingen selv. Vi må beskrive den fra dens begynnelse, denne "andre formen" som i sin bevegelse henviser Fornuft og Galskap til to forskjellige områder - som fra da av er utvendige, døde, så å si er døde overfor hverandre" (Foucault 2006:17).

Jeg tror denne "tilbakespolingen" kan være problematisk, fordi den innebærer å gi slipp på behagelige, lettvinde og ferdige sannheter. Dette gjelder spesielt for de menneskene som ligger under for denne andre formen for galskap og går rundt og tror at det de gjør med "de Andre" er det rette. Nettopp her går Nietzsche og Foucault til angrep på det vitenskapene, religionene etc. tar for gitt. De er kjent for deres kritiske filosofi som viser skjørheten til det fagfolk gjør (Stänicke 1996:109). Et eksempel på en påstand som vi, ut fra det vi nå vet, er faglig skjør er således den påstanden presidenten ved Milanokongressen (døvepedagogen abbéd Tarra) kom med da han hevdet at *"den rene talem metode er den mest hensigtsmæssige, den mest logiske, den eneste mulige, medens den blandede talem metode (bygger på både tegn og tale) er uhensigtsmæssig og frugtesløs"* (Widell 1988:59). Det Foucault prøver å gjøre er nettopp å finne sannheten bak slike utsagn, bak den beskuede arena, det vil si de aspekter ved våre liv som ligger i mørke, som vi ikke begriper eller forstår.

3.6 Samspill mellom Ego og Alter

Det kan være interessant å se nærmere på hvordan man omgås i et interneringshus, hvordan man opplever å se de andre og det å bli sett på av andre. I vårt samfunn er det graden av status og privilegier som utgjør ulikhetene blant oss. Slik var det også under klassisismen (omkring 1650) da den store innesperringen fant sted, da skillet mellom fornuft og galskap

manifesterte seg. Jeg antar at de som da ble sperret inne i interneringshus etter hvert ble deltakere i nettverk med likesinnede og likelidende personer. De fikk muligheten til å samhandle med hverandre, og her kunne bytteforhold også være mulig. I det følgende defineres ego som den som oppfatter, mens *Alter* er den som blir oppfattet (Aubert 1972:9). Aubert¹¹ skriver i boka *Sosiologi* at:

"Samtale og meningsutveksling kan på samme vis betraktes som et bytteforhold i den forstand at det svarer visse reaksjoner fra Alter's side til det Ego har sagt og vice versa" (Aubert 1972:72).

Uansett om man er gal eller normal, vil det alltid foreligge en form for samhandling i mellommenneskelige forhold. Denne samhandlingens karakter kan svinge mellom et løst nettverk preget av nærhet mellom mennesker og et rigid hierarki der menneskene er blitt fremmede for hverandre. Men mellom de gale, eller avvikerne, som bodde i interneringshus, og de som jobbet der, de ansatte, fantes det en nivåforskjell som gjorde at avvikerne lett følte seg underordnet de ansatte. Da er det ikke lenger tale om noe nettverk av personer, siden *"det sosiale system ikke nødvendigvis består av et nettverk av personer; det kan også bestå av et sett av roller, som står i gjensidig definerte forhold til hverandre"* (Aubert 1972:69). Formuleringen *"gjensidig definert forhold til hverandre"* innebærer her en beskrivelse av det sosiale forholdet mellom roller, som for eksempel den mellom en lege og hans pasient. Her har legen en klar autoritær rolle i forhold til pasientens rolle som underordnet. Et slikt forhold danner et mer eller mindre rigid sosialt hierarki bygget opp av rollepar og sosiale roller generelt. Å være 'ekspert' i et fagområde er etter min mening farlig. Den holdningen 'ekspertene' representerer kan nemlig medføre overgrep på døve menneskers liv. Et utsagn fra Basilier eksemplifiserer dette: *"Døvelærere har i de siste årene begynt å kalle seg for audiopedagoger og det er uttrykk for at ordet døv ikke lenger er så anerkjent. De egentlige døve derimot kjemper for å bevare ordet døv for ikke å bli feilvurdert som tunghørte, og for å unngå at noen skal komme til å tro at det ikke lenger finnes døve mennesker"* (Basilier 1973:18). Dette er bare et av de nyeste eksemplene på den galskapen jeg mener døve mennesker har måttet lide under opp gjennom historien.

¹¹ Vilhelm Aubert (1922-1988) var en anerkjent professor i sosiologi ved Universitetet i Oslo

Det er grunn til å anta at interneringshusene i hvert enkelt land stort sett hadde samme struktur hva angår organisering og rollefordeling, men at det likevel oppstod forskjeller mellom interneringshusene. Spørsmålet er hvordan tonen, atmosfæren og trivselen (Aubert 1972:70) i disse husene var. Aubert tar i sin bok *Sosiologi* i bruk skipet som metafor. Anta at to skip er som to interneringshus. De har den samme formelle rollestrukturen og mannskapene oppfyller begge steder de grunnleggende krav, det vil si at alle mann oppfører seg som sjømenn i den stilling de innehar. Aubert hevder likevel at atmosfæren i de to skipene kan bli helt forskjellig, og at dette...

"[...] kan skyldes at enkelte rolleinnhavere på det ene skipet følger andre strategiske normer enn de gjør på det andre" (Aubert 1972:70).

Ut fra dette må man anta at interneringshusene hadde ulike strategier når det gjelder den rollen ledelsen og de ansatte skulle spille overfor avvikerne. Siden roller gir spillerom for varierende atferd, kan det, innenfor denne rammen, utvikles ulike handlemåter, bestemt av ulike motiver og målsetninger. Aubert sier det slik:

"Det sosiale system er et handlingssystem, et nettverk av samhandling, til dels bestemt av etablerte rollers krav og tillatelser, til dels bestemt av andre målsetninger og valg" (Aubert 1972:70-71).

Hvordan fungerte så innsatte og ansatte i interneringshusene sammen? Hva slags forventninger og sanksjoner hadde ansatte overfor innsatte og vice versa? I et løst nettverk preget av gjensidighet og nærhet vil gjentelser spille en stor rolle. Gjentelse kan for eksempel være den form for høflighet som består i å hilse tilbake etter å ha blitt hilst på. Uteblir denne gjensidigheten er det et tegn på at det sosiale systemet er blitt altfor rigid og hierarkisk.

Aubert mener altså at det sunne sosiale samspillet består av en utveksling av ytelser og sanksjoner, der Ego yter en handling hvortil det "svarer" en bestemt slags reaksjon fra Alter's side (Aubert 1972:71). Samspillet kan for eksempel bestå av at Ego gir Alter sitt nærvær og oppnår Alter's nærvær til gjengjeld. Spørsmålet er om slike gjentelser kan ha vært virksomme i de ulike interneringshusene. Jeg har grunn til å tro at det ikke kan ha vært det, siden forholdet mellom de ansatte og de innsatte var basert på mer eller mindre rigid over- og underordning. Denne kunne dessuten anta en mye mer brutal og umenneskelig form enn den vi i vår tid finner mellom lege og pasient/ansatte og innsatte.

For psykiatrien fantes det i utgangspunktet et stort gap mellom normal og unormal, og Foucault mener da også at det skal mye til før vi er i stand til å forstå hva galskap egentlig betyr. Foucault snakker her om *erfaringen* av galskapen. Han er på jakt etter det som er det mest grunnleggende ved galskap, det som psykiatrien som organiserende instans går glipp av. Det som ifølge Foucault er mest grunnleggende, er den handlingen som *utskiller* galskapen, ikke selve den praksis som vitenskapen, denne andre formen for galskap, utøver (Schaanning 2000b:5-6). Altså prøver Foucault her å overskride de hverdagslige og tilvante betraktninger, det som befinner seg innenfor det som defineres som rasjonelt og fornuftig, for i stedet å bevege seg nærmere selve realitetene ved galskapen, det som befinner seg utenfor og bakenfor vår egen rasjonalitetshorisont, de mørke sidene ved menneskeheten. Foucault hevder således, i *Galskapens historie*, at mens...

"[...] galskapen fører alle sine ofre [inkludert psykiaterne] inn i et blendverk der de er fortapt, så minner den gale tvert imot mennesket om dets sannhet. I en komedie der alle narrer hverandre og samtidig bedrar seg selv, spiller den gale komedie av annen grad: narrenes narr" (Foucault 2006:29).

Foucault mener således at fagfolkene, de som lider av denne andre formen for galskap, for eksempel psykiaterne, famler i blinde i den forstand at de tror de er eksperter på området galskap, det som omfatter de Andre, avvikerne i samfunnet. Slik jeg forstår det, har fagfolkene utviklet en kultur der deres fellesoppfatning av begrepet galskap som en sykdom er et resultat av størknet tenkning (jamfør Nietzsche). De er ikke i stand til å innse at deres eget syn og deres egen kunnskap kan være feilaktig. Galskapen er ifølge Foucault en slags mørk side ved mennesket, noe man ikke helt får tak på. Mot slutten av *Galskapens historie* prøver Foucault å trenge dypere inn i dette og sier om galskapen at...

"[...] den er nettopp kunstverkets fravær, dette fraværets stadig gjentatte nærvær, dets sentrale tomhet [...]" (Foucault 2006:236).

I dette tilfelle er det snakk om et maleri som forteller mer enn hva man vanligvis legger i det. Men begrepet *verk* kan bety flere ting. I denne sammenhengen kan det også *"tolkes i retning av meningsfullt uttrykk, det vil si ikke bare som formidling i kraft av språk (skrift og tale), form og farge (maleri, skulptur) eller toner (musikk), men også som meningsfull atferd (forståelig, "virke")"* (Schaanning 2000b:6).

Videre sier Schaanning i *Fortiden i våre hender* at:

"Fravær av verk viser seg da i mangel på adekvat kommunikasjon; galskap er det som ikke lar seg direkte uttrykke ved hjelp av slike medier" (Schaanning 2000b:7).

Psykiatere kan tolke galskapen som en sykdom, en galskap som kanskje bare består i at den Andre har problemer med å uttrykke seg, med å få frem det som ligger ham på hjertet, eventuelt fordi han blir "overkjørt" av fagfolk som tror de vet best. Uansett er det kommunikasjonen det er noe galt med, siden den Andre blir utsatt for noe som resulterer i en overgang fra aktiv til reaktiv vilje til makt (jmfør Nietzsche). Dette betyr at den Andre opplever viljen til makt i nedgang som tilsvarer reaktiv kraft.

Når det gjelder de døve sett i ett historisk perspektiv kan vi på en måte si at de er som et maleri for de hørende, siden hørende ikke forstår døve, og siden det da vil være noe fraværende ved døvheten. Dette fraværet må dessuten ha noe med den manglende fellesspråklige kommunikasjon mellom døve og hørende å gjøre. Selve det 'maleriet' som den hørende her møter, og som det er hans oppgave å tolke, skildres slik av Basilier: *"Det som særpreget [døve] var den språklige invaliditet som i det ytre avspeilet seg i den ofte vanskelig forståelige døve uttale. [...] talen hadde oftest et dødt og monotont, metallisk preg"* (Basilier 1973:19). Og like lite som de hørende var i stand til å fatte narrenes tale, var de i stand til å begripe dette problematiske språket. I stedet ble det bare til at de projiserte sin egen form for galskap inn i 'maleriet'.

3.7 Disiplinærmakt. Normalitet og avvik.

Hvordan opptrådte personalet i en bestemt institusjon, som for eksempel i et fengsel, et skoleinternat eller lignende, overfor 'avvikerne' de hadde oppsyn med? For at parter skal kunne kommunisere med hverandre, forutsetter det at de forstår hverandre.

I denne sammenheng vil, som Aubert skriver i *Sosiologi*, *"den enkleste sosiale situasjon være en situasjon mellom to mennesker"* (Aubert 1972:9). Oppfattet personalet innsatte/internatelever som mennesker som var falt utenfor samfunnets normative rammer? Ville de – som rollemodeller og representanter for samfunnet overfor avvikerne – at avvikerne skulle bli som dem selv? Hvordan var forståelse mulig mellom vaktene på interneringshusene og de innsatte? Kan man i det hele tatt si at de forstod hverandre? Hvordan var egentlig samspillet dem imellom? Aubert skriver i *Sosiologi at når...*

"[...] Ego blir oppmerksom på Alter og begynner å oppfatte ham, ligger det bak en lang utvikling i evnen til å oppfatte andre mennesker" (Aubert 1972:9).

Jeg vil anta at vaktene generelt sett var konforme vesener som trodde på de overordnede leger og psykiatere. Når det gjaldt personalet i sin helhet, synes jeg Aubert her kommer med en veldig interessant bemerkning:

"Kom Ego fra en annen klode, ville han ha de største vansker med å danne seg et meningsfylt bilde av Alter's måte å framtre og handle på" (Aubert 1972:9).

Aubert på sin side prøver å finne en forklaring på denne måten å framtre og handle på ut fra personalets læringsprosess:

"Ego's muligheter for å oppfatte Altera og "forstå" dem er et resultat av en læringsprosess som begynner med barnets første kontakt med sin mor" (Aubert 1972:9).

Ut fra dette vil inntrykkene fra den tidligste barndom av, og frem til utdanningen er fullført, måtte bli avgjørende for hvilke holdninger og oppfatninger fagfolkene vil innta til avvikerne. Hva var egentlig grunnen til at fagfolk som leger og psykiatere ikke hadde viten nok til å løse problemer knyttet til galskap blant de innsatte?

Det kan ha vært noe galt med selve den læringsprosessen de tilblivende leger/psykiatere gikk gjennom, fra sin første kontakt med mor, til de kom seg ut i verden og siden vokste opp i ulike mer eller mindre gunstige miljøer. Å leve innebærer en slags brobygging bestående av læring og oppdragelse. Som barn er man nysgjerrig på alt, men når man blir eldre blir man gjerne mer trangsynt. Når mennesker utdanner seg til fagfolk, til leger og psykiatere, er det lett for dem å tro at de vil bli eksperter på andre mennesker og deres liv. Holdninger som utvikles her kan bli svært farlige. Aubert hevder i *Sosiologi* at *"vi må være forsiktige med å betrakte Ego's oppfatning av Alter i viktige sosiale situasjoner som selvfølgelig, som bestemt av hvordan Alter virkelig er"* (Aubert 1972:12).

Legers og psykiateres oppfatning av den Andre vil til dels avhenge av hensikt og formål. Dersom den Andre oppfører seg underlig og unormalt, vil legene eller psykiaterne kunne komme til å diagnostisere vedkommende som "syk", uten å gå dypere inn i hvordan

han/hun virkelig har det. Basilier var en av de få som forsto hva det krevde av innlevelsessevne å skulle intervensere i de døves livsverden:

"For å kunne være psykiater blant døve var det av vesentlig betydning for forfatteren [Basilier] å bli kjent med de friske og normalt fungerende egentlige døve i skole og samfunn" (Basilier 1973:19).

Konsekvensen av å ikke ha et slikt kjennskap kunne bli feildiagnostisering av den Andre, noe som i verste fall vil kunne føre til at den Andre ble enda sykere. I så fall vil den Andre oppleve det som Nietzsche kaller ressentiment/nag, innadsrettethet og reaktivitet. De ødelegger et menneskes kreativitet og livsutfoldelse. Aubert sier videre at:

"Han[psykiateren] ser med andre ord en mening i Alter's atferd; han tror han forstår ham. Men forståelsen består ikke i at han skjønner hva Alter vil, men i at han oppfatter en sjelelig tilstand, et følelsesleie, som årsak til de bevegelser han direkte kan iaktta" (Aubert 1972:13-14).

I boken *Forsørgelsesbyrden*, som er en tolkning av Foucaults filosofi, skriver Farsethås at når...

"[...] avviket fra det foreskrevne først er identifisert, kan det korrigeres. Disiplinen viser seg som normativ. Den setter opp en norm for ønsket atferd, som avvik kan måles i forhold til" (Farsethås 2006:4).

Jeg forstår dette slik at avvikerne var under et tøft press fra overordnede, at de var nødt til å forandre seg fra det å være avvikere til å bli normale, og å oppføre seg deretter. Det ble forventet og påkrevd at de unormale skulle bli som de normale innenfor samfunnet. Foucault skriver et sted i boken *Overvåkning og straff* at "kroppen er føyelig når den lar seg underkaste, bruke, forvandle og perfeksjonere" (Foucault 2001:126).

Men hva betyr egentlig begrepet "normal" for samfunnet, og for avvikerne? Jeg antar at de to partene hadde forskjellige syn på hva det ville si å være normal. I og med at disiplinsamfunnet representerte de "rette" normer, måtte de som representerte det ha en slags kunnskap om individene (avvikerne). Men hva slags kunnskap var dette? Det Farsethås skriver er at...

"Humanvitenskap og disiplin forutsetter hverandre gjensidig og utvikles i en parallell prosess (Farsethås 2006:4).

Ettersom majoriteten, det disiplinerende samfunnet, med sin humanvitenskap, har større makt enn avvikende minoriteter, vil det ha et naturlig privilegium når det gjelder å manipulere, kontrollere og korrigere minoritetenes kropp for å få disse til å oppføre seg skikkelig. Foucault ser det som sin oppgave å vise hvordan institusjonenes manipulering, kontroll og korrigerende av individene er en måte makten manifesterer seg på (Stänicke 1996:12). I den forbindelsen bidrar den humanvitenskapelige forskning med noe konkret som det disiplinerende samfunnet kan følge opp. Men er forskning og disiplinering alltid og på alle områder relevant overfor det som er annerledes?

En uhemmet utvikling av slik forskning kan gi grunnlag for feiloppfatninger av de som er annerledes. For eksempel vil en avviker kunne ha et spesielt livssyn som kan forklare hans avvikende atferd, noe det ikke gis rom for i behandlingsapparatet. Farsethås skriver videre at...

"Disiplinærmakten benytter seg av en rekke teknikker rettet ene og alene inn mot kroppen. Kroppene manipuleres gjennom inndelinger i rom og tid og ved innprenting av gester ved hjelp av eksersiser og prøvelser" (Farsethås 2006:2).

Her utøves det makt for å få avvikerne til å gjøre som personalet vil. Eksersiser og prøvelser var noe som fikk avvikerne til å oppføre seg likt og disiplinert. De ble satt på prøver i den hensikt å finne ut hvilke metoder som kunne brukes mot dem. Foucault hevder at *"[...] det er lett å påvise den oppmerksomhet som den gang ble viet kroppen – den kropp som manipuleres, formes, dresseres, og som adlyder, svarer, dyktiggjør seg og styrkes"* (Foucault 2001:126). Det dette innebærer er manipulasjon gjennom prøvelser – en form for undertrykkelse av avvikere som egentlig hadde naturlige evner til å utfolde seg som frie mennesker. Men denne naturlige utviklingen ble altså satt til side til fordel for en disiplinering basert på samfunnets forventninger og krav. Avvikerne ble satt under konstant overvåkning for at forventningene og kravene skulle bli innfridd. Foucault forteller således om at det fra midten av det 18.århundre oppstår en "politisk anatomi" som vinner utbredelse: *"Den lærer hvordan man kan få grep om de andres kropp, og da ikke bare for at de skal gjøre som man selv vil, men også for at de skal gjøre det på den måten man selv vil, og så hurtig og effektivt man selv bestemmer"* (Foucault 2001:127).

Farsethås sier at takket være "overvåkning gjør de disiplinære teknikkene det mulig å kumulere tiden og å kombinere krefter slik at kroppene blir føyelige og nyttige" (Farsethås 2006:3). Det strategiske målet var ifølge Farsethås "å tilpasse den eksplosive befolkningsveksten til et voksende produksjonsapparat" (Farsethås 2006:5).

La meg ta døveskolen som et eksempel knyttet til disiplin. Før 1970-årene var det slik at personalet ved de norske skoleinstitusjonene for døve elever, i samarbeid med humanvitenskapene og biopolitikken, hadde en oppfatning av at det var viktig å innføre disiplin blant døve. Dette innebar å bruke teknikker rettet mot de døves kropp slik at de ble manipulert, dressert, korrigert og formet mot en normalitet tilsvarende normalbefolkningens. Derfor var personalet (her: lærere og internatassistenter) "viktige" rollemodeller som "normale", slik at døve kunne se opp til dem som forbilder. Bruk av tegnspråk ble forbudt, og i stedet for dette ble oralismen innført i undervisningen - et tydelig eksempel på en form for kolonisering/undertrykking av døves naturlige egenskaper og ferdigheter. Som resultat av dette ble døve elever føyelige i den grad at de lot seg underkaste, bruke, forvandle og perfektionere i retning av det jeg kaller et perfektjons- eller tilnærmet normalitetsideal. Med dette uttrykket menes her at døve skulle sidestilles med andre hørende som "normale" i den forstand at de skulle munnavlese og snakke. Det er mulig å optimalisere døve henimot det "normale", men det er umulig å gjøre døve til "hørende" i bokstavelig forstand. Dette er et gløtt inn i den virkeligheten som ble konstituert i kolonialismens ånd ved hjelp av begrepet *Deafness*. Det representerer en holdning som kun oppfatter døve som personer som mangler hørsel, og som derfor er handikappet. Et annet eksempel på denne holdningen finner vi blant leger som helst vil kurere døvhet og få fjernet denne "feilen" ved døve, uten tanke på hvorvidt vi trives i tilværelsen som døv, og hvordan den døve identiteten er knyttet til det å være en døv person.

I og med kongressen i Milano ble denne holdningen så å si enerådende. Lærerne prøvde fra nå av å hjelpe døve barn, i den moralske overbevisning om at det var til barnas beste å bli mest mulig lik hørende barn. "Likhet" i den forstand at man fokuserte bare på øre og hørsel, og på å gjøre døve gode på den sans vi faktisk mangler. Det å kunne "høre" tvinger seg fram som modell, og gjelder som norm. Denne normen er dypt inngrodd i samfunnet, og å være hørende blir automatisk regnet som bedre enn å være døv. Spørsmålet er om det

virkelig er sant. Negative assosiasjoner til døve er en arv fra kolonialismen. Hvis det unormale presser seg på og viser seg for mye fram, går det over i det anormale: Det får sin status derfra og må bøte for det ved sanksjoner (Foucault 1999:14). Dette var for eksempel spesielt merkbart i viktariatiden, da man, ifølge den danske sosiologen Jonna Widell fikk:

"[...] en undertrykkelse af det sanselige tegnsprog, en undertrykkelse der slår igennem i en victoriansk tidsalders kraftige afvisning af al sanselighed" (Widell 1988:82).

Jeg mener at dette bidraget fra Foucault til en forståelse av normering og disiplinering (verket *Overvåking og straff*) er viktig i forbindelse med spørsmålet om hvorfor tegnspråket neglisjeres og hvorfor man i stedet for dette fokuserer på den disiplinerende og normaliseringsfokuserede orale-/talemetoden.

3.8 Konsekvenser for døve som minoritetsgruppe

Jeg vil begynne med å se litt nærmere på hva det betyr for døve som minoritetsgruppe at gjennomsnittmennesket, ut fra statistikk og sannsynlighetsregning, blir selve definisjonen på det "normale".

Gjennom hele 1900-tallet ble døveforskningen, ifølge Ladd, sørgelig mislykket på grunn av at den tok utgangspunkt i en tvilsom holdning til sannhet. Hva innebærer denne tvilsomme holdningen til sannheten? Hvem er det som har skapt dette "avvikerproblemet" opp gjennom historien? Var det personer som selv led av sykdom eller lyter, eller var det samfunnets trangsynte holdning og drømmen om det perfekte samfunn? Døvepsykiateren Terje Basilier kommer her med en interessant bemerkning: *"Vi skal ikke glemme at det er vi hørende som er de hørselsvekkedes største handicap"* (Basilier 1964:7). Dette er på en måte sant, spesielt når vi tar i betraktning de mange døve som har begrensede muligheter i et samfunn som på utallige vis forutsetter hørsel.

Det er en viss sannhet i Foucaults berømte utsagn: "My intention was not to deal with the problem of truth, but with the problem of truth-teller or truth-telling as an activity".¹²

¹² <http://foucault.info/documents/parrhesia/foucault.DT6.conclusion.en.html>. Oversatt til norsk: Jeg vil ikke se på problemet med "sannhet", men problemet med personen som forteller sannheten eller sannhetsfortellingen i seg selv.

Hvem sier oss hvordan verden ser ut? Ved å tenke over dette spørsmålet hvem og hvordan kan vi til en viss grad unngå å bli offer for samfunnets og biomaktens forutfattede meninger (dvs. meninger man har tatt til seg på forhånd, uten å ha tilstrekkelig erfaringsgrunnlag for dem) (Nordell 2008:18). I denne forbindelse skriver Basilier følgende:

"Ved å sette døve enkeltindivider sammen i grupper og gi dem navn og beskrivelser som om de var representative enheter gjør man vold på virkeligheten. Skal man imidlertid kunne oppnå en større forståelse for de døves problemer må man prøve å finne og bruke en eller annen inndeling som grunnlag for tenkningen omkring de døves livssituasjon og hele tiden erindre at ikke to døve er helt like" (Basilier 1973:11).

I "*Seksualitetens historie*" kommer Foucault frem til at vårt systems makt har "berettet" eller "konstruert" "sannheter" om mennesket. Denne kraften kaller han "biomakten"¹³. Den har vokst fram i og med utviklingen av den medisinske vitenskapen, og parallelt med naturvitenskapens store framskritt fra begynnelsen av 1800-tallet og fram til i dag (Foucault 1999:62-67; Nordell 2008:19). Et eksempel på en slik "konstruert sannhet" har med seksualitet å gjøre. Ifølge Foucault har det vitenskapelig konstruerte "*scientia sexualis*" utviklet seg og vokst fram fra 1800-tallet på grunn av biomaktens vekst. Biomakten gav normalitetsidealer en stor plass både i vitenskapen og i hele samfunnet. Slik fortsetter historien frem til vår tid.

Ladds teori om *Deafhood* kontra *deafness* kan etter min mening sees som en parallell til to kontrasterende begreper om seksualitet i Foucaults *Seksualitetens historie*. Foucault skiller her mellom "*scientia sexualis*" (biomaktens konstruksjon) og "*ars erotica*" (nytelens naturlige opplevelse). Tilsvarende kan vi skille mellom *døvhed*, som en biomaktens konstruksjon, og *Deafhood* eller en form for "*døv livskunst*", som er mer i pakt med døves natur, og befridd for det synet på *deafness* som medisinen og pedagogikken representerer.

Gjennom hele 1900-tallet har de døve klaget på undertrykkingen – en konsekvens av at de led under å bli tillagt psykologiske og patologiske "defekter". Tidligere så man på disse menneskene på en annen måte. Det er i denne sammenhengen interessant å lese noe den norskfødte forfatteren og filosofen Ludvig Holberg (1684 – 1754) skrev i verket *Natur- og*

¹³ Biopolitikk og biomakt hos Foucault er beskrevet i den tolvte og siste av forelesningene fra "*Il faut défendre la société*" og i det siste kapitlet av *Viljen til viten*, begge fra 1976 (Farsethås 2006:10). Men dette faller utenfor denne avhandlingens rammer.

Folkerettens Kundskab om det naturlige ved ulike språk. Hans utgangspunkt var at alt er mulig ved kommunikasjon. Hvis vi leser i avsnittet "Om Talen", forstår vi at Holberg levde på en tid før biomakten kom inn i bildet:

"Foruden ved Talen kand man ogsaa give sin Meening tilkiende ved adskillige Tegn, [...] saaledes gives iligemaade tilkiende ens Meening ved Gebærder, saasom med et Nik, med Øynene, med Fødderne og Hænderne. Lucianus fortæller om den Dantzer, hvilken ved sine Spring uddtrykkede saaledes den Fabel om Martis og Veneris Hoer, at han syntes at fortælle den; saaledes fortæller ogsaa den Franske Gesandt Monr. De Sancy, at han udi Tyrkiet saae tvende Dumme en Tyrk og en Persianer, hvilke kunde ikke forstaae hinanden, efterdi de havde ikke eens Gebærder og Tegn; men da fandt man den tredie Dumme, hvilken kunde tiene dem til en Tolk" (Holberg 1716:143f).

Dette framviser et helt annet syn på døve. Det å være døv framstår som noe naturlig, liksom "ars erotica" er naturlig. Dette synet var mer eller mindre dominerende før 1800-tallet.

Ut fra det foregående ser det ut til at de døve har utgjort en spesiell gruppe, en gruppe som har blitt utsatt for undertrykking gjennom et par hundre år, og årsaken til dette synes å være selve mangelen på naturlig kommunikasjon basert på et felles språk. På grunn av den manglende kunnskapen om døve tror jeg at det var veldig lett for fagpersoner å ta lettvinte og ferdige "sannheter" for gitt. Siden hørende gjennom hele historien har dannet den dominerende og største gruppen, den som har nytt størst aksept, respekt og anerkjennelse, har de lett kunnet styre de døves liv og situasjon. De døve derimot har vært en mye mindre gruppe som ikke har hatt noen særlig makt og posisjon i samfunnet, noe som har resultert i at hørende lett har kunnet overkjøre dem.

På den ene siden finner vi således medisinere og pedagoger som har manipulert døve til å oppføre seg som hørende, og på denne måten opprettholdt den disiplinære makten over dem. De har lagt opp de døves utviklingsmuligheter på de hørendes (pedagogenes) premisser. Følgelig har døve stort sett blitt føyelige og nyttige for de hørende i samfunnet. Men hva med å være nyttig for seg selv? Døve kjemper for anerkjennelse ved å føye seg. De har lært å oppføre seg og snakke/munnnavlese etter samfunnets forventninger og krav. Dette kan sammenlignes med en papegøye som har lært å snakke uten å forstå hva den sier. Når døve klarte seg bra etter slike forventninger og krav, fikk de anerkjennelse. Konsekvensen av dette blir da at døve modifiseres fra det å være en autentiske til bli styrt av samfunnets forventninger og krav. Her kan vi, etter min mening, trekke inn Nietzsches maktfilosofi. En

slik makt over andre kan nemlig, ifølge Nietzsche, skape ressentiment hos den undertrykte parten. Den norske psykologen Sissel Grønlie kommer her med en interessant bemerkning:

"Døve barn har tradisjonelt blitt utsatt for autoritetsmisbruk: De er blitt henvist til å adlyde uten å fatte – og er siden blitt kalt initiativløse, ukritiske, uansvarlige, rigide og ureflekterte. De er blitt møtt på hørendes premisser og med normale forventninger. Signaler og beskjeder fikk de, men ikke kommunikasjon med voksne, diskusjoner og deltakelse i beslutninger. Og resultatet er blitt kalt "typisk døvt" (Grønlie 1995:62).

På den andre siden finner vi døvebefolkningen og det som ligger i begrepet *Deafhood*. Dette representerer former for motstand mot de som er orientert av deafness-begrepet. Og som Foucault sier: "*[m]otstandsformene [...] utgjør den andre polen i maktrelasjonene. De skriver seg inn i maktrelasjonene som deres ureduserbare motpart*" (Foucault 1999:107). Jeg mener at de to maktformene fungerer som en form for tautrekking. Eksempel: Motivert av deafness-paradigmet har nylig cochleaimplantatet (CI) dukket opp og det har igjen skapt pedagogiske forhåpninger om en bedre integrasjon av døve. Dette har skapt som regel motreaksjoner fra døvebefolkningen i den forstand at de viser deres måter å være på i verden, med det for øye å forstå denne verden slik den er for den døve, og døves egen plass i den (både i virkeligheten og i mulighetene).

Dersom de døve skulle hatt mulighet til å lære å oppføre seg på en måte som var mer i pakt med deres egen natur, mener jeg at denne opplæringen i enda større grad enn nå måtte vært basert på tegnspråk. En mer utstrakt bruk av tegnspråk vil dessuten bidra til at døve blir bedre i stand til å tilpasse seg det hørende samfunnet på sine egne premisser. Det normale for døvebefolkningen er å bruke tegnspråk. Men fordi denne befolkningen er så liten i forhold til normalbefolkningen, får de status som avvikere og blir behandlet deretter.

Når jeg i avhandlingens neste del går over fra å snakke om Nietzsche og Foucault til å ta for meg Honneths filosofi vil jeg særlig fokusere på hvordan begrepene makt og motstand i fremtrer i lys av Honneths teori om anerkjennelse. Nietzsche og Foucault er opptatt av estetisk etikk, en etikk som går ut på at de etablerte verdier kan erstattes av alternative verdier og levesett (Stänicke 1996:110). Dette kan for eksempel skje gjennom omvurdering av alle verdier og ved å ta nåtiden som utgangspunkt for ens skjebne. Denne estetiske etikken, som jeg oppfatter som en livsførselslære, er en etikk som er sentrert rundt subjektet og selvets integritet (Ibid). Stänicke forstår etikken som måter individet forholder seg til seg

selv på (Ibid). Noe av det sentrale ved den er at den frigjør oss fra det ressentimentet som utgjør essensen ved vår psykologi, historie, metafysikk og moral, og gir oss en alternativ levemåte (Stänicke 1996:116-117). Det kan likevel oppstå konflikt mellom den estetiske etikken og moralen som hersker i samfunnet. For Stänicke viser begrepet moral til “[...] *de normene som bestemmer vårt samkvem med andre mennesker*” (Stänicke 1996:110). Dette er ikke tilstrekkelig for Honneth, slik jeg forstår ham. Han mener at mennesket ikke kan realisere seg selv alene, ved bare å følge samfunnets normer. Det må realisere seg i forhold til andre mennesker gjennom gjensidig anerkjennelse, noe som jeg skal komme tilbake til senere i avhandlingen. Når det gjelder Honneths oppfatning av opprettholdelsen av individet mener jeg å finne tegn som tyder på at dette må skje i et samspill mellom den estetiske etikken som Nietzsche og Foucault presenterer og den moral som samfunnet representerer. Ifølge Odin Lysaker i doktoravhandlingen *Sårbar kropp - verdig liv er 'anerkjennelse'*:

*“[...] et flerdimensjonalt, eller pluralt, begrep, det vil si variasjoner over ett begrep. Det at anerkjennelsesbegrepet er **flerdimensjonalt** innebærer at det utdifferensierer tre ulike, men sammenhengende anerkjennelsesformer. Denne flerdimensjonale anerkjennelsesmodell innbefatter anerkjennelse som henholdsvis kjærlighet, respekt [rettferd] og ytelse [solidaritet]. Felles for disse anerkjennelsesformer er at de utgjør mulighetsbetingelser for at et subjekt skal kunne utvikle positive og praktiske selvrelasjoner. Og en anerkjennelsesrelasjon har som målsetting at en persons positive selvrelasjon skal kunne forbli intakt” (Lysaker 2011:98).*

“Tegnspråket er døves sjel, det forteller noe om hvem vi er, og

det er tegnspråket som samler oss”

Lars Kruth (1920-), svensk pioner i Døvebevegelsen

(Sitatet hentet i Døves Tidsskrift 11/2006)

4.0 Honneths anerkjennelsesteori

4.1 Anerkjennelse generelt

Mange som har ulike grader av hørselstap kan oppleve deltakelse i majoritetssamfunnet, der fonosentrismen råder, som vanskelig. Det er ikke uvanlig at folk generelt tenker at "[...] det normale er å ha hørsel. Hørsel betyr tilstedeværelse i lyd miljøet og i majoritetens språkmiljø. Mennesket må ha et språkmiljø" (Grønlie 1995:13). Døve blir av mange oppfattet som eksempler på "God-dag-Mann-Økseskaft"-mennesker. Dette uttrykket er, som den norske døvepsykiateren Terje Basilier uttrykker det, blitt klassisk når det gjelder å beskrive en situasjon der svaret ikke har noe med spørsmålet å gjøre (Basilier 1973:10). Slike holdninger skaper problemer for mange hørselshemmede. De opplever dette som en form for krenkelse eller diskriminering. I den tyske sosialfilosofen Axel Honneths bok *Kampen om anerkjennelse*, står det at:

"[...] "krenkelse" eller "fornedrelse" henviser til former for ringeakt eller manglende anerkjennelse. Slike negative begreper betegner en atferd som representerer en urett som ikke dreier seg om å innskrenke subjektens handlingsfrihet eller påføre dem skade, men som snarere betegner et aspekt ved en skadelig atferd hvor personene krenkes inn i sin intersubjektivt ervervede positive selvforståelse" (Honneth 2008:140).

Utfra dette kan vi forstå hvorfor mennesket er sårbart overfor krenkelseserfaringer og avhengig av andre personers anerkjennelse (Lysaker 2011:26). Slik jeg forstår Honneth, mener han at hvis vi skal forstå hva anerkjennelse er, må vi først forstå hva det betyr å bli krenket. Det er dette som er moralsk erfaring. For å klare å overkomme krenkende opplevelser er det derfor nødvendig å erfare at en blir anerkjent (Pettersen og Simonsen 2010:20). Ifølge Honneth er krenkelse en negasjon av anerkjennelse som kjærlighet, respekt og ytelse (Lysaker 2011:26).

Stigmatiseringer og fordommer er, etter min mening, former for sosial patologi som de hørsels- og funksjonshemmede i høy grad lider under, og som kan resultere i lavt selvbilde. Jeg mener at det i denne forbindelse er verdt å merke seg den norske filosofen Patrick Kermit's tolkning av Honneths oppfatning av sosiale patologier:

"Sosiale patologier tilhører ikke kun de som hemmes i intakt selvrealisering som et individuelt problem. Sosiale patologier tilhører alle rasjonelle aktører i fellesskapet. De som ikke rammes av dem i direkte følbare tilstand hindres også i å realisere seg som intakte så lenge patologiene eksisterer. "Kamp for

anerkjennelse" kan dermed ikke bare forstås som kampen til de som opplever å ikke kunne realisere sin rasjonalitet fullt ut. Det er også en kamp som alle bærer et moralsk ansvar for å føre fordi vi i vid forstand aldri kan realisere oss fullt ut så lenge det eksisterer patologier" (Kermit 2010:58).

Dette nevnes fordi begrepet patologi brukt på individ-, institusjons- og ideologisk eller kulturelt nivå spiller en viktig rolle i Honneths teori om anerkjennelse. Det vil alltid finnes ulike typer sosiale konflikter på disse nivåene. Honneths prosjekt handler om sosiale mål eller posisjoner som kan være interessante i forbindelse med personlige selvrealiseringsprosjekter i et samspill med samfunnet. Honneth mener at anerkjennelse er en kamp mellom individer for å få sin identitet gjensidig anerkjent (Lysaker 2011:94). Hvis minst to individer med samme språk kan kommunisere med hverandre, er mulighetene for gjensidig anerkjennelse gode. Men selv der kan det oppstå konflikter i form av uenighet, krangel osv.

Anerkjennelsen bekrefter mennesker som personer, utvikler og bevarer deres personlige integritet, samt evnen til å ha et praktisk forhold til seg selv. Det er nettopp dette praktiske selvforholdet vi får nærmere kjennskap til gjennom Honneths anerkjennelsesteori. Ifølge Honneth utvikler det praktiske selvforholdet seg gjennom:

"[...] en stigning [som viser] til et barns utvikling som en forflytning fra et nærmest symbiotisk gjensidig forhold til sin mor til økende løsrivelse og gradvis konstituering som rettssubjekt, og endelig som deltaker i et solidarisk fellesskap som ikke nødvendigvis er basert på kjærlighet" (Kermit 2010:61).

For at vi skal forstå hans poeng med anerkjennelsesteorien viser Honneth til *"den unge Hegels anerkjennelsestypologi: For i hans tidlige skrifter ligger det et helt eksplisitt utkast til å inndele anerkjennelsen i tre forskjellige former [kjærlighet, respekt, ytelse]. Denne inndelingen baseres på hva slags selvforhold anerkjennelsesformene til enhver tid bidrar til at individet kan oppnå"* (Honneth 2009:164). Honneth sier i denne forbindelse i et intervju i Morgenbladet at:

"Felles for disse tre ulike formene for anerkjennelse er at de handler om å innta en normativ holdning overfor andre mennesker" (Honneth 2010:22).

"Normativ holdning" kan her innebære at en forventer at motparten oppfører seg på en bestemt måte overfor en selv, eller at normene tenkes å gjelde kommunikasjonssituasjoner

som et hele, involverende begge parter. En kommunikativ frihet spiller inn her. Begrepet kommunikativ frihet "[...] forutsetter at gjensidige anerkjennelsesrelasjoner etableres mellom samfunnsmedlemmene" (Lysaker 2011:95). Kermit påpeker også at "[...] fraværet av anerkjennelse kan fremkalle psykiske lidelser" (Kermit 2010:57). Å bli oversett kan føre til at man opplever slike lidelser. Mange døve opplever å bli oversett eller usynliggjort. Eksempel: Kunnskapsdepartementets vedtok 1. februar 2011 å legge ned 3 av 4 statlige døveskoler uten å spørre Stortinget, selv om det våren 2011 skal legges frem en melding om spesialskolenes fremtid for Stortinget. En døv kvinne skrev da følgende i et innlegg i Trønderavisa (senere tatt inn i Døves Tidsskrift):

"Jeg er veldig skuffet over at massemedia ikke skriver så mye om det, mange av oss prøver å nå massemedia, men det er som de ikke ser oss. Vi uten hørsel er usynlige, betyr det da at vi ikke er mennesker, vi også? Systemet har stor mangel på kunnskap om hørselshemming. Integrering er isolasjon. Vi snakker for barnas sak, de skal ikke bli usynliggjort" (Nina Hauge i Døves Tidsskrift 2/2011:15).

Det er smertefullt og nedverdiggende hvis man som person eller gruppe ikke blir satt pris på eller ivaretatt på en menneskelig og anerkjennende måte. I denne forbindelse skriver Willig og Østergaard i *Sociale patologier* følgende:

"[S]ociale patologier er noget andet og mere end individuelle patologier. De kendetegner sygdomsforhold i samfundet og ikke alene sygdomstræk hos det enkelte individ. Det betyder ikke, at samfundsmæssige patologiske træk ikke har individuelle konsekvenser, tværtimod, så er det netop de strukturelle og normative ændringer, som sætter deres tydelige spor i individets psyke og selvforhold [...]" ...

Et stort problem her er imidlertid, ifølge Willig og Østergaard, at...

[s]amfundet er sammensat af et net af individuelle og historiske relationer, strukturer og normer, som ikke er tilgængelige for det blotte øje" (Willig og Østergaard (red.) 2005:7).

Kunnskapsdepartementet synes nettopp å være blant dem som er blinde for hva som er viktig og riktig for døve barns behov- og affektnatur i skolesammenheng. Ut fra Honneth kan barns behovs- og affektnatur "[...] i en viss forstand bare "bekreftes" gjennom å bli direkte tilfredsstilt eller gjengjeldt, og derfor må anerkjennelsen her ha karakter av affektiv tilslutning eller oppmuntring" (Honneth 2008:104). Den typen blindhet vi her har med å gjøre er nettopp en faktor som går utover de døves mentale helse, det vil si det praktiske selvforholdet.

4.2 Honneths teoretiske utvikling

Honneth utviklet teorien sin om anerkjennelse etter at han begynte å lese Hegels skrifter. Det var spesielt Hegels verker *Phänomenologie des Geistes* fra 1807 og *Philosophie des Rechts* fra 1821 som inspirerte ham. I *Phänomenologie des Geistes* beskriver Hegel hvordan herrens og knektens "selvbevissthet – som er involvert i en kamp på liv og død – gjør at den ene underlegger seg den annen, uten at dette medfører at herren får full kontroll over knekten som herren har underlagt seg" (Lysaker 2011:94).

Men Honneth tok også utgangspunkt i den unge Hegels Jena-skrifter. Honneth oppfatter Hegels anerkjennelsesfilosofi som et sosialfilosofisk midtpunkt mellom Hobbes politiske atomisme og aristotelisk samfunnsetikk:

*"Machiavellis skrifter forbereder teoretisk det synet at de enkelte subjektene, i likhet med de politiske samfunnene, står overfor hverandre i en varig interessekonflikt; hos Hobbes blir dette synet til det bærende fundamentet for en kontraktteoretisk begrunnelse av statens suverenitet. Denne nye modellen for en "kamp for selvoppholdelse" kunne bare oppstå etter at sentrale bestanddeler av antikkens politikkforståelse, som fortsatt var gyldig i middelalderen, hadde mistet sin voldsomme overbevisningskraft. Fra Aristoteles' klassiske politikkforståelse til den kristne middelalderens naturrett ble mennesket forstått prinsipielt som et vesen som har mulighet til å inngå i fellesskap, det vil si som et **zoon politikon** som var avhengig av det politiske samfunnets sosiale rammeverk for å kunne virkeliggjøre sin indre natur."* (Honneth 2008:15).

Jeg forstår at Honneth valgte Hegels Jena-skrifter fordi de ble ansett som et godt utgangspunkt for en utvikling mot et sunnere samfunn. Dette fordi "[...] subjektenes kamp for gjensidig anerkjennelse av deres identitet vil resultere i en indre samfunnstvang som praktisk og politisk fører til opprettelse av institusjoner som garanterer frihet". Og Honneth utdyper med å si at "Individenes krav på intersubjektiv anerkjennelse av deres identitet er i utgangspunktet nedfelt i samfunnslivet som en moralsk spenning" (Honneth 2008:13). Grunnen til at Honneth valgte Hegel fremfor Aristoteles, er således at Aristoteles, i motsetning til Hegel, ikke tok utgangspunkt i kamp om anerkjennelse, men snarere i potensialet for selvrealisering som essensialistisk fundert. Honneth forbinder altså anerkjennelse med en kamp mellom individer, en kamp som har som mål at individene skal få sin identitet gjensidig anerkjent. Om dette skriver Lysaker at:

"En slik anerkjennelseskamp resulterer i sin tur i en praktisk etablering av politiske institusjoner som har til hensikt å sikre de anerkjennelseskjempende individer deres kommunikative frihet" (Lysaker 2011:94).

I dette ligger det en påstand om at betingelsen for reell frihet er at gjensidige anerkjennelsesrelasjoner etableres mellom individene (Lysaker 2011:95).

Honneth vil at teorien om anerkjennelse skal være basert på empirisk forskning. For ham er nettopp det å "[...] åpne for empirisk erkjennelse om menneskets natur slik den kan finnes i ulike vitenskapelige disipliner [...] et sentralt element [...]" (Kermit 2010:59). I innledningen i boka *Kamp om anerkjennelse* opplyser Honneth at han i bokas andre del forsøker:

"[...] å gi Hegels idé en empirisk vending gjennom å trekke veksler på G.H. Meads sosialpsykologi. Dermed vokser det fram et intersubjektivitetsteoretisk personbegrep som gjør det mulig å påvise muligheten for et uforstyrret selvforhold som er avhengig av tre former for anerkjennelse (kjærlighet, rett, verdsetting)" (Honneth 2008:7).

Meads sosialpsykologi og den unge Hegels Jena-skrifter har altså vært viktige for Honneths utvikling som filosof. Mead har vært en viktig drivkraft bak hans empiriske studier, en forskning som har vist at mennesket helt fra spedbarnsalder er involvert på en kroppslig og dialogisk måte. Med dette menes at måten å være situert og engasjert på, skjer gjennom intersubjektive forhold (Lysaker 2011:104). Intersubjektivitet er dessuten her forbundet med vilkårene for gjensidig forståelse (Pettersen og Simonsen 2010:20). Mead er for øvrig kjent for sin teori om forholdet mellom "jeg" og "meg". Med disse begrepene forsøker han å begrunne empirisk at mennesket har en dobbel personlighetsstruktur:

*"På den ene side er en person konstituert av et aktivt **jeg** som innehar en frihet og evne til å uttrykke seg. Og på den annen side er en person betinget av et passivt **meg** som handler ut fra sosiale normer. Jeget beskriver Mead som en persons **individualitet**, altså det som utgjør en persons unikhhet og gjør personen annerledes fra andre. Mens han betegner meget som selvets samhandling med generaliserte andre, det vil si opplæringen til å kunne beherske sosial regelføring" (Lysaker 2011:104).*

Hegel og Mead har bl.a. bidratt til å gi Honneths samfunnsteori dens normative karakter, noe følgende sitat fra hans verk *Kamp om anerkjennelse* (utgitt i 1992) viser:

"Ved bruk av Meads sosialpsykologi kan vi gjøre den ideen som den unge Hegel i Jena-skriftene skisserte med genial primitivitet, til ledetråd for en normativ samfunnsteori. Hensikten med denne teorien er å forklare de sosiale endringsprosessene i lys av de normative fordringene som er strukturelt nedfelt i den gjensidige anerkjennelsesrelasjonen" (Honneth 2008:101).

Honneths konklusjon, basert på Hegel og Mead, blir at "[...] reproduksjonen av samfunnslivet er underlagt den gjensidige anerkjennelsens imperativ, fordi subjektene bare kan oppnå et

praktisk selvforhold hvis de lærer å forstå hverandre ut fra interaksjonspartnerens normative perspektiv som deres sosiale adressater” (Honneth 2008:101). Dette imperativet består av en dynamikk som forankrer subjektene i den sosiale livsprosessen. En prosess som utgjør en *”normativ tvang som presser subjektene til gradvis å utvide innholdet i den gjensidige anerkjennelsen [...]”* (Honneth 2008:101). I tillegg er det viktig å understreke at Honneths kritiske samfunnsteori er fundert på et studium av folks hverdagspråk. Det betyr at denne teorien skal artikulere førteoretiske forhold. Det er ikke snakk om å kritisere samfunnet utenfra, men å vise hvordan samfunnsordningene er i strid med seg selv (Pedersen (red.) 2010:207). Honneth fokuserer også på anerkjennelse som en mer omfattende forståelse av kommunikasjon (Honneth 2010:23).

Hvis vi skal forstå hva anerkjennelsesformene er, må vi også forstå hva de motsvarende misaktingsformene er. Med misaktingsformer menes her krenkelser/nedverdigelser. For å mestre krenkende/nedverdiggende opplevelser er det nødvendig å erfare at en blir anerkjent (Pettersen og Simonsen 2010:20). Det skjer nettopp gjennom moralske erfaringer, erfaringer som skaper begreper som er uttrykk for normative forestillinger. Den norske Honneth-kjenneren og filosofen Hans Marius Hansteen skriver i en artikkel i boka *Moderne politisk teori* at:

”Honneth skildrer både anerkjenningsformene og dei motsvarande formene for misaktning med utgangspunkt i såkalla erfaringsnære omgrep. Det vil seie at han tek utgangspunkt i slike omgrep folk sjølv nyttar når dei gjev uttrykk for erfaringane og vurderingane sine. [...] Kvardagspråket artikulere moralsk erfaring gjennom omgrep som både er kjensleladde og uttrykk for grunnleggjande normative førestillingar” (Pedersen (red.) 2010:207-208).

Moralsk erfaring kan ifølge Honneth være enten positiv eller negativ. Den negative moralske erfaring kommer av at *”[...] personar ter seg likesælt, uomtenksomt eller omsynslaut mot oss eller personar vi på eit eller anna nivå kan identifisere oss med”* (Pedersen (red.) 2010:208). Dette kan så foranledige fysiske og/eller psykiske smerter, som for eksempel ved fysisk vold. Den positive moralske erfaring er *”opplevinga av at ein blir teken omsyn til, at ein blir verdsett, at nokon kjem ein i møte, at nokon bryr seg”* (Pedersen (red.) 2010:208). Dette skjer for eksempel når noen gir en annen ros eller applaus for en prestasjon. Slik anerkjennelse er av uvurderlig betydning for individene, med tanke på den personlige selvrealiseringen.

4.3 Anerkjennelsesformene kjærlighet/vennskap, rettferd og solidaritet

Jeg vil nå ta grundigere for meg Honneths begrep *anerkjennelse* og undersøke hva det betyr for oss som mennesker. Hvordan definerer Honneth begrepet anerkjennelse i sin anerkjennelsesteori? Honneth knytter det til tre ulike anerkjennelsessfærer (Honneth 2001:14):

1. Den private sfære
2. Den rettslige sfære
3. Den solidariske/ytelsesbaserte sfære

Disse tre sfærene korresponderer med tre viktige evolusjonære (ontogenetiske) trinn i utviklingen av selve anerkjennelsesbegrepet. *"Anerkjennelse utgjør i dette perspektivet forutsetningen for menneskeverdet, så vel som en utvikling mot det etiske og solidariske samfunn. Kamper for anerkjennelse tar da form av enkeltpersoners [...] kamp for positiv verdsetting, for respekt, for rettigheter og for innflytelse"* (Pedersen 2008:20). Med dette gis individet mulighet for full selvrealisering. For å kunne realisere det Honneth kaller "det praktiske selvforholdet" kreves det at individet utvikler de tre formene for anerkjennelse, knyttet til de tre nevnte sfærene, henholdsvis kjærlighet/vennskap, rettferd/respekt og solidaritet/ytelse. Honneth mener at *"[det] er viktig at forstå, at hver enkel anerkjennelsessfære ikke alene kan være parameter for et fuldt realisert liv. Hver anerkjennelsessfære skal gjennomleves for at erhverve de tre grunnleggende former for forholden sig til sig selv* (Honneth 2001:15). Dette anerkjennelsesbegrepet impliserer således at det *"[...] utdifferensierer tre ulike, men sammenhengende anerkjennelses-former"* (Lysaker 2011:98). Slik jeg forstår Honneth, vil realiseringen av det praktiske selvforholdet være av stor betydning for utviklingen av en selv som person og ens forhold til andre. Slik er anerkjennelse relasjonell i den forstand at vi i samspill med andre kan utvikle oss som individer. Felles for disse anerkjennelsesformene er at de konstituerer mulighetsbetingelser for at et individ kan utvikle positive og praktiske selvforhold. Ekte anerkjennelse betyr at mennesker som gir og mottar anerkjennelse, forutsetter likeverd og gjensidighet seg imellom (Kermit 2010:31). Nettopp dette er viktige forutsetninger for muligheter for intersubjektiv interaksjon, fordi den er en relasjon mellom individene (Lysaker 2011:98). I boka *Anerkjennelse og profesjon* skriver Pettersen og Simonsen i denne forbindelse at:

"[for] å formulere, fortolke og realisere egne behov og ønsker som et selvstendig menneske med en egen identitet, må vi ha tillit til og respekt og aktelse for oss selv. Vi skaper vår identitet gjennom å utvikle et godt selvbilde basert på tillit, respekt og aktelse" (Pettersen og Simonsen 2010:22).

Implisitt i dette selvforholdet vil vi ha tre viktige parametre knyttet til ovennevnte anerkjennelsesformer, henholdsvis: *selvtillit* (Selbsvertrauen), *selvaktelse* (Selbstachtung) og *selvverdsettelse* (Selbstschätzung).¹⁴ Disse tre parametrene utgjør nettopp de tre evolusjonære - (ontogenetiske) – trinnene (Honneth 2001:15). Når det gjelder krenkelseserfaring, kan døve for eksempel oppleve å bli latterliggjort på grunn av deres spesielle og annerledes atferdsmønster. Latterliggjøringen skyldes krenkernes manglende kunnskap om hørselshemmedes væremåte/livsverden, som er ukjent for hørende flest. Stigmatisering og fordommer er dessverre utbredt. Basilier nevner at *"[...] for dem som er sterkt tunghørte fra fødsel eller tidligste barneår, vil talespråket få sine spesielle stigmata avhengig av hvilke talelyder det ikke har vært mulig å høre tydelig nok til å kunne imitere dem"* (Basilier 1973:10). Om holdninger og stigmatisering angående hørselshemmedes livssituasjon, skriver Basilier at det er:

"[...] så mange variable forhold i de døves verden at vitenskapelige undersøkelser av et lands døvebefolkning nødvendigvis må regne med en rekke usikkerhetsmomenter. Ved å sette døve enkeltindivider sammen i grupper og gi dem navn og beskrivelser som om de var representative enheter gjør man vold på virkeligheten. Skal man imidlertid kunne oppnå en større forståelse for de døves problemer må man prøve å finne og bruke en eller annen inndeling som grunnlag for tenkningen omkring de døves livssituasjon og hele tiden erindre at ikke to døve mennesker er helt like" (Basilier 1973:11).

Døve kastes ut på offentlighetens fonosentriske scene, der hørselen er svært viktig som en skuespiller som blir kastet ut på scenen uten manus: Det vil være *"[...] et brudd på virkeligheten å karakterisere en person uten hørsel som psykologisk sett normal. Hørselsevnen er så viktig for sentralnervesystemets totale funksjon at manglende evne til å høre setter individet utenfor normalitetsbegrepet"* (Basilier 1973:12). Dette er imidlertid ikke til hinder for at selvrealisering er mulig også for denne gruppen mennesker. Døve definerer samfunnet generelt som fonosentrisk; det forutsettes at alle har hørsel, på samme måte som homofile definerer det som heterosentrisk, og forutsetter at alle er heterofile (Solvang 2002:168). Differens som begrep blir viktig i forbindelse med anerkjennelse for ulikhet i

¹⁴ Se tabell bakerst i oppgaven

samfunnet, det vil si aksept for at mennesker er forskjellige. Dette innebærer at døve til tross for deres hørselstap, og homofile tiltross for deres legning, anerkjennes som likeverdige mennesker. Selv om en døv mangler hørselssans, er vedkommende potensielt normal gjennom muligheten til å ta i bruk de resterende sansene på en måte som oppveier tapet. Det er derfor fullt mulig for den døvne å realisere seg selv på samme måte som de med hørselssans. Angående tanken om anerkjennelse for døve som mennesker, skriver Basilier at:

"[v]i må anerkjenne deres handikap i den grad at det på ny blir morsomt å snakke med døve, at det blir spennende å lære seg håndalfabet og en del av deres tegn, slik at vi i den hørende verden på den måten viser dem at vi anerkjenner dem, i stedet for å vike unna når de ikke greier å lese av alt på munnen" (Basilier 1964:9).

Hvis hørende ikke forstår og anerkjenner et menneske med et handikap i form av hørselstap, kan det skje at en *"kan bli gjort til en større invalid enn det en egentlig er"* (Basilier 1964:5). For å forstå anerkjennelse som begrep, er det nødvendig å se nærmere på de tre viktige anerkjennelsessfærene, som har stor betydning for det praktiske selvforholdet.

4.3.1 Kjærlighet/vennskap

Anerkjennelse i form av kjærlighet/vennskap er selve forutsetningen for individets grunnleggende selvtillit. Selvtillit betyr å stole på seg selv. Den er et antropologisk behov. Det vil si at kjærlighet er et grunnleggende behov, et behov som alle mennesker er avhengige av å få oppfylt (Lysaker 2011:103). Kjærlighetsforhold inkluderer ifølge Honneth:

"[...] alle primære relasjoner som består av sterke følelsesmessige bindinger mellom få personer etter mønster av erotiske parforhold, vennskap og relasjonen mellom barn og foreldre" (Honneth 2008:104).

Kjærlighet er knyttet til intersubjektive forhold bygd opp av gjensidige affektive behov. Noe som betyr at *"subjektet i intersubjektiv, reciprok erfaring erhverver sig erkendelsen af at være i et gensidigt afhængighedsforhold af emotionel støtte (Zuwendung). Individet erfarer altså, hvorledes anerkendelsesbehovet dækkes igennem eksistensen af "den konkrete anden"* (Honneth 2001:15). På denne måten får individet (barnet) internalisert seg selv ut fra hvordan anerkjennelsesbehovet blir dekket gjennom forholdet til moren. For Hegel er kjærligheten konstituerende for det første nivået av gjensidig anerkjennelse, primærrelasjonen, *"fordi subjektene her bekrefter hverandre gjensidig i sin konkrete behovsnatur og dermed anerkjenner hverandre som behovsvesener"* (Honneth 2008:104).

Typiske eksempler på kjærlighet som anerkjennelse er forholdene mellom mor, far og barn, mellom søsken, mellom ektefeller og mellom venner. Altså er kjærlighet en nær og emosjonell relasjon mellom en selv og signifikante og konkrete andre (Lysaker 2011:102). Slike forhold danner symmetriske relasjoner der *”subjektet kan etablere en fortrolighet med sine ressurser, indstillinger og verdier og se dem modtaget og anerkendt”* (Honneth 2001:15). Jeg forstår kjærlighet som en viktig form for anerkjennelse i privatsfæren. Honneth påpeker at *”[k]jærlighet er helt fundamentalt for alle mennesker. Hvis vi ikke elsker og opplever omsorg som barn, utvikler vi ikke en nødvendig følelsesmessig selvtillit”* (Honneth 2010:22). Jeg ser anerkjennelsesformen kjærlighet/vennskap som en betingelse for både det å være menneske og det å utvikle personlig identitet. En persons identitet er historisk betinget i form av en prosess som utvikler seg fra spedbarnsalder til voksen alder (Lysaker 2011:104). Jeg mener Nietzsches teori om hukommelse kan støtte Honneths teori om historie:

”Hukommelsen er en mulighetsbetingelse for historie overhodet. Den måte den utvikler seg på, differensierer seg på, gjør at den gjennomløper og deltar i begivenhetene som finner sted i menneskedannelsen. Å kaste blikket på hukommelsen er en måte å tre inn i begivenhetene på. Nettopp hukommelsen som utgangspunkt gir et perspektiv på historie [...]” (Pettersen 1991:19).

Her kommer objektrelasjonsteorien inn. Denne teorien er en forskningstradisjon som fokuserer på analyser av kjærlighet som et interaksjonsforhold bygd på et spesielt mønster av gjensidig anerkjennelse (Honneth 2008:104). Poenget med en slik forskning er *”[...] å påvise at anerkjennelse ikke kun er en teoretisk påstand, men også en fenomenologisk praksis. Og at denne praksisen kan generaliseres over gjennom empiriske studier”* (Lysaker 2011:104). Den grunnleggende selvtilliten i kjærlighetsrelasjonen utgjør derfor den sosiale tilliten som er nødvendig for å stole på andre personer.

Barn får gjennom hørselen et indre språk lenge før de er i stand til selv å uttrykke seg via muntlig språkform (Basilier 1973:11). Derfor anbefaler Basilier at nybakte foreldre til døve barn fortrest mulig lærer seg tegnspråk for å kunne kommunisere med det. Da vil det gjensidige affektive og hengivne forholdet mellom mor og det døve spedbarnet bli rikere. Dette er omsorg på en god måte. Hvis mor øker sitt tegnforråd gjennom kurs, vil den naturlige, språklige visuelle kontakten mellom henne og det døve spedbarnet bli styrket, og dermed vil barnets tegnforråd øke. Tegnforrådet er en meget viktig kilde/stimulans til

begrepsverdenen, og dermed veien til emosjonell, kognitiv og sosial utvikling. På midten av 1990-tallet kom det tilbud om 40-ukers tegnspråkopplæring for foreldre til hørselshemmede barn fra 0 til 16 år. Tilbudet var ment å styrke det symbiotiske forholdet/prosessen mellom barnet og foreldrene så tidlig som mulig, og eksisterer fremdeles. Målet er å opprettholde og utvide mulighetene for tilgang til barnets verden, og vice versa:

”Tegnspråkopplæring for foreldre ble omtalt som et satsningsområde i Regjeringens handlingsplan for funksjonshemmede 1994-97. I forlengelsen av dette ga Kirke-, undervisnings- og forskningsdepartementet i oppdrag til Norsk Fjernundervisning å utvikle læremidler til tegnspråkopplæring for foreldre. Styret for kompetansesentrene ba sentrene planlegge opplæringstilbudet, og høsten 1996 ble planen iverksatt.”¹⁵

Basilier mener at døve må gis muligheten til å bruke tegnspråk fritt i alle potensielle livssituasjoner hvor de måtte ønske det. Det er ikke unormalt at foreldre som får et døvt barn, reagerer negativt. På samme måte kan foreldre reagere negativt om de får et barn med andre former for handicap. En slik negativitet kan skape en form for konflikt. Grunnen til dette mener jeg er at foreldrene i første omgang ikke aksepterer at deres barn er døvt, og at de tenker på barnets skjebne. Hvis denne konflikten blir varig, kan den gi grobunn for krenkelser for både foreldrene selv og barnet, siden barnets atferd vil måtte avspeile foreldrenes negativitet. Foreldrene bidrar dermed til å destruere det praktiske selvforholdet og/eller personligheten. Symptomer på dette er manglende kommunikasjon med barnet, og det at de misunner andre foreldre som har velskapte barn. Basilier kommer her med en interessant historie om en 20-årig døvt gutt som fortalte om hans forhold til foreldrene:

”[...] mor og far vil ikke snakke med ham ute, fordi de ikke likte at andre snudde seg og se på dem når han snakket så rart. Han fikk ikke lov til å bruke tegn, fordi da kunne de også se det. Moren hadde tydeligvis mindreverdsfølelse fordi barnet var døvt, og da er det en enkel måte å komme over det på – det er å gjemme handicapet – la være å snakke ute, la være å bruke tegn. Så står gutten [...] der og overtar mors og fars mindreverdsfølelse. Vi kommer ikke forbi at det ligger mye skyldfølelse hos foreldrene [...]” (Basilier 1966:120).

Hvis foreldrene begynner å forstå at døve barn også kan ha gode utviklingsmuligheter, emosjonelt, kognitivt så vel som sosialt, vil det døve barnet få bedre muligheter til personlig selvrealisering. Det tar som regel tid før foreldre forstår at deres barn er døvt og enda lenger tid før de forstår hva dette innebærer. De vil her være avhengige av tilgang på riktige informasjon. Informasjon om pedagogiske tilbud og teknologiske muligheter; som CI fra det

¹⁵ http://www.skolenettet.no/moduler/templates/Module_Article.aspx?id=41840&epslanguage=NO

medisinske og pedagogiske fagmiljøet, så vel som informasjon om hva det vil si å leve som døv, og hvilke utviklingsmuligheter døve kan ha i samfunnet, formidlet av døve personer i døvemiljøet. Dette burde bidra til å styrke foreldrenes selvforhold og aksept av at deres barn er døvt og avhengig av tegnspråk som utgangspunkt for personlig selvrealisering. På denne måten vil samfunnet være med på å bygge opp døves selvtillit (Basilier 1964:9). Som følge av dette vil det bli lettere for foreldre av døve barn å akseptere dem som likeverdige mennesker, til tross for hørselstapet. Liksom Honneth er Basilier også opptatt av gjensidig anerkjennelse:

”Vi er med på å gi [døve] følelsen av at det i hvert fall er noe de behersker fullt og helt og bedre enn oss hørende. Både når det gjelder taleevnen og det å boltre seg i ord så er de [...] invalider, men når det gjelder tegnenes verden så er de [...] uovertrufne. Vi må la dem få ha den gleden å kunne le av vår klossethet og synes synd på vår ubehjelpelighet – til gjengjeld vil de kunne dele med oss av sin kunnskap og innsikt!” (Basilier 1964:9).

Det har i mange år vært slik at døve har kjempet om anerkjennelse ved å prøve å fortelle om sine erfaringer. Å leve som døv kan være like bra som å leve som hørende hvis de resterende sanser blir positivt stimulert. Denne oppfatningen kaller jeg kapasitetsperspektivet, og det står i motsetning til mangelperspektivet hvor en i stedet fokuserer på øret og en eventuell hørselsrest. I henhold til kapasitetsperspektivet og riktig sansestimulasjon kan det praktiske selvforholdet oppnås på en positiv måte fordi vedkommende er anerkjent til tross for sitt hørselstap. Jeg tenker på dette som beslektet med Nietzsches begrep om vilje til makt i aktiv form. Vilje til makt er knyttet til kroppen, og må derfor stimuleres ved at man danner egne perspektiver gjennom fortolkninger av verden. Det er viktig for døve å få muligheten til å utvikle seg gjennom sitt eget språk, og på den måten, som Thielst (1997) skriver, sette viljen til makt som mål, i den ekspressive forstand at en begriper omverdenen, tar den i besittelse og gjør seg til herre over den gjennom det en *kan* og klarer å *kontrollere*. Dette er livets grunnprinsipp. Poenget er, som Basilier påpeker, at det er svært viktig å stimulere personlighetsutviklingen ved at døve barn får incitamenter, det vil si stimulans, til åndelig vekst via de sanser de i utgangspunktet har.

Den britiske utviklingspsykologen John Bowlby har gjort en viktig undersøkelse, som viste at *”spedbarnet allerede i de første levemånedene bidrar aktivt til å etablere en interpersonlig nærhet som danner grunnlaget for alle senere former for emosjonell binding”* (Honneth 2008:105). Dette er svært viktig fordi den amerikanske psykologen Daniel Stern,

som er inspirert av den amerikanske psykoanalytikeren René Spitz (omtales senere i kapitlet) og Bowlby, viser at *"interaksjonen mellom mor og barn er en svært komplisert prosess hvor begge parter gjensidig innøver en evne til å oppleve følelser og fornemmelser sammen"* (Honneth 2008:106).

For å forstå at kjærlighet er en bestemt form for anerkjennelse, er det viktig at det først må forklares *"hvordan vellykkede affektive kjærlighetsbindinger er avhengige av barnets tidlig ervervede evne til å balansere mellom symbiose og selvhevdelse"* (Honneth 2008:106-107). Med symbiose menes her forholdet mellom mor og barn til gjensidig nytte. Her henter Honneth inspirasjon fra den britiske psykoanalytikeren David D. Winnicotts objektrelasjonsteori eller tilknytningsteori. Teorien er en *"empirisk beskrivelse av det han mener er kjennetegnende for anerkjennelse på dette nivået"* (Kermit 2010:62). Barnet kan derfor ikke isoleres fra moren som et uavhengig objekt. I Winnicotts studier...:

"[...] belegges det empirisk at spedbarnet utvikler ikke kun tillit og empati, men også selvstendighet ved at mennesket fra spedbarnsalder av inngår i interaksjon med signifikante andre" (Lysaker 2011:105).

Forholdet mellom mor og barn er av uvurderlig betydning for barnets utvikling. Winnicott hevder endog at *"den omsorgen som moren holder spedbarnet i live med, er ikke sekundær i forhold til barnets atferd, men er smeltet sammen med den på en slik måte at det er rimelig å anta at ethvert menneskeliv begynner med en fase av udifferensiert intersubjektivitet, det vil si symbiose"* (Honneth 2008:107). Winnicott har vært opptatt av hva som karakteriserer interaksjonsprosessen når denne symbiosen begynner å sprekke opp. Han kommer frem til at de med tiden vil lære å akseptere og elske hverandre som uavhengige personer (Ibid).

Det kan være interessant å studere hvordan et døvt barn med hørende foreldre utvikler seg, sammenlignet med et hørende. Hva skjer i det døve barnets oppvekst under løsrivelsesprosessen? Hvordan klarer det seg når foreldre og søsken ikke kan tegnspråk, i motsetning til om de kan tegnspråk? Basilier påpeker i denne forbindelse at:

"[m]enneskenes kulturelle utvikling er på mange måter avhengig av evnen til å kunne høre. Den akustisk-språklige kontakt mennesker imellom stimulerer de mentale funksjoner, og denne form for kontakt er også viktig for den emosjonelle modning. Hørselsvekkelse og døvhet vil derfor kunne ha alvorlige følger for det enkelte individs psykososiale utvikling og funksjon" (Basilier 1973:9).

I og med det nevnte tilbudet om tegnspråkopplæring for foreldre, blir det symbiotiske forholdet som er grunnlaget for en optimal vellykket modningsprosess styrket. Winnicott forstår at *"barnets modningsprosess [er] en oppgave som bare kan løses gjennom det intersubjektive samspillet mellom mor og barn. Ettersom begge subjektene er trukket inn i den symbiotiske enheten gjennom aktive bidrag, må de lære hverandre hvordan de skal bli til selvstendige vesener"* (Honneth 2008:107).

Språklig kommunikasjon er et viktig ledd i alle forhold i den ontogenetiske utviklingen for evne og mulighet til slik dannelse. Pettersen og Simonsen skriver at:

"[f]orholdet mellom foreldre og barn, kjærlighetsforhold og vennsforhold voksne imellom er ifølge Honneth viktige essenser i å utvikle og opprettholde det han beskriver som grunnleggende tillit til seg selv. God omsorg, å bli sett og ivaretatt, er viktig for at barn senere i livet skal kunne ha tillit til sine omgivelser og derigjennom lære seg å stole på at kroppen er en kilde til kunnskap om egne behov" (Pettersen og Simonsen 2010:25).

Hvis kommunikasjonen mellom mor og barn er god, vil barnets tillit i høy grad være positiv. For å opprettholde den personlige selvrealiseringen som barnet underveis bygger opp, er kommunikasjon basert på fellesspråk og gester viktig. Grunnen er at barnet da *"[...] utvikler en aktiv vilje til ikke kun å inngå i, men også bidra til opprettholdelsen av intersubjektive nærhetsrelasjoner"* (Lysaker 2011:105). Kjærlighet krever alle former for kommunikasjon. Derfor er kommunikasjonen bygd på en tillitserklæring mellom mor og barn. Denne tillitserklæringen styrkes hvis foreldrene anerkjenner barnet som døvt, og følger opp med å lære seg tegnspråk for bedre å kunne kommunisere med det. Emosjonalitet, kognitiv utvikling og sosialitet er konstituerende for en slik tillitserklæring. Jeg tror dette er et viktig grunnlag for barnets skjebne.

"Hvis morens kjærlighet er varig og pålitelig, vil barnet i ly av hennes intersubjektive pålitelighet også utvikle tillit til at dets egne behov vil bli tilfredsstillt sosialt, slik at det etter hvert blir psykisk mulig for barnet å utvikle den grunnleggende "evnen til å være alene" (Honneth 2008:113).

Mor-barn forhold konstituerer det Honneth kaller symmetriske relasjoner, der subjektet kan bygge opp en fortrolighet med sine ressurser, innstillinger og verdier i et samspill basert på gjensidig anerkjennelse (Honneth 2001:15). I *Kamp om anerkjennelse* poengterer Honneth at dette å verdsette hverandre symmetrisk betyr...

"[...] å betrakte hverandre gjensidig i lys av verdier som gjør at de andres ferdigheter og egenskaper kan fremtre som betydningsfulle for den felles praksisen" (Honneth 2008:138).

Hvis forholdet mellom foreldre og barn har et grunnlag som er vellykket gjennomført ontogenetisk sett, så vil dette være et godt grunnlag for at barnet vil klare seg godt ute i vår konfliktfylte verden. *"Anerkjennelsen i familien danner grunnlaget for å kunne inngå i et hvilket som helst intersubjektivt forhold senere i livet"* (Pettersen og Simonsen 2010:24). Primærrelasjonen mellom mor og barn er på en affektiv måte avhengig av *"en sårbar balanse mellom selvstendighet og binding"* (Honneth 2008:105). Honneth skriver ut fra Hegels tanke at:

"[i] den gjensidige erfaringen av kjærlig hengivenhet innser begge subjektene at de er avhengige av hverandre med hensyn til deres behov. Behov og affekter kan i en viss forstand bare "bekreftes" gjennom å bli direkte tilfredsstilt eller gjengjeldt, og derfor må anerkjennelsen her ha karakter av affektiv tilslutning eller oppmuntring" (Honneth 2008:104).

Et slikt vellykket forhold danner så grunnlag for en ekspansjon av anerkjennelsen samtidig som den grunnleggende selvtilliten bevarer. I *Kamp om anerkjennelse* skriver for øvrig Honneth at *"[...] enhver sterk følelsesbinding mellom mennesker gjør det mulig å forholde seg til hverandre på en avslappet og situasjonsuavhengig måte [...]"* (Honneth 2008:113). Slik utvikler man seg gjennom intersubjektive relasjoner til en autonom moralsk handlende person. En kjærlighetsbasert anerkjennelse har således et sosialt aspekt: anerkjennelse som kjærlighet styrker ikke bare en persons selvtillit, men er også en betingelse for sosial tillit. Sosial tillit betyr å kunne stole på mennesker man har nære relasjoner med, det være seg *"[...] i form av familie, ekteskap, kjæresteskap eller vennskap"* (Lysaker 2011:106). Kort og godt kan vi si at Honneths sosialpsykologiske anerkjennelsesmodell taler om *"[...] utviklingen av et positivt selvforhold hvor personen skal kunne stole på andre personer i samfunnet"* (Lysaker 2011:106). Det finnes døveforeninger der tegnspråkbrukere møtes. Der opplever de et meningsfylt og avslappende miljø, fordi de behersker et felles språk, på samme måte som de hørende gjør det med sitt språk. Rasmus Willig skriver da også i innledningen av boka *Behovet for anerkendelse* at:

"Ligesom den vellykkede relation mellem forældre og barn udgør forudsætningen for at træde ud i en konfliktfyldt verden, bliver venskabet og familien en forlængelse og en udvidelse af anerkendelsesforhold, der vedligeholder den fundamentale selvtillid. Kærlighed og venskab udgør [...] den emotionelle anerkendelse, der sætter subjektet i stand til at udtrykke sig og agte sig selv som én, der kan participere i nære fællesskaber og samfundsmæssige forhold" (Honneth 2001:15).

Slik jeg forstår det, handler selvtillit om individets trygghet i forhold til egne behov. Det er det unike ved individet. Når en person aksepterer seg selv og får anerkjennelse fra andre, og

vice versa, styrkes selvtilliten betraktelig. Jeg forstår anerkjennelsesformen *kjærlighet/vennskap* som et viktig og grunnleggende gjensidighetsprinsipp, som er grunnlaget for forståelse og videreutvikling av anerkjennelsesformen *rettferd*, der individet utvider sin bevissthet om rettigheter og grenser i forholdet til samfunnet.

4.3.2 Rettferd

Nettopp denne selvtilliten utløser den allmenne *selvaktelse* og de rettigheter en har som borger i *den rettslige sfæren* (Honneth 2008:139). I det symbiotiske forholdet mellom to personer, primært mor/far og barn, bygges det opp selvtillit gjennom kjærlighet. Etter hvert som barnet vokser opp, vil så foreldrene legge merke til at det skjer en slags løsrivelse i forholdet. Barnet begynner nå å forstå sine egne rettigheter og avgrensninger. Når foreldrene ser at barnet begynner å bryte symbiosen ved å ta eget ansvar for egne handlinger, vil de anerkjenne det på en hengiven måte, og vice versa i den forstand at barnet forstår at foreldrene viser det tillit. *"Hvis kjærlighet er en brutt symbiose forårsaket av gjensidig individuering,"* sier Honneth, *"så er det åpenbart personens individuelle uavhengighet som blir anerkjent i kjærligheten"* (Honneth 2008:116). I og med dette får vi en overgang fra det å være avhengig av foreldrene til det å være uavhengig, selv om båndet mellom dem i mer eller mindre grad fortsatt eksisterer. Barnet blir med dette selvstendig og ansvarlig for sitt liv. Med 'individuering' forstår jeg personens/barnets individuelle form. Vi mennesker har ulike måter å forme oss individuelt på, men for å kunne skape oss selv på egne måter, er vi, som Honneth sier, avhengige av grunnleggende *"affektiv tillit til at den felles hengivenheten vil vedvare"* (ibid). Denne tilliten kommer som sagt av hengivenhet mellom foreldre og barn, og fra denne erfaringen utvikles barnets tillitsforhold til andre mennesker. Denne gjensidige erfaringen gjelder i alle kjærlighetsforhold, enten det er mellom foreldre og barn, mellom venner eller i intime forhold. Slik anerkjennelse impliserer *"en dobbelt prosess av frigjøring og emosjonell binding til den andre personen"* (ibid). På denne måten utvides kunnskap og erfaring om egne rettigheter og avgrensninger, både i forholdet til samfunnet og medmennesker. Om dette sier Honneth:

"[Det at] disse to interaksjonssfærene (kjærlighet/vennskap og rettferd) overhodet kan forstås som to former av det samme sosialiseringsmønsteret, er at deres ulike logikker bare kan begripes i lys av den samme mekanismen for gjensidig anerkjennelse" (Honneth 2008:117).

Anerkjennelsesformen *selvaktelse/-respekt* ligger således under subjektets formelle evne som autonom moralsk aktør. En slik selvaktelse/-respekt betyr at *"[...] den anerkjente person forstår seg selv som så vel som rettslig likeverdig med sine interaksjonsparter"* (Lysaker 2011:108). Gjennom å tilslutte seg de universelle rettigheter og plikter, som er gitt alle medlemmer av samfunnet, utvikler subjektet således den selvrespekt eller selvaktelse som karakteriserer et samfunn av likeverdige. Honneth konstaterer med dette at *"[...] individuell selvtillit [...] er nødvendig for å delta autonomt i det offentlige liv"* (Honneth 2008:116).

Om *rettferdigheten*, eller rettsforholdet, som en form for gjensidig anerkjennelse, sier Honneth følgende:

"I staten ... blir mennesket anerkjent og behandlet som et fornuftig vesen, som fritt, som person. Den enkelte gjør seg fortjent til denne anerkjennelsen ved at han gjennom å overvinne sin naturlige selvbevissthet adlyder det allmenne, det vil si viljen i seg og for seg, eller loven, det vil si at han forholder seg på en allmenngyldig måte til andre og anerkjenner dem som det han selv vil bli anerkjent som, nemlig et fritt vesen, en person" (Honneth 2008:117).

Anerkjennelse gis her igjennom de lovmessige relasjoner og rettigheter som subjektet har positiv adgang til, så som velferdsstatens goder. Å være innehaver av universelle/allmenngyldige rettigheter og dermed selvaktelse, betyr å være bevisst seg selv som en moralsk kompetent person (Honneth 2001:16), som en som er i stand til å delta i det offentlige rom. Pettersen og Simonsen skriver i forbindelse med den rettslige sfæren at vi her...

"[...] møter hverandre som moralske individer med universelle behov for aktelse og rettigheter. Å motta denne formen for anerkjennelse skaper grunnlag for å utvikle selvaktelse" (Pettersen og Simonsen 2010:27).

Anerkjennelsesformen *rettferd* sikrer altså individet dets grunnleggende muligheter for å realisere sin autonomi utenfor den nærmeste omgangskrets. Dette betyr at allmenn selvaktelse kun kan bli realisert når individet er anerkjent som et autonomt handlende rettssubjekt. Begrepet rettssubjekt betyr at en innehar et normativt krav på et sett av rettigheter (Lysaker 2011:108). Et viktig punkt når det gjelder sammenheng mellom rett og anerkjennelse er, ifølge Mead og Hegel, at den består i *"[...] at vi bare kan forstå oss selv som rettighetsinnehavere hvis vi erkjenner hvilke normative forpliktelser vi har overfor andre"* (Honneth 2008:117).

Begrepet rettighet er ment å skulle bidra til at alle mennesker blir behandlet som likeverdige. Nettopp dette er en stor utfordring for velferdsstatens profesjoner på flere måter. Derfor er kunnskaper om rettigheter, etikk og anerkjennelse meget sentrale for utvikling av profesjoner/institusjoner som skole, barnevern, helsevesen, eldreomsorg og andre sosiale institusjoner og velferdsordninger, siden de behandler ulike saker knyttet til rettighetsinnehavere.

Det er dette som kalles den moralske erfaringen. Om dette skriver Lysaker at:

"[D]et respektbaserte anerkjennelsesbegrep innehar en institusjonell dimensjon. [Det betyr] på den ene side at personen respekterer andre samfunnsmedlemmer. Og på den annen side at personen tilskrives en relasjonelt attributiv status. Denne status medfører at personen tilskrives en rettsstatus" (Lysaker 2011:108).

Eksempler på rettferdighet/rettigheter for døve kan være like god tilgang til offentlig informasjon som hørende har, rett til opplæring i og på tegnspråk i grunnskolen, rettferdig ansettelse av døve i bedrifter med tanke på lønn, oppgaver og kompetanse, 40 ukers tegnspråkopplæring for foreldre til døve og sterkt tunghørte barn med tanke på best mulig symbiose mellom barn og foreldre, rett til tegnspråktolker til sin deltakelse i samfunnet osv. For å oppnå likeverd for alle, kan forskjellsbehandling av enkeltpersoner og grupper som erfaringsmessig opplever ulike former for manglende anerkjennelse i hverdagen, være påkrevd (Ibid). Eksempel: Tenk deg en rullestolbruker som opplever den urettferdigheten at han ikke har tilgang til det lokale biblioteket fordi der ikke er skråplan eller heis. For å bøte denne urettferdigheten må en da ty til forskjellsbehandling. Rullestolbrukerne må få deres eget spesielt tilrettelagte inngangsparti med skråplan og/eller heis. Noe av det samme vil gjelde i forhold til de døves informasjonsrettighet. For å få denne oppfylt må de forskjellsbehandles med hensyn til hvordan informasjonen gis. En slik revurdering kan for eksempel tenkes slik at informasjonstilgjengeligheten for døve kan bli enda bedre. Slike moralske erfaringer gir grunnlaget for et fellesskap som kan danne sosial kamp.

4.3.3 Solidaritet

Endelig innfris *selvverdsettelsen* som et siste ontogenetisk trinn, i og med den sosiale anerkjennelsesformen *solidaritet*, hvor felles verdier og normer deles og danner grunnlaget for selvverd hos individet (Honneth 2008:139, se tabell bakerst i oppgaven). Om denne sosiale verdsettelsen sier Honneth følgende i *Kamp om anerkjennelse*:

"For å oppnå et ubrutt selvforhold trenger subjektene ikke bare å erfare affektiv hengivelse og rettslig anerkjennelse, men også sosial verdsetting. Denne gjør det mulig for subjektene å forholde seg positivt til sine konkrete egenskaper og ferdigheter" (Honneth 2008:130).

Dette betyr at *"[...] ethvert samfunnsmedlem må få innfridd muligheten til å erfare seg selv som anerkjent ut fra egne egenskaper og bidrag, samt at disse er verdifulle for samfunnet* (Lysaker 2011:110). Begrepet *solidaritet* innebærer her en form for anerkjennelse som handler om verdsetting og tillit mellom mennesker (Pettersen og Simonsen 2010:29). Denne formen for anerkjennelse oppnås altså i og med relasjonen til gruppen, fellesskapet eller samfunnet, hvor individets deltakelse og positive sosiale engasjement/bidrag blir anerkjent. Områder hvor dette kan skje er for eksempel i arbeidslivet, der en arbeidstaker får ros for sin innsats på arbeidsplassen, eller i foreningsliv der en gjør frivillig innsats i foreningen, osv. Døve har således rett til deltakelse i samfunnets generelle fritidstilbud som for eksempel i idretten, speiderbevegelsen, frimerkesamlerklubb, osv. Med denne retten følger da behovet for tegnspråktolker, slik at døve får muligheten til å utvikle seg best mulig i takt med hørende. Døve har lang erfaring i forbindelse med forskjellen mellom det å ha tilgang til tegnspråktolker og det å ikke ha det i sin deltakelse i samfunnet. De opplever større anerkjennelse fra hørende gjennom bruk av tolk. På denne måten blir kontaktflaten med hørende noe større samtidig som døves praktiske selvforhold styrkes i og med den gjensidige anerkjennelsen som oppstår. Men døve har også rett til deltakelse i et døvemiljø basert på tegnspråk, noe som innebærer at døve har rett å bevare deres døvekultur/-samfunn, bruke tegnspråk og utvikle og arkivere døvehistorie. Dette er døveminoritetenes verdier som er i stadig utvikling. Og ikke minst har hørende tegnspråkbrukere også rett til å delta i døvesamfunnet. Målet med solidariteten for både døve og hørende er å være inkluderende, men samtidig beholde døvesamfunnets verdier.

Det er gjennom fellesskapet, uansett hvilken gruppe man tilhører, at subjektet i siste instans kan gjenkjenne seg selv og samtidig bli anerkjent for sin egen unike partikularitet – som særegent individ. Det betyr at subjektet inngår i gruppens eller samfunnets solidaritet, og at subjektet også er et positivt bidrag til gruppens, fellesskapets eller samfunnets hele. Basilier mener at *"[g]ruppelifellesskapet gir en trygghet som gjør at de døve barna våger å være seg selv, og de er ikke som tidligere [da de levde sammen med hørende] handikappet i enhver situasjon, hvor alle de andre kan støtte seg til hørselen"* (Basilier 1968:64). Denne

tryggheten fremmer ifølge Basilier *"[...] barnets positive muligheter og får det til å anerkjenne seg selv, det vil si sine aktive positive kvalifikasjoner og derigjennom gradvis arbeide seg ut av den mindreverdsfølelsen det må ha begynt å komme inn i da det levde bare blant hørende"* (Ibid). Et eksempel på en situasjon hvor en slik mindreverdsfølelse utvikles er nettopp den de døve opplevde i den oralbaserte døveskolen. Selve oralismens hegemoni innebar her krenkelser av de døve som uunngåelig skapte følelser av mindreverd. I solidaritetsbegrepet ligger det en forutsetning om at subjektet skal anerkjennes for sine spesielle evner, særlige kvaliteter og bidrag idet det inngår i samfunnets selvreproduksjon. Verdsettelsen kan for eksempel ha sin bakgrunn i subjektets særlige livsløp, prestasjoner, funksjoner eller handlinger som det har utført eller utfører. Lysaker påpeker at:

"Forutsetningen for en slik ytelsesbasert anerkjennelse er at alle mennesker innehar både en antropologisk kapasitet og behov" (Lysaker 2011:110).

Lysaker forbinder her 'antropologisk kapasitet' med det forholdet at *"[...] alle mennesker innehar en evne til å kunne yte noe"*. Og han tilføyer: *"En ytelse må ifølge Honneth forstås i vid forstand, det vil si at terskelen for å kunne bidra til et sosialt fellesskap må være så lav som mulig"* (Ibid). 'Antropologisk behov' betyr på sin side at *"[...] alle mennesker i egenskap av sine ytelsesfunderte kapasiteter har et ønske om nettopp å bidra til et fellesskap"* (Ibid).

Denne formen for anerkjennelse utløser altså den tredje komponenten i det praktiske selvforholdet: Verdsettelsen av seg selv som medlem av et solidarisk fellesskap.

4.4 Krenkelser

Honneth definerer begrepet *krenkelse*, eller *misanerkjennelse* som en negasjon av, eller negativ form for, anerkjennelse. Han mener at ethvert menneske i et samfunn har utviklet et antropologisk behov for og en normativ forventning om anerkjennelse gjennom sosialiseringprosessen (Lysaker 2011:26). Hvis en eller to av de tre parametre ikke fungerer som de skal, vil det oppstå ubalanse mellom de tre anerkjennelsesformene. Basilier sier noe om døves behov for å bli anerkjent som mennesker: *"Vi er alle avhengige av at det er noen som virkelig forstår oss og kjenner oss og som godtar oss slik vi er"* (Basilier 1964:7). I følge Hansteen mener Honneth at *"[...] anerkjennelsesteorien viser at disse grunnleggjande føresetnadene [selvtillit, selvrespekt/-aktelse og selvverd] for [henholdsvis] sosialisering,*

integrasjon og sosial reproduksjon også er naudsynte, intersubjektive vilkår for autonom sjølvrealisering” (Pedersen (red.) 2010:210). Det er denne kampen om anerkjennelse som er viktig i Honneths anerkjennelsesteori. Vi forstår begrepet anerkjennelseskamp bedre når vi ser på motsetningen til anerkjennelsesformene, altså de tilsvarende formene for misaktelse (ibid). Dette er slik fordi mennesket har utviklet et praktisk selvforhold som gjør at det er mer eller mindre avhengig av å bli bekreftet av andre som person. Som nevnt ovenfor deler Honneth inn anerkjennelsesbegrepet i tre former: kjærlighet/vennskap, rettferd/respekt og solidaritet/ytelse. Felles for disse tre anerkjennelsesformene er at de er intersubjektive og gjensidige relasjoner mellom mennesker i et samfunn. Ifølge Lysaker finnes der tre former for krenkelse som negerer disse anerkjennelsesformene:

”Honneth definerer de tre korresponderende krenkelsesformer henholdsvis som kroppslig overgrep, rettighetstap og sosial nedverdiggelse” (Lysaker 2011:26).

Hver enkelt av disse krenkelsesformene oppleves i praksis som en dobbel negasjon: *”[...] en krenkelse negerer en persons positive og intakte relasjon til både seg selv og til andre personer”* (Ibid). På denne måten vil hver krenkelse ha både et psykologisk og et sosialt aspekt.

Dette er et interessant perspektiv når jeg vet ut fra min egen erfaring som døv at det å være døv i et fonosentrisk samfunn ikke er lett. Fordommer og stigma bidrar overalt til at døve hemmes i sin utvikling mot et positivt/intakt praktisk selvforhold. Ifølge Honneth finnes der én form for ringeakt som er mer grunnleggende enn noen annen:

”De formene for praktisk ringeakt hvor et menneske nærmest blir fratatt enhver mulighet til fritt å disponere over sin egen kropp, utgjør den mest grunnleggende formen for personlig fornedrelse. Dette skyldes at ethvert forsøk på å bemektige seg en annen persons kropp mot personens vilje, uansett hva hensikten er, fører til en ydmykelse som i langt større grad enn andre former for ringeakt griper destruktivt inn i menneskets praktiske selvforhold” (Honneth 2008:141).

Et eksempel: rett til arbeid for døve er sterkt begrenset i det offentlige rom. De fleste døve må forholde seg til jobber orientert mot hørselshemming. For eksempel jobber de fleste døve som lærere, assistenter, renholdspersonale osv. i institusjoner som kompetansesentre for hørselshemmede, Ål folkehøgskole og kurscenter for døve, stiftelsen Signo osv. Men utgangspunktet er jo at døve kan arbeide på samme måte som andre, ettersom de har de samme emosjonelle, kognitive og sosiale utviklingsmuligheter. Det er fonosentrismen som

ødelegger døves muligheter til å få seg en jobb innenfor deres eget interessefelt. Et annet eksempel er døves muligheter i et hørende fotballag. De fleste døve opplever å bli henvist til benken eller ikke bli tatt ut til laget. Til tross for at mange døve fotballspillere trener mye og kan være gode, det vil si har individuelle ferdigheter og fotballforståelse, blir de likevel nedprioritert i de fleste hørende fotballag. Dette oppleves for mange døve som frustrerende og deprimerende. Dette er også en form for krenkelse eller misanerkjennelse. Trenere som har ansvaret for de lag døve er involvert i, unnskylder seg med at døve mangler kommunikasjonsmuligheter på banen. For å fungere som et lag, må spillerne kommunisere med hverandre. Døve oppfyller ikke dette kravet, ifølge trenerne. Derfor blir de henvist til benken, degradert til B-laget, eller til og med utenfor laget. Døve er like sårbare overfor slike krenkelser eller manglende anerkjennelse som andre, og er like avhengige av trenernes og/eller spillernes anerkjennelse. Honneth tar opp spørsmålet om måten man i slike og lignende tilfeller kan motivere til sosial motstand og konflikt. Her er det at kampen om anerkjennelse kommer inn.

Lysaker poengterer imidlertid at Honneth ikke bare ser på krenkelse som noe som utsetter en person for fysisk og/eller psykisk skade, men også sosial urettferdighet:

”Grunnen til at Honneth omtaler en slik relasjonell krenkelse som urettferdig, er at anerkjennelse representerer et gjensidig betinget behov. Det innebærer at enhver person innehar et behov for anerkjennelse, men at dette anerkjennelsesbehov kun kan innfris ved at personen inngår i gjensidige samhandlingsrelasjoner. Og hvis alle medlemmer av samfunnet skal kunne få dette behovet tilfredsstillt, må samfunnet organiseres på en slik måte at ingen krenkes og at samfunnet således er rettferdig. Det motsatte – nemlig et brudd på den anerkjennelsesbaserte gjensidighetstvang – er i så måte for Honneth uttrykk for en samfunnsurettferdighet” (Lysaker 2011:26).

4.4.1 Kroppslig overgrep som krenkelsesform

Kroppslig overgrep er den første krenkelsesform i Honneths anerkjennelsesteori. Begrepet kroppslig overgrep betyr “[...] ulike former for psykisk og fysisk vold og skade på en persons kropp” (Lysaker 2011:32). Dette innebærer nære, intime og primære relasjoner, spesielt i privatsfæren knyttet til familieband og vennskap. Kroppslig overgrep kan som konsekvens føre til uoppfylte kjærlighetsbehov og omsorgssvikt. Barn kan for eksempel oppleve å bli utsatt for omsorgssvikt fra sine foreldre. Typiske eksempler på omsorgssvikt fra foreldre kan skyldes rus, økonomiske problemer eller annet. Her tenker jeg på hvordan det døve

spedbarnet opplever den manglende fellesskapelige språkkommunikasjonen. Hvordan blir da den emosjonelle tilknytningen mellom mor og det døve barnet?

Den amerikanske psykoanalytikeren René Spitz har foretatt en viktig empirisk undersøkelse her. Hans tese er at opplevelse av *"manglende hengivelse fra morens side førte til alvorlige forstyrrelser i spedbarnets atferd også når alle dets kroppslige behov ble tilfredsstilt"* (Honneth 2008:105). Dette kan føre til sosial patologi eller moralsk skade for barnets interaksjonsmønster (Lysaker 2011:105). Vi kan si at det døve spedbarnet av hørende foreldre som ikke kan tegnspråk, opplever en annen verden enn hørende spedbarn med hørende foreldre, eller døve spedbarn med døve foreldre. Basilier nevnte et interessant aspekt når det gjelder den historiske utviklingen av døves praktiske selvforhold fra første leveår, i sin doktorgradsavhandling fra 1973:

"De som er født døve eller er blitt døve i de tidligste barneår utgjør en helt spesiell sosialgruppe som særpreges av den språklige invaliditet. Hvis de ikke har fått overlevert et konvensjonelt tegnspråk fra foreldre eller fra døvt miljø, utvikler barna sine egne esoteriske¹⁶ tegnspråksymboler" (Basilier 1973:11).

Dette bekrefter i stor grad Spitz' tese. Men på en annen måte: Selv om moren viser hengivenhet for det døve barnet, er det noe annet som mangler om moren ikke kan tegnspråk. Det har skjedd at foreldre ikke aksepterte at deres barn var døvt, og ønsket å betrakte det som kun hørselshemmet, til tross for ubetydelige hørselsrester (Basilier 1973:18). Dette er en form for omsorgssvikt. Omsorgssvikt er misanerkjennelse som går utover barnet.

Tegnspråk er ikke en hemske for en modningsprosess som impliserer den emosjonelle, kognitive og sosiale utvikling. Basilier skriver om dette at han ikke har klart å oppspore et eneste vitenskapelig arbeid som viser at bruk av tegnspråksymboler eller håndalfabet hemmer døve barns språkutvikling (Basilier 1973:31). Det som hindrer døve i å få mest mulig ivoende og naturlig utvikling, er selve den manglende kommunikasjonen, som jeg kaller mangelperspektivet. Den mangelfulle kommunikasjonen kommer av at to ulike språkssystemer ikke fungerer helt sammen. Ifølge Basilier er manglende hørselskommunikasjon fra barnsben av *"en alvorlig hemning for døve barns*

¹⁶ Hemmelig, bestemt for de innvidde; det som bare innvidde forstår

personlighetsutvikling. Mor-barn-forholdet blir forstyrret når barnet ikke kan høre mors stemme, men er helt avhengig av visuelle og taktile inntrykk. Det døve barnet har intet verbalspråk og kan ikke munnnavlese foreldrene” (Basilier 1973:22). Det er dette som sannsynligvis er hovedkjernen til døves manglende utvikling i modningsprosessen: Det at de ikke er i stand til å høre morens stemme, samt at de, i og med oralismens dominans, ikke har fått noe fullgodt tegnspråklig alternativ til denne orale kommunikasjonen. I verste fall kan konsekvensen av manglende eller mangelfull forståelse for tegnspråkets betydning i den tidlige oppveksten føre til store forstyrrelser i den døves indre liv. Hvis tegnspråket ikke anerkjennes, kan det føre til at det døve barnet opplever manglende stimuli knyttet til emosjonalitet, kognitivitet og sosialitet. Dette vil da gå ut over dets antropologiske behovsnatur, og føre til at dets praktiske selvforhold blir skjevt utviklet. Den emosjonelle dimensjonen i denne sammenhengen er sentral, fordi det er her internaliseringen av selve anerkjennelsen skjer, en internalisering som er avgjørende for døves grunnleggende personlig utvikling. Cand. ed. Torill Solbø Zahl har her et viktig poeng i forbindelse med språklæring:

”Språk er viktig for utvikling og læring. Barn har forutsetninger for å tilegne seg språk. Utvikling av språk skjer best i kompetente omgivelser. Et hørende barn som oppholder seg i et talespråklig miljø, vil normalt tilegne seg det talte språket. Å være et hørselshemmet barn gir økt sårbarhet. Et hørselshemmet barn kan ikke i samme grad som andre barn tilegne seg et talespråk ved bare å være i et talespråklig miljø (Zahl 2011:53).

Med tiden vil den manglende anerkjennelsen for barnets tegnspråk kunne sette sitt preg på hele livet: Selve livsviljen blir krenket. Det er dette Honneth betegner som sosial patologi eller moralsk skade på interaksjonsmønsteret (Lysaker 2011:105). Basilier påpeker at:

”Det som særlig har vært i søkelyset er graden av de egentlige døves manglende evne til språklig kommunikasjon og de følger det har for evne og mulighet til sosial gruppedannelse” (Basilier 1973:9).

Ifølge Basilier blir *”[o]verbegavede døve med knapt forståelig tale [...] ofte frustrert på grunn av kommunikasjonssvikten. Med avtagende forventninger synker prestasjonsnivået”* (Basilier 1973:94). Dette er noe som kan oppstå i sosiale sammenhenger med hørende. Etter hva vi erfarer, vil selvtilliten variere fra dag til dag, og kan endres gjennom bekræftelse utenfra.

4.4.2 Rettighetstap som krenkelsesform

Rettighetstap er den andre krenkelsesform i Honneths anerkjennelsesteori. Begrepet rettighetstap betyr "[...] negasjoner av respekt og andre former for rettslig anerkjennelse, det vil si når personen blir "structurally excluded from the possession of certain rights within a society"¹⁷" (Lysaker 2011:34). Om rettigheter og nektelse av disse skriver Honneth følgende:

"Med "rettigheter" har vi hittil grovt sett ment de individuelle kravene som en person legitimt kan håpe blir innfridd fordi personen i kraft av å være et fullverdig medlem av fellesskapet deltar i dets institusjonelle orden på like fot med alle andre. Men hvis personen systematisk nektes bestemte rettigheter, impliserer det at personen ikke er moralsk tilregnelig i samme grad som de andre samfunnsmedlemmene. Det spesielle med slike former for ringeakt, for eksempel å bli nektet rettigheter eller å bli sosialt ekskludert, er derfor ikke bare at den personlige autonomien blir innskrenket ved bruk av makt, men at dette kobles til følelsen av ikke å ha status som en fullverdig og moralsk likestilt interaksjonspartner" (Honneth 2008:142).

Et eksempel kan hentes fra de døves egne erfaringer i forbindelse med informasjonstilgjengelighet i det offentlige rom. De fleste steder er informasjon tilgjengelig via høytalere og gjennom hørselen. Døve får da ofte ikke med seg de nødvendige informasjonen/beskjeder. De må bruke ekstra krefter på å få med seg informasjon. For mange døve oppleves dette som urettferdig. Haualand beskriver dilemmaet veldig godt i boka *I endringens tegn*:

*"Med en forståelse av informasjon som et velferdsgode er også døveorganisasjonens kamp for informasjon blitt ført. Døve hører (som oftest) ikke hva som blir sagt på TV (forutsatt lite eller ingen teksting og/eller tolking), kan ikke høre på radio, og har kanskje en overfladisk forståelse av teksten i aviser og andre skriftlige medier. Deres tilgang til mediene blir vurdert som lav. Derfor blir døve av og til omtalt som informasjonshandikappede eller informasjonsvalghemmede [...]. Dette blir oppfattet som et demokratisk problem ettersom man ser at en gruppe mennesker mangler **tilgang** til deler av den **flyt** av informasjon om aktuelle samfunnsforhold som blir gitt gjennom media og andre publikasjoner eller informasjonskanaler. Ulikheten blir fremhevet på den måten at døve ikke har **lik** tilgang til informasjon. De blir dermed **ulike** i forhold til mulighet for å utøve sine demokratiske rettigheter og plikter" (Haualand 2002:92-93).*

I transportmidler som buss, tog og fly har det i alle år vært lite eller ingen tekstuell informasjon. I tiden før TV-revolusjonen kom, var det kun de som kunne høre radio som fikk fortløpende informasjon, mens de døve måtte nøye seg med den informasjonen de fikk gjennom aviser. Før tekst-TV kom, var døve ganske utenfor fjernsynets informasjonsverden. Døve ble dermed ofre for manglende eller forsinket informasjon. I dag er det takket være

¹⁷ Se Honneth: *Kamp om anerkjennelse*, s. 142: "[...] strukturell forstand ekskluderes fra bestemte rettigheter innenfor samfunnet"

teknologiske ressurser som mobil(sms), internett, aviser osv., at informasjonen kan gjøres synlig ved hjelp av tekst i det offentlige rom. Døve er i dag mer samfunnsorienterte, og dermed mer informativt tilregnelige. Men fortsatt er ikke situasjonen optimal, i den forstand at informasjonen vanligvis kommer senere inn i de døves verden enn den hørende verden.

Ressursmangel kan gjøre at rettigheter ikke lar seg oppfylle (Pettersen og Simonsen 2010:26). Ressursmangel kan bety manglende kunnskap om noe. Et viktig punkt i den rettslige sfæren er at det å *ha* rett ikke alltid betyr at en *får* rett.

Basilier trekker i sin doktoravhandling frem en spesiell type mennesker som han kaller "døve-isolater":

"Både blant de døve og de tunghørte er det enkelte som ikke føler seg naturlig hjemme hverken i døve- eller i tunghørtgruppen. De blir gående som såkalte "døve-isolater" uten god kontakt med hørende eller hørselssvekkede" (Basilier 1973:13).

Dette er eksempel på en gruppe individer som er blitt utsatt for utstøtelse/forakt innenfor en bestemt minoritet eller gruppe, og er også et resultat av krenkelse. "Døve-isolatene" kan oppleve at sosial omgang med andre døve i et bestemt miljø er vanskelig, og en del av årsaken kan være at de har en spesiell fremferd som ikke blir forstått og anerkjent. Følgelig vil dette virke negativt inn på deres praktiske selvforhold.

4.4.3 Sosial nedverdiggelse som krenkelsesform

Sosial nedverdiggelse er den tredje krenkelsesformen i Honneths anerkjennelsesteori. Begrepet sosial nedverdiggelse betyr "[...] en negasjon av en persons selvverdsettelse og verdsettelse fra andre personer" (Lysaker 2011:36). Denne krenkelsesformen handler om forskjellige måter en person kan bli degradert/avvist på samfunnsmessig sett. Honneth skriver i denne forbindelse at:

"Hvis [det] samfunnsmessige verdihierarkiet er utformet slik at enkelte livsformer eller livssyn blir nedvurdert som mindreverdige eller mangelfulle, så fratras de berørte subjektene enhver mulighet til å gi de egne ferdighetene en sosial verdi" (Honneth 2008:143).

I solidaritetens sfære kan for eksempel ringeakten manifestere seg ved at en eller flere personer blir ydmyket eller misaktet på en slik måte at deres ferdigheter og evner ikke lenger nyter noen anerkjennelse. Når det gjelder samfunnets utvikling, peker Honneth på

den rollen sosiale konflikter og kamper mellom ulike grupper spiller. Han mener at alle har behov for anerkjennelse og at slike kamper/konflikter er et resultat av at dette behovet ikke blir innfridd. Honneth mener følgelig at mennesket har en moralsk rett til å kjempe for anerkjennelse (Honneth 2010:22). Dette gjelder alle minoriteter, inkludert de døve, men det gjelder også majoriteten. Honneth sier at:

"[h]vis den offentlige atmosfæren i et samfunn systematisk gir et negativt bilde av bestemte grupper, vil disse gruppene få vanskelig for å integrere seg og utvikle sin egen identitet i samspill med majoriteten", og...

[...]

"[h]vis ikke minoriteter respekterer det samfunnet de er en del av, blir samfunnets anerkjennelse meningsløs. Like meningsløst er det imidlertid å kreve at minoriteter skal anerkjenne oss, hvis vi ikke interesserer oss for hvordan de kan inkluderes i samfunnets "anerkjennelsesnett". Anerkjennelse krever anerkjennelse" (Honneth 2010:22).

Når det gjelder døves erfaringer angående rettigheter i yrkeslivet før 1970-tallet, kan Basilier vise oss at:

"[...] døve ofte har store vanskeligheter med å avansere til overordnet arbeid. De kan ikke ta telefoner og har kommunikasjonsproblemer med sine medarbeidere og med sine overordnede. Mange døve er så takknemlige over at de i det hele tatt har et fast arbeid, at de gjerne påtar seg utakknemlige arbeidsoppgaver av angst for å miste arbeidet. Arbeidsgivere er ofte meget glade over at de har arbeidsvillige døve som vil påta seg slike oppgaver. Arbeidsgiverne er derfor lite interessert i å la dem avansere til bedre betalt og mer krevende arbeid, idet arbeidsgiveren ofte har vanskeligheter med å få folk til å gjøre ubehagelige og lite tilfredsstillende jobber. De blir ofte underbetalt på den måten at de får arbeid som ligger under deres yteevne. Dette kan virke meget psykisk frustrerende på evnerike døve som vet at de duger til mer enn det arbeid de får drive med" (Basilier 1973:70).

Mange døve opplever dette som nedverdiggende i den forstand at de blir undervurdert som ressurspersoner. Ifølge Basilier blir "[o]verbegavede døve med knapt forståelig tale [...] ofte frustrert på grunn av kommunikasjonssvikten. Med avtagende forventninger synker prestasjonsnivået" (Basilier 1973:94). Det finnes dyktige og ressurssterke døve som kan håndtere ulike arbeidsoppgaver på lik linje med andre, men blir hindret av arbeidsgivere med en undervurderende holdning. Dette går klart ut over mange ressurssterke døves praktiske selvforhold. Når det gjelder de døves holdning til livet, skriver Basilier at:

"[...] de døve [er] livsglade mennesker som tar hver dag som den kommer og de er på jakt etter kontakt med andre. De er kjent for å være pålitelige og dyktige arbeidere – sider ved personligheten som er høyst rosverdige" (Basilier 1964:8).

Arbeidsgivernes undervurderende holdning til døve arbeidstakere kan være så krenkende at det er en form for overgrep mot menneskeheten, som også døve er en del av. En side ved

samfunnets sosiale patologier er etter min mening den paternalistiske holdningen overfor utsatte og undervurderte mennesker. Jeg lar meg inspirere av den norske filosofen Lars Fr. H. Svendsen i hans forelesning over temaet ”Frihetsbegreper”. Han bemerker at:

”Paternalisme kommer fra ulike kanter. [...] Det de alle har til felles er at man overstyrer en persons selvbestemmelsesrett idet man mener at personen ikke er i stand til å handle i samsvar med hans eller hennes beste interesse. Hovedproblemet med paternalisme er at den innebærer en fornektelse av det menneskelige ved mennesket, av evnen vi har til å ta kontroll over og forme våre egne liv, enten vi gjør det på dumme eller intelligente måter. Selvkontroll og dømmekraft er noe folk bør forskånes fra å måtte utøve.” (Svendsen (forelesningsnotat) 2010:4)

Opp gjennom hele funksjonshemmedes historie finnes det mange eksempler på samfunnets nedlatende holdninger til funksjonshemmede, døve innbefattet. Som eksempel på krenkelse av døve, er bruken av ordet ”døvstum”. Basilier skriver i denne sammenhengen at:

”Selv om de egentlige døve har akseptert sin døvhet i den grad at de går inn for bruk av tegnspråk, motarbeider de voksne døve at man på dem anvender betegnelser som kan virke nedsettende som for eksempel ordet ”døvstum”. Det knytter seg mange fordommer til ordet som av mange oppfattes som betegnelse på en som er både døv og åndssvak” (Basilier 1973:17).

I media har det uheldige ordet ”døvstum” vært særlig flittig brukt. Spesielt i avisene. Dette skaper reaksjoner hos døve, som i mange år har kjempet for å fjerne ordet fra norske ordbøker. Men ordet er fremdeles ikke fjernet fra netttutgaven av Norsk Ordbok¹⁸ og *Norsk illustrert ordbok*¹⁹.

Funksjonshemmede mennesker har i varierende grad blitt undervurdert. Avhengig av evner og egenskaper har de blitt ført bak lyset av såkalte ”normale” mennesker. Det har alltid eksistert paternalistiske trekk i institusjoner funksjonshemmede har hatt tilknytning til, som for eksempel skoler, internater, tilrettelagte boliger, vernede bedrifter osv. Paternalistiske trekk hos for eksempel leger, institusjonsfolk, arbeidsgivere osv. har en tendens til å gjøre funksjonshemmede mennesker usynlige eller underdanige, med det som resultat av gjensidigheten reduseres. Gjensidighetsprinsippet brytes straks paternalismen oppstår. Angående slike alvorlige tendenser overfor døve bemerker den norske sosialantropologen Jan-Kåre Breivik at *”[d]øve som individer og som gruppe har i lang tid blitt utsatt for ulike typer behandling og disiplinering fra den hørende majoriteten; fra*

¹⁸ Se www.ordnett.no

¹⁹ Kunnskapsforlaget ved redaktør Tor Guttu, trykt i 1993. Se side 182

overgrep til ignoranse til veldedighet, medisinsk behandling, "integrasjon", terapi (språklig og psykologisk/psykiatrisk), patologisering og klientifisering" (Breivik 2000:83). Ut fra Basilier er det ikke vanskelig å forstå at en i møte med slike holdninger kan føle seg som en avviker, miste selvtillit og risikere skjev utvikling av personligheten (Basilier 1964:7).

Et annet og problematisk forhold er knyttet til statistikken som viser utviklingen av døves livsvilkår gjennom tidene. I tiden før 1960 opplevde mange døve den medisinske og pedagogiske vitenskapens holdning til dem som uttrykk for ringeakt. Det måtte da være en stor utfordring for vitenskapene *"[...] å balansere det særegne, enkeltmenneskets historie, ressurser og ferdigheter, mot kunnskaper som er generalisert ut fra en mengde erfaringer med tidligere [døve]"* (Pettersen og Simonsen 2010:30). En slik generalisert kunnskap som vitenskapene representerte, resulterte nemlig i en slags usynliggjøring av det særegne ved døve som mennesker. Dette innebar at døves viktige livserfaringer ikke ble fanget opp eller tatt hensynt til av vitenskapsfolk. Døve opplevde således *"[...] å bli ringeaktet i form av negativ verdsetting"* (Ibid).

5.0 Den moralske erfaring

5.1 Overgangen fra krenkelse til anerkjennelseskamp

Her kommer vi til et viktig aspekt ved Honneths anerkjennelsesteori, nemlig: *"[...] [H]vordan erfaringen av ringeakt er forankret i subjektene affektive opplevelser på en slik måte at de kan motivere til sosial motstand og konflikt, det vil si til en kamp om anerkjennelse* (Honneth 2008:141). Det er nettopp her krenkelseserfaringen kommer inn i bildet.

De to ordene *krenkelse* og *nedverdiggelse* viser, ifølge Honneth, til former for ringeakt eller manglende anerkjennelse (Honneth 2008:140). Hvis den intersubjektivt ervervede positive selvforståelsen en person har utviklet i sin ontogenetiske utvikling blir krenket eller ringeaktet, vil dette kunne resultere i at personen reagerer negativt. Sårbarheten ligger i den negative reaksjonen på ringeakten, som *"[...] oppstår av den interne sammenhengen mellom individualisering og anerkjennelse"* (Honneth 2008:140).

Mistenksomhet hos døve er vanlig. Basilier skriver at *"[noen døve] mister kontakten med livet omkring og istedenfor å spørre så gjetter de og begynner å legge i andres munn det de tror andre må ha sagt"* (Basilier 1964:8). Slik jeg forstår Basilier, mener han at det er de ulike språkssystemene og holdningene som er årsak til utvikling av mistenksomhet hos døve. Men rollene kan også endres: Når døve snakker sammen på tegnspråk, kan hørende som ikke kan tegnspråk²⁰, eller som bare i liten grad behersker det, bli like mistenksomme. Dette kan stamme fra minner om fravær av anerkjennelse i form av overgrep og diskriminering. Honneth ser for seg at fraværet av anerkjennelse er noe som i seg selv kan fremkalle psykiske lidelser (Kermit 2010:57). Poenget til Honneth er at individualisering (utvikling av egen identitet) bare kan skje via andres anerkjennelse. Fravær av anerkjennelse blir da en måte å redusere andres mulighet til å oppnå individuell selvrespekt på, noe som er en viktig del av den personlige selvrealiseringen. Dette fremstår for Honneth som forbundet med selve vår antropologiske natur:

²⁰ Her menes det at hørende har ikke den samme tegnspråkfølelsen som døve vanligvis har. På samme måte som døve ikke har den samme talespråkfølelsen som hørende har.

"Behovet for anerkendelse er antropologisk forankret, fordi vores identitet afhænger af den; uden et minimum af anerkendelse har spørgsmålet "hvem er jeg?"[...] nemlig intet svar" (Honneth 2001:12).

Ifølge Honneth har vi her et metodologisk grunnlag for å kunne stille samtidsdiagnoser. Årsaken til det økende problemet med manglende selvrealisering kan således være sosiale patologier i form av mangler ved den omtalte anerkjennelsesstrukturen (Honneth 2001:12-13). Pettersen og Simonsen sier det slik i *Anerkjennelse og profesjon*:

"Honneth bruker begrepet rettigheter på en måte som rommer kulturelle, legale, politiske og materielle forhold. I lys av Honneths gjensidighetsprinsipp handler den rettslige sfæren om å se andre mennesker i et normativt perspektiv. Det skjer dessverre ofte at velferdsstatens profesjoner møter mennesker som står i sårbare posisjoner, på måter hvor denne formen for anerkjennelse kommer til uttrykk i sin negative utgave" (Pettersen og Simonsen 2010:28).

Hvis vi tar utgangspunkt i rådende sosiale patologier, kan vi lage normative retningslinjer og teorier, noe som vil kunne øke kunnskapen vår om betydningen av gjensidig anerkjennelse. På denne måten kan vi gjennomføre og skape et bedre samfunn. Honneth definerer således sosialfilosofien som en oppgave: *"Den handler først og fremst om å undersøke dei utviklingsprosessane i samfunnet vi lyt forstå som øydeleggjande feilutviklingar, eller som "sosiale patologier" (Pedersen (red.) 2010:207). Deretter må en gripe inn for å rette opp den skade som er skjedd. Normative retningslinjer kan slik skape et bedre samfunn. Når et individ gjør en feil, lærer det av det, og prøver å rette opp feilen. For å kunne realisere seg selv ved hjelp av rettigheter, er man avhengig av bekræftelser fra andre. Dette er på individnivå. Slik kan også samfunnet gjøre feil, og man kan da komme sammen og drøfte (f.eks. i politikken, vitenskaper osv.) hvordan problemene kan forstås og løses. Deretter kan man lage normative retningslinjer og sette dem ut i en eksperimentell praksis. Dette fører til at "[...] anerkjenningsforma rettfærd syner seg å ha eit utviklingspotensial, som Honneth karakteriserer som eit potensial for universalisering og materialisering" (Pedersen (red.) 2010:213). Krav om allmenn skolegang, arbeidsrett, utdanningsrett, tolkerett osv. for de døve i samfunnet er således typiske eksempler på universalisering og materialisering av rettferdighetsprinsippet. For å sprengre denne barrieren for politiske rettigheter som nå holder døve tilbake, er det også nødvendig med en sosial oppvurdering av døve og en omvurdering av de dominerende verdier. Inspirerende eksempel: "Der skete noget i marts 1988 på Gallaudet Universitetet for døve i USA. Døve studerende og lærere reagerte på et århundredes manglende anerkendelse af og forståelse for deres kultur og sprog – og de fik deres krav om selvbestemmelse og medindflydelse honoreret" (Sacks 1989:3)* Kort

oppsummert: i forbindelse med ansettelse av ny rektor på Gallaudet University i 1988, ansatte det høyeste kollegiet i første omgang en hørende som knapt hadde kjennskap til tegnspråk og døvekultur. Studentene ved Gallaudet University reagerte og protesterte mot utfallet. Etter en kampanje med flere demonstrasjoner med parolen "DEAF PRESIDENT NOW", trakk den nye rektoren seg av hensyn til omgivelsene, og det ble ansatt en døv rektor.

Men det er et stort men: Samfunnet er i stadig endring. Kulturelle, legale, politiske og materielle forhold forandrer seg hele tiden. Dermed vil hele systemet kontinuerlig måtte revurderes. Dette minner litt om Nietzsches berømte teori om den evige gjenkomst og omvurdering av alle verdier. Ting kommer alltid tilbake. Vi blir trolig aldri kvitt sosiale patologier. Til tross for dette er gjensidig anerkjennelse et nøkkelbegrep for å løse mange problemer, gjennom omvurdering av sosiale patologier eller moralsk skade. Her er det at Honneths begrep 'moralsk grammatikk' kommer inn. Moralsk grammatikk går ut på å forstå "[...] menneskets evne til å "oversette" krenkelseserfaringer til normative krav om samfunnsendring" (Pettersen og Simonsen 2010:20). Den interessante parallellen er den språklige grammatikken. En skoleelev som lærer grammatikalsk funksjon i et språk, får hjelp av læreren til å forstå grammatiske regler. Når eleven skriver stil, kan vi regne med mer eller mindre feil i den grammatiske delen. Læreren reagerer når han ser feilene, retter dem opp, og forklarer hvorfor den bestemte grammatiske regelen er korrekt. Eleven retter seg så etter den grammatiske regelen. Det er også viktig for eleven å bearbeide dette og selv forstå hvorfor grammatikken er oppbygd etter regler. Målet er å få disse reglene integrert i underbevisstheten slik at de blir en form for "taus kunnskap". Slik foregår den normative dannelsen innen den språklige grammatikken. Noe lignende gjelder innen den moralske grammatikken. Pettersen og Simonsen skriver i denne forbindelse følgende:

"Mennesker reagerer intuitivt når den moralske grammatikken brytes. Vi reagerer overfor handlinger som er i strid med rådende normer og verdier. Mennesker har en medfødt sensitivitet for krenkelser som gjør at vi kan gjenkjenne urett. Likevel skjer det urett og mennesker krenkes. Den moralske grammatikken forteller hva som er rett og galt. Når vi kjenner anerkjennelsens språk, kan vi anvende den moralske grammatikken som et redskap for å sikre anerkjennelse og å løse sosiale konflikter" (Pettersen og Simonsen 2010:20).

Honneth fremhever tre viktige aspekter ved den moralske grammatikken. De er som følger:

1. Kunnskap om anerkjennelse, det vil si hva anerkjennelse innebærer.
2. Kunnskap om krenkelser, det vil si en forståelse for hva overgrep, krenkelser og ringeakt er.
3. Kunnskap om reglene for å eliminere krenkelser, det vil si innsikt i den moralske erfaringens "regler" for å eliminere krenkelser eller løse sosiale patologier.

Når vi endelig forstår den språklige grammatikken som forklart ovenfor, vil vi tenke oss det samme prinsippet med den moralske grammatikken. La oss ta et eksempel: en elev vet ikke hvordan det er å bli mobbet av andre. Eleven mobber en annen elev uten å forstå konsekvensene for den andre elevens praktiske selvforhold og seg selv i ettertid. Mobbing er en feil i den moralske grammatikken, som man må ha kunnskap om, siden mobbing er en krenkelse av eleven som blir utsatt for det. Da kan en voksen [her: lærer eller inspektør] gripe inn og ta opp situasjonen med mobberen og mobbeofferet. Denne reaksjonen gir grunnlag for en forståelse av hvorfor det er galt å mobbe andre. Det er nettopp dette som gir kunnskap om krenkelse og konsekvenser for det praktiske selvforholdet. Når alt er på plass hos de to, vil de rette seg bedre etter normer og regler. Ikke minst er det viktig for mobberen å bearbeide og forstå hvorfor det er galt å mobbe andre. Dermed justeres mobberens moralske grammatikk og han artikulerer etter hvert en mer korrekt taus kunnskap. Denne moralske erfaringen er sentral og normativ. For å oppnå en moralsk erfaring, er begrepet gjensidig anerkjennelse av avgjørende betydning. Om dette begrepet skriver Pettersen og Simonsen:

"Gjennom å fremheve det intersubjektive perspektivet viser Honneth at anerkjennelse forutsetter gjensidighet. Anerkjennelse handler både om å bli sett som det menneske man er, og om å se andre mennesker som de menneskene de er (Pettersen og Simonsen 2010:22).

Slik forstått er det gjennom sosiale konflikter at anerkjennelseskamp oppstår. For å kunne diskutere hva anerkjennelse av mennesker med funksjonshemming er, må vi ta utgangspunkt i de tre aspektene som knyttes til anerkjennelsesbegrepet. Både det kollektive samfunnet og dets enkeltindivider må ha kunnskap om hva funksjonshemming betyr, og hva

anerkjennelse innebærer. Slike kunnskaper utfordrer oss når det gjelder krenkelser, det vil si diskriminering, utstøtelse, usynliggjøring og isolering/segregering (Pettersen og Simonsen 2010:21). Ifølge Pettersen og Simonsen kan diskriminering og krenkelse knyttet til funksjonshemming defineres slik: *”Diskriminering er forskjellsbehandling, mens krenkelse er opplevelsen av funksjonshemming”* (Ibid). Ifølge Honneth kan skamfølelse som stammer fra misaktelse prege både individer og grupper. Dette kan i neste omgang motivere til kamp om anerkjennelse (Honneth 2008:147). Angående dette sier Honneth følgende:

”De erfarte ydmykelsene skaper en affektiv spenning som individet bare kan utløse gjennom aktiv handling. At denne nye praksisen kan ta form av politisk motstand, gir seg av de mulighetene for moralsk innsikt som nødvendigvis inngår i de negative fornemmelsenes kognitive innhold. Menneskelige subjekter kan ikke reagere følelsesmessig nøytralt på sosiale krenkelser som for eksempel fysisk mishandling, nektelse av rettigheter og nedverdigelser, og det er dette som gir de normative mønstrene for gjensidig anerkjennelse en viss mulighet til å bli realisert innenfor den sosiale livsverdenen. Enhver negativ følelsesreaksjon som inngår i erfaringen av ringeaktede anerkjennelseskrav, gir det berørte subjektet mulighet til å erkjenne den påførte uretten og gjøre den til en motivasjon for politisk motstand” (Honneth 2008:147).

Dersom moralske erfaringer som dette deles av flere kan de danne grunnlaget for et sosialt fellesskap som sammen kan ta opp kampen for å bli anerkjent. Med dette i tankene vil jeg i neste avsnitt presentere to typer anerkjennelseskamp: *Kamp for* og *kamp om anerkjennelse*.

5.2 Anerkjennelseskamp

Hva er anerkjennelseskamp? Målet for en anerkjennelseskamp er å gjenetablere en ødelagt anerkjennelsesrelasjon, og derved gjenopprette den krenkede persons verdighet (Lysaker 2011:116). Jeg vil først ta utgangspunkt i avklaringen av begrepet differens. Dette begrepet er relevant til forholdet mellom begrepene Deafhood og deafness i forbindelse med kamp for og kamp om anerkjennelse. Deretter vil jeg undersøke Nietzsches teori om omvurdering av alle verdier, det vil i denne forbindelse si *omvurdering av de allerede etablerte normative anerkjennelsesordener*, noe som igjen vil si *”[...] en persons eller gruppes kamp for [å] reprodusere en sosial normativ som de selv er medlemmer av”* (Lysaker 2011:120). Jeg har allerede introdusert de to begrepene Deafhood og deafness under Foucault-kapittelet. Jeg skal nå fordype min forståelse av hvordan begrepene fungerer med tanke på forskjellene mellom *kamp for* og *kamp om anerkjennelse*.

5.3 Differens

Begrepet *differens* er et interessant aspekt når jeg leser i Honneths artikkel "*Mellom Aristoteles og Kant*" at:

"[...] i diskusjonene om multikulturalisme og feminismens teoretiske selvforståelse sto den normative forestillingen om at individet eller den sosiale gruppen må oppnå anerkjennelse eller respekt i sin "differens", fram som et felles ideal. Fra dette var det ikke langt fram til den allmenne innsikten i at de sosiale forholdenes moralske kvaliteter ikke kun kan måles etter den rimelige og rettfærdige fordelingen av de materielle godene. Tvert imot må vår forestilling om den moralsk riktige virksomheten på et avgjørende vis også henge sammen med oppfatninger om hvordan og i kraft av hva subjektene gjensidig anerkjenner hverandre" (Honneth 2009:162-163).

Begrepet *differens* betyr *forskjell*. Hvis noen som er annerledes mener seg å være forskjellig fra et allerede etablert normativt rammeverk, så impliserer annerledesheten også differens. Døve ble gjennom et par hundre år ansett som differente i den forstand at de representerte en gruppe som falt inn under det negative ladede begrepet *deafness*. Spørsmålet er i hvor stor grad døve aksepterte den oppfatningen som lå i dette begrepet som riktig for seg selv. Og omvendt: i hvor stor grad de døve betrakter seg selv som friske tiltross for manglende hørsel, og kjemper **mot** et helsesentrert begrep som *deafness*, skapt av vitenskapen, for i stedet å satse på å bli anerkjent som likeverdige i sin differens. Med dette i tankene vil jeg bruke begrepet *deafness*, som en form for kamp for anerkjennelse på den allerede etablerte fonosentriske anerkjennelsesordenens premisser, og *Deafhood*, som en form for kamp om anerkjennelse på ens egne premisser, som en likeverdig kulturell og språklig minoritet, og ikke minst en kamp for anerkjennelse av tegnspråk og retten til å bruke tegnspråk. Døve har et stort antropologisk behov for å bli anerkjent som døve i samfunnet.

5.4 Den deafness-orienterte kampen for anerkjennelse

Med utgangspunkt i Foucaults *Galskapens historie* og *Overvåkning og straff*, har vi sett hvordan de såkalt gale menneskene gjennom historien har blitt utsatt for undertrykkelse. Målet var å få de gale/innsatte til å oppføre seg som normale, gjennom disiplinering og overvåkning. De gale kjempet for anerkjennelse i den forstand at de ønsket å være blant medlemmene av en allerede etablert normativ anerkjennelsesorden. De gale ble behandlet på en krenkende måte. Gjennom denne krenkelsen erfarte de en urettferdighet. Dette er knyttet til primærrelasjonen eller individnivået, det vil si kjærlighet/vennskap i Honneths anerkjennelsesteori. Jeg kan tenke meg de døve for eksempel fanget i 'deafness-begrepets

klør', det vil si i et normalitetsideal der vitenskapen, oralpedagogikken og medisinen trodde på mulighetene for å gjøre døve til "hørende". Dette var den allerede etablerte fonosentriske anerkjennelsesordenen. De oppfatter døvhet som en differens i den betydningen at det var noe sykt eller patologisk, og derfor ble døve undertrykket. Årsaken til at døvhet ble oppfattet som noe sykt var, ifølge Kermit i doktorgradsavhandlingen *Etikk etter cochleaimplantering av døve barn*:

"[...] en moderne omfortolkning av et religiøst perspektiv på forholdet mellom mennesket og naturen. Sykdom eller lyter var ikke lenger noe det var Guds vilje at mennesket skulle utholde som prøvelser. Tvert imot er det kjennetegnende for moderniteten at man begynner å legge til grunn at det er Guds vilje at mennesket skal intervensere for å avskaffe det man ser som uønsket fra naturens side. Fremskrittene til den moderne medisinen er også i seg selv noe som styrker troen på at sykdom og lyte kan kureres" (Kermit 2010:41).

Den moralske erfaringen delte representerte for de 'syke' ble så grunnlaget for et behov for, og en normativ forventning om, å bli anerkjent som 'friske'. Slik jeg forstår det, har døve vært innforstått med at de kunne forandre seg, at de ville kunne overbevise samfunnet om at de var "like gode" som hørende. Innfrielsen av et slikt behovsbasert krav skjer, ifølge Honneth, gjennom en kamp for anerkjennelse. Det er imidlertid klart for meg at det kravet vi her har med å gjøre bygger på premissene til den fonosentriske anerkjennelsesordenen. Noe av dette har Kermit også skrevet om i forbindelse med autentisitet og autonomitet:

"Det i utgangspunktet prisverdige forsettet at døve skal ha mulighet til å realisere seg som autentiske og autonome blir her vridd til noe som har en noe annerledes betydning: At døve skal realisere seg som autentiske betinger at de blir mest mulig som hørende ved å (i så høy grad som mulig) overvinne døvheten, her forstått primært som en fysisk lyte. Den selvrealisering døve da får adgang til er en realisering lik de hørende mennesker har og fremfor noe skal denne sikres ved at døve lærer å tale. Her legges også grunnlaget for audiopedagogikken som en i økende grad medisinsk og teknologisk orientert vitenskapelig disiplin" (Kermit 2010:42).

Denne utviklingen innebar, etter min mening, at de fleste døve led av føyelighetsmentalitet på grunn av disiplinering, overvåkning og sanksjoner. Denne mentaliteten gjorde at de befant seg innenfor denne anerkjennelsesordenen. De kjempet ikke mot den, men ble selv produsert innenfor den. Mange døve som forteller om sine erfaringer, er, ifølge Kermit, *"[...] vitnesbyrd om hvordan døve barns identitet ble grunnleggende preget av skammen over, og bevissthet om, en mindreverdig form for annerledeshet. I den grad barnet oppnådde anerkjennelse, var det gjennom å vise seg dyktig i forsøket på å opptre mest mulig som en hørende"* (Kermit 2010:43). På denne måten ble døve moralsk motivert og konsensuelt orientert henimot denne ordenen. Dette kan oppfattes som en slags flokkdyrmentalitet á la

Nietzsche der døve samles under det "pastorale", det vil si ordenens autoritet. Etter min mening har den holdningen denne anerkjennelsesordenen representerer krenket de døve i mange år. Innebygget i denne krenkelsen lå forestillingen om at tegnspråket ikke var et naturlig menneskelig språk, noe som umuliggjorde autentisk døvhet. Døve ble i stedet, som Nietzsche uttrykker det, reaktive i sin vilje til makt, ved at de i avmakt bare kunne reagere. Den aktive viljen til makt, derimot, den som vi streber etter for vår vekst, mestring, beherskelse, utløsning av energi og intensivering av livet, er helt motsatt av hva døve opplevde på den oralbaserte døveskolen. Døve så opp til eller sammenlignet seg med hørende. Dette førte til at mange døve led av misunnelse og nag. Dette ble de døves ressentiment, som oppsto fordi de ble krenket over tid. Slik jeg forstår det, fikk ikke døve muligheten til å vise sine spesielle og individuelle interesser på en autentisk måte. En slik utvikling ligger under det som vi ut fra Nietzsche kunne diagnostisere som de døves **nihilisme**. Dette var noe de autentisk døve (og hørende), de som hadde et positivt syn på døve som potensielle selvrealiserende vesener, fryktet, men ikke klarte å overvinne eller forhindre. "Hva betyr nihilisme?" spør Nietzsche, jo, det "[a]t de høyeste verdiene taper sin verdi. Målet mangler; det mangler et svar på **hvorfor**" (Nietzsche 1967:9²¹; Vetlesen 2007:77). Døve kunne spørre etter at de kom ut av endt skolegang med negative erfaringer fordi forventningene i møtet med samfunnet generelt ikke ble innfridd: "Hva skal vi leve for? Hva er hensikten og målet med vår eksistens? Finnes mening? Eller er kildene til mening blitt tømt?" (Ibid). Døve har altså i mange år lidd av, og lider fremdeles under, ettervirkningene av oralismens og de medisinske kurnaiviteter.

*"Vi har, oppsummerer Nietzsche i **Vilje til makt**, søkt å frembringe en "avfortrolling" av verden der vi gir avkall på det hellige, det mytiske og det magiske. Vi har søkt å innsette den vitenskapelige rasjonalitetens verdier og sannheter som de høyeste mål. Vi har utropt dem til de verdier vi vil ordne våre intellektuelle og praktiske liv i samsvar med. Alle andre former for verdier og kilder til mening fratras deres "rasjonelle" appell. Men det som viser seg, er at verdien ved den fremskredne vitenskapelige rasjonaliteten **selv** blir problematisk for oss" (Vetlesen 2007:77).*

Jeg mener at det var begeistringen over jobben med å komme frem til det miraklet å gjøre døve til "hørende", dette "høyeste sanne" som vitenskapene er besjelet av, som har fått oss til å forstå at det ikke er noe som er absolutt sant. Derfor kan døve oppleve denne form for

²¹ "What does nihilism mean? *That the highest values devalue themselves.* The aim is lacking; "Why?" finds no answer (The Will to Power, aforisme nr.2)

nihilisme som en krise, fordi den gjør dem desillusjonerte, og deres liv uten mening. Grunnen til denne døve nihilisme er at døve aldri oppnår å fungere like optimalt som hørende i den allerede etablerte normative (fonosentriske) anerkjennelsesordenen. Før i tiden så de fleste døve på hørende som "allvitende". Ifølge Kermit oppfattet man tegnspråket som "[...] en mindreverdige form for kommunikasjon som ikke kunne sette et menneske i stand til å realisere seg som rasjonelt tenkende vesen. I tillegg mente enkelte at fordi tegnspråk var visuelt, innbød det til å egge fantasier og drifter, og i dette så man en potensiell trussel mot moralen" (Kermit 2010:42). Dette viser at kunnskapen om døve som potensielle selvrealiserende vesener for en stor del manglet i aktuelle vitenskapsdisipliner helt opp til nyere tid.

For å overvinne de døves nihilisme, må de gjennom en ny aktiv omvurdering av alle verdier: Døve trenger å innta nye og livsbejende verdier, som kan gi dem nytt livsgrunnlag. Jeg lar meg inspirere av Nietzsches lære *Om de tre forvandlinger* i Zarathustra-boken, som jeg har beskrevet i Nietzsche-kapittelet. Det det handler om her er en tre-trinns selvrealiseringsprosess av døve etter endt skolegang, fra (1) kamelen, som *moderne "slave"*, via (2) løven, som *moderne opprører* og til (3) barnet, som *frigjort/selvrealisert* (Nietzsche 1995:12-14). Poenget er å omskape seg fra å være deafness-bevisst til å være Deafhood-bevisst. Denne overgangen gir døve mulighet til å forstå at de kan realisere seg som autonome borgere på like fot med hørende. Altså er døve, både som individer og som gruppe, unike. Like og ulike som alle andre. Dermed oppstår det kamp for anerkjennelse av tegnspråk, retten til å bruke tegnspråk og kamp om anerkjennelse som språklig og kulturell minoritet.

5.5 De tegnspråkliges kamp for anerkjennelse av tegnspråk

Jeg ser tre typer kamp for anerkjennelse her:

1. kamp for å få anerkjennelse av den allerede etablerte fonosentriske anerkjennelsesorden, som er beskrevet ovenfor, og...
2. kamp for anerkjennelse av tegnspråk og retten til å bruke språket
3. kamp om anerkjennelse som et språklig og kulturell minoritet

I den sammenhengen fremhever Kermit:

"Døves [og de tegnspråkliges] kamp som en kamp for anerkjennelse av tegnspråk og retten til å bruke tegnspråk og mot et helsesentrert begrep om funksjonshemming som legger til grunn at døve er hørende mennesker med ører som ikke virker. Bakgrunnen for dette anerkjennelseskravet er imidlertid bare i mindre grad ideen om Døv kultur fortjener særlig vern (eventuelt oppreisning for historisk undertrykkelse), og i langt høyere grad at det helsesentrerte begrepet historisk har hindret mange døve og tunghørte mennesker i å realisere seg som autonome borgere" (Kermit 2010:40).

Å kjempe for tegnspråk og retten til bruk av det har gitt oss erfaring for at dette er noe som fungerer som en motstand mot den deafness-bevisstheten som karakteriserer den fonosentriske anerkjennelsesordenen, og dermed som en kamp om anerkjennelse og endring av den ordenen. For å gi et eksempel på en slik kamp vil jeg sitere fra artikkelen *Kampen om tegnspråket* fra perioden 1949-1952 i *Norsk Audiopedagogisk Forenings jubileums årbok* fra 1996:

"Om de døve hadde samme syn som døvelærerne når det gjaldt utbygging av skoler og forbedring av lærerlønninger, så var det ikke alt bare idyll. De døve var misfornøyde med døvelærernes holdning til bruken av tegnspråk i undervisningen – og de ville selv bestemme i saker som bare angikk døve. I saken om selvbestemmelsesretten var imidlertid ikke misnøyen spesielt rettet mot døvelærerne, den gikk på de hørendes generelle tendens til å ta styringen innad i døveforening og – forbund" (Bertheussen 1996:71).

Døve har for øvrig ofte skrevet innlegg i *Tegn og tale* (de døves eget blad) som viste stor misnøye for døvelærernes holdning til tegnspråk i undervisningen. En døv mann ved navn Gunnar Vatn har for eksempel skrevet følgende i *Tegn og Tale*:

"[...] At en del av døvelærerne og døvelærerinnene virkelig ignorerer voksne døves erfaring synes oss barnslig. [...] det er helt ugjørlig å holde foredrag for en større forsamling av døve bare ved å snakke med munnen. [...] For at de døve skolebarna skal kunne utvikle seg tidligere til lykkelige og følelsesmessig frigjorte mennesker, er det etter min mening av største betydning at man tar tegnspråket i bruk i undervisningen, nøye i sammenheng med det ordinære norske språket. Da læres språket inn på en hurtigere, behageligere og mer naturlig måte. [...]" (Tegn og tale nr.3/1948).

Denne teksten er en av mange lignende innlegg i *Tegn og tale*, både før og etter 1950. Men døvelærerne holdt fast på sin undervisningsmetode som den beste. De fikk støtte fra nestoren i norsk døveundervisning, Per Anderson. Han stilte spørsmålet: *"Bør tegnspråket bli et fag i døveskolen?"* både i *Nordisk Tidsskrift for Døveundervisningen* (februar 1948) og i *Tegn og tale* (nr. 07/1948). Svaret hans var et nokså entydig nei (Bertheussen 1996:74). Et diskriminerende standpunkt fra Norsk Døvelærerlag, dette: ignorering av tegnspråket i døveundervisningen. De ønsket heller ikke å ansette døve døvelærere i teoretiske fag (Ibid).

Jeg forstår det slik at det i perioden fra 1948 til rundt 1960-70 har skjedd omveltninger, forandringer, omorganiseringer osv. i forbindelse med all undervisning av døve.

Den aller største "revolusjonen" skjedde da den amerikanske filologen William C. Stokoe og andre forskere ble enige om at tegnspråk og talespråk kan sidestilles. Med dette viste de at tegnspråkkommunikasjon er naturlig menneskelig språkbruk. I tillegg viser tospråklighetspedagogikken gode resultater for den emosjonelle, kognitive og sosiale utviklingen blant døve. Døvebevegelsen, det vil si miljøet av døve og hørende tegnspråklige, har med andre ord langt på vei lyktes i sin motstand mot den fonosentriske anerkjennelsesordenens drøm om å gjøre døve til "hørende" gjennom å kurere og utrydde døvheten. De optimistiske holdningene til CI og oppfordringen til ren tale- og lyttestimulering fra den medisinske vitenskapen, tar de avstand fra. Dette er, mener de, en kamp mot anerkjennelse som er paternalistisk motivert. Tegnspråklige mener at det er viktig å stimulere den funksjonelle tospråkligheten ved å legge vekt på norsk tegnspråk, lese- og taletrening og skriftspråk i undervisningen. I tillegg til dette kjemper døve også mot der jeg har kalt mangelperspektivet, det som fører til at yrkesmuligheter for døve er sterkt begrenset, og at døve degraderes til et tilrettelagt yrke og blir dårligere betalt enn de andre. Ut fra dette kan en forstå at døve i stedet kjemper for kapasitetsperspektivet, for det å bli anerkjent av samfunnet som likeverdige, med alle de gode mulighetene for deltakelse i det offentlige livet som dette innebærer.

5.6 Den Deafhood-orienterte kampen om anerkjennelse

Deafhood-begrepet representerer en form for kamp om anerkjennelse for en språklig og kulturell minoritet, en kamp som innebærer nødvendigheten av en omvurdering av sentrale kulturelle verdier. Dette er knyttet til alle tre anerkjennelsessfærene. Poenget bak dette begrepet er at det står for en prosess hvor døve opplever og erverver seg erfaringer fra livet som døv. Begrepet kan være fremmed for et fonosentrisk samfunn, det vil si for den allerede etablerte normative anerkjennelsesordenen. Med utgangspunkt i denne kan døve oppleve krenkelser. Et av problemene her er ifølge cand. ed.²² Torill Solbø Zahl at:

²² Embedseksamen i spesialpedagogikk

"I likhet med mange hørende språklige minoriteter kan døve ikke velge sitt andrespråk. Det er gitt på forhånd; det er det språket samfunnet og dets offentlige institusjoner fungerer på. Det å kunne velge sitt andrespråk er en viktig faktor til å lære språket. Motivasjon er i seg selv en svært viktig faktor for å lykkes med andrespråksinnlæringen. Døve får sjelden anerkjennelse for sin tospråklighet. De står fortsatt i fare for å bli vurdert som språkfattige av omverdenen" (Jørgensen og Anjum (red.)2006:173-174).

Dette kan lett føre til krenkelser av hørselshemmede som jobber med å lære seg deres målsspråk, det vil si det språket en person er i ferd med å lære seg utover det språket han eller hun allerede behersker (Jørgensen og Anjum (red.)2006:168).

I og med krenkelseserfaringer som dette oppstår motivasjonen for å ta opp kampen om anerkjennelse. Blant krenkelseserfaringene kan også være døves kjennskap til sin historie, til undertrykkelse og kolonialisme. Slike krenkelser impliserer en negasjon av en døvs persons eller gruppes antropologiske behov og hans/deres normative forventninger om anerkjennelse som samfunnsmedlemmer på like fot med andre. En slik anerkjennelse forutsetter at døve fullt ut aksepterer sitt sansetap (jamfør Basilier). Med dette oppstår det jeg kaller *Deafhood-bevissthet*, det vil si bevissthet om egen døv identitet, og om seg selv som medlem av en tegnspråklig kultur, i tillegg til det å være medlem av en samfunnskultur generelt. Gjensidig anerkjennelse er en måte å bevare psykisk helse på, og det fører til et bedre praktisk selvforhold.

Når døve som individer eller gruppe blir krenket av det øvrige samfunn, kan dette føre til at konflikter oppstår. Slike konflikter kan i sin tur motivere de døve til å kjempe om anerkjennelse for sine rettigheter i samfunnet, som like- og fullverdige statsborgere. I pakt med Nietzsches teori om forholdet mellom individ og samfunn i verket *Menneskeligt, alt for menneskeligt*, mener jeg at de døve kan oppfattes som frie ånder som hele tiden prøver å påvirke en kultur og derigjennom bidrar til dens spesielle utvikling. På en måte er den allerede etablerte normative anerkjennelsesordenen å anse som en konform masse med sterke tradisjoner og bånd som en minoritet har vanskelig for å bryte. Det er alltid vanskelig å tenke annerledes. Men døve vet selv best hvordan det er å leve som døve i et fonosentrisk samfunn. Her er differens et sentralt begrep når det gjelder kampen for gjensidig anerkjennelse. Det er her aktuelt å ta opp igjen Nietzsches spørsmål: Når samfunnet består

av disse to typene – de konforme, suksessrike, og de som av disse blir kalt tåpelige, det vil si de frie ånder – hvordan får vi da fremskritt?

Hvis vi tenker oss at samfunnet er positivt til døves differens, at døve barn anerkjennes, aksepteres og respekteres på lik linje med andre i samfunnet, da ville døves selvbilde kunne bli mer positivt. Når det pedagogiske personalet legger vekt på å stimulere døve barn basert på deres evner og egenskaper, for på denne måten å tilfredsstille deres antropologiske behov, i stedet for å tvinge dem til å beskjeftige seg med noe som er etter samfunnets forventninger og krav, da vil de få muligheten til å utfolde seg og utagere på en god måte. I kraft av den normative tvangen som ligger i den gjensidige anerkjennelsens imperativ, bør hørselshemmede elever gis muligheter til utvikling på **egne premisser**, og samtidig gis tilbud om opplæring som borgere i samfunnet på samme måte som den ordinære grunnskolen gir hørende elever. Med uttrykket 'de hørselshemmede elevenes egne premisser' mener jeg den funksjonelle tospråklige opplæringen, det vil si den *"[...] som forutsetter to språk som kan anvendes etter behov og når det trengs"* (Øzerk 1992:44). Dermed vil de komme godt ut av endt skolegang, med positive erfaringer, fordi det antropologiske behovet og den normative forventningen om anerkjennelse er blitt dekket. Dette er nødvendig for personlig selvrealisering ettersom hørselshemmede er medlemmer av både majoritets- og minoritetssamfunn. Hørselshemmede er altså underlagt de samme normer og regler som andre. De trenger den funksjonelle tospråkligheten, for samtidig å kunne være en del av både majoritets- og minoritetssamfunnet. Hørselshemmede er altså tospråklige og tokulturelle mennesker som trenger gjensidig anerkjennelse med hørende.

Men dette vil først skje når pedagoger forstår at *"[d]øve barn [ikke hører]. Tegnspråk er, ifølge sjefpsykologen Sissel M. Grønlie, "[...] døves funksjonelle primærspråk, fordi det bygger på synet i utviklingen av begrepsforråd, begrepsforståelse og effektiv språklig kommunikasjon"* (Grønlie 1995:173). Foreldrenes og pedagogenes holdning er avgjørende for døve barns personlige utvikling, og en forutsetning for deres muligheter til reell samfunnsintegrering (Ibid). Hvis samfunnets holdning til døves differens er anerkjennende, vil døve også gi anerkjennelse tilbake. Dette kan skape en felles nyetablert normativ anerkjennelsesorden. I en slik orden vil samfunnet anerkjenne døve som en minoritet med eget språk, kultur og historie, samtidig som denne minoriteten er en del av majoriteten. En slik anerkjennelse fører også til at døve anerkjenner samfunnet som en del av dem selv.

6.0 Foucaults opplysningsprosjekt

Foucault brukte tiden før han døde i 1984 til å diskutere begrepet opplysning med utgangspunkt i Kants tekst *“Was ist Aufklärung?”*. Jeg forstår det slik at Foucault med dette har etablert et opplysningsprosjekt med en ny og kritisk vinkling. Jeg vil her se nærmere på Kim E. Andreassens artikkel i *Norsk Filosofisk Tidsskrift* med temaet *Michel Foucault som opplysningstenker*. Dette er et eget kritisk, filosofisk prosjekt som formidler viktige perspektiver ved Kants opplysningstekst videre (Andreassen 2006a:273). For å forstå Foucaults opplysningsprosjekt, må vi først se på Kants formulering av begrepet opplysning:

*“Opplysning er menneskets utgang fra sin selvforskyldte umyndighet. **Umyndighet** er den manglende evnen til å benytte seg av sin egen forstand uten å la seg betjene av andres føring [leisten]. **Selvforskyldt** er denne umyndigheten når dens årsak ikke ligger i mangel på forstand, men i mangel på besluttsomhet og mot til å benytte seg av forstanden uten andres føring. **Sapere aude!** Ha mot til å benytte deg av din egen forstand! er altså opplysningens valgspråk (Farsethås 2006:99).*

Foucault fremhever tre aspekter ved denne definisjonen (Farsethås 2006:99):

1. Kant definerer **opplysning** i forhold til en bestemt umyndighet som bevares på en autoritativ måte. Umyndigheten ligger i forholdet mellom de som bestemmer og de som lar seg bestemme **over**.
2. Opplysningen bestemmes i forhold til en maktesløshet til å bruke ens egen forstand.
3. Kant definerer denne umyndigheten som et korrelat til utøvelsen av en autoritet som holder individer i sin umyndighet.

Slik jeg forstår det, prøvde Kant å konkretisere tanker som allerede lå i tiden. Han skapte en filosofi som hadde som mål å skape fremskritt gjennom opplysning. Den type opplysning Kant representerer dreier seg om å styrke menneskets rasjonalitet eller fornuft. Eller vi kan si det på en annen måte: evnen til å tenke selv. På denne måten frigjør mennesket seg fra alle tradisjonsbundne autoriteter (Andreassen 2006a:274). I forbindelse med døvehistorien ser jeg således for meg at oralistene og medisinerne var slike autoriteter som døve hadde vansker med å frigjøre seg fra. Døve sto fast i et system som var et resultat av doktrine, det vil si et oralistisk og medisinsk system som drog slutninger fra premisser som de ikke hadde bevis for. I sitt eget opplysningsprosjekt stiller Foucault spørsmålet om hva opplysning er, og hva som er typisk opplysning i vår egen tid. Foucaults opplysningsprosjekt har som mål å *“[...] skape en form for filosofisk refleksjon eller kritikk som kan muliggjøre en transgresjon [eller overskridelse] av det gitte”* (Andreassen 2006a:275). Vi må skille mellom Kants opplysningstid og vår egen samtid. Ifølge Andreassen vil Foucault ikke gjenopplive opplysningstidens tenkning/idealer i vår samtid. Men han vil at vi skal reaktualisere dens

kritiske holdning. Hva er kritisk holdning? Foucault har skrevet en artikkel som heter *"What is Critique?"* Den kritiske holdning er ifølge Foucault *"[...] en holdning som både respekterte og prøvde å omforme den foreliggende makten ved å forandre, begrense, unnslippe eller utfordre dens effekter."* Andreassen sier videre at *"Foucaults genealogiske poeng i "What is Critique?" er at den kritiske holdningen som kjennetegner opplysningsfilosofien må forstås i lys av sitt historiske opphav og sin tilblivelse som motmakt til en spesifikk form for makt, den pastorale makten, eller herskemakten"* (Andreassen 2006b:83).

Foucault tok for øvrig utgangspunkt i den kristne kirkens maktform, det vil si pastoralmakten, på 1400-tallet og fremover (Rabinow 1994:264; Andreassen 2006a:275). Jeg antar i denne forbindelse at oralistenes og medisinerens makt kan sammenlignes med denne pastoralmakten. Ideen bak denne makten var at hvert døvt individ måtte la seg bli hersket over, ved å underkaste seg denne typen makt som kunne lede dem til å bli "hørende". Dette begrepet kan da sidestilles med den kirkelige pastoralmaktens frelsesbegrep. Å bli "hørende" ble ansett for de døves "frelse". Et eksempel fra Basilier viser hvor stor makt denne tenkningen kan ha:

"Sier barnehørelæreren eller audiologen at de må drive høretrening for enhver pris, artikulere og snakke og unngå mest mulig tegn, så vil foreldrene følge dette regimet som et ritual og ikke gå utenom det, - selv om det døve barns hørselsrester er minimale og pedagogisk ubrukelige" (Basilier 1966:121).

Denne måten å tenke på var dominerende fra Milanokongressen i 1880 frem til ca. 1960-70, da den lingvistiske vitenskapen (via Stokoe) oppdaget tegnspråket og fant ut at det var et naturlig språk som kunne sidestilles med alle andre menneskelige språk. Denne oppdagelsen resulterte i en motreaksjon i og med at den åpnet for refleksjon rundt spørsmålet "Hvordan unngå å bli hersket over?" blant de døve. Det er med dette som bakgrunn jeg har interesse av å studere Foucaults teori om selvforholdskultur som selvomsorgspraksis ettersom dette har berørt døvepedagogene, medisinerne og ikke minst døve selv gjennom tidene. Nå som vi har tatt utgangspunkt i Foucaults eget opplysningsprosjekt, gir dette grunnlag for vår forståelse for hans teori om selvforholdskultur.

6.1 Selvforholdskultur

Foucault har skildret kontrasten mellom den greske antikkens syn på seksualitet (4.århundre før vår tidsregning) og de kristnes seksuelle strenghet (de to første århundrene etter vår tidsregning) (Foucault 2002:47). Dersom vi sammenligner disse to kulturene med henholdsvis de døves gode livsvilkår før 1840, og oralpedagogenes og medisinerens tenkning i tiden etterpå, kan vi bedre forstå hvordan døve ble ofre for en vitenskapelig bedreviterske blindhet i perioden 1840-1960/70. Som en motsetning til dette undertrykkende tanke-systemet fantes allerede den tegn- og tospråklige metoden som har vært nøkkelen til døves selvrealisering gjennom nesten 200 års historie. Døve ble således krenket i og med at de ble fratatt sin rett til å bruke tegnspråk etter resolusjonen i Milano i 1880. De ble ansett som avvikende av den allerede etablerte fonosentriske anerkjennelsesordenen. Vitenskapene ignorerte de livserfaringer døve gjorde seg etter at de var ferdige med skolegangen. Disse livserfaringene kunne vært viktig råmateriale til utvikling av undervisningsmetoder. Kommunikasjonen ble ført innenfor en lukket krets av oralpedagoger. Dette kunne være i form av den pedagogiske metodens diskurs som bare de hørende døvelærerne var med i. Her var det ingen døve som bidrog. Altså tok de ikke hensyn til døves erfaringer fra døveskolen og fra møtet med det hørende samfunnet. Kommunikasjonen mellom den pedagogiske vitenskapen og voksne døve ble ikke tatt i bruk. Derfor holdt oralpedagogene fast på den undervisningsmetode de mente var best (Bertheussen 1996:74). Så lenge oralpedagogene holdt på sitt, gikk dette i større eller mindre grad utover det vi med Honneth har kalt det praktiske selvforholdet. Oralpedagogene manglet erfaring med døves verden og kontakt med voksne døve (Basilier 1966:132). Denne blindheten for motparten kunne bli katastrofal for døves praktiske selvforhold, siden den medførte risikoen for at barnet/eleven, som sagt med Nietzsche, kunne bli innadrettet og reaktiv i sin vilje til makt.

Haualand påpeker at problemet ligger i at foreldrene møter døvheten "[...] *via medisinen, og deres forståelse av sitt døve barn får også medisinen blikk* (Haualand 2002:66). Dette fordi medisinen representerer et syn på døvhet som patologi (jamfør *Deafness*). Dette er ikke i takt med at den døve forstår seg selv som frisk og normalfungerende uten hørsel (jamfør *Deafhood*). Den største faren er at medisinen og spesielpedagogikkens måte å informere/opplyse foreldrene om døves muligheter kan være

mer eller mindre feilaktige i forhold til når døves egne livserfaringer legges til grunn. Den sanne opplysningen om døves liv uteblir i mange sammenhenger. Konsekvensene kan være, som Kermit skriver i sin artikkel i boken *Tegn som språk*, at det døve barnet kan bli utsatt for:

"[...] utbredt språkinvaliditet, tendens til konkret tenkning, rigiditet i handlemåte [det vil si manglende evne til å skifte adferdsmønster²³], manglende evne til introspeksjon, narsissistiske trekk og lav aggresjonskontroll [...]" Ifølge Kermit fikk dette Basilier til å: *"[...] spekulere på om døve på grunn av understimulering av hjernen, språkinvaliditet og institusjonsoppvekst ble påført en funksjonell hjerneskada som berørte mer enn ørenes funksjon"* (Jørgensen og Anjum (red.) 2006:52-53).

Men det er ikke en ukjent sak at evnerike døve mennesker snakker for "døve ører". Her sikter jeg til ulike faggrupper innen medisin, psykiatri, psykologi og pedagogikk, og innenfor politikken, som drømmer om mirakler som skal gjøre døve "hørende". I den forstand vil de gjøre alt for å få løst "døveproblematikken". Høreapparater og oral opplæring i undervisningen av døve gjennom historien taler for seg selv. Slike fagfolk vil så gjerne hjelpe døve, men *"[...] de mangler visst evnen til å skjønne at de døve virkelig er døve"* (Basilier 1964:6).

Døve lærte som barn at tegn som språk ikke var bra, og at de burde følge hørendes premisser. Det har vært hevdet at tegnspråket hemmet taleevnen til døve (Olsholt og Falkenberg 1988:27). Dette er det jeg mener med at døve så opp til eller sammenlignet seg med hørende. Før var det ikke uvanlig at døve elever på døveskolen trodde de skulle bli hørende når de ble ferdige med skolegangen. Med tiden oppdaget døve sine svakheter i samfunnet, og dette kunne føre til det Nietzsche kalte ressentiment. Nietzsche belyser således etter min mening Honneths teori om krenkede personer. Men hvordan frigjøre døve fra denne krenkede tilværelsen? Og hvordan kan døvepedagoger frigjøre seg fra den størknede tenkning som Nietzsche tenker seg at vitenskapene og samfunnet kan ha? Foucault er en viktig representant for opplysning og overskridelse av grenser for vår egen erfaringsform. Jeg mener således at hans opplysningsprosjekt bidrar til forståelse av grunnene til forandringene i forbindelse med døves livsvilkår.

Hva er så en selvforholdskultur, ifølge Foucault? Jeg forstår det slik at det er *"[...] et fenomen som har en temmelig lang historisk rekkevidde, men som på dette tidspunktet nådde sitt høydepunkt: utviklingen av det man kunne kalle en "selvkultivering", der selvets*

²³ www.ordnett.no

forhold til seg selv ble intensivert og oppvurdert” (Foucault 2002:52). I denne tidsperioden – fra ca 0 til vår tid – skjer det altså en interessant utvikling angående menneskers selvforhold. I sitt verk *Seksualitetens historie* skildrer Foucault denne utviklingen i sin fulle bredde:

”[...] ved å overskride sin opprinnelige ramme og løsrive seg fra sine opprinnelige filosofiske betydninger, [fikk selvforholdet gradvis] slike dimensjoner og former at vi kan snakke om en veritabel ”selvkultivering”. Det man må legge i dette ordet er at prinsippet om selvomsorg har oppnådd en temmelig allmenn rekkevidde: Regelen om at man må beskjeftige seg med seg selv er i alle fall en fordring man finner i en rekke ulike doktriner. Dessuten fikk den form av en holdning, en måte å oppføre seg på, og den preget måtene å leve på; den utviklet seg til prosedyrer, praksiser og anvisninger som man reflekterte over, videreutviklet, perfektionerte og underviste i. Den utgjorde således en sosial praksis som ga opphav til mellommenneskelige relasjoner, utvekslinger og forbindelser, og av og til sågar institusjoner; endelig ga den opphav til en bestemt erkjennelsesmåte og utarbeidelsen av en viten” (Foucault 2002:54).

Selvkultivering [*culture de soi*] kan karakteriseres ved at *”livskunsten – techne tou biou i sine ulike former – ledes av prinsippet om at man må ’ta vare på seg selv’. Det er dette prinsippet om omsorg for seg selv[...]*” (Foucault 2002:52). Denne selvkultiveringen *”må utvikles videre og organiseres med den hensikt å arbeide med seg selv, beskjeftige seg med seg selv”* (Ibid). Det er i denne sammenhengen svært viktig å forstå hva det å vite er før man omsetter ens viten i praksis. Å *”kultivere” seg selv* betyr jo å dyrke seg selv gjennom egen opplevelse, erfaring, erindring, utveksling osv. *”Selvkultiveringen vokser som en bisverm og blir sentral i ulike filosofiske skoler og sosial praksis”* (Schaanning 2000b:634).

Jeg tror at selve regelverkets ramme ikke har forandret seg stort opp gjennom historien, men at iverksettelsen av regelverket kan ha noe å si for hvordan en lever. Hvis en regel ble utstedt som offisiell kunngjøring, ville man fortolke den og konstituere seg på en tilsvarende måte og være et eksempel for andre i samfunnet. For å si dette på en metaforisk måte: en ny holdning kan fort utvikle seg *”fra en fjær til flere høns”* eller spre seg som *”ild i tørt gress”*. På denne måten ville holdningen påvirke andre medlemmer i samfunnet. De ville gjøre det samme. Vi kan si det slik: Det blir en måte å skape en ny holdning i befolkningen på. Det er dette som ifølge Nietzsche ligger til grunn for flokkdyrmentaliteten, der regelverket virker som en *”hyrde”* for *”hjorden”*. Jeg mener således at selvomsorgen kan føre til en form for undertrykking uten at man er klar over det. Foucault er for øvrig skeptisk til denne formen for kulturutvikling. I verkene *Galskapens historie* og *Overvåkning og straff* viser han hvordan slike kulturelle strømninger kan munne ut i mekanismer som disiplinære teknikker og makt, som ble brukt mot *gale* i internerings- og sykehusene og mot *fangene* i

fengslene. Han oppfatter slike mekanismer som illusjoner satt i scene fra myndighetenes side. Det gjelder skoler, sykehus, fengsler og andre typer institusjoner. Det som er mest interessant for Foucault er hvordan ens holdninger til regelverket er, eller, som Schaanning uttrykker det, selve *"[...] iverksettelsen av [reglene], måten man forholder seg til dem på, måten man utøver dem på og hvordan man forholder seg til seg selv i denne utøvelsen"* (Schaanning 2000b:633). Det Schaanning snakker om her er de disiplinære teknikker som fengslene brukte for å transformere fangene fra å være kriminelle til å bli bedre og lovlidige borgere. Noe tilsvarende skjedde med de gale på sykehusene. Her gjaldt det å transformere dem fra en patologisk til en helbredet tilstand på andre måter.

Mitt foreløpige spørsmål er: hvordan kunne fangene og klientene utøve selvomsorg når de ble undertrykt som autentiske mennesker? I den grad de ble undertrykt av personalets bruk av makt- og disiplineringsteknikker, så ville de i samme grad måtte miste sin autenticitet og bli et masseprodukt formet etter samfunnets krav og forventninger. Hvordan maktet de, i denne umenneskelige situasjonen å dra omsorg for seg selv? Det er nettopp her at begrepet "den annen form for galskap" kom til sin rett – som en betegnelse på de vrangforestillinger leger, psykiatere, rettsvesenet, fengselsvesenet osv. led av angående det å skulle gjøre slike klienter/fanger til "bedre" mennesker. For hva betyr det å gjøre mennesker "bedre"? De pådro seg her ulike grader av psykiske forstyrrelser på grunn av den umenneskelig behandlingen de fikk, en behandling som vi med Honneth må anta fikk negative følger her deres praktiske selvforhold. De ble utsatt for konstant kontroll og overvåkning, og slik undertrykt på umenneskelig måte.

Når det gjelder fengselsvesenet vil dette systemet, ifølge den norske sosiologen Thomas Mathiesen, bare forsterke problemet det prøver å overvinne. Fengselet var i følge ham:

"[...] et miniatyrsamfunn der den enkelte innsatte – fangen – i større eller mindre grad levde seg inn i en egen, kriminell fangekultur etter hvert som oppholdet hans skred framover, en fangekultur som betød at han tok opp i seg "anti-sosiale", kriminelle verdier og normer og som derfor i sin tur betød at han forlot fengselet mer "kriminell" enn han var da han kom inn" (Mathiesen i Foucault 2001:VII).

Hvorfor ble det slik? Jeg tenker at det har sammenheng med forholdet mellom makt og motstand. Problemet var, ifølge Mathiesen, at *"[...] den mer eller mindre anti-sosiale, kriminelle fangekulturen oppstod som et 'svar' på, et forsvar mot, den ellers utslettende mengde press og krenkelser og den enorme maktansamling som fengselet som struktur*

bringer over fangene. Fengselets struktur skaper altså sin egen anti-sosiale, kriminelle motkultur, og blir i dobbelt forstand en "forbryterskole" (Mathiesen i Foucault 2001:VII-VIII).

Noe av det samme gjelder for den tradisjonelle oralistiske døveskolen med dens internatliv. Ut fra det jeg leser i historiske/vitenskapelige kilder, forstår jeg at døveskolen kan sammenlignes med en forbryterskole a la Mathiesen når det gjaldt makt og motstand. Men på en annen måte. Benektelsen av *Deafhood* eller "*De døves livskunst*", i form av tvungen oral undervisning og forskyvning av personlig utvikling, ble skadelig og smertefull for autentiske døve. En slik benektelse av "*De døves livskunst*" innebærer, etter min mening, en negasjon av anerkjennelse av døve som mennesker som i utgangspunktet, i kraft av tegnspråk, har rike personlige selvrealiseringsmuligheter. Dette er et eksempel på den allerede etablerte fonosentriske anerkjennelsesordenens kamp mot anerkjennelse av døve, et eksempel på undertrykkelsen av døves vei til emosjonell, kognitiv og sosial utvikling gjennom tegnspråk. Jeg vil med dette påstå at i den grad døve barn på døveskole ble oppfattet som "unormale" av denne ordenen, og i den grad det da ble iverksatt oral undervisning som metode for å få dem til å bli så "normale" som mulig på ordenens premisser, så ville de i samme grad, når de var ferdig med skolegangen, ha blitt enda mer invalide enn før de begynte på skolen. Dette ville så senere kunne munne ut i en motstand hos den nå voksne døve i form av sterk misnøye med sin skolegang (vi var inne på dette i Honneth-kapittelet). Det bildet jeg her har gitt kan, etter min mening, støttes av noe Basilier sier i artikkelen *Psykiaterens syn på og plass i vår døveskole*:

"Mange tror faktisk at et høreapparat er en slags krykke, det erstatter, det reparerer ondet, og så får de en følelse av at vel, nu skal de begynne i barnehagen [eller i skolen] og lære å artikulere. Nu lærer barnet å snakke som oss, og så er det ikke lenger døvt. Det viser at de ser på døvheten som et mekanisk handicap og glemmer at det å høre, det er en psykisk funksjon. Når man er døvt, så er man psykisk handicapped i den forstand at det er mindre muligheter for å bruke sin tanke og sine evner. Og hvis man da ikke erstatter hørselsinntrykk med visuelle inntrykk og visuelle metoder av mer global type hvor man bruker hele kroppen og lever med, så kan disse skadene bli ennå større enn de er" (Basilier 1966:122).

Det faktum at mange mennesker bevarer sin integritet til tross for manglende tilslutning og anerkjennelse fra andre, viser at integritet ikke er en direkte konsekvens av positiv anerkjennelse fra andre. Vi vet imidlertid ut fra erfaring at de som oppfatter seg urettferdig behandlet av andre, kan oppleve dette som ubehagelig. Ubegrepet blir normalt opplevd som en *krenkelse* eller *nedverdiggelse*. Om slike krenkelser sier Kermit at:

"[...] de ødelegger muligheten for intakt selvrealisering, [...] muligheten for dannelsen av en "hel" identitet og forårsaker en eller annen form for patologi" (Kermit 2010:60).

Det er ikke bare identiteten til den/de som krenkes som skades, men krenkeren/krenkerne ødelegger også sin egen mulighet for intakt selvrealisering, ved å krenke andre. Noe som kan underbygge dette er, mener jeg, det Nietzsche sier om den dårlige samvittigheten i rå form og videre i fortolket form. Dette fordi krenkerne blir møtt med blikket fra de som er utsatt for krenkelse, og på denne måten fordømmer krenkerne seg selv. De får følelse av skyld og dårlig samvittighet, der viljen og aggresjonen rettes innover mot dem selv. Slik jeg forstår Nietzsche, blir den "dårlige samvittigheten" her en straff eller et slags torturinstrument, i den forstand at de skammer seg over å ha ødelagt dem som ble utsatt for krenkelse gjennom misanerkjennelse, slik Honneth uttrykker det.

6.2 Selvomsorg som praksis

En interessant synsvinkel på tanken om pleien av seg selv finner Foucault i Platons *Alkibiades* (Platon 1999a:154-155; 127 d-e):

"[...] Sokrates viser den ambisiøse, unge mannen at det er arrogant av ham å ville ta ansvaret for bystaten, gi den råd og konkurrere med kongene i Sparta eller herskerne i Persia, hvis han ikke først har lært det han må vite for å regjere: Han må først beskjeftige seg med seg selv – og dette må han gjøre med en gang, mens han er ung, for "som femtiåring vil det være for sent" (Foucault 2002:53).

Her er det ideen den at en ikke kan være rørlegger eller elektriker før en har lært reglene og teknikkene innen slike yrker, og beskjeftiget seg med det å lære det. Dette gjelder teknisk arbeid. Men for å arbeide med andre mennesker, spesielt mennesker som lider, som lege, pedagog eller omsorgsarbeider, er det viktig først å beskjeftige seg med seg selv. Dette gjelder altså alt arbeid som angår mellommenneskelige forhold.

Hvordan kan en så, som beskjeftiget med en selv oppnå en så optimal selvrealisering som mulig? Foucault har vært fascinert av "ideen om at livet – bios – kan vere material for eit kunstverk, og han har [...] skifta frå å granske tvangspraksiser til å studere fridomspraksiser, dvs. slike øvingar som ein gjer med seg sjølv for å nå ein måte å vere på som ein sjølv ønsker" (Hellesnes 1995:93). Det er lett å underkaste seg ulike systemer fulle av regler som hindrer oss i å finne fram til den måten vi selv ønsker å være på. Det være seg moralske, politiske, religiøse systemer osv., som får en til å sette seg på en gitt plass, og forholde seg til

gitte rammer. Slik jeg forstår Foucault, er det viktig å utforme sitt eget liv som et personlig kunstverk, og hindre seg selv i å bli overkjørt av råd og tvangsmidler. Mennesket må skape seg selv ved å overskride sine rammer. Ikke bare overskride illusjoner, men også ideer om hvem det er. Dets holdning må derfor være kreativ eller skapende, det vil si at vi klarer å overskride de gitte erfaringsrammer (Andreassen 2006b:91). Foucault peker på viktigheten av *"[...] noko som skil seg radikalt frå det å fornekte seg sjølv i audmjuk underkasting under et system av regler"* (Hellesnes 1995:94). Hvis man bøyer seg for autoriteten, vil det være problematisk å vinne den mentale styrken som er nødvendig for å gjennomføre den levemåten en selv ønsker (Ibid).

Det å filosofere er noe alle mennesker gjør, og denne filosoferingen er, etter min mening, en utmerket vei til selvrealisering gjennom selvomsorg. Hellesnes skriver at *"[...] filosofien kan redusere det menneskelige elendet og gjere oss betre. Filosofien kan [...] omskape sjela, ordne tilværet og rettleie åtferda"* (Hellesnes 1995:81). For hva betyr selvrealisering ifølge Foucaults tolkning av teksten gjengitt under, av Seneca? Slik jeg forstår Foucault blir det å oppnå selvrealisering en måte å passe på seg selv på. Slik gjengir Foucault Senecas ord:

"På samme måte som en klar himmel ikke kan oppnå en enda skarpere klarhet ved å bli rensset, når den er ikledd en prakt som intet kan ta glansen av, på samme måte befinner det menneske seg som vil våke over sin kropp og sjel [...] – for å veve sin lyktes mønster ved hjelp av dem – i en fullkommen tilstand, og vil ha nådd sine ønskers mål i det øyeblikk dets sjel er uten uro og hans kropp uten smerte" (Foucault 2002:55).

Kan selvomsorgen praktiseres på ulike måter, positive og/eller negative? Kan man arbeide med seg selv gjennom å "ta innover seg" iverksettelsen av regler/lover/normer osv.? For hva betyr det å "skape seg selv", "transformere seg selv", "vende tilbake til seg selv"? (Foucault 2002:56). Jeg tror det har noe å gjøre med hvordan man forholder seg til ulike områder, som for eksempel innenfor pedagogikk eller medisin, der man spisser sin kompetanse når det gjelder fremgangsmåter i undervisning eller medisinske inngrep. Den som utdanner seg til pedagog/lege, bør dra omsorg for seg selv. Når en har bearbeidet seg selv, internaliserer en rollen som 'pedagog'/'lege'. Det samme gjør elever på skolen, nye ansatte i bedrifter eller nybakte foreldre i rollen som oppdragere osv. De tilegner seg kunnskap og drar omsorg for seg selv gjennom refleksjon. Det er dette som er transformasjonen av en selv. Her tenker jeg

på Nietzsches tanker om omvurdering av alle verdier og det å skape seg selv på nytt gjennom aktiv vilje til makt, det såkalte nietzscheanske mottoet *"Amor fati"*.

Slik jeg foreløpig ser på begrepet *selvomsorg*, er det noe som berører mennesket gjennom å ha *tid* til seg selv, pleie seg selv. Sokrates satte selvomsorgen høyt, og den må ikke misforstås. Ifølge *Forsvarstalen* påsto Sokrates at det var viktig å bevare og intensivere innsikt og sannhet, og danne sin sjel så den blir best mulig. Dette er ment å foredle sjelens kvalitet. Altså mener han at det er til sjelens forderv å sette det verdiløse høyere enn det som er mest verdifullt (Platon 1999b:207; 29 d-e). Det han mener er verdifullt er nettopp innsikt og sannhet. For å forstå døve best mulig er det, ifølge Basilier, viktige å intervenere i de døves verden – bare dette kan gi en den rette innsikt og sannhet:

"I gruppe-psykoterapien som vi bruker blant de unge på vår attføringsavdeling på Nordstrand, der har jeg på gang blitt satt til veggs av de døve fordi jeg er så dum til å skjønne dem. "Å, du er dum du, du skjønner ikke tegn, du er hørende". Og jeg har sagt: "Vel, jeg skjønner ikke, men jeg må spørre om igjen for å være sikker på at jeg skjønner hva du tenker." Ja, så forklarer de det da. Og det er liksom de løftes opp. Her er de suverene overfor meg, og jeg må bare erkjenne, du er suveren, og de må få lov til å spille ut den selvfølelsen. Vi må gå inn i deres symbolverden" (Basilier 1966:125).

For Foucault er dette forstått som en prosess mot en "selvkultivering" som består av hvordan mennesket tolker gjeldende regelverk eller gitte situasjoner i den sosiale verden. Det er ikke regelverket eller den sosiale verden i seg selv som er årsak til endring av selvet. Og heller ikke makten hos politiske eller sosiale systemer. I denne forbindelse skriver Foucault at:

"[o]msorgen for seg selv – eller den oppmerksomheten man gir den omsorg de andre bør dra for seg selv – framstår dermed som en intensivering av de sosiale relasjonene" (Foucault 2002:65).

Det er selvet som forandrer seg gjennom sin fortolkning av regelverket/den sosiale verden. Når selvet har fortolket disse, trekker det seg litt tilbake for å pleie seg selv. Da blir dette en måte å transformere seg selv på, fra en tilstand før for eksempel regelverket blir iverksatt, til en tilstand etter at det har trådt i kraft. Når selvet har beskjeftiget seg med seg selv, og aksepterer den nye tilstanden, blir det et eksempel for andre. Om dette sier Foucault at *"[s]elvpleien framstår altså som uløselig knyttet til en "sjelstjeneste" som muliggjør et utvekslende samspill med den andre og et system av gjensidige forpliktelser" (Foucault 2002:66).*

For at selvet skal ha et godt liv, og et godt forhold til medmennesker, må man [...] *satse på å vinne selvkontroll*” (Hellesnes 1995:78). Å vinne selvkontroll må innebære evnen til å beherske de psykologiske eller mentale kreftene i ens indre liv. Mye som skjer utenfor ens indre liv, altså de ytre omstendighetene, kan påvirke individets mentale liv. Mobbing, krenkelser, ulykker og grusomme hendelser som naturkatastrofer, tortur, terror osv. er eksempler på faktorer som kan påvirke individet så sterkt at det kan gå utover ens psykiske liv. I slike situasjoner kan vi miste kontroll over oss selv. Hvordan kan vi unngå dette, og de ubehagelige følgene det medfører? Filosofien kan her hjelpe oss med å *”[...] oppnå en styrke, en konstans eller mental stabilitet som gjer oss i stand til å gå gjennom det meste utan at vi misser sjelefreden”* (Hellesnes 1995:78).

Hvis vi henter eksempelet fra døvepedagogikkens historie, vil vi forstå at da døvepedagogene prioriterte den orale metoden fremfor tegnmetoden, viser dette at de fokuserte på å få døve elever til å bli optimalt normale i den forstand at de skulle lære å snakke og munnnavlese. Det var et ideal som har kollidert med, eller vært i strid med, døve elevers autentiske personlige utvikling, en utvikling som skulle vært stimulert gjennom funksjonell tospråklighet. Døvepedagogene har beskjeftiget seg med seg selv under påvirkning eller tvang fra oralismens regime. I *Forsvarstalen* sier Sokrates at man må dra omsorg for seg selv, for sin sjel, ikke for sine rikdommer eller sin ære (Foucault 2002:53). For å være døvepedagog burde en oppfylle et bakenforliggende krav: Å lære å bruke tegnspråk i undervisningen av døve og vise anerkjennelse for døves utviklingsmuligheter. Det ville nemlig være en holdning rettet mot stimulering av døves autentiske og iboende muligheter som mennesker.

Basilier stiller her spørsmålet om døvepedagogenes rolle i deres forhold til døve elever: pedagogikk er forholdet mellom *”[...] lærer og elev og totalt miljø”*, sier han, og han fortsetter: *”Nu i vår tid skjer det så veldig mye på det tekniske plan[som i dag er det cochleaimplantat], og man har inntrykk av at de gode, gamle døvepedagoger som arbeider med eleven ikke lenger har vind i seilene. De skjønner seg kanskje ikke [...] på høreapparater av siste modell [...]”* (Basilier 1966:125). Han mener at det finnes to typer døvepedagoger, og at disse beskjeftiger seg med seg selv på forskjellige måter. Den ene typen, foreslår Basilier, er de *”tekniske døvepedagoger”* som er:

"[...] eksperter på høreapparats siste modell, og så vidt jeg vet, er det aldri en hel uke om gangen at alle høreapparater på en døve- og tunghørteskole fungerer ordentlig. Det må være en ingeniør som rutinemessig sjekker opp. Selv om han sjekker opp rutinemessig, så finner han alltid noe å sjekke hver uke. Det viser jo hvor upålitelig det hele er, og at vi må ha flere slike spesialister" (Basilier 1966:126).

Man kan si at disse led av den annen form for galskap. Den galskap de representerte, har hatt sin konsekvens: Døve elever ble omformert fra noe positivt og utadrettet, til noe negativt og innadrettet gjennom manipulering. De ble reaktive i vilje til makt. Slik gikk døve elever glipp av den "livskunsten" de trengte å lære for å realisere seg selv. Den stoiske pedagogikken var å "gjere eleven i stand til å ta styringa over seg sjølv og sin egen praksis" (Hellesnes 1995:88). Dette er en klar motsetning til den pedagogikken døve ble utsatt for.

I ettertid er det blitt utviklet en forbedret pedagogisk metode i undervisning av døve: Tospråklig opplæring i den forstand at døve elever blir funksjonelt tospråklige, det vil si at norsk skrift/lesning og norsk tegnspråk er primært. Altså har den funksjonelle tospråkligheten for døve fått større anerkjennelse. Dette gjenspeiler Sokrates' poeng (se sitat ovenfor): man lærer ikke noe før man har beskjeftiget seg med seg selv. Dette gjelder også for utfordringene innen døvepedagogikken i vår egen tid og i fremtiden. Her er det at Basiliers døvepedagog type 2 kommer inn, det han kaller den "kliniske døvepedagog" eller "den praktiserende/terapeutiske døvepedagog". Denne pedagogen arbeider med:

"[...] eleven som elev og blåser i hva den tekniske døvepedagog måtte bruke av midler på sitt felt. Det overlater han til den tekniske pedagog. Den kliniske pedagog, han skal være klasseforstander, han skal benytte en hvilken som helst metode for å få kontakt og for å kunne gi den døve kunnskap for enhver pris" (Basilier 1996:126).

Her har den "kliniske døvepedagogen" nettopp beskjeftiget seg med seg selv for å forstå døves selvrealiseringsmuligheter og vise positiv holdning og anerkjennelse til dem som mennesker. Denne pedagogen har dermed den rette innstilling til å kunne ta seg av oppgaven å undervise døve i fagene på tegnspråk. Generelt kan vi si at en kan ikke være pedagog for døve før en har lært seg tegnspråk og forstår døves praktiske selvforhold og selvrealiseringsmuligheter. Det er derfor viktig å beskjeftige seg med seg selv før en kan undervise døve elever. Her er den gjensidige anerkjennelsen, som Honneth viser oss, avgjørende for at forholdet mellom pedagog, elev og det totale miljøet skal fungere godt. Dermed utvikles døves generelle "livskunst" på en selvrealiserende måte. Jeg tror at den kliniske pedagogen utgjør en viktig ressurs for døves personlige utvikling med utgangspunkt i

den funksjonelle tospråkligheten, så de kan videreutvikle seg i samfunnet som autentiske og autonome mennesker på lik fot med hørende, og samtidig bevare den døve identiteten.

7.0 Avslutning

Etter å ha studert Nietzsches, Foucaults og Honneths filosofi om personlig selvrealisering, har jeg fått et innblikk i hvorfor døve har blitt utsatt for ytre tvang fra det oralistiske regimet representert ved den allerede etablerte fonosentriske anerkjennelsesordenen før 1960-70-årene. Jeg vil avslutningsvis gå gjennom punktene i problemstillingen og trekke frem de mest sentrale momentene jeg har avdekket angående hvert av dem.

(Punkt 1) Nietzsche har i og med boken *Moralens genealogi* gitt meg en forståelse for hvordan de døve kunne bli omformet fra positive og utadrettete til negative og innadrettete individer på grunn av en internalisering av ytre tvang.

Slik jeg ser det, ble døve flest ofre for det oralistiske idealet ved at de føyde seg for de autoritære oralistene. Generelt har det vært slik at døve har sett opp til dem, at de hadde en holdning som uttrykte: "De hørende vet alt. Vi har ikke rett, derfor er det best å spørre dem." Dette innebar, for de døves vedkommende, en nedvurdering av egen individualitet. Denne nedvurderingen ble smertefull og førte, etter min mening, til de døves ressentiment overfor oralistene og det samfunnet de representerte.

Men døve mennesker er forskjellige. Noen legger alt bak seg i en omvurdering av alle verdier, mens andre står igjen med sitt ressentiment og sitt nag, med den umiddelbare responsen på et undervisningsopplegg som ikke holder mål pedagogisk sett.

(Punkt 2) Når det gjelder Foucaults skildringer i verkene *Galskapens historie* og *Overvåkning og straff* mener jeg at disse stemmer godt overens med teoriene til Basilier som for øvrig har gitt oss viktige kunnskaper om de døve og deres situasjon. Det er, ut fra Foucault, ikke de døve i seg selv som har vært et problem for samfunnet, men derimot er det samfunnet som har vært problemet i den forstand at de ikke har villet akseptere at døve virkelig kan mer enn folk har trodd. Samfunnet har rett og slett ikke trodd at tegnspråket kunne heve døve oppe på et tilsvarende nivå som norsk skrift- og talespråk har kunnet gjøre for hørende. For tegnspråket ble nemlig stemplet som et fattig språk, et "apespråk" som manglet ironi, abstrakt tenkning osv. Utgangspunktet for denne 'galskapen' var, ifølge Pascal og Foucault, det å tro om selv at man ikke var gal.

Ut fra det foregående ser det ut til at de døve har utgjort en spesiell gruppe som har blitt utsatt for undertrykking gjennom lange tider og at årsaken til dette er selve mangelen på naturlig kommunikasjon basert på et fellesspråk. På grunn av den manglende kunnskapen om døve tror jeg at det var veldig lett for fagpersoner som oralister og medisinere å ta lettvinde og ferdige "sannheter" for gitt. Siden hørende gjennom hele historien har dannet den dominerende og største gruppen, den som har nytt størst aksept, respekt og anerkjennelse, har de lett kunnet styre de døves liv og situasjon. De døve derimot har vært en mye mindre gruppe som ikke har hatt noen særlig makt og posisjon i samfunnet, noe som har resultert i at hørende lett har kunnet overkjøre dem.

Oralistene har på tilsvarende vis manipulert døve elever til å oppføre seg som hørende og på denne måten opprettholdt den disiplinære makten overfor dem. De har lagt opp de døves utviklingsmuligheter på deres egne (oralistenes) premisser. Derfor har døve stort sett blitt føyelige og nyttige for de hørende i samfunnet i den grad de har lært å oppføre seg og å snakke/munnnavlese etter samfunnets forventninger og krav.

Jeg tror ellers at de som jobbet på interneringshusene, skoleinternatene eller fengslene var påvirket av den autoritære ledelsens fastlåste og fonosentriske virkelighetsbilde. Av denne grunn mener jeg at de innsatte, det være seg døve, gale, kriminelle eller lignende, ville komme til å falle utenfor den rammen av størknet normalitet som personalet i sin helhet dermed kom til å representere, noe som ville måtte føre til at de rådende forestillingene om de innsatte ble styrket. På den måten mener jeg at det ble etablert en ond sirkel som disponerte hele personalet til å holde frem slik de hadde begynt. Det er nettopp dette størknete mønsteret Foucault sporer tilbake til den andre formen for galskap. Og alt dette oppstår altså i og med det mønsteret av samsvar og avvik som etableres og som resulterer i utskillingen av mennesker som er annerledes.

(Punkt 3) Ut fra Honneths teori om anerkjennelse har jeg kommet til at mange døve må ha opplevd den oralistisk orienterte skolegangen fra før 1960-70-årene som krenkende. Oralistenes holdning må ha virket hemmende på de døves livsutfoldelse og sterkt begrenset deres mulighet til å oppnå personlig selvrealisering gjennom gjensidig anerkjennelse. Etter hvert som flere og flere døve ble ofre for dette regimet dannet de litt etter litt et fellesskap

hvor man ikke lenger trodde det var normalt å bruke tegnspråk. De usunne sosiale vilkårene som med dette oppstod bidro til en slags hjernevasking av de døve hvor de mistet sin autenticitet. Den sykkeligheten vi forbinder med begrepet "døvhhet" reflekterer således sykheten ved systemet i sin helhet og blir derved et symptom på en sosial patologi. Denne sosiale patologien utgjorde med andre ord grobunnen for de krenkelseserfaringer som dagens døve fremdeles bærer i seg som en arv. Men det er gjennom krenkelser at viktige moralske erfaringer blir gjort. Dagens døve bruker disse erfaringene til å bekjempe den typen holdning som oralismen representerer. I dag, i vår moderne tid, er det den medisinske vitenskapen og dens tilbud om CI som er trusselen mot den døve befolkningen. Her hevdes det nemlig at døve barn som får CI, bør se bort fra bruken av tegnspråk og heller legge vekt på tale- og lydtrening. Argumentet deres er at hjernen trenger så tidlig stimulering av lydlig inntak som mulig. Følgelig står tegnspråket i veien for denne utviklingen. Døve med Norges Døveforbund i spissen bruker bl.a. krenkelseserfaringer til å argumentere mot dette synet. De argumenterer for funksjonell tospråklighet som grunnlag for stimulering av døves emosjonelle, kognitive og sosiale utvikling mot autenticitet. Døve som gjennom mange år har blitt krenket og diskriminert på ulike måter på grunn av sin døvhhet utvikler derfor naturlig en motivasjon til å kjempe om anerkjennelse i den forstand at døve selv i stadig større grad ikke ser på seg selv som patologiske, men tvert imot som friske mennesker med egen kultur og språk på like fot med andre. Det er nettopp denne likeverdigheten som er selve poenget i Honneths teori om anerkjennelseskamp. Jeg forstår det slik at det er en indre sammenheng mellom individualisering og anerkjennelse og at denne er selve nøkkelen til vår personlige selvrealisering. Dette fordi individualisering bygger på andres anerkjennelse og fordi identitet utvikles i interaksjon med andre mennesker. Hvis det er slik at man blir krenket eller diskriminert av andre, så vil den individuelle selvtiliten bli svekket. Dette motiverer en til en kamp om anerkjennelse. Ut fra Andreassen innebærer dette en kamp mot «[...] teorier som hevder å representere en universell og ahistorisk sannhet [...]» (Andreassen 2006b:78).

(Punkt 4) Honneth har bidratt til en teori om hva det betyr å bli krenket, og at denne krenkelsen fører til en anerkjennelseskamp. En slik kamp må også gjelde for de døve. Jeg mener at vi finner en parallell til denne anerkjennelseskampen både i Nietzsches filosofi om reaktiv vilje til makt, smerte og ressentiment og Foucaults teori om makt og motstand. I forbindelse med forholdet mellom "herre" og "slave" får vi for eksempel gode indikasjoner

på tilstedeværelsen av både anerkjennelse og ringeakt (dynamikk A). Det er her tale om to typer vilje til makt, henholdsvis en aktiv og en reaktiv. Aktiv vilje til makt eksemplifiseres ved en person som er livsbejaende, spontan, livsglad og utagerende, som viser følelser gjennom oppførsel. Denne måten å leve på mener jeg er beslektet med Honneths syn på det positive praktiske selvforhold. Reaktiv vilje til makt er det motsatte av aktiv vilje til makt: "Slaven" reagerer i avmakt. Han prøver å se opp til, eller å sammenligne seg med, "herren". Dette resulterer så, ifølge Nietzsche, i smerte og et ressentiment. Dette blir da en parallell til det negative praktiske selvforholdet hos Honneth der en eller flere parametre er negative eller "syke". Hvis det gjør vondt å bli krenket eller nedverdiget av andre, så blir man reaktiv på samme måten som Nietzsches slave.

Nietzsches perspektiviske tolkning av personlig utvikling er, etter min mening forbundet med hans forståelse av individets iboende utviklingsmuligheter i form av aktiv/reaktiv vilje til makt. Vi kan ta ytringsfriheten som et eksempel. Han synes å se viktigheten av å være aktiv i diskusjoner, uttrykke tanker og meninger som kan være i strid med samfunnets størkede tanke-/kulturmønstre. Spørsmålet er da om de kreative evner å gjøre dette i god samvittighet eller lar det være i frykt av å bli utstøtt av de konforme, ikke-kreative. Her ligger grobunnen for en konflikt og dermed faren for en form for ringeakt av de kreative. Er det fordi de konforme, ikke-kreative betrakter de kreative som farlige for samfunnet at de ikke våger å anerkjenne dem? Er det derfor de kreative stadig møter motstand i sin kamp om anerkjennelse for seg selv og for sine tanker og meninger? De konforme, ikke-kreative er ikke i stand til å se de mulighetene som ligger i samfunnet, og som de kreative prøver å peke på. Derfor blir de sistnevnte ofte avvist. Hvis den kreative får gjennomslag i samfunnet slik han ønsker seg, får han også anerkjennelse. Dette gjelder imidlertid bare hvis samfunnet ser de samme mulighetene og innser nødvendigheten av å forandre tanke- eller kulturmønstre. Dette kan sammenlignes med det som skjer når ny lava fra en vulkan flyter over den gamle lavaen i lag på lag. Her er det alltid en fare for at det nye kan bli til et nytt og størket tanke- og kulturmønster over tid. Igjen kommer nye kreative krefter som kjemper for nye tanker og ideer og ikke minst for anerkjennelse.

Jeg mener således at Nietzsches syn på ressentimentet, på slavenes fordekte nag mot herrenes livsbejaelse, selvhevdelse og overskudd, tilsvarer det som Honneth forbinder med

den sosiale erfaringen av ikke å være anerkjent. Hvis tegn på positiv anerkjennelse ikke gis umiddelbart, trenger imidlertid ikke dette bety at man er misaktet. Det er bare når en person eller en gruppe direkte opplever å bli urettferdig behandlet eller krenket av andre, at det kan oppstå et slags ressentiment hos personen eller gruppen. I så fall, dersom kampen og hevnen får en imaginær karakter, vil det være fordi personen/gruppen føler seg maktesløs. Uansett om reaksjonen ligger på det imaginære eller reelle plan vil den imidlertid forene de undertrykte i deres kamp mot urettferdigheten. Dette kan, etter min mening, oppfattes som en kamp om anerkjennelse i Honneths forstand.

Når det gjelder Foucault har hans teori om makt og motstand bidratt til en bedre forståelse for Honneths teori om anerkjennelseskamp. I makt og motstand-forholdet finnes det alltid krenkelser. Døve elever har opplevd maktmisbruk fra oralistenes side. Hvordan opptrådte oralistene overfor dem? Det må være en betingelse for en gjensidig forståelse mellom partene at læreren og hennes elev kan kommunisere med hverandre med samme språk. Bare på dette grunnlaget vil eleven kunne utvikle seg og oppnå personlig selvrealisering. Når oralistene, uten selv å være klare over det, ikke tok hensyn til døves evner og egenskaper og holdt tegnspråket, selve nøkkelen til døves utvikling, tilbake, innebar dette en krenkelse av de døve. Etter endt skolegang innså mange døve hva som hadde skjedd, noe som motiverte til en form for motstand mot oralismens metoder. Innleggene fra døve voksne i Tegn og Tale og i Døves Tidsskrift taler for seg. Når Honneth sier at individualisering bare kan oppstå via andres anerkjennelse, synes imidlertid dette å være i strid med Nietzsches syn på individualitet. Nietzsche ser dette på en annen måte enn Honneth. Det å følge et etablert moralsk ideal blir for Nietzsche et tegn på en slags 'flokkdyrmentalitet', og dette er noe han er svært kritisk til. Nietzsches budskap til mennesket er at man ikke skal forholde seg som en sau som følger etter andre sauer i en flokk som er avhengig av en hyrde. Man må lære å tenke selv og ta egne valg. Hvordan kan da menneskene igjen bli skapende og kreative gjennom positiv og aktiv vilje til makt? For å overvinne flokkdyrmentaliteten må mennesket, ifølge Nietzsche, gjennom en ny aktiv omvurdering av alle verdier: Det det trenger er nye og livsbejende verdier som kan gi mennesket et nytt livsgrunnlag. Lignelsen *Om de tre forvandlingene* i boken *Slik talte Zarathustra* mener jeg kan gi oss en ledetråd her. Her er det ånden i form av det uskyldige barnet, det som sier ja til livet og vorden, som må realiseres. Den formen viljen til makt antar

her er skapende, kreativ og fortolkende. På denne måten blir det opp til individet å ta eget ansvar for å opprettholde denne positive, aktive viljen til makt i forhold til seg selv og til andre mennesker, inkludert "herren"/de overordnede. Dette mener jeg er i tråd med Honneths ideal om det positive og praktiske selvforholdet med de tre positive parametrene.

(Punkt 5) Foucault var opptatt av vår egen tids opplysning, og hvordan denne skred frem. Slik jeg forstår det innebar dette, for Foucault, en overskridelse av det gitte. Med det gitte menes her ferdigspikrede rammer (for eksempel oralismen). Disse må overskrides ved å søke "sannheten" (for eksempel døve voksnes erfaringer fra skoletiden). Foucault ville at den kritiske holdningen som oralismen oppstod skulle reaktualiseres. Oralistene hadde i utgangspunktet beskjeftiget seg med seg selv i og med tilegnelsen av vitenskapens retningslinjer og prinsipper, men deres tenkning stivnet i et spor hvor det ikke ble tatt tilstrekkelig hensyn til de døves egne erfaringer. Dermed ble de ute av stand til å anerkjenne døves mulighet til å oppnå autentisk selvrealisering. Altså viser det seg at oralistene manglet forståelse for det grunnleggende praktiske selvforholdet som døve kunne ha utviklet på bakgrunn av en funksjonell tospråklighet i undervisningen.

Døve voksne sitter med verdifulle opplysninger fra deres opplevelser og erfaringer som elever på skolen. Dette kunne vært utnyttet som vurderingsgrunnlag for forbedringer av undervisningsmetoder. Dersom de døve skulle hatt mulighet til å lære å oppføre seg på en mer selvstendig og selvrealiserende måte, mener jeg at undervisningen, ut fra dette, burde vært basert på tegnspråk som kommunikasjonsmiddel. Da ville de nemlig kunne hatt mulighet til å oppfange signaler på hva som er samfunnets normer på tilsvarende vis som de hørende (jamfør selvomsorg). Dersom oralistene hadde våget riste seg løs fra slaveriet under denne ferdigspikrede rammen, kunne de fått muligheten til å samarbeide med døve voksne. På denne måten kunne de beskjeftiget seg med seg selv liksom Basiliers "kliniske døvepedagog" og dermed skapt en kultur hvor begge parter individualitet ville bli stimulert gjennom gjensidig anerkjennelse, noe som igjen ville bedret deres praktiske selvforhold.

Foucaults teori om selvforholdskultur fungerer, etter min mening, som en bro mellom Nietzsches individualistiske filosofi og Honneths teori om anerkjennelseskamp. Dette med tanke på overgangen fra en tilstand/holdning til en annen gjennom selvomsorg. Som vi har sett, har Nietzsche beskrevet åndens overgang fra "kamel" til "barn" i boka *Slik talte*

Zarathustra. Han mener at vi, for å realisere denne overgangen, må vi foreta en omvurdering av alle verdier. Honneth på sin side ser muligheten for en slik overgang i en bevegelse fra en negativ moralsk erfaring (krenkelse) til en positiv moralsk erfaring (anerkjennelse og det praktiske selvforholdet). Dette kan altså, etter min mening, betraktes som en parallell til Nietzsches filosofi om omvurdering av alle verdier. En slik overgang fra det negative til det positive i den individuelle dimensjonen kan så åpne opp en ny og positiv sosial dimensjon. Slik jeg ser det, tenker Foucault seg at selve overgangen skjer gjennom selvomsorg, dvs. ved å beskjeftige seg med seg selv, med den konstante revurderingen av ens egen plass i verden, for på denne måten å oppnå personlig selvrealisering, et mål som Nietzsche og Honneth også streber mot på sine måter. Idet jeg sikter mot det samme målet, mot selvrealisering og gjensidig anerkjennelse for alle parter, mener jeg, med denne avhandlingen, å følge Foucaults eksempel:

"Værket [Galskapens historie] skildrer angiveligt hvordan de gale i renæssancen levede frit blandt andre og herefter i stigende grad blev udgrænset som en ufarlig genstand for undersøgelse og behandling. Herved bliver galskabens historie kontinuerlig historie om fortrængningen af 'det gale', og Foucaults hensigt skulle være at betragte undertrykkelsehistorien ud fra det undertrykte objekts synsvinkel. Ved således at tage det undertryktes parti for at bringe det objektiverede til at tale som et autentisk subjekt søger Foucault angiveligt at hæve undertrykkelsen og skabe en fri kommunikasjon" (Raffnsøe m.fl. 2009:82).

Appendiks: TABELL

De sosiale anerkjennelsesforholdenes struktur²⁴

Anerkjennelsesmåte	Emosjonell hengivenhet	Kognitiv respekt	Sosial verdsetting
Personlighetsdimensjon	Behovs- og affektsnatur	Moralsk tilregnelighet	Ferdigheter og egenskaper
Anerkjennelsesformer	Primærrelasjoner (kjærlighet og vennskap)	Rettsforhold (rettigheter)	Verdifelleskap (solidaritet)
Utviklingspotensial		Generalisering, materialisering	Individualisering, egalisering
Praktisk selvforhold	Selvtillit	Selvrespekt	Selvverdsettelse
Former for ringeakt	Mishandling og voldtekt	Rettighetsberøvelse og ekskludering	Nedverdiggelse, krenkelse
Truede personlighetskomponenter	Fysisk integritet	Sosial integritet	"Ære", verdighet

²⁴

Se tabell i Honneths *Kamp om anerkjennelse* (2008:139)

Litteraturliste:

- Anderson, P. (1958): *Hovedlinjer i døveundervisningens historiske utvikling*. Oslo
- Andersson, L. (1990): *Dövutbildning i Frankrike före Milanokongressen. En kortfattad redogörelse för dövutbildningens framväxt i Frankrike före 1900*. Göteborg: GULING 18. Göteborgs Universitet (Inst. f. Lingvistik)
- Andreassen, K.E.(2006a): *Michel Foucault som opplysningstenker*. Norsk Filosofisk Tidsskrift 4/2006
- Andreassen, K.E. (2006b): *Fra epoke til etos. En undersøkelse av Michel Foucaults opplysningsprosjekt*. Hovedfagsoppgave. Filosofisk institutt/Universitetet i Bergen.
- Aubert, V. (1972): *Sosiologi*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Basilier, T. (1973): *Hørselstap og egentlig døvhet i et sosialpsykiatrisk perspektiv*. Oslo: Universitetsforlaget
- Basilier, T. (1968): "Psykisk sykdom ved hørselstap og døvhet". Forelesninger for studenter ved Statens Spesiellærerskole
- Basilier, T. (1967): "Fra felleskap til ensomhet". En artikkel i *Tegn og tale* nr. 5/1967
- Basilier, T. (1966): *Psykiaterens syn på og plass i vår døveskole*. Særtrykk av Nordisk Tidsskrift för dövundervisningen nr. 4/1966, 68. årgangen.
- Basilier, T. (1964): "Noen tanker om hørselstap og personlighetsutvikling". Foredrag i Drammen Hørselsvern 4/11-1964
- Bertheussen O.F. og Naustvoll, O. (1996): *Norsk Audiopedagogisk Forening 1896 – 1996*. Bergen: Døves Forlag AS
- Breivik, J.K. (2007): *Døv identitet i endring. Lokale liv – globale bevegelser*. Oslo: Universitetsforlaget
- Breivik, J-K (2000): *Døve – funksjonshemmede eller kulturell minoritet?* - en artikkel i Romøren, T.I.(red.): *Usynlighetskappen. Levekår for funksjonshemmede*. Oslo: Akripe
- Brown, E. Og Granberg, A.: (2004): *Hva er mennesket?* Bergen: Fagbokforlaget
- Døves Tidsskrift nr. 2/2011: "Klipp fra debatten i avisene"

- Einarsen, S. m.fl. (1995): *Mobbing og harde personkonflikter. Helsefarlig samspill på arbeidsplassen*. Sjøreidgrend: Sigma Forlag AS
- Eriksen, T.B. (1992): *Nietzsche og det moderne*. Oslo: Universitetsforlaget AS
- Farsethås, H.C. (2006): *Forsørgelsesbyrden. En samtale med Foucault om biopolitikk, rasjonalitet og regjeringskunst*. Mastergradsoppgave i filosofi. Bergen: Filosofisk institutt, UiB
- Foucault, M. (2006): *Galskapens historie i opplysningens tidsalder*. Oversatt av F. Engelstad og E. Falkum. Oslo: Gyldendal
- Foucault, M. (2002): *Seksualitetens historie 3. Omsorgen for seg selv*. Oversettelse og etterord av E. Schaanning. Oslo: Pax Forlag/Exil
- Foucault, M. (2001): *Overvåkning og straff. Det moderne fengsels historie*. Forord av T. Mathiesen og norsk oversettelse av D. Østerberg. Oslo: Gyldendal
- Foucault, M. (1999): *Seksualitetens historie 1: Viljen til viten*. Oversettelse, forord og etterord av E. Schaanning. Oslo: Pax forlag/Exil
- Grønlie, S.M. (1995): *Når noen ikke hører. Om ulike grupper av døve og tunghørte og deres betingelser for god identitetsutvikling og samfunnsintegrering*. Bergen: Døves Forlag AS
- Haualand, H. (2002): *I endringens tegn. Virkelighetsforståelser og argumentasjon i døvebevegelsen*. Oslo: Unipub forlag
- Hellesnes, J. (1995): *Senecas tenking – ein god livsfilosofi for dårlege tider*. Norsk Filosofisk Tidsskrift nr. 30/1995
- Hevrøy, S. A. (2007): *Nietzsche og spillets livsfilosofi. Om Nietzsches bejaende filosofi, samt et forsøk på en nietzscheansk kritikk av Spinoza, Deleuze og Guattari*. Mastergradsoppgave i filosofi. Bergen: Filosofisk institutt/UiB Februar 2007
- Holberg, L.(1716): *Natur- og Folkerettens Kundskab*

- Honneth, A. (2010): "Med bud om anerkjennelse". Intervju med Axel Honneth ved Lysaker, Odin og Jakobsen, Jonas. Morgenbladet 3.-9.september 2010
- Honneth, A. (2009): *Mellom Aristoteles og Kant. Skisse til anerkjennelsens moral.* Agora 4/2009
- Honneth, A. (2008): *Kamp om anerkjennelse. Om de sosiale konfliktenes moralske grammatikk.* Norsk oversettelse av L. Holm-Hansen. Oslo: Pax Forlag A/S
- Honneth, A. (2001): *Behovet for anerkendelse.* København: Hans Reitzels Forlag
- Jørgensen, S. og Anjum, R. (red.)(2006): *Tegn som språk. En antologi om tegnspråk.* Oslo: Gyldendal Norsk Forlag
- Kermit, P.S. (2010): *Etikk etter cochleaimplantering av døve barn. En undersøkelse med fokus på anerkjennelse, identitet og språk.* Doktorgradsavhandling. Trondheim: NTNU
- Ladd, P. (2003): *Understanding Deaf Culture. In Search of Deafhood.* Clevedon: Multilingual Matters LTD
- Lausten, C.B. & Myrup, J. (red.)(2007): *Magtens tænkere. Politisk teori fra Machiavelli til Honneth.* Frederiksberg: Roskilde Universitetsforlag
- Lemke, T. (2009): *Biopolitik – en introduksjon.* Dansk oversettelse. København: Hans Reitzels Forlag
- Lysaker, O. (2011): *Sårbar kropp – verdig liv. Anerkjennelseskampers eksistensielle kosmopolitikk.* Avhandling for graden ph.d. Oslo: Universitetet i Oslo.
- Malmquist, A.K. og Mosand, N.E. (1996): *Se mitt språk! Språkbok – en innføring i norsk tegnspråk.* Bergen: Døves Forlag AS
- Nietzsche, F.(2010): *Moralens genealogi. Et stridsskrift.* Norsk oversettelse av Ø. Skar. Oslo: Spartacus Forlag AS
- Nietzsche, F. (2009a): *Hinsides godt og ondt. Forspill til en fremtidsfilosofi.* Norsk oversettelse og etterord av T.B. Eriksen. Oslo: Spartacus Forlag AS

- Nietzsche, F. (2009b): *Morgenrøde. Tanker om de moralske fordømmer*. Norsk oversettelse av S. M. Landgaard og etterord av A. Melberg. Oslo: Spartacus
- Nietzsche, F. (2008): *Den muntre videnskap*. Dansk oversettelse. Frederiksberg: Det lille Forlag AS
- Nietzsche, F. (2007): *Menneskeligt, alt for menneskeligt. En bog for frie ånder*. Dansk oversettelse. Frederiksberg: Det lille Forlag AS
- Nietzsche, F. (2003): *Antikrist. Forbannelse over kristendommen*. Norsk oversettelse av B. C. Grønner. Oslo: Spartacus AS
- Nietzsche, F. (1995): *Slik talte Zarathustra*. Norsk oversettelse av A. Hønningstad. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag
- Nietzsche, F. (1994): *Moralens genealogi*. Norsk oversettelse ved A. Haaland. Oslo: Gyldendal norsk forlag
- Nietzsche, F. (1967): *The Will to Power* (Vintage Books, New York)
- Nordell, P. (2008): *Deafhood eller förgiftad av biomakten?* Nordisk tidskrift för hörsel- och dövundervisning, 4/2008.
- Olsholt, R. og Falkenberg, E.-S. (1988): *Kulturelt døves vilkår og funksjon i det norske samfunn*. Bergen: Døves Forlag AS
- Pedersen, Jørgen (red.) (2010): *Moderne politisk teori*. Oslo: Pax forlag A/S
- Pedersen, Jarle (2008): *Kamper for anerkjennelse. Unge flyktninger i møte med norske lokalsamfunn*. Doktoravhandling, Institutt for sosiologi og statsvitenskap ved Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet (NTNU)
- Pettersen, H. (1991): *Nietzsche – Lidelse og menneskedannelse*. Bergen: Ariadne Forlag
- Pettersen, K-S. og Simonsen, E. (2010): *Anerkjennelse og profesjon*. Oslo: Cappelen Akademisk forlag
- Platon (1999a): *Platon. Samlede verker II*. Vidarforlaget AS
- Platon (1999b): *Platon. Samlede verker I*. Vidarforlaget AS
- Tegn og tale nr. 3/1948: "Kampen om tegnspråket"

Tegn og tale 7/1948: "Bør tegnspråket bli et fag i døveskolen?"

Thielst, P. (1997): *Jeg er intet menneske – jeg er dynamitt! Historien om Friedrich Nietzsche*

Rabinow, P. m.fl. (1994): *The essential Foucault*. New York: The New Press.

Raffnsøe, S. m.fl. (2009): *Foucault*. Frederiksberg: Samfundslitteratur

Sacks, O. (1988): *Døv revolution på Gallaudet*. Dansk oversettelse. København: Døves Center for Total Kommunikation, KC

Safranski, R. (2002): *Nietzsche. En biografi om hans tænkning*. Dansk oversettelse av J. Gulddal. København: Gyldendal

Schaanning, E. (2000a): *Fortiden i våre hender. Foucault som vitenshåndtør*. Bind 1 Teoretisk praksis. Oslo: Unipub forlag

Schaanning, E. (2000b): *Fortiden i våre hender. Foucault som vitenshåndtør*. Bind 2 Historisk praksis. Oslo: Unipub forlag

Skirbekk, G. m.fl.(1996): *Filosofihistorie*. Oslo: Universitetsforlaget

Solvang, P. (2002): *Annerledes. Uten variasjon, ingen sivilisasjon*. Oslo: Aschehoug

Stänicke, E. (1996): *Har Nietzsche og Foucault en positiv etikk?* Norsk Filosofisk Tidsskrift 3/1996

Svendsen, L. Fr. H. (2010): "Frihetsbegreper". En forelesning på torsdagsseminaret 25.november 2010. Universitetet i Bergen.

Ulvestad, L. (2007): *Fra døveskole til knutepunktskole. Fremveksten av en statlig videregående døveskole i Bergen 1942-2005*. Masteroppgave i historie. Universitetet i Bergen.

Vetlesen, A.J. (2007): *Hva er etikk*. Oslo: Universitetsforlaget AS

Vogt-Svendsen, M. (1983): *Norske døves tegnspråk, noen pedagogiske og språk-vitenskapelige aspekter*. Trondheim: Tapir Forlag

Vogt-Svendsen, M. (1987): *Tegnspråk og norsk og blandingsformer av de to språkene*.

Spesialpedagogisk artikkelserie nr.2/1987. Oslo: Institutt for spesialpedagogikk, UiO

- Vonen, A. (1997): *Et merkeår i døveundervisningens historie*. Skådalen Publication Series No. 2. The Research and Development Unit. Oslo: Skådalen kompetansesenter.
- Widell, J. (1988): *Den danske døvekultur*. Revidert utgave av magisteravhandlingen fra 1983 ved København Universitet, bind 1 og 2. København: Danske Døves Landsforbund.
- Widell, J. (1993): *Døves kultur...fra åpning og isolation til manifestasjon og ligestilling*. Aalborg: Døveskolernes Materialelaboratorium
- Willig, R. m.fl. (2005): *Sociale patologier*. København: Hans Reitzel Forlag
- Zahl, T.S. (2011): "Alle barn lærer gjennom samspill". En kronikk i Bergens Tidende 30.april 2011
- Øzker, K.Z (1992): *Om tospråklig utvikling. En teoretisk studie av fenomenet og begrepet tospråklighet*. Haslum: Oris forlag

Internett-referanse:

- <http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:iil7XuJiV-cJ:home.hit.no/~tarberg/pers/h98/argyris.htm+Merlau-Ponty+og+den+blinde+stokken&cd=1&hl=no&ct=clnk&gl=no&client=firefox-a>
- www.ordnett.no
- http://www.skolenettet.no/moduler/templates/Module_Article.aspx?id=41840&epslanguag e=NO
- <http://www.udir.no/Artikler/ Tjenester/Statped---direktoratets-spesialpedagogiske-verktoy/Inntaksstopp-ved-tre-statlige-grunnskoler-for-horselshemmede/>
- <http://handboka.no/Larer/Temapro/Orgte/ote01.htm>