

BIOLOGOSENTRISME

Geir Follevåg



Avhandling for graden philosophiae doctor (PhD)
ved Universitetet i Bergen

April 2006

BIOLOGOSENTRISME

**Om litterære framstillingar av adopsjon,
spesielt *Kong Oidipus* og *Mansfield Park***

av

Geir Follevåg

Avhandling for graden philosophiae doctor (PhD)
ved Universitetet i Bergen.

April 2006

Historisk-filosofisk fakultet
Institutt for lingvistikk og litteraturvitskap
Seksjon for allmenn litteraturvitskap

FØREORD

Arbeidet med avhandlinga byrja 15. oktober 2002 då eg blei tilsett som stipendiat ved Seksjon for allmenn litteraturvitskap ved UiB. Prosjektet var å undersøkje korleis adopsjon var framstelt i utvalde skjønlitterære verk. Sidan problemstillinga var tilnærma fråverande i allmenn litteraturvitskapleg samanheng, hadde eg ærleg tala ikkje klare førestellingar om kva resultatet kom til å bli. Etter kvart som avhandlinga byrja å ta form blei eg sjølv overraska over i kor mange ulike retningar adopsjonstematikken i litteraturen førte meg. Eg oppdaga at adopsjonstematikken vedrører langt fleire område i akademisk og daglegdags samanheng enn det dei fleste sannsynlegvis har tenkt over. For å kunne fullføre avhandlinga innanfor rimelege rammer, måtte eg anstrenge meg for å snevre inn perspektivet. Trass alt skulle prosjektet vere ei *litteraturvitskapleg* avhandling. Utfordringa har vore å finne ein balanse mellom å late litteraturen stå i sentrum og samstundes indikere korleis analysane og teoretiske funderingar kring adopsjonstematikken i litteraturen kan vere relevant i høve til andre faglege retningar og på eit allment samfunnsmessig nivå.

For at avhandlinga faktisk *har* blitt ferdig innanfor ”rimelege rammer”, vil eg rette ein takk til Institutt for lingvistik og litteratur og Seksjon for allmenn litteraturvitskap ved UiB, som har gjeve meg kontor plass og eit fagleg miljø å forholde meg til. Administrasjonen har til eikvar tid gjort sitt beste for å løyse eventuelle praktiske problem som har dukka opp undervegs. Min rettleiar, professor Arild Linneberg, har bidratt fagleg, praktisk og moralsk til ferdigstillinga av avhandlinga. Morten Auklend har lese og kommentert heile manuset. Kari Jegerstedt, Anders Kristian Strand og Peter Svare Valeur har kommentert delar av avhandlinga. Mari Kjos Hellum fortener takk for generell moralsk støtte og oppmuntring under arbeidet med avhandlinga. Hanne Eide Andersen har delt interessa for temaet adopsjon på eit generelt plan utover academia sine grenser, og har motivert og inspirert meg i tider der eg har tenkt at avhandlinga ikkje har hatt relevans for andre enn meg sjølv.

INNHALD

FØREORD	5
INNLEIING	9
PANDORAS KRUKKE.....	9
EIT POLITISK PROSJEKT?.....	11
<i>THE KINDNESS OF STRANGERS</i>	17
BIOLOGOSENTRISME.....	25
<i>ADOPSJONSLOVEN</i>	28
ADOPSJONSFORSKINGA	31
KAPITTEL 1.....	35
BIOLOGOSENTRISME I LITTERATUREN	35
<i>IMAGINING ADOPTION</i>	40
DEN FREUDEFULLE ADOPTERTE	49
MARTHE ROBERT	54
MYTEN OM ”MYTEN OM HELTENS FØDSEL”	56
PETER BROOKS	58
DEKONSTRUKSJON OG FAMILIE	60
DEKONSTRUKSJON AV FAMILIEN	63
BIOLOGOSENTRISME SOM DEKONSTRUKTIVT SKRØMT	68
Å DEKONSTRUERE (FAMILIEN) ER Å DENATURALISERE (FAMILIEN)	71
<i>AD-OPTO</i> SOM EKSISTENSIELT FAMILIEPRINSIPP	73
<i>KONGS-EMNERNE</i>	80
<i>AUSTERLITZ</i>	89
KAPITTEL 2.....	99
DEN UTSETTE UT-SETJINGA	99
SFINKS OIPIPIUS	104
FRÅ ANDRE HENDER.....	117
DEN AV-SLØRTE OIPIPIUS.....	122
DEN FABRIKERTE FAREN.....	126
WHAT'S IN A NAME?	131
TILFELDIGE FEDRE	134
Å VERE FAR TIL SIN FAR	137
”WHAT IS A (BIOLOGICAL) FATHER?”	141
SOFOKLES - FAR TIL OIPIPIUS?.....	145
TALE OG SKRIFT – FAR OG SON.....	155
BIO-LOGOSENTRISME	159
DEN ADOPTERTE SOM <i>HOMO SACER</i>	162
HEATHCLIFF SOM <i>HOMO SACER</i>	167
REPETISJON OG DIFFERENS.....	176
MRS. DEAN SOM (ADOPTIV)MOR	186
Å <i>GENERERE</i> TEKST	191
LESING OG FORTOLKING SOM ADOPSJON	195
FAREFULL EMBLEMATISK FORTOLKING	200
ANTI-GENEALOGISKE RØTER	208
KAPITTEL 3.....	211
Å ADOPTERE JANE AUSTEN OG <i>MANSFIELD PARK</i>	211
Å ADOPTERE FANNY PRICE.....	213
Å KOMME HEIM.....	223

DEN KAUKASISKE (FAMILIE)KRITSIRKELEN.....	233
FAMILIESIRKELEN	238
DEN MONSTRØSE FANNY.....	251
SYMBOLSK INCEST	260
PARKEN.....	269
TEATERET.....	277
DEN HYPOTETISKE F(ORTELJ)AREN	295
KAPITTEL 4.....	305
<i>BIBELEN</i>	305
JOSEF.....	308
MOSES.....	310
RUT.....	312
SAMUEL, DAVID, ESTER OG JOB	312
DET ADOPTERTE ISRAEL.....	314
JESUS OG JOSEF	316
JESUS OG GUD	317
GUDS IKKJE-BIOLOGISKE FAMILIE	320
GRESK-ROMERSK MYTOLOGI.....	322
SYMBOLSK FØDSEL OG GUDDOMMELEG ADOPSJON.....	325
<i>MYTHOS</i> OG <i>LOGOS</i>	326
VERDAS FØDSEL.....	329
ZEUS OG HERA	330
ATHENE SIN MONSTRØSE FØDSEL	335
ATHENE OG ERIKHTONIUS	336
FØDSEL OG LAGNAD	341
EROS, AFRODITE OG DET HEILAGE (?) EKTESKAPET	343
ATHENSKE KONGAR.....	346
JASON OG ODYSSEUS	350
AKILLES	352
PARIS – EIN FARLEG ADOPTERT	354
HERAKLES	355
MYTOLOGIENS ”MONSTRØSE” FAMILIEIDEAL	361
HESIOD	362
OVID.....	368
MODERNE METAMORFOSAR.....	377
GUDDOMMELEG METAMORFOSE.....	380
X-MEN.....	381
NIGHTCRAWLER.....	382
KONVERGERANDE FAMILIEFORTELJINGAR.....	386
NIGHTCRAWLER OG AZAZEL.....	392
NIGHTCRAWLER SIN ”SANNE FAR”	396
PÅ TERSKELEN.....	399
BIBLIOGRAFI.....	401

INNLEIING

PANDORAS KRUKKE

Når Prometheus stel elden frå gudane og gjev den til menneska, blir Zeus så sint at han ikkje berre bind Prometheus fast i ein bergvegg så fuglar kan ete av han til evig tid. Han skaper også Pandora, den vakraste av alle kvinner. Ho er dum, forræderisk og lat. Ho har ei krukke som inneheld alt som bringer ulykke for menneska: Alderdom, Strev, Sjukdom, Vanvit, Umoral og Lidenskap. For å vege opp er det også Von i krukka. Når eg innleier med referansen til Pandoras krukke, er det som eit godt meint varsel: Ein kan få inntrykk av at avhandlinga er eit kaos av teoretiske innfallsvinklar, litteraturhistoriske sprang og filosofiske digresjonar. Difor skal eg byrje med å sleppe ut Vona først frå ”krukka” mi i form av ei skjematisk oversikt over avhandlinga.

Det sentrale temaet for avhandlinga er *adopsjon* spesielt og familieproblematikk generelt i utvalde kanoniserte verk i litteraturhistoria. Temaet adopsjon er tradisjonelt oppfatta som eit typisk samfunnsvitskapleg og psykologisk tema. I innleiinga skal eg argumentere for kvifor det er på sin plass å utføre eit historisk-filosofisk og allment komparativt litteraturvitskapleg studium på temaet adopsjon. Som ein generell kontekstuell bakgrunn skal eg gje ei kort historisk oversikt over korleis adopsjon har blitt forstått i teorien og utført i praksis frå antikken og fram til vår eiga tid. Som del av den historiske kontekstualiseringa av adopsjon skal eg føreta ei terminologisk og definatorisk avklaring i høve til korleis *adopsjon* som fenomen blir forstått i avhandlinga. Eg lanserer ein term som blir sentral i avhandlinga: biologosentrisme. Eg skal skissere opp ”den allmenne oppfatninga” (*doxa*) av adopsjon med døme frå media, juss og eksisterande samfunnsvitskapleg og psykologisk forskning på adopsjon.

I kapittel 1 skal eg føre adopsjonstematikken inn på eit litteraturvitskapleg, og dels filosofisk, spor. Eg skal påvise at adopsjon er eit svært hyppig motiv og tema i litteraturhistoria som er tilnærma ukommentert i historisk-filosofisk og litteraturvitskapleg samanheng. Eg vil klargjere korleis eg teoretisk og metodisk kjem til å nærme meg adopsjonsproblematikken i litteraturen. Eg skal kommentere eit av svært få eksisterande litteraturvitskaplege studium på adopsjon, nemleg antologien *Imagining Adoption* (Novy, Marianne (red.), 2001). Med konkrete døme skal eg antyde korleis det kan få fortolkingsmessige konsekvensar å ta adopsjonstematikken på alvor både i teoretiske og litterære tekstar. Blant tekstar som blir kommentert er romanane *Das Parfum* av Patrick

Süskind og *Oliver Twist* av Charles Dickens, Freud sin teori om Familieromansen og romanteoriane til Marthe Robert og Peter Brooks. Som teoretisk avklaring skal eg kommentere spesielt filosofane Jean-Paul Sartre og Jacques Derrida. Desse filosofane utgjer ein sentral teoretisk kontekst i avhandlinga som heilskap. Som avslutning på det teoretiske og metodiske kapittelet, og som overgang til analysedelen av avhandlinga, skal eg kommentere *Kongs-emnerne* av Henrik Ibsen og *Austerlitz* av W. G. Sebald i lys av det metodiske og teoretiske grunnlaget som blir lagt i kapittel 1.

I kapittel 2 skal eg nærlese og analysere *Kong Oidipus* av Sofokles med spesifikt blikk på adopsjonstematikken. *Kong Oidipus* er sjølvskreven i ei avhandling som handlar om adopsjon og familie. Verket har tilnærma arketypisk status som døme på ei tragisk familiehistorie. Som del av det tragiske er det avgjerande at Oidipus er *adoptert*. Likevel er det svært få, om nokon, som har gripe direkte fatt i adopsjonsmotivet og undersøkt korleis det pregar dramaet. Med ei filologisk tilnærming skal eg vise at adopsjonstematikken inngår i dramaets grunnleggjande struktur. Dramaets tragiske ironi og utvikling blir iverksett og konstituert av ei rekkje forvekslingar som er direkte basert på skilnaden mellom biologi og adopsjon, til dømes termen ”far”. I det heile er spørsmålet ”kva er ein far?” sentralt i *Kong Oidipus*, og eg skal kommentere ei lesing av Pietro Pucci som har farsproblematikken som hovudtematik. Den filologiske undersøkinga viser også at dei fleste omsetjingar av dramaet til moderne språk ignorerer og usynleggjer avgjerande aspekt og har ført til upresise omsetjingar. I analysen av *Kong Oidipus* skal eg også trekkje linjer framover i tid til *Wuthering Heights* av Emily Brontë. Begge verka blir sett i samband med filosofen Giorgio Agamben og hans politisk-filosofiske teori om *homo sacer*. Adopterte er nærmast emblematiske døme på kva det inneber å vere *homo sacer*. I samband med *Wuthering Heights*, skal eg også kommentere J. Hillis Miller sin teori om tekst, tolking og forfattar-rolla, som han utarbeider på grunnlag av *Wuthering Heights*. I teoriane hans inngår adopsjonstematikken på ein sentral måte.

I kapittel 3 skal eg nærlese og analysere *Mansfield Park* av Jane Austen. Også i dette verket er adopsjonstematikken avgjerande. Eit sentralt moment i teksten er til dømes *familiesirkelen*. Denne termen indikerer ein måte å forstå familie på som gjer at adoptivfamilien og den biologiske familien blir meir sidestilte variantar av familie enn tradisjonelle forståingar av familie, som har ein sterk tendens til å gje privilegert status til den biologiske familien. I nærlesingane kjem eg til å trekkje inn relevant sekundærlitteratur av både litteraturteoretisk og filosofisk art. Eit hovudpoeng er å vise korleis den eksisterande sekundærlitteraturen til *Mansfield Park* i sterk grad har oversett adopsjonstematikken og ikkje

har tatt den på alvor. Å framheve adopsjonstematikken medfører relativt store modifikasjonar av korleis teksten har blitt tolka til no. Andre litterære døme vil bli referert til og kommentert undervegs, spesielt *Der kaukasische Kreidekreis* av Bertolt Brecht. *Kong Oidipus* og *Mansfield Park* er valde som primære analyseobjekt fordi adopsjonstematikken er eit hovudmoment, og fordi dei er rekna som såkalla kanoniske tekstar. Eg vil påvise at adopsjon ikkje er eit ”marginalt” fenomen i litteraturhistoria. Tvert om er det eit meget sentralt tema i den litterære kanon. Sofokles sin tragedie og Austen sin roman står også godt til kvarandre fordi dei framstiller adopsjon på ganske ulikt vis.

I kapittel 4 skal det handle om adopsjon i religiøs-mytologisk samanheng, med spesiell vekt på gresk-romersk mytologi og *Bibelen*, for å setje diskusjonane om adopsjon i *Kong Oidipus* og *Mansfield Park* inn i ein større litterær, historisk og kulturell samanheng. Empirisk passar desse kjeldene godt fordi dei har påfallande mange og sentrale døme på adopsjon. Sidan det ikkje finst éi kanonisert framstilling av den gresk-romerske mytologien, er mi pragmatiske løysing å nytte ei oversikt som har compilert flest mogleg enkeltkjelder til éi framstilling: *The Greek Myths* (1955) av Robert Graves. Likevel skal eg kommentere to enkeltverk spesielt: Hesiods *Theogonia* og Ovids *Metamorphoseon* med spesifikk vekt på den narrative og kompositoriske *forma* dei har nytta for å framstille mytologien, som er direkte relatert til deira ulike forståing av fødsel og dermed også adopsjon. Eg skal også setje den klassiske mytologien i samband med ein moderne populærkulturell sjanger, nemleg amerikanske teikneseriar om superheltar. Denne sjangeren vidarefører den klassiske mytologien i moderne form også når det gjeld adopsjon: Nesten alle superheltar er adopterte. Samstundes skjer det vesentlege endringar i forståinga av adopsjon og familie i overgangen frå klassisk til moderne tid. Den populærkulturelle sjangeren, som lett kan undervurderast i litterær og filosofisk samanheng, kan bidra til ei vesentleg modifisering av forståinga og framstillinga av adopsjon i mytologien, den kanoniserte skjønlitteraturen og i samfunnet generelt. Til slutt skal eg oppsummere hovudpunkta i avhandlinga og eventuelle konklusjonar som avhandlinga har ført fram til.

EIT POLITISK PROSJEKT?

Gilgamesj, Oidipus, Moses, Moll Flanders, Heathcliff, Fanny Price, Jane Eyre, Oliver Twist, Hedvig Ekdahl, Jacques Austerlitz, Supermann, Spider-Man, Frodo Baggins, Harry Potter. Fellesnemnaren, anten det er snakk om babylonsk og antikk mytologi, europeiske romanar frå 1700- og 1800-talet, Ibsen, Sebald, amerikanske teikneseriar og engelsk *fantasy*-litteratur, er at dei alle er adopterte. Få motiv eller *topoi* knytt til familie er meir mytologisert og gjort til

emne for litterær forteljarkunst enn adopsjon og adoptivfamilien. Få motiv eller *topoi* knytt til familie har fått *mindre* merksemd i historisk-filosofisk og litteraturvitskapleg samanheng. Empirisk er lista over adopterte, utsette born, foreldreause, steborn, gateborn og barneheimsborn i litteraturhistoria tilnærma uoversiktleg. Dette gjeld både europeisk og ikkje-europeisk, kanonisert og ikkje-kanonisert litteratur. Avhandlinga er eit bidrag til å gjere diskrepansen mindre mellom den påfallande hyppige førekomsten av adopsjon som tema og *topos* i litteraturen og den påfallande manglande forskinga på det. Det finst sjølvstapt ein del forskingslitteratur som omhandlar familie som fenomen generelt, men eit spesifikt fokus på adoptivfamilien vil kunne bidra med nødvendige modifiseringar av den eksisterande forskinga på familie. Tradisjonell familieførståing, og fagleg refleksjon kring familie, har nemleg ein sterk tendens til å ha einseitig fokus på den *biologiske* familien og dermed neglisjere adoptivfamilien og andre ikkje-biologiske familiekonstellasjonar.

Eg skal ikkje leggje skjul på at motivasjonen for å velje eit tema som adopsjon i avgjerande grad har utgangspunkt i at underteikna sjølv er adoptert, meir spesifikt utanlandsadoptert. Underteikna blei fødd i Sør-Korea i 1974 og adoptert til Noreg i 1977. Som adoptert generelt og utanlandsadoptert spesielt, har adopsjon vore ei nesten daglegdags påtrengjande problemstilling, som eg kontinuerleg har måtte ta stilling til. Det var likevel ikkje før under arbeidet med hovudfagsoppgåva *Livet som litteratur. Om Friedrich Nietzsche sin sjølvbiografi* Ecce Homo (2000) at eg byrja å tenkje over adopsjonsproblematikken i ein filosofisk og litteraturvitskapleg kontekst. To år seinare gav eg ut boka *Adoptert identitet* (2002), som var ein populærvitskapleg og pamflett-aktig kritikk av den rådande *doxa* om adopsjon. *Adoptert identitet* inneheld ein kritisk gjennomgang av dominerande norsk og utanlandsk adopsjonsforskning med Monica Dalen, Barbro Sætersdal og Betty Jean Lifton som døme på kva eg meinte var feil med den eksisterande adopsjonsforskinga. Denne forskinga var i hovudsak utført av spesialpedagogar, psykologar, sosiologar og sosialantropologar. Som alternativ til den sosio-psykologiske forståinga av adopsjon freista eg å innføre eit historisk-filosofisk og litteraturvitskapleg perspektiv. I tillegg til ei rekkje døme frå litteraturhistoria og teikneseriar om superheltar var kritikken av den rådande forskinga og allmenne *doxa* om adopsjon basert på filosofar som Friedrich Nietzsche og Jean-Paul Sartre. Avhandlinga er såleis eit framhald av eit livslangt prosjekt som *akademisk* sett byrja i løpet av arbeidet med hovudfagsoppgåva, der sjølvbiografi generelt og Friedrich Nietzsche sin sjølvbiografi spesielt var i fokus. Koplinga mellom sjølvbiografi og adopsjon var felles sentrale problemstillingar som identitet, eksistens og livshistorie. I boka blei hovudfokuset flytta i retning av adopsjonsproblematikken. Avhandlinga er meint å vere eit ytterlegare djupdykk i

problemstillingane. Den skal i relativt stor skala utvide, modifisere og presisere perspektiva som blei presentert i *Adoptert identitet*.

Det er unekteleg nærliggjande å sjå på konstellasjonen ”ein adoptert skriv om adopsjon” som ein analogi til at kvinner skriv om feminisme, svarte skriv om rasisme og postkolonialisme og homofile/lesbiske skriv om homoseksualitet. Eit estetisk fag som litteraturvitskap har tidvis reagert med skepsis på *politiske* og *ideologiske* tilnærmingar til litteraturen, til dømes Harold Bloom i *The Western Canon*, som åtvarar mot ideologiske tilnærmingar på kostnad av det estetiske. Ei heller må vi *kreve* av litteraturen at den skal forfekte ”korrekte” ideologiske haldningar for å vere ”god” litteratur. I den litterære kanon finn vi gjennomgåande politiske og ideologiske haldningar som går mot det ”politisk korrekte”, til dømes at Dostojevskij forfektar ”anti-Semitism, obscurantism and the necessity of human bondage.”¹ Bloom kallar feminisme, postkolonialisme, gay & lesbian studies, queer theory og cultural studies for ”The School of Resentment”. Dei ”undertrykte” skal ta ”hemn” gjennom retrospektiv moralsk fordømming av litteratur som eventuelt har formidla ”undertrykkjande” ideologiar. Ein av konsekvensane kan vere at kvinnelege forfattarar *qua* kvinnelege forfattarar blir innlemma i kanon på kostnad av mannlege forfattarar *qua* mannlege forfattarar. Bloom fryktar i forlenginga at litteraturundervisinga på universiteta vil utvikle seg til studium der ”Batman comics, Mormon theme parks, television, movies, and rock will replace Chaucer, Shakespeare, Milton, Wordsworth, and Wallace Stevens.”²

Eg skal ikkje gå inn i kanon-diskusjonen til Bloom, men berre presisere mitt eige prosjekt i høve til ”The School of Resentment”. Der til dømes Elaine Showalter har hatt som mål å posthumt innlemme kvinnelege forfattarar som har vore ignorert i kanon, har eg ikkje som mål å leite i ”skuggane” av kanon etter forfattarar som har vore adopterte. Eg skal ikkje hente fram frå gløymsele litteratur som *omhandlar* adopterte. Det finst meir enn nok av døme på adopsjon i den noverande anerkjende litterære kanon. Målet er å skape større medvit og merksemd kring tematikken adopsjon og familie som allereie er der i kanon. I motsetnad til Bloom ser eg ingen grunn til ikkje å ta ikkje-kanonisert litteratur på alvor, som teikneseriar, dersom dei kan bidra til diskusjon om adopsjonsproblematikken på ein måte som den kanoniserte litteraturen ikkje kan.

Der Chinua Achebe meiner Joseph Conrads *Heart of Darkness* ikkje bør undervisast i fordi boka og forfattaren har ei rasistisk og etnosentrisk verdsforståing, vil eg ikkje tale for at litterære verk som framstiller adopsjon på ein negativ måte ikkje skal undervisast i og ikkje

¹ Bloom, Harold: *The Western Canon*. Papermac, London. 1996. Første gong: New York, 1994., s. 29.

² *ibid.*, s. 519.

vere inkludert i kanon.³ Eg er samd med Bloom i at den estetiske verdien ikkje må underkjennast på kostnad av politiske, ideologiske og moralske faktorar. Samstundes *differensierer* eg mellom teoretikarar som definerer seg, eller har blitt definert, som forskingsaktørar i dei teoretiske felta Bloom udifferensierande kallar “The School of Resentment”. Eg hentar avgjerande inspirasjon frå ein annan såkalla postkolonial teoretikar, nemleg Edward Said. Han seier om Jane Austens *Mansfield Park* at den med rette har vore lesen ut frå eit feministisk og historisk-sosialt klasseperspektiv, men at andre aspekt ved teksten er minst like nødvendige å framheve for å få ei betre forståing av romanen som sådan. Det er ein tidlegare neglisjert geografisk, og politisk, tematikk som må følgjast opp i eit postkolonialt perspektiv, nemleg at Sir Thomas Bertram er slavehandlar i Antigua.⁴ Dette blir berre nemnt eit par gongar i teksten, og kjønns- og klasseperspektivet har ikkje klart å kaste lys over det. Slavehandelen har i bokstaveleg og overført tyding ein marginal posisjon i romanen og det engelske, kvite overklasse miljøet som romanen skildrar. Likevel er velstanden fullstendig avhengig av dei lite omtala og medvite fordekte interessane i Antigua: “The Bertrams could not have been possible without the slave trade, sugar, and the colonial planter class.”⁵ Å nærme seg teksten frå dette perspektivet vil medføre at *Mansfield Park* må sjåast i ein ny historisk og litteraturhistorisk kontekst:

We must first take stock of *Mansfield Park*'s prefigurations of later English history as registered in fiction. The Bertram's usable colony in *Mansfield Park* can be read as pointing forward to Charles Gould's San Tomé mine in *Nostramo*, or to the Wilcoxes' Imperial and West African Rubber Company in Forster's *Howard's End* or to any of these distant but convenient treasure spots in *Great Expectations*, Jean Rhys's *Wide Sargasso Sea*, [Conrad's] *Heart of Darkness* (...).⁶

Gjennom eit nytt tematisk perspektiv vil romanen si litteraturhistoriske situering kunne utvidast på ein måte som kjønns- og klassetematikken ikkje har kunne legitimere. Det vil kunne få ikkje berre intertekstuelle, men også interpretative konsekvensar. Teksten kan

³ Achebe, Chinua: “An Image of Africa: Racism in Conrad's *Heart of Darkness*” i *Massachusetts Review* 18. 1977.

⁴ Said, Edward: “Jane Austen and Empire” frå *Culture and Imperialism* (Knopf, New York. 1993.) sitert frå Austen, Jane: *Mansfield Park. A Norton Critical Edition*. Edited by Claudia L. Johnson. Norton, London / New York. 1998. Første gong: 1814., s. 490. “Interpreting Jane Austen depends on *who* does the interpreting, *when* it is done, and no less important, from *where* it is done. If with feminists, with great cultural critics sensitive to history and class like [Raymond] Williams, with cultural and stylistic interpreters, we have been sensitized to the issues their interests raise, *we should now proceed to regard the geographical division of the world – after all significant to Mansfield Park – as not neutral (any more than class and gender are neutral) but as politically charged, beseeching the attention and elucidation its considerable proportions require* [mi utheving]. The question is thus not only how to understand and with what to connect Austen's morality and its social basis, but also what to read of it.”

⁵ *ibid.*, s. 491.

⁶ *ibid.*, s. 490.

”opnast opp” for nye lesingar gjennom det ignorerte politiske temaet.⁷ Tekstens fortolkings- og resepsjonshistorie kan reviderast og utvidast. Det kan medføre ei endring av den *kvalitative* vurderinga. *Mansfield Park* har lenge vore karakterisert som petimeteraktig, reaksjonær og agorafobisk med sin statiske og innsnevra engelske overklassehorisont. Samanlikna med Austen sine meir komiske romanar har *Mansfield Park* blitt oppfatta som i langt mindre grad i stand til å vekke estetisk nyting. Charlotte Brontë, Virginia Woolf og ein framstående kritikar som Lionel Trilling har karakterisert romanen som “umogleg å like”. Ved å sjå *Mansfield Park* i eit nytt og utvida perspektiv både historisk og tematisk, vil *Mansfield Park* heller enn å vere konservativ framstå som radikal og føre si tid. Dens tematiske dimensjon gjer at den agorafobiske verdshorizonten i teksten må karakteriserast som *global*. Å sjå teksten frå eit nytt perspektiv vil kunne føre til at den – både estetisk og tematisk – må karakteriserast som meir komplisert, samansett og nyskapande, og på den måten *betre*, enn den tradisjonelt har blitt forstått.⁸

Det politiske, historiske og ideologiske ved ein tekst står med andre ord ikkje i ein nødvendig *motsetnad* til det estetiske. Einkvar tekst og eikvar tolking av teksten er uunngåeleg historisk, og dermed politisk-ideologisk, situert.⁹ Det er viktig for Said å påpeike at å ta omsyn til det politiske og ideologiske i ein tekst, og å ta direkte utgangspunkt i dette aspektet ved teksten, *ikkje* inneber at tolkingsresultatet nødvendigvis blir reduksjonistisk i tydinga politisk og ideologisk dogmatisk. Ei ideologikritisk tilnærming inneber ikkje at ein ikkje må *nærlese* teksten med eit ope blick for eventuelle retoriske, narratologiske og andre kunstnariske grep som kan ha avgjerande tyding for fortolkinga av teksten. Der Achebe sitt rasismeperspektiv overskuggar alle andre aspekt og reduserer teksten til spørsmålet om den er rasistisk eller ikkje, vil Said heller *utvide* forståinga av teksten i staden for å redusere den til éi fortolking.¹⁰ Achebe meiner det er moralsk uforsvarleg å skilje mellom Marlow og Conrad medan Said ikkje vil redusere *Mansfield Park* til kva Austen skulle ha hatt av ideologiske

⁷ *ibid.* “If we think ahead to these other novels, Sir Thomas’s Antigua readily acquires a slightly greater density than the discrete, reticent appearances it makes in the pages of *Mansfield Park*. And already our *reading of the novel begins to open up* [mi utheving] at those points where ironically Austen was most economical and her critics most (dare one say it?) negligent.”

⁸ *ibid.*, s. 492. “Yet only in the global perspective implied by Jane Austen and her characters can the novel’s quite astonishing general position be made clear. (...) Without reading it in full, we would fail to understand the strength of the structure and the way it was activated and maintained in literature.”

⁹ *ibid.* “We must not say that since *Mansfield Park* is a novel, its affiliations with a sordid history are irrelevant or transcended, not only because it is irresponsible to do so, but because we know too much to say so in good faith.”

¹⁰ *ibid.* “I think of such a reading as completing or complementing others, not discounting or displacing them.”

idiosynkrasjar.¹¹ Heller enn retrospektivt å fordømme Austen bør ein freiste å *lese* og *fortolke* tekstane og sjå kva interpretative implikasjonar det politiske og ideologiske faktisk har i tekstane. Vi må ikkje vurdere dei ideologiske elementa i ein tekst *isolert*, men korleis dei kan kaste lys over teksten generelt. Tekstens *estetiske* aspekt vil påverke forståinga og fortolkinga av *kva* som blir sagt i ein tekst. *Vice versa* vil den politiske tematikken kunne leggje visse rammer for den estetiske utforminga. Mi tilnærming til litteraturen med vekt på den så absolutt ideologisk lada tematikken adopsjon, er inspirert i langt større grad av Said enn Achebe. Eg definerer meg ikkje som postkolonial teoretikar, men Said sin *strategi* for å tilnærme seg litteraturen gjennom eit politisk tema og samstundes ha fokus på det estetiske er inspirerande for mitt prosjekt.

Når eg erklærer avhandlinga for å vere eit *politisk* prosjekt, vil eg presisere kva eg meiner med ”politisk” ved å trekkje parallellar til den greske tragedien. Jean-Pierre Vernant hevdar at den greske tragedien er ein estetisk institusjon innstifta av Bystaten (*polis*). Det er ikkje berre ei *institusjonell* forbinding mellom estetikken og det *polis*-iske, ”det som vedrører *polis*”. Tragedien har som spesifikk funksjon å stille spørsmål ved *polis* og tema som *polis* er oppteken av, til dømes religion, slektskap, krig og juridiske problemstillingar. Det politiske og estetiske var ikkje berre *de jure*, men *de facto* uløseleg knytt til kvarandre i tragedien. Det er den ”utvida” tydinga av ”politisk” eg baserer meg på når eg seier at eg har eit politisk prosjekt: Eg problematiserer eit tema som er allment relevant for den *polis* eg sjølv lever i, nemleg spørsmålet om familie og slektskap, utan at målet er å formulere eintydige og dogmatiske svar. Eg skal *ikkje* finne argument for til dømes at homofile skal få adoptere, at adopterte skal ha juridisk like rettar som ikkje-adopterte, kva kriteria ein må oppfylle for å bli godkjende som adoptivforeldre eller korleis det offentlege skal hjelpe adopterte som får problem.

Eit estetisk trekk ved den greske tragedien som gjer det umogleg å trekkje eintydige politisk-ideologiske slutningar er det Vernant kallar *dissos logos*, ”uavklara, ambivalent tale”. Det potensielt ambivalente kjenneteiknar språk generelt, men kanskje spesielt litteraturen – uavhengig av tid og rom. Litteraturen sin eigenart som *dissos logos* umogleggjer eintydige lesingar av den med mindre vi aktivt går inn for å *reducere* teksten til å vere moralsk god eller dårleg, som er å utøve eit intellektuelt feilgrep både mot litteraturen og oss sjølve som

¹¹ *ibid.*, s. 493. ”It would be silly to expect Jane Austen to treat slavery with anything like the passion of an abolitionist or a newly liberated slave. Yet what I have called the rhetoric of blame, so often now employed by subaltern, minority, or disadvantaged voices, attacks her, and others like her, retrospectively, for being white, privileged, insensitive, complicit.”

lesarar.¹² Ei (estetisk-)politisk lesing vil kunne medføre modifiseringar av vår forståing av litterære enkeltverk og litteratur generelt. Som eg skal vise i løpet av avhandlinga gjeld det i høgaste grad tematikken adopsjon. Dersom eg punktvis skal skissere korleis mine analysar av litterære enkeltverk vil vere relevante og få implikasjonar på fleire ulike nivå, blir det sjåande slik ut:

- 1, Eit intra-tekstuel plan. Kva tyding og funksjon har adopsjonstematikken i fortolkinga av ein spesifikk tekst? Korleis kan adopsjonstematikken kaste lys over teksten som heilskap?
- 2, Eit intertekstuel plan. Korleis kan teksten i lys av adopsjonstematikken setjast i samband med andre tekstar? Vil adopsjonstematikken gjere teksten relevant i høve til verk som den ikkje tidlegare har blitt sett i samband med?
- 3, Sekundærlitteraturen, forskingslitteraturen. Korleis kan eventuelt ei nylesing av eit verk med spesifikt blikk på adopsjonstematikken føre til at fortidige fortolkingar av verket må reviderast og modifiserast?
- 4, Generell litteraturteoretisk og filosofisk relevans. I kva grad kan eventuelle problematiseringar av adopsjon i enkeltverk kaste lys over *allmenne* og *generelle* litteraturteoretiske og filosofiske problemstillingar?
- 5, Kvalitativ vurdering. Kan fokuset på adopsjonstematikken gjere at ein tekst kan bli vurdert som meir interessant i tydinga meir komplisert, kognitivt og interpretativt utfordrande enn det har vore vanleg å meine om teksten?
- 6, Generell samfunnsmessig politisk (*polis*-isk) relevans. I kva grad kan adopsjonstematikken i litteraturvitskapleg og filosofisk samanheng problematisere den allmenne *doxa* om adopsjon?

Alle nivåa vil klinge saman simultant i analysane og diskusjonane utan at eg kontinuerleg *ekspliserer* relevansen i høve til dei seks punkta. Heller ikkje kjem eg til å diskutere i høve til dei seks punkta i den nemnde kronologiske eller prioriteringsmessige rekkjefølgje. Ein eksplisitt diskusjon i høve til punkt 1, til dømes, vil implisitt parallelt vere relevant i høve til dei andre punkta.

THE KINDNESS OF STRANGERS

The Kindness of Strangers. The Abandonment of Children in Western Europe from Late Antiquity to the Renaissance (1988) av historikaren John Boswell er eit av få studium på adopsjon i historisk-filosofisk samanheng. Eg skal nemne ein del sentrale punkt hos Boswell for å setje adopsjonstematikken i avhandlinga inn i eit historisk perspektiv. Boswell viser forøvrig til mange litterære tekstar frå antikken og fram til Renessansen. Som historikar har

¹² *ibid.* "Yes, Austen belonged to a slave-owning society, but do we therefore jettison her novels as so many trivial exercises in aesthetic frumpery? Not at all, I would argue, if we take seriously our intellectual and interpretative vocation to make connections, to deal with as much of the evidence as possible, fully and actually, to read what is there or not there, above all, to see complementarity and interdependence instead of isolated, venerated, or formalized experience that excludes and forbids the hybridizing intrusions of human history."

Boswell først og fremst empirisk og ikkje litteraturvitskapleg eller filosofisk nytte av det litterære materialet. Han freistar å nyansere samtidige forståingar av adopsjon ved å påvise at haldningar og forståingar av adopsjon har vore historisk variable. Direkte relevant for meg blir kartleggjinga av korleis adopsjon *terminologisk* har blitt omtala gjennom historia.

Tittelen *The Kindness of Strangers* er ei omsetjing av *aliena misericordia*. Termen blei brukt i antikken i litterære, juridiske og historiske tekstar om dei som tok til seg born som var "abandoned" av biologiske foreldre. Boswell tar utgangspunkt i det som er eit overraskande sentralt moment i den historiske tenkjinga om adopsjon, nemleg incest:

I came across the argument by several prominent theologians of the early church that men should not visit brothels or have recourse to prostitutes because in doing so *they might unwittingly commit incest with a child they had abandoned*. (...) "Those who use the services," Justin Martyr warned, "may well commit incest with a child, a relative, or a sibling." [mi utheving] ¹³

At risikoen for incest blei brukt som argument mot prostitusjon tyder på at "abandonment" var svært vanleg sidan risikoen blei rekna som reell. Åtvaringane fortel at det var ei generell oppfatning at borna som blei "abandoned" overlevde, sjølv om dei kunne hamne opp somprostituerte. At ein rekna med at dei aller fleste "ut-sette" borna overlevde på eit eller anna vis, ikkje nødvendigvis som prostituerte, men også som ressurssterke menneske slik mykje anna materiale viser, tyder på at dei moralske, juridiske og emosjonelle restriksjonane mot å ta til seg born fødde av andre var svakare enn i dag. At ein kan "gløyme" at ein har ut-sett eit barn impliserer eit meir pragmatisk syn på forholdet mellom foreldre og born og eit anna syn på kva ein familie er enn i dag.

Boswell baserer seg på lovskrifter, mytar, offentlege dokument, historiske skrifter og litteratur frå antikken og fram til renessansen for å kartleggje korleis "abandonment" kunne utførast, kva intensjonar og motivasjonar som låg bak og kva *haldning* samfunnet hadde til "abandonment", som har høvesvis *expositio* og *ekthesis* som nærmaste ekvivalentar på latin og gresk.¹⁴ Filologisk og leksikalsk kan ordet "abandonment", og dets greske og latinske ekvivalentar, ha ulike nyanseskilnader. Ei generell forståing av "abandonment" er ei *frivillig* overlevering av barnet frå dei biologiske foreldra til andre, anten det inneber å plassere borna ein stad der andre kan finne det, å selje det eller å gje kontroll og verjerett over barnet til andre personar eller institusjonar. *Expositio* blir direkte omsett til norsk: "ut-posisjonering", "ut-plassering", "ut-setjing" eller "ut-stilling", noko som ikkje nødvendigvis inneber "å bli

¹³ Boswell, John: *The Kindness of Strangers. The Abandonment of Children in Western Europe from Late Antiquity to the Renaissance*. Chicago UP. 1988., s. 3.

¹⁴ *ibid.*, s. 24.

eksponert for fare". På engelsk er det vanleg å omsetje *expositio* med "exposure", men sidan det impliserer risiko omset Boswell det med "expose": "'Exposing' a child was simply placing him outside the home, usually in a public place, where he would be noticed."¹⁵ På gresk er det fleire synonym som uttrykkjer meir spesifikke variantar av "abandonment", til dømes *apothimemi* (put out), *ekballo* (throw out), *egkhutriso* (to expose in earthenware vessels) og *khameoretos* (lying on the ground). På latin har ein også meir spesifiserte termar: *projicere* (toss out), *exponere*, *abicere* (put out), *prodere* (hand over).¹⁶ Skilnader viser seg også i moderne språk. På engelsk og fransk har ein uttrykk som "foundling" og "enfant trouvé", som fokuserer på til-takinga av borna. På spansk og italiensk er fokuset på ut-setjinga: "gettatello" (kasta ut) og "exposito" (ut-sett, ut-plassert).¹⁷

Eit anna moment som gjer terminologien knytt til adopsjon problematisk er at det ikkje er eintydig kva det vil seie å vere *barn*. Det som ville ha bli rekna som adopsjon og "overgjeving" av *born* i dag blei ikkje nødvendigvis forstått slik tidlegare.¹⁸ Det semantiske innhaldet i "barndom" og "barn" varierer kulturelt, historisk og ideologisk. Til dømes kan det engelske "boy" bli brukt ikkje for å stadfeste alder, men sosial status, jf. at det var vanleg å kalle svarte mannlege slavar for "boy" uansett alder. Felles for born i dagens antropologiske forstand og slavar er at dei ikkje har same juridiske og sosiale status som "vaksne".¹⁹ Ulike forståingar av kva eit "barn" er vil kunne forklare at ein i enkelte periodar og i enkelte område openbert har hatt andre haldningar til adopsjon og (biologisk) familie enn i dag. Likevel legg Boswell vekt på at eit presumptivt svakare affektivt forhold mellom barn og (biologiske) foreldre *ikkje* er ei allmenngyldig forklaring på skilnader mellom før og no.²⁰ Boswell har sin styrke i høve til anna forskning på familie at han nettopp sporar opp forståingar av adopsjon så

¹⁵ *ibid.*, s. 25.

¹⁶ *ibid.*, s. 24.

¹⁷ *ibid.*, s. 26.

¹⁸ *ibid.* "Should "the abandonment of children" be understood to apply to those whom ancient and medieval writers regarded as "children" or to those we would so designate? Sending a nine-year-old daughter to be married in a distant place or apprenticing an eight-year old son to a knight in another country might constitute abandonment in the eyes of a modern parent, while to the medieval father or mother it could have been a normal, responsible parental gesture – "childhood" being over at this point in the eyes of the contemporaries."

¹⁹ *ibid.*, s. 35. "The concept of "child," in short, is perplexing and analytically inadequate, and in assessing the abandonment of children older than infants, close attention must be paid to historical context to determine whether parents are forfeiting responsibility for "child" or simply forwarding a young person to the ordinary next stage of life according to contemporary expectations."

²⁰ *ibid.*, s. 37. "It is clear, however, that there was no *general* absence of tender feeling for children as special beings among any premodern European peoples. Everywhere in Western culture, from religious literature to secular poetry, parental love is invoked as the ultimate standard of selfless and untiring devotion, central metaphors of theology and ethics presuppose this love as a universal point of reference, and language must devise special terms to characterize persons wanting in this "natural" affection."

langt tilbake som vi har skriftlege kjelder.²¹ Han får illustrert at "abandonment" ikkje er synonymt med "barnedrap" (*infanticide*) fordi det blir klart frå eldre kjelder at å "setje ut barnet" så absolutt kunne ha "barnets beste" i sikte, at barnet overlevde og kunne bli like "vellykka" menneske som andre. Han får også vist at adopsjon – *de jure* og *de facto* – på ingen måte er noko "nytt" fenomen. Den eldste skriftlege kjelda vi kjenner til som skildrar adopsjon *de jure* er Hammurabi si lov (*Codex Hammurabi*) frå Babylon, 1700 f. Kr.²²

Boswell sin generelle konklusjon er at det skjer ei gradvis endring i aksepten av adopsjon og "abandonment". Der det i gresk og romersk tid er ein fullt akseptert praksis blir det i løpet av Middelalderen og fram til Renessansen eit større sosialt stigma knytt til utsetjing og til-taking av born. Det faktum at det ikkje fanst barneheimar som ein vanleg institusjon før 1300-talet er eit klart teikn på dette. Før den tid var *aliena misericordia* den einaste måten eit ut-sett barn kunne bli redda på. Paradoksalt nok, sidan barneheimane var meint å hjelpe ut-sette, blei tabuiseringa og det sosiale stigmaet som måtte hefte ved å vere ut-sett større ved opprettinga av slike institusjonar.²³ På grunn av dårleg hygiene i barneheimar, sjukehus og offentlege helseinstitusjonar generelt, auka dødstalet på born. Med det Boswell kallar "bitter irony", blei institusjonane som var meint å hjelpe anonymt ut-sette born heller "a system that guaranteed the deaths of a majority of exposed children by magnifying their communal vulnerability to ordinary disease."²⁴ Institusjonaliseringa usynleggjorde dei "ut-sette" borna og fjerna dei frå det offentlege rom.²⁵

Boswell kjem fram til at det mest sannsynleg ikkje har vore juridisk straffbart å "ut-setje" born i før-moderne tid, i alle fall ikkje i alvorleg grad.²⁶ Heller enn å utmåle straff, viser lovgjevinga frå eldre tider at "ut-setjing" er ein fullt akseptert praksis. Kjelder frå litteraturen

²¹ *ibid.*, s. 40. "Much attention has been focussed on early modern abandonment in recent years, but none of its students have attempted to trace its antecedents into the Middle Ages, and some have evinced remarkable naïveté about its premodern history."

²² Hognestad, Marianne / Steenberg, Knut R.: *Adopsjonsloven. Kommentartutgave*. Universitetsforlaget, Oslo. 2000., s. 30.

²³ Boswell: *The Kindness of Strangers*, s. 421. "Older systems of abandonment in which families took personal responsibility for an *alumnus* (or *alumna*), or even a child they had brought up as a servant, probably imposed less stigma on *expositii* than foundling homes, which produced classless, familyless, unconnected adolescents with no claim on the support or help of any persons or groups in the community."

²⁴ *ibid.*, s. 423.

²⁵ *ibid.* "The children disappeared behind institutional walls, where specialists were paid to deal with them, so that parents, relatives, neighbors, and society could forget."

²⁶ *ibid.*, s. 162. "The Christian emperor Valentinian (ruled 364-75) decided in 374 that all parents must support their children, and that those who abandoned them should be subject to the penalty "prescribed by law." This was the first and only official Roman juridical requirement that citizens rear all children born to them, but since there had never been a penalty for abandonment in Roman law, it is difficult to know exactly what it meant. Even if earlier rulings invalidating the sale of children were interpreted as prohibiting abandonment, they did not specify a punishment, and there is no subsequent reference in Roman law to any prohibition of abandonment, although a great many laws deal with the subject in some way and assume its legality."

og mytologien viser også at det for foreldra ikkje har vore eit sosialt stigma å ha "ut-sett" eit born.²⁷ Eventuell skepsis var heller ein konsekvens av andre moralsk fordømma handlingar vedrørende seksualitet eller familieideal.²⁸ Stigmaet ved å vere eit barn fødd utanfor ekteskapet blei, kanskje som forventa, merkbart større med kristendommen. Likevel blei stigmaet i ein viss grad oppvega av statusen ved å vere *alumnus*.²⁹ *Alumnus* er ein romersk term, som ikkje har juridisk opphav. Termen fortel ingenting om *korleis* barnet blei adoptert eller kva status det hadde i den nye familien.³⁰ Ein slave kunne bli handsama som *alumnus*, eller ein *alumnus* kunne bli handsama som slave. Samstundes kunne ein *alumnus* bli adoptert som arving til ei mektig stilling. I og med si frie rolle i høve til adopsjon *de jure* er *alumnus* først og fremst knytt til adopsjon *de facto*. Det viser at adopsjon *de facto* er meir primært enn adopsjon *de jure*: Ein kan vere *alumnus* og bli oppfostra på lik linje med biologiske born utan at adopsjonen er godkjent *de jure*.

I dei fleste lovskriftene blir likevel aldri forholdet mellom biologiske foreldre og born fullstendig brote, og sameiningar blir i dei aller fleste høve skildra positivt.³¹ Samstundes kan synet på den juridiske retten som følgjer med det biologiske variere innanfor same periode. I 331 slo Konstantin, den første kristne keisaren, fast at adopsjonen oppheva alle juridiske band til biologiske familie.³² Seneca fortel om ein far som gjorde sine biologiske søner arvelause. Han ville heller adoptere ein son fordi "Adoption is the cure for chance."³³ Hos Seneca ligg

²⁷ *ibid.*, s. 90. "This is perhaps the most telling single point about the morality of abandonment in Roman writing: parents who exposed a child are never represented as being ashamed of having done so when they recover her or him. Many arguments might be brought to bear to discourage exposing – encouraging the noblest possible behavior, or recommending the advantages of a large family; criticism might be levelled at a parent who exposed a child and subsequently expected benefit from him. But it was not shameful simply to abandon a child, and no reclaiming parent appears abashed about it. On the other hand, there was universal approval and admiration for those who rescued such children."

²⁸ *ibid.*, s. 91. "Those ethical writers who opposed abandonment appealed to concerns about the parents' sex lives, the family at large, or the state."

²⁹ *ibid.*, s. 178. "Christianity probably made some difference in the treatment of abandoned children. Although some stigma attached to children whose parents had not had procreation in mind when they were conceived, it was counterbalanced as the status of *alumnus*, already a symbol of selfless love in pagan writings, was further elevated in Christian culture. Christians saw themselves as God's *alumni*, and, directly or by implication, Christian literature was filled with positive and idealized images of adoption and of transference from natal families to happier and more loving adopted kin groups, including such influential metaphors as the "adoption" of the Gentiles, adoption into a monastic "family", or baptism itself, the foundation of Christian experience."

³⁰ *ibid.*, s. 118. "*Alumnus* (...) designate, basically, dependents in a relationship which does not arise from blood, law or property."

³¹ *ibid.*, s. 65. "In the eyes of Roman law, in fact, all natal status survived abandonment: children born as slaves also remained slaves, even if their parents abandoned them and someone else reared them as free. The *pater familias* owned them and could reclaim them, according to a ruling of Alexander Severus in 224, so long as he repaid expenses incurred by the person who had picked them up."

³² *ibid.*, s. 71. "Anyone who picks up and nourishes at his own expense a little boy or girl cast out of the home of its father or lord with the latter's knowledge and consent may retain the child in the position for which he intended it when he took it in – that is, as child or slave, as he prefers. Nor may those who willingly and knowingly cast out of their home newborn slaves or children bring any action to recover them."

³³ *ibid.*, s. 116.

det altså eit syn på mennesket som meir forma av oppseding enn biologisk arv fordi det er lettare å avgjere gjennom oppseding kva barnet skal bli. Likevel ser vi i utviklinga framover mot renessansen at forståinga av det biologiske som grunnleggjande konstituerande for familie alltid er til stades.³⁴ Dette ser vi til dømes i skrekken for incest i mange skrifter frå middelalderen. Trass i at seksuelle forhold mellom (bort)adopterte og deira biologiske slektningar *de jure* ikkje var forbode, blei det *de facto* rekna som synd og brotsverk mot den av Naturen og Gud innstifta familien. Underforstått: Det biologiske *har*, uansett alternative ikkje-biologiske familieformer, status som slektskapskonstituerande. Dersom ikkje hadde det ikkje vore relevant å snakke om incest i samband med prostitusjon, til dømes. Etter kvart som kristendommen blei sterkare og adelsklassen, som nettopp la stor vekt på *blodsband*, blei mektigare, blei adopsjon mindre og mindre verdsett.³⁵ *Alumnus*-omgrepet, og dei positive verdiane som var knytt til det, nærmast forsvann. Idealet blei å skjule så godt ein kunne at barnet ikkje var "eigefødd".³⁶ Adopsjon blei forstått som "naturalisering": Adopterte blei ikkje vurdert "på lik linje" med biologiske born, men fekk status "som om" dei var biologiske born av foreldra. Tidlegare kunne ein uproblematisk presentere eit adoptert barn som "sitt" utan påståtte biologiske band.

Trass i at Boswell gjev institusjonaliseringa – barneheimane og at adopsjon *de jure* blei primært – skulda for det aukande stigmaet ved å vere "ut-sett", er det likevel éi institusjonalisering som ikkje har denne effekten, nemleg *oblatio*.³⁷ Som ei form for oblat, "ofring" eller "gåve", til Gud, kunne born bli gjevne til eit kloster på permanent basis. Frå barnet sitt perspektiv var oblat noko som gav det høve til å få innpass i eit miljø som på den

³⁴ *ibid.*, s. 392. "Legal principles, such as the termination of parental authority over abandoned children, long established in Roman law, bear lightly on the behavior and motivations of medieval parents and children in countries created by the pen, all of whom seem to acknowledge biological relationship as indissoluble and of great importance even when the kindness of strangers has created powerful and happy alternative bonds."

³⁵ *ibid.*, s. 430. "Two significant differences between abandonment in antiquity and in the Middle Ages may be noted. One is a gradual increase in organization and regulation occasioned by the intervention of the church. The change was slight, because, apart from oblation, which involved a small minority of abandoned children, the procedures remained somewhat *ad hoc* even when churches acted as clearing-houses, and the process depended still to a considerable extent on local custom and individual initiative, as it had in the ancient world. The second, more important difference, was *that the increasing social significance of lineage and birth in the Middle Ages gradually rendered adoption an inherently troubling and risky concept. (...) almost no one in medieval Europe idealized it as a social reality. Neither parent nor child wished to acknowledge that a family relationship was not biological. This did not prevent families from rearing abandoned children, but they almost invariably pretended the child was a biological heir.* [mine uthevingar]"

³⁶ *ibid.*, s. 431. "By the close of the Middle Ages they were decidedly inferior, except in purely metaphorical applications (e.g., the *alumni* of universities)."

³⁷ *ibid.*, s. 228. "Religious institutions of early medieval Europe received children in a great variety of ways, many involving abandonment in some form by parents; one of these was called "oblation," and through it the symbolism of abandoning children at the doors of churches was incarnated in a startling reality. Oblation was the donation (in Latin, *oblatio*, "offering") of a child as a permanent gift to a monastery. No previous modern author has considered oblation as a form of abandonment, although a number of medieval writers did."

tida hadde stor status. Barnets rolle var ikkje fastlagt av faktorar som fødsel og biologiske foreldre.³⁸ Eit liv i kloster gav det større garanti og tryggleik for framtida enn ordinær "abandonment". (Dei biologiske) foreldra slapp å uroe seg for lagnaden til barnet etter at dei hadde gjeve det frå seg. I tillegg blei det rekna som ei edel handling. For samfunnet var *oblatio* å føretrekkje sidan borna ikkje blei ut-sett i ein usikker og farefull situasjon, og dei blei ingen belastning for samfunnet.³⁹ Ifølgje notidige ideal for "eit godt liv" var det sjølv sagt ein del negative aspekt. Borna mista alle rettar til eigedom og arv. Dei måtte leve i sølibat, og kvardagen blei strengt regulert. Fattigdom, disiplin og sølibat var likevel høgt verdsette kristne dydar. Som berarar av slike dydar kunne dei i vaksen alder få høg status, til dømes Gregory Nazianzan, Euthymios den Store, Sabas den Store, Willibald, Bede, Boniface og, ikkje minst, Thomas Aquinas og Hildegard von Bingen.⁴⁰

Merkverdig nok kommenterer ikkje Boswell termen "adopsjon", *ad* (til) og *opto* (ynskje, velje), som i motsetnad til "abandonment" meir eksplisitt fokuserer på til-takinga av ut-sette. Ifølgje Marianne Hognestad og Knut Steenberg har termen juridisk bakgrunn i romarretten. Fokuset i romarretten vedrørande adopsjon var først og fremst på *pater familias* sine ynskje og behov, ikkje barnets.⁴¹ Hensikten kunne vere å sikre ein arving for å halde ein maktposisjon innad i familien, slik til dømes keisar Tiberius Nero og Octavian (Augustus) blei adopterte av sine forgjengarar. To hovudformer for adopsjon var kjent i tidleg romarrett: *arrogatio* (arrogasjon) og *adoptio* (adopsjon). Arrogasjon innebar til dømes at frigjevne slavar som ikkje lenger tilhørde *patria potestas* (farsmyndighet) blei antatt av ein annan *pater familias*. Ein *pater familias* kunne slik arrogere/adoptere ein heil familie. Kvinner hadde ingen rettsleg myndighet (*potestas*) og kunne verken arrogere eller adoptere. I romarretten var det også vanleg med adopsjon av vaksne personar. Den adopterte eller arrogerte fekk juridisk

³⁸ *ibid.*, s. 238. "Both the ideal of the nonbiological, fostering love and the possibility of success despite humble beginnings were built into oblation and virtually never left to chance, as they were in the case of other forms of abandonment. The very idea of monasticism entailed the creation of a voluntary family, the application of familial affections and relationships by and to persons whose responsibility for each other was voluntarily assumed rather than inherited. This provided, in a sense, an ideal climate for foster children, since they suffered no disadvantage whatever either in regard to natural siblings, or the attitude of the public. [mine uthevingar]"

³⁹ *ibid.*, s. 241. "From society's point of view oblation was also a considerable improvement over other forms of abandonment. Children offered to monasteries became part of an effective, well-organized work force, often contributing significantly to the economic, political, and cultural well-being of the area. (...) Moreover, the practice itself was not, like infanticide, objectionable on moral grounds. Far from constituting antisocial behavior, it ostensibly involved altruism, sacrifice, and devotion to the major benevolent institution of the day."

⁴⁰ *ibid.*, s. 242. "Many oblates achieved through monastic life positions they could not have attained otherwise, and most of them gained opportunities – e.g., – for education – that they would not have had under other circumstances. (...) Parents could hardly hope to rear children more "successful" than these by the standards of piety, which, while not universal, were certainly widespread." *Rhindøtrene* (1996) av Cecilie Løveid handlar nettopp om Hildegard von Bingen, utan at statusen som *oblat* eller adoptert blir tematisert.

⁴¹ Hognestad/Steenberg: *Adopsjonsloven. Kommentirutgave*. Dei følgjande opplysningane er henta frå kapittel 1 og 2.

status på lik linje med eventuelle biologiske søner (svært sjeldan blei kvinner adopterte) av sin nye *pater familias*. Som i dag hadde den adopterte ingen arverett etter biologiske slektningar.

Justinian si lov (*Corpus Juris Civilis*), ca. 530. e. Kr., innførte skilnaden mellom *adoptio plena* (sterk adopsjon) og *adoptio minus plena* (svak adopsjon). Sterk adopsjon var eksklusivt meint innad i slekta i oppstigande linje, til dømes at ein farfar adopterte sin soneson. Alle andre former for adopsjon var svak. Sjølv om den "svakt" adopterte fekk arverett etter adoptanten blei det ikkje oppretta eit rettsleg barn-foreldre-forhold. Den adopterte var framleis under *patria potestas* til den biologiske faren og hadde også arverett etter sin biologiske familie. Romarretten sine lover om adopsjon pregar framleis rettssystem som er influert av romarretten, spesielt i kontinental-europeiske land og Latin-Amerika. Napoleon si sivillovbok frå 1804 (*Code Civil*) medførte visse restriksjonar i høve til romarretten. Mindreårige kunne ikkje lenger adopterast. I tillegg måtte den adopterte ha vore oppfostra av adoptanten i minst seks år før adopsjonen blei gjennomført. Ein domstol skulle sikre at omstenda, til dømes adoptanten sin økonomi, var tilfredsstillande. Den adopterte fekk arverett etter både adoptanten og sin biologiske familie.

Romarretten sette adoptanten i sentrum. Det var adoptanten sine rettar som først og fremst skulle sikrast. Det første store steget bort frå det romerske prinsippet var "Massachusetts law of 1851". Det blei eksplisitt krevd at den *adopterte* sine rettar og behov skulle stå i sentrum. Berre dersom det kunne provast at adopsjonen var til gagn og nytte for barnet, kunne adopsjonen gjennomførast. Den adopterte sitt forhold til adoptivforeldra skulle vere like sterkt juridisk "som om" det var eit "eigefødd barn". Denne lova seier klart at ein adopsjon skal vere *sterk* heller enn *svak*. Alle partar, både biologiske foreldre (dersom dei var kjende), adoptivforeldre og born over 14 år, måtte gje si godkjenning for at adopsjonen kunne gjennomførast. Massachusetts-lova var den første som tala for *lukka*, eller *anonym*, adopsjon. Dei biologiske foreldra skulle ikkje vite kven som adopterte barnet, og adoptivforeldra og dei adopterte skulle ikkje vite kven dei biologiske foreldra var. Ofte var den adopterte sjølv ikkje klar over at vedkomande var adoptert. Adopsjon kunne vere så stigmatiserande at det "beste" for barnet var å "skjule" adopsjonen totalt. Bortsett frå det siste punktet om absolutt lukka adopsjon er Massachusetts-lova i dag framleis eit "ideal", i alle fall i USA og Vest-Europa. Verdien av det biologiske bandet mellom barn og foreldre blei rangert lågare enn adoptivbanda ideelt sett kunne ha. Samstundes kan ein seie at målsetjinga om å "skjule" opplysningar om den biologiske familie så godt som mogleg, bidrog til å mystifisere og "oppeheve" verdien av biologiske band. Nettopp ved å leggje så stor vekt på å *skjule* dei biologiske banda gav ein dei stor verdi. At adoptivfamilien skulle vere "som om" (*as if*) den var ein

biologisk familie var med på å *vedlikehalde* den biologiske familien som eit underforstått ideal og "førstealternativ". Idealet var at til og med dei adopterte ikkje skulle vite at dei ikkje var biologisk relatert til adoptivforeldra. Adoptivfamilien mista dermed status som ein slektskapsrelasjon *på lik linje* og *likeverdig* med biologisk slektskap. Der ein tidlegare ope kunne presentere barnet som ikkje-biologisk utan at verdien av relasjonen blei nedvurdert, måtte ein no *skjule* den ikkje-biologiske relasjonen for at adopsjonen skulle vere legitim og akseptabel.

Eg skal ikkje ta stilling til Boswell sine undersøkingar frå eit historisk fagleg synspunkt. Det mest vesentlege i Boswell sitt studium for mi avhandling blir den terminologiske oversikten kring adopsjon og "abandonment", som eg kjem til å referere til utover i avhandlinga. I tillegg dokumenterer Boswell si historiske undersøking det vesentlege at adopsjon ikkje er noko "nytt" og uvanleg. Adopsjon har eksistert *de jure* i alle fall heilt frå Hammurabi si tid. At adopsjon som mogleg *de facto* familiepraksis *alltid* har måtte vere der simultant med den biologiske familien er nærmast logisk nødvendig. Ein av dei mest primære grunnane til at eit barn blir foreldrelost er at foreldra dør. Sidan døden når som helst kan ramme eit menneske, tyder det at heilt frå den første augneblinken ein (biologisk) familie var danna *de facto* var det ein realitet at foreldra kunne døy før barnet var stort nok til å ta seg av seg sjølv. Som eit logisk, reelt og nødvendig alternativ måtte dermed adopsjon vere til stades *simultant* med danninga av den første biologiske familien.

BIOLOGOSENTRISME

I *Adoptert identitet* gjev eg døme frå media, adopsjonssamskipnader, litteratur og forskning på ein god del faste uttrykk og metaforar som generelt blir nytta for å karakterisere adopsjon. På grunnlag av det diskursive mønsteret som blei avdekkja, var det mogleg å identifisere kva som er den rådande allmenne oppfatning (*doxa*) av adopsjon og familie i dag. For å gjere framstillinga meir effektiv og økonomisk i denne avhandlingskonteksten, kan eg allereie slå fast at tenkjinga om adopterte og adopsjon følgjer same mønster som *androsentrismen* og *etnosentrismen*, som har styrt forståinga av relasjonen mellom høvesvis mann (*andro*) – kvinne og det kvite, europeiske, vestlege, Oksidenten – det farga, ikkje-europeiske, ikkje-vestlege, Orienten. Mannen og det kvite har vore eit implisitt ideal medan kvinna og det ikkje-kvite har blitt definert som *negasjonar* – kva dei *ikkje* er og kva dei *manglar* – i høve til idealet. Kvinna *manglar* mannens fornuft, styrke og kontroll. Kvinna er det *svake* kjønn, mannen det *sterke*. Der det kvite og europeiske har vore definert som fornuftig, utvikla, kultivert, rasjonelt, sivilisert og vitskapleg, har det ikkje-kvite og ikkje-europeiske blitt rekna

som ufornuftig, underutvikla, ukultivert, irrasjonelt, usivilisert og overtruisk. Mannen og det kvite utgjer eit normativt *senter*, derav nemningane andro-*sentrisme* og etno-*sentrisme*. Dette tankemønsteret er ikkje berre dikotomisk, men også *hierarkisk*. Som Simone de Beauvoir uttrykte det med tittelen *Le deuxième sexe* (1949), er ikkje Kvinna berre den Andre som den Eine må ha for å definere seg sjølv i høve til. Kvinna er også den Andre i tydinga annanrangse og sekundære.

Feministiske og postkoloniale teoretikarar har freista å problematisere andro- og etnosentrismen på filosofisk og teoretisk grunnlag for å påvise at desse ideologiske tankestrukturane ikkje er filosofisk haldbare. De Beauvoir viser at det ikkje er filosofisk og ontologisk mogleg å grunnge at kvinna er det andre kjønn, i den dobbelte tydinga. Den hierarkiske strukturen mellom mannen og kvinna kan dermed ikkje grunnjevast og forsvarast anna enn med *ideologiske* argument. Strategien mange feministiske og postkoloniale teoriar har fulgt har seinare vore inspirert av Jacques Derrida. I staden for umiddelbart å avvise andro- og etnosentrismen på ideologisk og moralsk grunnlag, har ein heller freista å dekonstruere dei historiske og ideologiske tankemessige strukturane som har konstituert andro- og etnosentrismen. Ved å analysere og kartleggje det ideologiske og filosofiske innhaldet i andro- og etnosentrismen, kan ein få eit betre grunnlag for å forstå, problematisere og tenkje seg forbi dei dikotomiske, hierarkiske grunnstrukturane som har konstituert ideologiane. Ei ureflektert avvising av andro- og etnosentrismen fører ofte til at ein blir sitjande fast i dei same tankemessige strukturane som ein avviser.⁴²

Den biologiske familien har i forståinga av familie hatt den same statusen som mannen og det kvite i andro- og etnosentrismen. Eg lanserer her ein neologisme for den dikotomiske og hierarkiske strukturen som har konstituert den biologiske familien sin privilegerte status på kostnad av adoptivfamilien: *biologosentrisme*. Det biologosentriske tankemønsteret er ein dikotomisk-hierarkisk struktur der *positive* eigenskapar er knytt til den biologiske familien medan adoptivfamilien er definert som ein *negasjon* og *mangel* i høve til den biologiske familien. Biologosentrismen baserer seg på motsetnadspaar som god – dårleg, sterk – svak, sikker – usikker, tryggleik – risiko, kjent – framand, ekte – uekte, sann – usann, verkeleg – uverkeleg, riktig – feil, fullstendig – mangelfull. Faste vendingar og uttrykk er til dømes at ”blod er tjukkare enn vatn”, adopterte manglar ”bitar” i sin identitet, dei manglar ”røter”, er avslutta sirklar, har ufullstendige og mangelfulle livshistorier. Adopterte blir per

⁴² Frantz Fanon kritiserer i sine bøker, som til dømes *Peau Noire, Masques Blancs* (1952), korleis enkelte såkalla Negritude-rørsler i sitt Svarte Renaissance-prosjekt, ved til dømes å (re)konstruere ein sær eigen Svart kultur ved å avvise alt som kjem frå Europa og vende tilbake til eldgamle afrikanske tradisjonar, berre har snudd dikotomien kvit – svart på hovudet og utgjer ei omvendt rasistisk tenkjing.

definisjon *mangelfulle* i høve til ikkje-adopterte fordi dei manglar kjennskap til og nærver av biologiske foreldre.

I desse DNA-tider ser vi stadig avisoverskrifter om at nokon gjennom gen-testar har funne ut at dei har vakse opp med "feil far": DNA-testen viser at faren ikkje er biologisk far og dermed ikkje "rett" far. Det biologosentriske familieparadigmet har nedfelt seg i språket i ein slik grad at eit adverb som "stemoderleg" per definisjon tyder å handsame nokon som annanrangs og av mindre verdi. Terminologisk er "foreldre", "far", "mor" og "barn" underforstått biologiske foreldre og biologisk far, mor og barn, med mindre noko anna blir presisert. *Dagbladet* si nyhendesak 14. oktober 2004 om at Kong Haakon kanskje ikkje var "far" til Kong Olav er illustrerande. Tor Bomann-Larsen lanserer i kongebiografien *Folket* (2004) teorien at (den biologiske) faren til Kong Olav var den engelske livlækjaren Sir Francis Laking og ikkje Kong Haakon:

Dette er en sensasjon som må ryste oss alle, sier professor og historiker Hans Fredrik Dahl til *Dagbladet*. Han mener forholdet mellom far og sønn må ses i helt nytt lys. – Bare tenk på bildene og diktene fra krigsåra, som skildrer forholdet mellom kongen og hans sønn. Olav ble heller ikke gift med sin kusine Märtha: her må alle leksika og historiebøker skrives om. Den nye versjonen av kong Olavs identitet gir oss alle en følelsesmessig støkk, sier Dahl.⁴³

Skilnaden mellom å vere biologisk relatert til sin far og å vere adoptert er *sensasjonell* og *rystande*. Det gjev ein kjenslemessig *støkk*. Skilnaden er så stor at "forholdet mellom far og sønn må ses i helt nytt lys." Dersom Kong Haakon ikkje er Olav sin (biologiske) far, må vi tolke dei emosjonelle relasjonane mellom dei, slik dei til dømes kjem til uttrykk på kjende fotografi frå 2. verdskrig, på ein heilt annan måte. Underforstått: Adoptivfedre har ein radikalt annleis emosjonell relasjon til sine (adoptiv)born enn biologiske fedre. Kong Olav sin *identitet* blir radikalt ny. Underforstått: Vår identitet er uløyseleg knytt til det biologiske. Det er våre biologiske slektslinjer som er "historisk korrekte". Poenget med dette dømet er den *doxa* vedrørande biologisk slektskap og adoptivrelasjonar som kjem til syne. Sjølv om Haakon juridisk og praktisk, *de jure* og *de facto*, var Olav sin far i ein slik grad at Olav *de jure* og *de facto* hadde arveretten til tronen, så er Haakon ikkje "far" i den allmenne biologosentriske slektskapsdiskursen Dahl baserer seg på. Dette er eit eksemplarisk døme på biologosentrisme.

⁴³ *Dagbladet*, 14. oktober 2004.

ADOPSJONSLOVEN

Biologosentrisme styrer også den juridiske forståinga av familie. I den kommenterte utgåva av *Adopsjonsloven* står det til dømes:

Det er et alminnelig akseptert synspunkt at det er det beste for barnet å ha mest mulig tilknytning til og kontakt med sine biologiske foreldre [mi utheving]. Denne tilknytningen bør bare brytes der tungtveiende hensyn til barnet taler for det. Under kommentarene til adl. § 2 er det trukket visse paralleller mellom fosterbarnadopsjonene (tvangsadopsjon) og stebarnadopsjonene, og konkludert med at det bør være overveiende sannsynlig at barnet vil være bedre tjent med å bli adoptert av stefar enn å opprettholde de rettslige båndene til biologisk far.⁴⁴

Det er "alminnelig akseptert" at "det beste for barnet" er å ha mest mogleg kontakt og tilknytning til biologiske foreldre. Lovteksten viser til ein *doxa* om kor avgjerande det er å ha kjennskap til sin biologiske familie. Det såkalla Befringutvalget kom i år 2000 med eit forslag om "open" adopsjon for at det framleis kunne vere kontakt mellom barn og biologiske foreldre etter adopsjonen fordi

*En er her inne på betydningen av *kontinuitet i barnets* liv eller tilgangen til det som kalles for *røttene*. Forskning tyder på at *informasjon om det biologiske opphavet alltid er nødvendig for å skape kontinuitet*, men at dette kan ivaretas på forskjellige måter avhengig av barnets alder ved adopsjon. [mine uthevingar]⁴⁵*

Formuleringa "det som kalles for røttene" viser til ein allmenn *doxa* om at mennesket har *røter*, som er synonymt med biologisk slektskap. Difor er det vanleg å seie om adopterte at dei manglar røter. Adopsjonsformidlarar som Verdens Barn og Adopsjonsforum arrangerer "Røtter-tjenester", som inneber å hjelpe utanlandsadopterte med å reise til fødelandet og eventuelt framskaffe opplysningar om biologiske foreldre, slik at adopterte kan finne igjen "røtene" sine.

Hognestad og Steenberg konkluderer med at "I dag er det knapt noen som vil være uenig i at det er en helt grunnleggende rett for et adoptivbarn å kjenne sin identitet, og at dette hensynet må gå foran de biologiske foreldrenes eventuelle ønske om å forbli anonyme for barnet."⁴⁶ Identitet blir forstått som å vite kven dei biologiske foreldra er, eller å kjenne identiteten til dei biologiske foreldra. Identitet blir nærmare definert som "navn og bopel". Barnet sin "grunnleggende rett" til å vite *namn* og *bustad* til biologiske foreldre går altså føre biologiske foreldre sin rett til å vere anonyme.⁴⁷ Førestellinga om ein "naturleg" orden og kontinuitet blir også knytt til dei biologiske røtene. Det er mogleg å lese ut ei frykt for sosialt

⁴⁴ Hognestad/Steenberg: *Adopsjonsloven.*, s. 174.

⁴⁵ *ibid.*, s. 404.

⁴⁶ *ibid.*, s. 223.

⁴⁷ *ibid.*, s. 218.

kaos som følgje av at dei rette slektslinjene blir brotne ved adopsjon. Det har vore store restriksjonar på å late besteforeldre eller andre nære (biologiske) slektningar adoptere eit barn:

Grunnen er at en adopsjon innen nær familie gjerne vil forrykke de familiemessige og arvemessige forholdene i så stor grad, at dette ikke kan sies å være til gagn for barnet. Barnet vil under enhver omstendighet ha et trygt og godt hjem hos sine fosterforeldre, som i tillegg er nære slektninger, uten at adopsjon har vært ansett nødvendig.⁴⁸

På den eine sida vil adopsjon innad i slekta og gjerne på tvers av generasjonane, føre til kaos, jf. "forrykke". Samstundes er nære (biologiske) slektningar i rolla som *fosterforeldre* "trygt og godt" og gjer adopsjon overflødig og unødvendig. Adopsjon er først aktuelt som ei siste løysing for å *forhindre* den yttarste krise. Samstundes kan altså adopsjon *skape* krise ved å "forrykke" slektslinjene. Hognestad og Steenberg påpeikar at lovgjevarane i nyare tid har blitt meir medvitne om kva tyding *språket* har som formidlar av ideologi og verdimesseige haldningar. I tidlegare lovformuleringar har biologiske foreldre blitt omtala som "virkelige foreldre", noko som har implisert at adoptivforeldre er uverkelege/uekte foreldre.⁴⁹ Sjølv om den nyaste utforminga av *Adopsjonsloven* har gjort terminologien meir nøytral, har ikkje endringane blitt gjort i tilstrekkeleg grad. Det er framleis formuleringar i den noverande *Adopsjonsloven*, og den autoritative kommentaren, som konstituerer den biologiske familien som det absolutte og underforståtte idealet. Lova kviler på det "udiskutable" – men dermed ureflekterte – premisset at det "beste" for barnet primært og per definisjon er samver med biologisk familie. Adopsjon har berre *raison d'être* som supplement eller substitutt for den biologiske familien når den biologiske familien mot allmenn formodning ikkje er til "barnets beste". I *Adopsjonsloven* § 13 står det:

Ved adopsjonen får adoptivbarnet og dets livsarvinger samme rettsstilling som om adoptivbarnet hadde vært adoptivforeldrenes egnefødde barn, om ikke annet følger av § 14 eller annen lov. Samtidig faller rettsforholdet til den opprinnelige slekten bort, om ikke annet følger av særskilt lov. Har en ektefelle adoptert den andre ektefellens barns, får barnet samme rettsstilling i forhold til ektefellene som om det var deres felles barn.⁵⁰

Formuleringa "som om" impliserer at adoptivforholda er sekundære i høve til biologiske forhold. Den biologiske familien dannar eit ideelt paradigme eller ein modell som adoptivfamilien må tilpasse seg og underordne seg mest mogleg for å få legitimitet som

⁴⁸ *ibid.*, s. 158.

⁴⁹ *ibid.*, s. 131. "1917-loven nyttet i flere av sine bestemmelser uttrykkene "virkelige foreldre" og "eget barn" / "ektefellenes egne barn" til forskjell fra adoptivforeldre og adoptivbarn. For å unngå ordbruk med en diskriminerende valør, ble dette endret i nåværende adopsjonslov. Loven nytter uttrykkene "egnefødde barn" i stedet for "egne barn" og "opprinnelige foreldre" i stedet for "virkelige foreldre" (...). (...) Er det tale om en enslig adoptant, benytter vi imidlertid uttrykket "egetfodd barn", og av og til blir uttrykket "biologiske foreldre" benyttet synonymt med "opprinnelige foreldre" der dette gir best mening."

⁵⁰ *ibid.*, s. 243.

familie: "Et hensyn ved helhetsvurderingen er at en adoptivfamilie skal være mest mulig lik en biologisk familie, både med hensyn til søkernes og barnas alder, antall barn, boligforhold osv."⁵¹ Den biologiske familien er sjølvtilstrekkjeleg og per definisjon god og velfungerande og eit ideal som andre former for familie blir målt i høve til. Argument som blir brukt for at adoptivfamilien skal vere "mest mulig lik" den biologiske er til dømes at

Ofte vil adoptivbarnet oppleve at selve adopsjonen gjør det annerledes enn andre, det vil si barn med biologiske foreldre. De utenlandsadopterte vil i de fleste tilfeller skille seg ut gjennom sitt utseende – blant annet ha en annen hudfarge eller ansiktsform enn adoptivforeldrene – og bør derfor skånes for den belastning det kan være å skille seg ut også på andre områder. Det er med andre ord ikke til gagn for barnet å forsterke ytterligere den marginalposisjon et adoptivbarn allerede i utgangspunktet vil kunne befinne seg i.⁵²

Dette er sagt spesifikt som forklaring på kvifor homofile ikkje har juridisk rett til å adoptere: Ein homofil familie er ikkje i tilstrekkjeleg grad "mest mulig lik en biologisk familie", implisitt: ein *heteroseksuell*, biologisk familie. Homofile får ikkje adoptere fordi det vil setje barnet i ein marginalposisjon, underforstått at det er marginalt å vere homofil. Når dei også seier at eit adoptert barn allereie som adoptert er i marginalposisjon, blir det ein *dobbeltmarginalposisjon* for adopterte å vekse opp med homofile foreldre. At adopterte er i marginalposisjon impliserer at ikkje-adopterte er i *sentralposisjon*, jf. *biologo-sentrisme*. Differensen mellom adopsjon og biologisk familie er ikkje berre ein skilnad, men ein skilnad i kvalitet og verdi – med andre ord: ein *mangel*. Adopterte må *skånast* frå å vere *annleis*. Idealet for adopterte, og det kvalitativt beste, er å vere *det same* som ikkje-adopterte. Skilnad i biologiske faktorar som hudfarge og andletsform får verdimeessig tyding. Idealet er å ha *den same* hudfargen og andletsforma som foreldra. Dét er det beste og mest *funksjonelle*.

Også Sameinte Nasjonar sin barnerettskonvensjon frå 1990 baserer seg på ei biologosentrisk familieforståing når det blir rekna som ein menneskerett å kjenne sine biologiske foreldre. Det er spesielt artikkel 7, 8 og 9 som uttrykkjer dette: "Barnet skal (...) så langt det er gjørlig [ha retten] til å kjenne sine [biologiske] foreldre og få omsorg fra dem."⁵³ Det er også ein menneskerett, formulert i artikkel 20, at ein skal ha mest mogleg *kontinuitet* når det gjeld kulturelle omgjevnader i situasjonar der ein må iverksetje tiltak for born som har fått sin rett formulert i artikkel 7, 8 og 9 krenka: "Når løsnings overveies, skal det tas tilbørlig hensyn til ønskeligheten av kontinuitet i barnets oppdragelse og til barnets etniske,

⁵¹ *ibid.*, s. 144.

⁵² *ibid.*

⁵³ *FNs konvensjon om barnets rettigheter*. Del 1, artikkel 7.1. Utferdiget New York, 26. januar 1990. http://www.fn.no/erklæringer_og_konvensjoner/barnerettigheter/fns_konvensjon_om_barnets_rettigheter

religiøse, kulturelle og språklige bakgrunn.⁵⁴ Internasjonal adopsjon generelt og "lukka" eller "anonym" adopsjon spesielt bryt potensielt med både artikkel 7, 8, 9 og 20. Artikkel 21b seier at internasjonal adopsjon berre skal nyttast dersom forholda i artikkel 20, å oppretthalde mest mogleg kontinuitet i høve til "barnets etniske, religiøse, kulturelle og språklige bakgrunn", ikkje er moglege å oppretthalde.⁵⁵ Det må "erkjennast" som ein menneskerett at ein berre kan adopterast til eit anna land dersom alle andre former for omsorg i fødelandet er prøvd først. Adopsjon blir eit potensielt brot på menneskerettane som gjer dei adopterte til potensielle *offer*. (Utanlands)adopsjon er ei "siste" løysing når alt anna ikkje fungerer. Målet til barnekonvensjonen er å gje adopterte same (menneske)rettar som ikkje-adopterte, men *diskursivt* er adopsjon framleis noko marginalt og sekundært i høve til biologisk familie. Likestillinga og likeverdet som barnekonvensjonen skal sikre blir overflatisk fordi den ideologiske diskursen som ligg til grunn skaper eit hierarkisk forhold der biologi er eit absolutt ideal. Samstundes er det faktum at SN i det heile tar seg bryet med å formulere ein artikkel om (internasjonal) adopsjon i barnekonvensjonen ei erkjenning av at den biologiske familien *ikkje* lar seg oppretthalde i så utstrekt grad at det må utformast ein eigen konvensjon for det.

ADOPSJONSFORSKINGA

Eit anna felt som illustrerer korleis den biologosentriske *doxa* gjev konkrete utslag er forskinga. Monica Dalen og Barbro Sætersdal, professorar i spesialpedagogikk ved Universitetet i Oslo og dei største autoritetane på adopsjon i Noreg, skriv til dømes i "*Hvem er jeg?*" *Adopsjon. Identitet. Etnisitet*:

Adoptivforeldre blir ofte spurt om adopsjonen "har gått bra". Går det bra? Hvordan er adoptivbarns liv, sammenlignet med norskfødte barn og ungdommer? Selve spørsmålet impliserer at samfunnet stiller *strengere* krav til et adopsjonsforhold enn til biologiske foreldre-barn-forhold. Man spør ikke familier med egenfødte barn om "det har gått bra".⁵⁶

Som i *Adopsjonsloven* er det ei allmenn forventning at det er noko problematisk og usikkert ved adopsjon. Sjølv om Dalen og Sætersdal stiller spørsmål ved denne førestellinga er dei ikkje kritiske nok:

⁵⁴ *ibid.*, artikkel 20.3.

⁵⁵ *ibid.*, artikkel 21b. "[Parter som anerkjenner og/eller tillater adopsjon] skal sikre at barnets beste skal være det overordnede hensyn, og de skal] anerkjenne at adopsjon fra et land til et annet bør betraktes som et alternativ til omsorg for barn, dersom barnet ikke kan plasseres hos en foster- eller adoptivfamilie eller ikke på noen egnet måte kan dras omsorg for i barnets opprinnelsesland; (...)."

⁵⁶ Dalen, Monica / Sætersdal, Barbro: "*Hvem er jeg?*" *Adopsjon. Identitet. Etnisitet*. Akribe Forlag, Oslo. 1999., s. 20.

Alle adoptivbarn har opplevd *separasjon* fra sin biologiske familie, slekt og andre nære omsorgspersoner. Noen har opplevd flere slike separasjoner på grunn av flyttinger og omplasseringer. De har flere brudd i sin livshistorie enn barn flest før de blir adoptert bort. (...) Mange utenlandsadopterte barn har hatt en mangelfull følelsesmessig tilknytning til én voksenperson. Ifølge teoriene har de derfor også et vanskeligere psykologisk utgangspunkt for en harmonisk personlighetsutvikling.⁵⁷

Å bli adoptert er å bli ”separert” frå biologisk familie og slekt, noko som medfører ”flere brudd i sin livshistorie”. Separasjonen frå det biologiske medfører ein varig *mangel* og eit *fråver* i livshistoria til adopterte, som fører til ”et vanskeligere psykologisk utgangspunkt for en harmonisk personlighetsutvikling”. Perspektivet til Dalen og Sætersdal er biologosentrisk fordi dei i sin karakteristikk av adopterte ikkje fokuserer på relasjonen til ein *nærverande* adoptivfamilie, men den *fråverande* biologiske familien. Dalen og Sætersdal stiller grunnleggjande spørsmål ved biologosentrismen og den allmenne forståinga at eit biologisk foreldreskap per definisjon er kvalitativt betre enn eit adoptivforeldreskap:

Det har vært reist spørsmål om selve graviditeten og den fysiske fødselen og barseltiden er en basal forutsetning for den emosjonelle tilknytningen mellom foreldre og barn. Hvis en slik tankegang er riktig, ville det bety at adopsjon per definisjon også representerer et kvalitativt dårligere foreldreskap. (...) Kanskje er det slik at nettopp det bevisste *valget* som en adopsjon alltid er, gir adopsjonen spesielle, positive kvaliteter som et biologisk foreldreskap kan savne?⁵⁸

Dei gjev likevel ikkje noko svar på desse spørsmåla og stiller ikkje spørsmål ved den språklege *diskursen* som blir nytta om adopsjon:

For noen barn er adopsjonen en kilde til rotløshet, forvirring og savn. Mye tyder på at adoptivbarnas ufullstendige livshistorie, alle puslespillbitene som ikke er på plass, medvirker til at de får psykologiske vansker i perioder av livet. Den opprinnelige og ukjente bakgrunnen blir som et lukket rom, en ”forbudt” del av jeget som næres av den adoptertes fantasier om de biologiske foreldrene.⁵⁹

Dei stiller ikkje spørsmål ved *førestellinga* om at adopterte har ”ufullstendige” livshistorier eller manglar ”puslespillbitene” i sin identitet. Eit alternativ hadde vore å seie at adopterte har ei *annleis* livshistorie enn det som er mest ”vanleg” og ”hyppig”. Ein *skilnad* er ikkje automatisk ein *mangel*. At fakta om biologiske foreldre er ukjende inneber ikkje at adopterte er utan livshistorie. Det er ein *positivt nærverande* del av livshistoria at dei ikkje veit kven som er biologiske foreldre, men at dei *har* adoptivforeldra. Dalen og Sætersdal seier også:

I [forsking]litteraturen blir adoptivbarn iblant karakterisert som ”løker” i motsetning til ”epler”, eller som barn uten kjerne. Med disse metaforene har en prøvd å beskrive

⁵⁷ *ibid.*, s. 23.

⁵⁸ *ibid.*, s. 32.

⁵⁹ *ibid.*, s. 41.

barn som på grunn av ulike tragiske omstendigheter i sin tidlige barndom ikke har greidd å utvikle en grunnleggende tillit til andre mennesker. Slike forhold er utførlig beskrevet i psykologisk og psykiatrisk litteratur.⁶⁰

Dei stiller ikkje spørsmål ved *metaforane* at adopterte er ”løker” i motsetnad til ”eple”, underforstått at adopterte er ”barn uten kjerne”. Når dei skriv ”I en adoptivfamilie vil *barnets* livshistorie oftest være ukjent.”, godtar dei den implisitte biologosentriske førestellinga at ”livshistorie” er definert og konstituert av kjennskap til biologiske foreldre og at adoptivforeldra ikkje kan fylle ”mangelen” i livshistoria til den adopterte.

På grunnlag av ei rekkje empiriske undersøkingar konkluderer imidlertid Dalen og Sætersdal med at ”Det går altså relativt bra med de fleste adoptivbarn.”⁶¹ Sluttkonklusjonen deira blir dermed inkonsekvent:

Alle adopterte må forholde seg til en spesiell dobbelthet i sin livssituasjon. Adopsjon er ikke bare å få en ny familie, et nytt land og nye muligheter. Det er også et tap av familie, slekt og fødeland. Det sentrale, eksistensielle spørsmålet i ungdomsårene: ”Hvem er jeg?” har et annet, dypere og mer komplisert meningsinnhold for dem enn for de fleste andre på deres alder.⁶²

Der dei tidlegare seier at med dei fleste adopterte går det ”relativt bra”, seier dei her at *alle* adopterte møter større og meir kompliserte utfordringar enn ikkje-adopterte i oppveksten. På empirisk grunnlag problematiserer dei biologosentrismen, men gjennom sin eigen ureflekterte språkbruk, og det biologosentriske paradigmet som det uttrykkjer, stadfestar og forsterkar dei ei biologosentrisk forståing av familie.

⁶⁰ *ibid.*

⁶¹ *ibid.*, s. 139.

⁶² *ibid.*, s. 158.

KAPITTEL 1

BIOLOGOSENTRISME I LITTERATUREN

I all hovudsak er forståinga av adopsjon og adopterte også i litteraturen biologosentrisk. Med nokre få unntak er adopsjon definert og framstelt *via negativa* i høve til den biologiske familien. I avhandlinga opererer eg med ei relativt vid forståing av adopsjon, nemleg at det omfattar *alle* ikkje-biologiske familierelasjonar og alle som ikkje har ein mental eller fysisk nærverande relasjon til sine biologiske foreldre. Mi forståing av adopsjon omfattar også born som er fødte utanfor ekteskapet (bastardar, uekte/illegitime born), barneheimsborn, gateborn og steborn. Eg skil ikkje mellom adopterte som er adoptert *de jure* og *de facto*. Sjølv om dei praktiske og sosiale omstenda kan variere for desse gruppene, har dei til felles at dei ikkje har ein nærverande relasjon til dei biologiske foreldra og at den ”manglande” relasjonen er sentral i framstillinga av karakterane.

I litteraturen er adopterte i hovudsak framstelt anten som farlege kaosbringarar eller sosialt utstøytte og stakkarslege individ – eller begge delar samstundes. I første gruppe kan vi plassere karakterar som Oidipus, Edmund (i *King Lear*), Moll Flanders, Heathcliff, Smerdjakov (i *Brødrene Karamasov*) og Regine Engstrand (i *Gengangere*). Eit nyare døme er hovudpersonen i *Das Parfum*, med undertittelen *Die Geschichte eines Mörders*, av Patrick Süskind. Romanen, som er tidfesta til 1700-talet, byrjar med å karakterisere hovudpersonen, Grenouille, som ”avskyeleg”.⁶³ Rett nok er han også ”genial”, men ironien er openberr når Grenouille blir samanlikna med til dømes de Sade. ”Genialiteten” til Grenouille er ”sjølvopphøging, menneskeforakt, immoralitet og gudløyse”. Den ”avskyelege” karakteren til Grenouille er direkte knytt til omstenda kring fødselen: ”Hier nun, am *allerstinkendsten* [mi utheving] Ort des gesamten Königsreich, wurde am 17. Juli 1738 Jean-Baptiste Grenouille geboren.”⁶⁴ Ikkje berre er fødestaden med på å konstituere Grenouille som karakter, men (den biologiske) mora sine emosjonar og handlingar under fødselen blir metonymisk knytt til Grenouille sin ”monstrøse” karakter: ”Grenouilles Mutter wünschte, daß alles schon vorüber

⁶³ Süskind, Patrick: *Das Parfum. Die Geschichte eines Mörders*. Diogenes Taschenbuch, Zürich. 1994. Første gong: 1985., s. 5. ”Im achtzehnten Jahrhundert lebte in Frankreich ein Mann, der zu den genialsten und abscheulichsten Gestalten [mi utheving] dieser an genialen und abscheulichen Gestalten nicht armen Epoche gehörte. (...) Er hieß Jean-Baptiste Grenouille, und wenn sein Name im Gegensatz zu den Namen anderer genialer Scheusale, wie etwa de Sades, Saint-Justs, Fouchés, Bonapartes usw., heute in Vergessenheit geraten ist, so sicher nicht deshalb, weil Grenouille diesen berühmteren Finsternännern an Selbstüberhebung, Menschenverachtung, Immoralität, kurz an Gottlosigkeit nachgestanden hätte, sondern weil sich sein Genie und sein einziger Ehrgeiz auf ein Gebiet beschränkte, welches in der Geschichte keine Spuren hinterläßt: auf das flüchtige Reich der Gerüche.”

⁶⁴ *ibid.*, s. 7.

wäre. Und als die Preßwehen einsetzen, hockte sie sich unter ihren Schlachttisch und gebar dort, wie schon vier Mal zuvor, und nabelte mit dem Fischmesser das neugeborene Ding ab.”⁶⁵ Etter fødselen blir mora klaga for å ville drepe den nyfødde ”tingen” – noko ho ikkje nektar for.⁶⁶ Umiddelbart kan vi seie at den biologiske mora *ikkje* er eit døme på biologosentrisme sidan ho ikkje lever opp til førestellinga om at ei biologisk mor per definisjon er *god*. At Grenouille sin avvikande karakter mellom anna blir konstituert av dei frå det ”normale” avvikande faktorane rundt fødselen og den monstrøse mora, er likevel ein del av biologosentrismen: *Kvar* og *av kven* ein er fødd determinerer eit menneske sin framtidige karakter, sosiale status og identitet – uansett om det er i positiv eller negativ retning.

Grenouille er så ”avskyeleg” at det blir vanskeleg å finne ammer for ”das Ding”.⁶⁷ Han blir kalla ””Der Bastard der Kindermörderin aus der Rue aux Fers!””.⁶⁸ Det ironiske og tragiske for Grenouille er at han har ein usedvanleg god luktesans, men sjølv luktar han ingenting: ””Er riecht überhaupt nicht”, sagte die Amme.””⁶⁹ og ””Seine Exkremente riechen wohl. Er selbst, der Bastard selbst, riecht nicht.””⁷⁰ Munken Terrier meiner det er eit positivt teikn, men amma påpeikar at det er umenneskeleg å ikkje lukte i det heile: ””Meine Kinder riechen so, wie Menschenkinder riechen sollen.””⁷¹ Grenouille merkar seinare at kvart menneske har sin særeigne, individuelle, partikulære duft. Den foreldreause bastarden Grenouille manglar altså denne menneskelege identitetsmarkøren.

Når amma nektar å ta vare på Grenouille, tar Terrier barnet med til klosteret sitt. Han føler slik medynk at han ”Für einen Moment gestattet er sich den phantastischen Gedanken, er selbst sei der Vater des Kindes.”⁷² Den familieromantiske idyllen blir broten når Grenouille vaknar og demonstrerer den fenomenale, umenneskelege luktesansen sin:

Es war Terrier, als sehe ihn das Kind mit seinen Nüstern, als sehe es ihn scharf und prüfend an, durchdringender, als man es mit Augen könnte, als verschlänge es etwas mit seiner Nase, das von ihm, Terrier, ausging und das er nicht zurückhalten und nicht verbergen konnte... Das geruchlose Kind roch ihn schamlos ab, so war es! Es witterte ihn aus! (...) Terrier schauderte. Er ekelte sich. (...) *Vorbei der anheimelnde Gedanke,*

⁶⁵ *ibid.*, s. 8.

⁶⁶ *ibid.*, s. 9. ”Und weil sie geständig ist und ohne weiteres zugibt, daß sie das Ding bestimmt würde haben verrecken lassen, wie sie es im übrigen schon mit vier anderen getan habe, macht man ihr den Prozeß, verurteilt sie wegen mehrfachen Kindermords und schlägt ihr ein paar Wochen später auf der Place de Grève den Kopf ab.”

⁶⁷ *ibid.* ”Das Kind hatte zu diesem Zeitpunkt bereits das dritte Mal die Amme gewechselt. Keine wollte es länger als ein paar Tage behalten.”

⁶⁸ *ibid.*, s. 11.

⁶⁹ *ibid.*, s. 14.

⁷⁰ *ibid.*, s. 15.

⁷¹ *ibid.*

⁷² *ibid.*, s. 22.

*es handle sich ums eigne Fleisch und Blut. Zerstoben das sentimentale Idyll von Vater und Sohn und duftender Mutter. [mi utheving]*⁷³

Terrier si midlertidige farskjensle for Grenouille baserer seg på førestellinga om at det er hans eige ”kjøt og blod” (*Fleisch und Blut*). Han må sjå seg sjølv som *biologisk* far for å legitimere farskjensla, som forsvinn når Grenouille som eit dyr luktar seg fram til Terrier sin essens som menneske og blottstiller Terrier fullstendig.⁷⁴ Han leverer Grenouille vidare til Madame Gaillard ”welche Kostkinder jeglichen Alters und jeglicher Art aufnahm”, men ho gjer det utelukkande for pengar og ikkje av omsorg for borna.⁷⁵ Grenouille veks opp som ein utstøytt utan emosjonelle relasjonar til andre personar.

Resten av forteljinga dreier seg om hans desperate og morbide ynskje om å framstille den fullkomne parfyme, destillert frå huda til unge jenter, som han på groteskt vis tar livet av. Parfymen representerer ynskjet om å få det spesifikkt *menneskelege* som han alltid har mangla, nemleg ei individuell kroppslukt. Tragisk nok lukkast han *for godt*. Parfymen gjer han til *meir* enn menneske.⁷⁶ Han duftar så godt at folkemengda går berserk i rein ærefrykt og attrå og endar opp med å ete Grenouille.⁷⁷ Det er mogleg å plassere historia om Grenouille med sine groteske overdrivingar i tradisjon etter til dømes Rabelais og kanskje til og med de Sade, men den satiriske og humoristiske dimensjonen som ein finn hos Rabelais og de Sade, er på langt nær til stades i same grad i historia om Grenouille. Sjølv om få historier om adopterte endar like groteskt, er framstillinga symptomatisk: Adopterte blir ofte framstelt som *meir* dyriske enn menneskelege og som utstøytte på grunn av manglande og avvikande biologiske familieforhold.

I litteraturen blir det sjeldan stilt eksplisitt spørsmål om *kva* ein familie er og om ein familie *må* vere biologisk konstituert, sjølv om historiene om adopterte kan ha ein ”lykkeleg” slutt. I slike høve skjer det ofte fordi den adopterte blir sameina med biologiske familiemedlemmar, som i mange av romanane til Charles Dickens, til dømes *Oliver Twist*. Oliver er ein relativt typisk representant for den svake og medynksvekkjande adopterte. Han er den adopterte som *offer*. Som for Grenouille er både fødestaden og sivilstatusen til den

⁷³ *ibid.*, s. 23.

⁷⁴ *ibid.*, s. 24. ”Ein fremdes, kaltes Wesen lag auf seinen Knien, ein feindseliges Animal, und wenn er nicht ein so besonnener und von Gottesfurcht und rationaler Einsicht geleiteter Character gewesen wäre, so hätte er es in einem Anflug von Ekel wie eine Spinne von sich geschleudert.”

⁷⁵ *ibid.*, s. 25.

⁷⁶ *ibid.*, s. 318. ”es müsse sich bei ihm um einen Geist oder einen Engel oder sonst etwas Übernatürliches gehandelt haben.”

⁷⁷ *ibid.*, s. 319. ”Für einen Moment wichen sie zurück aus Ehrfurcht und bassem Erstaunen. Aber im selben Moment spürten sie schon, daß das Zurückweichen mehr wie ein Anlaufnehmen was, daß ihre Ehrfurcht in Begehren umschlug, ihr Erstaunen in Beigeisterung. Sie fühlten sich zu diesem Engelmenschen hingezogen.”

biologiske mora ein biologosentrisk peikepinn på korleis det kjem til å gå med Oliver.⁷⁸ Ikkje berre blir han fødd inn i fattigdom, men han er ein bastard og eit illegitimt barn fødd utanfor ekteskap.⁷⁹ (Den biologiske) mora dør i tillegg i barselseng, slik at Oliver er umiddelbart foreldrelaus. I motsetnad til Grenouille blir Oliver møtt med omsorg og medynk – i det minste av *forteljaren*.⁸⁰ Oliver får ein hard oppvekst på barneinstitusjonar: ”For the next eight or ten months, Oliver was the victim of a systematic course of treachery and deception – he was brought up by hand.”⁸¹ Når han er 8 år, blir han skildra som ”a pale, thin child, somewhat diminutive in stature, and decidedly small in circumference.”⁸² Han blir flytta frå institusjon til institusjon der fellesnemnarane er fysisk mishandling, underernæring og liten emosjonell omsorg. Etter kvart greier Oliver å rømme, men blir manipulert og utnytta av den kriminelle jøden Fagin. Redninga for Oliver er Mr. Brownlow og familien Maylie. Oliver blir spesielt knytt til dottera i familien, Rose Maylie. Det blir avslørt at ein mystisk mann, Mr. Monks, er Oliver sin biologiske halv-bror og at Oliver er rettmessig arving til ei viss formue. Monks planlegg saman med Fagin å kidnappe Oliver igjen og fjerne alle spor etter Oliver sitt biologiske opphav, slik at Monks kan overta arveretten.

Svindelen blir avslørt og Oliver får vite ”sanninga” om seg sjølv og familien sin. Dei biologiske foreldra til Oliver er Edwin Leeford og Agnes Fleming, som hadde eit ekstra-maritalt forhold medan Oliver blei unnfanga. I tillegg blir det avslørt at Rose Maylie, som utan å vite det blei adoptert av familien Maylie då (dei biologiske) foreldra hennar døyde, er biologisk syster til Agnes Fleming. Rose er den biologiske tanta til Oliver, sjølv om han vel å kalle henne ”syster”.⁸³ Oliver blir formelt adoptert av Mr. Brownlow:

Mr Brownlow adopted Oliver as his own son, and removing with him and the old housekeeper to within a mile of the parsonage house, where his dear friends resided, gratified the only remaining wish of Oliver’s warm and earnest heart, and thus linked

⁷⁸ Dickens, Charles: *Oliver Twist, or the Parish Boy’s Progress*. Penguin Classics, London. 2002. Første gong: 1837-1838., s. 4. ”Oliver breathed, sneezed, and proceeded to advertise to the inmates of the workhouse the fact of a new burden having been imposed upon the parish (...).”

⁷⁹ *ibid.*, s. 5. ”’She was brought here last night,’ replied the old woman, ’by the overseer’s order. She was found lying in the street; – she had walked some distance, for her shoes were worn to pieces; but where she came from, or where she was going to, nobody knows.’ The surgeon leant over the body, and raised the left hand. ’The old story,’ he said, shaking his head: ’no wedding-ring, I see.’”

⁸⁰ *ibid.* ”And what an excellent example of the power of dress young Oliver Twist was! Wrapped in the blanket which had hitherto formed his only covering, he might have been the child of a nobleman or a beggar; – it would have been hard for the haughtiest stranger to have fixed his station in society. But now he was enveloped in the old calico robes, that had grown yellow in the same service; he was badged and ticketed, and fell into his place at once – a parish child – the orphan of a workhouse – the humble, half-starved drudge – to be cuffed and buffeted through the world, despised by all, and pitied by none. Oliver cried lustily. If he could have known that he was an orphan, left to the tender mercies of churchwardens and overseers, perhaps he would have cried the louder.”

⁸¹ *ibid.*, s. 6.

⁸² *ibid.*, s. 7.

⁸³ *ibid.*, s. 438. ”’Not aunt,’ cried Oliver, throwing his arms about her neck: ’I’ll never call her aunt – sister, my own dear sister, that something taught my heart to love so dearly from the first – Rose, dear, darling, Rose.’”

together a little society, whose condition approached as nearly to one of perfect happiness as can ever be known in this changing world.⁸⁴

På den eine sida blir adopsjon, og det som blir kalla ”dear friends”, framstelt som reddande og positivt i fråveret av biologiske foreldre. Samstundes viser relasjonen mellom Harry Maylie og Rose Maylie at det er ei biologosentrisk familieførståing som definerer relasjonen mellom dei. Harry og Rose har nemleg vakse opp som sysken. Sjølv om dei har hatt ein svært nær relasjon, så har ekteskap vore uaktuelt på grunn av incest-forbodet. Når det blir avslørt at Rose er adoptert, blir det legitimt at dei giftar seg. Rose sin status som ”dotter” til Mr. og Mrs. Maylie blir *kansellert* og ugyldiggjort når hennar *biologiske* familiebakgrunn blir avslørt. Biologisk slektskap er meir primært og gyldig enn ikkje-biologisk slektskap.

Dermed oppstår det ein ureflektert og uproblematisert anomali i forståinga av familie i romanen: Oliver sin lagnad viser at den biologiske slekta ikkje nødvendigvis lever opp til førestellinga om å vere ”det beste for barnet”, jf. Mr. Monks. Oliver og Rose sine adoptivfamiliar viser at ein adoptivfamilie ikkje per definisjon er noko problematisk, men tvert om positivt og trygt. Denne anomalien i forståinga av familie blir ikkje reflektert over i teksten verken av karakterane eller forteljaren, men blir hengjande som eit ”blindt punkt” i teksten. Seinare i avhandlinga er det ofte slike ”blinde punkt” eg vil gripe fatt i når eg skal *eksplisere* ein latent kritikk av biologosentrismen i tekstane. Narratologisk og tematisk er skilnaden *biologisk* versus *adopsjon* avgjerande i *Oliver Twist*. Alle intrigane og dei dramatiske vendingane frå ikkje-viten til viten, til dømes at Rose og Oliver er biologiske slektningar, kan knytast til skilnaden biologisk versus adopsjon: Det er Oliver sin ukjende biologiske bakgrunn som gjer at han først må leve eit omflakkande liv på kanten av lova. Først når løyndomen om familiebakgrunnen blir oppklara, og Oliver blir sameina med ein biologisk slektning, blir det mogleg å redde han frå det omflakkande livet og tildele han ei sikker sosial plassering med tilgang til arva si. Dickens sine bøker *David Copperfield*, *Bleak House* og *Great Expectations* framstiller ulike variantar av den medynksvekkjande adopterte. Andre døme er Hedvig Ekdahl (i *Vildanden* av Ibsen), Will Ladislav og Daniel Deronda (i *Middlemarch* og *Daniel Deronda* av George Eliot), Jane Eyre (i *Jane Eyre* av Charlotte Brontë), Arkady Dolgoruky (i *Podrostok*, på norsk *Ein ung manns historie*, av Dostojevskij), Homer Wells og dei andre barneheimsborna frå institusjonen han har vakse opp på (i *The Cider House Rules* av John Irving).

⁸⁴ *ibid.*, s. 451.

IMAGINING ADOPTION

Det nærmaste vi kjem eit litteraturvitskapleg studium på adopsjon er antologien *Imagining Adoption. Essays on Literature and Culture* (2001), redigert av Marianne Novy.⁸⁵ Antologien, og den eksisterande forskningslitteraturen om adopsjon generelt, heng nøye saman med utviklinga av "adopsjonsrørslene" i USA. Det er tre namn som er sentrale i så måte: Jean Paton, Florence Fisher og Betty Jean Lifton. Paton si bok *The Adopted Break Silence* (1954) var den første skildringa i bokform i USA av korleis det var å vere adoptert. Ho starta rørsla Orphan Voyage året før, som danna grunnlaget for adopsjonsreformrørsla i USA. Paton kjempa mot det "lukka" adopsjonssystemet, som ho meinte var psykologisk skadeleg for adopterte og eit brot på deira eksistensielle rett til å vite kven dei biologiske foreldra var og eventuelt å bli sameina med dei.⁸⁶ Kampen blei vidareført av Florence Fisher, som i 1971 gav ut *In Search of Anna Fisher* der ho skildrar sin 20 år lange kamp mot det lukka adopsjonssystemet. Ho danna ALMA (Adoptees' Liberty Movement Association), som hadde same mål som Orphan Voyage. Deira arbeid har blitt vidareført igjen av Lifton, som har skrive bøker som *Twice Born: Memoirs of an Adopted Daughter* (1975), *Lost and Found: The Adoption Experience* (1979) og *Journey of the Adopted Self. A Quest for Wholeness* (1994). Vektleggjinga av det biologiske har med andre ord vore avgjerande både blant adopterte sjølve og i forskinga. "Adopsjonsrørslene" til Fisher og Paton var inspirerte av andre minoritetsgrupper i 60- og 70-åra, til dømes svarte og homofile/lesbiske. I boka *Roots* (1976) skildra Alex Haley korleis ei reise tilbake til "røtene" i Afrika, som etterkomar av slavane i USA, gav han tilbake sjølvrespekten som dei svarte hadde mista. Novy viser nettopp til Haley for å forklare kvifor amerikansk tenkjing om adopsjon er som den er i dag.⁸⁷ Ho innleier antologien med å takke Lifton, Paton og Fisher, og adopsjonsrørslene, som har inspirert Novy

⁸⁵ Novy er professor i "English and women's studies" ved University of Pittsburgh, USA.

⁸⁶ "Lukka" adopsjon inneber at opplysningar om biologiske foreldre blir hemmelegstempla. I nokre land, som i Noreg, har alle adopterte etter fylte 18 år juridisk rett til å få utlevert alle opplysningar som finst om dei biologiske foreldra. I USA er det kvar einskild stat som avgjer om opplysningar om biologiske foreldre skal vere hemmelegstempla eller ikkje. "Open" adopsjon kan innebere at opplysningar om biologiske foreldre blir tilgjengeleg når den adopterte når ein viss alder eller dei biologiske foreldra kan i større eller mindre grad ha samver med den adopterte også etter adopsjonen som ei form for "delt foreldreomsorg" mellom adoptivfamilien og den biologiske familien.

⁸⁷ Novy, Marianne (red.): *Imagining Adoption. Essays On Literature And Culture*. Ann Arbor, The University of Michigan Press. 2001., s. 14. "When *Roots*, Alex Haley's book about finding his African ancestors, was televised, the article "Everybody's Search for Roots" *Newsweek* (July 4, 1977, 25-38), described it as expressing a widespread interest in family genealogy beyond the black community, with a sidebar about the developing adoptee search movement." For meir om dei amerikanske adopsjonsrørslene viser eg også til Judith S. Modell sin artikkel i antologien: "Natural Bonds, Legal Boundaries", ss. 207-230.

fagleg og personleg.⁸⁸ Tilhøyrsla til adopsjonsrørslene og deira juridiske kamp for retten til å kjenne biologiske foreldre pregar antologien som heilskap.

Novy gjer dei same observasjonane som er utgangspunktet for mi eiga avhandling i høve til adopsjon generelt og adopsjon i litteraturen. Ho seier til dømes:

Is an adoptive parent a real parent? If so, is a biological parent who does not nurture after birth really a parent? How does the biological mother's experience of pregnancy and birth – enforced nurturance – make her situation different from that of the biological father? Adoption makes ambiguous the definition of parenthood of such other important terms as *family*, *kinship*, and *identity*, as well as *father* and *mother*.⁸⁹

Ho påpeikar at "Many well-known works of literature have plots that turn on the definition of parenthood."⁹⁰ Det er påfallande lite forsking på adopsjon i litterær samanheng og "literary critics have been more apt to look *through* adoption in literature, rather than *at* it."⁹¹ Forskarar har oversett det som ifølgje Novy er spesielt for adopterte, nemleg å ha "to sett med foreldre" å forholde seg til, i motsetnad til "foreldreause" (*orphans*) og "bastardar" (*bastards*), som det *har* blitt forska på. Ho nemner *Wuthering Heights* som døme. Novy si forståing av adopsjon er problematisk og for snever. Til dømes er problemet for den adopterte Heathcliff ikkje at han har *to* sett med foreldre å velje mellom. Hans problem er å ikkje vere biologisk relatert til familien på *Wuthering Heights* – uavhengig av om han er adoptert, foreldrelaus eller bastard. Eit illegitimt barn kan også ha vakse opp med eit anna foreldrepar enn det biologiske og kan *de facto* og *de jure* vere adoptert. Foreldreause (*orphans*) har på eit eller anna tidspunkt hatt biologiske foreldre, og etter "separasjonen" frå foreldra vil dei i ei eller anna form kunne ha autoritetsfigurar som står *in loco parentis*. Dersom dei, som *Oliver Twist*, har hatt *fleire* autoritetsfigurar *in loco parentis*, kan vi seie at foreldreause også har meir enn éitt foreldrepar å forholde seg til. *Oliver Twist* er både bastard, foreldrelaus og adoptert. Det er ingen klar ontologisk skilnad mellom desse kategoriane. Dei har ein sentral del felles: Dei "manglar" ein nærverande relasjon til sine biologiske foreldre. Når eg tidlegare har sagt at eg ikkje skil prinsipielt mellom desse kategoriane, og at det ikkje finst særleg forsking på *adopsjon*, kan

⁸⁸ *ibid.*, s. vii. "Although the contributors to this book vary greatly in their relationship to the adoptee search movement, this book would never have happened without that movement. Before discussing adoption in literature and culture could become a collective enterprise, adoption itself had to enter into public discussion. Two of the people who contributed most to that discussion, in both their books and the activism, are Jean Paton and Betty Jean Lifton. They both also took the time to give me individual advice in my search for birth parents, as I broke my own silence about adoption."

⁸⁹ *ibid.*, s. 1.

⁹⁰ *ibid.*

⁹¹ *ibid.*, s. 3. "Surprisingly few literary critics have previously considered literary representations of adoption. More have written about the orphan or the bastard, but such discussions miss the adoptee's specific condition – the relation to two different kinds of parents. And precisely because adoption is so useful a plot device for dramatizing issues like familial ambivalence or class or race relations, previous literary critics have been more apt to look *through* adoption in literature, rather than *at* it."

det verke inkonsekvent fordi det finst forsking på bastardar og foreldreause. Difor skal eg presisere: Det finst liten, eller ingen, forsking i historisk-filosofisk samanheng på *de facto* og *de jure* nærverande og eksisterande *ikkje-biologiske* familierelasjonar. I den grad det har vore fokus på adopterte i mi vide tyding, har det vore på deira *manglande biologiske* familierelasjonar og ikkje eventuelle positivt eksisterande ikkje-biologiske relasjonar. Ein har ikkje forska på adoptivfamilien som ei sjølvstendig familieform uavhengig av den biologiske familien.

Novy hevdar at historier om adopsjon svingar mellom polaritetar der anten adoptivfamilien eller den biologiske familien blir glorifisert og romantisert.⁹² Ho nemner *Oliver Twist* som døme på "happy adoption story":

In the two versions of the search story, the birth parents are clearly the "real parents." In the happy adoption story, the birth parents may exist in memory, but no matter how important this memory is, as in *Oliver Twist*, it does not constitute a living complication to the reconstructed family.⁹³

Novy si forståing av *Oliver Twist* som "happy adoption story" er upresis. Det er avgjerande for Oliver at hans biologiske familiebakgrunn blir oppklara og at han blir sameina, om ikkje med biologiske foreldre, så med si biologiske tante. Det blir ikkje rett å seie at dei biologiske foreldra si rolle for Oliver blir "utviska" (*erased*) på kostnad av adoptivfaren, Mr. Brownlow. Dei biologiske foreldra er døde, men avdekkjinga av den biologiske relasjonen er avgjerande for at historia sluttar "godt" og Oliver får tilgang til arva si. I antologien blir litteraturen i stor grad nytta for å stadfeste eller avkrefte psykologiske og antropologiske problemstillingar, til dømes om (biologiske) mødre som har adoptert bort born bør bli sameina med dei biologiske borna igjen, om adopterte får psykologiske problem ved å vere adopterte og kva juridiske normar som skal gjelde for adopsjon.⁹⁴ Antologien nyttar ikkje eventuelle innsikter frå

⁹² *ibid.*, s. 2. "in one version of polarities the birth parents are irrational and irresponsible, in another the birth parents are warm while the adoptive parents are cold. (...) Another stereotype found in some literature related to the disastrous adoption story, such as *Wuthering Heights* or P. D. James's *Innocent Blood*, is the pathological antisocial adopted. This stereotype, as Katarina Wegar discusses, emphasizes the importance of blood ties and the disruptive influence of alien heredity, and it assumes "that the adoptee is doomed to stand outside the natural order of things." Eit av dei andre bidraga i antologien, "Outlaws, Outcasts and Orphans. The Historical Imagination and *Anne of Green Gables*" av Beverly Crockett, påpeikar det same: "Nevertheless, a neglected subtext or underground current runs through the novel; it appears as well in popular culture, legal documents, and public records and represents children – particularly unsupervised children and orphans – as dangerous, alien, even monstrous creatures. Although the opposite view of children as the most vulnerable and helpless of victims, facing threats, exploitation, and abuse, gained ground during the nineteenth century, reforms in the legal and social structures and changes in popular ideology seldom kept pace." (*ibid.*, s. 57)

⁹³ *ibid.*, s. 1.

⁹⁴ *ibid.*, s. 2. "Questions about whether adoptees need knowledge of their ancestry, about whether it is healthy or possible for a birth mother to put the memory of a relinquished child behind her and what her privacy rights are, and about whether birth or nurture is more important in cases of disputed custody, all now being debated in

litteraturen til å stille kritiske spørsmål ved forskarane, domstolane og lovgjevarane si forståing av adopsjon. Det blir hyppig referert til Freud og psykoanalysen:

As Freud discussed in his theory of the family romance, for most people – nonadopted people – the fantasy of discovering that they were adopted and can be reunited with a different family elsewhere is a way of dealing with negative feelings about their parents. The same could be said, even more emphatically, about the fantasy of being an orphan who is then happily adopted.⁹⁵

Freud sin teori om Familieromansen, der adopsjon blir omtala som ein ”illusjon” og den biologiske familien som ”røyndom”, blir ikkje problematisert. Litteraturen blir vurdert i høve til Familieromansen som om sistnemnde skulle vere ein konstant som ikkje kan problematiserast, som til dømes i Novy sine lesingar av George Eliot sine romanar.⁹⁶ Koplinga mellom Familieromansen og romanane blir ukritisk knytt historisk-biografisk til Eliot sitt liv. I *Silas Marner*, der vevaren Silas adopterer den unge jenta Eppie, blir det eksplisitt stilt spørsmål ved den opphøga statusen til den biologiske familien. Eppie blir konfrontert med eit avgjerande val: Å returnere til sin biologiske far, Godfrey, eller å bli hos adoptivfaren Silas.⁹⁷ Førestellinga om at ”breed is stronger than pasture”, eller ”blod er tjukkare enn vatn”, blir grunnleggjande problematisert også på eit diskursivt plan. Dei mange plantemetaforane i romanen blir sett opp mot den diskursive praksisen der termar som ”father” og ”nature” gradvis blir omdefinert til å vere like mykje konstituert av det ikkje-biologiske. Romanen gjev visse hint og peikar mot andre kriterier for kva som konstituerer ein familie: ”In *Silas Marner*, the bond of child-father kinship, in its most significant sense, is a matter of responsible action, more than of biology.”⁹⁸ Å nytte utøving av ”ansvarleg handling” (*responsible action*) overfor eit barn som primært kriterium for å vere ein

legislative sessions and in courts, are also at issue in such novels as *Silas Marner*, *Great Expectations*, and *Bleak House*.”

⁹⁵ *ibid.*

⁹⁶ *ibid.*, s. 35. ”[I George Eliot sitt forfatterskap] *We are dealing to a large extent with adoption as the precondition for the family romance plot, adoption in its mythic dimension* [mi utheving] – the fantasy that people develop to deal with uncongenial parents by imagining better parents elsewhere. Indeed, this fantasy – related to Eliot’s experience of alienation in her own family of origin – enters into her most directly autobiographical novel, *The Mill on the Floss*, when Maggie imagines the gypsies as her ”unknown kindred”.”

⁹⁷ *ibid.*, s. 36. ”In one sense, this conflict is a dramatized custody case. But instead of the legal system, Eppie herself – and the readers – must decide which family she should choose. Nancy’s [den nye kona til Godfrey, dvs. ikkje Eppie si biologiske mor] father believes that ”breed [is] stronger than pasture” (...), but *Silas Marner* challenges this belief – unless breed is redefined. How does Eppie’s rejection of heredity in favor of nurture become the inevitable choice in a novel full of descriptions and imagery of natural growth? At stake is the definition of two key words – *father* and *nature*. As these words and their variants sound repeatedly in the dialogue and narration, it is clear that the novel portrays child rearing as defining both. The novel challenges the opposition between adoption and nature and presents adoptive relationships as natural in themselves. (...) Long before the novel explicitly engages with prejudices against adoption, its language, like the plot, encourages the reader to see parenthood as not only genetic and to see nurture of adoption as natural.”

⁹⁸ *ibid.*, s. 38.

”verkeleg” og ”naturleg” forelder, kan vise ein veg ut av biologosentrismen: Både adoptivforeldre og biologiske foreldre kan, og må, vise ”ansvarleg handling” uavhengig av om forelderen er biologisk eller ikkje-biologisk relatert til barnet. Ei slik omdefinering inneber at ein må vekk frå tanken om at unnfanginga og fødselen konstituerer nokon ”naturleg rett” anten det er dei biologiske foreldra sin ”rett” til borna eller borna sin ”rett” til å kjenne biologiske foreldre.

Det er difor Novy, med direkte tilknytning til dei amerikanske adopsjonsrørslene, ikkje har grunnlag for å utøve den filosofiske undersøkinga kring familie som *Silas Marner* innbyr til. Ho blir sitjande fast i dikotomien adopsjon – biologisk familie med fokuset på å avskaffe det lukka adopsjonssystemet. Romanen presenterer ”a basic paradox of adoption: it establishes, whether legally or informally, a parental relationship that is not genetic, and thus it forces either a redefinition of parenthood or the definition of adoption as a pretense or fiction.”⁹⁹ Novy sitt svar er ei unnviking frå å gje svar på ”paradokset”: ”To rephrase the question posed at the beginning of this essay, does adoption make a real family or a fictive one? Perhaps it does both. Perhaps there is a way to discuss family that breaks down this dichotomy.”¹⁰⁰ Det pragmatiske svaret blir at adopterte har to sett med foreldre og begge er like ”sanne”. Løysinga blir ”open” adopsjon: Adopterte kan, bør og må ha ein relasjon til både adoptivfamilien og den biologiske familien. Denne løysinga er imidlertid ikkje ei oppløysing av dikotomien adopsjon – biologi. Det fjernar ikkje den biologosentriske førestellinga at biologiske foreldre *qua* biologiske foreldre, uansett om dei er ”gode” eller ikkje, er eksistensielt avgjerande for den adopterte. Det fjernar ikkje oppfatninga at adoptivforeldra åleine ikkje er tilstrekkeleg for å konstituere barnets eksistensielle og sosiale status:

Still, a family connected by love, effort, habit, and adoption papers (or an informal agreement) *is* different in some ways from one connected by love, effort, habit, and heredity. Knowing that you share an interest with a parent who raised you is different from hypothesizing something shared with a birth parent about whom you have little or no information. Meeting a birth parent for the first time since infancy is different from reuniting with a parent after an alienation during adulthood.¹⁰¹

Insisteringa på at det *er* ein avgjerande skilnad mellom ”adoption” og ”heredity” uansett kor ”god” adoptivfamilien åleine er, og at den biologiske familien uansett *er* nødvendig, indikerer at dikotomiane ikkje i tilstrekkeleg grad er ”broten ned”. Adoptivfamilien har framleis ingen sjølvstendig status i Novy sitt forslag. Adoptivfamilien skal vere eit *supplement* og eit hjelpande *tillegg* til den biologiske familien når den biologiske familien mot formodning ikkje

⁹⁹ *ibid.*, s. 1.

¹⁰⁰ *ibid.*, s. 10.

¹⁰¹ *ibid.*, s. 11.

”fungerer” eller lar seg oppretthalde. Den biologiske familien er ein sjølvstendig fungerande institusjon uavhengig av adoptivfamilien, men ikkje *vice versa*. *Silas Marner* indikerer ein måte å omdefinere familie- og forelder-omgrepet på som gjer at ikkje-biologiske relasjonar ontologisk kan konstituere ein familie like mykje som biologiske relasjonar.

For å presisere, så er det ikkje ei kiastisk *omsnuing* av dikotomien adopsjon – biologi eg vil tenkje meg fram til. Målet er ikkje å oppvurdere adopsjon på kostnad av den biologiske familien, men at dikotomien blir *sekundær* i høve til meir primære kriteria. *Silas Marner* peikar mot ei omdefinering av familie og forelder som gjer at adoptivfamilien ikkje blir ei naudløysing eller eit sekundært alternativ for den biologiske familien, men heller ikkje at adoptivfamilien per definisjon er betre enn den biologiske familien. Novy sin konklusjon på omdefineringa *Silas Marner* innbyr til er at teksten er ein typisk Familieromanse: Den ”gode” adopsjonen er berre ein ”illusjon”.¹⁰² Historia om den fattige Silas og Eppie som (biologisk) dotter av ein velståande mann og ei fattig (biologisk) mor, Molly, blir redusert til eit politisk argument som ikkje har med familie å gjere i det heile.¹⁰³ Ho gjer den spesifikke adopsjonstematikken om til å vere eit allegorisk uttrykk for eit politisk syn på det engelske sosiale klassesystemet. Novy ser ”gjennom” og ikkje ”på” adopsjonsproblematikken i *Silas Marner*, som er det same ho kritiserte andre for å ha gjort. Mange av bidraga i antologien er prega av ei psykologisk, historisk-biografisk tilnærming til litteraturen: ”Why was Eliot so interested in adoption? And why is there such a reversal in the choices her adoptees make?”¹⁰⁴ Novy svarar med å vise til biografiske opplysningar om Eliot sin relasjon til steborna hennar.¹⁰⁵ Sjølv sagt kan vi seie at Eliot sine personlege røynsler har vore avgjerande for at Eliot har vore interessert i temaet ikkje-biologiske familierelasjonar. I lesinga av tekstane blir det likevel ikkje tilstrekkeleg for å vurdere korleis framstillinga av adopsjonstematikken kan gje nye filosofiske innsikter om adopsjon og familie. I antologien skjer det ofte at

¹⁰² *ibid.*, s. 39. ”The novel is in many ways a fantasy – a fantasy particularly appealing to someone who values parenting beyond genetic lines.”

¹⁰³ *ibid.*, s. 40. ”The family romance, discussed by Freud (...) casts the birth parents as rich nobility and the adoptive parents as poor commoners. In real life, the situation is more likely to be the opposite. Molly’s poverty is the detail of this novel that resonates most with the actual circumstances of most historical and recent birth mothers. And in its insistence that even Molly knows that Godfrey is not really the cause of her problems, *the novel is class-biased and conservative. Nevertheless, in other ways, the novel uses the adoption plot to protest against the split of classes.* [mi utheving]”

¹⁰⁴ *ibid.*, s. 35.

¹⁰⁵ *ibid.* ”Nevertheless, the most immediate variety of adoption in George Eliot’s horizon was her own relation to G. H. Lewes’s sons. In 1859, when she and Lewes made their own mutual commitment that would have been marriage except for the law forbidding Lewes to divorce his unfaithful wife, Lewes’s oldest son Charles, then sixteen, wrote her a letter in which he addressed her as ”Mother.” Rosemarie Bodenheimer has traced in detail George Eliot’s relation to her three stepsons and has noted ”her focus on children brought up by substitute parents, and her privileging of fostering over kinship, was a dominant feature of her imagination from 1860 to the end of her career; the experience of her stepsons gave her the authority for those imagined lives.””

bidragsytarane nærmar seg fortolkingar av tekstar eller filmar som trugar aksiomet om eksistensiell rett til, og behov for, å kjenne biologiske foreldre. Når dei når eit slikt punkt blir dei potensielt radikale innsiktene redusert til forenklande historisk-biografiske årsaksforklaringar. Det mest talande dømet på korleis litteraturen blir underordna til dømes psykologien er Garry Leonard sin artikkel ”The Immaculate Deception. Adoption in Albee’s Plays.”:

I will argue in this essay that much of Albee’s work presents the existential absurdity of growing up within the process of the closed-record adoption system. *Within* is the operative word, since Albee seems obsessed with boxes and confined spaces in his plays, and the closed-record adoption system, I will argue, is just such a ”closed box” on the existential level.¹⁰⁶

I Leonard sin artikkel blir litteraturen nytta for å dokumentere, stadfeste og illustrere psykologiske teoriar som seier at adopterte nødvendigvis blir kliniske (*clinical*) og patologiske (*pathological*) kasus i ein lukka adopsjonspraksis.¹⁰⁷

Novy seier i innleiinga: ”One of the purposes of the book, indeed, is to emphasize how much variety is possible in ways of imagining adoption, even though many of the same conflicts recur in different contexts.”¹⁰⁸ Antologien er fagleg sett mangfaldig og tverrestetisk, og den spenner over eit vidt spekter av litterære verk, filmar og historiske dokument. Eit problem ved antologien er imidlertid nettopp det ”opne” og ”mangfaldige”. For det første inneber det ”mangfaldige” at ei *prinsipiell* filosofisk og teoretisk undersøkjing av adopsjon ikkje blir mogleg. Alt som er mogleg å hevde om adopterte og adopsjon er like ”gyldig”. Det er ikkje noko samlande prinsipp i antologiens argumentasjon i høve til kva eventuelle nye innsikter om adopsjon som antologien skal presentere. Eller vi kan snu det på hovudet og seie at antologien ikkje er så ”open” og ”mangfaldig” som Novy vil gje inntrykk av. Ein klar tendens, og det nærmaste vi kjem eit samlande moment, er at ein vil ”omdefinere” adopsjon og familie ved å avskaffe det ”lukka” adopsjonssystemet. I tillegg til Novy og Leonard kan nemnast Judith S. Modell sitt bidrag, ”Natural Bonds, Legal Boundaries”. Ho har utført feltarbeid i ei adopsjonsrørsle som i artikkelen går under pseudonymet ASG, og konkluderer: ”Because of groups like ASG, the distance to changing the structure of adoption in the United

¹⁰⁶ *ibid.*, s. 111.

¹⁰⁷ *ibid.*, s. 119. ”Such a clinical study on adoption as I have cited, detailing the multiple traumas of adoption, yet focusing on the adoptee as pathological, is directly relevant to an understanding of a character like Julian in *Tiny Alice*, who spent six years in an asylum unable to distinguish reality from hallucination because his faith ”abandoned” him. Julian spent the same number of years in the asylum where Albee lived before he was told he was adopted. One study on adoption concludes, ”the disclosure of adoption to a young child introduces an ongoing interference with the ability to distinguish between reality and fantasy.””

¹⁰⁸ *ibid.*, s. 2.

States will now be shorter.”¹⁰⁹ Konklusjonen blir ein utvetydig hyllest av og støtte til ASG sin kamp for å endre på den lukka ”adopsjonsstrukturen i USA”. Dette illustrerer at ei eventuell problematisering av adopsjon i antologien ikkje skjer på eit tilstrekkeleg filosofisk nivå. Det er snakk om korleis den juridiske adopsjonspraksisen kan endrast heller enn å stille filosofiske spørsmål om kva adopsjon og familie er.

Tilnærminga til litterære verk i antologien er gjennomgåande biologosentrisk: Fokuset er spesifikt og eksklusivt på dei fråverande biologiske foreldra. I ”A Junction of Amends”, analyserer Jan van Stavem ”Sandra McPherson’s Poetics of Adoption” i lys av McPherson si sameining med biologiske foreldre, og korleis poetikken spring direkte ut av sameininga: ”Her poetry books written *after her birth-family reunion* [mi utheving] include extended, collage-like lyrics about quilting and blues music in *Streamers* (1988) and a far-ranging book called *The God of Indeterminacy* (1993).”¹¹⁰ McPherson sin ”adopsjonspoetikk” er meir presist ein ”lengt-etter-og-sameining-med-biologiske-foreldre-poetikk”.¹¹¹ I eit intervju med den skotske poeten Jackie Kay, innleier Nancy K. Gish med spørsmålet: ”I’d like to begin by asking you just a couple of facts about when you were writing *The Adoption Papers*. Had you, at the the time you wrote the poem, met your biological mother, or was that an entirely constructed voice?”¹¹² Kay svarar: ”No, I hadn’t met my birth mother although I was in the process of tracing her, which made me write the book.”¹¹³ Kay knyt sin eigen poetikk til leitinga etter si biologiske mor, sjølv om ho seinare seier at ho *ikkje* har funne henne.¹¹⁴ ”Adopsjonspoetikken” til Kay er med andre ord negasjonsbasert: Den er konstituert av noko som er *fråverande* og *manglande*. I forlenginga les Gish poetikken inn i ein mangel- og (in)autentisitetsdiskurs som blir eksplisitt knytt til Kay sin status som adoptert.¹¹⁵ Underforstått: Adopterte har ein avgjerande ”ulik” (*different*) og ”distinkt” (*distinct*) identitet i høve til ikkje-adopterte. Kay har som adoptert (*the status of adoptee*) betre grunnlag for å

¹⁰⁹ *ibid.*, s. 227.

¹¹⁰ *ibid.*, s. 168.

¹¹¹ *ibid.*, s. 169. ”From playing piano for her adopted parents in her childhood home to her long journey toward her birth parents’ front yard, to her own house crammed with postcards of circus freaks and African American quilts, she has crafted a poetry of explorations and boundaries, rich with the voices of transformation and longing. [mine uthevingar]”

¹¹² *ibid.*, s. 171.

¹¹³ *ibid.*

¹¹⁴ *ibid.*, s. 172.

¹¹⁵ *ibid.*, s. 180. ”Difference,” for the most part, has been contained in categories of race, class, gender, ethnicity, sexuality. Adoption remains outside or seemingly wide and potentially permeable boundaries. Yet for Jackie Kay it is the most fundamental form of difference, a difference ”of fate, I suppose, that you could have been somebody else, that you could have led a completely different life.” Adoption, both in her own experience and in her conceptualizations of identity and voice, provides a different – and distinct – identity.”

framstille ein ”splitta” og ikkje-heilskapleg identitet enn ikkje-adopterte.¹¹⁶ Fokuset på dei biologiske foreldra utelukkar vesentlege aspekt ved diktsamlinga *The Adoption Papers* (1991). Diktsamlinga består av tre stemmer, som er markert ved kvar sin spesifikke skrifttype: ”Daughter”, ”Adoptive Mother” og ”Birth Mother”, som uttrykkjer røynslene rundt adopsjonen frå tre ulike synsvinklar. Kay og Gish fokuserer spesifikt og primært på ”Birth Mother” sjølv om ”Adoptive Mother” har ein minst like sentral plass i diktsamlinga. Diktsamlinga har også ein vesentleg dedikasjon, som blir ignorert i intervjuet: ”For my mother, Helen Kay”, Jackie Kay si adoptivmor.

I ”Genealogy Revised in *Secret and Lies*”, innleier Paris De Soto med ei personleg skildring av sitt liv som adoptert: ”For years, I imagined that my birth mother was either a fabulously wealthy and famous actress or a brilliant, eccentric archeologist.”¹¹⁷ Denne fasen blir skildra som ein ”fantasi” (*fantasy*), som De Soto kjem ut av når ho møter ”røyndomen” (*reality*) i form av den biologiske mora.¹¹⁸ Ho har som Novy direkte relasjon til adopsjonsrørslene i USA.¹¹⁹ Rett nok er det ein viktig skilnad: De Soto avviser ”essensialistiske” forståingar av identitet. Å tru at biologiske foreldre er ontologisk konstituerande for eins ”væren” (*being*) er ein ”fiksjon”.¹²⁰ Ho seier at ”identity and genealogy are complicated processes, not stable entities, for adoptees and nonadoptees alike.”¹²¹ Det er ingen *ontologisk* skilnad mellom å vere adoptert eller ikkje.¹²² *Psykologisk* (*my psychic life*) er det derimot avgjerande at ein veit *fakta* om biologiske foreldre heller enn å leve i ein ”fantasi”. Dikotomien fantasi – røyndom er framleis til stades på eit psykologisk nivå og styrer De Soto si fortolking av adopsjonstematikken i filmen *Secrets Lies*, som på

¹¹⁶ *ibid.*, s. 190. ”But the status of adoptee [mi utheving] has meant for her an acute and complex awareness of all co-existing and of all interacting with external selves that resonate within, enter in, become or realize themselves within.”

¹¹⁷ *ibid.*, s. 193.

¹¹⁸ *ibid.* ”As disappointing as it has been for me to replace fantasy with very quotidian reality, surely the reality check that Pauline Elmsendorp represents in my psychic life is preferable to relying on myths and flights of fancy for the answer to the question ”Where did I come from?””

¹¹⁹ *ibid.*, s. 194. ”Given my own experience as an adoptee who found her birth mother four years ago, it makes sense to assume that I would side with the activists.”

¹²⁰ *ibid.* ”Although an adoptee’s search for origins may start out as a search for identity, it becomes ultimately a search for narrative: an adoptee’s discovery of her origins will enable her to account for certain key facts and events in her life of which she has been ignorant. *Knowledge of her birth parents may fill a gap in an adoptee’s biography, but it cannot fill a gap in her being.* Most adoptees’ rights activists claim that an adoptee’s access to her records will reveal not only the ”truth” of her origins but also the ”truth” of her identity; *yet with these truth claims, they resort to fiction themselves.* Although I do not agree with essentialist rhetoric used by most adoptees’ rights activists to justify an adoptee’s search, *I do not mean to suggest that sealed records should remain sealed.* [mine uthevingar]”

¹²¹ *ibid.*

¹²² *ibid.*, s. 197. ”nonadoptees who have always known their origins can be considered no more complete and whole than adoptees. The sense of missing part of oneself is obviously not unique to adoptees. ”Identity” is not a stable entity that can be discovered from one’s origins; it is a process that can never be completed.”

godt og vondt skildrar ei sameining mellom ei kvinne og hennar biologiske mor.¹²³ Ho baserer seg uproblematiserande på Familieromansen og nyttar termar som ”røyndom” om biologisk familie og ”fantasi” om adopsjon.¹²⁴ Den *psykologiske*, biologosentriske forståinga av adopsjon blir primær i høve til den *filosofiske*, ikkje-biologosentriske forståinga. Bidraga i antologien stiller mange viktige spørsmål, men stiller dei ikkje grunnleggjande nok. Med sitt aktivistiske engasjement i adopsjonsrørslene sin kamp mot det lukka adopsjonssystemet blir dei sitjande fast i ein biologosentrisk tenkjemåte som hindrar dei å trekkje dei radikale filosofiske slutningane som spørsmåla inviterer til. På den andre sida er svara gjevne på førehand og det blir ikkje stilt grunnleggjande spørsmål ved biologosentrismen, og heller ikkje ved eksisterande psykologiske og antropologiske forståingar av adopsjon. Det biologosentriske utgangspunktet får i forlenginga konsekvensar for *lesinga* av dei skjønlitterære døma som blir omtala i antologien.

DEN FREUDEFULLE ADOPTERTE

Familieromanse-teorien til Sigmund Freud heng saman med Oidipus-komplekset, som blei formulert i samband med undersøkjingar av samanhengen mellom borns seksuelle og psykiske utvikling. Det er vanleg å seie at dette avgjerande vendepunktet i Freud si tenkjing kom i 1897. Oidipus-komplekset blei ei universalforklaring på relasjonen mellom born og foreldre, og for seksuelle og psykiske avvik i vaksen alder, som resultat av traumatiske hendingar i den ødipale fasen. Det er merkverdig at Familieromansen har ein så sentral plass i *Imagining Adoption* når adopsjon er eit tilnærma ikkje-tema hos Freud. *Der Familienroman der Neurotiker*, først presentert i Otto Ranks *Der Mythos von der Geburt des Helden* (1909), er rett nok det store unntaket, men i den grad adopsjon blir tematisert hos Freud er det som ein *fantasi* i den uunngåelege sjølvstendeprosessen der barnet må lausrive seg frå (dei biologiske) foreldra for å utvikle ein individuell og personleg identitet.¹²⁵ I den første perioden av livet

¹²³ *ibid.*, s. 204. ”The film seems to find solace in the confusing and confessional, and it implies that facing up to the fact that our identity is a product not of genes or fate or careful construction but of the arbitrary and the accidental, as Maurice tells Hortense, ”very brave”. *Coming to terms with this reality, however ugly or unglamorous, is redemptive and much preferred to repressing it for the sake of appearances.* [mi utheving]”

¹²⁴ *ibid.*, s. 196. ”According to Freud, we all imagine ourselves as the offspring of lost, special parents and imagine the parents we now have as ”mere impostors, the humble people who brought us up, not the true, royal parents to whom we really belong.” Yet because the adoption narrative revises the adoptee’s origins, what is a ”romance” for everyone else is in some sense ”real” for the adoptee, as Lifton points out. The parents to whom the adopted child has been given, are in fact ”impostors” whose names have been grafted onto the adoptee’s birth certificate.”

¹²⁵ Freud sitert frå Rank, Otto: *Der Mythos von der Geburt des Helden. Versuch einer psychologischen Mythendeutung. Nachdruck der zweiten Auflage von 1922.* Verlag Turia + Kant, Wien. 2000. Første gong: 1909., s. 79. ”Die Ablösung des heranwachsenden Individuums von der Autorität der Eltern ist eine der notwendigsten, aber auch schmerzlichsten Leistungen der Entwicklung. Es ist durchaus notwendig, daß sie sich vollziehe, und

oppfattar barnet dei (biologiske) foreldra som “die einzige Autorität und die Quelle alles Glaubens.”¹²⁶ Det er ein tilstand av harmoni og identitet mellom barn og foreldre. Når barnet blir eldre, blir den paradisiske tilstanden broten: “Nur zu oft ergeben sich Gelegenheiten, bei denen das Kind zurückgesetzt wird oder sich wenigstens zurückgesetzt fühlt, wo es die volle Liebe der Eltern vermißt, besonders aber bedauert, sie mit anderen Geschwistern teilen zu müssen.”¹²⁷ Svaret på kvifor barnet brått opplever ein slik emosjonell distanse til dei “perfekte” foreldra er så enkelt at barnet finn svaret nærmast intuitivt: “Die Empfindung, daß die eigenen Neigungen nicht voll erwidert werden, macht sich dann in der aus frühen Kinderjahren oft bewußt erinnerten Idee Luft, man sei ein Stiefkind oder ein angenommenes Kind.”¹²⁸ Dette er Familieromansen: Når barnet forstår at foreldra *ikkje* er perfekte, diktar det opp ein fantasi om at det er *adoptert*. Foreldra er ikkje dei “verkelege” foreldra, men “falske” og “uekte”, ikkje-biologiske, foreldre. Dei “perfekte” biologiske foreldra blir situert utanfor familien og andre stader i verda. Som oftast blir dei fråverande biologiske foreldra gjort om til mektige personar og av høgare status enn dei nærverande “falske” foreldra. Dette blir gjort for å forklare og kompensere for kjensla av å ikkje lenger vere elska av foreldra.¹²⁹ Kvifor og på kva måte er å vere adoptert eit sjølv sagt svar på å ikkje vere elska av foreldra? Dette spørsmålet stiller ikkje Freud. Det er dermed grunn til å tenkje at det i Freud sin teori om Familieromansen ligg ein automatisert biologosentrisme. Eigenskapar som “kjærleik, nærleik, emosjonell varme og tryggleik” er knytt til det biologiske medan dei negative eigenskapane å *ikkje* vere elska og *mangel* på emosjonell nærleik og tryggleik er knytt til adopsjon. Den implisitte biologosentriske dikotomien forklarar kvifor fantasien om å vere adoptert er eit trøystande svar på kvifor barnet ikkje lenger er elska: Å vere adoptert inneber *per se* å ikkje vere like mykje elska som i ein biologisk familie. Dei emosjonelle banda kan “av natur” ikkje vere like sterke som i den biologiske familien.

Uansett kor trøystande Familieromansen om å vere adoptert måtte vere, må barnet likevel til slutt gje opp *illusjonen* om å vere adoptert og konfrontere *realiteten* og

man darf annehmen, jeder normal gewordene Mensch habe sie in einem gewissen Maß zustande gebraucht. Ja, der Fortschritt der Gesellschaft beruht überhaupt auf dieser Gegensätzlichkeit der beiden Generationen. Andererseits gibt es eine Klasse von Neurotikern, in deren Zustand man die Bedingtheit erkennt, daß sie an dieser Aufgabe gescheitert sind.”

¹²⁶ *ibid.*, s. 80.

¹²⁷ *ibid.*

¹²⁸ *ibid.*

¹²⁹ *ibid.*, s. 81. ”Um die angegebene Zeit beschäftigt sich nun die Phantasie des Kindes mit der Aufgabe, die jetzt gering geschätzten Eltern loszuwerden und durch in der Regel sozial höherstehende zu ersetzen. Dabei wird das zufällige Zusammentreffen mit wirklichen Erlebnissen (die Bekanntschaft des Schloßherrn oder Gutsbesitzers auf dem Lande, der Fürstlichkeit in der Stadt) ausgenutzt.”

røyndomen.¹³⁰ Dersom ikkje vil Familieromansen bli ein nevrotisk, patologisk tilstand der barnet ikkje klarer å skilje mellom illusjon (adopsjon) og røyndom (biologi). Barnet må gje avkall på Familieromansen for å gjenopprette ein nær og sunn emosjonell relasjon til (dei biologiske) foreldra. Det nødvendige i å innsjå realiteten og godta at “adoptivforeldra”, med alle deira feil, *er* dei “verkelege biologiske” foreldra når alt kjem til alt, er ein alvorleg anomali i Freud sin teori: Den hierarkiske biologosentriske modellen som Familieromanse-teorien kviler på er ikkje lenger gyldig. Barnet må innsjå at *førestellinga* om den biologiske familien som *per se* “god, elskande, harmonisk” er nettopp berre ei *førestelling* og ein *illusjon*. Den biologiske familien er “i realiteten, i røyndomen” like “mangelfull” som adoptivfamilien slik den blir framstelt i Familieromanse-teorien. Den “mangelfulle adoptivfamilien” *er* den biologiske familien.

Familieromansen er *ikkje* ein teori om kor illusjonsrik adoptivfamilien er, slik bidragsytarane i *Imagining Adoption* ukritisk forstår den. Teorien handlar ikkje om kor eksistensielt avgjerande det er for adopterte å få tilgang til opplysningar om biologiske foreldre. Den handlar om at *ikkje-adopterte* må innsjå at den *biologiske* familien er, eller kan vere, like “mangelfull” og prega av emosjonell “avstand, distanse, fråver” som den imaginære adoptivfamilien. Familieromansen handlar ikkje om korleis livet i adoptivfamilien er å leve innkapsla i løgn, illusjon og mangel på tilgang til “realiteten” og “røyndomen”, men om det *illusoriske* ved trua på at den *biologiske* familien kun i kraft av å vere ein *biologisk* familie er “god, sann, ekte, harmonisk, emosjonelt varm”. Den første harmoniske perioden mellom barnet og (dei biologiske) foreldra var frå byrjinga av ei *urealistisk* overvaluering av foreldra: “Die Überschätzung [mi utheving] der frühesten Kindheitsjahre tritt also in diesen Phantasien wieder in ihr volles Recht.”¹³¹ Når barnet entrar Familieromanse-stadiumet, må den første illusjonen bli erstatta av ein *ny* illusjon for å oppretthalde *førestellinga* om den biologiske

¹³⁰ Jamfør: ”Es ist durchaus notwendig, daß sie sich vollziehe, und man darf annehmen, jeder normal gewordene Mensch habe sie in einem gewissen Maß zustande gebraucht. Ja, der Fortschritt der Gesellschaft beruht überhaupt auf dieser Gegensätzlichkeit der beiden Generationen. Andererseits gibt es eine Klasse von Neurotikern, in deren Zustand man die Bedingtheit erkennt, daß sie an dieser Aufgabe gescheitert sind.” (ibid., s. 79) For å bli eit “normalt” menneske, må ein altså “fullføre” og til slutt innsjå at Familieromansen er ein illusjon og såleis akseptere (dei biologiske) foreldra som (dei biologiske) foreldra, igjen – med alle sine feil. Det kan i tillegg nemnast at det finst eit mellomstadium frå byrjinga av Familieromansen og til den må gjevast opp: ”Kommt dann die Kenntnis der verschiedenartigen sexuellen Beziehungen von Vater und Mutter dazu, begreift das Kind, daß pater semper incertus est, während die Mutter certissima ist, so erfährt der Familienroman eine eigentümliche Einschränkung; er begnügt sich nämlich damit, den Vater zu erhöhen, die Abkunft von der Mutter aber als etwas Unabänderliches nicht weiter in Zweifel zu ziehen Dieses zweite (sexuelle) Stadium des Familienromans wird auch von einem zweiten Motiv getragen, das dem ersten (asexuellen) Stadium fehlte Mit der Kenntnis der geschlechtlichen Vorgänge entsteht die Neigung, sich erotische Situationen und Beziehungen auszumalen, wozu als Triebkraft die Lust tritt, die Mutter, die Gegenstand der höchsten sexuellen Neugierde ist, in die Situation von geheimer Untreue und geheimen Liebesverhältnissen zu bringen. In dieser Weise werden jene ersten gleichsamen asexuellen Phantasien auf die Höhe der jetzigen Erkenntnis gebracht.” (ibid., s. 82)

¹³¹ ibid., s. 83.

familien som “perfekt”. Dei negative karakteristikkane som blir tildelt adoptivfamilien kan og må erkjennast å tilhøyre den biologiske familien i like stor grad. Den biologiske familien er *i realiteten* mangelfull og prega av eit *fråver* og ein *negasjon* av dei positive karakteristikkane som blir tildelt den *illusoriske* biologiske familien i Familieromanse-teorien. Freud si løysing på den ureflekterte anomalien er at barnets tilsynelatande devaluering av den biologiske familien – å gjere familien om til ein adoptivfamilie – er ei *eksaltering* av den biologiske familien.¹³² Alle vegar fører til den biologiske familien. Til og med *feila* og det *mangelfulle* blir gjort om til ei *forsterking* og *opphøging* av den biologiske familien på kostnad av adoptivfamilien. Dette er eit “blindt punkt” i Freud sin teori, som likevel formidlar ei vesentleg innsikt: Det biologiske åleine er *ikkje* ein avgjerande faktor i konstitueringa av ein “god” familie sidan den biologiske familien *i realiteten* har dei same negative eigenskapane som adoptivfamilien slik den blir framstelt i Familieromanse-teorien. I ein viss forstand blir teorien om Familieromansen *sjølv* ein Familieromanse: Teorien insisterer på å oppretthalde *illusjonen* om den biologiske familien som *per se* “god” på kostnad av adoptivfamilien.

Det “blinde punkt” i teorien blir endå klårare når Freud ikkje reflekterer over korleis teorien ville passe i høve til nokon som *i realiteten* er adoptert: Må eit barn som reelt er adoptert nokon gong dikte opp ein Familieromanse? Spesielt dersom barnet veit at det er adoptert ville vel ikkje barnet trenge ein fantasi om å vere adoptert sidan det allereie veit at det er adoptert? Sjølv om barnet ikkje skulle vite at det er adoptert ville skapinga av ein Familieromanse ikkje vere ein illusjon. Tvert om ville barnet då, utan å vere klar over det, skape ein *sann* Familieromanse: Dei “falske, uekte” adoptivforeldra *er* adoptivforeldre. Ville han ha sagt at adopterte si psykiske utvikling er *sunnare* enn ikkje-adopterte si utvikling sidan adopterte – i det minste dersom dei veit at dei er adoptert – alltid ville vere i kontakt med “røyndomen” og “realiteten” og ikkje treng ein illusjon om relasjonen til foreldra? Ville risikoen for å bli nevrotisk på eit seinare stadium fordi ein ikkje gjev avkall på Familieromansen bli minimal for adopterte? Eller er adopterte sin mentale tilstand ein *permanent* patologisk og nevrotisk tilstand? Vil adopterte, som adopsjonsrørslene i USA og *Imagining Adoption* hevdar, for alltid vere “bura inne” i ein illusorisk Familieromanse så lenge dei ikkje får kome i kontakt med “realiteten”: biologiske familien?

¹³² *ibid.* “Es ist nur scheinbare Treulosigkeit und Undankbarkeit; denn wenn man die häufigste dieser Romanphantasien, den Ersatz beider Eltern oder nur des Vaters durch großartigere Personen, im Detail durchgeht, so macht man die Entdeckung, daß diese neuen und vornehmen Eltern durchwegs mit Zügen ausgestattet sind, die von realen Erinnerungen and die wirklichen niederen Eltern herrühren, so daß das Kind den Vater eigentlich nicht beseitigt, sondern erhöht. Ja, das ganze Bestreben, den wirklichen Vater durch einen vornehmeren zu ersetzen, ist nur der Ausdruck der Sehnsucht des Kindes nach der verlorenen glücklichen Zeit, in der ihm sein Vater als der vornehmste und stärkste Mann, seine Mutter als die liebste und schönste Frau erschienen ist. [Freud si utheving]”

I lesinga av myten om Oidipus, som danna grunnlag for Oidipus-komplekset, viser det seg også ein blindskap for adopsjon som skaper anomaliar i teorien. Freud legg sjeldan eller aldri vekt på at Oidipus er adoptert. Det nærmaste han kjem er som i det følgjande:

So lehrreich solche Fälle auch sein mögen, unser Interesse gebührt in noch höheren Graden dem Einfluß einer Situation, die allen Kindern durchzumachen bestimmt ist und die sich notwendig aus dem Moment der verlängerten Kinderpflege und des Zusammenlebens mit den Eltern ableitet. Ich meine den *Ödipuskomplex*, so genannt, weil sein wesentlicher Einhalt in der griechischen Sage vom König *Ödipus* wiederkehrt, deren Darstellung durch einen großen Dramatiker uns zum Glück erhalten geblieben ist. Der griechische Held tötet seinen Vater und nimmt seine Mutter zum Weib. Daß er es unwissentlich tut, indem er die beiden nicht als seine Eltern kennt, ist eine Abweichung vom analytischen Sachverhalt, die wir leicht verstehen, ja als notwendig anerkennen werden.¹³³

At Oidipus har vakse opp hos kong Polybos og dronning Merope i Korint og dermed ikkje veit at Laios og Iokaste er hans biologiske foreldre, er for Freud ingen anomali i høve til teoriane om barnet sitt ynskje om å drepe faren og gifte seg med mora. Tvert om er den manglande kunnskapen om Laios og Iokaste ei stadfesting av at dei forbodne driftene "nødvendigvis" (*notwendig*) må fortrenge i det *umeditne*.¹³⁴ Tragedien illustrerer perfekt det uunngåelege i at dei i det umeditne fortrenge driftene blir vekke i puberteten og forstyrrer sonens seksuelle drifter. Tragedien illustrerer det "tvangsmessige" (*Zwang*) i dei ulike fasane i barnets/sonens psykologiske og seksuelle utvikling.¹³⁵ Dermed har ikkje den mentale, temporale og geografiske avstanden nokon konsekvens for Oidipus sin relasjon til Laios og Iokaste. Fordi det er snakk om *umeditne* kroppslege, somatiske (*somatische*) prosessar, treng ikkje Oidipus vite kven Laios og Iokaste er. Freud reknar implisitt ikkje adoptivforeldre som ein faktor som kan gjere Oidipus-komplekset meir eller mindre komplekst. Adoptivforeldra kan underforstått ikkje trengje inn i driftstriangelet mellom far, mor og barn verken i negativ eller positiv retning. For å forklare Freud si avvising av adopsjonstematikken i dramaet kan ein seie at Laios og Iokaste ikkje er konkrete, men

¹³³ Freud, Sigmund: *Abriß der Psychoanalyse* i *Gesammelte Werke XVII*. Fischer Verlag, Frankfurt am Main. 1999. Første gong publisert i *Internationale Zeitschrift Psychoanalyse und Imago*, 1940., s. 114.

¹³⁴ *ibid.*, s. 118. "Er getraut sich nicht mehr die Mutter zu lieben, aber er kann es nicht riskieren, nicht von ihr geliebt zu werden, denn dann ist er in Gefahr, von ihr an den Vater verraten und der Kastration ausgeliefert zu werden. (...) alle miteinander widerstreitenden Gefühlsregungen und Reaktionen, die damals aktiviert wurden, im Unbewussten erhalten und bereit, die spätere Ichentwicklung nach der Pubertät zu stören. Wenn der somatische Prozeß der sexuellen Reifung die alten anscheinend überwundenen Libidofixierungen neu belebt, wird sich das Sexualleben gehemmt erweisen, uneinheitlich, in einander widerstreitende Strebungen zerfallen. [mine uthevingar]"

¹³⁵ *ibid.*, s. 119. "Die Unwissenheit des Ödipus ist die legitime Darstellung der Unbewußtheit, in die für den Erwachsenen das ganze Erlebnis versunken ist, und der Zwang des Orakels, der den Helden schuldlos macht oder schuldlos machen sollte, die Anerkennung der Unerläßlichkeit des Schicksals, das alle Söhne verurteilt hat, den Ödipuskomplex zu durchleben."

symbolske foreldre, Mora og Faren, og at skilnaden mellom biologiske relasjonar og adoptivrelasjonar dermed er uvesentleg. Carl Gustav Jung forstod Freud si formulering av Oidipus-komplekset slik, noko som blir eksplisitt avvist av Freud.¹³⁶ Å gjere Mora og Faren i Oidipus-komplekset til symbolske storleikar er for Freud ei abstrahering som er "uforståeleg" (*unfaßbar*) for både dei "vise og dumme" (*für Weise wie für Toren*). For Freud er Oidipus-komplekset eit konkret kroppsleg "driftsinstinkt" (*trieb*). I møte med kritikken frå Jung om at til og med ein primitiv "villmann" (*der Wilde*) føretrekkjer "ei ung, skjønn kvinne" (*ein junges und schönes Weib*) framfor ei "gammal kjerring" (*alten Vettel*) som mora, blir "det umedvitne" (*unbewußt existent*) nok ein gong redninga for Freud: "Umedvite" er det ingenting som hindrar ein ung mann å føle seksuell tiltrekning ei kvinne som bokstaveleg tala er gammal nok til å vere mora hans.¹³⁷

MARTHE ROBERT

Marthe Robert nyttar Familieromanse-teorien og Oidipus-myten for å formulere kva som er spesifikt for romanen som sjanger i høve til andre litterære sjangrar: Korleis har den relativt "unge" sjangeren klart å utkonkurrere dei klassiske sjangrane lyrikken og dramaet på så relativt kort tid? Ho antropomorfiserer romanen ved å omtale den som eit "barn" som er *fødd* og har ein *fødselsdato*.¹³⁸ Etymologisk er det ikkje merkverdig at *genre* av Robert blir knytt til noko *biologisk*, og at romanen blir tildelt ein *genealogi*: "**Genre** n. erw. fach. 'Kunstgattung' (< 18. Jh.) Entlehnt aus frz. *genre* 'Geschlecht, Art', dieses aus l. *genus* (*generis*)".¹³⁹ Sjangersystemet kategoriserer litterære verk i høve til kvarandre i analogi med det

¹³⁶ Freud, Sigmund: *Zur Geschichte der Psychoanalytischen Bewegung* i *Gesammelte Werke X*. Fischer Verlag, Frankfurt am Main. 1999. Første gong: 1914., s. 108. "Auf keine anderen Art kann ich mir das Ensemble der Jungschen Neuerungen verständlich machen und im Zusammenhange begreifen. Von der Absicht, das Anstößige nicht in Religion und Ethik wiederzufinden, strahlen alle die Abänderungen aus, welche Jung an der Psychoanalyse vorgenommen hat. Die sexuelle Libido wurde durch einen abstrakten Begriff ersetzt, von dem man behaupten darf, daß er für Weise wie für Toren gleich geheimnisvoll und unfaßbar geblieben ist. Der Ödipuskomplex war nur "symbolisch" gemeint, die Mutter darin bedeutete das Unerreichbare, auf welches man im Interesse der Kulturentwicklung verzichten muß; der Vater, der im Ödipusmythus getötet wird, ist der "innerliche" Vater, von dem man sich freizumachen hat, um selbständig werden. (...) In Wirklichkeit hatte man aus der Symphonie des Weltgeschehens ein paar kulturelle Obertöne herausgehört und die urgewaltige Triebmelodie wieder einmal überhört."

¹³⁷ *ibid.*, s. 110 "Wenn man von Jung hört, der Inzestkomplex sei nur *symbolisch*, er habe doch keine *reale* Existenz, der Wilde verspüre dock kein Gelüste nach der alten Vettel, sondern ziehe ein junges und schönes Weib vor, so ist man versucht anzunehmen, daß "symbolisch" und "keine reale Existenz" eben das bedeuten, was man in der Psychoanalyse mit Rücksicht auf seine Äußerungen und pathogenen Wirkungen als "unbewußt existent" bezeichnet, und auf solche Weise den scheinbaren Widerspruch zu erledigen."

¹³⁸ Robert, Marthe: *Roman des origines et origines du roman*. Gallimard, Paris. 2002. Første gong: 1972., s. 11. "Né selon les uns avec l'inoubliable équipée de Don Quichotte, selon les autres avec le naufrage et l'île déserte de Robinson Crusoe (...)" og "mais en 1719, date communément admise pour sa naissance officielle" (*ibid.*, s. 12)

¹³⁹ Kluge, Friedrich: *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*. 23., erweiterte Auflage. Bearbeitet von Elmar Seebold. Walter de Gruyter, Berlin. 1999. Første gong: 1883.

genealogiske slektstree. Robert følgjer Familieromanse-teorien på at barnet på eit visst tidspunkt gjer seg sjølv til *enfant trouvé* eller *adopté* for å kompensere for "desillusjonen" i høve til dei biologiske foreldra. Familieromansen fjernar opphavet og (dei biologiske) foreldra: Skaparane og Autoritetane i barnets liv, for slik gjere det mogleg for barnet å radikalt "omskrive" livshistoria si. Den Adopterte blir Herre over, og Skapar av, sitt eige liv. Å gjere seg sjølv til Adoptert er å gje seg sjølv *fridom*.¹⁴⁰ Det er opphavsløysa, og evna til å gjere seg sjølv til sitt eige opphav og vere sin eigen skapar og lovgjevar, den Adopterte har til felles med romanen.¹⁴¹ Romanen (den Adopterte) kan gje seg sjølv dei foreldra og den sosiale statusen den vil ha, og plassere seg i *rom* og *tid* slik den sjølv vil.¹⁴² Romanen kan, i motsetnad til andre litterære sjangrar, gjere *som den vil* utan å respektere litterære konvensjonar.¹⁴³

Robert godtar Familieromansen si førestelling om at adoptivforeldre er "usanne" og forvrengte framstillingar av dei biologiske foreldra.¹⁴⁴ Bak omgrepa *L'Enfant trouvé*, *L'Adopté* og *Le Bâtard* er det *reelt sett* ein ikkje-adoptert som etter kvart må innsjå at ein *ikkje*

¹⁴⁰ Eller frå forfattaren sin ståstad: Å ha ein adoptert som hovudperson gjev forfattaren fridom: "There may be sociological and sentimental reasons to account for the high incidence of orphans in the nineteenth-century novel, but clearly the parentless protagonist frees an author from struggle with pre-existing authorities, allowing him to create afresh all the determinants of plot within his text. He thus profits from (...) the "lawlessness" of the novel by starting with an undefined role-free character and then bringing the law to bear upon him – creating the rules – as the text proceeds." (Brooks, Peter: *Reading for the Plot. Design and Intention in Narrative*. Harvard UP, Cambridge (Massachusetts)/London. 1996. Første gong: 1984., s. 115.) Slik sett er det reint forteljarteknisk eit svært effektivt *topos* å nytte seg av ein foreldrelaus eller adoptert hovudperson som ikkje kjenner sine biologiske foreldre, noko som vi skal sjå seinare allereie Aristoteles påpeika i sin poetikk.

¹⁴¹ Robert: *Roman des origines et origines du roman*, s. 42. "Pour évoquer ce double aspect psychologique et littéraire du petit mythe ainsi retrouvé, tout en soulignant l'originalité de sa structure, la spécificité de son contenu et le mode pathologique sous lequel il est appelé à revivre, Freud n'eût pu mieux trouver assurément que le nom désormais classique de "roman familial des névroses"."

¹⁴² *ibid.*, s. 13. "cette liberté du conquérant don't la seule loi est l'expansion indéfinie, le roman, qui a aboli une fois pour toutes les anciennes castes littéraires – celles des genres classique –, s'approprie toutes les formes d'expression exploite à son profit tous les procédés sans même être tenu d'en justifier l'emploi."

¹⁴³ *ibid.*, s. 15. "fait rigoureusement ce qu'il veut (...) aucune prescription, aucune prohibition ne vient le limiter dans le choix d'un sujet, d'un décor, d'un temps, d'un espace (...)."

¹⁴⁴ *ibid.*, s. 46. "[S]es parents lui paraissent tellement changés qu'il ne peut plus les reconnaître pour siens, il en conclut que ce ne sont pas ses vrais parents, mais littéralement des étrangers, des gens quelconques avec lesquels il n'a rien de commun si ce n'est qu'ils l'ont recueilli et élevé. Ayant ainsi interprété le sentiment d'étrangeté que lui inspirent maintenant ses anciennes idoles démasquées, il peut désormais se regarder comme un enfant trouvé, ou adopté, auquel sa vraie famille, royale, bien entendu, ou noble, ou puissante en quelque façon, se révélera un jour avec éclat pour le mettre enfin à son rang. Il se sentait délaissé, lésé, injustement traité par le sort et affligé de parents indignes de lui, il avait raison puisqu'il a été réellement abandonné, et que ses parents inconnu ne peuvent lui dispenser ni leur amour ni leurs biens. D'un mot la fable explique tout, elle justifie les plus graves représailles et motive le reniement (la faute des nobles parents fictifs est vengée sur les parents réels, dont la rotture redouble et explique l'indignité)." Adoptivforeldre er i Robert sin ukritiske referanse til Freud knytt til avstand, mangel (*rien de commun*) og framandgjerung (*étrangeté, littéralement des étrangers*) som har forrykka barnet frå dets "rettmessige" status og dets "sanne foreldre" (*vraie parents, vraie famille*) og den statusen som barnet skulle ha hatt etter sine biologiske foreldre.

er adoptert eller ein bastard, men biologisk barn av begge foreldra.¹⁴⁵ "Fantasien" må til slutt innsjå og akseptere "realiteten". På bakgrunn av kritikken av Familieromanse-teorien kan vi dermed seie det same om Robert sin sjangerteori: Den greier *ikkje* å vise kva som er spesifikt for romanen som sjanger. Romanen sin særeigne status som adoptert gjer likevel ikkje romanen spesiell. Dette fordi, som i Familieromansen, dei illusoriske og "fridomsgjevande" eigenskapane til sjuande og sist også tilhøyrer den ikkje-adopterte (dei andre litterære sjangrane) i like stor grad. Romanen er berre *tilsynelatande* spesiell i høve til andre litterære sjangrar, slik den Adopterte *i realiteten* er ikkje-adoptert. Den same striden mellom "fantasi" og "røyndom", og det nødvendige i å godta at det *er* ein røyndom bak fantasien, konstituerer litteratur *generelt* uansett sjanger, ikkje berre romanen. Det er i striden mellom "fantasi" og "røyndom" litteraturen generelt oppstår og er mogleg.

MYTEN OM "MYTEN OM HELTENS FØDSEL"

I praksis ser vi ikkje-eksistensen av adopsjon og adoptivfamilie godt illustrert i Robert, og psykoanalysen, sin hyppige bruk av mytar. Robert viser spesielt til Otto Rank og "myten om heltens fødsel". Han nemner mytologiske heltar som Moses, Oidipus, Paris, Gilgamesj, Kyros, Romulus/Remulus og Jesus som døme på at mytologiske heltar må ha ein "mirakuløs fødsel" for å bli heltar. Eller omvendt må dei ha det Robert kallar "ein korrelasjon" mellom "farane / det katastrofale ved fødselen" og den heroiske statusen seinare i livet.¹⁴⁶ Ser vi nærmare på fødselen til dei nemnde heltane er det lite "mirakuløst" og/eller "katastrofalt" ved den. Hos Rank byrjar til dømes myten om Romulus og Remulus slik:

Die von der Ilia, der Tochter des früheren Königs Numitor, *aus der Umarmung des Gottes Mars geborenen Zwillinge befahl der jetzige Herr von Alba, König Amulius, in den Fluß zu werfen.* (...) Das hörte eine Wölfin, die eben vorher geworfen und die

¹⁴⁵ Som Freud, skil Robert mellom å vere *adopté / enfant trouvé* og *bâtard*. Der den Adopterte reknar *begge* foreldra som "ueigentlege" anerkjenner Bastarden, som altså er eit seinare og meir "modent" utviklingsstadium, mora som "eigentleg" medan han gjer faren til den fråverande, men opphøga "eigentlege" faren. Dette heng saman med forestellinga om at det prinsipielt er meir usikkert å vite kven som er Faren enn kven som er Mor, i og med at Mora ikkje kan flykte frå det faktum at ho har *fødd* barnet. (Dette føreset naturlegvis at ein med Mor underforstått meiner *biologisk* mor.) Ved å erkjenne mora som "den rette" mora, dvs. ved å godta hennar ikkje-opphøga status som "ikkje-lenger-perfekt" må Bastarden erkjenne at han sjølv gjennom mora er *degradert* frå sin "opphøga" status som "gudeborn". Ved å "mytologisere" faren kan han legitimere ein freistnad på å stige i rang og strebe etter farens status. Bastarden står dermed i ein mellomposisjon mellom "realiteten", mora, og fiksjonen, faren. Den Adopterte si fiksjonalisering av seg sjølv er derimot ein eskapistisk freistnad på å kome vekk frå realiteten og heilt over i fiksjonen sidan *begge* foreldra blir avvist som "reelle". I litterær samanheng er Bastarden for Robert representant for såkalla "realistisk" og "naturalistisk" poetikk som vil bedra ved å *gjere krav* på at fiksjonen er *sann*. Bastarden "skjular" at hans fiksjon berre er "som" ei "sann" historie. Den Adopterte er representant for ein "romantisk" poetikk, som ikkje legg skjul på det fiktive og realitetsfornektande "som". Den Adopterte er også meir "passiv" enn Bastarden. Bastarden er meir prega av konflikten mellom kjærleik og hat, forsoning med sin situasjon og opprør mot den. Bastarden flyktar ikkje frå verda, men kjempar *mot* den og vil *endre* den, slik han vil endre sin sosiale situasjon og klatre på rangstigen. Sjå *ibid.*, s. 41-79.

¹⁴⁶ *ibid.*, s. 88. "une corrélation aussi visible entre les calamités de la naissance et une carrière béniée des dieux".

Euter schwer von Milch hatte (...). (...) Über ihnen flog ein Specht; er hütete die Kinder und trug ihnen gleichfalls Speise zu. Der Vater waltete über seinen Söhnen; denn Wolf und Specht sind die heiligen Tiere des Vaters Mars. [Rank sine uthevingar]¹⁴⁷

I myten om Gilgamesj får Kong Senechoros av Babylon ein spådom om at eventuelle (biologiske) barnebarn skal drepe Kongen. Kongen gjev ordre om å drepe det nyfødde barnet til dottera for å hindre at spådomen slår til. Barnet blir redda av ei ørn og blir seinare den mektige Gilgamesj.¹⁴⁸ Verken Romulus/Remulus eller Gilgamesj har ein mirakuløs eller katastrofal fødsel. Det katastrofale som skjer *før* svangerskapet er ein spådom eller profeti om at barnet skal gjere noko katastrofalt mot foreldra eller den herskande i landet. Dermed freistar anten foreldra (spesielt faren) eller Kongen i landet å drepe barnet *etter* fødselen eller å *forhindre* ein potensiell fødsel *før* den finn stad.

Det mirakuløse skjer *etter* fødselen. Romulus og Remulus blir redda frå døden og "oppfostra" av ei ulvinne og ein hakkespett. Gilgamesj blir redda av ei ørn. At nokon tar-til-seg dei ut-sette borna er den postnatale redninga frå døden som har truga barnet *før* det blei fødd. *Fødselen* skjer på "naturleg" vis. Ikkje eingong Jesu fødsel er mirakuløs. Det er *unnfanginga* som er mirakuløs, nemleg at Jomfru Maria blir gjort svanger av den Heilage Ande. Maria har bore fram barnet i livmora og ved *ex utero*-fødsel fører ho Jesus inn i verda. Mirakuløse fødslar er reservert guddommar som Dionysos og Athene. Dionysos blir fødd frå Zeus sitt *lår*, Athene frå Zeus sitt *hovud*. Det er like gjerne grunn til å tenkje at det er adopsjonen – redninga frå det "katastrofale" – som er det mirakuløse og avgjerande for at nokon skal få ei "strålende framtid". Dette aspektet ved mytane blir ignorert i psykoanalysen. Eksplisitte adopsjonshandlingar – ut-setjinga og til-takinga – blir forstått som symbolske eller metaforiske uttrykk for den konkrete fødselen.¹⁴⁹ I psykoanalysen er relasjonen mellom fødselen og den postnatale adopsjonen berre ei kronologisk omkasting (*Umordnung*, *Umkehrung*) av "den verkelege fødselsprosessen" (*dem wirklichen Geburtsvorgang*) og "den

¹⁴⁷ Rank: *Der Mythos der Geburt der Helden*, s. 55.

¹⁴⁸ *ibid.*, s. 37. "Diese fürchtete der König und wurde, um scherzhaft zu reden, für seine Tochter ein zweiter Akrisius, denn er bewachte sie mit großer Strenge. Die Tochter aber – denn das Schicksal war weiser als der Babylonier – gebar heimlich von einem unscheinbaren Manne. Das Kind warfen die Wächter aus Furcht vor dem Könige von der Akropolis herab (...). Da sah der Adler mit seinen scharfer Augen den Fall des Knaben, ehe er gegen die Erde anschlug, nahm ihn auf den Rücken, trug ihn in einen Garten und setzte ihn hier mit großer Behutsamkeit nieder. (...). [E]s bekommt den Namen Gilgames und wird König von Babylonien."

¹⁴⁹ *ibid.*, s. 108. "Nur darf man sich beim tendenziösen Heldenmythus *nicht an der Inkongruenz in der Reihenfolge der einzelnen Elemente des symbolisierten Zurweltkommens mit dem wirklichen Geburtsvorgang stoßen*. Diese zeitliche *Umordnung*, ja *Umkehrung*, erklärt sich, wie Freud gezeigt hat, aus der allgemeinen Art, wie *Erinnerungen zu Phantasien verarbeitet werden*: es erscheine nämlich in den Phantasien *dasselbe Material verwendet, aber in durchaus neuer Anordnung, und auf eine natürliche Reihenfolge der Akte werde gar nicht Bedacht genommen*. [mine uthevingar]"

naturlege rekkjefølgje av hendingane" (*eine natürliche Reihenfolge der Akte*). At heltane heller som regel enn unntak blir adoptert er eit eksalterande og konfirmerande uttrykk for den biologiske familierelasjonen.¹⁵⁰

At adopsjon blir gjort om til "omkasta" uttrykk for *ex utero*-fødsel, blir illustrert i Robert si lesing av *Kong Oidipus* og koplinga til Familieromanse-teorien. For Robert er Oidipus ein Adoptert (*L'Enfant trouvé*) som uansett kor mykje han freistar å skjule det for seg sjølv er ein ikkje-adoptert som har spunne ein Familieromanse om ikkje "eigentleg" å vere son av (dei biologiske) foreldra.¹⁵¹ I det tragiske universet i *Kong Oidipus* er Oidipus likevel *reelt* adoptert. Han *har* vakse opp med andre foreldre enn sine biologiske foreldre. I tekstens univers er Polybos og Merope like "reelle" som Laios og Iokaste, men som (adoptiv)foreldre blir dei usynleggjorte og forneakta reell eksistens. Dei blir berre forstått som *imaginært* eksisterande konge og dronning og som symbolske uttrykk for det "reelle" kongeparet Laios og Iokaste. Dette til tross for at Oidipus snakkar om Polybos og Merope med til dømes Bodberaren og Iokaste utan at det er noko i teksten som tyder på at dei snakkar om Oidipus sine personlege "imaginære og innbilte foreldre". Freud, og seinare Robert, les myten utelukkande frå ståstaden til den biologiske familien og alle andre familierelasjonar blir fantasiprodukt. Som sagt: Alle vegar fører til den biologiske familien. Vegane *kan* berre føre til den biologiske familien for andre familierelasjonar har ingen reell eksistens i psykoanalysen anten det er hos Freud, Rank eller Robert.

PETER BROOKS

Peter Brooks har også kopla psykoanalysen og det litterære motivet å vere adoptert eller foreldrelaus til sjangerproblematikk.¹⁵² Han knyt ikkje berre spørsmålet om "opphav",

¹⁵⁰ *ibid.*, s. 109. "nichts als die Versicherung: das ist meine Mutter, die mich auf Geheiß des Vaters geboren hat. Infolge der Tendenz des Mythos und der dadurch bewirkten Verschiebung der feindseligen Gesinnung vom Kinde auf die Eltern kommt diese Versicherung der wirklichen Elternschaft in Form ihrer Ablehnung zum Ausdruck." I lys av Familieromanse-teorien kan altså eksalteringa av den biologiske familien berre skje ved at barnet lagar ei "forteljing" om at det er adoptert for å kompensere for kjensla av splitting frå foreldra og vonbrotet over at foreldra ikkje lenger framstår som "perfekte". Difor kan eksalteringa av den biologiske familien i mytologien berre kome til syne ved at heltane blir adopterte.

¹⁵¹ Robert: *Roman des origines et origines du roman*. s. 52. "Ce qui s'exprime ici sous le couvert d'une inégalité de condition ne peut être compris que comme une allusion à l'épreuve la plus douloureuse de l'enfance, comme le rappel de ce conflit auquel Freud a attaché le nom légendaire d'Œdipe en montrant que tout homme doit en affronter un jour le double péril, en quelque lieu qu'il lui faille naître. Tuer son père pour posséder la mère qu'il convoite malgré les plus terribles interdites, sans doute le petit Œdipe de notre roman ne dit pas clairement que c'est là son souhait le plus profond, mais sa façon d'éluder le sujet est encore en aveu, et quoiqu'il ne parle que par euphémisme ou par allusion, ses détours mêmes livrent sûrement le fond de sa pensée."

¹⁵² Brooks: *Reading for the Plot*, s. 63. "Upon reflection, one can see that paternity is a dominant issue within the great tradition of the nineteenth-century novel (...) a principal embodiment of its concern with authority, legitimacy, the conflict of generations, and the transmission of wisdom." Som døme på romanar som inngår i problematikken tar han i påfallande stor grad utgangspunkt i romanar der hovudpersonane er adopterte, bastardar

"autoritet" og "farsskap" til psykologien,¹⁵³ men set det inn i ein større sosial kontekst.¹⁵⁴ Han påpeikar at fars- og opphavstematikken også er relevant på eit filosofisk og litterært nivå. Det er ikkje tilfeldig at motivet "den farause", "foreldreause", "adopterte" eller "bastarden" i periodar av litteraturhistoria har vore påfallande utbreidd. I motsetnad til Robert psykologiserer og antropomorfiserer ikkje Brooks romanen, men påpeikar ein *parallel* mellom psykoanalytiske driftsteoriar og litterære, narrative "drifter".¹⁵⁵ Brooks si tilnærming til psykoanalysen blir meir nyansert enn Robert i høve til spørsmålet om "farsskap" og "foreldreskap". Han opererer ikkje med dikotomiar som reell – illusorisk om farsskap og foreldreskap.¹⁵⁶ Han tar konsekvensen av doktrinen *pater semper incertus est* og reknar ikkje nødvendigvis den *biologiske* faren som den "reelle" faren. Faren – biologisk eller ikkje – må uansett retrospektivt i høve til unnfanginga og fødselen av sonen konstituerast og legitimerast av *sonen*.¹⁵⁷ Hos Brooks blir ikkje adoptivtematikken og adoptivrelasjonane i tekstane "gjort

eller foreldreause: *Le Rouge et le Noir* (Stendhal), *Fedre og søner* (Turgenjev), *Le Père Goriot* (Balzac), *Frankenstein* (Mary Shelley), *Great Expectations* (Dickens), *Brødrene Karamazov* (Dostojevskij), *The Princess Casamassima* (Henry James), *Lord Jim* (Conrad), *Les Faux-Monnayeurs* (Gide), *Ulysses* (Joyce), *Der Zauberberg* (Thomas Mann), *Absalom, Absalom!* (Faulkner), som berre er "only a few of the most important texts that are essentially structured by this conflict." (ibid.)

¹⁵³ Brooks gjev likevel, som Robert, Freud sin Familieromanse-teori ei svært sentral rolle i romanen si historie: "Freud, in his well-known essay "Family Romances," develops the typical scenario based on the child's discovery that *pater semper incertus est*: the phantasy of being an adopted child whose biological parents are more exalted creatures than his actual parents, which is then superseded when the child accepts the actual mother but creates a phantasised, illegitimate father, and bastardizes siblings in favor of his own sole legitimacy. It may be significant, as Roland Barthes notes, that the child appears to "discover" the Oedipus complex and the capacity for constructing coherent narrative at about the same stage in life." (ibid., s. 64.)

¹⁵⁴ ibid., s. 62. "Nowhere is the historical problematic more evident than in the question of authority that haunts *Le Rouge et le noir*, not only in the minds of its individual figures but also is structured by an underlying warfare of legitimacy and usurpation; it hinges on the fundamental question, To whom does France belong? This question in turn implicates and is implicated in an issue of obsessive importance in all of Stendhal's novels, that of paternity."

¹⁵⁵ ibid., s. xiv. "My interest in loosening the grip of formalism has taken me to psychoanalysis, particularly to the work of Freud himself. (...) It is not that I am interested in the psychoanalytic study of authors, or readers, or fictional characters (...). Rather, I want to see the text itself as a system of internal energies and tensions, compulsions, resistances, and desires."

¹⁵⁶ ibid., s. 63. "the process by which the young protagonist of the nineteenth-century novel discovers his choices of interpretation and action in relation to a number of older figures of wisdom and authority who are rarely biological fathers – a situation that the novel often ensures by making the son an orphan, or by killing off or otherwise occulting the biological father before the text brings to maturity its dominant alternatives. The son then most often has a choice among possible fathers from whom to inherit, and in the choosing (...) he plays out his career of initiation into a society and into history, comes to define his own authority in the interpretation and use of social (and textual) codes. [mine uthevingar]"

¹⁵⁷ Brooks seier også i høve til Stendhal: "'Paternalism" is of course a highly charged concept for Stendhal - a man who used a hundred different pseudonyms, who in his letters to his sister referred to their father as "the bastard," thereby no doubt indicating his wish to consider himself as illegitimate, and who once remarked that if you notice an old man and a young man together who have nothing to say to each other, you can be certain that they are father and son. Encoded in his novels is always the problem of whether paternity is possible, whether there might be a father and son who could talk to one another. (...) It is a fault inherent to fatherhood that to act toward the son, even with the intent of aiding him in *la chasse du bonheur*, is inevitably to exercise an illegitimate (because *too* legitimate) control, to impose a model that claims authoritative (because authorial) status. All Stendhal's novels record the failure of authoritative paternity in his protagonists' lives, and at the same time demonstrate the narrator's effort to retrieve the failure by being himself the perfect father, he who can

om" til "eigentleg" å vere uttrykk for biologiske familierelasjonar. Han tar adoptivrelasjonane "på ordet" og set dei i samanheng med generelle litteraturteoretiske problemstillingar, til dømes spørsmålet om tekstens *byrjing* eller "opphav" og F(orfatt)aren som "autoritet" til teksten og karakterane.¹⁵⁸ Trass i at Brooks er meir innsiktsrik når det gjeld adopsjonsproblematikken – om ikkje anna tar han tematikken i tekstane på alvor – stiller han ikkje kritiske spørsmål ved Freud sin Familieromanse-teori som sådan. Likevel viser både Robert og Brooks at det *er* mogleg å kople den politiske tematikken adopsjon til litteraturvitskaplege problemstillingar.

DEKONSTRUKSJON OG FAMILIE

Eg har ikkje ei eintydig teoretisk tilnærming til adopsjonstematikken i litteraturen. Eg baserer meg ikkje på éi teoretisk retning, éin teoretikar eller éitt teoretisk verk. I litteraturvitskapleg samanheng sprikar adopsjonstematikken i mange retningar: fortolking, skrift, tekst, litteraritet, narrasjon, retorikk, forfattar-rolla. Eg vil ikkje berre analysere dei litterære verka i lys av teorien, men sjå korleis ei problematisering av adopsjonstematikken i dei litterære verka kan kaste nytt lys over teorien. Eg finn det difor lite føremålstenleg å abstrahere og presentere det teoretiske materialet isolert frå dei litterære analysane. Eller vi kan seie det på ein annan måte: Eg har ikkje ei spesifikk teoretisk tilnærming til adopsjonstematikken i litteraturen, men ei adopsjonstematisk tilnærming til både litteraturen og teorien.

Når det er sagt *er* det éin teoretikar som er meir sentral enn andre, nemleg Jacques Derrida, grunnleggjaren av den filosofiske retninga dekonstruksjon. Min neologisme *biologosentrisme* er ei presisering av hans *logosentrisme* frå *La dissémination* (1972). Den tidlege boka i Derrida sitt forfattarsskap er likevel ikkje den som er mest eigna til å forklare koplinga mellom dekonstruksjon og familie. Den mest direkte koplinga finn vi først i Elisabeth Roudinesco si intervjurekkje med Derrida, publisert i 2001 som *De quoi demain... Dialogue*. Det mest relevante intervjuet har tittelen "Familles désordonnées". Det byrjar med ein diskusjon om homofile skal få juridisk rett til å adoptere, noko Roudinesco støttar.¹⁵⁹

maintain the conversation with his son. Yet there comes a point in each novel where the protagonist must slip from under the control of the narrator-father as well." (ibid., s. 76.) Ifølgje Brooks kan ein altså seie at Stendhal i motsetnad til Freud og psykoanalysen *problematiserer* førestellinga om at den *biologiske* faren med nødvendighet er den "rette, ekte, sanne og gode" faren.

¹⁵⁸ Brooks seier til dømes om Stendhal si bok *Le Rouge et le Noir*: "The interrelated questions of authority, legitimacy, and paternity unfold on all levels of the text: in Julien's use of models to conceive and to generate his own narrative, in the problematizing of his origins and his destiny, in the overriding question of who controls the text. (ibid., s. 71.)

¹⁵⁹ Derrida, Jacques / Roudinesco, Elisabeth: *De Quoi Demain. Dialogue...* Flammarion, Paris. 2005. Første gong: 2001., s. 63. "Pour ce qui me concerne, je défends l'idée qu'il faut accepter que les couples homosexuels

Derrida forsvarer også homofile sin rett til å adoptere som del av ei uunngåelig vidareutvikling av tradisjonelle familiestrukturar.¹⁶⁰ Ikkje fordi homofile nødvendigvis er *betre* foreldre enn heteroseksuelle, men fordi det ikkje er nokon ontologisk kvalitativ skilnad når det gjeld seksuell legning og foreldreskap. Han spår at potensielt store utfordringar og ”problem” vil oppstå for den første generasjonen som er vaksne opp med homoseksuelle foreldre, både på grunn av reaksjonar frå samfunnet og av forhold innad i familien, noko som likevel kan skje og skjer i alle ”normale” og ”legitime” familiar.¹⁶¹ Dei mest ”normale” familiar kan vere ”dårlege”. Dessutan er ikkje den homoseksuelle familien så transgressiv som ein kunne tru. Ifølgje Derrida er dikotomien heteroseksuell – homoseksuell sekundær i høve til at den ”typiske vestlege familien” består av eit foreldre-*par*.¹⁶² Par-faktoren vil ikkje ein homoseksuell familie nødvendigvis transgressere eller overskride. Han hevdar også, med rette, at ”nye” former for familie like gjerne kan *konservere* det tradisjonelle idealet, nemleg det biologiske foreldre-*paret* og duoen ”far – mor”. I juridisk samanheng er alle formuleringar knytt til adoptivfamilien utforma på ein måte som stadfestar at den biologiske familien er den ”vanlege” og at den står i ”sentrum”, jf. at adoptivfamilien skal ”mest mogleg” vere ”som om” den var ein biologisk familie. Adoptivfamilien skal ”mime” den biologiske familien og slik blir idealet om den biologiske familien stadfesta og forsterka.

Det er likevel ein vesentleg familievariant Derrida ikkje nemner i intervjuet, nemleg adoptivfamilien som sådan. Han nemner den spesifikke varianten at *homofile par* adopterer, men ikkje adopsjon generelt. Den ”typiske vestlege heteroseksuelle familiemodellen” er meir spesifikt den *biologiske* familiemodellen. Han kommenterer ikkje den tradisjonelle

puissent avoir des enfants: par adoption, homoparentalité, coparentalité ou insémination artificielle avec donneur (de sperme) (IAD).”

¹⁶⁰ *ibid.*, s. 64. ”Je serais tenté de dire, de façon un peu abstraite et négative, qu’il *ne faut pas interdire* cette expérience. Une fois qu’elle aura été tenue pour licite, il se passera ce qui doit se passer. Même dans les cas les plus normaux, il arrive ce qui arrive: il y a des familles dites normales dans lesquelles les enfants légitimes sont très malheureux. L’adaptation à de nouvelles structures parentales est en cours, elles se poursuivra.”

¹⁶¹ *ibid.* ”Irréversiblement, je crois, même si l’on peut prévoir, ici ou là, des réactions, des freins, des inégalités de rythme. Cette mutation sera plus difficile dans ”nos” sociétés pour les enfants adoptés par des couples homosexuels. Mais une loi répressive n’y changerait rien. Il faut tout faire pour donner des conditions légales d’exercice à des pratiques où le désire se manifeste, en tout cas où, comme dans le mariage hétérosexuel, il est aujourd’hui supposé présent dans la majorité des cas. Ensuite, il y aura, bien sûr, des échecs (voire des cures psychanalytiques qui tenteront de les ”traiter”!), comme il y a en a dans les familles dites normales et légitimes.”

¹⁶² *ibid.*, s. 65. ”À l’horizon s’annonce la question beaucoup plus générale du *modèle* de la cellule familiale occidentale typique, le couple hétérosexuel avec deux ou trois enfants. Ce modèle dominant, qui reste, ne l’oublions pas, celui du ”couple”, eh bien, il comprend, inclut ou induit d’autres couples, toute une combinatoire de couples pourvu, c’est la seule condition requise par le modèle, qu’ils restent des couples, des ”tête-tête”. Le couple homosexuel est encore un ”couple” qui, à son tour, demande lui aussi des enfants légitimes. Pourquoi pas? Est-on si loin de la norme dominante? Ne peut-elle reconstituer, je veux dire conserver, de façon parfois fort conservatrice, dans cette situation apparemment nouvelle, ses fonctions les plus traditionnelles (figure du père, de la mère, etc.)? De nombreuses mutations sont en cours parmi lesquelles l’adoption d’enfants par des homosexuels n’est qu’un cas particulier. Je ne suis pas sûr que ce soit le plus grave ou le plus transgressif.”

dikotomien mellom adopsjon (ikkje-biologisk) og biologi som idealet om den biologiske familien kviler på. Som John Boswell påpeika er adoptivfamilien som ein problematiserande instans i høve til den biologiske familien ikkje noko som ”kjem til syne” først med dagens utvikling av teknologiske metodar som ”kunstig inseminering” og legitimering av homoseksuelle familiar. I eit historisk perspektiv har det funne stad ei langvarig og *kontinuerleg* problematisering av både (det heteroseksuelle) *paret* og den ”biologiske familien” gjennom *adopsjon*. Ikkje berre har historisk dokumentert adopsjonspraksis brote med idealet om det biologiske. Adopsjon har også blitt utført av enkeltpersonar. I romarretten er det kun *pater familias* den adopterte får ein foreldrerelasjon til. I litteraturen er til dømes Silas Marner ein einsleg adoptant. Mr. Brownlow, som adopterer Oliver Twist, har heller ingen kone. Rett nok snakkar Derrida seinare om ”la famille monoparentale” utan å innta eit større *historisk* perspektiv på familieproblematikken som han har knytt til *paret*.¹⁶³ I tillegg nemner han, utan å gå vidare inn på konstallasjonen som eg nettopp har kopla tett til biologosentrismen, skilnaden mellom ”illegitime” og ”legitime” born. Dikotomien tilsvarar nettopp ”ikkje-biologisk” og ”biologisk”, ikkje om familien har éin forelder i motsetnad til eit foreldrepar.

Roudinesco har *fødselen* og det biologiske som implisitt standardmodell for kva homoseksuelle par eventuelt skulle kunne problematisere. Det er til dømes eit vesentleg skilje mellom homoseksuelle og lesbiske par: Ein homoseksuell mann kan ikkje bli inseminert og *føde* barnet sidan han ikkje har livmor.¹⁶⁴ Det biologosentriske paradigmet utgjer grunnlaget for Roudinesco si vidare psykoanalytiske forståing av familie der *mora* meir spesifikt er den *biologiske* mora, som i løpet av, og etter *fødselen* i *ammeperioden*, har eit ”fusjonelt” (*fusionnelle*) kroppsleg og psykisk forhold til barnet. Den symbolske Faren kan berre retrospektivt i høve til fødselen og unnfanginga opprette ein relasjon til barnet. Farens plass kan fyllast av ”den eine eller den andre” (*celle de l'autre ou du "différent"*). Kva skjer med ”Mora” i eit mannleg homoseksuelt parforhold?¹⁶⁵ Derrida problematiserer Roudinesco si

¹⁶³ *ibid.*, s. 68. ”C’est à une transformation de la société elle-même que nous avons affaire, à une transformation de ce modèle dont nous venons de parler: qu’il s’agisse de la sexualité, de la famille monoparentale, des enfants illégitimes ou légitimes.”

¹⁶⁴ *ibid.*, s. 65. ”Par exemple, dans le cas de l’IAD. Elle est majoritairement le fait des femmes homosexuelles beaucoup plus que des hommes qui, lorsqu’ils sont homosexuels, doivent recourir à des mères porteuses. Dans un cas, il y a une continuité entre l’ordre biologique et l’orientation sexuelle, dans l’autre il y a une coupure puisqu’un homme ne peut pas être inséminé mais qu’il peut donner son sperme.”

¹⁶⁵ *ibid.* ”On sait que la femme, en devenant mère, se trouve contrainte à une position de toute-puissance face au nourrisson en état de dépendance. Si cette puissance fusionnelle de la mère avec l’enfant est nécessaire durant les premiers mois de la vie pour la socialisation future de celui-ci, la mère doit ensuite y renoncer d’elle-même pour que l’enfant puisse s’ouvrir au monde de l’altérité, à ce qu’on appelle ”le tiers”, incarné d’abord par le père, et donc, en principe, par celui qui occupe symboliquement la place du père, une place qui peut être celle de l’autre

forståing av ”mor” og gjer ikkje berre Faren til ein symbolsk storleik, men også Mora. I ein ”heim” vil det alltid vere nokon som kan bidra med eigenskapar som kan knyttast til Mora og Faren uavhengig av den biologiske mora og faren, til dømes besteforeldre, onklar, tanter og vener.¹⁶⁶ Dette går mot den psykoanalytiske tendensen å tildele den biologiske Mora ein privilegert plass. Mora er ikkje den uerstattelege og faste storleiken i barnets psyke som tradisjonell, ødipal psykoanalyse hevdar.¹⁶⁷ Eit mannleg homoseksuelt foreldrepar vil kunne problematisere den privilegerte posisjonen til den (biologiske) Mora i psykoanalysen, men allereie den ikkje-biologiske adoptivfamilien kan, uansett legning og kjønn, problematisere psykoanalysen på eit like grunnleggjande nivå.¹⁶⁸

DEKONSTRUKSJON AV FAMILIEN

Frå denne vendinga i intervjuet stiller Derrida spørsmål som *nærmar* seg ei problematisering av biologosentrismen. Ikkje berre knyt han familieproblematikken til psykoanalysen, som alltid har vore ein psykoanalyse av *familien* (*une psychanalyse des familles*), men også til dekonstruksjon: ”Puisque vous me tendez le mot de ”déconstruction”, on pourrait montrer que la déconstruction a toujours été ”de la famille”, ”déconstruction de la famille””.¹⁶⁹ Å seie at

ou du ”différent” (quel que soit son sexe). Par ailleurs, je constate que les couples homosexuels ont tendance à vouloir apparaître comme aussi ”normaux” que les couples traditionnels au point de les imiter de façon quelquefois caricaturale. Je me demande donc si ce désir de normalité cessera avec l’arrêt des discriminations sociales ou si, au contraire, il s’accroîtra.”

¹⁶⁶ *ibid.*, s. 66. ”Est-ce qu’un couple d’hommes homosexuels propose ou impose deux pères à son enfant? Je n’en suis pas sûr. Est-ce qu’un couple de femmes homosexuelles engendre deux mères? Est-ce qu’il n’y a pas, dans toutes ces situations, ”chez nous”, un père et une mère, du père et de la mère? voire des grands-parents, des oncles et tantes, toute sorte de relais et de substituts, comme toujours, parmi les amis, etc.?”

¹⁶⁷ *ibid.* ”Au-delà de toute interprétation juridique, je me demande surtout comment (et si) le modèle familial, référence très stable et fondatrice pour la théorie psychanalytique, pourra, en se transformant, transformer la psychanalyse. Chez Freud et chez ses successeurs, y compris chez Lacan, la théorie œdipienne suppose un modèle fixe l’identité stable du père et de la mère. Et surtout d’un mère *supposée* irremplaçable. Il faudra revenir sur ce point que je tiens pour décisif. (...) La psychanalyse a toujours voulu être une psychanalyse des familles.”

¹⁶⁸ I *Silas Marner* blir ”Mora” erstatta av ein *mann*, altså Silas. Han blir *opplært* av andre (kvinnelege) mødre i kva som er rett og galt når det gjeld å oppfostre eit barn: ”That softening of feeling towards him which dated from his misfortune, that merging of suspicion and dislike in a rather contemptuous pity for him as lone and crazy, was now accompanied with a more active sympathy, especially amongst the women. *Notable mothers, who knew what it was to keep children ’whole and sweet’*; lazy mothers, who knew what it was to be interrupted in folding their arms and scratching their elbows by the mischievous propensities of children just firm on their legs, were equally interested in conjecturing *how a lone man would manage with a two-year-old child on his hands*, and were equally ready with their suggestions: the notable chiefly *telling him what he had better do, and the lazy ones being emphatic in telling what he would never be able to do.* [mine uthevingar]” (Eliot, George: *Silas Marner. The Weaver of Raveloe. Collector’s Library.* CRW Publishing Limited, London. 2005. Første gong: 1861.,s. 168) Når ei av mødrene ikkje berre tilbyr teoretisk, men praktisk hjelp avviser Silas henne: ”I’ll be glad if you’ll tell me things. But, he added (...) I want to do things for it myself, else it may get fond o’ somebody else, and not fond o’ me. (...) *I can learn, I can learn* [mi utheving].” (*ibid.*, s. 170) Silas kan *lære* seg å bli ei god ”mor” for eit barn sjølv om han *ikkje* er *kvinne*. Romanen illustrerer at å vere ”mor” er ei rolle som også *ein mann* kan fylla. Romanen problematiserer altså den psykoanalytiske førestellinga om at Mora er ”konkret”. Mora er også ”symbolsk” og kan substituerast på same måte som Faren.

¹⁶⁹ Derrida/Roudinesco: *De Quoi Demain*, s. 67.

dekonstruksjon alltid har vore ein ”dekonstruksjon av familien” er oppsiktsvekkjande sidan familieproblematikk sjeldan, eller aldri, har vore eksplisitt tema i Derrida sine tekstar. Sidan Derrida sitt overhengjande prosjekt har vore ein dekonstruksjon av den vestlege, metafysiske filosofiske tradisjonen frå Platon og framover, er det nærliggjande å tenkje at dekonstruksjon alltid har vore ein dekonstruksjon av familie fordi *familien* som institusjon og førestelling er ein sentral del av den vestlege metafysikken.

Vidare i intervjuet stiller Derrida spørsmål som: ”Qu’appelle-t-on la ”famille”? Je ne dirais pas sans hésiter que la famille est éternelle. Ce qui est inaltérable, ce qui continuera à traverser l’Histoire, c’est qu’il y a, ou qu’il y a *ait, de la famille*, du lien social organisé autour de la procréation.”¹⁷⁰ Han utvidar det historiske perspektivet: Det har *alltid* vore ei viss rørsle og ein mobilitet i forståinga av familien. Då blir det endå meir påfallande at adoptivfamilien ikkje blir nemnt sidan adoptivfamilien har vore der så langt tilbake som vi har historisk dokumentasjon – langt eldre enn den homoseksuelle familien. Han seier rett nok at sjølv om den heteroseksuelle kjernefamilien har hatt privilegert status i meir enn 1000 år (*elle couvre des millénaires*), så er den ikkje noko ”naturgjeve”, men nettopp ein kulturell *institusjon*.¹⁷¹ Den (biologiske, heteroseksuelle) familien har alltid blitt ”diabolsk komplisert” (*diablement compliquée*). Kompleksiteten og det mangfaldige i familieformene som den teknologiske utviklinga kan medføre er *allereie (déjà)* til stades.¹⁷² Kloning er ontologisk ikkje noko radikalt nytt, men berre éin spesifikk versjon av den allmenne problematikken kring duplisering og repetisjon som menneskeleg reproduksjon alltid har representert.¹⁷³ Som den homoseksuelle familien kan kloning likevel framprovosere radikale spørsmål kring omgrep som fødsel, opphav og herkomst.¹⁷⁴ Kloningsproblematikken kan uavhengig av kjønnsdikotomien mann – kvinne også stille grunnleggjande spørsmål ved Mora, den såkalla

¹⁷⁰ *ibid.*, s. 68.

¹⁷¹ *ibid.*, s. 69. ”Je ne parlerais donc pas d’une ”éternité” de quelque modèle familial que ce soit, mais d’une transhistoricité du lien familial. Et le modèle auquel Freud – avec tant d’autres – se réfère est seulement celui d’une séquence. À la fois très longue et très courte, suivant l’échelle choisie. Très longue parce qu’elle couvre des millénaires, et très courte parce que, nous le voyons bien, elle a été *instituée*, et le moment viendra, il s’annonce d’ailleurs, où elle sera, sinon *destituée*, *du moins diablement compliquée* [mi utheving].”

¹⁷² *ibid.*, s. 70. ”À des familles où il y aurait non seulement deux ou trois mères, sans compter les pères, mais aussi à des familles composées de trois + n parents. Cela existe *déjà*. Dans l’inconscient des familles les plus ”rangées”. Si vous prenez sérieusement en compte la complexité déjà effective des relations parentales dans les sociétés occidentales, vous avez une première idée du futur écheveau.”

¹⁷³ *ibid.*, s. 71. ”Partout où il y a de la répétition et de la duplication, voire de la ressemblance, il y a du clonage, c’est-à-dire partout dans la ”nature” et dans la ”culture” qui ne va jamais sans quelque clonage.”

¹⁷⁴ *ibid.* ”À quel moment et selon quels critères en définit-on l’origine? Qu’est-ce qu’une naissance? (...) Ces vieilles questions restent ou redeviennent toutes neuves, grâce en particulier à ces mutations techno-génétiques. C’est pourquoi il y aura toujours non pas LA famille, mais *de la famille*, des attaches, des différences sexuelles, du ”rapport sexuel” (même là où il n’y en a pas, comme dirait Lacan), du lien social autour de l’enfantement sous toutes ses formes, des effets proximité, d’organisation de la survie – et du droit. Mais cette persistance d’un ordre ne produit aucune figure a priori déterminable de quelque modèle familial que ce soit.”

”uerstattelege” og ”usubstituerbare” komponenten i den freudianske familien.¹⁷⁵ Kloning rokkar ved læresetninga *pater semper incertus est* og at Mora er *certissima*, fordi ho ikkje kan bortforklare at ho har vore synleg gravid og dermed er (biologisk) mor til barnet. I og med kloning blir det også *incertus* om Mora er den *biologiske* mora til barnet. Kloningsproblematikken inneber ein ”monstrøsitet” (*monstruosité*) fordi psykoanalytiske teoriar har liten plass til å inkorporere meir enn éi mor for barnet.¹⁷⁶

Uansett kor radikale Derrida sine refleksjonar er, blir det noko historielaut over erklæringa at den *biologiske*, heteroseksuelle kjernefamilien med Far, Mor og Barn er historisk avgrensa og i ferd med miste sin eineveldige råderett og bli ”diabolsk komplisert”. Ein treng ikkje ty til teknologiske framtidsvisjonar for å problematisere nodagens biologiske familie. Ein treng ikkje genetikken for å problematisere førestellinga om at Mora er ”usubstituerbar” og at ein berre kan ha éi Mor, som er ein uforanderleg, sjølvidentisk konstant.¹⁷⁷ Dersom Freud si forståing av familie har vart i tusenvis av år, så har *adoptivfamilien* eksistert *de facto* og *de jure* like lenge – med alle dei problematiseringar av det biologiske idealet det måtte medføre. Ikkje-biologiske familiekonstellasjonar har i like lang tid utgjort eit problem for den biologiske familien sin tilnærma gudeinnstifta status som familieideal. Vi kan seie at adopsjon utført av homoseksuelle par er ein del av *mikro*-planet i den historiske utviklinga til familien, men adopsjon som sådan er utvilsamt ein del av *makro*-planet. På mange måtar er den ”tradisjonelle” adoptivfamilien ei meir radikal ”diabolsk komplisering” enn gen- og donorteknologi. I gen- og donorteknologien finn vi framleis elementa i den ”tradisjonelle” *biologiske fødselen* og *unnfanginga* om enn i disseminerte former: egg, sædceller, DNA-molekyl, inseminasjon, livmor. Adoptivfamilien blir danna og konstituert utan at ein treng å mime unnfanginga og fødselen – i alle fall ikkje anna enn på eit

¹⁷⁵ *ibid.*, s. 75. ”Or, ce schéma, même et surtout chez Freud, me paraît plus fragile que jamais. Moins que jamais aujourd’hui on peut être sûr que la mère elle-même est celle qu’on croit voir accoucher.”

¹⁷⁶ *ibid.* ”Or, ce qui est le plus difficile à penser, d’abord à désirer, puis à accepter, autrement que comme une monstruosité, c’est cela même: plus d’une mère. Des suppléments de mères, dans une irréductible pluralité. (...) Les pouvoirs techno-scientifiques (insémination artificielle, mère porteuse, clonage, etc.) accéléreront sans doute, dans l’avenir, une mutation dans la rapport père/mère. Mais ce sera seulement une accélération, une différence, si spectaculaires et redoutables qu’en paraissent les effets: la mère a toujours été, elle aussi, une mère ”symbolique” ou ”suppléable”, comme le père, et la certitude acquise au moment de l’accouchement était à mon avis un leurre. Un leurre fort intéressé, certes, la projection d’un puissant désir, mais un leurre. Elle le reste – à jamais et plus que jamais.”

¹⁷⁷ Derrida nemner eit døme frå Rousseau sine sjølvbiografiske skrifter, frå ei tid lenge før genteknologien: ”Une autre évidence: avant d’en arriver à la possibilité des mères porteuses, on sait que, dans certains milieux sociaux, la mère ”donnait naissance”. Mais c’était une autre femme – une nourrice – qui élevait l’enfant. Le père pouvait d’ailleurs devenir la vraie mère et la mère ”symbolique” ou ”fantasmatique” être différente de la ”vraie” mère – mais plus ”vraie” qu’elle. La position de la mère n’est jamais réductible à celle de la génitrice. ”Maman” disait Rousseau, et combien d’autres exemples de mères qui ne sont pas des mamans, et de mamans qui ne seront jamais des mères...” (*ibid.*, s. 76)

psykologisk og mentalt stadium.¹⁷⁸ Ikkje-biologisk familiekonstituering er nødvendig ved mange av dei teknologiske måtane å produsere barn på, spesielt med donasjonar der anten faren eller mora *ikkje* har bidratt med ”eigenproduserte” sædceller eller egg. Den parten som ikkje har bidratt med noko biologisk ”materiale” står i same posisjon som ein ikkje-biologisk forelder i ”tradisjonelle” adoptivfamiljar. Når Derrida skisserer framtidige måtar å danne familie på som potensielt kan dekonstruere og overskride kjønnsdikotomiar og seksuell legning – og når ikkje-biologisk familiekonstituering uansett utvikling vil vere nødvendig – blir det klart at biologosentrismen er ein meir djuptgripande problematikk enn kjønn og seksualitet. Vi kan seie at feminisme, queer theory, gay & lesbian studies og postkolonialisme er spesifikke *variantar* av biologosentrisme, og at biologosentrisme er ein problematikk som går på tvers av desse retningane.

Samtalen mellom Derrida og Roudinesco har visse parallellar til diskusjonane i *Imagining Adoption*, der diskusjonen føregår på eit psykologisk og ikkje filosofisk nivå. Derrida kallar førestellinga om det biologiske og genetiske som konstituerande for foreldreskap ein ”genetisk fantasme” (*fantasme du génétique*).¹⁷⁹ Dersom nokon byter ut barnet på fødestova utan å seie det til foreldra, vil foreldra sin relasjon til barnet utvikle seg ”som om” barnet *var* det biologiske barnet.¹⁸⁰ Roudinesco innvender mot Derrida at dersom borna ikkje får vite det vil likevel ”sanninga” innskrive seg i det ”Umedvitne”, og det oppstår ein uheldig strid mellom ”sanning” og ”løgn” i barnets psyke.¹⁸¹ ”Sanninga” vil vise seg som

¹⁷⁸ Som det blir klart i løpet av avhandlinga blir adopsjon svært ofte sett i tilknytning til *hendene* – som motsetnad til *livmora* og *genitalia* – som konstituerande faktor for adoptivfamilien. Men det finst også døme på gamle ritual frå gresk mytologi og *Bibelen* der eit adoptivforhold mellom spesifikt ei *mor* og eit barn der det blir iscenesett og mima ein vaginal *ex utero*-fødsel. I gresk mytologi er det slik Hera adopterer Herakles. I *Bibelen* er det døme på at nokre kvinner ”føder i fanget” på ei anna kvinne, som då symbolsk overtek (det biologiske) slektskapsforholdet til barnet.

¹⁷⁹ Derrida/Roudinesco: *De quoi demain...* ibid., s. 79. ”Il y a un fantasme *du génétique*: on aime ses enfants plus que ceux des autres parce qu’on projette vers eux une identification narcissique: c’est mon sang, c’est moi. Et le fantasme peut être à peu près le même, ou lui ressembler, avec des enfants adoptés.”

¹⁸⁰ ibid. ”Regardez ce qui se passe avec les substitutions d’enfant dans les maternités. Dans l’ordre du fantasme, les parents veulent absolument avoir leur enfant à eux. Mais si l’on substitue un autre enfant au leur sans qu’ils le sachent, si le secret est bien gardé, gardé même de l’inconscient, le lien parental s’établirade la même manière. (...) Paternel ou maternel, le désir ou le fantasme d’appropriation n’est pas d’ordre purement génétique, mais il vient se greffer, pour s’en nourrir en parasite, sur un fantasme de la génétique: ”ceci est mon sang!”, ”j’aime mon enfant parce qu’il est mon sang, parce qu’il est (un peu) de moi (un peu, un peu plus) moi-même, comme un autre.” Ben voyons.”

¹⁸¹ ibid. ”Mais dans nos sociétés, il y aura sans doute une levée de l’anonymat concernant l’origine des enfants nés sous X ou issus d’une insémination artificielle. (...) J’y suis plutôt favorable, mais *ce quie est certain, c’est qu’un enfant doit absolument pouvoir, s’il le souhaite, avoir accès à son histoire, puisqu’on sait que de toute façon la vérité s’inscrit dans l’inconscient*. Je pense d’ailleurs que les parents doivent *dire la vérité aux enfants sur leur origine, aussi bien dans les cas d’adoption que dans les cas d’IAD*. [mine uthevingar]”

”symptom”, som ikkje kan fornektast.¹⁸² Dette er det same argumentet dei amerikanske adopsjonsrørslene nyttar for å avskaffe det lukka adopsjonssystemet. Derrida avviser argumentet og gjentar poenget sitt: ”Ce qui est important pour mon équilibre, pour ma ”santé psychique”, c’est que je me sente assez sûr que mon père est mon père, et ma mère, ma mère. Même si l’on m’a trompé effacement jusqu’à la fin de mes jours, la croyance peut marcher.”¹⁸³ Paris de Soto dekonstruerte biologosentrismen på eit filosofisk nivå, men ikkje eit psykologisk. Derrida derimot dekonstruerer biologosentrismen på eit psykologisk nivå, men ikkje eksplisitt filosofisk. Det er uansett det nærmaste Derrida er å sjå korleis adoptivfamilien kan problematisere den biologiske familien sin opphøga status: Verdsetjinga av det biologiske bandet er først og fremst eit *psykologisk* fenomen og har ikkje empirisk grunnlag. Dersom foreldra *trur* i sterk nok grad på at dei er biologiske foreldre til barnet, vil dei utvikle same relasjon til barnet sjølv om dei *de facto* ikkje er biologiske foreldre.

Det er også verdt å nemne at Derrida stiller eit grunnleggjande spørsmål kring *fødsel*. Det vil alltid vere ei form for ”fødsel” og ”familie” som eit barn må forholde seg til og blir definert i høve til, men ikkje nødvendigvis i same form og forståing som i dag.¹⁸⁴ Han åtvarar mot å bli sitjande fast i dikotomien ”natur” og ”kultur” i tenkjinga om korleis familie-termen kan endrast og modifiserast.¹⁸⁵ Han gjev likevel ikkje døme på korleis vi kan dekonstruere dikotomien. Det mest konkrete forslaget er følgjande forslag til omdefinering av ”fødsel”:

Pour revenir à la question de la famille, il y aura toujours du lien familial autour de la *naissance*. On ne pourrait donc pas effacer la naissance – et par conséquent, entre autre choses, un certain héritage génétique. Mais qu’est-ce que ”naître”? Si on la distingue rigoureusement de l’origine, du commencement, de la provenance, etc., la *”naissance” est peut-être encore une question d’avenir, une question toute neuve.* [mi utheving]¹⁸⁶

¹⁸² *ibid.*, s. 80. ”À mon sens, il n’y a pas d’efficacité de la tromperie dans ce domaine. La vérité finit toujours par émerger et les enfants que l’on trompe sur leur origine présentent presque toujours des symptômes qui signifient que leur inconscient connaît la vérité tout en la déformant.”

¹⁸³ *ibid.* Han avsluttar med å vise til Rousseau: ”Je ne fais pas l’éloge cynique d’un mensonge qui marche grâce à l’inconscient ou qui marche bien avec lui (...). (...) *Si vraiment, pure hypothèse, Mme de Warens avait pu persuader Jean-Jacques qu’elle était authentiquement ”Maman”, elle l’aurait été* [mi utheving]. Cela n’aurait pas été un mensonge ou une dissimulation, même si, selon des critères ”objectifs” et un concept de vérité qui n’ont rien à faire dans ce dont nous parlons, à savoir la filiation, la paternité, la maternité, ”Maman” n’était pas sa mère.” (*ibid.*, s. 81)

¹⁸⁴ *ibid.*, s. 76. ”Néanmoins, il y aura *de* la naissance et *du* lien familial autour de l’enfant. Cet invariant restera, mais l’organisation des places respectives devient plus mobile. (...) Comme ce lien ”social”, ”symbolique” ou ”fantasmatique” demeurera toujours autour de la naissance, il faudra cerner une relation irréductible entre ce qu’on appelle d’une part le génétique, le biologique, le ”naturel”, et d’autre part le symbolique ou le ”culturel”.”

¹⁸⁵ *ibid.*, s. 77. ”Je ne veux pas choisir entre la génétique, la fonction symbolique et le constructivisme. On ne construit pas n’importe comment.”

¹⁸⁶ *ibid.*, s. 74.

Den tradisjonelle forståinga av "fødsel" i den "typiske vestlege familie" er *fortidsorientert*. Fødselen definerer og plasserer oss i høve til ei biologisk slekt, ei spesifikk (familie)historie, visse geografiske område, ein viss sosial status. Fødselen gjev ein viss *essens* og *identitet* som følgjer oss resten av livet. Ein metafor som "røter" impliserer nettopp ei slik organisk, essensialistisk, fortidsretta forståing av mennesket og fødselen. Framtida blir forstått i lys av fortida, som ein framtidig verknad av ein fortidig årsak. Derrida føreslår å heller sjå fødselen i lys av *framtida*. Fødselen er heller eit spørsmål om kva vi *enno ikkje* er. Fødselen peikar like mykje *framover* som bakover.

Derrida kjem med refleksjonar kring familie som vil vere svært nyttige og produktive for mi avhandling. Samstundes er det nødvendig å modifisere og presisere Derrida sine refleksjonar kring familie og påstanden at "dekonstruksjon har alltid vore ein dekonstruksjon av familien". I intervjuet forklarar han ikkje på kva måte og kvifor. Det kviler eit "blindt punkt" i det han seier om familie fordi han ikkje ser at *adoptivfamilien* "alltid" har vore der som eit alternativ til, og ei problematisering av, den biologiske familien. Dersom han hadde tatt spesifikt utgangspunkt i adoptivfamilien ville han kunne formulere ei *filosofisk* meir presis problematisering av familien. Samanhengen mellom den generelle dekonstruksjonen av den vestlege metafysikken er at tenkjinga om familie følgjer den same grunnleggjande dikotomiske, hierarkiske strukturen som Derrida kallar logosentrisme. Vestleg tenkjing har ein sterk tendens til å tenkje i hierarkiske dikotomiar som "sterk – svak, sann – falsk, ekte – uekte, lys – mørk, røyndom – illusjon, god – ond, nærver – fråver". Tenkjinga om familie og dikotomien biologi – adopsjon inngår i dette meir generelle og omfattande paradigmat. Eller vi kan seie det omvendt: (Den biologiske) familien dannar eit paradigmat for korleis vi forstår andre meir generelle fenomen i verda, til dømes at ein forfattar er *biologisk* forelder til ein tekst. I antikk kosmologi er sjølv Væren og Kosmos skildra som ein biologisk familie. Ved å eksplisere og tenkje vidare på spørsmåla Derrida stiller utan å svare på – eller svara han gjev utan å stille spørsmål – vil mi avhandling kunne gje ikkje eintydige, dogmatiske svar, men visse *hint* og *frampeik* mot korleis vi kan dekonstruere "den typiske vestlege familien".

BIOLOGOSENTRISME SOM DEKONSTRUKTIVT SKRØMT

Sentralt i dei seine skriftene til Derrida, frå 1990 og fram til hans død i oktober 2004, har vore problematiseringar av ulike aspekt ved demokratiet, både som historisk fenomen og i lys av vår samtidige internasjonale politiske situasjon. Viktig i så måte er *Politiques de l'amitié* (1994). Eg skal ikkje presentere Derrida si problematisering av demokratiet, men illustrere at "dekonstruksjon har alltid vore ein dekonstruksjon av familie" sjølv om det ikkje er familien

som er i hovudfokus. Etter den franske revolusjonen i 1789 blei det moderne demokratiet mellom anna basert på ideala om *fraternité*, *égalité* og *liberté*. Ein av grunnkomponentane i det moderne demokratiet har ei direkte tilknytning til familieproblematikken: *fraternité*. Det er nettopp denne termen, saman med termen *ami* (ven), Derrida tar fatt i.¹⁸⁷ Til grunn for demokratiet ligg ikkje berre ein familie-analogi, men ein androsentrisk familie-analogi: Kvar blir det av ”Systra” og Kvinna i det demokratiske idealet om *fraternité*? Kan ”Systra” vere *ami* på lik linje med ”Broren”, eller er ho dømt til å vere ekskludert ved å vere *ami-e*? Derrida lanserer ein ”draum” om ein annan måte å tenkje demokrati og politisk fellesskap på:

Pourquoi l’ami serait-il *comme* un frère? Rêvons d’une amitié qui se porte au-delà de cette proximité du double congénère. Au-delà de la parenté, la plus naturelle comme la moins naturelle, quand elle laisse sa signature, dès l’origine, sur le nom comme sur le double miroir d’un tel couple. Demandons-nous ce que serait alors la politique d’un tel ”au-delà du principe de fraternité”. Méritera-t-elle encore le nom de ”politique”?¹⁸⁸

Derridas tankeeksperiment inneber å tenkje hinsides *biologisk* (*congénère*) slektskap, familie og foreldreskap. Med min neologisme kan vi seie at ei utfordring for det framtidige demokratiet er å tenkje politisk fellesskap hinsides biologosentrismen. Derrida er ikkje fullstendig ”blind” for biologosentrismen, men medvitet om den er berre til stades som svake ”hint” eller ”spor”. Biologosentrismen er til stades som eit *skrømt*, noko uhandgripeleg som både er og ikkje er til stades, både dekonstruert og konservert, på same tid.

Eg siterer *in extensio* for å vise kor djupt (den biologiske) familieproblematikken inngår i demokrati-diskusjonen hos Derrida:

Le concept du politique s’annonce rarement sans quelque *adhérence de l’État à la famille*, sans ce que nous appellerons une *schématique* [sic] de la *filiation*: la souche, le genre ou l’espèce, le sexe (*Geschlecht*), le sang, la naissance, la nature, la nation – autochtone ou non, tellurique ou non. *Question abyssale, une fois encore, de la phûsis. Question de l’être, question de ce qui paraît à naître, à s’ouvrir, à faire pousser ou croître, à produire en se produisant. La vie, n’est-ce pas? C’est ainsi qu’on croit la reconnaître. Si aucune dialectique de l’État ne rompt jamais avec ce qu’elle relève et dont elle relève (la vie de famille et la société civile), si le politique ne réduit jamais en lui cette adhérence associée presque* [sic] *toujours la fraternité à l’égalité ou la confraternité. (...) La phratriarchie peut comprendre* [sic] *les cousins et les sœurs mais, nous le verrons, comprendre peut aussi vouloir dire neutraliser. (...) Que se passe-t-il quand, pour faire cas de la sœur, on fait de la femme un sœur? et de la sœur un cas du frère?* [mine uthevingar når ikkje anna er sagt]¹⁸⁹

¹⁸⁷ Derrida, Jacques: *Politiques de l’amitié* suivi de *L’oreille de Heidegger*. Galilée, Paris. 2003. Første gong: 1994., s. 12. ”Tous autre chose qu’une scène primitive, sans doute, bien qu’à revenir si régulièrement sous les traits du frère, enjeu sensible de cette analyse, la figure de l’ami semble spontanément appartenir à une configuration *familiale, fraternaliste* et donc *androcentrée* du politique.”

¹⁸⁸ *ibid.*

¹⁸⁹ *ibid.*

(Biologisk) slektskap, fødsel og familie blir knytt til ontologiske grunnproblem (*phúsis*, *l'être*) og til spørsmålet om Livet (*la vie*). I *Politiques de l'amitié* er det først og fremst androsentrismen som blir problematisert i høve til *fraternité* og familien. Dersom Derrida hadde kunne gripe eller få auge på det biologosentriske skrømtet, kunne han like gjerne stilt spørsmål som: Kva skjer med Familien og Staten dersom *fødselen* blir gjort til eit sekundært inkluderingsprinsipp? Må vi stille spørsmålet om *phúsis* og Væren annleis i høve til ein "Adoptivbror" enn til ein "Bror"? Kva om "Broren/Systra" er "Adoptivbror/Adoptivsyster"? Ville ein ikkje-biologisk "Bror" eller ei ikkje-biologisk "Syster" kunne ha blitt inkludert i "Brorskapet/Systerskapet", Nasjonen, Staten og Familien?

Derrida forvekslar androsentrisme med biologosentrisme, eller kjønnsproblematikken blir forstått som meir sentral enn familieproblematikken. Eg vil hevde at biologosentrismen er ein meir grunnleggjande problematikk enn androsentrismen, sjølv om dei også er nært knytt til kvarandre. Androsentrismen er ei form for biologosentrisme, men biologosentrismen går på tvers av kjønnskilnaden. Dersom "Brorskapet" var eit "Systerskap" måtte vi likevel stille spørsmålet om ei "Adoptivsyster" ville ha kunne blitt inkludert i (det biologiske) "Systerskapet", og om det ville ha fått konsekvensar for forståinga av det demokratiske (biologiske) "Systerskapet". I eit seinare kapittel seier Derrida at det i eikvar form for rasistisk ideologi, etnosentrisme og "nasjonalisme" finst ein *diskurs* basert på *fødsel*, *natur* og ein *genealogisk* Væren, som har politiske konsekvensar.¹⁹⁰ Det han kallar ein "diskurs om fødsel" (*un discours sur la naissance*) er det eg har kalla biologosentrisme. Det stadfestar min påstand om at androsentrismen er ein variant av biologosentrisme, men at biologosentrismen er ein meir grunnleggjande problematikk. Derrida ser biologosentrismen, og kva rolle den har spelt på mange politiske og samfunnsmessige område, men han ser den ikkje *klart*. Den stadige glidinga mot og frå å formulere biologosentrismen pregar resten av boka i samsvar med skrømtets rørslemønster: Det er synleg ein augneblink og forsvinn ut av syne like raskt utan verken å ha vore til stades eller å ha forsvunne heilt.

¹⁹⁰ *ibid.*, s. 112. "Comme dans tous les racismes, dans tous les ethnocentrismes, plus précisément dans tous les nationalismes de l'histoire, un *discours sur la naissance* et sur la nature, une *phúsis* de la généalogie (plus précisément un discours et un phantasme de la *phúsis* généalogique) règle en dernière analyse le mouvement de chaque opposition: répulsion et attraction, différend et accord, guerre et paix, haine et amitié. Au-dedans et au-dehors. Cette *phúsis* comprend tout, le langage, la loi, le politique, etc."

Å DEKONSTRUERE (FAMILIEN) ER Å DENATURALISERE (FAMILIEN)

Kuriøst nok innleier Derrida kapittelet som mest eksplisitt nærmar seg adopsjon med å karakterisere si filosofiske undersøking som å bli konfrontert med eit skrømt (*fantôme*).¹⁹¹ Han siterer Carl Schmitt: ”Freund ist also ursprünglich nur der Blutsfreund, der Blutsverwandte, oder der durch Heirat, Schwurbrüderschaft, Annahme an Kindes Statt oder durch entsprechende Einrichtungen ”verwandt Gemachte”.”¹⁹² Som ei problematisering av Schmitt sin definisjon av venskap som einstydande med *biologisk* slektskap, eller ”naturalisert biologisk slektskap”, seier Derrida at ”broren” heller er ein ”adoptivbror” eller ein ”fosterbror”:

(-Mais qu’est-ce qu’un frère? je vous le demande.

– Oui, qu’est-ce qu’un frère? Naît-on frère?

– La question paraît ridicule, cher ami. Évidemment oui.

– Pensez-vous. Avez-vous rencontré des frères dans la nature? Dans la nature et dans la naissance dites animales? À la fraternité il faut une loi et des noms, des symboles, une langue, des engagements, des serments, de la langue, de la famille et de la nation.

– Difficile pourtant d’effacer cette mémoire de la naissance ”réelle”, sensible, et d’une mère identique, donc identifiable. D’une naissance, d’une nature ou d’une nation identifiables.

– (...) Ne pensez-vous pas, cher ami, que le frère est toujours un frère d’alliance, un *brother in law* ou un frère d’adoption, un *foster brother*?

– Et la sœur? Serait-elle dans le même cas? Serait-elle un cas de fraternité?)¹⁹³

Etter den imaginære dialogen seier Derrida: ”Schmitt ne parle jamais de la sœur, me semble-t-il.”¹⁹⁴ Han avviser først at *biologisk* brorskap ontologisk er meir primært enn ikkje-biologisk brorsskap: Også det biologiske brorsskapet må stadfestast *de jure* like mykje som ikkje-biologisk brorsskap. Når han likevel eksplisitt nemner Adoptivbroren, er det ikkje adoptivfamilien som alternativ til den biologiske familien som er i fokus. Han fokuserer *igjen* heller på androsentrismen i dikotomien Bror – Syster. Han ser det biologosentriske skrømtet før det forsvinn ut av syne og ut av fokus igjen, for så å vende tilbake igjen seinare i kapittelet:

Pour être conséquent avec cette *dénaturalisation de l’autorité fraternelle* (ou si l’on veut, avec sa ”*déconstruction*”) [mi utheving], il faut prendre en compte une première nécessité, une première loi: il n’y a jamais rien eu de *naturel* dans la figure du frère sur les traits de laquelle on a si souvent calqué le visage de l’ami – ou de l’ennemi, du frère ennemi. (...) Le frère n’est jamais un fait. Non plus qu’aucun lien de parenté.¹⁹⁵

¹⁹¹ *ibid.*, s. 159. ”On a pu être sensible à un certain effet de hantise. Là où il paraît inaccessible à l’intuition et au concept, le concret pur se met à ressembler au fantôme dont on croit pouvoir le distinguer.”

¹⁹² *ibid.* Derrida oppgjev følgjande kjelde til sitatet: ”*Le Concept du politique*, Corollaire II, p. 104; p. 163.”

¹⁹³ *ibid.*, s. 171.

¹⁹⁴ *ibid.*

¹⁹⁵ *ibid.*, s. 183.

Å ”denaturalisere” (*dénaturalisation*) den ”[biologiske] broderlege autoriteten” (*l'autorité fraternelle*) er å *dekonstruere* den patriarkalske demokrati-forståinga: *Denaturalisering* er *dekonstruksjon* og *dekonstruksjon* er *denaturalisering*. For å dekonstruere familien må ein denaturalisere Familien ved å tenkje hinsides det biologiske. Å dekonstruere generelt inneber å ”de-naturalisere” førestellingar som blir rekna som ”naturlege” og vise at dei er *kulturelt* og historisk konstituerte.

I staden for å utdjupe kva konsekvensar dekonstruksjonen av det ”naturlege” brorskapet sin primære status i høve til ikkje-biologisk brorsskap får, og eventuelt å sjå korleis dette kan setjast i samanheng med hans eigen filosofi generelt – utover at ”de-naturalisering, av-biologisering” blir omtala som eit synonym til dekonstruksjon – går Derrida vidare til å diskutere ein annan tysk teoretikar, Max Stirner. Skrømtet forsvinn igjen. Samstundes forsvinn aldri det biologosentriske skrømtet heilt: ”La famille est une amitié, dit clairement Aristote (*oikia d'esti tis philia*). *Oikia* c'est la famille, mais aussi bien la *maison* au sens large, la race aussi bien que la domesticité.”¹⁹⁶ Diskusjonane om venskap, politikk og demokrati handlar kontinuerleg simultant om *familien*, sjølv om familieproblematikken ikkje alltid er *synleg*. Det greske *philia* kan også omsetjast meir spesifikt med biologisk familie: ”Familien, heimen, huset (*oikia*) er ein biologisk familie (*philia*).” Alle familietermane som blir nytta i tekstane Derrida viser til kan indikere det. Han avsluttar med følgjande kommentar:

Car la démocratie reste à venir, c'est là son essence en tant qu'elle reste: non seulement elle restera indéfiniment perfectible, donc toujours insuffisante et future mais, appartenant au temps de la promesse, elle restera toujours, en chacun de ses temps futurs, à venir: même quand il y a la démocratie, celle-ci n'existe jamais, elle n'est jamais présente, elle reste le thème d'un concept non présentable. Est-il possible d'ouvrir au ”viens” d'une certaine démocratique qui ne soit plus une insulte à l'amitié que nous avons essayé de penser par-delà le schème homofraternel et phallogocentrique? Quand serons-nous prêts pour une expérience de la liberté et de l'égalité qui fasse l'épreuve respectueuse de cette amitié-là, et qui soit juste enfin, juste au-delà du droit, c'est-à-dire à la mesure de sa démesure? O mes amis démocrates...¹⁹⁷

Her kan vi, dersom vi skal følgje Derrida sine metonymiske samankoplingar mellom Staten, Demokratiet, Nasjonen, Brorskapet og (den biologiske) Familien, byte ut ordet ”demokrati” med ”familie”: Familien er noko som *enno ikkje* er, men berre kan realiserast i ei framtid som alltid vil bli forskyvd og utsett i høve til ei kvar notid (*toujours insuffisante et future*). Den siste apostrofen, ”Åh, mine demokratiske vener...”, *kan*, på grunnlag av det Derrida har sagt tidlegare i teksten og ei meir spesifikk omsetjing av *philia*, forståast som ”Åh, mine adopterte

¹⁹⁶ *ibid.*, s. 226.

¹⁹⁷ *ibid.*, s. 340.

familiemedlemmar...”. Den familiære denaturaliseringa, som implisitt ifølgje Derrida inneber ein dekonstruksjon av biologosentrismen, er berre *implisitt* til stades. I avhandlinga forfølgjer eg skrømtet i større grad enn Derrida, og gjer det han ikkje vil eller greier å gjere, nemleg å setje eit *namn* og eit ord på det: biologosentrisme.

AD-OPTO SOM EKSISTENSIELT FAMILIEPRINSIPP

I denne avhandlinga skal eg altså dekonstruere og de-naturalisere dikotomien mellom den biologiske familien og adopsjon. Som Simone de Beauvoir skal eg vise at det ikkje finst filosofisk grunnlag for den hierarkiske dikotomien mellom desse variantane av familie. Det inneber ikkje ganske enkelt å føreta ei kiastisk omsnuing av dikotomien og argumentere for at adopsjon er kvalitativt betre enn biologisk familie. I kjølvatnet av ei dekonstruerande problematisering av dikotomien adopsjon – biologi, skal eg formulere forslag til ein ny måte å forstå ”familie” på som gjer skilnaden mellom adopsjon og biologi *sekundær* for kva som konstituerer ein ”familie”.

I freistnaden på å omdefinere familie vil eg ta med meg nettopp omgrepet ”adopsjon”, men i den etymologiske grunntydinga: *adopto*: *ad* (til) og *opto* (ynskje, velje). I denne etymologien ligg nemleg den grunnleggjande faktoren som har med det eksistensielle *valet* og *ansvaret* å ville ”ta til seg eit barn”, eller ”ta på seg ansvaret for eit barn”, å gjere. Marianne Novy kalla det ”ansvarleg handling” (*responsible action*). Monica Dalen og Barbro Sætersdal nytta formuleringa ”det bevisste *valget*”, som dei meiner adoptivforeldre må gjere i mykje større grad enn biologiske foreldre.¹⁹⁸ Det eksistensielle valet og ansvaret om å ta-til-seg eit barn og ta-på-seg-ansvaret for eit barn, altså *ad-opto*, er ein mogleg veg ut av den ideologiske dikotomien adopsjon – biologi. Å setje *ad-opto* som primært kriterium for danning av familierelasjonar gjer at skiljet mellom adopsjon og biologi ikkje blir oppløyst, men gjort *sekundært*. Dette fordi det ”medvitne valet” og den ”ansvarlege handlinga” som ligg i *ad-opto* på eit filosofisk, ontologisk nivå også må gjerast av biologiske foreldre. Biologiske foreldre må også posisjonere seg og innta ei spesifikk innstilling i høve til barnet. Fødselen og unnfanginga er *per se* ikkje nok til å konstituere ein familie. Ontologisk og empirisk er det biologiske *qua* biologisk nettopp *ikkje* ein naturgjeven garanti for at ein familie skal kunne konstituerast. Endå mindre er det biologiske *qua* biologisk nok til å garantere ein ”god” og ”velfungerande” familie. Hadde det vore slik hadde ikkje den praktiske og juridiske institusjonen adoptivfamilie vore nødvendig i det heile tatt. Det hadde ikkje vore nødvendig

¹⁹⁸ Dalen/Sætersdal: ”Hvem er jeg?”, s. 32. ”Kanskje er det slik at nettopp det bevisste *valget* som en adopsjon alltid er, gir adopsjonen spesielle, positive kvaliteter som et biologisk foreldreskap kan savne?”

med barnevern, *Adopsjonsloven* eller Barnerettskonvensjonen. Det same gjeld *vice versa*: Ikkje-biologisk *qua* ikkje-biologisk er ingen garanti for å danne ein varig ”god” og ”velfungerande” familie.

Termen *ad-opto* er meir grunnleggjande enn dikotomien adopsjon *de facto* versus adopsjon *de jure*. Valet blir ikkje tatt på eit juridisk eller (sosial)antropologisk nivå, men på eit eksistensielt og ontologisk nivå. At biologiske foreldre til alle tider har valgt å ikkje ta på seg ansvaret for barnet – anten fordi dei ikkje ynskjer det, eller meiner dei ikkje kan ta på seg ansvaret for barnet av sosiale, økonomiske, politiske, praktiske grunnar – viser at eins status *de facto* som biologisk forelder til barnet ikkje garanterer eller tvingar ein av ”natur” eller ontologisk nødvendighet til å ta på seg ansvaret for barnet. Dette like lite som den negative statusen å *ikkje* vere biologisk forelder har nokon determinerande effekt verken i positiv eller negativ retning. Når eg seier dette er det på grunnlag av Jean-Paul Sartre sin eksistensfilosofi. For å gje ein peikepinn på korleis ei generell eksistensfilosofisk tilnærming *kan* nyttast for å tilføre tenkjinga kring familie og adopsjon eit til no fråverande *filosofisk* aspekt, skal eg gje eit døme med utgangspunkt i eit av dei mest kjende filosofiske døma til Sartre, nemleg å gå på ein smal, ujamn sti langs eit høgt stup.¹⁹⁹

I denne situasjonen kan ein oppleve at eins framtidige eksistens er truga av *ytre* faktorar som ein ikkje har kontroll over. Ein opplever at eins *fridom* og *moglegskapar* (*possibilités*) er avgrensa og truga av ytre omstende. Denne kjensla er ikkje *angst* (*l'angoisse*), men *frykt* (*la peur*). Frykta er retta mot dei ytre faktorane i situasjonen: steinen, den lause jorda, stupet. For å overvinne frykta kan ein nytte eins eksistensielle fridom og ikkje-objektive status til å iverksetje aktive val og handlingar for å overvinne frykta.²⁰⁰ Eg kan freiste å halde meg så langt borte frå stupet som mogleg, eg er spesielt merksam på å unngå steinane på bakken for å gjenvinne kontroll over situasjonen og gjere moglegskapane til *mine*

¹⁹⁹ Sartre, Jean-Paul: *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique. Edition corrigée avec index par Arlette Elkaim-Sartre.* Gallimard, Paris. 2003. Første gong: 1943, s. 65. ”Que signifie l'angoisse, dans les différents exemples que je viens de donner? Repronons l'exemple du vertige. Le vertige s'annonce par la peur: je suis sur un sentier étroit et sans parapet qui longe un précipice. Le précipice se donne à moi comme à éviter, il représente un danger de mort. En même temps je conçois un certain nombre de causes relevant du déterminisme universel qui peuvent transformer cette menace de mort en réalité: je peux glisser sur une pierre et tomber dans l'abîme, la terre friable du sentier peut s'effondrer sous mes pas. A travers ces différentes prévisions, je suis donné à moi-même comme un chose, je suis passif par rapport à ces possibilités, elles viennent à moi du dehors; en tant que je suis aussi un objet du monde, soumis à l'attraction universelle, ce ne sont pas mes possibilités. A ce moment apparaît la peur qui est saisie de moi-même à partir de la situation comme transcendant destructible au milieu des transcendants, comme objet qui n'a pas en soi l'origine de sa future disparition.”

²⁰⁰ *ibid.* ”La réaction sera d'ordre réflexif: je ”ferai attention” aux pierres du chemin, je me tiendrai le plus loin possible du bord du sentier. Je me réalise comme repoussant de toutes mes forces la situation menaçante et je projette devant moi un certain nombre de conduites futures destinées à éloigner de moi les menaces du monde. Ces conduites sont mes possibilités. J'échappe à la peur du fait même que je me place sur un plan où mes possibilités propres se substituent à des probabilités transcendantales où l'activités humaine n'avait aucune place.”

moglegskapar. Fordi eg har den spesifikke menneskelege (*humaine*) evna til å prosjektere meg forbi og transcendere den til eikvar tid gjevne situasjonen dukkar også *angsten* opp, som i motsetnad til frykta er retta mot *meg sjølv*.²⁰¹ Sidan tiltaka eg kan iverksetje er *mine* moglegskapar (*possibilités*), og berre konstituert av *meg* og min fridom, er det ingen utanomliggjande faktorar som kan garantere at tiltaka vil lykkast eller vil bli oppretthaldne. Tryggingstiltaka kan vise seg å *ikkje* vere tilstrekkeleg uansett kor hardt eg freistar å gjennomføre dei. Det er heller ingenting som garanterer at eg greier å vedlikehalde *viljen* til og *valet* om å freiste å ikkje falle ned. Eg kan få panikk eller vurdere situasjonen som håplaus og *velje* å gje opp. Frykt er å bli konfrontert med verda. Angst er å bli konfrontert med seg sjølv.

Sartre sitt vertigo-døme bringer inn ein annan vesentleg ontologisk faktor, nemleg temporalitet. Gjennom å "pro-sjektere" oss inn i framtida kan vi sleppe unna den trugande situasjonen. Det oppstår eit skilje mellom fortida, notida og framtida: "Tout processus psychique de néantisation implique donc une coupure entre le passé psychique immédiat et le présent."²⁰² Det er denne "kløfta" (*coupure*) av "Intetgjeri" (*néantisation*) mellom fortid og notid som gjer at vi er frie.²⁰³ Dersom "medvitet" (*la conscience*) berre kan eksistere som "medvit om Intetgjeri" (*la conscience se vit elle-même comme néantisation*), må det vere mogleg å definere og skildre "un mode perpétuel de conscience, présent *comme* conscience, et qui serait conscience de néantisation."²⁰⁴ Det er angsten som er dette "medvitet om Intetgjeri", og "medvitet" om at vi *er* vår fortid ved å *ikkje* lenger vere den. Det same gjeld framtida: Vi *er* framtida vår på den måten at vi *enno ikkje* er den.²⁰⁵ Mellom dei tre temporale dimensjonane i "den menneskelege realitet" (*réalité humaine*) er det ei "kløft" av Intet. Tilstanden der vi er åtskilt frå fortid og framtid av "Intet", og er *medvitne* om det, er angst.²⁰⁶

²⁰¹ *ibid.* "Mais ces conduites, précisément parce qu'elles sont *mes* possibilités, ne m'apparaissent pas comme déterminées par des causes étrangères. Non seulement il n'est pas rigoureusement certain qu'elles seront efficaces, mais surtout il n'est pas rigoureusement certain qu'elles seront tenues, car elles n'ont pas d'existence suffisante par soi; on pourrait dire, en abusant du mot de Berkeley, que leur "être est un être-tenu" et que leur "possibilité d'être n'est qu'un devoir-être-tenu". (...) Le possible que je fais *mon* possible concret ne peut paraître comme mon possible qu'en s'enlevant sur le fond de l'ensemble des possibles logiques que comporte la situation. Mais ces possibles refusés, à leur tour, n'ont d'autre être que leur "être-tenu", c'est moi que maintiens dans l'être et, inversement, leur non-être présent est un "ne pas devoir être tenu"."

²⁰² *ibid.*, s. 62.

²⁰³ *ibid.*, s. 63. "La liberté c'est l'être humain mettant son passé hors de jeu en sécrétant son propre néant. (...) et c'est continuellement que la conscience se vit elle-même comme néantisation de son être passé."

²⁰⁴ *ibid.*

²⁰⁵ *ibid.* "Dans la liberté l'être humain *est* son propre passé (comme aussi son avenir propre) sous forme de néantisation."

²⁰⁶ *ibid.*, s. 64. "c'est dans l'angoisse que l'homme prend conscience de sa liberté ou, si l'on préfère, l'angoisse est le mode d'être de la liberté comme conscience d'être, c'est dans l'angoisse que la liberté est dans son être en question pour elle-même."

Angst er samstundes ”medvit om fridom” (*conscience de liberté*), som er ein tilstand der vi blir konfrontert med oss sjølve ved at Intet gjer at vi *er* vår fortid og framtid ved å *ikkje lenger og enno ikkje* vere det vi *er*.²⁰⁷ Angst er å innsjå at ein er absolutt *fri* og dermed absolutt *ansvarleg*.²⁰⁸ Fordi "Intet" (*néant, rien*) skaper ei "kløft" mellom fortid og notid er eg *fri* til når som helst å velje å kaste meg utfor stien og ned i avgrunnen for å sleppe unna frykta. Frykta kan ikkje determinere at eg freistar å sleppe unna faren. Samstundes kan heller ikkje frykta for å falle determinere at eg *ikkje* fell ned.²⁰⁹ Dersom eg vel å freiste å overleve, er eg avhengig av eit framtidig ”meg” (*moi*) som eg enno ikkje er. Sidan mi notid ikkje kan determinere framtida har eg ingen garanti for at eg kjem til å lykkast. Dette kan vi kalle “angst framfor / i konfrontasjon med framtida” (*angoisse en devant l’avenir*).²¹⁰ Eins eigne val er ”i spørsmål / sett spørsmålsteikn ved” (*en question*). Ein kan også ha angst for fortida ved å oppleve at eit fortidig val, til dømes å ikkje gamble meir, heller ikkje kan determinere framtidig suksess. Når ex-gamblaren går forbi eit spelebord og føler trang til å gamble igjen, opplever han det temporale, eksistensielle ”Intet” (*néant, rien*) som er mellom han sjølv og avgjersla om å ikkje gamble meir. Barriera mot å gamble er der ikkje lenger.²¹¹ Ein tidlegare gamblar må til eikvar tid *gjenta ex nihilo*, frå *Intet*, lovnaden om ikkje å gamble meir. Angst er å vite at ein kontinuerleg er *fri* i høve til fortid og framtid og dermed også *ansvarleg* for kontinuerleg å *velje* utan garantiar for at vala er tilstrekkelege eller dei rette for å oppnå det ein set som "prosjekt" for framtida. Angst er også å oppleve at verda som "Væren-i-seg-sjølv" (*être-en-soi*) er *absurd*.²¹² Ingen *a priori* fastlagt meining i verda og med menneskelivet kan determinere mi handling. Den meininga med tilveret som gjer at eg bestemmer meg for anten å kaste meg utfor eit stup, eller å gjere alt for ikkje å falle ned, må til eikvar tid kome frå meg

²⁰⁷ *ibid.*, s. 67. ”D’abord, je ne le suis pas parce que du temps m’en sépare. Ensuite parce que ce que je suis n’est pas le fondement de ce que je serai. Enfin parce qu’aucun existant actuel ne peut déterminer rigoureusement ce que je vais être. Comme pourtant je suis déjà ce que je serai (sinon je ne serai pas intéressé à être tel ou tel), *je suis celui que je serai sur le mode de ne l’être pas.*”

²⁰⁸ *ibid.* “Si *rien* ne me contraint à sauver ma vie, rien ne m’empêche de me précipiter dans l’abîme. La conduite décisive émanera d’un moi que je ne suis pas encore. Ainsi le moi que je suis dépend en lui-même du moi que je ne suis pas encore ne dépend pas du moi que je suis. Et le vertige apparaît comme la saisie de cette dépendance. Je m’approche du précipice et c’est moi que mes regards cherchent en son fond. A partir de ce moment, je joue avec mes possibles.”

²⁰⁹ *ibid.*, s. 67. ”Heureusement ces motifs à leur tour, du seul fait qu’ils sont motifs d’un possible, se donnent comme inefficients, comme non déterminants: ils ne peuvent pas plus *produire* le suicide que mon horreur de la chute ne peut *me déterminer* à l’éviter.”

²¹⁰ *ibid.*

²¹¹ *ibid.*, s. 68. “Il me semblait que j’avais ainsi constitué une *barrière réelle* entre le jeu et moi, et, voici que je m’en aperçois tout à coup, cette appréhension synthétique n’est plus qu’un souvenir d’idée, un souvenir de sentiment: pour qu’elle vienne m’aider à nouveau *il faut que je la refasse ex nihilo* et librement (...).”

²¹² *ibid.*, s. 75. Dans l’angoisse je me saisis à la fois comme totalement libre et comme ne pouvant pas ne pas faire que le sens du monde lui vienne par moi.”

sjølv. Det finst ingen allmenngyldig regel som seier at ein ikkje kan kaste seg ut frå eit fjell, og som med mekanisk tvang hindrar meg i å gjere det.

Sartre sine døme om å langs eit høgt stup og ein gamblar som har lova å slutte å gamble er meint å illustrere allmenne og generelle aspekt ved vår Væren. På grunnlag av desse generelle døma, kan vi seie at biologiske foreldre har *fridom* i høve til den faktisiteten at dei er biologiske foreldre til barnet: Dei kan, og må, ta eit fritt val om korleis dei skal engasjere seg i høve til barnets situasjon. Dette valet kan like gjerne vere å *ikkje* ta på seg ansvaret for barnet som å gjere det. Dermed delar biologiske foreldre og ikkje-biologiske foreldre same ontologiske og eksistensielle utgangsposisjon i høve til barnet: Ingen *a priori* fortidig naturgjeven faktisitet kan determinere kva dei skal velje og korleis dei skal engasjere seg i barnets situasjon i notida og framtida. Å rekne *ad-opto* og det grunnleggjande valet om å ta til seg og ta ansvaret for barnet som grunnsteinen i familiekonstitueringa inneber også, i eksistensialistisk ånd, at valet kontinuerleg må gjentakast. Eit fortidig val om å ta til seg og ta ansvar for barnet (*ad-optere*) er i seg sjølv ingen garanti for den *framtidige* statusen til familien. Dette fordi mennesket er det som stadig ek-sisterer, står ut frå og transcenderer, dét det *er*, altså fortida, og kastar seg (*projet*) fram mot dét det enno *ikkje* er. Det store Intet (*néant*) i vår Væren (*l'être*) gjer at vi til eikvar tid er *frie* i høve til fortida og faktisiteten. Samstundes medfører det at mennesket får eit absolutt *ansvar* og må stadig velje seg sjølv sidan vår *eksistens* går føre vår *essens*.²¹³ Ein forelder har ikkje ein evigvarande *essens* som forelder, eller ein forelder *er* sin *essens* som forelder ved stadig å transcendere *essensen* og *ikkje* lenger vere forelder.²¹⁴ For å vedlikehalde sin status som forelder på eit eksistensielt, ontologisk nivå, må foreldereren kontinuerleg *gjenta* valet om å *ad-optere* og vere forelder for barnet. På eit antropologisk og juridisk nivå er rett nok ein forelder ein forelder så lenge den juridiske statusen ikkje blir endra, men *eksistensielt* og *ontologisk* kan ein forelder ha valgt å *ikkje* lenger ville ta til seg og ta på seg ansvaret for barnet utan at den juridiske statusen som forelder har blitt oppheva. Omvendt kan nokon vere rekna som forelder *de jure* og *de facto* utan at vedkomande vil anerkjenne foreldreskapet. Ein kan vere rekna som *de jure biologisk*

²¹³ *ibid.*, s. 59. "La liberté humaine précède l'essence de l'homme et la rend possible, l'essence de l'être humain est en suspens dans sa liberté. Ce que nous appelons liberté est donc impossible à distinguer de *l'être* de la réalité-humaine. L'homme n'est point *d'abord* pour être libre *ensuite*, mais il n'y a pas de différence entre l'être de l'homme et son *"être-libre"*."

²¹⁴ *ibid.*, s. 70. "Il faut reprendre ici le mot de Hegel: "Wesen ist was gewesen ist." L'essence, c'est ce qui a été. L'essence, c'est tout ce qu'on peut indiquer de l'être humain par les mot: cela *est*. Et de ce fait, c'est la totalité des caractères qui *expliquent* l'acte. Mais l'acte est toujours par delà cette essence, il n'est acte humain qu'en tant qu'il dépasse toute explication qu'on en donne, précisément parce que tout ce que fait même *a été*. L'homme emporte avec lui continuellement une compréhension préjudicative de son essence mais de ce fait même il est séparé d'elle par un néant."

forelder utan at ein *de facto* er det og utan at ein eksistensielt har valgt å vere forelder til barnet.

Sjølv om ein forelder på eit gjeve tidspunkt lovar å ta på seg ansvaret for barnet, på grunn av eller trass i ytre omstende, er lovnaden ingen garanti for at denne forelderen faktisk *vil* eller *kan* ta seg av barnet i all framtid. Forelderen må ikkje berre konfrontere fortida, men også *framtida* som *enno ikkje* er realisert, og som heller ikkje kan determinere kva forelderen til eikvar tid vel i høve til barnet. Vi kan til dømes seie at det ligg sterke sosiale normative føringar til grunn for kva ein forelder er, som ein har internalisert og ikkje reflekterer over. Det er ei slik normativ føring den biologiske mora til Grenouille i *Das Parfum* ikkje følgjer, noko som får henne til å framstå som ”monstrøs” og kriminell. Dette ”valet” blir då opplevd meir som ”nødvendighet” og ”tvang” enn eit fritt og ”medvite” *val*. Likevel er det eit *val*, sjølv om det er eit *ureflektert* val. Skiljet for Sartre går ikkje mellom ”medvite” og ”umedvite” val, men mellom reflektert og ureflektert val.²¹⁵ Uansett kor sterke og internaliserte dei sosiale normane er om at ein biologisk forelder *skal* og *må* ta seg av barnet, er fortidige faktorar, til dømes sosiale normar med lange historiske tradisjonar, ikkje noko som kan determinere eller garantere noko som helst. Dette fordi forelderen, som menneske, til eikvar tid har *fridom* i høve til fortida og einkvar annan form for *faktisitet*. Dermed må ein biologisk forelder kontinuerleg gjenta valet – reflektert eller ureflektert – om å ta til seg og ta på seg ansvaret for barnet slik eks-gamblaren kontinuerleg må gjenta løftet om ikkje å gamble meir. Vi kan seie at ein biologisk forelder alltid reint biofaktisk vil vere biologisk forelder, men at den biologiske forelderen til eikvar tid må velje korleis han/ho vil forholde seg til denne *faktisiteten*. For Sartre er nettopp fortida ein sentral del av *faktisiteten* og det som utgjer ein nødvendig *essens* i vår Væren og vår situasjon. Vi *er* samstundes denne essensen ved nettopp *ikkje* lenger vere den. Slik vi like gjerne kan velje å kaste oss utfor stupet, og ein eks-gamblar kan velje å byrje å gamble på nytt, kan ein biologisk forelder like gjerne velje å *ikkje* lenger ta-til-seg og ta-på-seg-ansvaret for barnet. Det same gjeld sjølv sagt ikkje-biologiske

²¹⁵ *ibid.*, s. 614-620. Sartre sitt skilje mellom ”reflektert” og ”ureflektert” val er ein kritikk av Freud sitt skilje mellom ”medvite” og ”umedvite” val fordi Sartre meiner det ikkje går an å handle eller velje noko når ein er ”umedviten”. For Sartre blir det ”Umedvitne” ein fortidig determinerande faktor som reduserer menneskets handlingar og val til å vere reine kausale årsaker mellom fortid og notid. Sartre meiner nettopp at det ikkje er ein slik enkel mekanisk kausal samanheng mellom fortid og notid på grunn av det temporale Intet mellom fortid og notid. I tillegg blir det *refleksive* knytt til det Sartre kallar ”Væren-for-seg-sjølv” (*l'être-pour-soi*), som kan stille vår ”Væren-i-seg-sjølv” (*l'être-en-soi*) ”i spørsmål” (*en question*) og *temporalisere* vår ”Væren-i-seg-sjølv”: ”Comme le pour-soi se temporalise, il en résulte: 1. que la réflexion, comme mode d'être du pour-soi, doit être comme temporalisation et qu'elle est elle-même son passé et son avenir; 2. qu'elle étend, par nature, ses droits et sa certitude jusqu'aux possibilités que je suis et jusqu'au passé que j'étais. Le réflexif n'est pas saisie d'un réfléchi instantané, mais il n'est pas lui-même futur, le futur du réfléchi, avec son passé, le passé de la conscience à connaître. C'est, au contraire, par le futur et le passé que le réflexif a à être comme réflexif.” (*ibid.*, s. 192).

foreldre. Dei må også kontinuerleg gjenta det fortidige valet – reflektert eller ureflektert – om å *ad-optere* eit barn. Reint formelt, *de jure*, vil ikkje-biologiske foreldre ha status som ikkje-biologiske foreldre så lenge den formelle statusen ikkje blir endra, men på eit *eksistensielt* og *ontologisk* nivå må ikkje-biologiske foreldre, på same måte som biologiske foreldre, stadig velje på nytt fordi det til eikvar tid er eit stort Intet mellom fortid, notid og framtid.

Dette er meint som ein peikepinn på korleis ein kan freiste å dehierarkisere dikotomien adoptivfamilie – biologisk familie ved å påvise at uansett om ein er biologisk eller ikkje-biologisk forelder er ein stilt overfor det same grunnleggjande kontinuerlege eksistensielle valet om å *ad-optere* barnet. Å plassere det eksistensielle valet *ad-opto* på eit ontologisk nivå i høve til konstitueringa av familie, medfører at familiekonstituering er ein gjensidig og resiprok prosess som er i samsvar med vår relasjon til *den Andre (l'autre)*. Den Andre er ein konstituerande del av vår Væren, men dette gjeld også andre vegen sidan vi er Den Andre for den Andre.²¹⁶ Ein forelder er ikkje ein forelder utan at barnet, som ein av dei Andre for forelderen, resiprokt stadfestar at forelderen, som ein av dei Andre for barnet, *er* forelder. Ein forelder utan barn er ikkje ein forelder. Forelderen er avhengig av at barnet kontinuerleg vel å *ad-optere* og anerkjenne forelderen som forelder. Omvendt kan vi seie at eit barn ikkje er eit barn utan forelder, men då er det viktig å påpeike at denne forelderen, eller forelder-figuren som står *in loco parentis*, ikkje nødvendigvis er biologisk far eller mor. Som Paris de Soto sa det: Familie og genealogi er ”kompliserte *prosessar*” og ikkje-essensialistiske einingar – både for adopterte og ikkje-adopterte.²¹⁷ Vi kan leggje til at familiedanning også er ein *resiprok kontinuerleg prosess* mellom forelder og barn. I tillegg er termen *ad-opto* kjønnsnøytral i høve til biologiske, kroppslige faktorar som unnfanging, svangerskap, fødsel, amming. Termen *ad-opto* er kjønnsnøytral fordi både mann og kvinne, far og mor – eller far og far og mor og mor, eller berre far og berre mor – er stilt ovanfor det same eksistensielle valet for å kalle seg ”forelder” til barnet – uansett kva rolle dei spelar og ikkje spelar i unnfanginga, svangerskapet, fødselen og i perioden etter fødselen.

Også for Sartre er *fødselen* noko som peikar framover heller enn bakover. For Sartre er fødselen og den genetiske kroppen ein del av *faktisiteten* og *essensen* vår. Faktisiteten og essensen er knytt til *fortida* og dét vi *er* ved å *ikkje lenger* vere det. Slik faktisiteten og

²¹⁶ *ibid.*, s. 275. ”Tel j’apparais à l’autre, tel je suis. En outre, puisque l’autre est tel qu’il m’apparaît et que mon être dépend de l’autre, la façon dont je m’apparais – c’est-à-dire le moment du développement de ma conscience de moi – dépend de la façon dont l’autre m’apparaît. La valeur de la reconnaissance de moi par l’autre dépend de celle de la reconnaissance de l’autre par moi. En ce sens, dans la mesure où l’autre me saisait comme lié à un corps et immergé dans la *vie*, je ne suis moi-même *qu’un autre*.”

²¹⁷ Novy (red.): *Imagining Adoption*, s. 194. ”identity and genealogy are complicated processes, not stable entities, for adoptees and nonadoptees alike.”

essensen er eit nødvendig grunnlag for vår notidige og framtidige eksistens, som vi likevel er *frie* i høve til, er også fødselen det.²¹⁸ Ved å underordne fortidsaspektet i høve til framtidspunktet ved fødselen, stiller den adopterte og den ikkje-adopterte likt i høve til fødselen. Sartre meiner ikkje at den fysiske, genetiske, biologiske fødselen er ”uvesentleg”. Tvert om, at vi er fysisk *fødd* og unnfanga av ei mor og ein far, eller ei eggcelle og sædcelle, eller er klona frå eit DNA, er heilt nødvendig for at vi skal kunne eksistere og ha eit ”utsiktspunkt” (*un point de vue*) som gjer det mogleg å handle i verda. Samstundes er vi *frie* i høve til kroppen og fødselen. Vi *er* den essensen som fødselen vår utgjer ved å *ikkje lenger* vere (identisk med) den. Det er eit temporalt Intet som skil oss frå fødselen uansett om vi er adoptert eller ikkje. Dekonstruksjon og eksistensialisme, representert ved Derrida og Sartre, er sentrale teoretiske referanserammer i denne avhandlinga, men ofte i *implisitt* form. Eg kjem ikkje nødvendigvis til å nytte konkrete verk av desse filosofane i analysane av dei skjønlitterære tekstane. Som heilskap er likevel desse filosofiske retningane avgjerande i freistnaden på å dekonstruere biologosentrismen og formulere forslag til ei filosofisk omdefinering av den rådande familieforståinga ved til dømes å gjere *ad-opto* til ontologisk kriterium for konstitueringa av familie.

KONGS-EMNERNE

Opninga på første akt i *Kongs-emnerne* (1863) av Henrik Ibsen illustrerer at biologosentrismen har vidtrekkjande samfunnsmessige og metafysiske konsekvensar. Inga, mor til Håkon Håkonsson, må utføre ein såkalla jarnbyrd-test i kyrkja. Håkon gjer krav på tronen, men Skule Jarl har stilt spørsmål ved Håkons arverett og legitimitet som son av den avdøde kongen, Håkon Sverressøn. Difor må Inga under Guds påsyn halde eit stykke brennande jarn. Blir ho brent er det eit prov frå Gud om at Håkon er ein ”bastard” eller eit ”uekte barn”, og at ho har vore utru mot Håkon Sverressøn. Håkon må ikkje berre prove at han er son til Håkon Sverressøn, men *biologisk* son til Håkon Sverressøn. Dette er ikkje berre nødvendig for å bli rekna som ”ekte” og ”legitim” son av sin far, men også for at han med gudeautorisert rett skal kunne gjere krav på å vere Konge. Ein eventuell *adoptiv*-relasjon mellom Håkon og Håkon Sverressøn er ikkje tilstrekkeleg i så måte. Heldigvis for Håkon passerer Inga testen:

²¹⁸ Sartre: *L'être et le néant*, s. 367. ”Or, précisément, je *de fait* en tant que j'ai un passé et ce passé immédiat me renvoie à l'en-soi premier sur néantisation de quoi je surgis par la *naissance*. Ainsi le corps comme facticité est le passé en tant qu'il renvoie originellement à une *naissance*, c'est-à-dire à la néantisation première qui me fait surgir de l'en-soi que je suis de fait sans avoir à l'être. Naissance, passé, contingence, nécessité d'un point de vue, condition de fait de toute action possible sur le monde: tel est le *corps*, tel il est *pour moi*.”

KORET FRA KIRKEN
 (falder jublende ind)
 Gloria in excelsis deo!
 INGA
 (på kirketrappen)
 Gud har dømt! Se disse hænder; med dem bar jeg jernet!
 STEMMER BLANT MÆNGDEN
 De er skære og hvide, som før!
 ANDRE STEMMER
 Endda fagrere!
 HELE ALMUEN
 Han er visselig Håkon Sverressøns søn!
 HÅKON
 (omfavner hende)
 Hav tak, tak, du højt velsignede!²¹⁹

Som ei velsigning frå Gud (Gloria in excelsis deo!) blir det kunngjort at Håkon Håkonsson "visselig" er son av Håkon Sverressøn. Adjektivet "visselig" blir nytta synonymt med "biologisk". Tvil om biologiske slektskapsforhold trugar den samfunnsmessige orden fordi den samfunnsmessige orden, til dømes gjennom kongsmakt, arverett og eigedomsforhold, er konstituert på grunnlag av, og i tråd med, biologiske slektskapsforhold. Usikre biologiske slektskapsforhold kan i forlenginga truge den guddommelege, naturlege og kosmologiske orden. Dersom Kongen, som Guds representant på jorda, ikkje er "visselig" (biologisk) son av sin far, så er han heller ikkje "visselig" Guds representant på jorda. Den familiære, samfunnsmessige og guddommelege krise som kan oppstå blir skildra som eit *skrik* som går over heile landet, "nord og sør".²²⁰ "Skriket" om at Håkon ikkje var biologisk son av sin far truga med å utløyse "åben krig" og kaos.²²¹ Håkons "fødsel" konstituerer ifølgje han sjølv hans "ret" til kongstittelen fordi "kongefødsel avler kongepligt".²²²

²¹⁹ Ibsen, Henrik: *Kongs-emnerne*. Transit, Oslo. 2005. Utgåva er basert på den såkalla "folkeutgaven" av samla verk, utgjeve av Gyldendalske Boghandels Forlag i 1898-1902. Første gong: 1864., s. 9.

²²⁰ *ibid.*, s. 10. "DAGFINN BONDE Ja, se på denne kvinde og tænk jer om, så mange som I her er! Hvo har tvivlt om hendes ord føre enkelte havde brug for at der skulde tvivles? PÅL FLIDA Tivlven har hvasket i hvert kot fra den stund Håkon kongs-emne blev børen som barn ind i kong Inges gård. GREGORIUS JONSSØN Og sidste vinter vokste den til et skrig og gik lydt over landet, nord og sør; det tænker jeg hver mand kan vidne."

²²¹ *ibid.* "Best kan jeg selv vidne det. Derfor har jeg også givet efter for mange trofaste venners råd og bøjet mig så dybt, som ingen anden kongevalgt mand har gjort på lange tider. *Jeg har bevist med jernbyrd min fødsel, bevist min ret, som Håkon Sverressøns søn, til at tage land og rige i arv.* Ikke vil jeg her granske nøjere, hvem der har fostret tivlven og gjort den så højmelet, som jarlens frænde siger; men det véd jeg, at bittert har jeg lidt under den. *Jeg har været kongevalgt fra barn af*, men liden kongesære blev mig vist, selv *der* [sic], hvor det skulde tykkes, at jeg tryggest turde vente det. Jeg vil kun minde om sidst palmesøndag i Nidaros, da jeg gik op til alteret for at ofre og erkebispem vendte sig om og lod som han ikke så mig, for at slippe at hilse, som det er skik at hilse konger. Dog, slikt skulde jeg let vidst at bære, *men åben krig var nær ved at bryde løs i landet og den måtte jeg hindre.* [mine uthevingar]"

²²² *ibid.*, s. 11.

Den hierarkiske, dikotomiske strukturen mellom biologisk og ikkje-biologisk er eit sentralt og avgjerande narrativt prinsipp i dramaet, spesielt i konflikten mellom Håkon og Skule Jarl.²²³ Det er mange i tillegg til Håkon og Jarl som på ein eller annan måte kan gjere krav på biologisk slektskap til tidlegare kongar, til dømes Sigurd Ribbung og Guthorm Ingessøn.²²⁴ Skule Jarl avviser Guthorm sitt kongekrav ved å nytte argumentet om at Guthorm er ”uægte fødd”, medan han sjølv er ”ægtefødd broder” til den tidlegare kong Inge. Håkon nyttar også taktikken å så tvil om Sigurd Ribbung sin far Erling var ”kong Magnus’s søn”. Sjølv om Håkon midlertidig får avgjort striden om kongsretten ved å kalle inn til ”rigsstævne, og så dømme Gud og den hellige kong Olafs lov.”, og slik skape fred i landet, dreier striden i dramaet seg vidare om Håkon har legitim (biologisk) kongsrett.²²⁵ Dramaet byggjer opp til ein endeleg konfrontasjon mellom Håkon og hans *svigerfar* Skule Jarl når Håkon etter å ha vunne kongsretten giftar seg med Skule si dotter. Drivkrafta til Skule er Bisp Nikolas sine ord om at han kan prove at Håkon *ikkje* er biologisk son av Håkon Sverressøn. Etter at Inga fødte barnet blei det oppfostra i skjul hos presten Trond for ikkje å bli drept av Håkon Sverressøn sine fiendar. Etter eitt år kunne ikkje barnet haldast skjult lenger og Birkebeinarane krevde å få det så dei kunne halde kongsretten i deira gruppering.²²⁶ Bisp Nikolas, fiende av Birkebeinarane og etterkomarane til kong Sverre, freista å sabotere Birkebeinarane sin plan:

Straks barnet var fødd, skriftede han [Trond] derfor for en af sine overmænd i kirken og spurgte om hans råd. Denne hans overmand bød da Trond lønligt at forbytte barnet, sende *den rette kongssøn* til et trygt sted og give Inga *den urrette*, om hun eller Birkebejnerne siden krevde kongssønnen. [mine uthevingar]²²⁷

²²³ *ibid.*, s. 12. ”SKULE JARL Det går flere, som jer, Håkon Håkonssøn. HÅKON (blir opmærksom) Herre jarl, hvad mener I? SKULE JARL Jeg mener, alle vi kongs-emner har samme skel til at længte. Alle har vi været lige stramt bundne; thi ingen af os har vidst hvor langt hans ret er.”

²²⁴ *ibid.*, s. 11. ”SIGURD RIBBUNG Jeg gør det, og med ligeså fuld grund. Min farfader var kong Magnus Erlingsson – HÅKON Ja, hvis din fader, Erling Stejnvæg, var kong Magnus’s søn; men de fleste nægter det, og endnu er der ikke båret nogen jernbyrd i den sag. SIGURD RIBBUNG Ribbungerne tog mig til konge og gjorde det med fri vilje, mens Dagfinn Bonde og andre Birkebejnerne truede sig til et kongsnavn for dig. HÅKON Ja, så ilde havde I ställt med Norge, at Sverres ætling måtte true sig frem. GUTHORM INGESSØN Sverres ætling jeg ligeså fuldt som du – DAGFINN BONDE Men ikke i lige række mand efter mand. BISP NIKOLAS Det er kvindeled imellem, Guthorm. GUTHORM INGESSØN Det véd jeg dog, at Inge Bårdssøn, min fader, var lovligt tagen til konge over Norge. HÅKON Fordi der ikke var nogen, som kendte til at Sverres sønnesøn var ilive. Fra den dag *det* blev vitterligt, styrede han riget som værge for mig, ikke annerledes. SKULE JARL Så kan ikke siges med sandhed; Inge var hele sin tid konge med al lovlig magt og uden forbehold. At Guthorm liden ret har, kan være sandt nok; thi han er uægte fødd; men jeg er kong Inges ægtefødd broder, og loven er for mig, når jeg kræver og tager fuld arv efter ham.”

²²⁵ *ibid.*, s. 15.

²²⁶ *ibid.*, s. 49. ”SKULE JARL Tal, tal! Er han ikke Håkon Sverressøns søn? BISP NIKOLAS Hør mig. Det gjordes ikke vitterligt for nogen, den tid Inga var med barn. Håkon Sverressøn var nylig død, og sagtens frygtede hun for Inge Bårdssøn, som da var konge, og for eder, – nå ja, for Baglerne med, kan jeg tænke. Hun fødte lønligt i Trond prests hus, øster i Heggen herred, og ni dage efter rejste hun hjem; men kongsbarnet blev et helt år hos presten, uden at hun turde se til det, og uden at nogen vidste det, undtagen Trond og hans to sønner.”

²²⁷ *ibid.*, s. 50.

Adjektiva ”rette” og ”urette” er igjen synonymt med ”biologisk” og ”ikkje-biologisk”. Det var Bisp Nikolas som var ”overmannen” som Trond søkte råd hos. Bispen fekk likevel aldri stadfesting på at Trond faktisk gjorde som han blei oppmoda til. Å høyre at det er *mogleg* driv Skule Jarl sine kongsambisjonar vidare. Trass i den openberre biologosentriske logikken som styrer striden rundt Håkon sin kongsrett, finn det parallelt stad ei problematisering av den guddommelege forbindinga mellom det biologiske og kongsretten:

SKULE JARL

Hendes barn var kun ni dage, da hun rejste, sagde I?

BISP NIKOLAS

Ja; og det barn, hun så igjen, var over årsgammelt –

SKULE JARL

Så er der ingen i verden, som kan lyse op her!

(går nogle gange stærkt op og ned)

Almægtige Gud, kan dette være sandhed? Håkon – kongen – han, som styrer over alt land og rige, han skulde ikke være den odelsbårne! Og hvorfor er det ikke rimeligt nok? Har ikke alt held vidunderligt fulgt ham – hvorfor da ikke også det, at tages som barn ud af en fattig kotkarls hus og lægges i kongsbarnets vugge –

BISP NIKOLAS

Mens hele folket tror, han er kongens søn –

SKULE JARL

Mens *han selv* tror det, bisp – *det* er det meste av lykken, *det* er styrkebeltet!

(går til vinduet)

Se, hvor fager han sidder på hesten. Ingen sidder som han. Det ler og glitrer som solskin i hans øjne, han ser udad i dagen, som om han vidste sig skabt til at gå fremad, altid fremad.

(vender sig om mod bispen)

Jeg er en kongsarm, kan hænde et kongshoved også; men han er den hele kongen.

BISP NIKOLAS

Og er det kanskje endda ikke.

SKULE JARL

Nej, – kanskje endda ikke.²²⁸

Håkon er så ”heldig” med alt han gjer at det ser ut til at han har Gud på si side og slik fortener å vere konge – uansett om han er ”søn” av Håkon Sverressøn eller ikkje. Det viser likevel at det ikkje skjer ei terminologisk problematisering av *kva* ein ”søn” er. Dei stiller ikkje spørsmålet om ein ”søn” kan vere like legitim og ”visselig” ved å vere ein *adoptert* ”søn”. Dersom Håkon er ein adoptert ”søn” er han rett og slett ikkje ”søn” av sin (biologiske) far. Håkon sin posisjon blant folket ligg i at dei *trur* han er (biologisk) ”søn” til Håkon Sverressøn. Sjølv om det blir problematisert om Håkon *de facto* er (biologisk) ”søn” av sin (biologiske) far, og om det i det heile er avgjerande, er det vesentleg at Håkon etter jarnbyrden *de jure* blir rekna som, og *de facto* trudd på å vere, (biologisk) ”søn” av sin

²²⁸ *ibid.*, s. 52.

(biologiske) far. Det er også avgjerande at Håkon sjølv trur han er (biologisk) ”søn” av sin (biologiske) far: ”Mens *han selv* tror det, bisp – *det* er det meste av lykken, *det* er styrkebeltet!”

Skule Jarl og Bisp Nikolas sitt prosjekt i resten av dramaet er å framskaffe prov i form av Trond sitt skriftemål om at han byta om borna slik at den ”rettmessige” (biologiske) sonen til Håkon Sverressøn ikkje blei utlevert til Inga og Birkebeinarane. Når Bispen omsider har fått brevet frå Trond er han blitt sjukeliggjande, angrande og hemnlysten. Bispen hadde sjølv ein gong ein ambisjon om å tilstrebe seg kongemakt, men hadde ikkje motet og evnene til å gjere det. Han klekkjer ut nok ein utspekulert plan for å ramme Skule like mykje som Håkon slik at ingen kan gjere eintydig krav på kongsmakta:

Perpetuum mobile, – jeg er ikke stiv i latinen, men det betyder noget, som har evnen til at virke evigt, udover gennem alle tider. Om jeg nu selv kunde –? *Det* var en gerning at ende med, det! Det var at gøre sin største gerning i sin sidste stund! At sætte i gang hjul og lodder og løftestænger i kongens og hertugens [Skule Jarl] sjæle; sætte dem slig i gang, at ingen magt på jorden kan standse dem; kan jeg det, da bliver jeg jo ved at leve, leve i mit værk, – og når det kommer til stykket, så er det kanskje *det*, som kaldes udødelighed.²²⁹

På eit metaplan får Bisp Nikolas si avgjersle om å skape *perpetuum mobile* av spørsmålet kring Håkons (biologiske) herkomst ved å brenne brevet frå Trond, den same effekten i høve til å lese og fortolke *Kongs-emnerne*. Ved at spørsmålet kring Håkons (biologiske) herkomst, som dramaets konstituerande tematikk, blir hengjande i ein evig suspens blir også *dramaet Kongs-emnerne* fortolkingsmessig hengjande i evig suspens. Dramaet blir slik eit ”evigvarande” (*perpetuum*) mysterium utan eintydig svar. Dette umogleggjer eintydige ideologiske og dogmatiske konklusjonar på den politiske konflikten som dramaet isceneset. Denne meta-innsikta om litteratur og fortolking er i dette spesifikke høvet direkte knytt til spørsmålet om biologisk versus ikkje-biologisk. Den *politiske* tematikken adopsjon heng nøye saman med det *estetiske* ved dramaet.

Bisp Nikolas sin intensjon om å skape strid og kaos ved å ”diabolsk komplisere” spørsmålet om Håkons eventuelle biologiske relasjon til sin far, og i forlenginga av det til Gud, lykkast. Difor er det passande at bispen etter sin død hamnar i helvete for den ”diabolske kompliseringa” av den biologiske slektskapsrelasjonen. Skule Jarl nektar å bøye seg for Håkon. Han utropar seg sjølv til konge slik at det er to kongar i Noreg stikk i strid med Håkon sin ambisjon om å samle landet til eitt rike. Det er ein uhaldbar politisk situasjon som berre kan løysast ved den eine partens død eller bannlysing. Bisp Nikolas har oppnådd å skape tvil

²²⁹ *ibid.*, s. 82.

hos begge partar. Skule Jarl sin skald, Jatgejr, seier om Håkon: ”Ved I ikke, herre, at kong Håkon kaldes ”Håkon Søvn”, fordi han sidder ligesom lamslået, siden I fik magten.”²³⁰ I Skule sine dramatiske monologar kjem same tvil og handlingslamma tilstand til syne.²³¹ Ikkje berre er Skule Jarl i tvil om han har ”rett” (biologisk) legitimitet til å kjempe om makta mot Håkon. Han er også i tvil om han har rett til å overta Håkon sin ambisjon om å samle Noreg til eitt rike. Det er ikkje berre i den dramatiske striden vi finn den biologosentriske problemstillinga kring Håkon sin herkomst. Diskursen kring fødsel og legitimitet blir nytta på eit idémessig plan. Skule samanliknar å skulle overta Håkon sin tanke og idé med å ta eit barn frå dets ”rette” biologiske foreldre:

KONG SKULE

Vent med det. Sig mig, skald; du, som har faret vidt om i fremmede lande, har du nogentid set en kvinde elske et fremmed barn? Ikke blot have det kær, – *det* mener jeg ikke; men *elske* det, elske det med sin sjæls hedeste kærlighed?

JATGEJR

Det gør kun de kvinder, som ikke har egne børn at elske.

KONG SKULE

Kun *de* kvinder –?

JATGEJR

Og helst de kvinder, som er ufrugtbare.

KONG SKULE

Helst de ufrugtbare –? De elsker de andres børn med al sin hedeste kærlighed?

JATGEJR

Det hænder ofte.

KONG SKULE

Og hender det ikke også stundom, at slig ufrugtbar kvinde dræber en andens barn, fordi hun selv intet har?

JATGEJR

Å jo; men hun gør ikke klogt i det.

KONG SKULE

Klogt?

JATGEJR

Nej, thi hun giver sorgens gave til den, hvis barn hun dræber.

KONG SKULE

Tror du, at sorgens gave er så meget god?

JATGEJR

Ja, herre.²³²

Fødsels- og foreldremetaforikk i høve til filosofisk praksis er ei gammal førestelling, som vi kjenner frå Platon der Sokrates blir skildra som ”jordmor” som hjelper til med å forløyse *fødselen* av tankar. Dermed blir adopsjon ein tematikk som vedrører forståinga av kva filosofi

²³⁰ *ibid.*, s. 113.

²³¹ *ibid.*, s. 116. ”Jeg er syg, jeg er syg! – Hvorfor skulde ikke retten være på min side? Er det ikke ligesom Gud selv vilde gøre mig viss på det, sidan han lod mig sejre? (grublende) Muligheden er lige; – ikke en fjær mer på den ene side, end på den anden, og dog – (ryster på hovedet) dog tynger vægten for Håkon.”

²³² *ibid.*, s. 120.

er: Er ein ”adoptert” tanke vesentleg annleis enn ein filosofisk tanke som ein sjølv har ”fødd”? Jatgejr svarar at kvinner *kan* elske eit ”fremmed” ikkje-biologisk barn, men berre når dei sjølve ikkje har barn og er ”ufrugtbar”. Adopsjon som familiekonstellasjon har ikkje ein sjølvstendig *raison d’être*. Adopsjon har ein *negasjonsbasert* legitimitet som supplement og substitusjon for ein biologisk familie, mot naturleg gang, som *ikkje* lar seg realisere. Jatgejr nyttar familiemetaforikken også i høve til å dikte kvad: Dikta ”undfanges” og ”så fødes de”.²³³ Dette er også ei vanleg forståing av Forfattaren si rolle i høve til verket: Forfattaren er biologisk forelder til sin tekst. Temaet adopsjon kan dermed setjast i direkte samband med grunnleggjande litteraturteoretiske problemstillingar som: Kva er ein forfattar? Kva er ein tekst? Kva er ein forfattar i høve til teksten? Kva vil det innebære å vere ein *adoptiv*-f(orfatt)ar i høve til ein *biologisk* f(orfatt)ar? Er ikkje Henrik Ibsen i *Kongs-emnerne* meir ein adoptivforfattar, i motsetnad til Jatgejr, i og med at Ibsen baserer seg på faktiske historiske hendingar og personar heller enn å dikte opp, eller ”undfange” og ”føde”, noko absolutt ”nytt” og ”originalt”? Inneber det at *Kongs-emnerne* er eit ”uekte barn”, og *dårlegare* litteratur, i motsetnad til Jatgejr sine ”biologiske born”?

Jatgejr sitt svar får Skule til å tenkje vidare på den biologosentriske familiemetaforikken. Skule er ei ”ufrugtbar kvinne”.²³⁴ Han kan ikkje frambringe ”eignefødde” visjonar og kongstankar. Som ei ”ufrugtbar kvinne” blir han misunneleg på ”barnet” til Håkon og ynskjer å ”knesette” – eit gammalt ord for å adoptere – Håkons visjon. I tråd med den biologosentriske diskursen er ikkje adopsjonen ein like vital og sunn praksis. Å fjerne Håkons visjon frå dens ”biologiske opphav” og ”røter”, vil medføre at den døyr i motsetnad til å vekse seg stor i hendene til sin ”biologiske forelder”. Dét Skule ikkje reflekterer over, og som han sjølv tidlegare har nemnt, er at Håkons visjon ikkje er eit unikt ”barn” som ikkje har eksistert før Håkon ”føder” den: ”Skulde Håkon have fået syn for de ufødde tanker, og ikke jeg? Hvem var jevnhøj med Harald Hårfagre, den tid der sad en konge på hvært næss, og han sagde: nu får de falde, herefter skal der kun være én. Han kastede den gamle saga overende, skabte en ny saga.”²³⁵ Håkon har *adoptert* og ”knesett” visjonen frå Harald Hårfagre og vil realisere den endeleg og for godt. Skule reflekterer ikkje over at han ikkje nødvendigvis skulle ha ”mindre” rett til Håkons visjon, som i lys av familiediskursen i

²³³ *ibid.*, s. 123. ”KONG SKULE: Sidder du inde med mange udigtede kvad, Jatgejr? JATGEJR: Nej, men med mange ufødde, de undfanges et efter et, får liv og så fødes de.”

²³⁴ *ibid.*, s. 124. ”Islændingen er visselig skald. Han taler Guds dybeste sandhed og véd det ikke. – Jeg er som en ufrugtbar kvinde. Derfor elsker jeg Håkons kongslige tankebarn, elsker det med min sjæls hædste kærlighed. O, kunde jeg også knæsætte det! Det vilde dø i mine hænder. Hvad er bedst, enten at det dør i mine hænder, eller at det vokser sig stort i hans? Får jeg fred i sjælen, hvis det sker? Kan jeg forsage? Kan jeg se på, at Håkon sætter sig sligt eftermæle! – Hvor det er dødt og tomt indeni mig, – og rundt om. Ingen ven – ; Islændingen!”

²³⁵ *ibid.*, s. 119.

dramaet er eit ”uektefødd barn”. Slik det kan skapast tvil rundt Håkons biologiske herkomst kan ein setje spørsmålsteikn ved Håkons ”legitime” eigedomsrett til hans store visjon. Ein annan inkonsekvens viser seg når Skule tilbyr seg å adoptere Jatgejr, slik at Skule si kongsmakt kan sikrast i framtidig perspektiv.²³⁶ Grunnen til at det er avgjerande for den som skal vere konge å ha ein (biologisk) son blir forklart av Korsbroderen, gjenferdet til Bisp Nikolas: ”Hver mand i Norge sukker om fred; / kongen må eje et kongs-emne med, / en ætling, som arver sin faders rige; / thi folket er træt af de hundredeårskrige.”²³⁷ Når dette ikkje er mogleg for Skule, er han villig til å *adoptere* ein son og anerkjenne Jatgejr som sin ”rettmessige” (biologiske) son. Tidlegare har han ville ta tronen frå Håkon ved å påvise at Håkon ikkje er biologisk son av Håkon Sverressøn. Sjølv vil han adoptere for å sikre sin eigen kongsrett. Dette er ei praktisk, men ureflektert problematisering av biologosentrismen.

Skule sitt håp blir tent igjen når det viser seg at han med sin tidlegare kjærast Ingebjørg likevel har ein (biologisk) son.²³⁸ Skule si henrykte anerkjenning av sin ”søn” blir umiddelbart resiprokt stadfesta av sonen, Peter.²³⁹ For Peter er dét (den biologiske) faren vil per definisjon godt og ”det rette” også for sonen. Det er Peter si urokkelege tru på sin (biologiske) far som held Skule sitt mot oppe når slaget mot Birkebeinarane byrjar.²⁴⁰ Sjølv om Håkon, i mot visjonen om å samle Noreg under éin konge, no tilbyr Skule å dele likt mellom seg, er Skule så oppeldna av Peter at han trugar ikkje berre med å drepe Håkon, men også sonen til Håkon. Håkon utlyser dødsstraff for Skule og Skule må flykte. I tillegg oppstår det opprør blant Skule sine tilhengjarar fordi han ikkje lot seg innstifte som konge på Olav den Heilage si kiste. Når folket krev at det må skje, er det eit problem at kista står i kyrkja. Å hente kista vil vere kyrkjeran og ei krenkjing av Gud. Peter er den som utfører den blasfemiske handlinga.²⁴¹ Skule innser at (den biologiske) sonen han alltid har mangla, og at

²³⁶ *ibid.*, s. 126. ”Vil *du* være det for mig, Jatgejr? Vil *du* være mig en søn! Du skal få Norges krone i arv, – du skal få land og rige, hvis du vil være mig en søn, leve for mitt livsværk og tro på mig.”

²³⁷ *ibid.*, s. 174.

²³⁸ *ibid.*, s. 134. ”INGEBJØRG: Tag ham! Han har været mit livs lys og trøst i tyve år, – nu er du Norges konge; kongssønnen må komme til sin arv; jeg har ingen ret til ham længer. KONG SKULE: (løfter ham op i stormende glæde) Op til mit hjerte, du, som jeg så brændende har higet efter! (kryster ham i sine arme, slipper ham, ser på ham og favner ham igjen) Min søn! Min søn! Jeg har en søn! Ha, ha, ha; hvem vil nu stå mig imod!”

²³⁹ *ibid.*, s. 135. ”Min fader, min store, herlige fader; lad mig leve og stride for dig! Lad din sag blive min, og lad så din sag være hvilken den vil, – jeg véd dog, at jeg strider for det rette!”

²⁴⁰ *ibid.*, s. 138. ”KONG SKULE: Min søn! Min søn! Ve mig; jeg har forspildt dit kongerige! PETER: Nej, du vil sejre! Så stor en kongstanke dør ikke!”

²⁴¹ ”Er noget urørligt, når det gælder *ham*? Lad blæse til things og bær skrinet ud!” (*ibid.*, s. 154) og ”PETER: ikke én trofast mand har du, som turde tage brøden på sig. KONG SKULE: Almægtige Gud, er der da sket et jertegn, – hvem tog helligdomen ud? PETER: Jeg, min fader!” (*ibid.*, s. 157)

han sjølv som (biologisk) far til Peter *ikkje* har ført til noko godt: ”Jeg vilde eje din tro på mig, og din tro er bleven en synd.”²⁴²

Dramaet tar endå ei vending når Håkon likevel, på grunn av *familiære* årsaker, vil skåne Skule for Margrete si skuld.²⁴³ Før Gregorius får åtvare Skule flyktar Skule til eit kloster i Nidaros der Ragnhild, Sigrid og Margrete, høvesvis hustru, (biologisk) syster og (biologisk) dotter til Skule Jarl har søkt ly. Når Peter skal hente sonen til Håkon i klosteret og drepe barnet, gjev Skule opp:

KONG SKULE

(fast og sterk til PETER)

Du så i mig den himmelkârne – *den*, som skulde gøre den store kongsgerning i landet. Se bedre på mig, du forvildede! Kongspjalterne, som jeg har pyntet mig med, de var lånte og stjålne, – nu lægger jeg dem af, én for én.

PETER

(angst)

Min høje, herlige fader, tal ikke så!

KONG SKULE

Kongstanken er Håkons, ikke min; han alene har fået den kraft af Herren, som kan gøre den til sandhed. Du har troet på en løgn; vend dig fra mig og frels din sjel.

PETER

(med brudt stemme)

Kongstanken er Håkons!

KONG SKULE

Jeg vilde være den største i landet, Gud, Gud; se, jeg ydmyger mig for dig, og står som den ringeste af alle.²⁴⁴

Dette er ein knusande dom ikkje berre over seg sjølv, men biologosentrismen, som både Skule og Peter har vore fanga av i relasjonen mellom seg. Sameininga har ført til ulykke og tragedie for begge. Skule gjev opp problematikken om Håkon sin fødsel: ”Sigrid, min trofaste søster, hils kong Håkon fra mig; sig ham, at jeg end ikke i min sidste stund véd om han er den kongefødde, men at jeg uryggeligt véd; *han* er *den*, som Gud har kåret.”²⁴⁵ Skule og Peter går ut frå kyrkja hand i hand og blir hogne ned av Håkon sine menn, som ikkje har fått beskjeden om at Skule skal skånast.

Sjølv om den biologosentriske familieførståinga, som per definisjon *god* og guddommeleg velsigna, figurleg går i døden blir biologosentrismen hengjande igjen som eit skrømt i dramaet med Håkon sin siste dom over Skule: ”Hver mand dømte ham galt; der var en gåde ved ham. (...) Skule Bårdssøn var Guds stedbarn på jorden; det var gåden ved

²⁴² *ibid.*, s. 159.

²⁴³ *ibid.*, s. 163. ”HÅKON: Og hver mand i landet vil kræve hans død. (vender sig til GREGORIUS JONSSØN uhørligt for de andre) Gå, du var engang hans ven; søg ham, og få ham til at flygte af landet. GREGORIUS JONSSØN (glad): Det vil I, herre? HÅKON: For min fromme, elskelige hustrus skyld.”

²⁴⁴ *ibid.*, s. 185.

²⁴⁵ *ibid.*, s. 188.

ham.”²⁴⁶ Håkon si biologosentriske forklaring på kvifor det gjekk som det gjekk med Skule er at Skule var ikkje-biologisk ”stedbarn” av Gud i motsetnad til Håkon, som er ”visselig” son av Gud sidan han har hatt Gud på si side. Igjen oppstår det ei uavklara problematisering av biologosentrismen, men den forblir uartikulert og ikkje-eksplisert. Problematiseringa stikk likevel ikkje så djupt at det blir problematisert *kva* ein familie som sådan er. Skule kallar framleis Peter for ”søn”. Hans (biologiske) syster og dotter reknar han framleis som bror og far, og han reknar dei som syster og dotter. I same replikk der han legg til side problematikken om Håkon er ”kongefødd” eller ikkje, seier han samstundes ”Sigrid, min trofaste søster”, underforstått: biologiske syster. Margrete seier: ”Min fader, farvel, farvel, – tusende farvel!”²⁴⁷ Sjølv om Skule kansellerer den biologosentriske tenkjemåten i høve til kongsmakta, er familieterminologien framleis biologosentrisk definert.

AUSTERLITZ

Romanen *Austerlitz* av W. G. Sebald blir svært ofte sett i samband med tematikkar og problemstillingar som europeisk etterkrigshistorie, livshistorie, biografi, dokumentarisme, minne og erindring, arkitektur, skrift og liv, fakta og fiksjon og andre litterære metaspørsmål. Det er éitt moment i teksten som sjeldan blir diskutert eller *reflektert inn* i diskusjonane kring romanen: Hovudpersonen Jacques Austerlitz er adoptert. Han er til og med utanlandsadoptert. ”Blindskapen” for adopsjon utgjer ein ”blindskap” i resepsjonen av romanen. Det blir nemnt *at* han er adoptert og (biologisk) foreldrelaus, men det blir ikkje problematisert og tematisert *korleis* adopsjon er framstelt i romanen og korleis eit kritisk blikk på adopsjonstematikken kan påverke lesinga av romanen som sådan.

Adopsjonstematikken er nemleg sentral i *alle* dei ovanfor nemnde problemstillingane. I høve til den historiske faktoren at Austerlitz sine biologiske foreldre var jødar som blei deportert under krigen, er adopsjonen av Austerlitz ein direkte konsekvens av 2. verdskrig, som gjorde at han og dei biologiske foreldra måtte skilje lag. At Austerlitz er adoptert er sentralt i høve til spørsmålet om livshistorie. Hans livsprosjekt er nettopp å finne si ”sanne” livshistorie ved å finne sine *biologiske foreldre*. Mange av romanens generelle filosofiske refleksjonar spring direkte ut av Austerlitz sine røynsler i høve til leitinga etter si ”sanne” livshistorie. Når eg seier at adopsjonsmotivet er ein sentral del av romanen, meiner eg ikkje at dei filosofiske, historiske og litteraturvitskaplege problemstillingane er irrelevante. Romanen ”handlar” ikkje spesifikt og utelukkande om adopsjon. Tvert om, for å forstå dei generelle

²⁴⁶ *ibid.*, s. 191.

²⁴⁷ *ibid.*, s. 188.

filosofiske, historiske og litteraturvitskaplege problemstillingane som er på spel i *Austerlitz*, må vi ta adopsjonstematikken på alvor. Det første Jacques Austerlitz seier når han blir beden om å fortelje om seg sjølv er at han aldri har visst ”kven han i sanning er” (*wer ich in Wahrheit bin*).²⁴⁸ Den eksistensielle uvissa blir knytt til manglande kunnskap om ”min herkomst” (*meiner Herkunft*) og at han er adoptert. Vi ser den biologosentriske koplinga mellom den biologiske familien og den metafysiske storleiken ”sanninga” (*Wahrheit*). Minna om adoptivheimen i Wales er i hovudsak negative: ”Es ist mir immer unmöglich gewesen, zurückzudenken an dieses unglückliche Haus (...).”²⁴⁹ Opphaldet blir skildra som å vere innestengd i eit rom med alltid lukka vindauge åtskild frå nærveret av dei biologiske foreldra.²⁵⁰ Dette er likevel *retrospektive* minne i ein slik grad at vi kan spørje om den ”ulykkelege” kjensla var så direkte knytt til å vere adoptert. Dette fordi han, med sine eigne ord, ikkje fekk vite at han var adoptert før han fylte 15 år då Fru Elias døydd og Herr Elias blei lagt inn på institusjon. Dermed kunne han ikkje ha kopla det ”lukka” rommet i adoptivheimen til å vere adoptert fordi han flytta på kostskule like etter han fekk vite at han var adoptert. Sjølv om han ”aldri” har visst ”kven han i sanning er” fordi han er adoptert, er det først i ein alder av 67 år han set seg som prosjekt å freiste å finne ”spora etter sin herkomst”.

Austerlitz fortel vidare om korleis han kan erindre at han som barn intuitivt relaterte historia om Moses og jødane si vandring i eksil til seg sjølv.²⁵¹ Tilveret hos Elias-familien er som ei ørkenvandring og hans ”riktige” plass er blant Moses og folket hans, ikkje hos Elias-familien i Wales. Dette knyt an til det som blir kjent seinare, nemleg at dei biologiske foreldra til Austerlitz var tsjekkosllovakiske jødar som blei deportert under krigen. Dei sendte sonen ut av landet for å redde han frå nazistane. Når han fyller 15, etter Fru Elias sin død og Herr Elias si innlegging, blir Austerlitz kalla inn på kontoret til ein lærar. Han får vite om adopsjonsbakgrunnen sin og at hans ”eigentlege” namn ikkje er Dafydd Elias, men Jacques

²⁴⁸ Sebald, W. G.: *Austerlitz*. Carl Hanser Verlag, München/Wien. 2001., s. 64. ”Seit meiner Kindheit und Jugend, so hob er schließlich an, indem er wieder herblickte zu mir, *habe ich nicht gewußt, wer ich in Wahrheit bin*. Von meinem heutigen Standpunkt aus sehe ich natürlich, daß allein mein Name und die Tatsache, *daß mir dieser Name bis in mein fünfzehntes Jahr vorenthalten geblieben war, mich auf die Spur meiner Herkunft hätten bringen müssen* (...). [mine uthevingar]”

²⁴⁹ *ibid.*, s. 65.

²⁵⁰ *ibid.*, s. 66. ”Und ich weiß, daß ich in meiner schmalen Bettstatt in dem Predigerhaus oft stundenlang wachgelegen bin, weil ich versuchte, *die Gesichter derjenigen mir vorzustellen, die ich, so fürchtete ich, verlassen hatte aus eigener Schuld*; aber erst wenn die Müdigkeit mich lähmte und in der Finsternis meine Lider sich senkten, *sah ich, für einen unfaßbaren Augenblick, die Mutter*, wie sie sich herabneig zu mir, oder *den Vater*, wie er sich lächelnd gerade den Hut aufsetzt. (...) Erst neulich entsann ich mich wieder, wie sehr es mich bedrückte, daß in der ganzen Zeit, die ich bei dem Ehepaar Elias verbrachte, *nie ein Fenster aufgemacht worden ist* (...). [mine uthevingar]”

²⁵¹ *ibid.*, s. 81. ”Tatsächlich, sagte Austerlitz bei einer späteren Gelegenheit, als er die walisische Kinderbibel vor mir aufschlug, wußte ich mich unter den winzigen Figuren, die das Lager bevölkern, an meinem richtigen Ort.”

Austerlitz.²⁵² Det er ein ukommentert ironi at det ”usanne” namnet ”Dafydd Elias” er meir jødisk enn hans ”sanne” og ”verkelege” namn (*real name*) ”Jacques Austerlitz”. Trass i det ulogiske i høve til kronologi, held Austerlitz fast ved at han heile livet har opplevd ein grunnleggjande eksistensiell angst fordi han har vore adoptert og ikkje har kjent sine biologiske foreldre.²⁵³ Han har ”heile livet” mangla tilhøyrsløse i tilveret.²⁵⁴ I tråd med biologosentrismen er den biologiske familien for Austerlitz heilt avgjerande for å kunne definere sosial tilhøyrsløse og eksistensiell status som menneske.

Ei avgjerande hending er ei oppleving på ein togstasjon der han brått ser seg sjølv som barn, og at han kanskje ankom adoptivheimen i Wales via denne togstasjonen. Hendinga motiverer han til å finne sin ”sanne herkomst”. Leitinga fører han til Tsjekkoslovakia og Praha. Dei biologiske foreldra heitte Agata og Maximilian. Han møter kvinna som var barnepassar for han, Vera. Ho fortel bakgrunnen for at Agata og Maximilian sendte Austerlitz ut av landet og viser han eit bilde av han sjølv som barn. Reaksjonen på bildet er svært interessant: ”Das Bild lag vor mir, sagte Austerlitz, doch wagte ich nicht, es anzufassen. (...) An mich selber in dieser Rolle aber erinnerte ich mich nicht, so sehr ich mich an jenem Abend und später auch mühte.”²⁵⁵ Der Austerlitz, i samsvar med biologosentrismen, hadde forventa ei oppleving av ultimat *gjenkjenning*, opplever han det motsette – ei absolutt framandgjort kjensle i høve til bildet av seg sjølv:

Ich bin an jenem Abend in der Sporkova, als Vera mir das Bild von dem Kinderkavalier vorlegte, nicht etwa, wie man annehmen müßte, bewegt oder erschüttert gewesen, sagte Austerlitz, sondern nur sprach- und begriffslos und zu keiner Denkbewegung imstande. Auch wenn ich später an den fünfjährigen Pagen dachte, erfüllte mich nur eine blinde Panik.²⁵⁶

Den eksistensielle angsten blir ikkje lækja, men tvert om forsterka. Angsten og ”den blinde panikken” (*eine blinde Panik*) intensivast når han opplever noko som går i mot det ”man” i biologosentrisk tenkjing så sterkt antar og forventar (*wie man annehmen müßte*):

²⁵² *ibid.*, s. 97. ”Vorderhand allerdings sei er verpflichtet, mir zu eröffnen, daß ich auf meine Examenspapiere nicht Dafydd Elias, sondern Jacques Austerlitz schreiben müsse. It appears, sagte Penrith-Smith, that this is your real name. Meine Zieheltern, mit denen er bei meinem Schuleintritt des längeren gesprochen habe, hätten die Absicht gehabt, mich rechtzeitig vor Beginn der Prüfungen über meine Herkunft aufzuklären und, womöglich, zu adoptieren, aber so wie die Dinge nun liegen, sagte Penrith-Smith, sagte Austerlitz, sei das ja ausgeschlossen, bedauerlicherweise. Er selber wisse nur, daß das Ehepaar Elias in seinem Haus mich aufgenommen habe zu Beginn des Krieges, als ich noch ein kleiner Knabe gewesen sei, und könne mir deshalb nichts Näheres sagen. [mine uthevingar]”

²⁵³ *ibid.*, s. 178. ”daß ich in Wahrheit weder Gedächtnis noch Denkvermögen, noch eigentlich eine Existenz besaß, daß ich mein ganzes Leben hindurch mich immer ausgelöscht und von der Welt und mir selber abgekehrt hatte.”

²⁵⁴ *ibid.*, s. 181. ”Der Gedanke an meine wahre Herkunft ist mir ja, nie gekommen, sagte Austerlitz. Auch habe ich mich nie einer Klasse, einem Berufsstand oder einem Bekenntnis zugehörig gefühlt.”

²⁵⁵ *ibid.*, s. 264.

²⁵⁶ *ibid.*

Soweit ich zurückblicken kann, sagte Austerlitz, habe ich mich immer gefühlt, *als hätte ich keinen Platz in der Wirklichkeit*, als sei ich gar nicht vorhanden, und *nie ist dieses Gefühl stärker in mir gewesen als an jenem Abend in der Sporkova, als mich der Blick des Pagen der Rosenkönigin durchdrang*. Auch am nächsten Tag, auf der Fahrt nach Terezín, *konnte ich mir nicht vorstellen, wer oder was ich war*. [mine uthevingar]²⁵⁷

Heller enn å føle seg meir sikker på kven han “i sanning er” i møte med konkrete opplysningar om biologiske foreldre og seg sjølv som barn, har han aldri følt seg meir *usikker* på “kven eller kva eg er” (*wer oder was ich war*). Når han får sjå eit filmopptak av det som blir sagt å vere Agata, som var skodespelar av yrke, er den framandgjorte kjensla minst like sterk som kjensla av gjenkjenning:

Sie trägt, sagte Austerlitz, ein in drei feinen Bogenlinien von ihrem dunklen, hochgeschlossenen Kleid kaum sich abhebende Kette um den Hals und eine weiße Blumenblüte seitlich in ihrem Haar. *Gerade so wie ich nach meinen schwachen Erinnerungen und den wenigen übrigen Anhaltspunkte, die ich heute habe, die Schauspielerin Agáta mir vorstellte, gerade so, denke ich, sieht sie aus*, und ich schaue wieder und wieder in dieses mir *gleichermaßen fremde und vertraute Gesicht*, sagte Austerlitz (...). [mine uthevingar]²⁵⁸

Ved ei seinare vitjing i Praha held han fram med leitinga etter opplysningar om dei biologiske foreldra og finn eit fotografi av ein skodespelar, som *moglegvis* er Agata.²⁵⁹ Austerlitz har likevel ingen garanti for at fotografiet *er* av Agata. Kvinna på fotografiet *såg ut til (schien)* å “stemme overeins” (*übereinzustimmen*) med hans fordunkla (*verdunkelten*) minne om korleis mora såg ut. Vera stadfestar heller ikkje at fotografiet *er* av Agata, men berre at kvinna på fotografiet “utan tvil” (*zweifelsfrei*) ser ut som Agata slik (*sogleich*) Vera hugsar korleis Agata var (*so wie sie damals gewesen war*). Austerlitz slår seg midlertidig til ro med det han har funne ut om Agata. Hans neste prosjekt er å finne ut meir om Maximilian ved å reise til Paris for å “setje seg tilbake i tid” og finne den biologiske faren.²⁶⁰ Sjølv om Austerlitz berre har fått forsterka kjensla av eksistensiell misplassering tviheld han på førestellinga om at dei biologiske foreldra er nøkkelen til å løyse hans eksistensielle problem. Han karakteriserer

²⁵⁷ *ibid.*, s. 265.

²⁵⁸ *ibid.*, s. 354.

²⁵⁹ *ibid.*, s. 356. “*die mit meiner verdunkelten Erinnerung an die Mutter übereinzustimmen schien*, und in der Vera, die das von mir aus dem Theresienstädter Film herauskopierte Gesicht der Zuhörerinnen zuvor des längeren betrachtet und dann kopfschüttelnd beiseite gelegt hatte, *sogleich und zweifelsfrei, wie sie sagte, Agáta erkannte, so wie sie damals gewesen war*. [mine uthevingar]”

²⁶⁰ *ibid.*, s. 357. “*nach Paris zu gehen, um nach dem Verbleib des Vaters zu forschen und um sich zurückzusetzen in die Zeit, in der er selbst dort gelebt hatte, einesteils befreit von seinem falschen englischen Leben, andererseits niedergedrückt von dem dumpfen Gefühl, weder in diese ihm anfänglich fremde Stadt noch sonst irgendwohin zu gehören*. [mine uthevingar]”

livet som adoptert som det “falske engelske livet” (*falschen englischen Leben*) og at opplysningane trass alt har gjort at han har “blitt sett fri” (*befreit*) frå livet som adoptert.

Når den namnlause forteljaren vitjar Austerlitz i Paris, kjem det fram at Austerlitz *ikkje* lukkast i å endre kjensla av å kome frå ”ingen stader” (*Nirgendwo*): ”Marie erzählte mir bei dieser ersten Begegnung ebenso wie späterhin kaum etwas von sich selber und ihrem Leben, möglicherweise weil sie aus einer sehr vornehmen Familie, ich hingegen, wie sie wohl ahnte, sozusagen aus dem Nirgendwo stammte.”²⁶¹ Igjen blir kjennskap til biologisk familie omtala som eksistensielt avgjerande: Den ikkje-adopterte venninna, Marie, har ein sikker eksistensiell tilhørsstad medan den adopterte Austerlitz kjem frå ”ingen stader”. Det nærmaste han kjem å få ei kjensle og ei *kjensle* eller *fornemming* (*Vorahnung*) av å oppleve ein viss nærleik til (den biologiske) faren er følgjande episode, etter å ha fått vite at Maximilian blei internert i ein utryddingsleir: ”Sonderbarerweise, so sagte Austerlitz, habe er wenige Stunden nach unserer letzten Begegnung, als er, von der Bibliothèque Nationale herkommend, in der Gare d’Austerlitz umgestiegen sei, die Vorahnung gehabt, daß er dem Vater sich annäherte.”²⁶² Austerlitz ”innbilte seg” (*ich bildete mir ein*) korleis Maximilian hadde vore innom togstasjonen ”Austerlitz” rett før Tyskland invaderte Frankrike.²⁶³ Jarnbanestasjonen Austerlitz blir ein allegori for Jacques Austerlitz si forståing av sitt eige liv og ei problematisering av prosjektet om å biologiske foreldre og sin ”sanne” plass i ”røyndomen”: Togstasjonen har mange ”skjulte” rom og labyrinthiske undergangar (*labyrinthischen Unterführungen*). Stasjonen er den mest *gåtefulle* (*rätselhafteste*) i Paris og har eit vagt og uklart ”spor” etter Maximilian i seg. Slik Austerlitz skildrar livet sitt som å vere utan ”heim” og fast tilknytning i eksistensen er jarnbanestasjonen ikkje ein ”heim”, men berre ein stad for gjennomreise. Austerlitz opplever livet sitt som ”gåtefullt” med mange ”skjulte rom”. Hans biologiske far er nærverande i livet hans berre som eit vagt ”spor”.

Likevel er jarnbanestasjonen ein stad for gjennomreise for *alle*. Det er ikkje ein ”heim” uansett om ein er adoptert eller ikkje. Jarnbanestasjonen er ein stad for det Martin Heidegger har kalla ”das Man”, som uttrykk for eit inautentisk værensmodus fordi det er ein

²⁶¹ *ibid.*, s. 369.

²⁶² *ibid.*, s. 406.

²⁶³ *ibid.*, s. 407. ”in der Aufgrund dessen in der Gare d’Austerlitz herrschenden ungewöhnlichen Stille sei ihm der Gedanke gekommen, der Vater habe von hier aus, von diesem seiner Wohnung in der rue Barrault zunächst gelegenen Bahnhof, Paris verlassen bald nach dem Einmarsch der Deutschen. Ich bildete mir ein, sagte Austerlitz, ihn zu sehen, wie er sich bei der Abfahrt aus dem Abteifenster lehnt, und sah auch die weißen Dampf Wolke austeigen aus der schwerfällig sich in Bewegung setzenden Lokomotive. Halb benommen bin ich danach in dem Bahnhof herumgewandert, durch die labyrinthischen Unterführungen, über Fußgängerbrücken, treppauf und treppab. Dieser Bahnhof, sagte Austerlitz, ist für mich von jeher rätselhafteste aller Pariser Bahnhöfe gewesen. [mine uthevingar]”

upersonifisert og *ubestemt*, og dermed inautentisk, måte å vere på. Jarnbanestasjonen er ikkje laga for meg, men for kven som helst.²⁶⁴ Jean-Paul Sartre nyttar nettopp offentleg transport og offentlege institusjonar for å illustrere denne inautentiske måten å vere på.²⁶⁵ På den eine sida blir jarnbanestasjonen Austerlitz ein allegori for den adopterte Austerlitz sin marginaliserte livssituasjon i motsetnad til kva som er vanleg for ”das Man”. På den andre sida er jarnbanestasjonen Austerlitz ein allegori for at den adopterte Austerlitz sin eksistensielle angst, og eventuelle status som *autentisk* og ”sant” menneske, er ein *allmenn* problematikk. Kvar enkeltindivid – adoptert eller ikkje – opplever til dagleg (*alltägliches*) at eins særeigne personlegdom og Væren står i fare for å bli ein udifferensiert del av ”das Man”. Den allegoriske forbindinga mellom jarnbanestasjonen Austerlitz og Austerlitz sitt eige liv, og korleis allegorien er ei indirekte problematisering av Austerlitz si urokkelege tru på at biologiske foreldre er ein garanti for autentisitet, er ikkje eksplisert verken av forteljaren eller Austerlitz. Det siste vi får vite om Austerlitz er at han vil halde fram med å leite etter ”spor” av den biologiske faren.²⁶⁶

På mange måtar er det nærliggjande å tenkje at Austerlitz sin grunnleggjande eksistensielle framandgjorte situasjon er eit direkte resultat av at han på grunn av 2. verdskrig blei skild frå sine biologiske foreldre og blei sendt på eiga hand til eit framandt land. Austerlitz sin lagnad viser såleis kor problematisk og eksistensielt djuptgripande det kan vere for menneske i hans spesielle situasjon å ikkje vite kvar og til kven ein tilhøyrer og ”kven ein er”. Austerlitz er *trippelmarginalisert* eller *kvadruppelmarginalisert* i høve til ”normalen”: I tillegg til å vere krigsoffer er han marginalisert ved å kome frå ein jødisk (biologisk) familie og slekt. Han er ikkje berre adoptert, men *utanlandsadoptert*, som er ein avgjerande skilnad dersom ein delar synet i SN sin barnerettskonvensjon om at det er eit skilje mellom å ikkje berre ”miste” tilknytning til biologisk familie, men også til fødelandet. Likevel, og det er eit av tekstens ”blinde punkt”, viser det seg i lys av generelle tankar kring til dømes (livs)historie, minne og skrift at Austerlitz sin kvadruppelmarginaliserte situasjon er like mykje uttrykk for

²⁶⁴ Heidegger, Martin: *Sein und Zeit. Siebzehnte Auflage*. Max Niemayer Verlag, Tübingen. 1993. Første gong: 1927., s. 126. ”In dieser zum Mitsein gehörigen Abständigkeit liegt aber: das Dasein steht als alltägliches Miteinandersein in der *Botmäßigkeit* der Anderen. Nicht es selbst ist, die Anderen haben ihm das Sein abgenommen. Das Belieben der Anderen verfügt über die alltäglichen Seinsmöglichkeiten des Daseins. Diese Anderen sind dabei nicht *bestimmte* Andere. Im Gegenteil, jeder Andere kann sie vertreten. (...) Das Wer ist nicht dieser und nicht jener, nicht man selbst und nicht einige und nicht die Summe Aller. Das ”Wer” ist das Neutrum, *das Man*.”

²⁶⁵ Sartre: *L'être et le néant*, s. 285. ”En particulier, lorsque je suis sur le mode de l'inauthenticité, du ”on”, le monde me renvoie comme un reflet impersonnel de mes possibilités inauthentiques sous l'aspect d'ustensile et de complexes d'ustensiles qui appartiennent à ”tout le monde”: vêtements tout faits, transports en commun, parcs, jardins, lieux publics, abris faits pour que quiconque puisse s'y abriter, etc.”

²⁶⁶ Sebald: *Austerlitz*, s. 410. ”Ich weiß nicht, sagte Austerlitz, was das alles bedeutet, und werde also weitersuchen nach meinem Vater (...).”

kva det vil seie å vere menneske generelt. I tillegg til inautentisitetproblematikken kring jarnbanestasjonen, blir det allmenne ved Austerlitz sin eksistensielle angst mellom anna illustrert når han saman med si franske venninne Marie ser ein hjortefamilie i ein dyrehage i Paris:

Ich selber entsinne mich nur mehr, in einer graslosen, staubigen Einfriedung eine Damwildfamilie in schöner Eintracht und zugleich verängstigt unter einer Heuraufe beieinander gesehen zu haben und daß Marie mich eigens bat, eine Aufnahme von dieser Gruppe zu machen. Sie sagte damals, was mir unvergeßlich geblieben ist, sagte Austerlitz, daß *die eingesperrten Tiere und wir, ihr menschliches Publikum, einander anblickten à travers une brèche d'incomprehension* [mi utheving].²⁶⁷

Den innestengde hjortefamilien sitt blick på det ”menneskelege publikum” (*ihr menschliches Publikum*) påminnar menneska om at det finst noko som det menneskelege sinn ikkje kan gripe i dét vi kallar ”røyndom”. Dyra sitt for menneska uforståelege blick representerer ei innsikt om at det finst aspekt ved røyndomen som er ”uforståelege” og uoppnåelege for den menneskelege erkjenningsvegne (*brèche d'incomprehension*). Den negative innsikta er igjen eit ekko av Austerlitz sine refleksjonar kring å vere adoptert: Han følte seg ”innestengd” i eit ”falskt liv” som adoptert, og gjennom leitinga etter biologiske foreldre søkjer han full innsikt i ”røyndomen”. Som det blir poengtert av Austerlitz sjølv er likevel Marie ikkje adoptert, men *har* tilgang til det Austerlitz hevdar er konstituerande for ”røyndomen” og ”sanninga”. Likevel opplever Marie den same negative innsikta i møtet med hjortefamilien i dyrehagen. Austerlitz og Marie er begge (*wir*) ein del av det same ”menneskelege publikum” sjølv om den eine er adoptert og den andre ikkje.

Ein liknande episode finn vi i byrjinga av romanen når forteljaren møter Austerlitz for første gong. Forteljaren skildrar eit nokturama, ein dyrehage med nattdyr, i Antwerpen.²⁶⁸ I denne kunstige (*künstliche*), innestengde (*hinter der Verglasung*) skuggeverda (*Halbdunkel, Dämmerleben*) er det dyr som er henta ut frå si ”naturlege” verd og har blitt transportert til eit framandt land og kontinent.²⁶⁹ Forteljaren legg spesielt merke til ein vaskebjørn, som gjennom ein manisk aktivitet: å vaske det same eplet om og om igjen, ser ut som den utfører

²⁶⁷ *ibid.*, s. 371.

²⁶⁸ *ibid.*, s. 6. ”Es dauerte eine ganze Weile, bis die Augen sich an das künstliche Halbdunkel gewöhnt hatten und ich die verschiedenen Tiere erkennen konnte, die hinter der Verglasung ihr von einem fahlen Mond beschienes Dämmerleben führten.”

²⁶⁹ *ibid.* ”Ich weiß nicht mehr genau, was für Tiere ich seinerzeit in dem Antwerpener Nocturama gesehen habe. *Wahrscheinlich waren es Fleder- und Springmäuse aus Ägypten oder aus der Wüste Gobi, heimische Igel, Uhus und Eulen, australische Beutelratten, Baumarder, Siebenschläfer und Halbaffen (...).* Wirklich gegenwärtig geblieben ist mir eigentlich nur der Waschbär, den ich lange beobachtete, wie er mit ernstem Gesicht bei einem Bächlein saß und immer wieder denselben Apfelschnitt wusch, als hoffe er, durch dieses, weit über jede vernünftige Gründlichkeit hinausgehende Waschen *entkommen zu können aus der falschen Welt, in die er gewissermaßen ohne sein eigenes Zutun geraten war.* [mine uthevingar]”

eit magisk ritual for å kome ut av den ”falske verda” (*der falschen Welt*), som den mot sin eigen vilje (*ohne sein eigenes Zutun geraten war*) har blitt fanga i. I romanens narrative kronologi er nokturnamaet ein proleptisk allegori på Austerlitz si skildring av å vere adoptert. Som vaskebjørnen er Austerlitz sett inn i ei ”falsk verd” i eit framandt land mot eigen vilje. Vaskebjørnen og Austerlitz er innestengde i ein ”falsk” og uverkeleg ”røyndom”, avskoren frå ”sanninga” om seg sjølv og den ”sanne” verda. Likevel er det vesentleg at det er ”innfødde” dyr som delar same livssituasjon innestengd i nokturnamaet som dei ”adopterte”, jf. *heimische Igel, Uhus und Eulen*. Vi kan seie at Austerlitz si leiting etter biologiske foreldre nærmar seg det maniske og tru på det magiske: Han tviheld på at dei biologiske foreldra skal gje han svaret på ”kven han er” trass i at leitinga *ikkje* har effekten han etterlyser. Forteljaren seier at *blikket* til dyra har ein slåande likskap med enkelte målarar og filosofars blikk.²⁷⁰ Kunstnarar og filosofar er ifølgje Aristoteles dei som kan finne fram til det *allmenne* ved menneskets Væren, i motsetnad til historikarane, som berre kan kartleggje det partikulære. Austerlitz lykkast betre som kunstnar og filosof enn som historikar: Han vil finne partikulære, historiske fakta, men finn allmenne filosofiske innsikter. Den *spesifikke*, partikulære unntakssituasjonen til dyra i nokturnamaet blir ei skildring av den allmenne, menneskelege situasjon, nemleg å vere ”innestengd” i ei ”kunstig” og ”dunkel” verd. Den menneskelege røyndom *er* dunkel, illusorisk og vanskeleg å ”tregje gjennom” (*zu durchdringen*). Dyra sin situasjon og deira intense blikk kan seie noko *allment* og *generelt* om det ”mørkret” (*das Dunkel*) som omgjev oss (*uns umgibt*) – menneska – uansett om ein er adoptert eller ikkje.

Å ta adopsjonstematikken i *Austerlitz* på alvor gjer at vi unngår å trekkje for enkle slutningar kring dei historiske og filosofiske problemstillingane som teksten set på dagsorden. Adopsjonstematikken synleggjer at teksten heller enn å skildre ein partikulær kvadruppelmarginalisert livssituasjon dekonstruerer allmenne metafysiske dikotomiar som sanning – løgn, fakta – fiksjon, autentisitet – inautentisitet, røyndom – illusjon. Desse dikotomiane blir aktualisert i høve til ei rekkje generelle problemstillingar: Kva er ei ”sann” framstilling av historia og av ei livshistorie? Er det mogleg å framstille ein sannferdig, heilskapleg, versjon av historia og ei livshistorie i skrift og språk? På eit litteraturteoretisk plan finn vi slike dikotomiar i høve til problematiseringar av *sjanger*: Er teksten ein roman eller tilhøyrer teksten sjangrar som tradisjonelt blir rekna som konstituert av fakta: biografi, historie, dokumentar? Kva er å *erindre*? Korleis kan språket og skrifta ivareta historiske fakta

²⁷⁰ *ibid.*, s. 7. ”Von den in dem Nocturama behausten Tieren ist mir sonst nur in Erinnerung geblieben, daß etliche von ihnen *auffallend große Augen hatten und jenen unverwandt forschenden Blick*, wie man ihn findet bei bestimmten *Malern und Philosophen*, die vermittels der reinen Anschaaung und des *reinen Denkens versuchen, das Dunkel zu durchdringen, das uns umgibt*. [mine uthevingar]”

utan at eit element av *fiksjon* snik seg inn bakdøra dersom erindringa og evna til å hugse på eit ontologisk nivå er usikker? På alle nivå i romanen og i høve til dei filosofiske problemstillingane finn vi at distinksjonen biologi – adopsjon er ein konstituerande del av teksten. Dekonstruksjonen av dei ovanfor nemnde metafysiske dikotomiane er samstundes ein dekonstruksjon av familien og biologosentrismen. *Vice versa* blir ein dekonstruksjon av familien og biologosentrismen i *Austerlitz* ein dekonstruksjon av allmenne metafysiske førestellingar.

KAPITTEL 2

DEN UTSETTE UT-SETJINGA

I *Kong Oidipus* er det den negative valøren av å bli "ut-sett" som utvilsamt er gjeldande. Det positive, framtidsretta aspektet at nokon skal ta-til-seg Oidipus etter ut-setjinga er ikkje der når Oidipus blir boren ut i øydemarka:

Oidipus: Kva skulle du med guten?

Gjetaren: La han døy.

Oidipus: Det gjorde *mor* hans?

Gjetaren: Skremd av spådomsord.²⁷¹

"Spådomsorda" som skremde "mora", Iokaste, var at den nyfødde guten skulle drepe faren sin, Laios. Det er to ting å leggje merke til: Gjetaren seier at det var Iokaste som gav ordren. Sjølv seier Iokaste at det var Laios.²⁷² Spådomen som Laios og Iokaste får er heller ikkje hundre prosent identisk med den Oidipus får i Delfi: "Eg skulle avla med mi eiga mor / ei ætt som ingen tålte synet av, / og skilja han som avla meg, ved livet."²⁷³ I spådomen Oidipus får er det minst like stor vekt på (den biologiske) mora som på (den biologiske) faren. Laios og Iokaste blir berre fortalt at sonen skal drepe faren. Spådomen Oidipus får frå orakelet i Delfi, og Oidipus si tolking av den, illustrerer korleis adopsjonstematikken er ein utløysande og dominerande faktor i den dramatiske handlinga. Når Oidipus fortel livshistoria si til Iokaste, nyttar han den generelle termen *pater* om Polybos (*emoi pater men Polybos en Korinthios, / meter de Merope Doris. (774-775)*)²⁷⁴ Apollon nyttar derimot ein meir spesifikk term for "far": *phuteusantos patros (793)*. *Phuteusantos* er derivert frå *phutalmios* (producing; from one's birth), *phuteia* (plantation; plant), *phuteusis* (planting), *phuteuoa* (plant; beget; produce), *phuton* (plant, tree; creature, child), *phutosporos* (begetter; father), *phusis* (birth, origin; nature; inborn quality, natural parts; temper, disposition; stature; sex; natural order; creative power; the universe; creature). Apollon meiner altså spesifikt den (biologiske) faren som Naturen (*phusis*) har tildelt status som far og ikkje ein kva som helst slags "far" (*pater*).

²⁷¹ Sofokles: *Kong Oidipus* i *Greske tragediar*. Samlaget, Oslo. 3. utg. 1992. Originaltittel: *Oidipus Turannos*. Første gong på norsk: 1964. Til norsk ved Eirik Vandvik., s. 211.

²⁷² *ibid.*, s. 197. "Barnet vart fødd, men snart – tre dagar etter – / let faren guten bera ut til fjells / med bundne føter, opp i uført lende. / Så fekk Apollon *ikkje* gjort vårt barn / til fademordar, eller Laios / til usælt offer for sin eigen son."

²⁷³ *ibid.*, s. 199.

²⁷⁴ Talet i parentes etter sitat på gresk frå *Kong Oidipus* viser til linjenummer i følgjande utgåve av originalteksten: Dawe, R. D. (red.): *Sophocles. Oedipus Rex. Cambridge Greek and Latin Classics*. 2002. Første gong: 1982. Når eg siterer frå gresk transkriberer eg av praktiske årsaker til latinske bokstavar. Eg utelet av same grunn å markere trykk, eller meir presist: lange stavingar. Omsetjing av enkeltord blir gjort med hjelp av Marwood, James / Taylor, John: *Pocket Oxford Classical Greek Dictionary*. Oxford UP. 2002. Denne ordlista er rett nok lite informativ når det gjeld etymologi og forklaringar av ulike kontekstuelle tydingar.

Oidipus si tolking av spådomen er fatal fordi han ikkje skil mellom det generelle *pater* og det spesifikke *phuteusantos patros*. Forvekslinga av termene *pater* og *phuteusantos patros*, eller *kven* som er *pater* og *phuteusantos patros*, og Oidipus si påfølgjande flykt frå Korint for at spådomen ikkje skal slå til, passar inn i det generelle mønsteret i dramaet: Oidipus gjer det motsette av det han burde gjere. Den tragiske ironien i dramaet kviler i stor grad på forvekslinga av farsomgrepet. Difor er det vesentleg for dramaet, eller *fabelen*, at tragedien ikkje byrjar med spådommen Laios og Iokaste får for at det skal vere ein *tragedie*. Presentasjonen av den utsette (farefulle) ut-setjinga må temporalt og spatialt utsetjast og forskyvast for at det skal bli ein god tragedie, som ifølgje Aristoteles er karakterisert ved effektfull bruk av *anagnorisis* (gjenkjenning) som fører til *peripeti* (vending/omslag frå ikkje-viten til viten). Til saman skal det føre til medliding og frykt for (dei edle) karakterane som lider av *hamartia* (blindskap).²⁷⁵ Det skal igjen føre til *katharsis* (reinsing). Sidan fabelen si samanføyning av hendingane skal føre til *katharsis*, må det skapast sterkast mogleg medliding og frykt hos tilskodaren.

I kva grad tragedien kan framkalle medliding og frykt er avhengig mellom anna av kva handlingar karakterane utfører. Aristoteles nemner eksplisitt ikkje berre familien, men den *biologiske* familien som det mest effektfulle topos for å oppnå tragisk effekt: "What tragedy must seek are cases where the sufferings occur within relationships [*philiais eggenetai*], such as brother [*adelphos*] and brother, son [*uios*] and father [*patera*], mother [*metera*] and son, son and mother."²⁷⁶ Ei *generell* omsetjing av *philiais* er "vener" eller "sosiale relasjonar" (*relationships*), som ikkje nødvendigvis indikerer biologisk slektskap, som i den engelske omsetjinga. På gresk er *philiais* i *Poetiken* derimot spesifisert som "biologiske relasjonar": *philiais eggenetai*. Seinare skal eg vise korleis *eggenetai* heng saman med ei rekkje ord som spesifikt impliserer *biologisk* slektskap, til dømes *genesis*, *genetton*, *goneus*, *egenonto*. Omsetjinga av *philiais eggenetai* til "relationships" er dermed upresis. Det same gjeld standardomsetjinga på norsk: "Når derimot de smertelige begivenhetene utspiller seg mellom *venner* [mi utheving], når f. eks. en bror dreper en bror eller en sønn sin far eller en mor sin sønn eller en sønn sin mor eller har til hensikt å gjøre dette eller noe tilsvarende, da er dette

²⁷⁵ I definisjonen av *hamartia* som "blindskap" støttar eg meg på Jean-Pierre Vernant: "*Hamartánein*, c'est tromper au sens le plus fort d'un égarement de l'intelligence, d'un aveuglement entraînant l'échec. *L'harmartía* [sic] est une maladie mentale, le criminel la proie d'un délire, un homme qui a perdu le sens, un *demens*, *hamartínoos*." (i Vernant, Jean-Pierre / Vidal-Naquet, Pierre: *Mythe et tragédie en Grèce ancienne I*. La Découverte / Poche, Paris. 2001. Første gong: 1972., s. 55.)

²⁷⁶ Aristoteles: *Poetics*. Loeb Classical Library. Harvard UP, Massachusetts/London. 2005. Første gong i denne utgåva: 1995. Til engelsk ved Stephen Halliwell., s. 74-75.

begivenheter man må søke.²⁷⁷ Familietermane ”bror, far, son, mor” må altså forståast spesifikt som biologisk konstituerte. Grusame hendingar mellom fiendar eller framande (*ekthros*), eller folk som er ”nøytrale” i høve til kvarandre, har ingen tragisk effekt fordi dei ikkje er ”nære” kvarandre. Smertefulle og grufulle hendingar mellom biologiske familiemedlemmar er betre eigna til å skape medkjensle og liding fordi (biologiske) familiemedlemmar er ”nærmare” kvarandre enn ukjende og fiendar. Eit anna moment som styrkjer sannsynlegdomen for at Aristoteles meiner spesifikt biologiske familiemedlemmar, og ikkje adoptivrelasjonar eller ikkje-biologiske ”venskapsforhold”, er det universelle forbodet i gresk mytologi mot å drepe nokon av same *blod*. Gjer ein det får ein eumenidene etter seg, som skal gjenopprette den guddommelege og kosmologiske lov og rett som har blitt krenka. Som koret i *Kong Oidipus* seier det: "Og etter kjem vette. / Blodtørste får dei sin mette."²⁷⁸ Grusame hendingar mellom ”ikkje-biologiske vener”, som *kan* uttrykkjast med det generelle *philiais*, har ikkje same kosmologiske konsekvensar som mellom ”biologiske vener”, *philiais eggenetai*. Drap på adoptivfamiliemedlemmar er ikkje eit brot mot guddommelege blodslover og ikkje like tragiske og konsekvensrike i guddommeleg, kosmologisk samanheng. At det tragiske ikkje først og fremst utspelar seg mellom Oidipus, Polybos og Merope, indikerer også at adoptivfamilien ikkje i same grad blir rekna som familie i det mytologiske universet i *Kong Oidipus*. Så langt er *Kong Oidipus* eksemplarisk i høve til Aristoteles. Når det gjeld korleis karakterane utfører dei tragiske handlingane er derimot *Kong Oidipus* ikkje fullkomen. Dramaet oppfyller kravet om at "the agents can commit the terrible deed, but do so in ignorance, then subsequently recognise the relationship [*philian*], as with Sophocles' Oidipus".²⁷⁹ I høve til dette dramaet må framleis det generelle ”vener” (*philian*) forståast spesifikt som ”biologiske familiemedlemmar”, men det ideelle er at "the person is on the point of unwittingly committing something irremediable, but recognises it before doing so."²⁸⁰ Når Oidipus oppnår *anagnorisis* er det for seint å unngå den fatale handlinga. Den er avslutta lenge før han oppnår *anagnorisis* om lagnaden sin.

Eit tema som adopsjon, og å ha ein adoptert hovudperson som ikkje veit at han er adoptert og gradvis får vite meir om sitt biologiske opphav, passar (nesten) perfekt for å oppfylle Aristoteles sine ideal for tragedien. Den antropologiske diskursen om adopsjon, som eg skisserte i innleiinga, er prega av dei same dikotomiane som vi finn i Aristoteles sin tragedieteori og *Kong Oidipus*: "innsikt – blindskap" og "viten – ikkje-viten", der adopsjon og

²⁷⁷ Aristoteles: *Om diktekunsten*. Dreyers bibliotek, Oslo. 1989. Til norsk ved Sam. Ledsaak., s. 51.

²⁷⁸ Sofokles: *Kong Oidipus*, s. 90.

²⁷⁹ Aristoteles: *Poetics*, s. 76-77.

²⁸⁰ *ibid.*

å vere adoptert blir tildelt den negative eigenskapen i polaritetane: Adopterte lever i "blindskap" dersom dei ikkje kjenner biologiske foreldre, dei *manglar* "viten" om biologiske foreldre. Slike polare dikotomiar mellom positive og negerande eigenskapar ligg til grunn for termar som *anagnorisis*, *hamartia* og *peripeti*. Den siste termen tyder nettopp vending frå ein tilstand til ein annan og baserer seg på ein polar motsetnadsfull dikotomi.

Jean-Pierre Vernant og Pierre Vidal-Naquet meiner den diskursive polariteten er eit kjenneteikn på tragedien som ein *sofistisk* måte å tenkje på: *dissos logos*.²⁸¹ Dei nemner spesielt Sofokles som ein som nyttar ei modifisert form for *dissos logos* (ambivalent tale). Den sofistiske *dissos logos* skulle prove at det gjekk an å argumentere for ei sak like mykje *pro* som *contra*. I tragediesamanheng blei *dissos logos* forstått på ein litt annan måte: *Dissos logos* er eit spel av ambiguitet, ironi, eitt ord som kan ha motstridande meiningar, utsegn som kan tolkast som det omvendte av det talaren intenderer. Heller enn å diskutere *pro aut contra* gjer *dissos logos* det *vanskeleg* å dele argument inn i anten-eller. Heller enn å stadfeste *pro aut contra*-dikotomiane tragediens diskurs baserer seg på, dekonstruerer *dissos logos* dikotomiane. Andre dikotomiar som heng nøye saman med dei aristoteliske kjerneomgrepa *hamartia*, *anagnorisis* og *peripeti* er lys – mørkre, sanning – løgn, liv – død, rett – urett. *Hamartia* gjer at karakteren hamnar på den "negative" sida i desse dikotomiane. Gjennom *anagnorisis* og *peripeti* kjem ein over på den "positive" sida. Den dramatiske ironien i *Kong Oidipus* kjem av Oidipus sin *hamartia* om familiebakgrunnen sin. At Oidipus er adoptert utan å vite det er dermed avgjerande for dramaet sin komposisjon. I tilnærma samanfallande grad tilsvarar dikotomien ikkje-adoptert – adoptert dei ovanfor nemnde dikotomiane som tragedien er basert på både i handling og form. Fordi Oidipus er adoptert har han ikkje innsikt eller viten. Han handlar urett når han trur han handlar rett. Det han trur er sant er løgn. Han trur han reddar Theben og bringer lækjing når han styrtar Sfinksen, men han bringer død, pest og kaos.

Det er difor fabelen ikkje kan byrje med Apollon sin spådom til kong Laios om at han skal få ein son som skal drepe han og ut-setjinga av den nyfødde Oidipus. Den politiske tematikken "adopsjon" og "familie" legg altså visse rammer for den estetiske utforminga av dramaet. For å skape den tragiske effekten som oppstår gjennom gradvis *anagnorisis* må Oidipus sin relasjon til Polybos og Merope på den eine sida, og til Laios og Iokaste på den

²⁸¹ Vernant/Vidal-Naquet: *Mythe et tragédie en Grèce ancienne II. La Découverte / Poche*, Paris. 2001. Første gong: 1972., s. 165. "Un sophiste du Ve [cinquième] siècle avait rédigé des *dissoi logoi*, des "discours double", pour démontrer que la thèse et l'anti-thèse pouvaient être successivement plaidées. La logique de la contradiction faisait avec éclat son entrée dans la Grèce du Ve siècle. Les Tragiques – et Sophocle en particulier – n'ignoraient ni le mot ni la chose, mais le *dissos logos* n'est pas chez eux le double discours, celui qui sépare le pour et le contre, mais le discours double, le discours ambigu. L'ambiguïté est présente partout, au niveau de ce que nous appellerions le jeu de mots (...). Ce sont enfin les structures mêmes des pièces qui sont ambiguës et énigmatiques."

andre, vere i *mørkret*. Den må vere *uopplyst*. Oidipus sine familierelasjonar må vere eit mysterium ved dramaets opning for at den tragiske effekten skal bli sterk nok. Eit mysterium er noko som må av-dekkjast, av-slørast og opp-lyst slik at ein ikkje lenger handlar i blindskap og ein kan få vite *sanninga*. Det er nettopp slik adopterte sin bakgrunn blir skildra, nemleg som eit trugande og potensielt farleg mysterium fordi fortida er u-opplyst. Tragedien som form må vere ei gåte. I byrjinga må sanninga må vere *skjult* for gradvis å bli avdekkja. Likevel er ikkje tragedien ei gåte i den forstand at den har eitt riktig og eintydig svar. Vernant/Vidal-Naquet meiner tragedien, og *mennesket* i eit tragisk perspektiv, er ei gåte i tydinga å vere ei uløseleg samansetjing av ambiguitetar som aldri kan bli endeleg avklara.²⁸²

I *Kong Oidipus* er ikkje mysteriumet trugande berre for Oidipus, men for heile tilveret og *polis*. Dramaet byrjar med at Oidipus blir beden om å få slutt på pesten, eller ulykka, som herjar Theben slik han redda Theben frå Sfinksen.²⁸³ Når dramaet byrjar er heile bakgrunnen til Oidipus i mørkret. Den er eit mysterium slik det er eit mysterium kvifor den store ulykka har ramma Theben. Dramaturgisk og komposisjonsmessig må dramaet starte når Oidipus er på si høgde som Thebens konge og redningsmann for at det skal oppstå ein tragisk effekt gjennom *anagnorisis* og *peripeti* og for at den tragiske karakteren skal falle frå lykke til ulykke. Berre slik kan den gradvise av-dekkjinga og opp-lysinga av (adopsjons)mysteriumet bli mogleg. Ikkje berre Oidipus, men heile Theben må vere ramma av *hamartia* i høve til at han er adoptert. Ved dramaets opning er Theben ramma av ein "sott". Kreon har vore i Delfi og fått vite kva som skjer, kvifor det skjer og kva som må gjerast: "Så legg eg fram det svaret guden gav. / Med klåre ord byd Foibos at vi sonar / ei blodskuld som på dette landet ligg, / og ikkje tåler hennar fælske lenger."²⁸⁴ På gresk står det *miasma* (97) (stain, defilement, pollution, abomination) for "blodskuld". Ordet blir også brukt når Oidipus fortel Bodberaren om redsla for å oppfylle spådommen om å gifte seg med si (biologiske) mor (*e me miasma ton phuteusanton labmis* (1012)). Den skuldige for denne *miasma* må anten visast ut av byen eller døy. For Kreon er Apollon sine ord "klåre" og utstråler sanninga sitt lys. Hans tolking av orakelsvaret er at det er drapet på Laios som må oppklarast før byen kan bli lækja frå den *miasma* som rammar Theben og har skapt kaos og infertilitet: Kvinner føder ikkje born, jorda gjev ikkje grøde. Byens "kropp" er sjuk. Apollon er nettopp guden for lækjedom: "Apollon,

²⁸² Vernant/Vidal-Naquet: *Mythe et tragédie en Grèce ancienne I*, s. 110. "l'homme n'est pas un être qu'on puisse décrire ou définir; il est un problème, une énigme dont on n'a jamais fini de déchiffrer les doubles sens. La signification de l'œuvre ne relève ni de la psychologie ni de la morale; elle est d'ordre spécifiquement tragique."

²⁸³ Sofokles: *Kong Oidipus*, s. 178. "Den gamle presten: Ypparste mann av alle, reis vår by. / Ver vyrk for æra di. For landet kallar / deg bergingsmann fordi du hjalpste før. / Må aldri slik vi minnst styret ditt: / 'Han reiste oss, men førte oss til fall.'"

²⁸⁴ *ibid.*, s. 179.

du lækjar av sår."²⁸⁵ I den påfølgjande dialogen mellom Kreon og Oidipus blir dikotomiane som er konstituerande for dei tragiske momenta *anagnorisis*, *hamartia* og *peripeti* aktivertee og tematiserte (mine uthevingar når ikkje anna er sagt):

Oidipus: Eg høyrde gjete han [Laios], men såg han aldri.

Kreon: Borte er han, og no byd guden *klårt*
at dei som felte han, skal få si straff.

Oidipus: Men kvar er dei? Kvar finn vi fara deira?
For gammal udåd jamnar tida spora.

Kreon: Dei er *her* [sic], sa guden. "Den som leitar, finn;
men den som ikkje *vil* [sic] *sjå*, han er *blind*." (...)

Oidipus: Kor fann ein røvar på å gjera slikt?
Han måtte vera *kjøpt* [sic] av einkvan her?

Kreon: Slik *såg det ut*. Men ingen mann steig fram
og tok i nauda hemn for kongemordet.

Oidipus: Kva var til hinder for å granske saka
når kongen hadde fare slik ei uferd?

Kreon: Sfinksen med gåta tvinga tanken vår
frå *uklår* fortid fram til samtids naud.

Oidipus: Men eg skal *klåra* opp frå først til sist.²⁸⁶

Oidipus vil "klåra opp" og av-dekkje, av-sløre, opp-lyse sanninga som ligg skjult i mørkret i "uklår fortid". Illusjonen, "Slik såg det ut.", må opphevast og erstattast av sanning. Allereie her kjem den dramatiske ironien og *dissos logos* til syne i det Oidipus seier, konstituert av uvissa om å vere adoptert. Han er *blind*, han *ser* ikkje at det er han sjølv som er mordaren og dermed ansvarleg for ulykka som har ramma Theben – i alle fall ifølgje Kreon si tolking av orakelsvaret.

SFINKS OIDIPUS

Eit moment som har blitt undervurdert i mange fortolkingar av Sofokles sin tragedie, og eg understrekar: *Sofokles* sin tragedie, er det temporale samantreffet mellom drapet på Laios og Sfinksen sitt nærver i Theben. Det er også eit kausalt samantreff mellom Sfinksen og at drapet på Laios blei uoppklara: Det var "Sfinksen med gåta" som gjorde at ingen fekk tid til å undersøkje kven som drap Laios. Koplinga mellom Oidipus og Sfinksen er meir samanfiltra og kompleks enn at Sfinksen var ei tilfeldig hindring på Oidipus sin veg til å bli konge i Theben. Som med Oidipus er bakgrunnen og rolla til Sfinksen i *Sofokles sin versjon* av myten uklar og *mystisk*. Sofokles er sparsam med mytologiske ekstra- og intertekstuelle utgreiingar om bakgrunnen til myten om Oidipus. Det kan vere nærliggjande å tenkje at myten er så velkjent at det ikkje er nødvendig å fortelje kva Sfinksen si gåte var. Legenden om Oidipus

²⁸⁵ *ibid.*, s. 181.

²⁸⁶ *ibid.*, s. 180.

finst likevel i mange versjonar der alle har individuelle særpreg, til dømes Homer, Pausanias, Euripides, Aiskylos, Herodot, Aristofanes, Apollodorus, Seneca, Ovid. Hos Homer blir til dømes Oidipus verande konge i Theben også etter at "mysteriumet" har blitt oppklara. Det er også ulike versjonar om *kva* Sfinksen er, *kvifor* den er i Theben og *kven* som har sendt den dit. Lowell Edmunds meiner Sfinksen er eit sekundært element i myten fordi den ikkje er med i dei eldste versjonane av myten. Dermed bør ein ikkje leggje meir tyding inn i Sfinksen enn å vere den arketyperiske utfordringa helten må overvinne for å bli konge. Mot Edmunds vil eg hevde at ein konstruert og hypotetisk "arke-tekst" der Sfinksen ikkje opptre *ikkje* er eit godt nok argument for å hevde at Sfinksen *hos Sofokles* er eit sekundært element.²⁸⁷ Som Edmunds sjølv seier det: "In fact, one cannot really find an original form of the legend; one can only point to its story-pattern."²⁸⁸

Både Edmunds, Vernant/Vidal-Naquet og David Williams set myten om Oidipus inn i ein større mytologisk kontekst i lesinga av Sofokles sitt drama. Alle viser til sagnkrinser om Labdakos-ætta der ein finn mange av dei same motiva som hos Sofokles: skada føter, infertilitet, incest, ein sfinks med ei gåte, fadermord.²⁸⁹ Nokre versjonar opplyser om at Laios var homofil. Infertiliteten denne seksuelle praksisen medførte i høve til å få barn, blir overført til å gjelde heile Theben. Både incest og homofili impliserer at ein kosmisk (kjønns)balanse mellom det "Eine" og det "Andre" er broten. Difor sender gudane, i nokre versjonar spesifisert til å vere Hera, Sfinksen til Theben. Ubalansen og det "skeive" er uttrykt til dømes ved at Laios er keivhendt. "Laios" tyder nettopp "venstrehand". Det er derimot lite som tyder på at Laios er homoseksuell i Sofokles sin versjon. I andre versjonar er det ikkje berre Oidipus som har skada føter, men også Labdakos og Laios. Det er eit arveleg lyte, noko som ikkje ser ut til å vere høve i Sofokles sin versjon. Såra på beina blei først påført Oidipus av dei som ut-sette han. I nokre versjonar er Sfinksen (den uekte) dottera til Laios eller ho er eit monstrøst, incestuøst produkt av Typhon og Ekhidna.²⁹⁰ Andre etterkomarar av dette paret er Kimera, Hydra og Kerberus. Zeus utfordra Typhon og overvann monsteret ved å knuse det med eit fjell. Zeus lot kona/systra og etterkomarane til Typhon overleve fordi dei skulle vere

²⁸⁷ Sjå Edmunds, Lovell: *The Sphinx in the Oedipus Legend*. Verlag Anton Hain, Königstein. 1981.

²⁸⁸ *ibid.*, s. 26.

²⁸⁹ Sjå Edmunds: *The Sphinx in the Oedipus Legend*, s. 12, Vernant/Vidal-Naquet: *Mythe and tragédie en Grèce Ancienne II*, s. 45-69 og Williams, David: *Deformed Discourse. The Function of the Monster in Medieval Thought and Literature*. University of Exeter UP. 1999. Første gong: 1996. s. 248-267.

²⁹⁰ Kuriøst nok har Sfinksen som "uekte dotter" til Laios i Pausanias sin versjon nettopp som funksjon å skilje mellom dei "ekte" og "uekte" sønene til Laios: "Il faut d'abord lire une des versions que Pausanias a rapportée de Thèbes et qui est, dans notre perspective, précieuse, puisque la Sphinge est une fille bâtarde de Laïos et que son rôle est de mettre à l'épreuve tous les fils du souverain pour distinguer les *nothoi* des *gnesioi*." (Vernant/Vidal-Naquet: *Mythe et tragédie en Grèce ancienne II*, s. 53.) *Nothos* tyder altså "bastard" eller "uekte barn" medan *gnesios* tyder "ekte, legitimt, biologisk barn".

utfordringar for menneska, slik altså Sfinksen er. Likevel, som Vernant/Vidal-Naquet sjølv seier det:

Ainsi la Sphinge de l'Œdipe-Roi n'est pas le monstre féminin issu de la terre et violant les jeunes gens que d'autres documents permettent de reconstituer, ni la fille de Laïos qu'elle est selon une tradition rapportée par Pausanias. Elle est l'"horrible chanteuse" qui posait l'énigme et c'est tout.²⁹¹

På mange sentrale punkt skil altså Sofokles sin versjon av myten seg frå andre versjonar. Det blir utilstrekkeleg å hevde at Sofokles utelet detaljar fordi han reknar dei som allereie kjende. Ein løyser ikkje alle uklare punkt i Sofokles sitt drama ved å støtte seg på andre, meir detaljerte versjonar av myten, og ein mistar av syne korleis utelatinga av desse sentrale elementa kan ha tematisk relevans hos Sofokles. Trass i Vernant/Vidal-Naquet si filologiske og grundige tilnærming til Sofokles sitt drama, yter deira mytologiske og antropologiske tilnærming ikkje rettferd mot Sofokles sin spesifikke versjon av myten. Dei legg sjølv stor vekt på at tragedien som institusjon *stiller spørsmål* ved seg sjølv, Bystaten (*polis*) og forholdet mellom menneska og gudane.²⁹² Med sin sterke tendens til mytologisk og antropologisk-kontekstuelle lesingar dempar Vernant/Vidal-Naquet den kritiske funksjonen til tragedien. Ein slik lesestrategi kan verke reduksjonistisk på tekstens tolkingspotensial og status som singulært verk. Som dei sjølve seier det: "Le mythe héroïque en lui-même n'est pas tragique, c'est le poète tragique que le rend tel."²⁹³ Dette er også Aristoteles sitt poeng når han skil mellom fabelen og historia. Det er fabelen, den spesifikke samanstillinga av hendingane, som er *tragediens* særpreg og *tragediediktaren* sitt særmerke. Det er rett nok slik, som både Edmunds, Williams og Vernant/Vidal-Naquet hevdar, at det mellom andre versjonar av myten ser ut til å vere ein konsensus når det gjeld *kva* spørsmålet til Sfinksen handla om, sjølv om den kan ha ulik formulering: "Quel est l'être, interroge la sinistre chanteuse, qui est à la fois

²⁹¹ *ibid.*, s. 171.

²⁹² Sjå spesielt kapittel 2, "Tensions et ambiguïtés dans la tragédie grecque" i *Mythe et tragédie en Grèce ancienne I*. Der seier Vernant/Vidal-Naquet til dømes: "La tragédie n'est pas seulement une forme d'art; elle est une institution sociale que, par la fondation des concours tragiques, la cité met en place à côté de ses organes politiques et judiciaires." (s. 24) Tragedien er ikkje berre ei kunstform, men ein sosial institusjon som tar opp politiske og juridiske spørsmål som ein var oppteken av i Bystaten (*polis*). Tragedien *reflekterte* eller "etterlikna" ikkje berre Bystatens problemstillingar, men *stilte spørsmål* ved dei: "Elle [la tragédie] ne reflète pas cette réalité, elle la met en question." (s. 25) I ei førelesing ved Johns Hopkins-universitet i Baltimore, 1966 (omsett frå fransk frå lydbandopptak under tittelen "Den greske tragedien: tolkningsproblem" i Kittang, Atle (et al.): *Moderne litteraturteori. En antologi*. Universitetsforlaget, Oslo. 1993. Første gong: 1991), formulerer Vernant tragediens funksjon slik: "Tragedien er samtidig med Bystaten og med Bystatens rettssystem. I denne meininga kan ein seie at det tragedien talar om, er seg sjølv og dei rettsproblema den møter. Det som talar, og det blir tala om, er publikum på benkane, men først og fremst er det Bystaten: Bystaten som set seg sjølv i scene og spelar seg sjølv. (...) Ikkje berre set tragedien seg sjølv i scene; det viktigaste er at den set sin eigen problematik i scene. Den stiller spørsmål ved sine egne interne motseiingar, og avdekkjer (med det tekniske juridiske vokabularet som medium) at det eigentlege emnet for tragedien er den sosiale tenkjinga og særskilt juridisk tenkjing i sjølve sin utarbeidingsprosess." (s. 363)

²⁹³ Vernant/Vidal-Naquet: *Mythe et tragédie en Grèce ancienne II*, s. 154.

dipous, tripous, tetrapous?"²⁹⁴ Williams baserer seg på ein litt annan versjon: "The Sphinx asks Oedipus to name the animal that has four feet in the morning, two at midday, and three in the evening."²⁹⁵ I nokre versjonar må Oidipus svare på *tre* gåter. Williams meiner Oidipus sitt møte med Sfinksen si gåte er eit arketypisk døme på at det ofte er den som blir spurt som sjølv er svaret på gåta. I nokre versjonar svarar ikkje Oidipus, men legg handa over panna for å tenkje seg om. Sfinksen tolkar det som at Oidipus peikar på seg sjølv og reknar det som riktig svar.²⁹⁶ Det konvensjonelle svaret på gåta er "mennesket" generelt og/eller Oidipus spesielt: "Œdipe, *Oidipous*, devine l'énigme; il est lui-même le *dipous*, l'homme à deux pieds."²⁹⁷ "Menneskedyret" er i motsetnad til andre skapningar kjent for å vere *dipous* og gå på *to* føter. Gåta er ei gåte fordi det kan virke som om Sfinksen nettopp ikkje meiner mennesket, men eit dyr eller eit monster, som Sfinksen sjølv. For mennesket er også det einaste vesenet som ikkje har konstant antal føter: Det går først på fire som barn, så på to og så tre. Det kan forståast som at mennesket i sitt innerste vesen også er eit *monster*, noko Oidipus lever opp til med sitt fadermord og incestuøse ekteskap. Mennesket er det som alltid vender tilbake til opphavet og byrjinga: Det kjem frå "jorda", går oppreist på den og vender til slutt tilbake til den i grava. Oidipus er den som vender tilbake til sitt opphav og den "jorda" han er "sådd" i, nemleg Iokaste.

Eg seier ikkje at det hos Sofokles er indikasjonar på at gåta Oidipus må svare på *ikkje* er den same som i andre versjonar. Det er likevel eit poeng at vi ikkje får vite *kven* eller *kva* Sfinksen er, *kvar* den kjem frå, *kven* som har sendt den, *kvifor* den er der. Hendinga blir berre referert til som ei påminning om korleis Oidipus fekk den store statusen og respekten i Theben. Det blir ikkje fortalt *kva* gåte Oidipus, og ingen andre, klarte å svare på. Gåta har ulike formuleringar og ikkje alltid nøyaktig det same innhald i dei ulike versjonane, så vi kan ikkje vite sikkert *kva* versjon Sofokles eventuelt viser til. Det er ikkje berre Oidipus som er ei gåte og eit mysterium, men *myten* om Oidipus blir eit mysterium. Kritikarar og fortolkarar har automatisk gått ut frå at Sofokles refererer til den gåta som ein må til andre versjonar for å finne. Dei fyller lakunane eller opp-lyser dei "mørke" felte som vanskeleggjer ei heilskapleg og koherent lesing av Sofokles' *Kong Oidipus* ved å gå til andre versjonar for å finne dei "utelatne" detaljane. Dette blir for enkelt og inkonsekvent. Det er som sagt mange ulike versjonar og på mange sentrale felt ser det ut til at Sofokles skil seg ut. Slike kontekstuelle og intertekstuelle lesingar underminerer eit av dei sentrale trekka ved Sofokles sin tragedie,

²⁹⁴ Vernant/Vidal-Naquet: *Mythe et tragédie en Grèce ancienne I*, s. 114.

²⁹⁵ Williams: *Deformed Discourse*, s. 250.

²⁹⁶ *ibid.*, s. 251.

²⁹⁷ Vernant/Vidal-Naquet: *Mythe et tragédie en Grèce ancienne II*, s. 54.

nemleg at sjølv det uklare og gåtefulle, også rundt Sfinksen, er ein viktig faktor både på eit intra- og metatekstleg plan og for tragedien som institusjon. Tragedien skal, ifølgje Vernant/Vidal-Naquet, nettopp skape tvil og stille spørsmål ved allmenne oppfatningar om *polis* og ved seg sjølv som institusjon og myteforvaltar. Sfinksen og det gåtefulle ved dens vesen blir *emblematiske* for Sofokles sin tragedie i ein slik grad at vi ikkje ein gong kan seie sikkert *kva* som er dens gåte.

Hos Sofokles er Sfinksen eit *mysterium* som biletleg sett legg Theben i *mørkret*. Sfinksen bringer død og uorden med sin "gåtesong" som ingen kan svare på. Sfinksen hos Sofokles samsvarar med Williams si karakterisering av monster i mytologien generelt som ei subversiv, irrasjonell kraft som trugar med å negere Væren og *logos*. Sfinksen, og det monstrøst subversive den representerer, er noko som i *Kong Oidipus* motverkar *logos*, representert ved Apollon. Difor er det vesentleg at Oidipus ved hjelp av *gnomei*, logisk og rasjonelt "vit", ikkje med vald, løyste "gåtesongen". Oidipus' *gnomei* er motvekten mot det irrasjonelle kaoset som monsteret Sfinksen bringer. Eit "monster" og dens negerande kraft består i at den "viser fram" eller "peikar mot" (*monstrare*) noko som ligg utanfor *logos* og den menneskelege "rasjonelle" fornuft. Monsteret har utgangspunkt i det konvensjonelle og "logiske, fornuftige, rasjonelle", men samstundes negerer, deformerer og oppløyer monsteret dei logiske konvensjonane. Monsteret gjer det konvensjonelle logiske, fornuftige, verkelege til noko ukonvensjonelt, ulogisk, ufornuftig, uverkeleg.²⁹⁸ Vi kan seie at "monsteret" *stiller spørsmål* – potensielt subversive sådan – ved *logos* og det beståande og det som til eikvar tid er den rådande *doxa*. "Monsteret" si negerande kraft gjev seg også utslag på eit språkleg nivå:

The language of the monstrous is parasitic, depending on the existence of conventional languages; it feeds, so to speak, at their margins, upon their limits, so as to the power to transcend these analytic discourses and, true to its etymology (*monstrare*: to show), it points to utterances that lie beyond logic.²⁹⁹

Monsteret "livnærer" seg på det konvensjonelle språket og *logos*, og samstundes "peikar mot" eller "viser fram" noko som ligg hinsides språket og den menneskelege erkjenningssevne. Monsteret har ikkje sjølvstendig eksistens eller liv. Det må difor kome til uttrykk gjennom allereie kjende teikn, men ved å deformere desse konvensjonelle teikna. Monsteret som skapning er ein u-logisk og ukonvensjonell deformering av konvensjonelle skapningar.

²⁹⁸ Williams: *Deformed Discourse*, s. 4. "Like the deformations used in the philosophical and theological discourses, aesthetic deformations also propose a fundamental critique of rational discourse. Such a critique is created through a certain dismantling of rational and logical concepts in which conventional signs of these concepts are deformed in ways intolerable to logic so as to "show forth" (*monstrare*, as distinguished from *(re)praesentare*)." ²⁹⁹ *ibid.*, s. 10.

Sfinksen er til dømes ein kombinasjon av fleire ulike dyr og ei kvinne. Vi kjenner igjen enkeltelemeta, men dei er kombinerte på ein ”monstrøs” måte. Monsteret er det som på eit lingvistisk nivå skaper *dissos logos*: det uavklara, ambivalente, sjølvmotstridande, u-logiske. Williams meiner legenden om tårnet i Babel illustrerer at det språklege babel Gud skaper for at byggjarane av tårnet ikkje skal kunne kommunisere med kvarandre, illustrerer det ”monstrøse” ved at den konvensjonelle einskapen mellom teikn og uttrykk blir broten. Samstundes, sidan språket og ”monsteret” har sitt ”opphav” i *logos*, er det disseminerte monstrøse språket det som mogleggjer ei eventuell *rekonstruering* av det disseminerte.³⁰⁰

For å seie det på ein annan måte: Det ”monstrøse” skaper, eller *er*, *ambiguiteten* og *det fleirtydige* i språket. Det monstrøse bryt opp einskapen mellom språket og Væren, som i lingvistiske termar vil seie at det eintydige samanfallet mellom signifikant og signifikat blir brote. Hos Sofokles blir det sagt at Sfinksen har klør og den blir omtala som ”ho”. Ergo skil ikkje *forma* til Sfinksen seg frå den allmenne mytiske førestellinga, nemleg at Sfinksen er ein kombinasjon av dyr og (kvinneleg) menneske. Den monstrøse, transgressive evna den har kjem hos Sofokles til uttrykk gjennom *kaoset* og trugsmålet mot ro og orden som den skapte i Theben. Med sin ”gåtefulle song”, som ingen kunne svare på ved hjelp av *logos*, var den også noko *irrasjonelt*: *dissos logos*. På eit lingvistisk plan kan vi seie at den *dissos logos* som Vernant/Vidal-Naquet meiner Sofokles spesielt nytta, er representert ved Sfinksen. Samstundes er det berre det monstrøse som kan motverke det monstrøse sidan det monstrøse *via negativa* framleis representerer *logos*. Hos Sofokles blir dette illustrert ved at Apollon, Teiresias og orakelet i Delfi, representantane for *logos*, språkleg også framstår som ”monster”. Spådomane og meldingane Apollon, orakelet og Teiresias kjem med for å *gjenopprette* orden i Theben og i Væren er også gåtefulle, mangetydige og uklare. Heller ikkje i deira ord er det eit eintydig samanfall mellom signifikant og signifikat. Tvert om er det i stor grad det uklare og mangetydige i Apollon sine ord som skaper mykje av tragedien for Oidipus.

At til og med Apollon, representanten for *logos*, er influert av det parasittiske ”monstrøse” som Sfinksen er eit emblem for, er i samsvar med *dissos logos* ved at dei gjensidig utelukkande motsetnadene også er gjensidig avhengige av kvarandre. Legendene om Tårnet i Babel illustrerer igjen korleis den monstrøse *dissos logos* og den rasjonelle *logos* er to

³⁰⁰ *ibid.*, s. 62. “The theme of loss of cognitive and linguistic unity is continued and made more specific in the legend of the Tower of Babel where the simultaneity of the origins of discourse and monstrosity suggests that the mythic structure conceived of them as born of the same matrix and, like warring twins, both similar and opposed. Like language, the monster is a sign of a unity now lost, the unity of Being dispersed in the multiplicity of forms and the plenitude of creation, and like language, the monster is the possibility of the reconstruction of the very thing that it, itself has deconstructed. As complementary opposites, language and the monster signify contrast and counterpoint, in which the grotesque union of disparate forms functions as a negation and a corrective to the rational ordering of discursive analysis.”

sider av same sak. Streben etter å oppnå den perfekte, harmoniske, einskaplege *logos* fører nødvendigvis til dissemineringa og deforminga til *dissos logos* fordi streben etter einskap og totalitet er *hubris*. Dersom menneska oppnår målet om total einskap og orden vil dei bli som Gud og gjere Gud overflødig. Dette er uakseptabelt for Gud og fører til represaliar i form av at einskapen og totaliteten – symbolisert ved Tårnet og det felles språket – blir broten ned. Dermed vil mennesket sin streben etter einskap, orden og totalitet alltid medføre ei evig veksling mellom oppbyggjing og nedbryting.³⁰¹ Slik det monstrøse *dissos logos* er avhengig av sitt opphav, *logos*, blir samstundes *logos* avhengig av *dissos logos* for potensielt å bli gjenoppretta. Tårnet som har blitt rive kan berre byggjast opp igjen med dei same ”deformerte” byggjesteinane, og einkvar freistnad på å byggje tårnet på nytt vil til slutt medføre at det blir rive ned igjen. Sfinksen har skapt *dissos logos* og Apollon må bruke *dissos logos* for å motverke det. Han må kjempe mot Sfinksen sine gåter med nye gåter.

Opninga på *Kong Oidipus* "viser fram" (*monstrare*) at det irrasjonelle, ulogiske og gåtefulle som Sfinksen representerte framleis er til stades på eit diskursivt plan ved dramaets opning, som kronologisk skjer etter at Sfinksen er borte. Dette fordi sigeren over Sfinksen viser seg å *ikkje* vere ein siger, og fordi Oidipus har tatt Sfinksens plass. Han "fjerna" den ikkje, men supplementerte eller erstatta den: "The Sphinx is Oedipus, and Oedipus is the Sphinx. This identification of Oedipus with the monster was not uncommon."³⁰² noko Vernant/Vidal-Naquet også konkluderer med.³⁰³ Der Vernant/Vidal-Naquet har påpeika at Sfinksen hos Sofokles ikkje nødvendigvis er den same som i andre versjonar av myten går dei automatisk ut frå at *gåta* til "la sinistre chanteuse" er den same som i andre versjonar. Likevel er eg samd i at Oidipus sitt møte med Sfinksen medfører ei reversering og fordobling: Oidipus

³⁰¹ *ibid.*, s. 63. "The entire story of Babel in Genesis is one of fabricating and building, and two kinds of structure are specified: bricks, mortar, tower, and city, alongside of words, names, languages, and verbal constructs. The goal of all this fabricating is to produce a single, integral thing – a tower, a common name. The irony contained in the legendary version of the story of language is the same as the paradox of human understanding – that in the presumptuous attempt to establish its own hegemony and exclude the One, humanity loses authentic unity of knowledge and of identity and being, and is condemned to reconstruct it through the discourse, the very means it first misused. Thus the climax of the story is the divine destruction and confounding of such fabrications expressed through the exceedingly simple literary formula of juxtaposition: building up and breaking down."

³⁰² *ibid.*, s. 251.

³⁰³ Vernant/Vidal-Naquet: *Mythe et tragédie en Grèce ancienne I*, s. 114. "Le savoir d'Œdipe, quand il déchiffre l'énigme de la Sphinx, porte déjà d'une certaine façon sur lui-même. Quel est l'être, interroge la sinistre chanteuse, qui est à la fois *dipous*, *tripous*, *tetrapous*? Pour *Oi-dipous*, le mystère n'en est un qu'en apparence: il s'agit bien sûr de lui, il s'agit de l'homme. Mais cette réponse n'est un savoir qu'en apparence; elle masque le vrai problème: qu'est alors l'homme, qu'est Œdipe? (...) Mais en l'installant à la tête de l'État, elle réalise, en la lui dissimulant, sa véritable identité de parricide et d'incestueux. (...) Cette identification, au lieu d'intégrer définitivement Œdipe à la patrie qui est la sienne, de le fixer au trône qu'il occupe désormais non comme un tyran étranger mais comme le fils légitime du roi, en fait un monstre qu'il faut expulser pour toujours de la ville, retrancher du monde humain." Vernant seier forøvrig i dette kapittelet, "Ambiguïté et renversement. Sur la structure énigmatique d' *Œdipe-Roi*", at tragedien som sådan baserer seg på ein reverserings- og omsnuingslogikk. Ein slik spekulær logikk der relasjonen mellom motsetnadene blir indistinkte, inngår i *dissos logos*.

blir sjølv eit monster. Rett nok er, ironisk nok i høve til min argumentasjon, Sofokles sin tragedie slik den er kjent i dag også ein freistnad på å samanfatte ein "ur-versjon" av mange fragment. R. D. Dawe seier at det finst omtrent 200 hundre ulike manuskript til *Kong Oidipus*, og berre eit titals av desse har blitt grundig gjennomgått.³⁰⁴ Den første "offisielle" manuskriptversjonen av *Oidipus Turannos* blei gjeven til biblioteket i Alexandria omtrent 100 år etter Sofokles sin død. Edisjonsfilologisk innber det store utfordringar når ein skal dedusere seg fram til éin standardversjon som kjem nærmast Sofokles sitt originalmanuskript.³⁰⁵ Det uavklara ved *Kong Oidipus* som *manuskript* står dermed ikkje i motsetnad til tematikken, nemleg det gåtefulle og uavklara, men forsterkar det. Eg presiserer endå nærmare at i *Dawe* sin versjon, og i *Vandvik si omsetjing*, av Sofokles' *Kong Oidipus* er Sfinksen svært sentral, som er dei versjonane eg baserer meg på.³⁰⁶

Når Kreon seier at Sfinksen forhindra undersøkjing av drapet på Laios, er det mest nærliggjande å tenkje at Sfinksen *ikkje* var i Theben før Laios falt. Det kan heller ikkje ha tatt lang tid etter drapet før Sfinksen kom til Theben sidan Oidipus kom dit relativt raskt etter å ha drepe Laios. Iokaste seier sjølv: "Eit lite bel før du vart konge her, [og dermed også 'eit lite bel' før Oidipus felte Sfinksen] / kom bodet om det [at Laios var drepen] fram til byen vår."³⁰⁷ Hendingane er temporalt svært nært, kanskje uløyseleg, knytt saman. Ei forklaring på Sfinksen sin tilsynekomst i Theben kan som i andre versjonar vere at den er sendt dit av gudane som straff for noko – slik pesten rammar byen. Der pesten (tilsynelatande) får ei forklaring, nemner orakelet i Delfi derimot ingenting om Sfinksen. Oidipus sin siger over Sfinksen var ingen reell siger. Omgrepet siger impliserer kamp eller utfordring, men Oidipus kjempar ikkje reelt mot Sfinksen. Han *møter* Sfinksen, som eit spegelbilde eller kanskje til og med som eit *orakel*. Ingen av dei eg har nemnt til no har fokusert i særleg grad på at Sfinksen er ein guddommeleg skapning, og at det burde indikere at Sfinksen og Apollons orakel er nærmare knytt saman enn det umiddelbart kan sjå ut som. Hos Ovid blir til og med Sfinksen og Apollon knytt saman ved at begge står i nært samband med Themis. Sjølv om Themis

³⁰⁴ Dawe: "Introduction" i *Sophocles. Oedipus Rex*, s. 24. "About two hundred manuscripts of *Oedipus Rex* exist, of which only a tenth have been fully collated. There is no absolute guarantee that good readings may not lurk in the uncollated manuscripts – one or two good things do surface from time to time – but specimen probes driven into this material incline us to believe that we have a fairly accurate idea of the total picture, and that new information will put additional flesh on to the skeletal body we have reconstructed rather than reshape the skeleton itself."

³⁰⁵ *ibid.*, s. 26. "There is thus no mechanical way of constituting the text of Sophocles; guesswork has still a large role to play, and that editor will guess best who has immersed himself for a long time in his author's style, and who has built up by constant study a kind of intuition into the behaviour of the various manuscripts on which his text is based."

³⁰⁶ Det er dessverre ikkje opplyst kva versjon Vandvik baserer omsetjinga på.

³⁰⁷ Sofokles: *Kong Oidipus*, s. 198.

ikkje er nemnt hos Sofokles er det mange teikn også der på at forholdet mellom Sfinksen og Apollon er nærmare enn mange kritikarar har meint. For spådomen frå Apollon er ikkje eit ”klårt” forvarsel eller ein eintydig profeti, men er ei *gåte*. Orda i Apollon sine orakelsvar er ikkje umiddelbart ”klåre”. Svara må *tolkast*. Som Sfinksen si gåte er den *eigentlege*, guddommelege meininga skjult. Kreon nyttar *proikilouidos* (130) av *proikilodos* (singing riddles) om Sfinksen. Oidipus nyttar ordet *ainigm'* (393) om Sfinksen. Koret karakteriserer Sfinksen som *gan gampsonukha parthenon khresmodon* (1199); *gampsonukha* frå *gampsonos* (with curved talons), *parthenon* (maiden, virgin, young woman – ordet er også knytt til ”jomfrua” Athene), *khresmodon* frå *khresmologos* (giving or interpreting oracles), *khresmos* (oracular response), *kresmodoun* (art of prophesying; want, need, poverty), *khresmodeou* (prophesy), *khresmodos* (prophesying), *khresmoriazomai* (consult an oracle). Det er interessant at *kresmodoun* inneheld ei dobbelttyding som antydar noko katastrofalt og ulykkesbringande (want, need, poverty) ved eit orakel. Det er sjeldan orakelsvara i den greske mytologien *ikkje* inneheld eit element av ulykke. Orakelet og Sfinksen er heller ikkje på denne måten vesensulike. Sfinksen har krumma klør, er ei jomfrueleg, guddommeleg dyrekvinne og gjev orakelsvar i gåteform, eller den *er* ei form for orakel. I møtet med Teiresias nyttar Oidipus si evne til å tyde Sfinksen si gåte, utan ”fuglehjelp” og andre teikn frå gudane, for å argumentere for at han er visare enn Teiresias:

Då Sfinksen song sin gåtefulle song,
kvi sa du [Teiresias] ikkje då eit ord til frelse?
Den gåta var det ikkje kvar manns sak
å gissa. Nei, ho kravde *sjåar-kunst*,
den kunst du synte at du *ikkje* hadde;
deg hjelpte ingen gud og inkje varsel.
Men så kom Oidipus, *som inkje veit*,
og løyste gåta med sitt eige vit,
ikkje med fuglehjelp.³⁰⁸

Med sitt ”vit”, *gnomei* (398), redda Oidipus Theben frå Sfinksen sin gåtefulle song, *ainigm* (393). Teiresias ser derimot at Oidipus si tyding av Sfinksen sin gåtefulle song var det motsette av siger: ”Den kunsten vart din eigen undergang.”³⁰⁹ Samstundes er Teiresias, som representant for Apollon og *logos*, sine svar til Oidipus gåtefulle, og blir karakterisert som dét av Oidipus, noko Teiresias ikkje nektar på. I koret sin avslutningsreplikk kan gåtesongen, ”Han som tydde gåtesongen og vart fremste mann her.”,³¹⁰ vise *både* til Sfinksen, orakelet og

³⁰⁸ *ibid.*, s. 188.

³⁰⁹ *ibid.*, s. 189.

³¹⁰ *ibid.*, s. 221.

Teiresias. På dette punktet i dramaet blir det ikkje spesifisert *kven* si "vidkjende gåte" (*klein' ainigmat'* (1525)), det er snakk om. I Dawe si ordrette omsetjing av korets avslutning er det snakk om fleirtal.³¹¹ Det blir ikkje sett opp ein eksplisitt kausal eller temporal samanheng mellom løysinga av gåtene og at Oidipus blei *kratistos* (an excellent fellow).³¹² På ein måte kan vi likevel seie at det er ein "monstrøs" kausal samanheng mellom å løyse gåtene og å bli *kratistos* sjølv om vi her ikkje kan skilje klart mellom orakel og Sfinks. Indirekte, eller ved *dissos logos*, forårsaker orakelet, og seinare Sfinksen, med "gåtefulle song" til at Oidipus endar opp som "fremste mann" i Theben heilt frå Oidipus blir fødd, adoptert til Korint og blir *turannos* i Theben.

Det er også eit avgjerande poeng at det i tittelen, og elles i teksten, blir spelt på skilnaden mellom to forståingar av "konge": *turannos* og *basileus*. Oidipus er ved dramaets byrjing *turannos* i Theben fordi han ikkje er *fødd* til konge i Theben. Theben har *valgt* Oidipus: "denne makt som folket / har sjølv mint lagt i hendene på meg."³¹³ Seinare skal Oidipus vise seg å vere *basileus* ved å ha *biologisk* arverett til tronen, med den tragiske innsikta som følgjer med denne avsløringa. Koret skiftar til denne tittelen når det har blitt avslørt at Oidipus (sannsynlegvis) er den skuldige som blir jaga av Apollon og har bragt ulykka over Theben: *Ez ou kai basileus kalei* (1202); *basileus* (a hereditary king, prince, ruler, emperor), *kalei* av *kaleo* (passiv: be called). Tittelen *Oidipus Turannos* spelar dermed ironisk og "monstrøs" på at Oidipus er adoptert utan å vite det, eller at han biologisk er tronarving, *basileus*, medan han trur han "berre" er *turannos*. Eller som Dawe kommenterer det: "In their words of appreciation it is doubtless no accident that the Chorus prefer to say that Oedipus was called their *basileus*, and avoid the possibly ambivalent *turannos*."³¹⁴ Dette er eit godt døme på at Sfinks Oidipus sin monstrøsitet trugar rasjonaliteten og *logos* i tragedien også på eit lingvistisk og språkleg plan. Ordet *turannos* skal vise seg å tyde *basileus*, med katastrofale følgjer, og på ein måte er Oidipus begge delar: Han har både legitim arverett til tronen og har gjort seg fortent til å bli konge. Eller han er både destinert (*telos*) til å bli konge og har blitt konge gjennom "hellet" og "lykka" (*tukhe*). Med sine monstrøse handlingar kan ein også seie

³¹¹ Dawe: *Sophocles. Oedipus Rex*, s. 247. "O inhabitants of the father-land of Thebes, look, this is Oedipus, who understood the famous riddles, and was an excellent fellow, inasmuch as not with the envy of the citizens, and looking on chances, to what a great wave of terrible disaster, he has come, with the result that being a mortal one looks at that final day, looking closely one calls no man happy until he has crossed the end of his life without undergoing anything painful." R. D. Dawe skriv sjølv i sin kommentar til desse linjene i teksten: "Any student of the play who finds himself unable to translate the lines into rational English should draw such comfort as he may from knowing that the present commentator is in a similar plight."

³¹² Ordboka har ei meir høgverdig omsetjing av *kratistos*: strongest, mightiest, most excellent, best, bravest, noblest. Det er interessant at både Oidipus og Zeus blir titulert som *kratistos* i løpet av dramaet.

³¹³ Sofokles: *Kong Oidipus*, s. 187.

³¹⁴ Dawe: *Sophocles. Oedipus Rex*, s. 218.

at Oidipus *verken* er *basileus* eller *turannos* fordi han ikkje lenger kan vere konge over Theben i nokon av tydingane. Som adoptert trugar Sfinks Oidipus den eintydige og logiske diskursen, til dømes i det absolutte skiljet mellom *turannos* (ikkje-biologisk) og *basileus* (biologisk), ved å vere både-og og verken-eller.

Oidipus fjernar ikkje Sfinksen. Han tar Sfinksen sin plass. Han *er* ein Sfinks. Den kronologiske rekkjefølgja, at Oidipus møter Sfinksen *mellom* drapet på Laios og ekteskapet med Iokaste, indikerer at Sfinksen har ei avgjerande rolle.³¹⁵ I møte med Sfinksen og dens gåte, og ved å ta dens plass, avslører ironisk nok Oidipus seg sjølv – eller mennesket generelt – som eit større monster enn Sfinksen.³¹⁶ Dette seier David Williams som svar på det han, som dei fleste andre, ukritisk går ut frå er gåta Oidipus også må svare på hos Sofokles: "what being goes first on four feet, then on three, then again on two and afterwards on three, then on four and finally returns from whence it came?"³¹⁷ I høve til Sofokles stemmer likevel Williams sin karakteristikk av møtet med Sfinksen ved at Oidipus viser seg å sjølv vere eit monster som trugar tilveret med sin subversivitet. I sin "blinde" stolthet over å ha fjerna Sfinksen ser han ikkje det som er "mest openbert", nemleg at han har reversert forholdet mellom seg sjølv som menneske og Sfinksen som monster. Han er sjølv det største "arke-monsteret" (*arch-monster*) av dei to. Når folket i Theben, og Oidipus sjølv, trur at Oidipus har redda dei og blitt "vårt land / eit vern mot trengsle og trong."³¹⁸ er det fordi Oidipus, som Sfinksen, legg sanninga i mørkre og gjer dei *blinde*. Dei lever i kollektiv *hamartia*. "Og blind er heile byen."³¹⁹ som Teiresias seier det. Sanning blir illusjon, rett blir galt, lys blir mørkre, orden blir kaos, ekte blir falskt, *turannos* blir *basileus*, ikkje-biologisk blir biologisk. Den dramatiske ironien er kollektiv, for dei *ser* ikkje at dei i sin hyllest av Oidipus hyllar den same personen som har skulda for plagene som rammar dei. Dei trur dei er *frie*, men er framleis *truga*. Dei lider under gåta om Oidipus slik dei lider under Sfinksen si gåte.³²⁰ Det er også

³¹⁵ Williams: *Deformed Discourse*, s. 249. "This narrative structure emphasizes the centrality of the sphinx, which emphasis, in contrast to the modern concentration on the lateral episodes, the pagan Greeks and the Middle Ages seem to have intended. From the earliest version down at least to the renditions of Lydgate, the young hero's encounter with the monster is presented as the key to the meaning of the myth."

³¹⁶ *ibid.*, s. 250. "The irony arises through our difficulty in recognizing one of the simplest and most obvious realities, that the locus of the existence of contraries and differences is the single, unified subject. Thus the person, when conceived as an ontological subject is the answer: this being, as a process of growth from birth to death, is the object of the monster's inquiry. *But the legend has in store for us a further irony, a second level of paradox in which this image of normalcy is reversed and the human being is revealed as, indeed, the arch-monster [mi utheving].*"

³¹⁷ *ibid.* I ein fotnote seier han: "All versions of the riddle are more or less alike; I summarize here Lydgate's." (*ibid.*, s. 357)

³¹⁸ Sofokles: *Kong Oidipus*, s. 212.

³¹⁹ *ibid.*, s. 185.

³²⁰ Williams overfører det spekulære forholdet mellom Oidipus og Sfinksen også til å gjelde andre sentrale karakterar som Laios og Iokaste. "If the monster is Oedipus, she is also Laius, for she has come directly in

andre indikasjonar på at det er eit særeige forhold mellom Sfinksen og Oidipus i dramaet. Kvifor skulle *ingen* andre, ikkje eingong Teiresias, kunne svare på Sfinksen sin "gåtefulle song" og redde Theben? At det berre *er* Oidipus som greier det indikerer at gåta er meint for Oidipus og ingen andre.³²¹ Eller som Oidipus seier til Teiresias: "Den gåta var det ikkje kvar manns sak å gissa."³²² Sfinksen si gåte er Oidipus si gåte. Difor er det berre Oidipus som kan svare på gåta og løyse mysteriumet Apollon gjev Theben når han ber dei om å gjere bot for den *miasma* som er utført, som av Kreon altså blir tolka som å finne Laios' mordar. Sjølv når Teiresias blir tvungen til å løyse gåta for Oidipus er det motvillig, og han gjer det med å kome med nye gåter for Oidipus å oppklare.

Sfinks Oidipus bringer kaos. *Logos* blir deformert til *dissos logos*. *Logos* blir truga og sett under tvil i møtet mellom Oidipus og Teiresias. Til og med koret byrjar å tvile på Teiresias, som blir rekna som sannsigar på linje med Apollon.³²³ Å tvile på Teiresias er ikkje berre å tvile på Oidipus og byen si framtid, men på *gudane* sin eksistens og autoritet, for Teiresias er kjend som ein som "veit det mannevitet / kan nå og ikkje nå – på jord, i himmel."³²⁴ Her hjelper det ikkje med mytologisk-kontekstuell hjelp som fortel at Teiresias *utvilsamt* har guddommeleg viten, sidan han ifølgje andre kjelder fekk sjåarevna av Zeus. Då forsvinn poenget med den metafysiske tvilen som koret uttrykkjer i Sofokles sin tragedie, der *gudane* er *fråverande* og *usynlege* og aldri viser seg på scena som *deus ex machina*. Koret

response to his fault, and like him she attempts to bar Oedipus' return to Thebes and to kill him. The sphinx, then, embodies Laius and his actions: she is a sign of his sterility, albeit as its punishment, and an emblem of his persecution of his son. The sphinx is also Jocasta. (...) Delcourt clearly identifies Jocasta as the monster overcome by Oedipus. Jocasta is an echo of the ogre-queen who must be defeated before the young warrior can ascend to power, and in this light it is significant that in most versions of the story a considerable amount of time passes between Oedipus' murder of his father and his overcoming of the sphinx, for, in such versions, it is Jocasta who occupies the throne during this interim. Thus it is she, not Laius, who is replaced as ruler by Oedipus (...)." (Williams: *Deformed Discourse*, s. 257-258) I høve til Sofokles sin versjon kan Sfinksen moglegvis seiast å stå i eit spekulært, reverserbart forhold til Laios, men ikkje til Iokaste. Der vi kan seie at Oidipus substituerer Sfinksen og Laios, er forholdet til Iokaste annleis. Oidipus seier at folket har gjort han til konge og at bragden med Sfinksen blei løna med den tomme tronen og enkedronninga. Kreon seier det er meir eit triumvirat som styrer Theben enn ein eineveldig monark, når han ber Oidipus stadfeste at "Jamstelt med dykk står eg som tredjemann?" (Sofokles: *Kong Oidipus*, s. 193) Konspirasjonsklagane mot Kreon er grunnlause fordi han allereie har makta og autoriteten han vil ha. Den einaste Oidipus har substituert er altså Laios og ikkje Kreon og Iokaste fordi verken Kreon eller Iokaste blir fortrent av Oidipus sin inntreden.

³²¹ Hugo von Hofmannsthal gjer relasjonen endå sterkare i sin "moderne" versjon: "Kreon: Mensch, wie Rätsel unbegreiflich, / was hat die Sphinx an dir getan? / Ödipus (*in fliegender Hast*): Vor seiner Höhle / auf stand das Weib und neigte sich zur Erde / vor mir und als ich nahe kam, so trat es / emüsig hinter sich und bog sich nieder / bis an die Erde, als wär' ich der Gast, / auf den sie hundert Jahre wartete [mi utheving]. (...) / die ganze Brust schlug mir, da gab es von den fahlen / grässlichen Lippen seinen Gruss in meine/schlagende Brust hinein: "Da bist du ja, – / das Wort legt' es in mich hinein, auf den ich / gewartet habe, heil dir Ödipus! – / Heil, der die tiefen Träume träumt". (von Hofmannsthal, Hugo: *Ödipus und die Sphinx*. S. Fischer Verlag, Berlin. 1906., s. 162)

³²² Sofokles: *Kong Oidipus*, s. 187.

³²³ *ibid.*, s. 190. "Orda han sa, spåmannen vår, slo meg med gru / – slo meg og slår. / Tala han sant? Sa han ei lygn? – Kva skal eg tru? / Opprædd eg står. / Tankane krinsar i framtid's natt og i samtids skodd / – i eit mørker så stint."

³²⁴ *ibid.*, s. 185.

byrjar nettopp å *tvile*. Tvilen i høve til sanningsinnhaldet i Teiresias sine gåtefulle ord fører uunngåeleg til at gudane sin autoritet blir stilt spørsmål ved. Koret går så langt som å kreve at gudane må vise seg og *prove* at Teiresias sine ord om at Oidipus har utført Apollon sin spådom er sanne.³²⁵ Gåta og mysteriumet om Oidipus trugar ikkje berre Theben, men ein heil religiøs kosmologi og sjølvaste Zeus' "allmakts velde". At Oidipus blei adoptert har gjort Oidipus til eit *monster* som forårsakar eit mørkrespreiande mysterium som trugar den guddommelege og verdslege orden. Også det guddommelege nivå blir truga av forrykkinga av orden som ut-setjinga og adopsjonen av Oidipus, og drapet på Laios og giftemålet med Iokaste i forlenginga av dét, har forårsaka.

Sfinksen er ei dyrekvinne og eit monster samstundes som den er ein guddommeleg skapning. Den er med andre ord liminal. Det liminale er det som er mellom grenser eller på terskelen til grenser i eit limbo. Å vere i limbo er å vere i *mørkret*, negasjonen og Intet. Som adoptert er monsteret Sfinks Oidipus ein liminal skapning. Han er ein mellom-ting av, og på terskelen mellom, å vere thebanar – korintar, innfødd – innflyttar, helt – syndebygg, mordar – redningsmann, blind – innsiktsfull. Som Teiresias seier det: "I namnet er han [drapsmannen, altså Oidipus] innflytt, men i gagnet / ekte tebán (...). / (...) For dagen kjem det at dei born han avla, / dei er han far og bror til, son og husbond / til ho som fødde han, sin eigen fars / drapsmann og ettermann i ektesenga."³²⁶ Oidipus er far og bror til borna sine, mann og son til Iokaste. Han er og er ikkje son til Polybos og Merope på den eine sida og Laios og Iokaste på den andre. Mot slutten av dramaet ber han om å bli forvist til Kithairon *mellom* Theben og Korint der han først blei ut-sett for å døy.³²⁷ Når Oidipus *ser* kva han har gjort, *blindar* han seg. Han vil ikkje *døy* for då må han møte Laios og Iokaste igjen i dødsriket, men samstundes vil han ikkje *leve* blant dei som har sett han falle frå ære til skam, lykke til ulykke.³²⁸ Allereie før Oidipus ser sanninga om seg sjølv, spår Teiresias eit tilvere i limbo for Oidipus mellom fødsel og død, eksistens og ikkje-eksistens, skaping og undergang: "Dagen i dag – di vogge

³²⁵ *ibid.*, s. 202. "Aldri eg vitjar Delfis salar, / aldri nokon annan stad / der Apollons tunge talar, / aldri meir Olympia, / før det som guden melde, / sannar seg for alle grant. / – Det heiter, Zeus, at du har allmakts velde. / Å, syn i gjerning no at det er sant. / Med guddomskraft alt mørker bort du jage! / Det vigde spådomsord som Foibos gav ein gong / til Laios, på det har tvil og mistru gnage. / Og ingen prisar Delfi meir av hjartans trong. / Or landet vårt flyr all age."

³²⁶ *ibid.*, s. 189.

³²⁷ *ibid.*, s. 219. "Nei, lat meg bu i heia, på Kitairon, / mitt eige fjell, som var meg tenkt til grav / av far og mor den tid dei levde."

³²⁸ *ibid.*, s. 217. "For *såg* eg, korleis skulle eg vel då / i Skuggeheimen tålt det tunge syn / av far og mor, dei to eg synda mot (...) / Kor skulle eg sjå *dykk* [koret] i augo meir / når all mi skam er lagd så klårt for dagen? / Å nei! Men kunne eg i denne stund / få tetta til og stengt mi høyrsl-kjelde, / eg skulle sett meg i eit fangehol / der arme kroppen min var blind og dauv, / dit inga sorg – å sæle von! – vann fram."

og di grav."³²⁹ Eller meir presist: *ed' emera phusei se kai diaphtherei*. (438) "Dagen i dag" (*ed emera*) blir både "fødsel, opphav, liv, herkomst" (*phusei*) og "død, undergang, destruksjon, katastrofe" (*diaphtherei*) for Oidipus. Han skal få vite om sitt "naturlege" (biologiske) opphav og kven som unnfanga og fødte han. Samstundes blir det hans undergang fordi han då vil oppdage at han har drepe sin (biologiske) far og gifta seg med si (biologiske) mor. Som ein liminal skapning, og ved sine monstrøse, subversive handlingar, utgjer den adopterte Oidipus eit trugsmål ikkje berre mot Theben, men mot sjølve Væren, gudane, den naturlege Orden og *logos*. Eller som Kreon seier når han ber tenarane om å få den sjølvblinda Oidipus inn i huset og ut av syne: "spar då Helios, / den gud som nærer alt, og syn ei fram / i berre dagen denne gru som jorda, / det reine regnet, ljuset ikkje tåler."³³⁰ Så formørkande og trugande er Oidipus at til og med solguden Helios, jorda, og regnet ikkje tåler synet av han.

FRÅ ANDRE HENDER

Den dramatiske ironien og *dissos logos* som i avgjerande grad blir konstituert av at Oidipus er adoptert, er alltid til stades og vender Oidipus sine ord mot han sjølv, som når han lovar å gjere alt for å "klåre" opp drapet på Laios:

Men når eg har teke
i arv den makta som var hans ein gong,
når livet hans og heimen høyrer *meg* til,
når borna mine ville vore sysken
til hans, om livet hadde unnt han born,
– ja, når det lagnads-slaget slo han ned,
då strir eg for han som for eigen far
og gjer det gjerast kan, så eg kan få
sett fast den karen som har skilt ved livet
ein mann med slike fedrar – Labdakos,
Polydoros, gamle Kadmos og Agenor.³³¹

Han vil gjere alt for å oppklare drapet "som for eigen far". I teksten si biologosentriske forståing av slektskap og ætt er det ironiske ved Oidipus sine ord at Laios *er* hans "eigen far", hans eige namn skal inn i opplistinga av kongerekkja. Det er også ironisk at Oidipus trur Laios er barnlaus. Det er eit "lagnads-slag", *tukhe* (263) (chance, fortune, luck, accident), at Laios ikkje har born. Dersom vi forstår *tukhe* som "ulykke" kan det tyde både at Oidipus trur Laios er infertil og at det er grunnen til at han ikkje har barn, for Iokaste har vist seg å ikkje vere det. Eller "lagnads-slaget" kan vise til at han blei drepen før han fekk born. Det ironiske

³²⁹ *ibid.*, s. 189.

³³⁰ *ibid.*, s. 218.

³³¹ *ibid.*, s. 184.

kan også tolkast slik at det ikkje er eit "lagnadsslag" at Laios ikkje fekk barn, men *at* han fekk det: Oidipus.

Allereie i opninga, i klagen til den gamle presten, blir det påpeika at byen har blitt *infertil* – eller meir presist at jorda og kvinnene i byen har blitt infertile: "Han [byen] døyr – det visnar gror i molda; / Han døyr – det stuper fe, og inga frukt / får gro i morsliv."³³² Klagen blir gjenteken av koret: "Det veks inga grøde / på åker og bø. Den fødande kvinna / må drukna i lidings hav, i si barnsengs møde."³³³ Det blir nytta ein botanisk metafor for foster (frukt) og ei metonymisk samankopling mellom den "ufruktbare jorda" (*egkarpois khtonos* (25)) og "ikkje-fødande kvinner" (*agonois gynaikon* (27)). Kvinna eller livmora (*gynaikon*) er ei synekdochisk og metonymisk forlenging av jorda (*khtonos*). Dei botaniske metaforane for menneskeliv og fødsel impliserer ei *rot*-forståing av menneskets slektskap og foreldreskap. Mennesket er som ein plante. Infertiliteten blir seinare eksplisitt knytt til Polybos og Merope og dermed adopsjon. Det er fordi Polybos og Merope er infertile at dei vel-å-ta-til-seg Oidipus. Infertiliteten og adopsjonen blir allereie i opninga knytt til døden, Intet og ein dysfunksjonell Natur: "inga frukt / får gro i morsliv." Rett nok fører adopsjonen i byrjinga til at Oidipus gjennom *aliena misericordia*, representert ved tenaren som ikkje har hjarte til å late Oidipus døy i Kitairon, unngår døden som var planlagt for han. Adopsjonen var likevel berre *tilsynelatande* ei redning. Etter peripetien og oppklåringa av gåta forbannar Oidipus tenaren som ikkje let Oidipus døy.³³⁴

Medan han var i Korint fekk Oidipus ved eit høve tilfeldigvis høyre at han ikkje var "rett" barn av Polybos og Merope: "Ein drukken mann sa høgt i gjestebod / at eg var ikkje rette son til kongen."³³⁵ På gresk står det: *kalei par' oinoi plastos os eien patri* (780). Relasjonen mellom *pater* Polybos og Oidipus er *plastos* (formed, moulded, forged, invented). Kva det inneber å vere *plastos* blir forklart av bodberaren frå Korint. Bodberaren har fortalt Oidipus at Polybos er død og Korint vil ha han som ny konge fordi han er rekna som *basileus* av Korint. Tilsynelatande er dette eit teikn på at spådomen frå Apollon ikkje har slått til. Oidipus har ikkje drepe sin *pater*, som for Oidipus på dette tidspunkt er synonymt med *phuteusantos patros*, Polybos. Oidipus fortel likevel om spådomen og vil ikkje nærme seg Korint i frykt for at han skal oppfylle den andre delen av spådomen:

Bodberaren: Men veit du at du ottast utan grunn?

³³² *ibid.*, s. 177.

³³³ *ibid.*, s. 182.

³³⁴ *ibid.*, s. 216. "Eg bannar, eg bannar han / som løyste meg / i heia den gongen or lekkjene mine. For han som vann / meg att frå døden, førte meg på lidings veg. / Han kunne spart / meg sjølv og folket mitt dei slag som slo så hardt."

³³⁵ *ibid.*, s. 199.

Oidipus: Kva? Polybos var *far* min, sku' eg tru
Bodberaren: Han – far din? Like lite han som eg.
Oidipus: Han like lite som ein ukjend mann?
Bodberaren: Javisst, for ingen av oss avla deg.
Oidipus: Men kvifor kalla han meg son sin då?
Bodberaren: Or mine hender fekk han deg til fostring.
Oidipus: Og heldt *så* mykje av eit framandt barn?
Bodberaren: Det gjorde han fordi han sjølv var barnlaus.
Oidipus: Var barnet funne eller kjøpt som træl?
Bodberaren: Eg fann deg på Kitairon, i ein dal.³³⁶

Polybos var like lite far til Oidipus som bodberaren for "ingen av oss *avla* deg." Å vere far er uløyeleg knytt til å ha "avla" – unnfanga – barnet. Biologosentrisk sett er Polybos dermed like lite far til Oidipus som Bodberaren, sjølv om Polybos "heldt *så* mykje av" Oidipus og kalla han son. Oidipus og Bodberaren nyttar fram til den siterte passasjen omgrep som *phuteusasin* (1007), *phuseis* (1010), *phuteusanton* (1012), *genetton* (1015), *phusas* (1019) og *Polybos ouden en genei* (1016; *Ouden* (but not, and not, nor; not even), *en* (by means of, with, through, by dint of), *genei* frå *genethlios* (belonging to one's birth, belonging to a family), *genethlon* (descendant, descent), *genesis* (origin, birth, engendering) og *genetes* (father, ancestor, son)).³³⁷ *Plastos* blir dermed sett opp som motsetnad til *phusei* og *genei*, som tilsvarar den biologosentriske modellen: adoptert, kunstig, urett – biologisk, naturleg, rett. Adopsjonen, som Vandvik kallar "fostring", blir ordrett skildra som at nokon overlet eller gjev noko til ein annan sine hender, eller at nokon tar i mot noko frå andre hender: *dopon pot'*,

³³⁶ *ibid.*, s. 206.

³³⁷ Her ser vi forøvrig den etymologiske samanhengen mellom ordet *genre* og *biologisk* slektskap, familie og reproduksjon, som eg var inne på i høve til Marthe Robert. Genre-systemet er ein tenkt parallell til det genealogiske familiesystemet som til dømes ligg til grunn for stamtavler og slektstre. Vi har tre "familiar" som alle er "barn" eller "produkt" av det Aristoteles kallar *poietikes*, "diktekunsten": epikk, lyrikk og drama. I desse "familiane" er det fleire "born", under-sjangerar, som igjen kan danne sine egne "familiar". "Lyrikk-familien" har "born" som sonette, ode, salme, prosadikt, som igjen har "born" og under-sjangerar, som igjen kan danne egne "familiar". Når eigenskapar frå dei ulike familiane blir blanda og kryssa får vi det Robert meiner romanen er, nemleg ein *bastard* og ein "urein, udefinerbar genre". Essayet er også ein genre som blir karakterisert som ein bastard-sjanger eller ein hybrid fordi det ikkje eintydig lar seg plassere innanfor det tredelte familie-systemet. Eit spørsmål vi då kan stille til dømes i høve til Robert sin roman-teori er: Er det romanen som ikkje passar inn i genre-systemet eller er det *biologosentriske* genre-systemet ute av stand til å inkorporere det som *ikkje* lar seg eintydig klassifisere i eit eintydig, genealogiske prinsipp som baserer seg på hierarkiske dikotomiar som rein – urein, sann – usann, ekte – uekte? I kva grad er det menneskelege genealogiske biologosentriske prinsipp i stand til å faktisk kunne skildre og klassifisere den empiriske, konkrete litterære praksisen som har funne stad i Vesten sidan antikken og fram til i dag? Svært mange av dei allment kanoniserte store litterære verka i Vestleg litteraturhistorie er, som Robert sjølv påpeikar, nettopp dei verka som *ikkje* eintydig lar seg innpasse i det tradisjonelle genre-systemet. Er det slik at romanen er ein "urein" sjanger berre i lys av det tradisjonelle genre-systemet som ikkje tillet krysning og samanblanding? Ville det ha vore mogleg, og kanskje nødvendig og langt meir produktivt, å freiste å finne ein annan måte å klassifisere litterære tekstar på som ikkje måtte forholde seg til ein slik dikotomisk, hierarkisk tenkjemåte? Går det an å tenkje seg eit genre-system som ikkje definerer ein tekst ut frå ein essensialistisk biologisk opphavsmetafysikk, men heller ut frå meir framtidsetta og ikkje-essensialistiske kriterier, som vil gjere at såkalla "reine" og "ureine" tekstar ville bli sidestilt og vere like "reine, ekte, genuine"? Går det an å tenkje at ein tekst ikkje har ein genre-tilhøyrsløse *a priori* fortolkinga og lesinga av den? Må ein tekst tilhøyre berre ein sjanger i alle tider?

isthi, ton emon kheiron labon (1022). Eit nøkkelord er altså *kheiron* av *kheiros* (hand). Oidipus nyttar frasen *allos kheiros*: Han kom til Polybos og Merope frå "ei anna hand" (*kaith' od' ap' allos kheiros esterzen mega* (1023)). Handa og adopsjon er ei sekundær og "kunstig" skapingsform i høve til Naturen (*phusis*), livmora og biologisk foreldreskap. Hender kan berre forme, skulpturere og fabrikere (*plastos*) Naturen og det som allereie har blitt "unnfanga" og "fødd" av andre. I denne forstand er altså Oidipus ikkje "rett" son av Polybos, men berre ein "fabrikert" son (*plastos*). Replikkvekslinga mellom Oidipus og Bodbringaren er den einaste gongen det blir stilt spørsmål ved den allmenne oppfatning (*doxa*) om *kva* eit far-son forhold er: "Men kvifor kalla han meg son då?" og "Og heldt *så* mykje av eit framandt barn?" Polybos og Merope si barnløyse, *apaidia* (1024) (childlessness), og ikkje-fødande, infertile (*agonois*) tilstand, er den einaste plausible forklaringa. Dei "heldt *så* mykje" av Oidipus fordi han er eit eit supplement for noko som *burde* ha vore der frå Naturen (*phusis*) av. Likevel er ikkje viljen-til-å-ta-til-seg (*ad-opto*) nok til å overstyre Laios og Iokaste sitt *biologiske* foreldreskap heller ikkje for Oidipus. Når han snakkar om "mor" og "far" etter denne scena er Polybos og Merope utdefinerte som "far" og "mor" også av Oidipus.

Scena er svært avgjerande for Oidipus har etter kvart innsett at det er svært sannsynleg at det er han som har drepe Laios, men ikkje at Laios var hans biologiske far. Dette har Teiresias visst heile tida: "Teiresias: Du lever saman i den verste skam med den som nærskyld er, og veit det ei. Oidipus: Du trur du slepp frå allting utan straff? Teiresias: Ja, dersom rett og sanning duger noko."³³⁸ Teiresias seier vidare: "No vel, *du* ser, og endå er du blind / for eiga naud. Du veit ei kvar du bur / og kven du bur med, kven du ættar frå. / Du er ein fiendsmann mot eiga ætt, / mot den som lever, den som ligg i grava. / Ei fælsleg våbøn, lyst av far og mor, / driv deg or landet snart med doble slag."³³⁹ Teiresias ekspliserer *kva* han meiner med *far*: "Eg veit eg står som dåre her – for deg, / men ei for far din, *han som avla deg* [sic]. (...) I namnet er han [drapsmannen] innflytt, men i gagnet / ekte *tebán* (...)."³⁴⁰ Teiresias er guddommeleg blind og ser Sanninga: Polybos er *ikkje* Oidipus sin "sanne", "ekte", "verkelege" far, for han har ikkje *avla* Oidipus: *goneusi* (435) av *goneus* (parent, ancestor), *gone* (begetting, birth, origin, descendant, offspring, seed). Dette faktum gjer også at Oidipus "i namnet" ikkje er "ekte *tebán*", men "i gagnet", i realiteten, er han det. Oidipus forklarar det slik:

Kong Polybos, Korint, min gamle heim
– i *namnet* heim, – det tre de fostra opp,

³³⁸ Sofokles: *Kong Oidipus*, s. 187.

³³⁹ *ibid.*, s. 188.

³⁴⁰ *ibid.*, s. 189.

var friskt å sjå til, men i rota røta.
 Røte frå rot til krone, ser ein no.
 Og så, du vegemot i tronge dalen,
 de vegar tre i mørk og audsleg skog
 som drakk mitt blod – det blod eg rende ut
 or far sitt hjarta, minnest de i dag
 det slag de såg meg slå, og kor eg sidan
 gjekk bort til nye uverk? – Ekteseng,
 den seng der eg var fødd, der sjølv eg sådde
 mitt eige såd, der skyldfolk blanda blod,
 den same mann var far og bror og son,
 og same kvinna brud og viv og mor,
 der all den skam heldt til som tenkjast kan,³⁴¹

Korint er berre "min gamle heim" "i *namnet*". Heimen hans "i gagnet" er den staden der han er "avla": Theben. Oidipus har *røter* i den thebanske jord. *Blod*-metaforen er også sentral når det gjeld slektskap, som når Iokaste freistar å hindre Oidipus i å gå vidare på jakt etter den fatale sanninga. Oidipus svarar henne:

Syt aldri du! For om det så kjem fram
 at det er træleblod i mine årer,
 så er du endå like ættstor, *du*. (...)
 No *skal* eg sjå kva rot eg rann av, om ho så er vesal.
 Med ekte kvinnebyrgskap skjemmest ho,
 for alt eg veit av, over ætta mi.
 Men aldri treng eg skjemmast, eg som ser
 at mor mi var den gode Lykka sjølv.

 Eit lykkebarn er eg. Dei mange månar
 som følgde meg på livsens ferd, er brør
 som såg meg liten eller stor lik *dei*.
 Så kan eg granska trygt i ætta mi,
 for den eg er, den skal eg alltid vera.³⁴²

Oidipus er ikkje redd for eventuelt å finne ut at han til dømes er son av tenaren til Laios, for han har uansett kva rot han "rann av", hatt Lykka med seg i ein slik grad at han kallar (den gode) Lykka (*tukhe*) for "mor mi". Sjølv om Oidipus skulle vise seg å biologisk vere træleson, så har han blitt konge i Theben. Før det var han i Korint "den fremste mann i byen."³⁴³ Sidan lagnaden ligg i blodet gjer det han ingenting å vere ei "rot" av eit træletre for "den eg er, den skal eg alltid vera." Sjølv om han skulle vere av blod med låg status følgjer det likevel Lykke med dette blodet og denne slekta – i det minste "ser det slik ut".

³⁴¹ *ibid.*, s. 217.

³⁴² *ibid.*, s. 208.

³⁴³ *ibid.*, s. 199.

Det eksistensielle grunnspørsmålet "kven er eg?" blir i dramaet biologosentrisk uløseleg knytt til unnfanging, fødsel, ætt, røter, blod. Når Iokaste har insett "kven Oidipus er", håpar ho han aldri får vite det: "Å, fekk du aldri vita *kven du er!* [mi utheving]"³⁴⁴ Underforstått vil Iokaste at Oidipus aldri skal få vite kven som har "avla" han, for då vil han få vite at han har utført handlingane som Apollon spådde at han skulle kome til å gjere. Eller som Oidipus seier seinare: "Her står eg – skjemd frå fødedagen av, / skjemd av eit ureint samliv, skjemd av blod."³⁴⁵ Koret seier: "Mot viljen din / synte Tida *kven du er.* / Ho allting finn. / Ho dømde deg som her / i urein pakt var son og far." [mi utheving]³⁴⁶ Rett nok har Vandvik i si omsetjing mange stader nytta "røter" og "blod" for termar som *genesis, genos, phusis, phuteusantos, goneus*. Desse omgrepa kan likevel på gresk nyttast både om vegetativ forplanting og menneskeleg prokreasjon, og dei impliserer den same essensialistiske og deterministiske forståinga av mennesket som "rot" og "blod". Parallellen mellom menneske og planter er på gresk uttrykt med dei same ord.

DEN AV-SLØRTE OIDIPUS

Kong Oidipus av Sofokles var for Martin Heidegger emblematiske for kva det vil seie å vere ein verande (*Seiendes*) i Værens (*Sein*) lysning der striden (*polemos*) mellom *Sein* og *Schein* skjer. Heidegger si lesing er rett nok svært kortfatta og dramaet blir mest trekt inn for å illustrere generelle filosofiske poeng. Spørsmålet er dermed kor eigna *Kong Oidipus* er for å illustrere Heidegger sin filosofi:

Für das Denken der frühen griechischen Denker waren Einheit und Widerstreit von Sein und Schein ursprünglich mächtig. Doch am höchsten und reinsten wurde all das in der griechischen Tragödiendichtung dargestellt. Denken wir an Sophokles' Oedipus Tyrannus. Oedipus, zu Anfang der Retter und Herr des Staates, im Glanz des Ruhmes und der Gnade der Götter, wird aus diesem Schein, der keine bloß subjektive Ansicht des Oedipus von sich selbst ist, sondern das, worin das Erscheinen seines Daseins geschieht, herausgeschleudert, bis die Unverborgenheit seines Seins als des Mörders des Vaters und des Schänders der Mutter geschehen ist. [mine uthevingar]³⁴⁷

Den einskaplege "striden" (*Widerstreit*) mellom *Sein* og *Schein* er ei gresk forståing av sanning som *aletheia*: Sanninga kjem til syne og blir skjult på same tid. *Sein* og *Schein* er motsetnader som er avhengige av kvarandre.³⁴⁸ Det er ikkje som hos Platon at *Schein* er eit

³⁴⁴ *ibid.*, s. 208.

³⁴⁵ *ibid.*, s. 212.

³⁴⁶ *ibid.*, s. 213.

³⁴⁷ Heidegger, Martin: *Einführung in die Metaphysik*. Max Niemeyer Verlag, Tübingen. 1953., s. 81.

³⁴⁸ *ibid.*, s. 83. "Zum Sein selbst als Erscheinen gehört der Schein. Das Sein ist als Schein nicht minder mächtig denn das Sein als Unverborgenheit. Der Schein geschieht im Seienden selbst mit diesem selbst. Aber der Schein

svakt og falskt gjenskin av *Sein* og at vi må vende oss vekk frå *Schein* for å nå fram til *Sein*. *Sein* som *Schein* er prega av same *polemos* som *Sein* som *Unverborgenheit*, nemleg mellom det som blir fram-stilt (*Verstellen*) i lyset og det som samstundes blir skjult (*Verdecken*). *Schein* kan føre oss bak lyset ved å skjule (*verdecken*) det verande (*Seiendes*) slik det egentleg er (*eigentlich ist*), og *Schein* kan skjule (*verdecken*) seg sjølv som *Schein*. Vi kan bli lurt til å tru at *Schein* ikkje er *Schein*. Det er ikkje så enkelt som at striden mellom *Sein* og *Schein* i dramaet viser at oppfatninga (*Ansicht*) Oidipus har av seg sjølv er "ueigentleg". Det er i dette "skinet" (*Schein*) den sanne "opplysinga av hans *Dasein* skjer" (*das Erscheinen seines Daseins geschicht*). Det er der "avdekkjinga" (*Unverborgenheit*) av mordet på faren og den forbodne omgangen med mora blir mogleg å stille fram (*Verstellen*) i lyset. *Schein* er dermed ein motstridande, men nødvendig del av *Sein* for at det "eigentlege" og "sanne" *Sein* skal kunne bli "avdekka" i det falske og ueigentlege *Schein* som *Dasein* står i. Dramaet illustrerer den greske *aletheia*-forståinga perfekt, ifølgje Heidegger.³⁴⁹ Oidipus må, "skritt for skritt", "avdekke" (*Unverborgenheit*) seg sjølv og stille seg fram i "lyset" som "den han er" (*der, der er ist*). Spørsmålet om kven han er blir implisitt knytt til spørsmålet om kven som er Oidipus sine "eigentlege" foreldre, men berre dersom Laios og Iokaste er "far" og "mor" til Oidipus kan ein seie at Oidipus sin lagnad viser han kven han er, og at han har drepe sin "far" og gifta seg med si "mor". Som i dramaet sjølv, blir det ikkje hos Heidegger stilt spørsmål ved den allmenne oppfatning (*doxa*) om *kva* ein far er, men det dreier seg om at Oidipus finn ut *kven* som er den "rette" (biologiske) faren.

Oidipus sin lagnad blir ikkje berre eit uttrykk for den greske værensforståinga, men for den "lidenskapelege" trangen i den greske tenkjinga etter å oppnå den fulle "avdekkjing" av sanninga uansett kor smertefull den er.³⁵⁰ Å forstå Oidipus som representant for den heltemodige, men tragiske "lidenskapen" etter å oppnå full erkjenning om seg sjølv i ein "kamp om Væren sjølv" (*des Kampfes um das Sein selbst*), er meir heltemodig og edelt enn

läßt nicht nur Seiendes als solches erscheinen, als welches es eigentlich nicht ist, der Schein verstellt nicht nur das Seiende, dessen Schein er ist, sondern er verdeckt sich dabei selbst als Schein, insofern er sich als Sein zeigt. Weil so der Schein sich selbst wesentlich im Verdecken und Verstellen verstellt, deshalb sagen wir mit Recht: der Schein trügt. Dieser Trug liegt am Schein selbst. Nur deshalb, weil der Schein selbst trügt, kann er den Menschen betrügen und ihn dadurch in eine Täuschung versetzen.“

³⁴⁹ *ibid.*, s. 81. "Der Weg von jenem Anfang des Glanzes bis zu diesem Ende des Grauens ist ein einziger Kampf zwischen dem Schein (Verborgenheit und Verstelltheit) und der Unverborgenheit (dem Sein). Um die Stadt lagert das Verborgene des Mörders des vormaligen Königs Laios. Mit der Leidenschaft dessen, der in der Offenbarkeit des Glanzes steht und Grieche ist, geht Oedipus an die Enthüllung dieses Verborgenen, Schritt für Schritt muß er dabei sich selbst in die Unverborgenheit stellen, die er am Ende nur so erträgt, daß er sich selbst die Augen aussticht, d. h. sich aus allem Licht herausstellt, verhüllende Nacht um sich schlagen läßt und als ein Geblendeter dann schreit, alle Türen aufzureißen, damit dem Volk ein solcher offenbar werde, als der, der er *ist*.“

³⁵⁰ *ibid.* "Wir dürfen aber Oedipus nicht nur als den Menschen sehen, der zu Fall kommt, wir müssen in Oedipus jene Gestalt des griechischen Daseins begreifen, in der sich dessen Grundleidenschaft ins Weitesten und Wildesten vorwagt, die Leidenschaft der Seinsenthüllung, d. h. des Kampfes um das Sein selbst.“

den psykoanalytiske. Trass i dei grunnleggjande tabua fadermord og incest og "fallet" frå gudane si nåde (*Gnaden*), klarer Oidipus å oppnå den tragiske sjølvverkjenninga om kva det vil seie å vere menneske i "kampen om væren sjølv". Dermed ivaretar han mykje av sitt "ry" (*Ruhm*): "Wissen aber heißt: in der Wahrheit stehen können. Wahrheit ist die Offenbarkeit des Seienden. Wissen ist demnach: in der Offenbarkeit des Seienden stehen können, sie bestehen."³⁵¹ Dette er eit ekko av Nietzsche si karakterisering i *Die Geburt der Tragödie* av den eksistensielle innsikta som det greske dramaet uttrykkjer: Å innsjå at det beste for mennesket er å ikkje vere fødd og det nestbeste å døy så fort som mogleg, men samstundes å kunne seie Ja til livet.

Dramaet eignar seg likevel *ikkje* for å illustrere korleis eit menneske får avdekkja den heile og fulle sanninga om seg sjølv som verande i Værens lysning. Heidegger ville, i motsetnad til den vestlege metafysikken, ikkje tenkje det verande i høve til andre verande, men i høve til det som ligg til grunn for det verande, nemleg Væren sjølv. Det er det grunnleggjande forholdet til Væren som utgjer det spesifikt menneskelege værensmodus: *Dasein*. Mennesket er det som kan *stille spørsmål* ved Væren, til dømes "Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?"³⁵² *Dasein* står i striden mellom det skjulte og det uskjulte som skjer i det "skin" av Væren som *Dasein* står i. Heidegger ville bort frå ei humanistisk, antropologisk, essensialistisk forståing av mennesket.³⁵³ Å definere mennesket som "eit tenkjande dyr" (*animal rationale*), som har vore vanleg i vestleg filosofi sidan antikken, er ei sekundær og derivert forståing av kva eit menneske er. Ein tenkjer ikkje mennesket ut frå dets primære og spesifikke forhold til Væren, men i høve til andre verande, til dømes dyr, "mennesket er det dyret som kan tenkje". Psykologien, etikken, erkjennings-teorien og antropologien tenkjer ikkje grunnleggjande nok om mennesket, ifølgje Heidegger. Det er då merkverdig at Heidegger vil ta Oidipus' strid og leiting etter "der, der er *ist*" til inntekt for sin eigen anti-essensialistiske, -zoologiske og -antropologiske filosofi. Værensspørsmålet (*die Seinsfrage*) i *Kong Oidipus* er i stor grad redusert til spørsmålet: Kven

³⁵¹ *ibid.*, s. 16.

³⁵² *ibid.*, s. 1.

³⁵³ *ibid.*, s. 108. "Art und Richtung des Gegensatzes von Sein und Denken sind deshalb so einzigartig, weil hier der Mensch dem Sein ins Angesicht tritt. Dieses Geschehnis ist die wissende Erscheinung des Menschen als des geschichtlichen. Erst nachdem der Mensch als so seiender bekannt war, wurde er dann auch in einem Begriff "definiert", nämlich als *zoon logon echon* [Heidegger skriv dette med greske bokstavar.], animal rationale, vernünftiges Lebewesen. In dieser Definition des Menschen kommt der *logos* vor, aber in einer ganz unkenntlichen Gestalt und in einer sehr merkwürdigen Umgebung. Die genannte Definition des Menschen ist im Grunde eine zoologische. (...) Allein in den Rahmen *dieser* Definition des Menschen ist die abendländische Lehre vom Menschen, alle Psychologie, Ethik, Erkenntnistheorie und Anthropologie hineingebaut. Seit langem treiben wir uns in einem wirren Gemisch von Vorstellungen und Begriffen herum, die aus diesen Disziplinen bezogen werden."

er hans "eigentlege" foreldre, kven har "avla" han? Det er Oidipus som verande derivert frå andre verande som er spørsmålet og ikkje Oidipus sitt særeigne forhold til Væren. Forståinga av mennesket i *Kong Oidipus* er i stor grad derivert frå botanikken, jf. alle termene som uttrykkjer parallellar mellom vegetativ forplanting og menneskeleg formeiring. Det mest grunnleggjande svaret på "kven ein er" i *Kong Oidipus* blir dermed kven som er dei "rette" (biologiske) foreldra, kva "røter" ein "rann av", kva "blod" ein har og kva deterministisk lagnad som er knytt til "blodet", sidan "striden" Oidipus står i har (det skjulte) forholdet til Laios og Iokaste som dreiepunkt, sentrum og endeleg svar. Dette er eit essensialistisk menneskesyn: "den eg er, den skal eg alltid vera."³⁵⁴ Dette kan knapt kallast eit ontologisk "Værensspørsmål" (*Seinsfrage*). Med sitt korte, uproblematiserande handlingssamandrag godtar Heidegger den overflatiske, umiddelbare lesinga av dramaet, som igjen medfører at han godtar forståinga av biologisk slektskap – adopsjon som rår i dramaet om kva som er det "eigentlege" og "sanne". Verken Freud eller Heidegger problematiserer kva ein "sann, naturleg, ekte, rett" "far", og ei "mor", er. Dei godtar den *doxa* som seier at "far" og "mor" er dei som har *avla* deg og at det har ein grunnleggjande og avgjerande eksistensiell verdi å vite det, der adopsjon er ein mangel og eit fall frå det "eigentlege" og "sanne". Heidegger nyttar nettopp ordet "eigentleg" (*eigentlich*) om *Sein* i høve til *Schein*. Underforstått vil dette seie at Oidipus si tru på at Polybos og Merope er foreldra hans er ei "ueigentleg" og falsk tru (*Schein*). Det "sanne" og "eigentlege" (*Sein*), er at han er son av Laios og Iokaste, og når han får vite det, veit han kven han er (*der, der er ist*).

Likevel, som hos Freud, er det mykje innsikt i Heidegger sitt "blinde punkt" i høve til Oidipus sin status som adoptert. Som Freud ser Heidegger på Oidipus som representant for den allmenmenneskelege situasjon: *Alle* har eit Oidipus-kompleks. *Alle* menneske lever i striden mellom det skjulte og det uskjulte, det sanne og det usanne. Ei slik allmenngjering av den adopterte Oidipus sin lagnad skjer også i teksten. Koret ser på Oidipus sin partikulære lagnad som allment innsiktsgjevande: "Å menneske! Ryre ætt! / Opprådd står du i striden ram, / midt i fåfengda sett. / Du ber på ein lykke-ham – / han brest – medgang er vend til tjon."³⁵⁵ Samstundes er Oidipus sin lagnad særeigen: "*Du* fann med så sæl ei hand / lykke-hamna i blidan bør. / Makt og rikdom *du* vann. / Då Sfinksen med løveklør/ – å, Zeus! – song på sin gåtesong, kom *du*, drap han og vart vårt land / eit vern mot trengsle og trong. (...) Men no i dag? Finst det verre naud enn *di*? [mine uthevingar]"³⁵⁶ "Nauda" til Oidipus viser noko

³⁵⁴ Sofokles: *Kong Oidipus*, s. 208.

³⁵⁵ *ibid.*, s. 212.

³⁵⁶ *ibid.*

allment ved ”mennesket”, men er samstundes så *særeigen* at koret tvilar på at det finst større naud. Både Freud og Heidegger neglisjerer det "spesifikke" aspektet ved Oidipus. Dei er blinde for korleis adopsjon er ein heilt sentral del av dramaet. Dei ”allmenne” innsiktene blir følgeleg upresist og mangelfullt formulert.

"Blindskapen" for adopsjonstematikken kan inneheld likevel ei sterk "innsikt". Vi kan seie som Paul de Man: Det er ofte i "blindskapen" den største "innsikta" kjem til syne.³⁵⁷ Når Freud og Heidegger generaliserer den adopterte Oidipus sin situasjon til å gjelde *alle* menneske, i blindskap for det faktum at Oidipus er adoptert, ser dei, utan å reflektere over det, at å vere adoptert *ikkje* er ein negasjon eller ein ontologisk skilnad i høve til å vere ikkje-adoptert. Dei "negative" eigenskapane ein så ofte tildeler adopterte spesielt, til dømes "mangel", "diskontinuitet", "fråver", "splitting", "ikkje-viten", "blindskap", ”usanning”, er noko allmennmenneskeleg. Også ikkje-adopterte står i striden (*polemos*) mellom det skjulte og det uskulte. Også for ikkje-adopterte kan det vere lidingsfullt å ikkje vite, eller motsett: å *få* vite, "kven ein er". Den generelle innsikta kan berre kome til syne gjennom den spesifikke faktoren at Oidipus *er* adoptert. Difor er det ein "blindskap", uansett kor "innsiktsgjevande", å ikkje ta omsyn til adopsjonen som tema i lesinga av *Kong Oidipus*. Samstundes er det "blindskap" å fokusere så sterkt på at Oidipus er adoptert at ein ikkje ser det *allmenne* ved han.

DEN FABRIKERTE FAREN

Sfinks Oidipus får koret til å tvile på gudane og deira Lover. Dei ber Lovas Far, Zeus, om å tre fram frå sitt fråver.³⁵⁸ I *The Fabrication of the Father* (1992) legg Pietro Pucci stor vekt på det tilsynelatande fråveret av guddommeleg Faderleg autoritet, orden og meining. Dramaets sentrale spørsmål er nettopp "What is a father?" Pucci meiner Faren ikkje er ein *biologisk* storleik. Det er først gjennom *logos* at Faren blir konstituert.³⁵⁹ Her er han inspirert av Lacan, som seier at barnet først i møtet med Faren kjem over på det *symbolske* nivået, eller omvendt:

³⁵⁷ de Man, Paul: *Blindness & Insight. Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism*. Methuen, London. 1996. 2. utgåve. Første gong: 1983., s. 106. "To write critically about critics thus becomes a way to reflect on the paradoxical effectiveness of a blinded vision that has to be rectified by means of insights that it unwittingly provides."

³⁵⁸ Sofokles: *Kong Oidipus*, s. 202. "Det heiter Zeus, at du har allmakts velde. / Å, syn i gjerning no at det er sant."

³⁵⁹ Pucci, Pietro: *The Fabrication of the Father*. Johns Hopkins UP, Baltimore. 1992., s. 3. "Indeed, the text of the play presents at least four functions of the father. The reason the father has so many faces is that the father is a figure of the logos. The father comes into being not by sowing his seeds, but with the logos: for only humans have a father, though animals are often begotten like humans. A father is a figure that, within the strategies of the logos, acquires a set of meaning and functions – source of the son's legitimacy, provider of livelihood and cares, holder of authority. Thus the father is the fountainhead of goods, an inspiration for the moral life of the son. In a word, he may be equated to a sort of transcendental signified."

Først når barnet blir ført inn i det Symbolske blir det konfrontert med Faren, og det lærer å kjenne seg sjølv som barn, mora som mor, faren som far, når det blir åtskild frå den spekulære og språkklause einskapen med mora i det *imaginære*. Barnet blir innskrive i språket og blir underlagt Farens lov og *logos*. Difor er det berre mennesket som har Far, for dyra har ikkje *logos*. Faren som *logos* og Gud er, i motsetnad til det menneskelege, garantisten for eit mål og ei meining (*telos*). I *Kong Oidipus* blir *telos* truga av det tilfeldige og kaotiske, *tukhe*, fordi Faren er *fråverande*, slik koret må oppmode om og krevje at gudane står fram og viser sin autoritet ved å gje prov på at Oidipus er Laios' mordar.³⁶⁰ Det er nettopp forvirring og kaos som rår ved dramaets opning. Situasjonen er heilt avhengig av at Oidipus er *adoptert*. Oidipus, og byens, *telos* har blitt truga av *tukhe*. Adopsjonen blir, om enn så subilt og indirekte, knytt til *tukhe* og kaos for det er adopsjonen som har skapt kaoset og som har gjort Oidipus sin *telos* uklar og fråverandre.

Som Freud ser Pucci dramaet som å omhandle Oidipus sitt grunnleggjande forhold til Faren. Der Freud avskriv metafysiske, transcendentale og symbolske forståingar av Faren, utvidar Pucci farsfiguren i *Kong Oidipus* til å bli synonymt med *logos*, som symbolsk garantist for Orden og Meining i verda. Det særigne med *Kong Oidipus* er ifølgje Pucci at Faren som *logos* er *fråverande*, *splitta* og *spreidd*, eller for å bruke Derrida sitt omgrep: *disseminert*. Han er eit *fråver* og ein *mangel* som må *konstituerast* eller *supplenterast* av sonen.³⁶¹ Forholdet mellom Far og son er spekulært og resiprokt. Sonen konstituerer Faren som Far like mykje som Faren konstituerer sonen som son. Sonen blir dermed også Faren til Faren. Sonen blir ein konstituerande autoritetsfigur for Faren. Slik sett er alle Fedrene i dramaet, og alle figurasjonar mellom Far og son generelt, *plastos*, ikkje *phuteusantos*.

Det er ifølgje Pucci minst fire "fedre" i dramaet: "We recognize (1) the king as a Father of his citizens, (2), Polybus as the provider of cares and affection for the son, (3) Laius as the biological father, and (4) Apollo – and Teiresias, his priest – as a divine Father insofar as he gives an irrevocable *telos* to the son."³⁶² Faren som *logos* er den som gjev *telos* til sonen og fastlegg Lova for sonen.³⁶³ Sidan Faren er fråverande er Farens *telos* i *Kong Oidipus* truga av *tukhe*, som kan knytast til Mora:

Oedipus seems to have these figures at different moments and in different context, we will see that these notions of origin, continuity, and finality – in a word, teleology –

³⁶⁰ *ibid.*, s. 4. "For when the figure of the father is felt to be absent, unable to present itself with his law, with the oracular words of a father god, then the society is endangered; then confusion and chaos ensue."

³⁶¹ Her baserer han seg altså sterkt på Derrida sin diskusjon om *logos* i *La Dissémination* (1972). Sjå Pucci: *The Fabrication of the Father*, s. 62-65.

³⁶² *ibid.*, s. 5.

³⁶³ *ibid.*, s. 48.

are contiguous with an encroaching upon the notions of indeterminacy, chance, and arbitrariness – in a word, *tukhe*. Besides, *Oedipus has a mother that the text explicitly identifies with the notion of chance* [mi utheving] (*tukhe*). Consequently the parental figures that limit the horizon of Oedipus's coming into being and becoming what he is are inscribed in an ideological realm and in ideological narratives in which *telos* and *tukhe* are simultaneously in conflict and in complicity.³⁶⁴

Pucci transcenderer spørsmålet om Faren vekk frå eit empirisk og biologisk nivå. Slik kan han, i teorien, rekne både Polybos og Apollon som Far til Oidipus på lik linje med (den biologiske faren) Laios. Likevel heng Pucci til og med på eit transcendentalt plan fast i ei biologosentrisk forståing av Faren. Det viser seg at Laios som *phuteusantos patros* i Pucci si lesing uløyseleg blir knytt til Faren, *telos* og *logos*, medan Polybos og Merope som *plastos* blir knytt til *tukhe*. Polybos og Merope blir ignorert og usynleggjort. Sjølv om Pucci eksplisitt problematiserer farsomgrepet er han blind for korleis faktoren adopsjon er vesentleg og sentral for å forstå *Kong Oidipus*. Den påfallande blindskapen i høve til det filosofiske utgangspunktet om at Faren *generelt* er fråverande, fører også til feillesingar på fleire punkt.

For med utgangspunktet at Faren *generelt* er ”fråverande” og må supplementerast burde ein seie at det er Polybos som er den emblematiske Faren i høve til Pucci sitt teoretiske utgangspunkt. Hans forhold til sonen Oidipus er mest eksplisitt karakterisert ved eigenskapen ”fabrikert” – *plastos*, som Pucci meiner gjeld for *alle* Fedre. Skal vi følgje Pucci sin Lacan-inspirerte teori, så er Polybos den *første* (symbolske) Faren i Oidipus sitt liv fordi Oidipus ikkje hadde fått tid til å bli innskripen i den symbolske orden av Laios. Oidipus blei ut-sett rett etter fødselen medan han framleis var i den språkause, imaginære fasen. Laios har slik sett *aldri* vore Far til Oidipus før Oidipus drep Laios og vender tilbake til Theben. Laios er kronologisk sekundær som Far for Oidipus. Det oppstår også problem med å avgjere kven som er Mor til Oidipus. Hos Lacan er det imaginære karakterisert ved eit absolutt *nærver* og ein absolutt *identitet* mellom mor og barn. Det er ingenting i teksten som tyder på at Oidipus ikkje reknar Merope som mor like mykje som han reknar Polybos som far. Det indikerer at eit *fråver* og ein *mangel* også må supplementerast på det imaginære nivået, eller at det må finnast eit før-imaginært nivå: (Den biologiske) mora er også *plastos* og substituerbar. Også Iokaste må då representere eit fråver og ein mangel som Merope blir eit supplement til. Det er dette Derrida meinte ved å seie at ei grunnleggjande problematisering av den biologiske familien vil rokke også ved den ”konstante” og usubstituerbare Mora i psykoanalysen. Dermed treng vi verken genteknologien eller mannlege, homoseksuelle foreldrepar for å problematisere Mora i psykoanalysen. Ei ”vanleg” ikkje-biologisk mor er meir enn nok. *Kong Oidipus* passar rett og

³⁶⁴ *ibid.*, s. 5.

slett dårleg for å illustrere Pucci sin psykoanalytiske teori. Eller vi kan snu det andre vegen: *Kong Oidipus* viser at Lacan, og psykoanalyse generelt, har eit altfor ureflektert syn på kva det vil seie å vere foreldre. Psykoanalytiske teoriar har sjeldan eller aldri reflektert adoptivforhold inn i driftskompleksiteten mellom barn og foreldre. Dermed er dei blinde for korleis adoptivforhold kan skildre langt meir emblematiske korleis forhold mellom barn og foreldre generelt blir konstituert.

I kjernen av psykoanalysen finn vi ei biologosentrisk forståing av foreldreskap uansett kor symbolsk eller transcendentalt ein freistar å tenkje innanfor eit psykoanalytisk paradigme. Skal vi følgje Lacan må vi seie at konstitueringa av Laios som Faren skjer frå Oidipus si side først *retrospektivt* og når Oidipus til slutt aksepterer det Teiresias fortel han: At Oidipus har drept sin *biologiske* far. Det blir likevel for enkelt å seie at dramaet handlar om at Oidipus drep sin *far* og giftar seg med si *mor*. I dramaets univers oppstår det eit skilje mellom ulike måtar å vere ”far” og ”mor” på. Termene blir disseminerte. Forvekslinga av dei ulike måtane å vere ”far” og ”mor” på blir nytta for å skape tragisk ironi og *dissos logos*. Dersom vi appliserer teoriane til Freud og Lacan på dramaet, *problematiserer* dramaet heller enn å stadfeste psykoanalysen si forståing av *kva* ein ”far” og ei ”mor” er. Rett nok er det i dramaets univers framleis eit visst *hierarki* som konstituerer det *biologiske* som primært og mest ”sant”. I dramaets biologisk-botaniske diskurs *er* Laios, som biologisk far, den mest ”sanne” faren til Oidipus, men han er ikkje nødvendigvis den *einaste* ”faren”, som Pucci rett nok påpeikar, men utan å ta dei fortolkingsmessige konsekvensane av det:

*The contrast between father Polybus and father Laius is interesting. The former is a gentle figure for whom Oedipus feels filial affection. In fact, because of this affection he decides to leave Corinth when the oracle tells him that he will kill his father and marry his mother. Though the reason for his desertion is legitimate and noble, it remains no less true that his leaving constitutes a sort of betrayal, a metaphorical murder. The son must blind himself and efface the figure he treasures. It is remarkable that this shade of oedipal conflict takes place within a familial relationship that is created by the mere play of chance, since Polybus has simply adopted Oedipus. [mine uthevingar]*³⁶⁵

Det er ”merkverdig” at Pucci er overraska over at forholdet mellom Oidipus og Polybos har same grunnstruktur som i den generelle ”fabrikeringa” (*plastos*) av Faren basert på supplement, mangel og fråver. Det er nettopp dét Polybos eksplisitt er i *Kong Oidipus*: Eit ”fabrikert” supplement for fråveret av ein far. Oidipus er også eit supplement for den manglande sonen som konstituerer Polybos som Far. Dette burde likevel, ifølgje Pucci sin eigen logikk, *ikkje* vere eit teikn på at Polybos er ein mangelfull eller annanrangs Far. Det er

³⁶⁵ *ibid.*, s. 7.

slik Faren i *alle* høve blir til: Som supplement for eit fråver. Pucci er blind for dette når han ignorerer Polybos ved å seie at han har "berre adoptert Oidipus" (*simply adopted Oedipus*). Pucci har rett i at Oidipus sin bråe avskjed frå Korint når han får høyre Apollon sin spådom, eller *gâte*, er ei legitimering av Polybos og Merope som Far og Mor. Dersom han ikkje rekna dei som Far og Mor hadde han ikkje vore redd for å utøve *parrincest*.³⁶⁶ Det blir likevel feil å seie at Oidipus utfører er eit "metaforisk mord" (*metaphorical murder*), og at han "gjer seg sjølv foreldrelaus" (*makes himself an orphan*).³⁶⁷ Polybos og Merope har framleis autoritet som Far og Mor etter at mange år i Theben. Han uttrykkjer stor letting når Bodberaren frå Korint fortel han at Polybos er død.³⁶⁸ Oidipus har framleis kjensler for Polybos som (biologisk) far, og han reknar med at Polybos har kjensler for Oidipus som (biologisk) son i ein slik grad at han kan døy av saknet etter han. Han har heller ikkje gløymt at Merope framleis er "i live": "Eg må då sky mi mor – og lega hennar."³⁶⁹ Frykta Oidipus har for å oppfylle spådomen indikerer at Oidipus føler meir enn berre "filial affection" for Polybos og Merope. Han er ikkje "foreldrelaus". *For Oidipus* er Polybos og Merope framleis "i live" som (dei biologiske) foreldra hans. Avstanden han ikkje torer å bryte er framleis ei legitimering, ikkje eit "drap" eller ei annullering av deira status som foreldre.

I Pucci si lesing har Polybos og Merope ingen autoritet til å konstituere eller vere del av ein *telos* for Oidipus.³⁷⁰ Oidipus må innsjå at lagnaden hans (*telos*) har vore styrt av Apollon, og at Polybos ikkje kunne gjere noko for å endre på den lagnaden som Apollon førespegla han før Oidipus blei fødd. Her er det Pucci som utfører "metaforisk mord" på Polybos og Merope. At Oidipus blei ut-sett og adoptert av Polybos og Merope har vore ein sentral del av den tragiske ironien som har ført til at Oidipus har utført udådane som Apollon profeterte. Det ironiske spelet som kjem til syne på mange punkt – til dømes skilnaden mellom *turannos* og *basileus*, *telos* og *tukhe*, *pater* og *phuteusantos patros* – er heilt avhengig av at Oidipus blei adoptert og var uviss på kven som var *phuteusantos patros*. Det blir svært problematisk å seie at Polybos "does not affect at all" den lagnaden som Oidipus får. Tvert om er Polybos sitt farskap ein sentral og avgjerande del for at Oidipus har oppfylt lagnaden (*telos*) som Apollon har profetert. Dermed blir det problematisk å seie at adopsjonen berre har vore

³⁶⁶ *Parrincest* er Pucci sin kombinasjon av *parricide* og *incest*.

³⁶⁷ Pucci: *The Fabrication of the Father*, s. 109.

³⁶⁸ Sofokles: *Kong Oidipus*, s. 204. "Å dronning! Kvifor skal ein ansa på / det Delfi spår frå tempel-åren sin / det fugleskriket varslar? Eg var etla / til banemann for far. Men han er død / og kviler djupt i jorda. Her står eg / og kom han ikkje nær – Men... talmast han / av saknad etter meg? Drap eg han lell? / Nei, denne spådom som har truga meg, / er mold og dust, han døydde no med far."

³⁶⁹ *ibid*.

³⁷⁰ Pucci: *The Fabrication of the Father*, s. 7. "Polybus, for all his care and affection does not affect at all Oedipus's destiny (*telos*)."

"the mere play of chance" og at Polybos "simply adopted Oedipus". Laios blir derimot av Pucci tildelt kraft til å bli ein Far:

Laius and Oedipus present, as I have suggested, a more specular relationship that radicalizes the nature of the relationship between father and son. By unwittingly murdering the father, Oedipus doubles what I call the absence of the father and creates "the Father." For, when he recognizes that he has killed his father, he retroactively realizes that the transgression had been written all the time and he accuses his destiny. The reason for this potentially inevitable condition is that the father with his good or bad contingent behavior can become a Father – that is, an absolute and teleological figure – only if the son transgresses that contingent and absent father and violently doubles his absence. [mine uthevingar]³⁷¹

Oidipus sin lagnad viser at for å gjere Faren til Far, må ein, sidan Faren er fråverande, supplementere fråveret av Faren. Dette skjer ved å metaforisk drepe den fråverande Faren og fordoble og repetere fråveret av Faren samstundes som ein anerkjenner og legitimerer Faren. Transgresjonen og valden ein må utøve mot Faren for å konstituere han som Far er ein del av Farens *telos*, "this potentially inevitable condition". Spørsmålet er likevel om Laios då er meir Far enn Polybos. Laios har heller ikkje hatt kraft til å endre den *telos* Apollon har gjeve Oidipus, sjølv om han freistar å gjere det ved å ut-setje Oidipus. Slik sett er ikkje Laios meir privilegert enn Polybos. I og med den eksplisitte klassifiseringa av adopsjon som "the mere play of chance", og den påfølgjande ignoreringa av Polybos, kjem det til syne ei biologosentrisk forståing av farskap uansett kor mykje Pucci påpeikar at ein Far ikkje nødvendigvis er ein biologisk far.

WHAT'S IN A NAME?

Eit anna døme på at Pucci opererer innanfor eit biologosentrisk paradigme ser vi i høve til *namnet* "Oidipus". Sidan det er Merope som gjev Oidipus namnet hans ut frå dei skada føtene, får Oidipus namnet sitt frå *tukhe*, ei "tilfeldig mor" (*chance mother*) og ikkje av den "verkeleg mora" (*real mother*).³⁷² Namnet til Oidipus er dermed "illegitimt" sidan det bryt med *telos*, og han ikkje får namnet frå (den biologiske) Faren. Pucci seier sjølv følgjande om *tukhe*:

The Greek word *tukhe* is strongly ambivalent, because it has a wide range of connotations, *implying both the providential (and unexpected) intervention of a god and the secular notion of randomness, and chance* [mi utheving]. Thus, according to

³⁷¹ *ibid.*

³⁷² *ibid.*, s. 32. "The Corinthian herdsman who accepted him as an infant tells him how he got his name: Your ankles were pinned together... and you were called who you are [*hos ei*] from that misfortune [*ek tukhês tautês*] (1034-36). Since it is the father who assigns the name to insure his identity and that of his lineage, it follows that Oedipus breaks the rule since *he receives his name from tukhê, the mother – and a chance mother* [mi utheving] at that. *Coherently later he sees himself as the child of generous Tukhê since he is a legitimate king (basileus) and has a real mother, she who leaves the stage just as he is busy extolling his presumed illegitimacy.* [mi utheving]"

the first connotation, *tukhe* does not oppose the notion of divine fate but corroborates it, through emphasizing the aoristic aspect of the event rather than the perfective one of the set program. The second connotation, however, conceptually suspends the notion of gods' providence or intervention.³⁷³

Tukhe er eit godt døme på *dissos logos*: *Tukhe* kan tyde både ein gudestyrt *telos* og det *tilfeldige*, som skjer utan *telos*. *Tukhe* kan tyde både "lykke/hell" og "ulykke/uhell". Når Pucci kallar *tukhe* for Oidipus si "mor", baserer han seg på følgjande utsegn av Oidipus: "mor mi var den gode Lykka sjølv."³⁷⁴ Eg har påpeika at dette utsagnet like gjerne impliserer det motsette av *tukhe* som *tilfeldig*, og at Oidipus har vist seg å kome frå ei ætt som deterministisk har "Lykka" i *blodet*. Sjølv om han skulle vere "rot" av eit "træleire" har han hatt stor Lykke i livet. Samstundes kan vi seie at Oidipus tragisk forvekslar den positive tydinga av *tukhe* med den negative tydinga.

Når Oidipus til slutt innser at livet hans har vore "planlagt" og "styrt" av Apollons *telos*, skulle det tyde på at også namnet er gjeve han like mykje ut frå *tukhe* i tydinga guddommeleg planleggjing (*telos*). Pucci viser sjølv gjennom ein filologisk diskusjon av namnet det merkverdige i å seie at det er *fullstendig vilkårleg* gjeve han. Den mest umiddelbare etymologiske tydinga av "Oidipus" er "oppsvulma fot"; *oida* av *oidau*, *oideu*, *oidanu* (cause to swell, swell), *oidma* (swelling, swell) og *pous* (foot, hoof, talon; lower corner of a sail, tightening rope, sheet; gait, course; race; (unit of distance) foot). *Pous* kan forøvrig bli brukt om "klør" (talon), jf. Sfinksen sine klør og det spekulære forholdet mellom Oidipus og Sfinksen. Det er mange i sekundærlitteraturen, inkludert Pucci sjølv, som har påpeika at Oidipus fleire stader spelar på namnet sitt ved parakese: *oidi-* (oppsvulma) og *eido-* (å vite).³⁷⁵ "Oidipus" kan tyde "han som veit noko om oppsvulma føter", sidan gåta til Sfinksen handla nettopp om føter, samstundes som han ikkje veit nok om sine *eigne* "oppsvulma føter" til å vite kven han "er".

Dette er eit godt poeng *dersom* det var føter gåta til Sfinksen handla om. Sofokles har utelatt Oidipus sitt møte med Sfinksen og fleire andre sentrale hendingar i Oidipus sitt liv. Sidan desse hendingane er *fråverande* oppstår det ein grunnleggjande tvil rundt dei. Til dømes blir det aldri avklara kvifor det av alle andre enn Oidipus og Teiresias blir snakka om Laios'

³⁷³ *ibid.*, s. 12.

³⁷⁴ Sofokles: *Kong Oidipus*, s. 208.

³⁷⁵ Pucci: *The Fabrication of the Father*, s. 68. "I, Oedipus, knowing nothing [*Ho meden eidos Oidipous*] came by and stopped the Sphinx, / by my own intelligence [*gnomei*], with no help from the birds. His name allows him to inscribe the success of his solution in the proud assertion of his intelligence. His solution of the enigma, "Man," is correct and has an oracular quality that makes him a sort of father of man. [Pucci sine innskot av gresk]"

drapsmenn. Til og med Kreon, som kjem frå orakelet i Delfi, seier at Apollon har bede om at *mordarane* må finnast: "Borte er han, og no byd guden klårt / at dei som felte han, skal få si straff."³⁷⁶ På gresk står det *autoentas* (107) av *authentos* (doer, murderer, executioner).³⁷⁷ *Autoentas* kan spesifikt tyde det Vandvik har omsett det med, nemleg nokon som har utført drap innan familien, altså "blodskuld". Dobbelttydinga er ein del av ironien som rammar Oidipus når han får vite at det var den spesifikke tydinga orakelet hadde meint, ikkje den generelle, altså den same forvekslinga han gjer mellom *pater* og *phuteusantos patros*. Som Pucci påpeikar, blir det aldri mogleg å slå uomtvisteleg fast at det *er* Oidipus som er mordaren på grunn av den uklare bruken av fleirtal versus eintal. Det same gjeld då Sfinksen si gåte. Sidan vi aldri blir fortalt kva gåta gjekk ut på i Sofokles sin versjon kan vi heller ikkje slå hundre prosent sikkert fast om gåta *var* om føter, men det er ein ironi på spel uansett sidan ordspelet kan vise ironisk til at Oidipus ikkje veit nok om arra på føtene sine.³⁷⁸

I høve til Sfinksen si gåte, og dens *fråver* i teksten, vil eg heller seie at det mystiske og gåtefulle om kva som var Sfinksen si gåte heng saman med det generelle fråveret av Faren og *logos* i teksten. Fråveret av Faren og Opphavet, som gjeld for all mytologi, og all *tekst* generelt ifølgje Pucci, gjer at meininga i teksten blir destabilisert og usikker:

The Father figure is the figure of the anchorage of any discourse to a fixed origin, to a transcendental signified, and therefore, in the play, *he is not simply the figure of Oedipus's real biological origin* [mi utheving], but the figure around whose constitution and fabrication the possibility of truth pivots for every discourse in our world.³⁷⁹

I lys av den etymologiske utleggjinga av namnet til Oidipus er det problematisk å seie at Oidipus fekk namnet av *tukhe* i tydinga "vilkårleg og tilfeldig". Det er heller slik at når *tukhe* førekjem i teksten er *begge* forståingane av *tukhe* potensielt til stades og skaper *dissos logos*. Det er *uavklara* om *tukhe* skal forståast som "vilkårleg" eller om det er ein skjult guddommeleg, Faderleg, *telos* som styrer lagnaden til Oidipus.³⁸⁰ Oidipus fekk namnet frå (den uheldige) *tukhe*, den ulykka, at føtene hans var lemlesta då han blei funnen, men det var Merope og Polybos som gav han namnet ut frå dette kjenneteiknet. Når Pucci då, i det ovanfor siterte, seier at "Since it is the father who assigns the name to insure his identity and

³⁷⁶ Sofokles: *Kong Oidipus*, s. 180.

³⁷⁷ Dawe kommenterer ordet slik: "This word can mean simply "murderers", but its choice here would strike a particular chill into the audience, who would recognize its special associations with murders committed within the family." (Dawe: *Sophocles. Oedipus Rex*, s. 97)

³⁷⁸ Pucci meiner også at *pous* kan bli brukt som ein eufemisme for det mannlige kjønnsorgan, "oppsvulma penis", noko som kan seiast å vere relevant i høve til Iokaste i ei psykoanalytisk inspirert lesing.

³⁷⁹ Pucci: *The Fabrication of the Father*, s. 9.

³⁸⁰ I kapittelet om gresk-romersk mytologi, argumenterer eg forøvrig for at det tilsynelatande motseiande i at ordet *tukhe* kan tyde både "gudestyrt" og "tilfeldig" ikkje nødvendigvis er motseiande.

that of his lineage, *it follows that Oedipus breaks the rule since he receives his name from tukhê, the mother – and a chance mother at that.* [mi utheving]", viser det at Polybos og Merope som adoptivforeldre og dei som gjev namn til Oidipus blir ignorert og neglisjert i høve til *biologiske* foreldre. I scena Oidipus kallar seg barn av (U)lykka er han forøvrig framleis, i eigne og Theben sine auge, *turannos*, ikkje *basileus*. Han innser at han sannsynlegvis ikkje er biologisk etterkomar av Polybos og Merope, men ikkje at han er *basileus* av Theben og at han sit på tronen ved biologisk arverett etter Laios. Han reknar ikkje på dette stadiet Iokaste som "a *real* [biologisk] mother".

TILFELDIGE FEDRE

Ein skulle tru Pucci hadde tatt adopsjon på alvor når han seier: "I think that the text forces us to think of the "recognizability" of the father as a serious question. Can one recognize the father when the father is conceived as a biological being? And has the father any recognizable sign inasmuch as holder of the law?"³⁸¹ Møtet mellom Laios og Oidipus viser at ein *ikkje* kan "gjenkjenne" faren, og faren kan ikkje gjenkjenne sonen, utelukkande på eit *biologisk* nivå.³⁸² Pucci meiner, inkonsekvent nok, at i *Kong Oidipus* blir den biologiske faren også knytt til *tukhe* som det tilfeldige utan *telos*.³⁸³ Han viser til følgjande utsegn frå Oidipus:

Now, since I happen
to have the power that Laius had before me
and to have his bed and wife – whom we both have inseminated [*homosporon*];
and since blood bonds of common children might have been created
between us, had his procreation [*genos*] not been unlucky [*dustukhesen*] for him
– but [bad] luck [*tukhe*] fell on his head;
in view of all these reasons I will so fight in his favor
as if in favor of my own father, and I will leave nothing untried
in seeking to capture the man who shed his blood,
in honor of the son of Labdacus descended from Polydorus,
and from old Cadmus and from ancient Agenor.³⁸⁴

Pucci siterer så Teiresias sine ord: *tou patros homosporos te kai phoneus* (459-460) (*homosporos* av *sperma* (seeds)). Oidipus har "sådd" sine "frø" i same (*homo*) kvinne eller "jord" som faren, og han har drept (*phoneus*) faren. Pucci hevdar på grunnlag av desse passasjane at vi må skilje mellom "barn" som *sperma* og *paides*:

³⁸¹ Pucci: *The Fabrication of the Father*, s. 46.

³⁸² Dette skal vi sjå seinare i gjennomgangen av gresk-romersk mytologi er eit gjennomgåande trekk. Biologiske slektingar gjenkjenner kvarandre gjennom ulike *gjenstandar* og ikkje umiddelbart på eit "kroppslig" (somatisk) nivå.

³⁸³ Pucci: *The Fabrication of the Father*, s. 79. "The figur that seriously threatens to decompose the image of the Father as an edifying character is inevitably that of the biological father."

³⁸⁴ *ibid.*, s. 80.

the children appear first in the word *homosporon* as pure "seeds" (*sperma*), and then in the accidental process that the Greeks call *tukhe* (*dustukhesen*, 262), whereby some fathers have the chance of obtaining children and some, for no reason, have no chance. (...) Accordingly, in the words of the father, children are seeds (*spermata*) that chance develops into *paides*.³⁸⁵

Igjen forstår Pucci *tukhe* for eintydig med "vilkårleg, tilfeldig og utan *telos*". Ein kan seie at det er "tilfeldig" at nokon får barn (*paides*) og andre ikkje, sjølv om dette også kan reknast som avhengig av gudane si vilje. I dramaets diskurs er derimot ikkje rolla til den biologiske faren "tilfeldig" når han først *har* fått sine *sperma* transformert til *paides*:

Thus from the biological point of view the noble figure of the father is a simple sower (*genitor*): he places his seed in the woman's body and then he lets chance take care of it. This is Oedipus's sober description of the function of the father. This insemination is haphazard: it needs the maternal body, which any one of several males can fill with their seed, and does not promise any sure success. The males are fully interchangeable: to the body of the mother there is no difference between son and father. And yet what a difference for the son! He marries Jocasta, and for this simple fact he obtains the insignia and the power of the father (*pater*).³⁸⁶

Pucci gjer eit poeng av at Laios berre er nemnt som "the son of Labdacus descended from Polydorus, and from old Cadmus and from ancient Agenor". Dette er heller eit teikn på at biologisk far *har* meir tyding enn berre som "tilfeldig såmann". Laios' liv og identitet, "kven han er", blir tvert om definert på grunnlag av hans biologiske forfedre i ein slik grad at han ikkje treng å bli nemnt ved eige namn: Namna til forfedrane fortel kven Laios er. Eller som Vernant/Vidal-Naquet seier det: "Chaque parent est pour son parent un *alter ego*, un soi-même dédoublé ou multiplié."³⁸⁷ Fordi Laios er eit identisk alter ego, eller ei "fordobling" av Labdakos, er det ikkje nødvendig å nemne namnet til Laios i stamtavla.

På grunnlag av teorien Pucci baserer seg på, der den symbolske Faren nødvendigvis er fråverande og må supplementerast, kan ein seie at den biologiske faren er "interchangeable". Det er likevel ikkje slik ifølgje dramaets eigen logikk og eiga vektleggjing av den biologiske slektskapen. Når Oidipus seier at han er mor av (den gode) Lykka og at han er fødd med "heldig" blod, så er det *dissos logos*. Oidipus sitt "blod" er tvert om "uheldig". Apollon sin spådom går først til Laios. Det er like mykje Laios Apollon vil ramme som Oidipus. Pucci undervurderer det deterministiske aspektet ved biologisk farskap som kjem til uttrykk i dramaet, og tar direkte feil, dersom vi ser det i lys av spådomen Apollon om at Oidipus skal drepe sin *phuteusantos patros*. Pucci meiner Oidipus misforstår *kva* ein *phuteusantos patros*

³⁸⁵ *ibid.*, s. 81.

³⁸⁶ *ibid.*

³⁸⁷ Vernant/Vidal-Naquet: *Mythe et tragédie en Grèce ancienne I*, s. 89.

og ein Far er.³⁸⁸ Det er delvis rett at Oidipus misforstår *phuteusantos patros*, men meir presist misforstår Oidipus ikkje *kva* ein *phuteusantos patros* er. Sidan han er adoptert utan å vite det misforstår og forvekslar han *kven* som er *phuteusantos patros*. Oidipus misforstår heller *kva pater* er. Han reflekterer ikkje over at det finst fleire måtar å vere "Far" på og at *pater* ikkje nødvendigvis er det same som *phuteusantos patros*. Pucci undervurderer den "presise definisjonen" (*precise definition*) av Far som *phuteusantos patros* og at den kjem frå sjølvaste Apollon, som Pucci rangerer som den viktigaste Faren i dramaet. Det er forvekslinga mellom "feil" og "rett" (biologisk) Far, og samanblandinga av *pater* og *phuteusantos patros*, som skaper ironien og tragedien for Oidipus, ikkje ei misforståing av *kva* ein Far generelt er.

I høve til Polybos tolkar ikkje Oidipus orakelet som at *phuteusantos patros* berre er nokon som har "faderleg omsorg" (*filial affection*) for han: "your very father, your dear father." Det er den biologiske – ikkje emosjonelle, psykologiske – forståinga av *phuteusantos patros*, og trua på at det er Polybos Apollon meiner, som får Oidipus til å rømme. Oidipus nyttar termar som indikerer nettopp *biologisk* farskap om Polybos i samtalen med Bodbringaren frå Korint. Om Oidipus ikkje gjenkjenner Laios som far ved vegkrysset, så blir han tvungen til å innsjå og erkjenne at Laios *var* hans (biologiske) far for at "sotten" som rammar Theben skal forsvinne. Det tragiske er at Laios som biologisk far ikkje er ein "vilkårleg såmann", og at Oidipus har drept han. Pucci har også sagt at adoptivforeldra er knytt til "chance" og *tukhe* i tydinga det vilkårlige og tilfeldige som motarbeider *telos*. Når han også knyt *biologisk* far, og Mora generelt, til *tukhe*, blir det fortolkingsmessig inkonsekvent å ikkje ta Polybos og Merope like mykje på alvor som Iokaste og Laios.

Det er meir rett å seie at biologiske slektskapsband i *Kong Oidipus* har metafysiske implikasjonar enn at dei er "tilfeldige og vilkårlige". Det biologiske er *koplinga* mellom det verdslege og det metafysiske. Det er difor dramaet spelar på dei to ulike forståingane av konge: *turannos* og *basileus*. Kongen si rolle, som biologisk etterkomar av sin far og biologisk far til sin etterkomar, og som Far for undersåttane sine, har metafysiske

³⁸⁸ Pucci: *The Fabrication of the Father*, s. 112. "Furthermore, the oracle qualifies the father Oedipus will slay as "the one who begot me (*phuteusantos*)" (793). *Such a precise definition of the father whom Oedipus will kill could have made Oedipus wonder, but probably Oedipus took this expression simply as a pathetic accent in the message of the god, as if he had said: "your very father, your dear father."* [mi utheving] (...) The son goes to Delphi to question the prophetic god about *his true parents* [mi utheving], and the god does not respond to the son's anxious question. Instead the god tells him, "You shall be the slayer of the father who begot you" *meaning, possibly, "the father-sperma, the father by chance, the one that you are asking me to define and eventually" – if this were the case – "to identify with Polybus."* [mi utheving] If Oedipus had read the oracle carefully, he might have understood that the god's words constitute an enigma exactly corresponding to the question, What is a father? and suggesting cryptically that there are many fathers, or at any rate that the father is a split figure. Here he mentions the father who spreads his *spermata*, his seeds, the one who is unknown by the son. Accordingly the god's silence about Polybus was not a silence."

dimensjonar: Drapet på Laios utløyste ein "sott" frå gudane som trugar ikkje berre Oidipus, men heile byen. Jorda blir steril. Sfinksen kjem til byen. Apollon krev at Orden må gjenopprettast. Drapet på Laios må oppklårast. For å gjere det må Oidipus innsjå at det er hans *biologiske* far han har drepe. Oidipus må erkjenne at han har gjort dei verste og, ifølgje Aristoteles, dei mest tragiske udådane ein kan gjere: Å drepe sin (biologiske) far og avle born med si (biologiske) mor. Koplinga mellom det biologiske og det metafysiske er den same som blei illustrert i opninga av *Kongsemnerne* og med "skriket" som gjekk over landet då det blei antyda at Håkon ikkje var biologisk son til sin far. Slik sett er eg delvis meir samd med Freud sin kritikk av Jung si transcendentale og symbolske forståing av Mor og Far spesifikt i *lesinga* av dramaet *Kong Oidipus*. Ei absolutt transcendental og metafysisk forståing av Far og Mor i *Kong Oidipus* er berre mogleg dersom ein overser heilt openberre element i dramaet, som til dømes den store vektleggjinga av den biologiske forståinga av forholdet mellom barn og foreldre som kjem til syne der. Uavhengig av *Kong Oidipus* er eg derimot meir samd med Pucci enn Freud. Problemet er at Pucci si *lesing* av dramaet fell i same kategori som Heidegger og Freud sin bruk av dramaet sjølv om *teorien* i seg sjølv er plausibel: Han overser for mykje, spesielt Oidipus sin status som adoptert, til at *Kong Oidipus* kan seiast å illustrere dei generelle filosofiske idéane på tilfredsstillande vis.

Å VERE FAR TIL SIN FAR

Dersom vi skal vere meir velvillig innstilt til Pucci si lesing, og overser det teoretiske problemet Pucci får dersom han tar Polybos og fenomenet adopsjon på alvor, korleis gjenkjenner vi Faren når vi ikkje eingong kan gjenkjenne vår biologiske far? Korleis gjenkjenner vi Faren når det er Faren sin natur å vere fråverande? Som allereie nemnt må Faren sitt fråver supplementerast for å fylle fråveret av Faren, *pater logos*, som konstituerer *telos* og Lova for menneska. Dette skjer ifølgje Pucci gjennom tre trinn: "Notice in fact that also in the case of Polybus the pattern has the same elements: (1) unrecognizability of the father, (2) transgression of the father, (3) fabrication of the father."³⁸⁹ Igjen er Pucci inne på det mest openberre, nemleg at Polybos sitt forhold til Oidipus ikkje er vesensforskjellig frå Laios sitt. Uansett er det første trinnet i konstitueringa av Faren erkjenninga av at ein ikkje umiddelbart kan gjenkjenne Faren fordi han er fråverande. Det andre trinnet er transgresjonen av Faren og fademordet som blir nødvendig for å utføre det tredje trinnet, som er å rekonstituere og supplementere den drepte Faren: "This is what the text teaches us about

³⁸⁹ *ibid.*, s. 133.

Oedipus's recognition of his murder of the father. By making the murder an inevitable event, the play intimates that the transgression is the destiny of the son. A divine *telos* prescribes it.”³⁹⁰ For ved å drepe Faren, og ved å erkjenne at det *er* Faren ein drep, og at det er ein "guddommeleg *telos*" at ein skal og må gjere det, legitimerer og anerkjenner ein Faren som Far. Dermed blir det nødvendig at Faren er fråverande, at den lova og den *telos* som Faren etablerer for sonen er skjult og "usynleg". Elles hadde ikkje drapet på Faren vore nødvendig eller mogleg. For at fadermordet skal kunne skje *må tukhe* spele inn.³⁹¹ Dersom Oidipus ikkje hadde blitt adoptert av Polybos, og seinare hadde rømt frå Korint i frykt for Apollon sin spådom (*telos*), hadde ikkje Oidipus kunne blitt konfrontert med den ukjende, fråverande (biologiske) faren Laios og den (skjulte) *telos* Apollon har gjeve Oidipus. Omvendt hadde ikkje fadermordet blitt mogleg dersom berre *tukhe* styrte Oidipus sitt liv.³⁹² Pucci identifiserer som nemnt den fabrikerste Faren med *logos*.³⁹³ Farens lov og *telos* viser til ein "transcendental signified", som skjular seg og berre kan kome til syne gjennom eit supplement. Difor må Faren "fabrikerast" fordi han er fråverande, og dette kan berre skje ved at ein "drep" og overskrir Farens fråverande Lov, for berre i transgresjonen kan ein konfronterast med Faren slik Oidipus berre kan erkjenne Laios og Apollon som sine Fedre gjennom drapet på Laios. Hadde han blitt buande med Polybos hadde Faren framleis vore skjult, for Polybos kan, ifølgje Pucci, ikkje vere Oidipus sin far. Polybos har ikkje kraft til å kunne gje Oidipus ei Lov og ein ufråvikeleg *telos* sidan Polybos representerer *tukhe*. Det er også Oidipus' transgresjon og drap på Laios som gjer at Lovene, og Faren bak Lovene, blir synlege ikkje berre for Oidipus, men for Koret og Theben.³⁹⁴ For Oidipus var Faren og forbodet mot å drepe Faren skjult i det han drap Laios. Det er, retrospektivt, nettopp i drapet og brotet på Lova at Faren, i Laios og Apollon sin skapning, kjem til syne. Oidipus "fabrikerer", igjen retrospektivt, Laios og Apollon som Far. Han må "fabrikere" dei fordi dei framleis er fråverande etter transgresjonen: Laios er død og Oidipus kan ikkje fysisk møte eller snakke med Apollon.

³⁹⁰ *ibid.*, s. 134.

³⁹¹ *ibid.* "And yet if the violent encounter of the son with the father in the horizon of unrecognizability is the inevitable destiny of the child, the event itself, the modes and the nature of that encounter are also shaped by the unexpected games of *tukhe*."

³⁹² *ibid.* "there would be no fabrication of the father, no law of the father, and accordingly no transgression of the father."

³⁹³ *ibid.*, s. 135. "For the *logos* presents itself as *telos*, ordering goal, law, and so on by assuming the presence of a transcendental signified, yet it assumes this absent source and origin of its power precisely in the very act of displacing and removing it from itself. In asserting the father, the *logos* is parricide."

³⁹⁴ *ibid.* "Accordingly, as Oedipus recognizes his act of transgression, he simultaneously creates the law. (...) In fact he invents the father and the law by doubling their absence, that is, by a violent gesture that produces the emergence of both as the wishful ethical source of the son."

Apollons vilje, eller Lov, og den *telos* han set for Oidipus, er framleis berre tilgjengeleg gjennom orakelet.

Ved å konstituere seg sjølv som son av ein Far, blir Oidipus, merkverdig nok, også Far til sin Far. Pucci legg vekt på at forholdet mellom Far og son er spekulært og kiastisk. Dermed blir dei distinktive posisjonane til Faren og sonen ustabile.³⁹⁵ Oidipus blir like gjerne den autoritative og handlande parten i relasjonen mellom dei. Ved å "fabrikere" og "supplmentere" Faren erkjenner sonen at Faren er Far, men samstundes at han var, og framleis er, fråverande. Fråveret blir altså repetert og fordobla. I dette fråveret må sonen sjølv konstituere Faren og den *telos* og Lova som sonen må underleggje seg. Det er like mykje Sonen som er den *aktive* parten i relasjonen til Faren, som forblir *passiv* også etter at Sonen har overskride Farens Lov og Faren har blitt konstituert av Sonen. Det ustabile og indistinkte forholdet mellom Far og Son, ser Pucci også mellom Apollon og Oidipus og mellom Apollon og Zeus. Apollon blir skildra slik av koret: "For Apollon som auga med syndaren held, / han eltar han no med lyn og eld. (...) Som lyn or sky / blenkte han i dag frå fjell med kvite fenner / eit ord som byd / alle å jaga *han* som ingen kjenner."³⁹⁶ Apollon framstår som eitt med Faren, Zeus, fordi han jagar mordaren med Zeus sitt våpen, lynet.³⁹⁷ Dette er ei upresis fortolking. Vi ser heller den same strukturen mellom Far og Son på eit guddommeleg plan som mellom Apollon og Oidipus, Oidipus og Laios. For lynet *er* ikkje Zeus, men *teiknet* og *symbolet* til Zeus. Som fråverande og usynleg "transcendental signified" kan Zeus berre re-presenterast gjennom *logos* som eit *teikn*. Han er til stades, i Apollon sine hender, i form av eit supplement: lynet. Sidan det er Apollon som er den aktive, den som styrer lynet og tordenen som elles ville ha vore styrt av Zeus, indikerer det at Apollon har inntatt posisjonen til Faren, Zeus. Kven som er den største autoriteten av Faren og Sonen blir dermed uklart.

På gresk er det endå meir uklart: *puri kai steropais o Dios genetas* (470); *puri* frå *puriphlegos* (blazing with fire), *kai* (and, also), *steropais* frå *sterope* (flash of lightning, glare), *Dios* (shining, brilliant, excellent, noble, divine. Sidan det er skrive med majuskel er det meint som ein tittel: Den Skinande, Den Brilliante, Den Eksellente, Den Noble, Den Guddommelege), *genetas* av *genetos/genetur* (father, ancestor, son). Det står altså følgjande:

³⁹⁵ *ibid.*, s. 133. "The drive that forces the son toward the murder of the father is ultimately conditioned by the "absence" of the father or his unrecognizability. In that case, the absence of Polybus implied his impossibility to prove to be Oedipus's father, and the son's inability to recognize the *pater*. After transgressing Polybus's word and deserting the father, Oedipus accepts him as his father, as though through that transgression he had created the evidence of the father's authenticity. In fact he has simply reversed the father's absence and doubled it. He has become father of his father."

³⁹⁶ Sofokles: *Kong Oidipus*, s. 190.

³⁹⁷ Pucci: *The Fabrication of the Father*, s. 27. "Apollo and Father Zeus are considered as one entity, since Apollo is imagined to pursue the criminal with the thunderbolt that is Zeus's weapon."

"Eld og lyn frå Den Skinande *genetas*". Det er ambivalent kven som er *genetas*, for det kan tyde både "far" og "son". Både Zeus som tordengud og Apollon som solgud kan seiast å vere Den Skinande. Det spesifikke namnet "Apollon" eller "Foibos" blir ikkje nemnt her, slik Vandvik og Pucci vil ha det til.³⁹⁸ Først seinare i innslaget frå Koret blir Apollon og Zeus nemnt og då samla: *all' o men oun Zeus o t' Apollon zunetoi kai ta broton* (499). Det uklare og indistinkte skiljet mellom Apollon og Zeus forsterkar Pucci sitt poeng om at Faren og Sonen sine roller er indistinkte i det spekulære forholdet som han skildrar, samstundes som Zeus ikkje *er* Apollon, og Apollon ikkje *er* Zeus. Ut frå resten av dramaet er det mest nærliggjande å tolke *Dios genetas* som Apollon, som den aktive og styrande som ber Zeus sitt våpen. Dersom vi held oss til denne tolkinga blir Zeus uansett *fråverande* og *passiv*. Det er fånyttas av Koret å håpe på at Zeus skal vise seg *deus ex machina* og gje Koret og Theben tilbake ei sikker tru på gudane sin autoritet. Zeus er sjølv i det spekulære forholdet til sonen Apollon også ein Son og ikkje berre Far:

I ord og gjerning fri for synd og skam
 må jamt eg vandra på min livsveg fram
 og lyde lova, den som Himlen sjølv oss gav!
 Høgt over jord
 sviv hennar ord,
 og ingen mannetanke er ho runnen av.
 Den høge Olymp det var
 som lova til verda bar.
 Og aldri sig på augo hennar gløymse tung
 Den sterke gud som nører ho, er alltid ung.³⁹⁹

Den høge Olympen er "far til lova" (*pater nomos* (868)). Lovene har guddommeleg opphav i motsetnad til menneskeleg (*thnata phusis aneron* (869)). Guden som er *pater nomos* er "ikkje gammal" (*oude geraskei* (871)). Lovene og *pater nomos* er evig unge, men fråverande, slik Zeus er fråverande og berre kan re-presenterast gjennom Sonen Apollon.⁴⁰⁰ Det same indistinkte forholdet mellom Son og Far identifiserer Pucci mellom Apollon og Oidipus i skildringa av Apollon med ordet *epenthroiskei* (469) (leap or rush upon). Apollon "hoppar på" og jagar mordaren, "sonen", nådeløst som eit rovdyr, medan mordaren, sonen Oidipus, blir

³⁹⁸ *ibid.*, s. 26. Pucci si omsetjing er: "Fully armed, the son of Zeus leaps on him [the criminal] / with fire and thunderbolt".

³⁹⁹ Sofokles: *Kong Oidipus*, s. 201.

⁴⁰⁰ Pucci: *The Fabrication of the Father*, s. 27. "For what I call "absence" implies either the concrete inaction of the father figure or the absence of absolute paternity (such as origin, law, care), in the very onrush or even violence of his *telos*. Indeed, through violence, the father ceases being a father – that is, the origin and the embodiment of law."

skildra som ein okse, *tauros* (478).⁴⁰¹ Laios er også karakterisert ved vald i høve til Oidipus. Først ut-set han Oidipus for å døy, og seinare freistar han å slå ned Oidipus i vegkrysset mellom Delfi og Theben.

”WHAT IS A (BIOLOGICAL) FATHER?”

Som "Freudian slips of the tongue" viser det seg fleire gongar at Pucci sit fast i den antropologiske, biologosentriske forståinga av farsskap som han distanserer seg frå. Han stiller ikkje spørsmålet "What is a father?" på eit grunnleggjande nok nivå, men innanfor den *doxa* og det paradigmet som rår i tragediens diskurs. Pucci seier Oidipus har "adoptert" ei "forteljing" (*narrative*) for å bortforklare dei "uheldige" sår på beina som teikn på at han er "barn" av *tukhe* i tydinga "god lykke". Oidipus "fabrikerer" ei "falsk" livshistorie.⁴⁰² Dei få gongane Pucci eksplisitt nyttar ordet "adopsjon", eller verbet "adoptere" og relaterte ord som "foundling", blir det knytt til ord som "fabrication", "false in principle and in fact", "groundless and drifting", "Chance", "illusions". Pucci meiner Oidipus nyttar adopsjon som ein Familieromanse for å sleppe unna realitetane og for å skape ein imaginær og illusorisk *avstand* som ei plausibel forklaring på eventuelle problem i høve til dei biologiske foreldra.⁴⁰³ Laios og Iokaste, som biologiske foreldre, blir derimot knytt til "the oracle" og "his destiny", *telos*. Pucci opererer med hierarkiske dikotomiar som Laios og Iokaste versus Polybos og Merope, det biologiske versus adopsjon, realitet versus illusjon. Det biologiske slektskapet er *ikkje* "groundless and drifting", "false in principle and in fact" eller "fabrication", men

⁴⁰¹ *ibid.* "In this way the text presents the prosecutor and the criminal in a sort of mirrorlike image, and simultaneously limns law and transgression as very similar and contiguous in their nature. To some extent, the violent encounter of Oedipus and his unknown father Laius at the Phocal crossroad is already anticipated here in the violent and bestial images of the divine Father/Son persecuting the criminal son."

⁴⁰² *ibid.*, s. 72. "It is really hard for mortals to give up the privileged narratives they spin for themselves. Oedipus is again exemplary: he does not give up his fabrication of himself far away from the inhospitable harbor of parrincest, far from the injunction and the rule of law. He puts himself under the protection of Chance. He merges the new story – that he was a foundling – with the game of Chance and literally makes Chance his generous mother. It is important to recognize that this motherly purpose attributed to Chance is false in principle and in fact, since Oedipus will discover his royal descent from Laius and Jocasta in accordance with the oracle and his destiny, but it is equally important to recognize that chance has played some role both in creating Oedipus's illusions and in bringing him to fulfill his destiny. It is an extraordinary paradox that makes sense of the fact that to be the child of chance literally means to be a "foundling," which is what Oedipus intends to say, but a paradox nevertheless in that Oedipus bases his certainty in what is *groundless and drifting*. For this is the nature of chance, and the nature of motherhood, in the absence of the father's law. [mine uthevingar]"

⁴⁰³ Sofokles: *Kong Oidipus*, s. 209. Eit anna døme på det same kjem frå koret like etterpå: "Nymfer i hei, / evigunge, / – kven har av *dei* / fødd deg åt Pan som frå æva har sprunge/ kring i fjella?/ Eller avla Foibos deg, / han som vankar glad på vang der fe til beite dreg? / Eller Hermes? – Eller fødde / deg åt Bacchus mellom tindar / ei av dei han ofte trødde / dansen med på høge rindar / i Helikon? Velsigna *ho* sin ven med deg?" Koret håpar og ber om at Oidipus ikkje viser seg å vere Laios sin biologiske son etter å ha fått vite at han ikkje er Polybos sin biologiske son. Difor "fabrikerer" dei ein Familieromanse der biologiske foreldre er av høgare rang enn det som er sannsynleg, nemleg at Oidipus er son av gudar og gudinner. Merkverdig nok lanserer dei ein teori om at *Apollon* sjølv er biologisk far til Oidipus.

guddommeleg sant i samsvar med orakelet og "lagnaden" (*destiny*). Rett nok seier Pucci at "chance has played *some role*", men då berre for temporalt å *ut-setje* oppfyllinga av Oidipus sin lagnad (*destiny*) ved å skape "illusjonar" som gjer at det tar meir tid før Oidipus vil innsjå og godta sanninga.

Ei slik lesing av dramaet er meir plausibel i høve til dramaet, men det heng ikkje saman med Puccis uttala mål om *ikkje* å operere med antropologiske og "naive" forståingar av "far" og "mor". Pucci si lesing av dramaet klarer diskursivt ikkje å handtere eit fenomen som adopsjon. Adoptivfamilien har ikkje plass i denne diskursen:

Had Oedipus stuck to his narrative about the father as a mere seed, he would feel no guilt and no predicament in discovering that the old man he killed years ago was his biological father. (...) *His "real" social father was Polybus, or the messenger, not Laius.* (...) Yet Oedipus cannot follow this reasonable conduct. Oedipus is the metaphysical and tragic operator through which the question of the significance of the father is radically and painfully experienced. *Were he simply a psychological character, he would recognize Polybus as his real father.* But this would mean that *the father figure would be unproblematic, a mere social convention.* On the contrary, *Oedipus is made to discover together with his biological father also the Father of the law, the one who for the son is origin and source of meaning, truth and authority. A sort of whole Father, an absolute Father.* [mine uthevingar]⁴⁰⁴

På den eine sida har Pucci rett: Dersom Oidipus ikkje hadde rekna Laios som meir enn ein "tilfeldig såmann" hadde ikkje drapet hatt metafysiske og eksistensielle implikasjonar. Då hadde Oidipus anerkjent Polybos ikkje berre som "a 'real' social father", men som "absolutt" og "heil" Far, som gjev han den *telos* å bli konge i Korint. Oidipus ville ha sona drapet på Laios som om han skulle ha drepe ein tilfeldig mektig person. Pucci lanserer forøvrig Bodberaren (!) som ein "sosial far" på lik linje med Polybos, sjølv om Oidipus eksplisitt anerkjenner Polybos og Merope som sine (biologiske) foreldre og reknar seg som *basileus*, ein framtidig tronarving, i Korint. Ingenting i teksten tyder på at Bodberaren har hatt nokon funksjon som "sosial far" for Oidipus etter at han blei adoptert av Polybos og Merope. Pucci har rett og slett problem med å setje ord på Polybos sitt forhold til Oidipus.

Det er også merkverdig, i høve til påstanden om at den "biologiske faren" (*phuteusantos patros*) i *Kong Oidipus* berre er ein "tilfeldig såmann", at Pucci ikkje ser den openberre, og alt anna enn "tilfeldige", samanhengen mellom "oppdaginga" av den biologiske faren og "the Father of the law". Om adopsjonen sett frå Merope og Polybos si side meiner han at den einaste plausible forklaringa på at Polybos anerkjende Oidipus som son er at Merope har blitt gravid med ein annan mann og lurar Polybos til å tru at det er hans

⁴⁰⁴ Pucci: *The Fabrication of the Father*, s. 84.

biologiske son, eller at Polybos *latar* som Oidipus er (den biologiske) sonen hans.⁴⁰⁵ Det siste er riktig dersom vi forstår "late som" at Polybos og Merope i fråveret av ein (biologisk) Son har konstituert og supplementert fråveret med Oidipus. Bodberaren seier eksplisitt at Laios "heldt så mykje" av Oidipus sjølv om Oidipus kom frå "ei anna hand": "Det gjorde han [Laios] fordi han sjølv var barnlaus."⁴⁰⁶ Det skulle indikere at Polybos veit at Oidipus ikkje er hans biologiske son, og at han supplementerer fråveret av ein biologisk son med Oidipus. At Merope skulle ha lurt Polybos til å tru at ho har gått gravid og har fått barn utan å vere synleg gravid har ikkje grunnlag i teksten. Pucci gjer her det eg har kritisert: Å vise til ein annan versjon av myten for å fylle lakunen i teksten, nemleg Euripides' *Kvinnene frå Fønikia*. Ifølgje Sofokles sin versjon er det meir plausibelt å tolke det slik at Polybos og Merope rett og slett adopterte Oidipus fordi dei ikkje kunne få biologiske born og dermed heller ingen tronarving, slik også Vernant/Vidal-Naquet tolkar det som:

Remis entre les mains de Mérope et de Polybe, qui n'ont pas d'enfant, il est élevé, traité, choyé par eux comme leur propre fils. Dans la vie affective d'Œdipe, le personnage maternel ne peut donc être que Mérope, et non cette Jocaste qu'il n'avait jamais vue avant son arrivée à Thèbes, qui n'est en rien pour lui une mère et qu'il épouse (...).⁴⁰⁷

Dette blir sagt som ein kritikk av Freud si tolking av forholdet mellom Oidipus og Iokaste. I tillegg seier dei: "le personnage qui compte n'est pas sa mère selon la chair, Jocaste, mais sa mère adoptive, Mérope (...)."⁴⁰⁸ På den eine sida anerkjenner dei Polybos og Merope som "foreldre" og at Iokaste "er på ingen måtar ei mor for han" (*n'est en rien pour lui une mère*). Seinare seier dei at Polybos og Merope *ikkje* er foreldra til Oidipus: "Œdipe a été averti par Delphes qu'il tuerait son père et épouserait sa mère, mais l'oracle ne lui a pas dit *qui le roi et la reine de Corinthe n'étaient pas ses parents* [mi utheving]."⁴⁰⁹ Dei seier også at dramaet handlar om "la reconnaissance par Œdipe de son identité".⁴¹⁰ Laios og Iokaste er gjennomgåande karakterisert som Oidipus' "véritable origin".⁴¹¹ Det biologiske opphavet er "sant, verkeleg, ekte". Den sanne "identiteten" som blir avdekkja er at Laios og Iokaste er

⁴⁰⁵ *ibid.*, s. 99. "Another mother, Merope, is presented in an ambiguous way that may suggest her sexual manipulation. Oedipus narrates the strange rumor that once a drunkard reported about his own legitimacy: Some man, at a banquet, overcome by wine, shouts out to me as he was drinking, that I was only in pretense [*plastos*] my father's son. (779-780) The text has *kalei* – "he calls me" – as if "a bastard" were to follow, but instead we find "said of me that I was a fabricated, suppositious son for my father" as Dawe translates the word *plastos*. This text opens up two interpretations: either Polybus pretends that Oedipus is his son, or Merope presented the infant Oedipus to Polybus as his newly born child."

⁴⁰⁶ Sofokles: *Kong Oidipus*, s. 206.

⁴⁰⁷ Vernant/ Vidal-Naquet: *Mythe et tragédie en Grèce ancienne I*, s. 95.

⁴⁰⁸ Vernant/ Vidal-Naquet: *Mythe et tragédie en Grèce ancienne II*, s. 215.

⁴⁰⁹ *ibid.*, s. 164.

⁴¹⁰ Vernant/ Vidal-Naquet: *Mythe et tragédie en Grèce ancienne I*, s. 107.

⁴¹¹ *ibid.*, s. 92, 95, 127.

hans (biologiske) foreldre i staden for Polybos og Merope, slik orakelet fekk han til å tru. Både Vernant/Vidal-Naquet og Pucci ser glimtvis at det kan stillast spørsmål ved familiediskursen som uomtvisteleg definerer Laios og Iokaste som dei "verkelege, ekte foreldra", men dei forfølgjer det ikkje i si vidare tolking. Tvert om blir Polybos og Merope gjennomgåande neglisjert og oversett.

Pucci si lesing av *Kong Oidipus* er mest korrekt når han held seg på eit transcendentalt og metafysisk nivå i diskusjon om Faren. Han er ikkje like overtydande i nærlesinga av teksten fordi han er "blind" for adopsjon som tema. Han får problem i konfrontasjon med det som for han, som lesar, er den "fråverande" og "fabrikerte" Faren han "drep", nemleg Polybos. Det same kan seiast om Pucci si lesing som til Freud og Heidegger: Det er i Pucci sin "blindskap" for adopsjonen at den største innsikta kjem til syne: *Alle Fedre må "fabrikerast". Alle Fedre må "adoptere" sonen og "bli adoptert" av sonen.* Den biologiske faren er også primært eit *supplement* for eit *fråver* og ein *mangel*. *Kong Oidipus* viser at dei eigenskapane Pucci, og for så vidt dramaets eigen diskurs om formeiring og slektskap, gjev adoptivfamilien, nemleg at den er "unaturleg", "grunnlaus", "vilkårleg", "utan *telos*", utan Lov og at den er prega av eit *fråver* av ein Far som må supplementerast, finn vi også i den biologiske familien. Slik sett er det adoptivfamilien som er den emblematiske for korleis familiar *generelt* blir konstituert uavhengig av distinksjonen biologisk – adopsjon.

Samstundes kan vi seie at det "blinde punktet" i høve til ulike måtar å vere far på, og kva som er den mest "sanne" av dei, også finst i dramaet. Det blir ikkje *eksplisitt* stilt spørsmål ved fars-termen, med eitt unntak, men det viser seg gjennom blinde punkt i dramaet at det er mogleg å sjå ei *latent* problematisering av hierarkiet mellom biologisk – adopsjon. I teksten sjølv kjem det nemleg til syne ei klårare skilje mellom ulike måtar å vere Far på utan at det blir eksplisitt tematisert og problematisert. For, i ein tekst som i så stor grad handlar om å finne sine (biologiske) foreldre for å vite "kven ein er", er det interessant å merke seg at den blir avslutta med ei ut-setjing, utveksling og overlevering av born mellom hender som har livet som formål:

Å, kjære Kreon, berre du kan vera
ein far [*pater* (1503)] for dei frå denne stund, for vi,
foreldra, vi gjekk frå dei, bae to.
Lat aldri dine frenker flakka kring
på tiggurvegen utan hus og heim,
men spar dei for min eigen tunge lagnad.
Ha medynk! Sjå, så unge og så ribba
– ribba for alt, om ikkje *du* gjer ditt.
Så gjev meg handa, kjære ven, på dette!
Eg hadde mange råd å gje dykk, born,

men tanken dykkar er for ung. – Så bed då
at de får bu der høvet bydst, og leva
eit liv meir sælt enn det som timdest far [*phuteusantos patros* (1514)].⁴¹²

Oidipus har forstått at det *er* ein skilnad mellom *pater* og *phuteusantos patros*. Han gjev Kreon som *pater* autoriteten til å gje borna sine ein lagnad (*telos*) som gjer at dei unngår lagnaden deira *phuteusantos patros* har fått. Han viser innsikt i nyanseskilnaden mellom *pater* og *phuteusantos patros*, som han så tragisk forveksla i Delfi. Han har løyst éin sentral del av gåta Apollon gav han: Det finst meir enn éin måte å vere ”far”, og ”mor”, på. Biologisk far og mor er ikkje nødvendigvis ”betre” for borna enn ein adoptivfar og ei adoptivmor. Ved å forstå den adopterte Oidipus sin lagnad som noko allmenmenneskeleg illustrerer også dramaet *implisitt*, gjennom eit innsiktsgjevande ”blindt punkt”, at det ikkje er ein ontologisk skilnad mellom adopterte og ikkje-adopterte. Kva ”far” og ”mor” ein har – biologisk eller ikkje – er ikkje ontologisk avgjerande for elles kunne ikkje koret ha trekt allmenne slutningar ut frå Oidipus sin lagnad som adoptert. Slik kan vi seie at forståinga av kva som er ”sanne” og ”gode” foreldre inngår i *dissos logos*: Det er *uavklara* og *ambivalent* kven som er Oidipus sine ”sanne” foreldre. Det blir for enkelt å seie at dramaet handlar om at Oidipus drep sin ”far” og giftar seg med si ”mor”, slik dramaet rett nok, med sin openberre biologosentriske diskurs, innbyr til å tenkje. Dersom vi derimot ekspliserer ”innsikta” i dramaets uartikulerte ”blinde punkt”, blir det uklart *kva* ein ”far og ei mor er” fordi det viser seg at det finst fleire måtar å vere ”far” og ”mor” på. Det er i tillegg endå meir uklart ut frå Oidipus sin lagnad kva som er *gode* foreldre sidan det tragiske for Oidipus har skjedd i høve til dei biologiske foreldra, ikkje adoptivforeldra.

SOFOKLES - FAR TIL OIDIPUS?

Kong Oidipus er ein gåtefull Sfinks. *Dramaet Kong Oidipus* av Sofokles er også ein gåtefull Sfinks. Dette fordi dramaets og tekstens Far, Sofokles, trugar med sitt fråver. Det er vanskeleg å identifisere ein klar *telos* frå dramatikaren Sofokles si side sidan tragedien er såpass prega av *dissos logos* som den er. Inspirert av Derrida sin kritikk av den vestlege metafysikken som logosentrisme i *De la grammatologie* og spesielt *La Dissémination*, meiner Pucci at Sofokles som teksten og skriftas (biologiske) Far er fråverande i *Kong Oidipus*. Sofokles er ikkje (den biologiske) Faren til myten om Oidipus, men adoptivfaren, slik "Oidipus's effort at appropriating his name, after each new experience, must continuously fail, since his name is

⁴¹² Sofokles: *Kong Oidipus*, s. 220.

constantly other than the self he would like to be."⁴¹³ Dette fordi namnet "carries the imprints" av så mange instansar som ligg utanfor han sjølv: "the Father, of the father/mother, of the fatherless foundling, of the random lover, of the appointed incestuous being."⁴¹⁴ Då kan heller ikkje Sofokles framstå med Farens autoritet i høve til dramaet om Oidipus:

He fathers the character Oedipus and gives meanings to the name that he, the author, cannot change. Oedipus has already too many fathers when Sophocles *adopts him* [mi utheving]. (...) [T]he Sophoclean text reveals the *tukhe* that, in accordance with the divine *telos*, gave Oedipus the name Swollenfoot and Erect Penis. How can the reader recognize the authorial intention of the scriptural father in a play that dramatically suspends the recognition of the authority of the father?⁴¹⁵

Dette er ei spesifikk litteraturvitskapleg problemstilling, som altså kan knytast til adopsjonstematikken: I kva grad er Forfattaren (den biologiske) Faren til teksten, og i kva grad, eller på kva måte, er Forfattaren opphavet og kjelda til tekstens *meinung* og *telos*?

At Sofokles ikkje er Far til *Kong Oidipus* sidan tekstens *meinung* (*telos*) ikkje er klar og ufråvikeleg viser seg i til tider internt motstridande elementa i teksten. Eit av dei mest sentrale elementa som umogleggjer å redusere verket til éi fast *meinung*, er den utstrakte bruken av ord som skaper *dissos logos*, til dømes *tukhe*. Det blir umogleg å slå hundre prosent sikkert fast i einkvar kontekst om ordet indikerer "guddommeleg, ufråvikeleg plan" eller "det vilkårlege og føremålsause". Var det ein del av ein guddommeleg plan at Oidipus hadde arr på beina som han fekk namn etter, eller eit "tilfeldig uhell", sidan Oidipus "berre" fekk namnet av Polybos og Merope? Å tolke *tukhe* eintydig som "utan *telos*" i høve til den faktoren at Oidipus blir adoptert, er å forenkle omgrepet *tukhe*. Adopsjonen kan like gjerne sjåast på som ein del av dramaets sentrale *telos*, for som Pucci seier: Utan *tukhe* kan ikkje Farens *telos* konfronterast og konstituerast. På eit metatekstleg plan har Pucci rett når han karakteriserer den utstrakte bruken av ord som kan tolkast på to motstridande måtar, og der sjølv den tekstlege og lingvistiske kontekst ikkje kan sikre ei eintydig tolking, som *différance*:

Whether the author intended that this indecision is real and serious it marks the text in the familiar form in which texts are marked by the disseminating movement of the sign. I thus use the word *chance* – and more precisely the term *scriptural chance* – to designate the effects of the difference and deferral of the linguistic sign (the unmotivatedness of the sign, the heterogenous quality of the sign, and so on).⁴¹⁶

Det er også andre element enn dei lingvistiske og filologiske som skaper *différance* av tekstens *telos*, til dømes Apollons påbod om å finne drapsmennene til Laios, medan Oidipus

⁴¹³ Pucci: *The Fabrication of the Father*, s. 78.

⁴¹⁴ *ibid.*

⁴¹⁵ *ibid.*

⁴¹⁶ *ibid.*, s. 36.

snakkar i eintal. Sidan Apollon, som Faren til Oidipus sin lagnad, er fråverande, kan den *telos* Apollon har lagt for Oidipus berre re-presenterast og supplementerast gjennom til dømes Kreon sine ord, som igjen har fått dei av gudens tenarar i Delfi. Det same kan seiast om Oidipus sitt referat av sitt møte med Sfinksen. Han har jo vist seg som ein ”dårleg lesar av orakelsvar” (*poor reader of oracles*).⁴¹⁷ Kan vi då stole på at spådomen blir rett gjenfortalt? Iokaste påpeikar at spådomen ho og Laios fekk ikkje kom *direkte* frå Apollon, men frå tenarane.⁴¹⁸ Ho seier ikkje noko om incesten som Apollon har nemnt for Oidipus. Er det to ulike spådomar, eller utelet Iokaste medvite denne delen av spådomen når ho fortel den til Oidipus?

Det er *dissos logos* når Kreon kallar Apollon sine ord for "klåre" (*emphanos* (96)). Orda er nettopp ikkje "klåre" i tydinga "enkle å forstå" og "eintydige". Dersom dei er sanne, er det som *aletheia*: Sanninga skjulast på same tid som den kjem til syne. Apollon sine ord, i Kreon si tolking, avdekkjer "sanninga" bak "ulykka" som har ramma Theben, men skjular samstundes at det er Oidipus som (sannsynlegvis) er den skuldige. Eit anna ord for "ulykke", *miasma* (97), i Kreon si gjengjeving av svaret frå Apollon om kva som må gjerast, er også eit godt døme på *dissos logos*. I linje 97 er det enno "skjult" at det spesifikt er snakk om "blodskuld", slik Vandvik har omsett det med. Vi ser den same koplinga mellom "blodskuld" og "jorda" (*kthoni* (97)), som ved dramaets opning der *kthonos* (25) blir kopla saman med "kvinna" og "livmora" (*gynaikon* (27)). Når Kreon seier: "ei blodskuld som på dette landet ligg",⁴¹⁹ *miasma khoras os tethrammenon kthoni* (97), kan vi retrospektivt tolke det som at det ligg "skjult" i dei "klåre" orda til Apollon allereie ved andreledds supplementering av Apollon sine ord – først av dei "som tener guden" og så Kreon – at det spesifikt tyder at ein må "finne den som har avla born med si eiga mor", eller "den som på denne staden [*khoras*] har utført den blodskuld [*miasma*] å så frøsæd i same jord/livmor [*kthoni*] som han sjølv blei sådd/unnfanga i". Apollon sin *telos* blir temporalt og spatialt *utsett* og *forskyvd*, med andre ord: *différance*. Apollons *telos* blir *forskyvd* av dei "som tener guden" og Kreon ved at tydinga blir mindre spesifikk og meir vag, mangetydig enn den, moglegvis, er. Dermed blir også *telos* utsett. Dette gjer det vanskeleg for Oidipus, og resten av Theben, på dette punkt i dramaet å sjå klart kva dei "klåre" orda til Apollon seier. Vandvik føregrip handlinga, og reduserer "spaninga" og ambivalensen, med si spesifikke omsetjing av *miasma* som "blodskuld" så

⁴¹⁷ *ibid.*, s.147.

⁴¹⁸ Sofokles: *Kong Oidipus*, s. 197. "Det kom til Laios ein gong eit spådomsord / – eg seier ei frå Foibos, men frå dei / som tener guden."

⁴¹⁹ *ibid.*

tidleg i teksten, sjølv om "blodskuld" kan vise til både drapet på Laios og incesten med Iokaste.

Pucci gjev orakelet ei svært sentral rolle som uttrykk for den guddommelege *telos*, som blir truga av det menneskelege *tukhe*. Han påpeikar at det ikkje er klart i kva grad Kreon si gjengjeving av Apollon sine ord er Kreon si personlege *tolking* av orakelsvaret.⁴²⁰ Det kan vere Kreon si personlege tolking at den *miasma* Apollon meiner er drapet på Laios. Som eg sjølv har påpeika kan *miasma* også referere til Iokaste, altså at det ikkje er drapet på Laios som har forårsaka den "sotten" som har ramma Theben, men incesten med Iokaste. Eller det kan vere ein kombinasjon sidan både incest og fadermord kan kallast "blodskuld". Dersom det også var "klårt" uttrykt frå Apollon si side at straffa var å bli forvist eller å døy, kvifor vil Kreon ved dramaets slutt avvente eit nytt orakelsvar for å avgjere kva som skal skje med Oidipus? Var forvisinga berre ei usikker personleg tolking av orakelsvaret tidlegare i dramaet?

Pucci sidestiller likevel orakelet med Apollon.⁴²¹ Han åtvarar mot å seie at guden sine ord blir usikre umiddelbart i det dei når mennesket sitt øyre. Sjølv om han vedgår at orakelet sine ord er merka av eit visst *fråver* av Faren Apollon blir orakelet gjort til representant for den guddommelege *telos* og *logos* i dramaet.⁴²² I lista over dei fire hovudfedrene i dramaet sidestiller han Apollon og Teiresias, "his priest", i rolla som "divine Father", som gjev sonen ein "irrevocable *telos*". Likevel seier han at vi ikkje eingong kan seie sikkert at Teiresias sine spådommar blir "oppfylte", og at dei dermed er eit umiddelbart uttrykk for Apollons *telos*. Teiresias spår nemleg at Oidipus skal bli forvist og gå rundt med stav i handa som ein tiggjar. Om Oidipus *blir* forvist er ved dramaets slutt uavklara. Kreon vil avvente eit nytt orakelsvar. Oidipus blir i mellomtida ført *inn* i huset.⁴²³ Denne delen av Teiresias sin spådom blir også *utsett* og *forskyvd* – i det uendelege. Intertekstuelle tolkingar kan ikkje gje oss eit sikkert "guddommeleg" Faderleg svar fordi vi ikkje kan seie sikkert kva versjon Sofokles eventuelt

⁴²⁰ Pucci: *The Fabrication of the Father*, s. 22. "It is not absolutely certain that the name of King Laius, whose unavenged blood would seem to be the source of the defilement, is ever pronounced by the god."

⁴²¹ *ibid.*, s. 24. "Both Father Apollo and father Laius appear in this textual indetermination at once as authors and no authors, as sources and no sources, since Apollo appears as the uncertain author of the statement that makes Laius's murderer the cause or the source of the plague. It looks as if the divine message becomes uncertain as soon as it reaches the human ears and is transmitted by human mouths. We should, however, be cautious in invoking this example as evidence challenging the letter and the *telos* of Apollo's oracle and Oedipus's destiny. For the prophecies of Apollo that are eventually fulfilled (*teloumena*) are those concerning Oedipus's fate, those that Oedipus will repeat verbatim, not those that Creon reports so unclearly. For Creon's report of the oracle has a singularly limited function in the plot of the play because it serves only to initiate the action that eventually reveals the fulfillment of the other prophecies. The starting impulse to the action of research comes from the god, but it comes with a certain absence of the god's full word."

⁴²² *ibid.*, s. 51. "Furthermore, in my reading, the oracle does not mirror the otherness of Oedipus's unconscious [som hos Lacan og Freud], but spells out the otherness of the *logos* on which the Father's law ultimately lies."

⁴²³ Sofokles: *Kong Oidipus*, s. 220. "Lenge nok i sorg du stod her. Stig no inn i huset att."

viser til. Teiresias spådde at Oidipus skulle verte blind. Dette blei ikkje nemnt av orakelet i det heile. Ved å eksaltere orakelet til ein guddommeleg autoritet opphevar Pucci brått det usikre i Teiresias sine ord. Heller ikkje orakelet eller Teiresias er privilegerte medium for Far Apollon. Også orakelet og Teiresias formidlar Apollon sine ord som gåter, som Oidipus seier det: "Uklåre gåter, det er alt du seier."⁴²⁴ Samstundes seier Teiresias at han har "sannings store makt";⁴²⁵ *pepheuga talethes gar iskhuon trepho* (356)); *pepheuga* av *phuo* (aktiv: produce, beget, bring forth, make to grow; passiv: grow, come into being, be born or introduced, be by nature), *talēthes* (frå *aletheia*), *gar* (for, since, as, why, what, if only), *iskhuon* av *iskhuo* (be strong, mighty, powerful) og *trepho* (aktiv: feed, nourish; passiv: be fed, be brought up, grow up). Pucci tolkar setninga som at Teiresias "gjev næring til" (*trepho*) "the force of truth as a father does."⁴²⁶ Det indikerer at Teiresias blir primær i høve til Apollon og sanninga. Dermed er det kanskje meir plausibelt å seie, med begge verba i aktiv: "Eg gjev næring til den store sanninga slik ein far passar på eit barn fordi den store sanninga blir ført inn i verda / fødd av meg og talar gjennom meg", eller med verba i passiv: "Eg blir tatt vare på som eit barn, eller er eit barn, av den store sanninga som blir ført inn i verda / fødd av meg." Sanninga (*talēthes*) er like gjerne den som gjev næring og passar på Teiresias. Slik blir setninga relevant i høve til diskusjonen om spekulære forhold mellom Far og Son: Er det Teiresias som gjev næring til / føder Sanninga eller er det Sanninga som gjev næring til / føder Teiresias? Kven er Far og Son? Begge verba kan indikere både aktiv og passiv: Både Sanninga (*talēthes*) og Teiresias kan vere Far. Mitt forslag gjev Teiresias sine ord ei meir tradisjonell form som "gåte", noko som forsterkar Oidipus si karakterisering av Teiresias sine ord som "gåter" (*ainigm*). Uansett er poenget at sanninga Teiresias innehar berre kan formidlast som "gåte". Sanninga er gåtefull fordi det også mellom Teiresias og Apollon/Sanninga er usikkert kven som er Far.

Eit moment i teksten som blir ignorert og undervurdert i Pucci si eksaltering av orakelet, er Sfinksen. Han meiner koret med si karakterisering av Sfinksen som *gampsonukha parthenon khresmodon* forvekslar orakelets guddommelege *profetiar* med Sfinksen sine *gåter*.⁴²⁷ Sfinksen blir ein underordna representant for *tukhe* i høve til orakelet og *telos*.⁴²⁸ Møtet med Sfinksen blir forenkla: "But the facts remain: Oedipus really solved the riddle, he

⁴²⁴ *ibid.*, s. 189.

⁴²⁵ *ibid.*, s. 186.

⁴²⁶ Pucci: *The Fabrication of the Father*, s. 6.

⁴²⁷ *ibid.*, s. 147. "confusing oracles and enigmas".

⁴²⁸ *ibid.*, s. 165. "There would be no Oedipus without his parrincest, but there would also be no Oedipus without the riddle. And yet the solution of the riddle was Oedipus's *tukhe* (442) in the chain of events that led him to parricide: some elements of chance are recouped in Oedipus's self-portrait."

really saved the city (...)."⁴²⁹ Vi kan spørje om det er eit "faktum" at Oidipus "verkeleg redda byen" og "løyste gåta" når møtet med Sfinksen var det omvendte, nemleg eit steg nærmare det fatale. Om sjølv gåta til Sfinksen seier Pucci: "He [Oidipus] is again the man who knew the famous riddle (*ta klein' ainigmata eidei*), the riddle about man – as the final words of the chorus state (1525)."⁴³⁰ Som eg har vist er referansen til "the famous riddle" i korets avslutning ikkje så spesifikk som Pucci vil ha det til. Det er ikkje eingong spesifikt vist til Sfinksen eller at det berre er éi gåte. Ei så enkel forståing av møtet med Sfinksen, og skilnaden mellom Sfinksen og orakelet, gjer den andre vegen igjen Pucci si forståing av orakelet for enkel. For orakelet sine profetiar er også "gâtefulle" (*ainigmata*) ved at sanninga (*tales*) "skjular" seg (*aletheia*). Slik det er eit spekulært forhold mellom Apollon og Oidipus, er det eit spekulært forhold mellom Oidipus og Sfinksen. I skildringa av Apollon som eit rovdyr som "hoppar på" mordaren oppstår det i tillegg ein parall mellom Apollon og Sfinksen: Sfinksen med dyreklør "hoppar på" den som ikkje klarer å svare på gåta, slik Apollon vil jage Oidipus til han har fått svar på den gåta *han* har gjeve Oidipus, nemleg orakelsvaret som Kreon kjem med frå Delfi. Som mange av dei andre Fedrene Pucci skisserer opp i dramaet, møter Sfinksen Oidipus med *vald*: Oidipus – Laios, Oidipus – Apollon, Oidipus – Teiresias. Oidipus må bruke tvang og trugsmål for å få Teiresias i det heile tatt til å kome til han. Pucci lista opp Oidipus *qua* konge som far til innbyggjarane i Theben, og han påfører dei, uvitande, skade. Også i møtet med Sfinksen skjer det eit "fadermord" der Oidipus "drep" Faren og tar hans plass.

Den einaste far-son-relasjonen i dramaet som ikkje er merka av vald er Polybos og Oidipus. Polybos er den einaste av "fedrene" i dramaet som møter Oidipus med det motsette: Han møter Oidipus med *aliena misericordia*. Oidipus rømmer rett nok frå Korint av frykt for potensiell vald, men i motsetnad til møtet med andre "fedre" i dramaet blir den aldri realisert. Rett nok kan vi seie at i dramaets tragiske ironi er Polybos uvitande med på å føre Oidipus inn i undergangen. Slik kan Oidipus, retrospektivt, forbanne den som redda han frå Kitairon og tok han med til Korint og dermed til den framtidige katastrofe i Theben. I motsetnad til den indirekte, uintenderte "valden" som Polybos med *aliena misericordia* påførte Oidipus, er møta med dei andre fedrene karakterisert med *realisert*, *intendert* og *medviten* vald. Kanskje skil Polybos seg ut fordi hans farskap eksplisitt er karakterisert ved *fråver* og eigenskapen *plastos*. Dermed blir ikkje fadermordet – konfrontasjonen med og transgresjonen av den fråverande Faren for å konstituere og supplementere han – like nødvendig for Oidipus, fordi forholdet

⁴²⁹ *ibid.*, s. 34.

⁴³⁰ *ibid.*, s. 165.

mellom Oidipus og Polybos frå byrjinga av er eit supplement av ein fråverande Far og Son. Konfrontasjonen med og transgresjonen av, "mordet" på, den fråverande Faren skjer allereie i det Polybos må konfrontere og supplementere *fråveret* av ein Son for å konstituere Oidipus som *sin* Son. Fråveret av ein Son, som han supplementerer med Oidipus, impliserer simultant Polybos sitt *fråver* som Far. Ei slik tolking og modifisering av Pucci, altså at Polybos gjer "jobben", fadermordet og "fabrikeringa" av eit fråverande "opphav" og *telos* for Oidipus, slik at Oidipus ikkje treng utføre vald mot Polybos, er vanskeleg å få til å gå opp i høve til teksten og teorien. Eg held likevel fast ved at det er verdt å merke seg korleis Polybos skil seg ut når det gjeld elementet vald. Dette blir også ein uartikulert del av *dissos logos* og det ambivalente i høve til kva ein "far", og ein god "far", er i *Kong Oidipus*.

Som Oidipus skal oppdage var drapet på og "sigeren" over Laios hans undergang slik Teiresias hånar Oidipus sin "siger" over Sfinksen for å vere hans undergang. Også orakelet, *qua* Apollons *supplement*, er prega av fråver og *différance*. I staden for å seie at Apollon sine ord er ein absolutt styrande og "klår" (*emphanos*) *telos* i dramaet,⁴³¹ vil eg heller seie at den *telos* Apollon måtte ha etablert for Oidipus, formidla av orakelet og Teiresias, til eikvar tid er ein strid (*polemos*) mellom *telos* og *tukhe*, som strukturelt er parallell med striden mellom *Sein* og *Schein* hos Heidegger. Det blir problematisk å tildele orakelet og Sfinksen kvar sin spesifikke eigenskap i høve til striden mellom *telos* og *tukhe*. Det er meir korrekt å seie at Sfinksen og orakelet innehar begge eigenskapar, og at Oidipus i møte med begge opplever den same striden mellom *Sein* og *Schein*, *telos* og *tukhe*. Det er i og gjennom denne striden – mellom orakel og Sfinks – at "sanninga" kjem og kan kome til syne.

Ved dramaets slutt er Faren framleis fråverande. Oidipus må *supplementere* fråveret med sjølv å felle dom over seg. Når koret spør Oidipus kvifor han har blinda seg, for det var ikkje ein del av orakelet sin spådom, svarar han: "Apollon! Apollon – ja! / Han det var / som lødde dei trengslene på meg, så tungt, så tungt eit lad. / Men *mi* var handa, den som vørdlaust stakk og skar."⁴³² *epaise d' autokheir nin outis all' ego tlamon* (1331). Det er Oidipus si "eiga hand" (*autokheir*) som i Apollon sitt fråver har blinda han, slik Apollon si hand i Zeus sitt fråver ber lynet. Ved å påleggje seg dette sjølv, i Apollon sitt namn, har Oidipus tatt Apollon sin plass og supplementert Apollon som Far. Oidipus må felle dom over seg sjølv i Apollon sitt namn fordi Apollon framleis er fråverande:

Og så meg sjølv – må fedrebyen aldri
sjå meg i live innom muren meir!

⁴³¹ *ibid.*, s. 16. "I call narratives of *telos* (finality) those that explicitly organize their arguments or plots around the idea of a necessary outcome attached to a privileged word."

⁴³² Sofokles: *Kong Oidipus*, s. 216.

Nei, lat meg bu i heia, på Kitairon,
 mitt eige fjell, som var meg tenkt til grav
 av far og mor den tid dei levde. Ja,
 så dei får viljen sin og tek mitt liv.
 For *ein* ting veit eg: det som tyner meg,
 vert ingen vanleg død. Nei, noko nifst
 må venta den som *slik* vart frelst frå døde.
 – Så lat min lagnad styra mot sitt mål!⁴³³

I fråveret av "far og mor" må Oidipus sjølv sørge for at viljen deira blir oppfylt. Samstundes er han villig til å overlate seg fullstendig til "lagnaden", dvs. Apollon sin vilje.⁴³⁴ Apollon sin endelege dom over Oidipus forblir utsett og forskyvd: Oidipus sin *telos* blir i dramaet aldri fastlagt. Korets avsluttande innslag utset og forskyv Oidipus sin *telos* bokstaveleg tala inn i døden:

Tebe by og dyre heimland – sjå, der går kong Oidipus.
 Han som tydde gåtesongen og vart fremste mannen her,
 han som alle såg så opp til for den rike lykka hans.
 Sjå det hav av sorg og pine som han no er fallen i.
 Difor vil eg alltid venta med å prisa nokon sæl
 til eg ser hans siste livsdag slokna etter fredfullt liv.⁴³⁵

Sjølv ved dramaets slutt vegrar koret seg for å felle ein klar dom over Oidipus. Dei føler både medynk og frykt for Oidipus. Oidipus sin lagnad viser dei at eit menneske ikkje kan seiast å ha levd eit lykkeleg liv før det døyr, fordi det kan når som helst falle frå lykke til ulykke. Samstundes opnar koret også opp for at Oidipus sin lagnad kan snu igjen sidan dei ikkje har sett "hans siste levedag". Den kiastiske strukturen mellom hell og lykke, og den indre striden mellom dei motstridande tydingane av *tukhais* (1526), impliserer at ei ny vending *kan* kome før Oidipus døyr. Her nyttar altså koret det tvetydige ordet *tukhe* for det som skjedde, og kjem til å skje, med Oidipus i motsetnad til det dei like før har kalla Oidipus sin *daimona* (1193), den religiøse termen for "lagnad" (divine operation, fate). Koret er enno ikkje absolutt sikre på kva Apollon sin endelege dom er, kva *telos* han har lagt for Oidipus og om den til slutt er "heldig" eller "uheldig". Apollon og *pater nomos* er fråverande og vil vere det til Oidipus er død. Difor vil og *må* koret vente med å felle endeleg dom over Oidipus. På grunn av den uavklara slutten avviser Pucci både Vernant/Vidal-Naquet og René Girard si tolking av

⁴³³ *ibid.*, s. 218.

⁴³⁴ *ibid.*, s. 218. "Oidipus: Send meg or landet ut så snart som råd er, / ein stad der inga røyst kan nå meg meir. / Kreon: Eg hadde gjerne gjort det alt. Men først / må guden seia kva eg no skal gjera. / Oidipus: Men svaret hans var klårt i eitt og alt:/ hemn over han som drap sin eigen far./ Kreon: Han meinte det, ja. Men slik saka står, / bør helst vi høyra kva som gjerast skal. / Oidipus: Må plent du bry han med eit vrak som meg? / Kreon: No trur eg *du* og fester lit til han."

⁴³⁵ *ibid.*, s. 221.

Oidipus som *pharmakos*, ein "syndebukk" som må fordrivast og ofrast. Oidipus blir heller ikkje forvist ved ostrakisme. Han er ikkje ein mektig person som har hatt makta for lenge og må sendast i eksil:

As Oedipus enters his house, the whole teleological project collapses. Again the text raises doubts about the true realization of prophecies, and about the presence of the father behind his words, suggesting the mere rhetorical efficacy even of divine words. The pious reader will think that the new oracle will confirm the exile, though the *Colonus* indicates otherwise. (...) The action of the play does not seem to close but to refer to other possible dramas.⁴³⁶

Pucci har rett i at med tekstens "opne" slutt kan det vere freistande å trekkje inn andre versjonar. I mange andre versjonar blir Oidipus likevel verande i Theben, som til dømes i *Oidipus i Kolonus* av nettopp Sofokles. Dersom vi uproblematisk reknar *Oidipus i Kolonus* som ein "direkte" oppfølgjar til *Kong Oidipus* skaper det uansett problem for Pucci si privilegering av orakelet i dramaet, som direkte representant for Apollon, fordi spådomen og profetien om at mordaren må døye eller sendast i eksil ikkje slår til – i alle fall ikkje før lenge etter sluttscena i *Kong Oidipus*.

Sofokles som tekstens (adoptiv)Far er fråverande. Han er ikkje ein autoritet som legitimerer og konstituerer ein klar *telos*. Tvert om er det ved tekstens slutt framleis mykje som er "skjult" ved gåta som teksten er i høve til andre kjende versjonar av myten. Vi får aldri hundre prosent slått fast at den gamle mannen ved vegkrysset faktisk *var* Laios på grunn av det uoppklara skiljet mellom fleirtal og eintal. Vi får ikkje vite nøyaktig kva gåte Sfinksen gav til Oidipus. Vi får ikkje vite kvifor Laios og Iokaste ikkje fekk nokon spådom som spesifiserte forholdet mellom son og mor. Vi får ikkje vite kva den endelege dommen til Apollon blir. Vi får heller ikkje vite om "sotten" (*miasma*) som har ramma Theben faktisk forsvinn og om det var fadermordet og incesten Apollon meinte med *miasma*. Sofokles er heller ikkje Oidipus' *phuteusantos patros*. Han har ikkje "unnfanga" og "fødd" historia, jf. metaforen til Jatgejr i *Kongs-emnerne*: Mange andre har skrive eller fortalt om Kong Oidipus før Sofokles. Den "første" F(orfatt)aren er fråverande. Mytar, eventyr, vandrehistorier, fablar og legendar med sitt opphav i ein oraltraderande tradisjon har ikkje ein namngjeven "opphavsmann", som har *de jure* eller *de facto* "opphavsrett" til myten. Fråveret av ein autorisert, opphavsrettsverna F(orfatt)ar gjer det *mogleg* for Sofokles å adoptere teksten om Kong Oidipus og (re-)signere den med sitt eige namn. Det er fråveret som gjer at Sofokles kan overta myten frå ei anna hand (*allos kheiros*) og "forme" og "fabrikere" (*plastos*) den med si eiga hand (*autokheir*).

⁴³⁶ Pucci: *The Fabrication of the Father*, s. 172.

Berre dersom Faren er fråverande kan Sofokles gjere seg sjølv til tekstens Far ved å supplementere fråveret.

Samstundes gjer fråveret av Faren det *nødvendig* for Sofokles å "forme" teksten sjølv og "fabrikere" eit (tilsynelatande) meiningsgjevande "opphav" for teksten. I konfrontasjonen med den fråverande Faren må Sofokles legitimere og anerkjenne den fråverande F(orfatt)aren som F(orfatt)aren til myten om Kong Oidipus samstundes som Sofokles tar F(orfatt)aren sin plass. Sofokles sitt forhold til teksten om Oidipus er dermed *plastos*. Sofokles sin versjon av *Kong Oidipus* blir ein tekst, ein Son, som også er *plastos*. Det er ein Son som har ein Far som er eit supplement for ein fråverande F(orfatt)aren. F(orfatt)aren er også/berre ein Son. Det blir eit uttrykk for *vald* og fadermord å ville løyse alle gåtene og problemet med F(orfatt)aren sitt fråver i Sofokles' *Kong Oidipus* med å trekkje intertekstuelle linjer til andre versjonar av Oidipus. Heller ikkje antikkhistoriske, antropologiske, folkloristiske og religiøse studier kan bringe (arke-)F(orfatt)aren til *Kong Oidipus* fram i lyset og gjere han nærverande, og gje oss den klåre (*emphanos*) sanninga til alle gåtene i Sofokles sin versjon av myten. Den opphavlege F(orfatt)aren, som den som gjev teksten ein absolutt og ufråvikeleg *telos*, er uansett strategi fråverande og må supplementerast.

Samstundes er det *nødvendig* å konfrontere fråveret av eit klart opphav og eit meiningssikrande sentrum for i det heile å lese Sofokles' *Kong Oidipus*, eller ein kva som helst annan versjon. Fråveret *må* supplementerast. I *alle* tekstar er F(orfatt)aren, *logos*, berre eit supplement for ein usynleg og fråverande "transcendental signified". I alle tekstar spelar *tukhe* inn og "differansierer", ut-set og forskyv, F(orfatt)arens *telos*. Han er "skjult" og "fråverande" og må *supplementerast* av Lesaren, for å omskrive Roland Barthes. Vi må ikkje vere "blinde" for at det som gjeld ein tekst som så eksplisitt er basert på andre tekstar, nemleg *Sofokles' versjon* av myten om Oidipus, også gjeld *tekst generelt*. Den moderne opphavsrettsverna Forfattaren spelar same rolle som *phuteusantos patros* i høve til Faren, nemleg som eit fråver og ein mangel som uansett må supplementerast for å bli Far. Eller for å seie det med meir tradisjonelle litteraturvitskaplege termar: Å fortolke ein tekst i lys av *forfattar-intensjonen* inneber å "fabrikere" intensjonen til F(orfatt)aren fordi forfattar-intensjonen ikkje er mogleg å frambringe og avdekkje som eit konkret, uomtvisteleg faktum, men avhengig av *fortolking*. Som lesarar er det like gjerne vi som "konstruerer" og "fabrikerer" F(orfatt)arens intensjon og livshistorie i lys av teksten. Lesaren er "medskapar" av mening i teksten fordi meininga og forfattar-intensjonen i teksten ikkje passivt lar seg dekode eller dechiffere.

TALE OG SKRIFT – FAR OG SON

Sjølv om Jacques Derrida ikkje forhold seg eksplisitt til *Kong Oidipus*, er det plausibelt at Pucci nyttar Derrida sin diskusjon om logosentrisme som innfallsvinkel i lesinga av myten om Oidipus. I begge høve er det spørsmål om kva ein Far er:

Même si nous ne voulions pas ici nous laisser conduire par le passage facile qui fait communiquer *entre elles les figures du roi, du dieu et du père*, il suffirait de prêter une attention systématique – ce qui à notre connaissance n’a jamais été fait – à la permanence d’un schème platonicien *qui assigne l’origine et le pouvoir de la parole, précisément du logos, à la position paternelle*. [mine uthevingar]⁴³⁷

Den metafysiske og symbolske Faren, *logos*, har sterk affinitet til Kongen og Gud. I kjernen av den vestlege metafysiske tenkjinga, *logosentrismen*, med utgangspunkt i ein sokratiske diskusjon om ein egyptisk myte om korleis Skrifta blei oppfunnen, kjem det til syne ein familiediskurs med alle dei termar og vendingar som ein framleis opererer med på eit (sosial)antropologisk nivå den dag i dag:

Non davantage que le *logos* soit le père. Mais l’origine du logos est *son père*. (...) Le *logos* est un fils, donc, et qui se détruirait sans la *présence*, sans l’*assistance* présente de son père. De son père qui répond. Pour lui et de lui. Sans son père, il n’est plus, précisément, qu’une écriture. (...) *La spécificité de l’écriture se rapporterait donc l’absence du père* [mi utheving]. Une telle absence peut encore se modaliser de diverses manières, distinctement ou confusément, successivement ou simultanément: *avoir perdu son père, de mort naturelle ou violente, par violence quelconque ou par parricide* [mi utheving]; puis solliciter l’assistance, possible ou impossible, *de la présence paternelle, la solliciter directement ou en prétendant s’en passer* [mi utheving], etc.⁴³⁸

Som på eit antropologisk nivå der *nærveret* av *faren* er heilt nødvendig for *sonen*, er *logos*, talen, avhengig av sin ”nærverande far”: den som talar. Dersom Faren er fråverande blir *logos* som Skrifta: *logos utan* nærver av sin ”far”. Skrifta er eit barn utan far, som ikkje er like levande som barnet med ein nærverande far. Skrifta er ”foreldrelaus” (*détresse de l’orphelin*).⁴³⁹ Born med *ukjent opphav*, har ein eksistensiell *mangel* som gjer at dei er ”halvt døde” (*demi-mort*). Dei har eit *behov (besoin)* som born med far ikkje har. Forståinga av ”opphavet” – den biologiske faren, Forfattaren – som absolutt nødvendig er likevel ikkje

⁴³⁷ Derrida, Jacques: *La dissémination*. Seuil, Paris. 2001. Første gong: 1972., s. 94.

⁴³⁸ *ibid.*, s. 95.

⁴³⁹ *ibid.* “Cette misère est ambiguë: détresse de l’orphelin certes, qui a besoin non seulement qu’on l’assiste d’une présence mais qu’on lui porte assistance et vienne à son secours; mais en plaignant l’orphelin, on l’accuse aussi, et l’écriture, de prétendre éloigner le père, de son émanciper avec complaisance et suffisance. (...) Le statut de cet orphelin qu’aucune assistance ne peut prendre en charge recouvre celui d’un *graphein* qui, n’étant fils de personne au moment même où il vient à inscription, reste à peine un fils et ne *reconnaît* plus ses origines: au sens du droit et du doit. A la différence de l’écriture, le *logos* vivant est vivant d’avoir un père vivant (*alors que l’orphelin est à demi-mort* [mi utheving]), un père qui se tient *présent, debout* près de lui, derrière lui, en lui, le soutenant de sa rectitude, l’assistant en personne et en son nom propre.”

spesifikt for Platon eller for diskusjonen om tale versus skrift, men eit generelt trekk ved ”den vestlege metafysikken” (*toute la métaphysique occidentale*).⁴⁴⁰

Derrida reflekterer ikkje direkte over det oppsiktsvekkjande at i dette filosofiske paradigmet finst den same diskursen som vi nyttar på eit antropologisk nivå i forståinga av biologisk slektskap – adopsjon. Platon si forståing av *logos* kviler på dikotomiar som: "parole/écriture, vie/mort, père/fils, maître/serviteur, premier/second, *fils légitime / orphelin-bâtard* [mi utheving], âme/corps, dedans/dehors, bien/mal, sérieux/jeu, jour/nuit, soleil/lune, etc.”.⁴⁴¹ Den første delen av dikotomiane har positiv verdi. Den andre delen – der adopterte, foreldreause, bastardar (*fils légitime / orphelin-bâtard*) er plassert – har negativ verdi i høve til den første delen. Eit barn utan far er som skrifta utan tale: Det har ikkje "innhald" eller "identitet”.⁴⁴² Det er utan røter og (biologisk) familiær tilhøyrsløse (*déraciné*), utan namn (*anonyme*) og tilknytning (*sans attache*). Identitet og å vite kven ein er, er å vite kven faren er, for barnets namn er farens namn (*un nom, celui de son père*), jf. stamtavla til Laios der han er nemnt med farens namn. Det farause barnet er ein signifikant utan signifikat (*signifiant presque insignifiant*). Barnet utan far er fullstendig overløst til *tukhe*: Det kan bli "plukka opp" av *kven som helst* (*est à la disposition de tout le monde*), og *kva som helst* kan bli påført det (*peuvent l'affliger de toutes les impertinences*). Den farause sonen kan fordømmast og tykkjast synd på. Han er anten farleg eller svak.⁴⁴³ Den farause er farleg fordi han, som Oidipus, kan drepe sin far fordi han ikkje gjenkjenner sitt *opphav*, slik skrifta kan forvrengje og forfalske *talen* den skal re-presentere. Skrifta er ”dårleg fødd”, ”illegitim” og ein ”bastard” (*batârd*) – *nothos*, ikkje *gnesios*.⁴⁴⁴ *Logos* derimot er *biologisk* son av sin Far og er eit ”levande vesen” *unnfanga* (*engendré*) av sin Far. Den biologosentriske modellen henta frå

⁴⁴⁰ *ibid.* “Non que cela sa produise seulement et par excellence chez Platon. On le sait ou on l’imagine facilement. Mais que le “platonisme”, qui installe toute la métaphysique occidentale dans sa conceptualité, n’échappe pas à la généralité de cette contrainte structurale, l’illustre même avec un éclat et une subtilité incomparables, le fait n’en est que plus signifiant.”

⁴⁴¹ *ibid.*, s. 105.

⁴⁴² *ibid.*, s. 179. “*Courant les rues, il ne sait même pas qui il est, quelle est son identité, s’il en a une, et un nom, celui de son père* [mi utheving]. Il répète la même chose lorsqu’on l’interroge à tous les coins de rue, mais il ne sait plus répéter son origine. Ne pas savoir d’où l’on vient et où l’on va, pour un discours sans répondant, c’est ne pas savoir parler, c’est l’état d’infance. *Lui-même déraciné, anonyme, sans attache avec son pays et sa maison, ce signifiant presque insignifiant est à la disposition de tout le monde* [mi utheving], également des compétents et des incompetents, de ceux qui entendent et s’y entendent (tois epaiousin) et de ceux que cela ne regarde en rien, et qui, n’y connaissant rien, *peuvent l'affliger de toutes les impertinences* [mi utheving].”

⁴⁴³ *ibid.*, s. 181. ”L’écriture est le fils *misérable*. Le *misérable*. Le ton de Socrate est tantôt accusateur et *catégorique*, dénonçant un fils dévoyé et révolté, une démesure et une perversion, tantôt apitoyé et condescendant, plaignant un vivant démuné, un fils délaissé par son père.”

⁴⁴⁴ *ibid.*, s. 195. ”S’il se pervertit au cours de son histoire en rompant avec son origine, rien ne disait encore que celle-ci fût en elle-même déjà mauvaise. Il apparaît maintenant que le discours écrit, au sens “propre” – inscrit dans l’espace sensible – *est malformé à la naissance. Il n’est pas bien né*: non seulement, comme nous l’avons vu, il n’est pas tout à fait viable, mais *il n’est pas de bonne naissance, de naissance légitime. Il n’est pas gnesios. Ce n’est pas tout à fait un roturier, c’est un bâtard.* [mine uthevingar]”

zoologien og antropologien, som hos Platon blir nytta for å forklare kva skrift og tale er, har også blitt applisert på til dømes fag som logikk, dialektikk, retorikk og lingvistikk: Ein tale må vere som eit *levande vesen*, noko som også inneber at den har ein *biologisk* Far. Den skrivne talen, ein retorikk utan *actio*, blir ein ikkje-levande organisme ved at den ikkje har ein levande, nærverande (biologisk) Far: ein retor eller talar.⁴⁴⁵ Det naturlege opphavet (*physis*) er ikkje berre ei byrjing, men er også konstituerande for framtida og ein garantist for kva som kjem til å skje med talen, med andre ord korleis den kjem til å bli tolka.⁴⁴⁶

Derrida følgjer Lacan når han påpeikar at parallellen mellom biologisk forplanting / unnfanging og mellom *logos*/tale er ein *metafor*. Ein far er primært ein far på eit *språkleg* og *lingvistisk* nivå, ikkje eit biologisk.⁴⁴⁷ Det er gjennom språket vi kan skilje mellom far og son som årsak/verknad og "générateur/engendré": "Autrement dit, c'est à partir du *logos* que s'annonce et se donne à penser quelque chose comme la paternité."⁴⁴⁸ Dermed kan ein snu opp ned på forholdet mellom den (skjulte) "Faren" og *logos* som son.⁴⁴⁹ Forholdet mellom Ra og den egyptiske guden for skrifta, Thoth, illustrerer denne relasjonen. Thoth er biologisk (*engendré*) son av solguden Ammon-Ra. "Ammon" tyder "den skjulte" (*le caché*).⁴⁵⁰ Ra skaper eller "føder" og "unnfangar" verda gjennom språket (*il engendre par la médiation du verbe*).⁴⁵¹ Thoth si rolle er å formidle og iverksetje talen til den skjulte og fråverande Ra.⁴⁵²

⁴⁴⁵ *ibid.*, s. 97. "Le *logos* est un *zoon*. Cet animal naît, croît, appartient à la *physis*. La linguistique, la logique, la dialectique et la zoologie ont partie liée. En décrivant le *logos* comme un *zoon*, Platon suit certains rhéteurs et sophistes qui, à la rigidité cadavérique de l'écriture, opposèrent avant lui la parole vive, se réglant infailliblement sur les nécessités de la situation actuelle, les attentes et la demande des interlocuteurs présents, flairant les lieux où elle doit se produire, feignant de se plier au moment où elle se fait à la fois persuasive et contraignante. Le *logos*, être vivant et animé, est donc aussi un organisme engendré. Un *organisme*: un corps *propre* différencié, avec un centre et des extrémités, des articulations, une tête et des pieds. Pour être "convenable", un discours écrit *devrait* se soumettre comme le discours vivant lui-même aux lois de la vie. La nécessité logographique (*ananke logographike*) *devrait* être analogue à la nécessité biologique ou plutôt zoologique."

⁴⁴⁶ *ibid.*, s. 99. "Cet organisme engendré doit être bien nê, de bonne race: "gennaia!"", c'est ainsi que Socrate interpellait, on s'en souvient, les *logoi*, ces "nobles créatures". Cela implique que cet organisme, puisqu'il est engendré, ait un commencement et une fin."

⁴⁴⁷ *ibid.* "Mais qu'est-ce qu'un père? Doit-on le supposer connu et de ce terme – connu – éclairer l'autre terme dans ce qu'on se précipiterait à éclairer comme un *métaphore* [mi utheving]? On dirait alors que l'origine ou la cause du *logos* est comparée à ce que nous savons être la cause d'un fils vivant, son père. On comprendrait ou imaginerait la naissance et le procès du *logos* à partir d'un domaine à lui étranger, la transmission de la vie ou les rapports de génération. Mais le père n'est pas le *générateur*, le *procréateur* "réel" avant et hors de tout rapport de langage. En quoi la relation père/ fils se distingue-t-elle en effet de la relation cause/effet ou *générateur/engendré*, sinon par l'instance du *logos* [mi utheving]?"

⁴⁴⁸ *ibid.*, s. 100.

⁴⁴⁹ *ibid.* "Il faut donc procéder à l'inversion générale de toutes les directions métaphoriques, ne pas demander si un *logos* peut avoir un père mais comprendre que ce dont le père ne peut aller sans la possibilité essentielle du *logos*."

⁴⁵⁰ *ibid.*, s. 108.

⁴⁵¹ *ibid.*, s. 107.

⁴⁵² *ibid.*, s. 108. "Nous avons donc ici encore un soleil caché, père de toutes choses, se laissant représenter par la parole."

Sidan Thoth dermed berre er ein sekundær instans, som må *supplémentere* og *erstatte* den fråverande Ra, er Thoth den som innfører *différens* i språket:

Dans le *Philèbe*, Theuth est en effet évoqué comme l'auteur de la différence: de la différenciation dans la langue et non de la pluralité des langues. (...) Dieu du langage second et de la différence linguistique, Thot ne peut devenir le dieu de la parole créatrice que par substitution métonymique, par déplacement historique et parfois par subversion violente.⁴⁵³

Der Ra er solguden blir Thoth dermed måneguden, ei rolle som Ra sjølv tildeler Thoth.⁴⁵⁴ Språket sitt opphav og byrjing er markert av eit fråver og ein mangel som må erstattast og supplementarast.⁴⁵⁵ Ra sine skapande ord kan berre iverksetjast av Thoth, som må tre inn i Ra sin stad, slik månen erstattar og supplementerer sola, som om natta berre kan kome til syne gjennom månen. Dermed er Ra sine ord, som sjølv sagt er *talte*, allereie frå byrjinga markert av patricidal vald fordi Thoth ved å ta Ra sin plass må, eller kan, "drepe" Faren og ta Farens plass.⁴⁵⁶ Derrida spør om Thoth si rolle dermed er *sekundær* og om "la différenciation est un moment second et si cette "sécondarité" n'est pas le surgissement du graphème comme origine et possibilité du *logos* lui-même."⁴⁵⁷ Dette er same struktur som mellom Apollon og Teiresias og orakelet i Delfi. Apollon sine ord kan berre kome til menneska gjennom orakelet og Teiresias. Apollon "skjular" seg. Orakelet og Teiresias blir nødvendige, men samstundes potensielt forstyrrende supplement som gjer at Apollon sine ord i det heile kan kome til syne. Orakelet er *pharmakon*: Det er eit "lækjemiddel" ved å oppretthalde "liv" i Apollon sin tale, samstundes som det er noko eksternt, parasittisk og potensielt monstrøst i høve til Apollon sin tale. Skrifta og orakelet supplementerer ikkje berre talen i tydinga å re-presentere noko som er

⁴⁵³ *ibid.*, s. 110.

⁴⁵⁴ *ibid.* "Sois au ciel à ma place, pendant je suis pour les bienheureux dans les régions inférieures... Tu es à ma place, mon remplaçant, et l'on the nommera ainsi: Thot, le remplaçant de Ré".

⁴⁵⁵ *ibid.* "Cette substitution, qui s'opère donc comme un pur jeu de traces et de suppléments ou, si l'on veut encore, dans l'ordre du pur signifiant qu'aucune réalité, qu'aucune référence absolument extérieure, qu'aucun signifié transcendant ne viennent boder, limiter, contrôler, cette substitution qu'on pourrait juger "folle" parce qu'elle se tient à l'infini dans l'élément de la permutation linguistique de substitués, et de substitués de substitués, cet enchaînement déchaîné n'en est pas moins violent."

⁴⁵⁶ *ibid.*, s. 114. "L'opposition hiérarchique du fils au père, du sujet au roi, de la mort à la vie, de l'écriture à la parole, etc., complète naturellement son système par celle de la nuit au jour, de l'Occident à l'Orient, de la lune au soleil. (...) Le système de ces caractères met en œuvre une logique originale: la figure de Thot s'oppose à son autre (père, soleil, vie, parole, origine ou orient, etc.) mais en le suppléant. Elle s'ajoute et s'oppose en répétant ou en tenant lieu. Du même coup, elle prend forme, elle tient sa forme de cela même à quoi elle résiste à la fois et se substitue. Elle s'oppose dès lors à elle-même, elle passe dans son contraire et ce dieu-messager est bien un dieu du passage absolu entre les opposés. (...) Se distinguant de son autre, Thot l'imité aussi, s'en fait le signe et représentant, lui obéit, se *conforme* à lui, le remplace, au besoin par la violence. Il est donc l'autre du père, le père et le mouvement subversif du remplacement. Le dieu de l'écriture est donc à la fois son père, son fils et lui. Il ne se laisse pas assigner une place fixe dans le jeu des différences. Rusé, insaisissable, masqué, comploter, farceur, comme Hermès, ce n'est ni un roi ni un valet; une sorte de *joker* plutôt, un signifiant disponible, une carte neutre, dormant du jeu au jeu."

⁴⁵⁷ *ibid.*, s. 109.

fråverande, men dei kan erstatte, over-skrive, utslette, fortrenge, forvrengje, deformere talen. Identiteten mellom talen og skrifta er berre tilsynelatande, eit simulakrum. Skrifta og supplementet er *nødvendig*, men *farleg*: "L'écriture est parricide. (...) Ce parricide, qui ouvre le jeu de la différence et de l'écriture, c'est une décision effrayante."⁴⁵⁸

For å overføre familiemetaforane tilbake igjen til *familien* og spesielt forholdet mellom Far og Son: Ein Far kan berre bli Far ved å ha ein Son. Ein Far utan Son er ikkje ein Far. Difor er Sonen *pharmakon* for sin Far: Sonen gjer at Faren kan kome til syne og få status som Far. Sonen kan gje "liv" til Faren. Sonen er på si side avhengig av Faren for å kunne bli til. Sonen er ein *kopi* og *repetisjon* av sin Far. Difor er også Sonen *pharmakon* i negativ forstand: Identiteten mellom Son og Far er og må vere konstituert av ein *differens*. For at Sonen og Faren skal kunne skiljast frå kvarandre – og resiprøkt konstituere kvarandre som Far og Son – kan dei ikkje vere *identiske*, jf. igjen stamtavla til Laios. Elles kunne verken Faren eller Sonen kome til syne. Dette medfører at den hierarkiske relasjonen mellom Far og Son kan snuast på hovudet: Sonen blir Far til sin Far. Sonen kan underminere Faren sin autoritet.

Derrida sin dekonstruksjon av *logosentrismen* viser at dei negative og negerande eigenskapane som blir tildelt skrifta er konstituerande og absolutt nødvendige for at tale også skal vere mogleg. Det same gjeld på eit familiært nivå mellom Faren og Sonen. Det er og *må* vere ein *differens* mellom Faren og Sonen. Differensen er ikkje berre *positiv*, men kan potensielt truge Farens eineveldige autoritet. Derrida sin dekonstruksjon av familiemetaforane som pregar distinksjonen mellom tale og skrift viser implisitt at dikotomien mellom ein biologisk Far og biologisk Son versus ein ikkje-biologisk Far og illegitim, foreldrelaus Son heller ikkje er gyldig. Dei negative eigenskapane knytt til den *ikkje-biologiske familien* og den (*biologisk*) *foreldrelause Sonen*: mangel, fråver, avstand, subversivitet, risiko, ikkje-identitet, er ein konstituerande del av *differensen* som i det heile gjer det mogleg å snakke om relasjonen mellom Far og Son i *den biologiske familien*.

BIO-LOGOSENTRISME

Det er ein slik dekonstruksjon av hierarkiet mellom biologisk slektskap og adoptivrelasjonar Pucci ikkje greier å gjennomføre. Pucci tar ikkje Oidipus sitt forhold til Polybos og Merope i dramaet på alvor, med alle dei fortolkingsmessige implikasjonar det medfører, som til dømes openberre element som kviler eksplisitt på dikotomien biologisk, ekte, sanning, orakel, lys versus adopsjon, uekte, løgn, sfinks, mørkre. Han godtek ukritisk dramaets eigen diskurs der

⁴⁵⁸ *ibid.*, s. 204-205.

adopsjon er "the mere play of chance", "unaturleg", "uekte", "falsk", "ueigentleg". Pucci burde på grunnlag av Derrida sett at det tvert om er adoptivfamilien i *Kong Oidipus* som er den emblematiske familien. Ikkje ved at adoptivfamilien er betre eller meir "sann", men ved at eigenskapane som eksplisitt blir tildelt adoptivfamilien: *fråver, mangel, supplement*, også er ein konstituerande del av den biologiske familien. Dermed er begge former for familie potensielt sett utsett for *fare, vald og tukke*. Det er *fråveret, mangelen* og den påfølgjande nødvendige supplementeringa av ein (naturleg) Far, og alt som følgjer med: identitet, namn, legitimitet, mål (*telos*), som gjer familien mogleg. Dette gjeld også den biologiske familien, ikkje berre den "usanne" og "uekte" adoptivfamilien. Pucci seier som Lacan og Derrida at Faren kjem til syne berre i *språket* og ikkje på eit biologisk nivå. Dette må då gjelde likt for adoptivfamilien og den biologiske familien. Ved å ha sitt opphav i språket er også den biologiske familien i sitt opphav markert av differens, fråver, mangel og supplement. Både den biologiske familien og adoptivfamilien er innskrivne i det "sanne" og "usanne" *på same tid*.⁴⁵⁹

Når Derrida dekonstruerer den vestlege, metafysiske *logosentrismen* dekonstruerer han også *bio-logosentrismen*. I Derrida sin analyse av logosentrismen finn vi ein ukommentert *familieideologi*, som samsvarar med allmenn forståing av familie, der den biologiske familien får ein privilegert status på kostnad av adoptivfamilien. Denne ukommenterte familieideologien kallar eg altså biologosentrisme. I kjernen av den vestlege filosofi og tenkjemåte finn vi ei forståing av familie som gjer det ikkje-biologiske til det Andre, det som ikkje har sjølvstendig essens, liv og identitet, men som berre kan eksistere som ein *negasjon* av det som *er*: den biologiske familien. Eller vi kan snu det andre vegen: I kjernen av den allmenne oppfatning av kva ein familie er på eit antropologisk, kvardagsleg nivå, finn vi eit allment filosofisk, metafysisk paradigme som baserer seg på hierarkiske dikotomiar der nærver, det sanne, ekte, naturlege, blir sett opp mot, og over, fråveret, det usanne, uekte, unaturlege. Difor er det merkverdig at Pucci på grunnlag av Derrida og *Kong Oidipus* hevdar at den biologiske faren er ein "tilfeldig såmann". Påstanden om at Faren som *logos* må

⁴⁵⁹ *ibid.*, s. 209. "La disparition du bien-père-capital-soleil est donc la condition du discours, cette fois compris comme moment et non comme principe de l'écriture *générale*. Cette écriture (est) *epekeina tes ousias*. La disparition de la vérité comme présence, le dérobement de l'origine présente de la présence est la condition de toute (manifestation de) vérité. La non-vérité est la vérité. La non-présence est la présence. La différance, disparition de la présence originaire, est *à la fois* la condition de possibilité et la condition d'impossibilité de la vérité. A la fois. "A la fois" veut dire que l'étant-présent (*on*) dans sa vérité, dans la présence de son identité et l'identité de sa présence *se double* dès qu'il apparaît, dès qu'il se présente. *Il apparaît, dans son essence, comme la possibilité de sa propre duplication*. C'est-à-dire, en termes platoniciens, de sa non-vérité la plus propre, de sa pseudo-vérité réfléchie dans l'icône, le phantasme ou le simulacre. Il n'est ce qu'il est, identique et identique à soi, unique, qu'en *s'ajoutant* la possibilité d'être *répété* comme tel. Et son identitése creuse de cet ajout, se dérobe dans le supplément qui la présente."

forståast uavhengig av den antropologiske forståinga av faren som *biologisk* far er uholdbar i høve til det teoretiske utgangspunktet, som nettopp er Derrida sin dekonstruksjon av *logos* i *La Dissémination*. Her viser det seg nemleg at Faren som *logos* ikkje må forståast som motsetnad til det biologiske. Sjølv på eit transcendentalt, metafysisk nivå er ikkje Faren berre *pater logos*, men *pater bio-logos*. Det er framleis viktig å påpeike, som Derrida seier, at logosentrisme ikkje er noko ein berre finn hos Platon, ei heller berre i ein ”uskuldig” diskusjon om tale versus skrift. Derrida og dekonstruksjon har vore viktige inspirasjonskjelder for til dømes den grunnleggjande kritikken av den tradisjonelle kjønnsstenkjinga, som gjennomgåande har konstituert kvinna som *mangelfull* i høve til mannen. Dekonstruksjon og Derrida sin kritikk av logosentrisme har vore viktig i høve til kritikk av (post)koloniale hierarki som har definert austen og den tredje verda som *mangelfull* i høve til vesten.⁴⁶⁰ Kvinna og austen/Afrika har blitt definert som det Andre ut frå same prinsipp og struktur som i *logosentrismen*, nemleg som eit *fråver* av dei per definisjon *positive* eigenskapane som mannen og vesten har. Derrida sin dekonstruksjon av logosentrismen er også ein dekonstruksjon av mange andre metafysiske førestellingar som har prega vestleg tenkjing sidan antikken ikkje berre i filosofien, men på politisk og antropologisk nivå.

Likevel er det få, om nokon, som har applisert Derrida sin dekonstruksjon av logosentrismen på familie sjølv om familiemetaforar blir nytta i så stor grad i tekstane Derrida diskuterer. Det er uklart om Derrida sjølv er klar over at hans kritikk av logosentrismen samstundes er ein kritikk av den allmenne oppfatning av forholdet mellom biologisk familie og adoptivfamilien, og i forlenginga om han ser at bio-logosentrismen også er dominerande for forståinga av til dømes nasjonalitet, kultur, identitet. Det er vanskeleg å slå fast om dei mange parallellføringane mellom skrifta og den farause sonen er førestellingar som han utelukkande les ut av til dømes Platon eller om han sjølv tenkjer slik om "fedrelause" og andre som ikkje har *nærver* av sitt *naturlege* opphav, til dømes adopterte. Når han gjennomgår dekonstruksjonen av logosentrismen ved å påpeike at det allereie i (*bio*)*logos* er eit *fråver* og *différence* til stades, snakkar han spesifikt om *skrift* og *tale*, ikkje om adoptivfamilie versus biologisk familie. Det er skrifta og talen som blir skildra ved "familiemetaforar", ikkje *vice versa*:

Cette scène [frå *Faidros*] n'a jamais été lue pour ce qu'elle est d'abord, s'abritant et se manifestant à la fois *dans ses métaphores: de famille. Il est question de père et de fils, de bâtard qui n'est même pas aidé par l'assistance publique, de fils légitime et*

⁴⁶⁰ *ibid.*, s. 114. ”L'opposition hiérarchique du fils au père, du sujet au roi, de la mort à la vie, de l'écriture à la parole, etc., complète naturellement son système par celle de la nuit au jour, *de l'Occident à l'Orient* [mi utheving], de la lune au soleil.”

glorieux, d'héritage, de sperme et de stérilité. La mère est passée sous silence mais on ne nous en fera pas objection. [mi utheving] Et si on la cherche bien, comme dans ces images-devinettes, on en verra peut-être la forme instable, dessinée à l'envers, dans le feuillage, au fond d'un jardin (...).⁴⁶¹

Derrida kjem med ein sidekommentar om det *implisitte* androsentriske kjønnshierarkiet ved at mora ikkje er nemnt blant alle "familiemetaforane". Oppfatninga av "bastardar", uekte og fedrelause søner som *eksplisitt* kjem til syne blir derimot *ikkje* kommentert.

DEN ADOPTERTE SOM *HOMO SACER*

Ein annan filosof som tangerer mi formulering av biologosentrisme, utan at teorien eksplisitt blir sett i samband med familieproblematikk, er Giorgio Agamben i *Homo Sacer. Il potere sovrano e la nuda vita* (1995). *Homo sacer* er, forenkla sagt, den "som er inkludert og ekskludert på same tid frå Byen, Samfunnet og Lova og som kan drepast, men ikkje ofrast".⁴⁶²

⁴⁶¹ *ibid.*, s. 178.

⁴⁶² Agamben, Giorgio: *Homo sacer: Il potere sovrano e la nuda vita*. Einaudi, Torino. 2005. Første gong: 1995. Omgrepet *homo sacer* er kjent frå antikke juridiske kjelder. Agamben siterer til dømes Pompeius Festus: "At homo sacer is est, quem populus iudicavit ob malefium; neque fas est eum immolari, sed qui occidit, parricidi non damnatur; nam lege tribunicia prima cavetur "si quis eum, qui eo plebei scito sacer sit, occiderit, parricida ne sit". Ex quo quivis homo malus atque improbus sacer appellari solet." (s. 79) På engelsk: "The sacred man is the one whom the people have judged on account of a crime. It is not permitted to sacrifice this man, yet he who kills him will not be condemned for homicide; in the first tributarian law, in fact, it is noted that "if someone kills the one who is sacred according to the plebiscite, it will not be considered homicide." This is why it is customary for a bad or impure man to be called sacred." (Omsetjingar frå engelsk er frå *Homo sacer. Sovereign Power and Bare Life*. Stanford UP, California. 1998. Til engelsk ved Daniel Heller-Roazen., s. 71.) *Homo sacer* er ein som har blitt dømt og utstøyt av folket. Det er ikkje lov å "ofre" han, dvs. å ta livet av han som del av ei ofring til gudane. Han er ikkje inkludert i den guddommelege Lova, dvs. *ius divinum*. Han er rett og slett ikkje gyldig som menneskeleg offer til gudane. *Homo sacer* er utanfor den guddommelege Lova. Agamben nemner som døme den eldste kjende forma for "dødsstraff": "Le forme più antiche di esecuzione capitale di cui abbiamo notizia (...) sono, in realtà, piuttosto riti di purificazione che pene di morto in senso moderno (...)." (s. 90); "The most ancient recorded forms of capital punishment (...) are actually purification rites and not death penalties in modern sense (...)." (s. 81.) *Homo sacer* kunne *ikkje* "ofrast" på denne måten til gudane for å "reinse" samfunnet for den *miasma* som eventuelt har ramma Byen. I nyare tid kan *homo sacer* moglegvis gjenfinnast i katolske reglar som seier at ein som har gjort sjølv-mord eller er udøypt ikkje kan gravleggjast i vigd jord. Samstundes vil ein som drep *homo sacer* ikkje bli dømt for "mannedrap". Å drepe ein som er *homo sacer* vil ikkje innebere straff fordi *homo sacer* ikkje er rekna som fullt menneske som er verna av *ius humanum*. Dermed er *homo sacer* også utanfor den menneskelege Lova. Det er denne limbo-posisjonen både i høve til den guddommelege og menneskelege Lova, som tradisjonelt har blitt kalla *phusis* versus *nomos*, Agamben nyttar for å utvikle den sentrale termen *soglia* (terskel). Det er også på "terskelen" til både den guddommelege og den menneskelege Lova at "den suverene" og *homo sacer* møtast, fordi dei deler den ambivalente og indistinkte posisjonen i høve til Lova. "Den Suverene" (*il sovrano*) si makt er legitimert av og grunnfesta i Lova, men samstundes er han heva over og står utanfor Lova. Agamben greier forøvrig ut meir om det ambivalente i termen *sacer*: "Mentre, infatti, nella seconda edizione del *Lateinisches etymologisches Wörterbuch* di Walde (1910), non vi è traccia della dottrina dell' ambivalenza, la voce *sacer* del *Dictionnaire étymologique de la langue latine* di Ernout-Meillet (1932) sancisce ormai il "duplice significato" del termine proprio attraverso un richiamo all' *homo sacer*. "Sacer designe celui ou ce qui ne peut être touché sans être souillé, ou sans souiller; de là le double sens de "sacré" ou "maudit" (à peu près). Un coupable que l'on consacre aux dieux infernaux est sacré (...)." (s. 88); "Alfred Ernout-Meillet's *Dictionnaire étymologique de la langue latine* (1932) confirms the "double meaning" of the term by reference to precisely *homo sacer*: "Sacer designates the person or the thing that one cannot touch without dirtying oneself or without dirtying; hence the double meaning of 'sacred' or 'accursed' (approximately). A guilty

Homo sacer har ein liminal posisjon på terskelen (*la soglia*) i høve til Samfunnet der den som er *homo sacer* får sine juridiske og samfunnsmessige rettar ikkje annullert, men *suspendert*. Dette er ein posisjon som adopterte, til dømes Oidipus, også innehar. Hos Agamben finn vi mange av omgrepa som er relevante for lesinga av *Kong Oidipus*, til dømes *basileus*, som blir knytt til *logos*, lov (*diritto*) og vald (*violenza*):

In questo senso, il frammento pindarico sul *nómos basileús* contiene il paradigma nascosto che orienta ogni successiva definizione della sovranità: il sovrano è il punto di indifferenza fra violenza e diritto, la soglia in cui la violenza trapassa in diritto e il diritto in violenza.⁴⁶³

Lova blir knytt til det biologiske i og med at *basileus* er nemninga for den "naturlege" kongen eller faren, den som baserer sin autoritet på biologiske forhold. Som hos Pucci er konge- og (den biologiske) farsposisjonen konstituert ved elementet vald. Agamben tar utgangspunkt i ein antikk distinksjon mellom "liv" som *zoe* og *bios*. Aristoteles forstod *bios* som ei presisering av det meir generelle *zoe*, som er felles for menneske og dyr. At mennesket var eit "politisk dyr" (*bios politikos*) eller eit "tenkjande dyr" (*bios theoretikos*) var uttrykk for spesifikke måtar *zoe* kunne realiserast på. Det Agamben kallar *nuda vita* (nakent/bart liv), *zoe*, var opphavelig ein a-politisk storleik. Agamben skisserer opp ei utvikling der det "nakne livet" har blitt meir og meir politisert. Eller for å seie det i lys av termar eg har nytta tidlegare: Ein har gått frå ei anti-essensialistisk forståing av den "pure eksistens" til ei essensialistisk, biologosentrisk forståing. I større og større grad har ein definert menneskets identitet og politiske, kulturelle og nasjonale tilhøyrslar på grunnlag av *fødsel*, spesielt etter 1789 med den franske Deklarasjonen.⁴⁶⁴ Der *fødsel* tidlegare blei forstått som *zoe*, er ein i seinare tid allereie

person whom one consecrates to the gods of the underworld is sacred (...)."" (ibid., s. 79.) Å vere *sacer* kan altså tyde både "heilag" og "fordømt". Ved å røre *homo sacer* blir ein anten sjølv kontaminert av eller ein kontaminerer *homo sacer* med "det ureine". Den "heilage" og den "fordømte" er motstridande nok begge i *terskel*-posisjon i høve til Samfunnet, Byen og Lova.

⁴⁶³ ibid., s. 38. "In this sense, Pindar's fragment on the *nomos basileus* contains the hidden paradigm guiding every successive definition of sovereignty: the sovereign is the point of indistinction between violence and law, the threshold on which violence passes over into law and law passes over into violence." (s. 31)

⁴⁶⁴ Agamben ekspliserer forståinga av *zoe* og *la nuda vita* som synonymt med *la nascita* (fødsel) og koplinga mellom *la nascita*, *sovranità* og *Stato-nazione* (Nasjonal-staten): "E proprio perché ha iscritto l'elemento nativo nel cuore stesso della comunità politica, la dichiarazione può a questo punto attribuire la sovranità alla "nazione" (art. 3: "le principe de toute souveraineté reside essentiellement dans la nation"). La nazione, che etimologicamente deriva da *nascere*, chiude così il cerchio aperto della nascita dell'uomo. (...) Le dichiarazioni dei diritto vanno allora viste come il luogo in cui si attua il passaggio dalla sovranità regale di origine divina alla sovranità nazionale. (...) Che, attraverso di esse, il "suddito" si trasformi, com'è stato notato, in "cittadino", ciò significa che *la nascita – cioè la nuda vita naturale come tale* [mi utheving] – diventa qui per la prima volta (con una trasformazione le cui conseguenze biopolitiche possiamo solo oggi cominciare a misurare) il portatore immediato della sovranità. *Il principio di natività e il principio di sovranità* [mi utheving], separati nell'antico regime (dove la nascita dava luogo solo al *sujet*, al suddito), si uniscono ora irrevocabilmente nel corpo del "soggetto sovrano" per costituire il fondamento del nuovo Stato-nazione." (ibid., s. 140); "And the Declaration can attribute sovereignty to the "nation" (according to the third article: "The principle of all sovereignty resides essentially in the nation") precisely because it has already inscribed this element of birth in the very heart of the

ved fødselen *bios politikos*. Allereie ved fødselen, ved byrjinga av "den pure eksistens", er ein underlagt den "suverene makta", som har autoritet til å råde over vår "pure eksistens" og gje oss ein *essensialistisk* identitet som privilegert eller ikkje-privilegert, inkludert eller ekskludert. Agamben kallar dette, med Foucault, for *la biopolitica* (biopolitikken). Konsentrasjonsleirane til nazistane er døme på kva ei politisering av "det nakne livet" kan føre til.⁴⁶⁵ Agamben nyttar i tillegg nodagens flyktningar som illustrasjon. Han kunne like gjerne ha nytta (utanlands)adopterte som døme:

Se i rifugati (...) rappresentano, nell'ordinamento dello Stato-nazione moderno, un elemento così inquietante, è innanzitutto perché, spezzando la continuità fra uomo et cittadino, fra *nativita e nazionalità*, essi mettono in crisi la finzione originaria della sovranità moderna. Esibendo alla luce lo scarto fra nascita e nazione, il rifugiato fa apparire per un attimo sulla scena politica quella nuda vita che ne costituisce il segreto presupposto.⁴⁶⁶

Kanskje i endå større grad enn flyktningar framprovoserer utanlandsadopterte ei "krise" (*crisi*) for Staten og Nasjon-en fordi dei minst like klårt illustrerer at forholdet mellom fødsel (*nativita*) og nasjonalitet (*nazionalità*) ikkje er "naturleg" og "ubryteleg", og at det dermed blir problematisk å definere eit menneske sin sosiale og juridiske status etter denne faktoren.⁴⁶⁷ I kva grad kan Nasjonal-Staten (*Stato-nazione*), etymologisk: "Fødsels-staten", *inkludere* utanlandsadopterte som ikkje er *fødd* i landet dei er borgarar (*cittadino*) i, så lenge Nasjonal-staten baserer sin autoritet over borgarane på eit essensialistisk, biologosentrisk og biopolitisk prinsipp? Agamben hevdar flyktningar nettopp *ikkje* blir inkludert som likeverdige individ og at dette burde framkalle ei radikal omvelting av den biopolitiske tenkjemåten:

political community. The nation – the term derives etymologically from *nascere* (to be born) – thus closes the open circle of man's birth. (...) Declarations of rights must therefore be viewed as the place in which the passage from divinely authorized royal sovereignty to national sovereignty is accomplished. (...) The fact that in this process the "subject" is, as has been noted, transformed into a "citizen" means that *birth* – which is to say, *bare natural life as such* [mi utheving] – here for the first time becomes (thanks to a transformation whose biopolitical consequences we are only beginning to discern today) the immediate bearer of sovereignty. *The principle of nativity and the principle of sovereignty* [mi utheving], which were separated in the *ancien régime* (where birth marked only the emergence of a *sujet*, a subject, are now irrevocably united in the body of the "sovereign subject" so that the foundation of the new nation-state may be constituted." (s. 128)

⁴⁶⁵ Sjå spesielt kapitlet "I diritti dell'uomo e la biopolitica" (Biopolitics and the Rights of Man) og "Vita che non merita di vivere" (Life That Does Not Deserve to Live), s. 139 - 159.

⁴⁶⁶ *ibid.*, s. 145. "If refugees (...) represent such a disquieting element in the order of the modern nation-state, this is above all because by breaking the continuity between man and citizen, *nativity* and *nationality*, they put the originary fiction of modern sovereignty in crisis. Bringing to light the difference between birth and nation, the refugee causes the secret presupposition of the political domain – bare life – to appear for an instant within that domain." (s. 131)

⁴⁶⁷ *ibid.*, s. 142. "La finzione qui implicita è che la *nascita* divenga immediatamente *nazione*, in modo che fra i due termini non possa esservi alcuno scarto. I diritti sono attribuiti all'uomo (o scaturiscono da lui), solo nella misura in cui egli è il fondamento immediatamente dileguante (e che, anzi, non deve mai venire alla luce come tale) del cittadino."; "The fiction implicit here is that *birth* immediately becomes *nation* such that there can be no interval of separation [*scarto*] [sic] between the two terms. Rights are attributed to man (or originate in him) solely to the extent that man is the immediately vanishing ground (who must never come to light as such) of the citizen." (s. 128)

Il rifugiato va considerato per quello che è, cioè nulla di meno che un concetto-limite che mette in crisi radicale le categorie fondamentali dello Stato-nazione, dal nesso nascita-nazione a quello uomo-cittadino, e permette così di sgomberare il campo a un rinnovamento categoriale ormai indilazionabile, in rista di una politica in cui la nuda vita no sia più separata ed eccepita nell'ordinamento statuale, nemmeno attraverso la figure dei diritti umani.⁴⁶⁸

Som flyktningen er den utanlandsadopterte eit grensekonsept (*concetto-limite*) som på radikalt vis set spørsmålsteikn ved *nasjonal*-staten sine prinsipp om å inkludere og ekskludere sine borgarar på grunnlag av *fødsel* (*zoe, nascere, nuda vita*). Utanlandsadopterte bryt radikalt med det *nasjon*-ale prinsipp: Dei er ikkje fødde i landet dei er statsborgarar i, og er heller ikkje fødde *av* nokon som er fødde i landet. I kva grad er då utanlandsadopterte sin "rett" til å opphalde seg i nasjonal-staten like sikker som dei innfødde sin rett?

Umiddelbart er det nærliggjande å seie at utanlandsadopterte er meir "sikre" og inkluderte enn flyktningar. Utanlandsadopterte *har* dei same *de jure* rettane "som om" dei skulle ha vore fødde der. Den tilsynelatande likeverdige statusen med "innfødde" er likevel berre tilsynelatande og "som om". Nettopp fordi utanlandsadopterte *tilsynelatande* er inkluderte, blir spørsmålet om å vere inkludert eller ekskludert desto meir prekært for Nasjonal-staten. Utanlandsadopterte illustrerer kanskje i endå større grad det "fiktive" og prinsipielt problematiske skiljet mellom å vere inkludert og ekskludert enn flyktningar fordi dei i større grad enn flyktningar *tilsynelatande* er meir inkluderte enn flyktningar. Flyktningar har ikkje status som "natur-aliserte" statsborgarar og "som om" dei skulle ha vore fødde i landet dei oppheld seg i. Dei kan dermed ikkje problematisere det nasjon-ale prinsipp i same grad. "Krisa" og anomalien som oppstår i høve til det avgjerande skiljet mellom å vere inkludert (innfodd) og ekskludert (utanlandsfodd) i høve til utanlandsadopterte er meir illustrerande for Agamben sin teori i så måte.⁴⁶⁹

Agamben nyttar utryddingsleirane til nazistane som døme på kva som kan skje når nokon på grunnlag av "blod og jord" (*Blut und Boden*), *kvar* og *av kven* dei er *fødde*, får sine

⁴⁶⁸ *ibid.*, s 148. "The refugee must be considered for what he is: nothing less than a limit concept that radically calls into question the fundamental categories of the nation-state, from the birth-nation to the man-citizen link, and that thereby makes it possible to clear the way for a long-overdue renewal of categories in the service of a politics in which bare life is no longer separated and excepted, either in the state order or in the figure of human rights." (s. 134.)

⁴⁶⁹ Det Norske Stortinget sin definisjon av innvandrar er: "Ein utanlandsfodd person, fast busett i Noreg, fodd av utanlandsfødde foreldre." og dermed implisitt ein norsk statsborgar som "ein innanlandsfodd person, fast busett i Noreg, fodd av innanlandsfødde foreldre." Sjølv om utanlandsadopterte *de jure* får tildelt norsk statsborgarskap og norsk pass "som om" dei var *fødde* i Noreg, er utanlandsadopterte likevel ifølgje Stortinget sin definisjon av innvandrar definerte nettopp som innvandrarar fordi utanlandsadopterte nettopp er "utanlandsfødde, fast busette i Noreg, fødde av utanlandsfødde foreldre". Dermed blir det eit uavklara spørsmål i kva grad Stortinget *de facto* og *de jure* reknar utanlandsadopterte som norske statsborgarar i same grad som dei "innfødde". Utanlandsadopterte blir ekskluderte og inkluderte på same tid i ein uavklara og indistinkt terskelposisjon i høve til Lova og Nasjonen.

rettar som *bios politikos* suspendert. Agamben presiserer korrekt at prinsippet *Blut und Boden* ikkje var særlege for nazistane. Denne måten å definere eit menneske på har sin bakgrunn i dei romerske prinsippa ”*ius soli* (la nascita in un certo territorio) e *ius sanguinus* (la nascita da genitori cittadini).”⁴⁷⁰ *Soli* tyder "jord, land" medan *sanguinus* tyder "blod". Samstundes viser til dømes *Kong Oidipus* at den biopolitiske tenkjemåten har eldre opphav enn romartida. Det same gjeld Agamben sin påstand om at Deklarasjonen frå 1789 var eit avgjerande skilje. I *Kong Oidipus* er Oidipus sin *zoe* allereie "politisert" i det han blir fødd. Hans forhold til *polis* er ved fødselen fastlagt og essensialistisk definert, jf. Teiresias sine ord om at Oidipus "i namnet" er innflyttar, men "i gagnet" er "ekte theban". Dette fordi hans *phuteusantos patros* er "ekte theban". Oidipus sin status som *basileus* i Korint er berre *plastos*. Oidipus har "røtene" sine i Theben og er planta i den thebanske "jord" (*khtonos*).

Agamben sin diskusjon om *homo sacer*, "den som kan drepast, men ikkje ofrast", som er ein liminal skapning som er "inkludert ved å vere ekskludert og ekskludert ved å vere inkludert", og som med sin status som *unntak* dannar grunnlag for *regelen*, er relevant for diskusjonen om Oidipus sin status som adoptert og som "ekte theban" ved dramaets slutt. Heller enn å vere forvist og bannlyst er Oidipus på "terskelen", i ei indistinkt sone mellom å vere utanfor og innanfor, ekskludert og inkludert⁴⁷¹ og mellom natur og kultur, *zoe* og *bios*.⁴⁷² Den liminale terskeleksistensen stiller spørsmål ved alle førestellingar om statsmakt og "tilhørsle" uansett definisjonsprinsipp.⁴⁷³ Agamben nyttar ved fleire høve dei same omgrepa for *homo sacer* som det er vanleg å bruke om adopterte: *posto al di fuori / esposto* (ut-sett) og *abbandonato, l'Abbandano* (eng: abandonment).⁴⁷⁴ Med den uavklara dommen over Oidipus er det meir presist å seie at han er *homo sacer* enn *pharmakos*, ein "syndebukk". Oidipus er på terskelen mellom å vere inkludert og ekskludert meir enn å bli utvist ved ostrakisme. Slik sett kan vi seie at den første ut-setjinga av Oidipus i regi av Laios og Iokaste og den eventuelle

⁴⁷⁰ Agamben: *Homo sacer*, s. 143. "*ius soli* (birth in a certain territory) and *ius sanguinis* (birth from citizen parents)." (s. 129)

⁴⁷¹ *ibid.*, s. 202. "la stato di eccezione come zona indistinzione fra esterno e interno, esclusione e inclusione."; "a zone of indistinction between outside and inside, exclusion and inclusion". (s. 181)

⁴⁷² *ibid.*, s. 181. "fra natura e cultura, *zoé* e *bios*."; "between nature and culture, *zoe* and *bios*" (*ibid.*)

⁴⁷³ *ibid.* "revoca in questione ogni teoria dell'origine contrattuale del potere statale e, insieme, ogni possibilità di porre alla base delle comunità politiche qualcosa come un'"appartenenza (sia essa fondata su un'identità popolare, nazionale, religiosa o di qualsiasi altro tipo)."; "calls into question every theory of the contractual origin of state power and, along with it, every attempt to ground political communities in something like a "belonging," whether it be founded on popular, national, religious, or any other identity."

⁴⁷⁴ *ibid.*, s. 34. "Colui che è stato messo al bando non è, infatti, semplicemente *posto al di fuori* della legge e indifferente a questa, ma è *abbandonato* da essa, cioè *esposto a rischiatto nella soglia* in cui vita e diritto, esterno e interno si confondono. [mine uthevingar] (...) *Il rapporto originario della legge con la vita non è l'applicazione, ma l'Abbandano* [sic]."; "He who has been banned is not, in fact, simply *set outside* [mi utheving] the law and made indifferent to it but rather *abandoned* [sic] by it, that is, *exposed and threatened on the threshold* [mi utheving] in which life and law, outside and inside, become indistinguishable. (...) The originary relation of law to life is not application but *Abandonment* [tekstens utheving]."" (s. 28)

bannlysinga og ut-setjinga som Oidipus i Apollon sitt namn kastar over seg sjølv er av same art: Oidipus blir ut-sett på terskelen til Samfunnet, Lova, Byen, Familien og får sin status og sine rettar som *bios politikos* suspendert.

HEATHCLIFF SOM *HOMO SACER*

Heathcliff i *Wuthering Heights* (1847) av Emily Brontë er eit anna døme på korleis den adopterte og ut-sette er *homo sacer*. Romanen byrjar med at ein person ved namn Lockwood kjem til Wuthering Heights for å avtale eit leigeforhold av eigendomen Thrushcross Grange. Eigaren av begge eigedommane er Mr. Heathcliff, den ”stormfulle adopterte” og sentrale karakteren i *Wuthering Heights*. Lockwood får merke Heathcliff sin meir enn gjennomsnittlege aggressive og asosiale karakter og kor mange ”skrømt” det er på Wuthering Heights når han som overnattingsgjest har eit mareritt om ein annan sentral karakter i romanen, nemleg Catherine. Etter ei strabasiøs natt og ein strabasiøs tur frå Wuthering Heights til Thrushcross Grange kjem han i prat med den eldre kvinna Nelly Dean.

Det er i hovudsak Mrs. Dean si forteljing, og Lockwood si gjengjeving av den, som konstituerer framstillinga av hendingane. Adopsjonen av Heathcliff, og den spesielle statusen dette gjev Heathcliff til familien Earnshaw, og etter kvart familien Linton, pregar alle aspekt ved romanen. Mrs. Dean byrjar med å fortelje om korleis Heathcliff først kom til Wuthering Heights då Mrs. Dean framleis var ung, men allereie i teneste hos Earnshaw-familien på Wuthering Heights. Mr. Earnshaw har vore i Liverpool og har med seg eit framandt barn. Der Oidipus blir møtt med *aliena misericordia* av Polybos og Merope blir Heathcliff møtt med det motsette: frykt og avsky.⁴⁷⁵ Mrs. Earnshaw vil kaste det ut døra (*fling it out of doors*). Catherine, dottera til Mr. Earnshaw, spyttar på barnet. Hindley legg det umiddelbart for hat. Den einaste som vernar barnet er Mr. Earnshaw, som også oppkallar det etter ein avdød son, Heathcliff, men utan etternamnet Earnshaw. Dette er ein såkalla “svak” *de facto* adopsjon. Adopsjonen skjer ikkje *de jure*. Heathcliff blir ikkje “naturalisert” og gjeven status “som om”

⁴⁷⁵ Brontë, Emily: *Wuthering Heights*. A Norton Critical Edition. Fourth Edition. Norton, New York / London. 2003. Første gong: 1847. Tekstkritisk utgåve redigert av Richard J. Dunn., s. 29. ”We crowded round, and, over Miss Cathy's head, I had a peep at a *dirty, ragged, black-haired child*; big enough both to walk and talk – indeed, its face looked older than Catherine's – yet, when it was set on its feet, *it only stared round, and repeated over and over again some gibberish that nobody could understand. I was frightened, and Mrs. Earnshaw was ready to fling it out of doors*: she did fly up – asking how he could fashion to bring *that gypsy brat* into the house, when they had their own bairns to feed and fend for? What he meant to do with it, and whether he were mad? The master tried to explain the matter; but he was really half dead with fatigue, and all that I could make out, amongst her scolding, was a tale of his *seeing it starving, and houseless, and as good as dumb in the streets of Liverpool, where he picked it up and inquired for its owner. Not a soul knew to whom it belonged*, he said, and his money and time being both limited, he thought it better to take it home with him at once, than run into expenses there; because he was determined he would not leave it as he found it. [mine uthevingar]”

han skulle vere biologisk son av Earnshaw. Den *uavklara* posisjonen Heathcliff får i familien blir sentral i resten av forteljinga. Etter den første introduksjonen til familien Earnshaw oppstår det eit spesielt forhold mellom Catherine og Heathcliff. Av alle andre enn Catherine, og delvis Mrs. Dean, blir Heathcliff dårleg handsama under sin “stormfulle” oppvekst som adoptert. Han er skildra som stille, roleg og passiv. Når Mr. Earnshaw døyr, overtar Hindley posisjonen som den øverste i familien. Han freistar å ut-setje og skyve Heathcliff ut av familien ved til dømes å nekte Heathcliff å innta måltid med resten av familien.

Oppveksten til Heathcliff er frå den første introduksjonen til familien prega av hans status som adoptert. Mrs. Earnshaw ynskjer ikkje å ha fleire born å brødfø. Hindley føler sin privilegerte posisjon i familien truga og er redd for å miste arveretten. Heathcliff blir heller ikkje godteken av Linton-familien på nabogarden Thrushcross Grange på grunn av sin utsjånad, som skil seg frå resten av Earnshaw-familien. Heathcliff held ut på grunn av Catherine inntil ho giftar seg med Edgar Linton. Han tar det som eit stort svik og reiser frå Wuthering Heights. Etter tre år vender han tilbake for å hemne seg på Earnshaw-familien, som handsama han så dårleg, og på Linton-familien, som tok Catherine frå han. Når Heathcliff vender tilbake dreier den narrative konflikten seg rundt eigedomsretten til Wuthering Heights og Thrushcross Grange. Som adoptert *de facto* og utan *de jure* arverett må Heathcliff gå omvegar for å få retten til eigedommane. Han opptrer svært kalkulerande og manipulerande i høve til lovverket, men må samstundes anstrenge seg for å halde seg innanfor lovverket for ikkje å miste eigedomsretten. Først set han Hindley i spelegjeld og tar Wuthering Heights som pant. Deretter forfører og giftar han seg med Isabella Linton, systra til Edgar. Når Edgar døyr blir Heathcliff, som den eldste og nærmaste mannlege pårørande, den som overtar retten til Thrushcross Grange. Involvert i Heathcliff sin kamp for hemn er hans (biologiske) son Linton Heathcliff, (den biologiske) sonen til Hindley, Hareton, og (den biologiske) dottera til Edgar og Catherine, Catherine II. På ulike måtar manipulerer og legg han press på borna for å oppnå målet sitt. Han skaper *kaos* i dei familiære forholda på Wuthering Heights og Thrushcross Grange. I tillegg er Mrs. Dean ein sentral person i familiekonfliktane. Ho har vore som ei adoptiv- eller fostermor for dei fleste av karakterane i romanen. På mange måtar har ho den same uavklara statusen i høve til familien som Heathcliff. Etter kvart engasjerer ho seg på Catherine II og Hareton si side for at dei skal få tilbake deira “naturlege” rett til eigedommane, som Heathcliff har tatt frå dei. Det som likevel er merkverdig er at når Heathcliff døyr, er det Mrs. Dean som *de facto* er den øverste personen i familiehierarkiet. Catherine II og Hareton er umyndige, og som midlertidig verje er det Mrs. Dean som i praksis overtar eigedomsretten til Wuthering Heights og Thrushcross

Grange inntil Catherine II og Hareton blir myndige sjølv om ho heller ikkje har “rettmessig” biologisk arverett.

Wuthering Heights er eit godt døme på stereotypien om den adopterte som “farleg” og “kaosskapande”. Samstundes har Heathcliff trekkja til ein “medynksvekkjande” adoptert og den sosialt utstøytte. Heathcliff er i ein ut-sett posisjon på *terskelen* til Huset, Familien, Samfunnet og Lova. Han er skildra og karakterisert som eit *monster*. Monsteret står ikkje fullstendig utanfor (*bio*)logos, men har sitt opphav i logos samstundes som det ”peikar mot” noko utanfor (*bio*)logos. Monsteret er både inkludert og ekskludert frå (*bio*)logos slik Heathcliff er på ”terskelen” mellom det menneskelege og det dyriske, inkludering og ekskludering, *nomos* og *phusis*. Dette ser vi konkret illustrert i *Wuthering Heights*. Etter at Mr. Earnshaw har gått til sengs freistar Nelly å ut-setje barnet Earnshaw har tatt med seg:

*I put it on the landing of the stairs, hoping it might be gone on the morrow. By chance, or else attracted by hearing his voice, it crept to Mr. Earnshaw's door and there he found it on quitting his chamber. Inquiries were made as to how it got there; I was obliged to confess, and in recompense for my cowardice and inhumanity was sent out of the house. This was Heathcliff's first introduction to the family. On coming back a few days afterwards, for I did not consider my banishment perpetual, I found they had christened him "Heathcliff"; it was the name of a son who died in childhood, and it has served him ever since, both for Christian and surname. [mine uthevingar]*⁴⁷⁶

Nelly plasserer Heathcliff – eller "dét" – på trappa. Trappa er *terskelen* til huset og i forlenginga: Familien, Samfunnet, Lova, (*bio*)logos. Eller *vice versa*: Fordi det namnlause og foreldreause barnet *qua* namnlaust og foreldrelost *allereie* er på "terskelen" *kan* Nelly gjere dette utan å få verre straff enn å bli vist bort (*my banishment*) eit par dagar. "Dét" er ikkje for Nelly, og dei andre familiemedlemmane, inkludert i Huset, Familien, Samfunnet og det Menneskelege. Når Hindley arvar *Wuthering Heights* er det første han gjer å ut-setje Heathcliff både symbolsk og konkret spatialt. Heathcliff blir ut-sett og degradert til gardsgut og til å jobbe *utandørs* med *dyr*.⁴⁷⁷ Joseph seier ved eit høve: "He's in the barn, I've no doubt."⁴⁷⁸

Catherine karakteriserer Heathcliff med ein term som indikerer status som liminal mellom det menneskelege og dyriske: "He's not a rough diamond – a pearl-containing oyster

⁴⁷⁶ *ibid.*, s. 30.

⁴⁷⁷ *ibid.*, s. 36. "He drove him from their company to the servants, deprived him of the instructions of the curate, and insisted that he should labour out of doors instead, compelling him to do so, as hard as any other lad on the farm."

⁴⁷⁸ *ibid.*, s. 65.

of a rustic; he's a fierce, pitiless, wolfish man."⁴⁷⁹ Nemninga "wolfish man", varulv, *wargus*, *werwolf*, *garulphus*, *loup garou*, *werewolf*, har nær affinitet til *homo sacer*:

Quello che doveva restera nell'inconscio collettivo *come un ibrido mostro tra umano e ferino, diviso tra la selva e la città – il lupo mannaro – è, dunque, in origine la figura di colui che è stato bandito dalla comunità* [mi utheving]. Che egli sia definito uomo-lupo e non semplicemente lupo (l'espressione *caput lupini* ha la forma di uno statuto giuridico) è qui decisivo. La vita del bandito – come quella dell'uomo sacro – non è un pezzo di natura ferina senz'alcuna relazione col diritto e con la città; è, *invece, una soglia di indifferenza e di passaggio fra l'animale e l'uomo, la phýsis e il nómos, l'esclusione e l'inclusione: loup garou, lupo mannaro, appunto, né uomo né belva, che abita paradossalmente in entrambi i mondi senza appartenere a nessuno* [mi utheving].⁴⁸⁰

Sjølv om Catherine peikar på det irrasjonelle ved Heathcliff, er karakteristikken relevant for å skildre hans uavklara sosiale og juridiske posisjon som ulve-mann (*lupo mannaro*) og adoptert: Han er på grunn av sin ikkje-*nasjon*-ale og u-*natur*-lege status både innanfor og utanfor, inkludert og ekskludert frå Lova, Byen (*polis*) og Familien. Forstår vi Heathcliff i lys av teorien om *homo sacer*, den som er inkludert og ekskludert på same tid, blir det ikkje rett, som til dømes Georges Bataille og Camilla Paglia gjer, å seie at Heathcliff representerer Naturen, og at han *bryt* alle (Kulturens) lover i eit altomfattande subversivt prosjekt.⁴⁸¹ Ved å gifte seg med Isabella Linton for å få status som verje og far-i-lova (*father-in-law*) for sin nevø-i-lova (*nephew-in-law*) Hareton har Heathcliff tvert om fulgt lovverket til punkt og prikke. Når Hindley og Edgar Linton døyr, er det Heathcliff som den nærmaste mannlege pårørende til Hareton og Catherine II som ifølgje lovverket overtar arveretten.

Heathcliff dekonstruerer i praksis det biologosentriske lovverket og avdekkjer dei immanente anomaliane i biologosentrismen, som i teorien gjev biologiske slektskapsforhold primær status. Ikkje-biologiske slektskapsforhold treng berre *de jure* å "naturaliserast" og få status "som om" det var eit biologisk slektskapsforhold, for å oppheve den ideologiske hierarkiske skilnaden mellom *phuteusantos* og *plastos*, *physis* og *nomos*. Den biologosentriske Lova både *hindrar* og *gjer det mogleg* for Heathcliff å bli "master" og "landlord". Ein må rett nok ikkje tenkje "lawful" i høve til distinksjonen *de jure* og *de facto*

⁴⁷⁹ *ibid.*, s. 81.

⁴⁸⁰ Agamben: *Homo Sacer*, s. 117. "What had to remain in the collective unconscious as a monstrous hybrid of human and animal, divided between the forest and the city – the werewolf – is, therefore, in its origin the figure of the man who has been banned from the city [mi utheving]. That such a man is defined as a wolf-man and not simply as a wolf (the expression *caput lupinum* has the form of a juridical statute) is decisive here. The life of the bandit, like that of the sacred man, is not a piece of animal nature without any relation to law and the city. It is, rather, a threshold of indistinction and of passage between animal and man, *physis* and *nomos*, exclusion and inclusion: *the life of the bandit is the life of the loup garou, the werewolf, who is precisely neither man nor beast, and who dwells paradoxically within both while belonging to neither* [mi utheving]" (s. 105)

⁴⁸¹ Sjø Bataille, Georges: *La Littérature et le Mal* (1957) og Paglia, Camilla: *Sexual Personae. Art and Decadence From Nefertiti to Emily Dickinson* (1990).

skal ein forstå Nelly si karakterisering av Heathcliff som ”urettmessig” eigar av Wuthering Heights, men i høve til termar som *plastos* og *phusis*. Berre i tydinga "lawful" som Natur-leg og biologisk – *phusis* og (*bio*)*logos* – kan Nelly seie at Heathcliff ikkje er "lawful master". For å bruke termane frå *Kong Oidipus* er Heathcliff sin status som "landlord" i Nelly sine auge "berre" *turannos* medan Hareton og Catherine II er *basileus*. Inkludering i Familien og Byen skjer ifølgje Nelly gjennom *phusis*. Dette står i motsetnad til den tradisjonelle dikotomien mellom *nomos* og *phusis*. Ifølgje denne tradisjonelle dikotomien, som Agamben meiner *homo sacer* problematiserer, er Heathcliff "landlord" gjennom *nomos*, på grunnlag av *ius humanum* og ikkje *phusis*. Heathcliff burde ifølgje Nelly sin logikk, vere *inkludert* i *nomos*, men for henne er det inkluderinga gjennom *nomos* som ekskluderer Heathcliff frå ”rettmessig” arverett. På den andre sida er det like mykje *phusis* og Natur-en (Fødselen) som ekskluderer Heathcliff frå arveretten og familien. Faktisk er Heathcliff gjennom ekskludering frå *phusis* og Natur-en (Fødselen) også ekskludert frå *nomos*. Dette fordi *nomos* baserer seg på "Natur-lova" (Fødsels-lova) og *phusis*. Det er feil å forstå *phusis* som motsetnad til *nomos*. *Phusis* er heller, som arverettslovene illustrerer, eit konstituerande prinsipp for *nomos*. Arverettslovene, *nomos*, baserer seg på *phusis* og dei biologiske slektskapsrelasjonane. Den andre vegen må *phusis* sin status som ”lovmessig” stadfestast av *nomos*. Heathcliff representerer ikkje Naturen (*phusis*) som gjer opprør mot Kulturen (*nomos*).⁴⁸² Han er del av begge – eller ingen av delane. Han er som *homo sacer* både inkludert og ekskludert, både *phusis* og *nomos*.

For å forstå korleis Heathcliff overskrider dikotomien Natur – Kultur, må ein erkjenne at den adopterte Heathcliff sin liminale posisjon på *terskelen* ikkje er fullstendig utvendig og relasjonslaus i høve til Kulturen, Lova (*nomos*) og *polis*. Tvert om er det "terskelen" og "unntaket" som konstituerer "regelen" eller "normen".⁴⁸³ Termbruken er igjen analog med

⁴⁸² Sjø Gilbert, Sandra / Gubar, Susan: *The Madwoman in the Attic. The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination*. Yale UP, New Haven / London. 1980. Første gong: 1979.

⁴⁸³ Agamben: *Homo Sacer*, s. 21. ”L’eccezione è una specie dell’esclusione. Essa è un caso singolo, che è escluso dalla norma generale. Ma ciò che caratterizza propriamente l’eccezione è che ciò che è escluso non è, per questo, assolutamente senza rapporto con la norma; al contrario, questa si mantiene in relazione con essa nella forma della sospensione. *La norma si applica all’eccezione disapplicandosi, ritirandosi da essa*. Lo stato di eccezione non è, quindi, il chaos che precede l’ordine, ma la situazione che risulta dalla sua sospensione. In questo senso l’eccezione è veramente, secondo l’etimo, *presa fuori (ex-capere)* e non semplicemente esclusa. (...) *Ciò che è fuori viene qui incluso non semplicemente attraverso un’interdizione o un internamento, ma sospendendo la validità dell’ordinamento, lasciando, cioè, che esso si ritiri dall’eccezione, l’abbandoni* [mi utheving].”; “The exception is a kind of exclusion. What is excluded from the general rule is an individual case. But the most proper characteristic of the exception is that what is excluded in it is not, on account of being excluded, absolutely without relation to the rule. On the contrary, what is excluded in the exception maintains itself in relation to the rule in the form of the rule's suspension. *The rule applies to the exception in no longer applying, in withdrawing from it*. The state of exception is thus not the chaos that precedes order but rather the situation that results from its suspension. In this sense, the exception is truly, according to its etymological root,

korleis ein omtalar adopsjon: Unntaket / det ekskluderte (*l'eccezione*) blir "ut-sett" eller "bore ut" (*ex-capere, presa fuori*) og "forlate" (*l'abbandoni*) av Fader Lov, *pater (bio)logos* og *pater phusis-nomos*. Det ekskluderte er likevel inkludert fordi Lova er avhengig av unntaket for å stadfeste seg sjølv som regel og Lov. Ein kan berre inkludere noko som er ekskludert, og ein kan berre ekskludere noko som allereie er inkludert. Unntaket er ikkje ein ytre motsetnad til regelen utan relasjonar i det heile til det "indre" av regelen, og ei heller ei tilbakevending til eit prejudisielt eller prepolitisert kaos, men tilstanden ein suspensjon av regelen og Lova vil medføre.

Sjølvmotstridande nok er det i eigenskap av å vere på terskelen og å vere eit unntak at *homo sacer*, varulven, den "ut-sette" og Kongen, "den suverene makt" (*il potere sovrano*) møtast. Kongen og "den suverene" er også kjenneteikna ved å vere "heva over" eller vere "utanfor" Lova. "Den suverene" har til dømes juridisk makt til å *oppheve* Lova, og til å bestemme at han skal vere *unntatt* frå Lova. Samstundes er det Lova som konstituerer "den suverene" som "suveren". "Den suverene" har både ein immanent posisjon og ein meta-posisjon i høve til Lova – han er både *sentral* og *ek-sentrisk*.⁴⁸⁴ Analogien mellom den "ut-sette", varulven, *homo sacer* og "den suverene makt" blir illustrert ved at Heathcliff er *både* varulven (*lupo mannaro*) og "den suverene" (*sovrano, master, landlord*) i ein og same figur. I den adopterte Heathcliff møtast desse måtane å simultant vere innanfor og utanfor Lova på. Tilnærma det same kan seiast om Oidipus sin status både som adoptert med sin affinitet til Sfinksen og dens "monstrøse", "dyrisk-menneskelege" eigenskapar, samstundes som han er *basileus, turannos* og *kratistos*. Oidipus blir karakterisert som ein okse, *tauros*, som er ein av Zeus sine mange inkarnasjonar. Gjennom okse-metaforen er Oidipus i ein og same figur "banditten", "varulven" og "den suverene".

På den eine sida er Heathcliff eineveldig herskar over Wuthering Heights og Thrushcross Grange.⁴⁸⁵ Som "lovmessig" eigar er Heathcliff sitt ord lov på Wuthering Heights og Thrushcross Grange. Med sin "suverene" posisjon kan Heathcliff konstituere kva lov som skal gjelde for Wuthering Heights og Thrushcross Grange. Til eikvar tid er han også utanfor Lova ved å vere adoptert. Han har berre eit "halvt" namn og ikkje fullverdig familietilhøyrsløse, noko som medfører at han er i ein ut-sett posisjon når det gjeld juridiske rettar som arverett. Det er terskelposisjonen som *homo sacer* som i det heile gjer det mogleg

taken outside (ex-capere), and not simply excluded. (...) what is outside is included not simply by means of an interdiction or an internment, but rather by means of the suspension of the juridical order's validity - by letting the juridical order, that is, withdraw from the exception and abandon it [mi utheving]." (s. 17)

⁴⁸⁴ Sjø Agamben: "Il paradosso della sovranità" (The Paradox of Sovereignty) i *Homo Sacer*, s. 19-35.

⁴⁸⁵ Brontë: *Wuthering Heights*, s. 3. ""Thrushcross Grange is my own, sir," he interrupted, wincing, "I should not allow any one to inconvenience me, if I could hinder it - walk in!""

for Heathcliff å bli "master". På den andre sida, for at Heathcliff skal kunne halde på den "suverene" posisjonen som "landlord", må han følgje og vere *innanfor* Lova: Han kan ikkje drepe Catherine II og Hareton, han kan ikkje vere *for* valdeleg mot Isabella, han må følgje lovverket for å utnytte arverettsreglane til sin fordel. Det er heller ikkje slik at Heathcliff gjennom sin ut-sette og ut-borne posisjon returnerer til eit stadium av *zoe*, eit reint "dyrisk" liv eller eit "nakent liv" eller ein "blott eksistens" (*nuda vita*). Ikkje eingong når Mr. Earnshaw finn det forlatte barnet på gata i Liverpool er Heathcliff i ein tilstand av "nakent liv". Han har fysiske trekk og eit språk som umiddelbart gjev han nemninga "gypsy brat" av Mrs. Earnshaw. Hans "nakne liv" blir umiddelbart tildelt ein "essens" som sigøynar. Terskeltilstanden er ein *suspendert* tilstand i ein indistinkt, flytande og uavklara posisjon mellom å vere innanfor og utanfor *polis*, å vere dyr og menneske, inkludert og ekskludert:

ma questa vita non è semplicemente la vita naturale riproduttiva, la *zoé* dei greci, né il *bios*, una forma di vita qualificata; è, piuttosto, la nuda vita dell'*homo sacer* e del *wargus*, zona di indifferenza e di transito continuo tra l'uomo e la belva, la natura e la cultura. (...) La relazione di abbandano è, infatti, così ambigua, che nulla è più difficile che sciogliersi da essa. Il bando è essenzialmente il potere di rimettere qualcosa a se stesso, cioè il potere di mantenersi in relazione con un irrelato presupposto. Ciò che è stato posto in bando è rimesso alla propria separatezza e, insieme, consegnato alla mercé di chi l'abbandona, insieme escluso e incluso, dimesso e, nello stesso tempo, catturato.⁴⁸⁶

Der Agamben seier at "bannlysinga" (*il bando, l'abbandona*) er ei sjølvmotstridande rørsle mellom å bli overlatt til seg sjølv og samstundes vere avhengig av "nåden til den som har bannlyst ein", legg han andre stader meir vekt på det ambivalente, der å bli "bore ut", "ut-sett", "bannlyst" like gjerne kan sjåast på som eit positivt potensial for å bli "inn-henta" frå terskelen av "andre hender" (*allos kheiros*). Han siterer Cicero: "*exilium enim non supplicium est, sed perfugium portusque supplicii*".⁴⁸⁷

Ei scene i *Wuthering Heights* som illustrerer dette er Catherine sin motivasjon for å gifte seg med Edgar: Ho vil hjelpe Heathcliff ved å få han ut av "my brother's power".⁴⁸⁸ Hindley har, som "master" etter Mr. Earnshaw, ut-sett Heathcliff og degradert han til gårdsgut. Nettopp ved å bli ut-sett berre *delvis* er Heathcliff desto meir i Hindley si makt.

⁴⁸⁶ Agamben: *Homo Sacer*, s. 121-122. "this life is not simply natural reproductive life, the *zoe* of the Greeks, nor *bios*, a qualified form of life. It is, rather, the bare life of *homo sacer* and the *wargus*, a zone of indistinction and continuous transition between man and beast, nature and culture. (...) The relation of *abandonment* [mi utheving] is so ambiguous that nothing could be harder than breaking from it. The ban is essentially the power of delivering something over to itself, which is to say, the power of maintaining itself in relation to something presupposed as nonrelational. *What has been banned is delivered over to its own separateness and, at the same time, consigned to the mercy of the one who abandons it – at once excluded and included, removed and at the same time captured* [mi utheving]." (s. 109-110)

⁴⁸⁷ *ibid.*, s. 122. "Exile is not a penalty, but a haven and a refuge from penalty." (s. 110)

⁴⁸⁸ Brontë: *Wuthering Heights*, s. 64.

Catherine sin plan vil, ved å gjere Heathcliff *fullstendig* ut-sett og bannlyst frå Hindley sitt "herredøme", vere ei positiv frisetjing. For det er ikkje berre slik at den ut-sette er avhengig av den som har gjort dette mot den ut-sette. Som Catherine sin plan og i endå større grad Mr. Earnshaw – for ikkje å gløyme Polybos og Merope – viser, representerer ut-setjinga også det positive potensialet at andre hender (*allos kheiros*) enn (den biologiske) Faren: *pater (bio)logos* og *pater (phusis-)nomos*, kan ta-til-seg og adoptere den ut-sette. Korleis kan ein ta makta frå "den suverene" når ein sjølv er underkasta "den suverene" og Lova? Agamben refererer til historia *Bisclavret* av Marie de France:

Anche la particolare prossimità fra lupo mannaro e sovrano si ritrova ulteriormente nella storia. Un giorno (così narra il lai) il re va a caccia nella foresta dove vive Bisclavret e I cani sguinzagliati scovano subito l'uomo-lupo. Ma appena Bisclavret vede il sovrano, corre verso di lui e si afferra alla sua staffa, lambendogli la gamba e i piedi come se implorasse pietà. Il re, meravigliato per l'umanità della belva (...) la porta a vivere a corte con sé, dove diventano inseparabili. (...) Ma importante è che, alla fine, il ridiventare uomo di Bisclavret ha luogo sul letto stesso del sovrano. [mine uthevingar]⁴⁸⁹

Ikkje berre viser historia den nære affiniteten mellom varulven og "den suverene". Den viser i tillegg korleis den ut-sette kan bli *tatt inn igjen*: Den ut-sette må adopterast av ein som sjølv deler den ut-sette posisjonen, slik varulven og "den suverene" delar same terskel-posisjon innanfor og utanfor Lova. Historia er ein parallell til Mr. Earnshaw sin adopsjon av Heathcliff: Mr. Earnshaw møter barnet, "svart som djevelen", føler ein affinitet til det, tar det med seg heim og dei blir "uåtskiljelege" (*inseparabili*), og barnet får – delvis – sin menneskelege natur tilbake: Han får eit (halvt) namn, ein fast bustad og vern av Mr. Earnshaw mot dei andre. Earnshaw er "den suverene" i familien. Dermed kan han "heve seg over" *phusis-nomos* og (*natur-*)Lova og adoptere Heathcliff sjølv om det bryt med *phusis-nomos* og (*natur-*)Lova. Han kan adoptere Heathcliff trass i den ikkje-biologiske relasjonen mellom dei. Samstundes viser *Wuthering Heights* at adopsjonen ikkje er ei permanent inn-bering. Når Mr. Earnshaw er død, kan Heathcliff igjen ut-setjast av Hindley fordi Mr. Earnshaw si inn-henting av Heathcliff også var gjort frå ein terskel-posisjon og ikkje frå ein "sikker" plass frå sentrum av Lova.

⁴⁸⁹ Agamben: *Homo sacer*, s. 120. "The special proximity of werewolf and sovereign too is ultimately shown in the story. One day (so the lay tells), the king goes hunting in the forest in which Bisclavret lives, and the dogs find the wolf-man as soon as they are let loose. But as soon as Bisclavret sees the sovereign, he runs toward him and grabs hold of his stirrup, licking his legs and his feet as if he were imploring the king's mercy. Amazed at the beast's humanity (...) the king brings him to live with him, and they become inseparable. (...) What is important, however, is that Bisclavret's final transformation back into a human takes place on the very bed of the sovereign. [mine uthevingar]" (s. 108)

På den andre sida er Hindley sin posisjon også reelt truga. Det er juridisk og reelt sett mogleg for Mr. Earnshaw å ut-setje Hindley og gjere han arvelaus. Difor tar Hindley Heathcliff sitt trugsmål om å fortelje Mr. Earnshaw om dei fysiske overgrepa og den påfølgjande ut-setjinga som vil kome som ein konsekvens på fullt alvor. Catherine II og Hareton opplever at deira posisjon som "lawful masters *de jure* og *de facto* ut-sett når Heathcliff manipulerer arverettslovene og tar den "naturlege" arveretten frå dei. Til gjengjeld kan dei vinne tilbake statusen som "lawful masters" når Heathcliff er død. Dette tyder på at å vere, eller potensialet for å bli, ut-sett (*exposed, ex-capere*) og "bannlyst" ikkje er særreie for adopterte. Tvert om er heller adopterte sin ut-sette og uavklara status i høve til Lova emblematiske for kva det vil seie å vere "eit politisk menneske" (*bios politikos*) generelt.⁴⁹⁰ Å vere bannlyst (*bando*), ut-sett (*esposto / presa fuori*), bore ut (*ex-capere*) og forlatt (*abbandoni*) av eins "biologiske opphav" (*pater (bio)logos*) på "terskelen" (*soglia*), er ikkje eit unntakstilfelle i tydinga "det kan berre skje med adopterte, foreldreause og bastardar". Det er heller ikkje eit unntakstilfelle i tydinga å vere utestengd frå *physis-nomos*, og/eller å vere adoptert ved å ha blitt inn-henta frå terskelen utan at risikoen for igjen å bli ut-sett på terskelen har blitt fjerna for godt. Dette fordi adopsjonen er gjort og må gjerast av nokon som sjølv er i ein ut-sett terskel-posisjon til *physis-nomos*. Adopterte og/eller foreldreause sin ut-sette posisjon er heller eit unntakstilfelle i tydinga "eit unntak som stadfestar og konstituerer regelen". Dette fordi *zoe* alltid allereie er *bios politikos*. "Det nakne livet" og "den blotte eksistens" er alltid allereie ein del av *nomos*. Dette gjeld også *vice versa*: *Nomos* er alltid allereie eller alltid framleis ein del av *physis*.

Dermed oppstår det i hjartet av *polis* og den biologosentriske Lova ei indistinkt sone mellom *physis* og *nomos*, dyr og menneske, å vere ekskludert og inkludert. Denne sona er *alle* potensielt ein del av heilt frå fødselen av fordi *zoe* alltid allereie er *bios politikos*, med andre

⁴⁹⁰ *ibid.*, s. 123. "E questa struttura di bando che dobbiamo imparare a riconoscere nelle relazioni politiche e negli spazi pubblici in cui ancora viviamo. Più intima di ogni interiorità e più esterna di ogni estraneità è, nella città, la bandita della vita sacra [sic]. Essa è il *nómos* sovrano che condiziona ogni altra norma, la spazializzazione originaria che rende possibile e governa ogni localizzazione e ogni territorializzazione. E se, nella modernità, la vita si colloca sempre più chiaramente al centro della politica statuale (divenuta, nei termini di Foucault, biopolitica), se, nel nostro tempo, in un senso particolare ma realissimo, tutti i cittadini si presentano virtualmente come *homines sacri*, ciò è possibile solo perché la relazione di bando costituiva fin dall'origine la struttura proprie del potere sovrano [mi utheving]."; "We must learn to recognize this structure of the ban in the political relations and public spaces in which we still live. In the city, the banishment of sacred life is more internal than every interiority and more external than every extraneousness [sic]. The banishment of sacred life is the sovereign *nomos* that conditions every rule, the originary spatialization that governs and makes possible every localization and every territorialization. And if in modernity life is more and more clearly placed at the center of State politics (which now becomes, in Foucault's terms, biopolitics), if in our age all citizens can be said, in a specific but extremely real sense, to appear virtually as *homines sacri*, this is possible only because the relation of ban has constituted the essential structure of sovereign power from the beginning [mi utheving]." (s. 111)

ord innskripe i Samfunnet sine biologosentriske lover, der *alle* altså kan risikere å bli ut-sett. Det gjeld ikkje berre for adopterte som "manglar" og har "mista" ein "opphaveleg" relasjon til *pater (bio)logos*. Det er heller adopterte sin "forlatne" og ut-sette posisjon i den indistinkte sonen mellom *phusis* og *nomos*, inklusjon og eksklusjon, dyr og menneske, som er den mest "opphavelege" posisjon å vere i og grunnlaget for Byen, Kulturen og Sivilisasjonen. Både *Kong Oidipus* og *Wuthering Heights*, og mange andre litterære døme, illustrerer svært godt korleis den adopterte sin situasjon og posisjon på *terskelen*, tilsynelatande sjølvmotstridande, fell saman med den Suverene, Kongen, Faren sin posisjon, nemleg å vere både innanfor og utanfor Lova og *(bio)logos*. Svært mange historier om adopterte, kanskje spesielt i mytologien, handlar nettopp om korleis ut-sette og ut-borne seinare blir *mektige* personar. Den same koplinga mellom den ut-sette og Kongen ser vi også i *Kongsemnerne*: Anten er Håkon "rettmessig" Konge eller han er ein "bastard" og eit "uekte" barn. Uansett kva han er av dei to ytterpunkta, så er han på *terskelen* til Samfunnet, Familien og Lova.

REPETISJON OG DIFFERENS

I høve til *Wuthering Heights* og adopsjonsproblematikken er det verdt å kommentere J. Hillis Miller si lesing av romanen. Den iverkset og aktiviserer generelle teoriar om lesing, fortolking og tekst på ein måte som kan koplast til adopsjon. Hillis Miller baserer seg mellom anna på eit filosofisk skilje mellom to former for repetisjon, den "platonske" og den "nietzscheanske". I kortversjon baserer den platonske repetisjonen seg på *identitet*. Kvar ny forekomst er "det same" som og identisk med "opphavet" som blir repetert. Det er vesentleg at den platonske repetisjonen er *einsidig*: Den "opprinnelege modellen" forblir uforandra i repetisjonen.⁴⁹¹ Den nietzscheanske repetisjonen er basert på *differens*:

The other, Nietzschean mode of repetition posits a world based on difference. Each thing, this other theory would assume is unique, intrinsically different from every other thing. Similarity arises against the background of this "disparité du fond." It is a world not of copies but of what Deleuze calls "simulacra" or "phantasms".⁴⁹²

Repetisjon er reproduksjon, reproduksjon er repetisjon. Slik sett tilsvarar den platonske repetisjonen biologisk reproduksjon og førestellinga om at mennesket har (biologiske) røter, eller er grunnfesta (*grounded*), i eit *opphav* som det er *identisk* med. Jamfør stamtavla til Laios der han berre er nemnt gjennom namna til forfedrane sine: Barnets namn er farens

⁴⁹¹ Miller, J. Hillis: *Fiction and Repetition. Seven English Novels*. Harvard UP, Massachusetts. 1982., s. 6. Hillis Miller baserer mykje av si forståing av repetisjon på Gilles Deleuze, Gilles: "What Deleuze calls 'Platonic repetition is grounded in a solid archetypal model which is untouched by the effects of repetition. All the other examples are copies of this model."

⁴⁹² *ibid.*

namn. Barnet er ein identisk kopi av faren. Den nietzscheanske modellen tilsvarar i eit biologosentrisk paradigme adoptivfamilien fordi relasjonen mellom repetisjonen og det repeterte er "rotlaus" eller "utan grunnfeste". Repetisjonen er ikkje *ankerfesta* til "opphavet". I samsvar med biologosentrismen sin karakteristikk av adopsjon og det ikkje-biologiske som "uekte, usann, unaturleg, mangelfull" er den nietzscheanske repetisjonen ein mangel (*lack*) på "opphav" og "røter" eller grunn (*lack of ground*). Den er eit "simulakrum" eller ein "fantasme". Den er halvt død, skrømtaktig (*ghostly*). Identiteten mellom "originalen" og "kopien" er berre tilsynelatande.⁴⁹³

Hillis Miller hevdar repetisjon som sådan dannar grunnlaget for det som blir kalla "realistisk" litteratur. Ein roman består av repetisjonar og repetisjonar i repetisjonane.⁴⁹⁴ "Repetisjonane" som utgjer ein roman handlar ikkje berre om forholdet mellom dei ulike elementa på eit intratekstleg plan, men også eit kontekstuellt eller ekstratekstuellt plan og det *referensielle* planet:

the author's mind or his life; other works by the same author; psychological, social, or historical reality; other works by other authors; motifs from the mythological or fabulous past; elements from the purported past of the characters or of their ancestors; events which have occurred before the book begins. In all these kinds of recurrence the questions are the following: What controls the meaning these repetitions create? What methodological presuppositions will allow the critic, in the case of a particular novel, to control them in his turn in a valid interpretation?⁴⁹⁵

Hillis Miller tematiserer den same problematikken som eg diskuterte i høve til Sofokles' versjon av myten og kva den seier (eller ikkje seier) om hendingane som kronologisk allereie har skjedd når dramaet byrjar: I kva grad kan vi ved å vise til andre versjonar av myten vite sikkert om Oidipus faktisk har drepe Laios, kva gåta til Sfinksen handla om, kva spådom Iokaste og Laios fekk av Apollon, kva som skjedde då Polybos og Merope tok til seg Oidipus? Den same retrospektive problematikken gjeld *Wuthering Heights*: Kven er "eigentleg" Heathcliff? Kvar "kjem han frå"? Kvar kjem villskapet hans frå? Kven er Lockwood?

Hillis Miller understrekar at den platonske og den nietzscheanske repetisjonen heller enn å vere gjensidig utelukkande er avhengige av kvarandre. Den nietzscheanske repetisjonen er alltid allereie til stades i den platonske som ein konstituerande negasjon og ei potensiell

⁴⁹³ *ibid.* "These are ungrounded doublings which arise from differential interrelations among elements which are all on the same plane. This lack of ground in some paradigm or archetype means that there is something ghostly about the effects of this second kind of repetition. It seems that X repeats Y, but in fact it does not, or at least not in the firmly anchored way of the first sort of repetition."

⁴⁹⁴ *ibid.*, s. 2. "Any novel is a complex tissue of repetitions and of repetitions within repetitions, or of repetitions linked in chain fashion to other repetitions."

⁴⁹⁵ *ibid.*, s. 3.

subversiv kraft.⁴⁹⁶ Forholdet mellom dei to formene for repetisjon er som relasjonen mellom *logos* og "monsteret" hos David Williams. Det "monstrøse" *dissos logos*, som "peikar mot" det som ligg utanfor *logos*, er avhengig av *logos* for i det heile å eksistere. Samstundes er *logos* avhengig av *dissos logos* for å oppretthalde sin status som *logos*. Resultatet av den eventuelle subversjonen – eller *differensen* – som den nietzscheanske repetisjonen forårsaker, og *likskapane* (*similarities*) som konfrontasjonen mellom dei to formene for repetisjon forårsaker, ligg verken i repetisjonen eller det repeterte. Resultatet av konfrontasjonen ligg i mellom som eit *bilde*. Dette bildet (*das Bild*) – som på tysk kan tyde både "avbildning" eller "representasjon" og *trope* – skaper ein *differens* som gjer at det ekstratekstuelle, kontekstuelle som dannar "opphavet" for den repetisjonen som den "realistiske" litteraturen re-presenterer, mistar status som eit meningsgaranterande "opphav".⁴⁹⁷ Det blir eit uavklara forhold mellom original og kopi. Eller for å seie det med Lacan og Pucci: Forholdet mellom Far og Son blir indistinkt og spekulært. Den nietzscheanske repetisjonen forårsaker *dissos logos*. Kopien blir like mykje konstituerande for originalen sin status som original. Den nietzscheanske repetisjonen er ikkje ein "falsk" eller "uekte" repetisjon, men ein nødvendig og konstituerande faktor for at repetisjon som sådan blir mogleg. Hillis Miller nyttar Walter Benjamin si avvising av (sjølv)biografiske lesingar av Goethes *Die Wahlverwandtschaften* som døme:

The self of the author is not the explanatory origin of the work. That origin, or rather the apparent origin, metaleptically reversing cause and effect, is another, more genuine self. This self is made by the work. The self exist only in the work and in the work's detachment from the "real life" of the author.⁴⁹⁸

Her er Hillis Miller på linje med Paul de Man i "Autobiography as De-Facement", som meiner at det like gjerne er sjølvbiografien som produserer og er opphavet til "livet" den gjev seg ut for å vere ein "kopi" og "repetisjon" av.⁴⁹⁹ Sjølvbiografien er like gjerne "opphavet" og "originalen" til det "levde livet". Vi forstår like gjerne "subjektet" på grunnlag av

⁴⁹⁶ *ibid.*, s. 9. "Each form of repetition calls up the other, by an inevitable compulsion. The second is not the negation or opposite of the first, but its "counterpart," in a strange relation whereby the second is the subversive ghost of the first, always already present within it as a possibility which hollows it out."

⁴⁹⁷ *ibid.* "They create in the gap of that difference a third thing, what [Walter] Benjamin calls the image [*das Bild*]. The image is the meaning generated by the echoing of two dissimilar things in the second form of repetition. It is neither in the first nor in the second nor in some ground which preceded both, but in between, in the empty space which the opaque similarity crosses." Hillis Miller viser her til Benjamin si lesing av Marcel Proust.

⁴⁹⁸ *ibid.*, s. 11.

⁴⁹⁹ "But are we so certain that autobiography depends on reference, as a photograph depends on its subject or a (realistic) picture on its model? We assume that life *produces* the autobiography as an act produces its consequences, but can we not suggest, with equal justice, that the autobiographical project may itself produce and determine the life and that whatever the writer *does* is in fact governed by the technical demands of self-portraiture and thus determined, in all its aspects, by the resources of his medium?" (de Man, Paul: "Autobiography as De-Facement" i *The Rhetoric of Romanticism.*, Columbia UP, New York., 1984., s. 69.)

sjølvbiografien som omvendt. Effekten den nietzscheanske repetisjonen forårsaker i høve til den platonske opphavsmodellen utgjer det spesifikt heterogene ved litteraturen. Det er differensen som gjer at heilskaplege og organiske lesingar av eit verk der alle elementa tilsaman dannar eit koherent heile blir umogleg. Slik det i biologosentrismen blir tenkt at barn utan opphav ikkje har ein "heilskapleg", "fullstendig", identitet, gjer mangelen på eit klart definert "opphav" til ein tekst til at "the critic can validate neither a wholly consistent thematic paraphrase of a given novel nor a wholly phenomenological description of it as a system of assumptions about consciousnesses in their interrelation."⁵⁰⁰

Med dette utgangspunktet "repeterer" Hillis Miller sentrale poeng ved de Man og Derrida sine teoriar.⁵⁰¹ Dekonstruksjon freistar nettopp å kome ut av den polare dikotomiske tenkjinga som den vestlege (bio)logosentrismen har vore dominert av, i dette høvet mellom "original" og "kopi", "Far" og "Son". I høve til *Kong Oidipus* er det ein slik anti-dikotomisk tankegang som ligg til grunn for *dissos logos*. *Dissos logos* gjer det nettopp vanskeleg å operere med polare dikotomiar. Apropos mi tilnærming til litteraturen gjennom eit "antropologisk" tema, er det verdt å merke seg at Hillis Miller meiner den differens-skapande effekten som den "rotlause" repetisjonen forårsaker ikkje er noko som berre særpregar litteraturen, men også "harde faktabaserte vitenskapar" som lingvistikk, psykologi, biologi, etnologi, sosiologi, atomfysikk og astrofysikk.⁵⁰² I alle plan av den vitenskaplege, logiske verdsordninga har det kome til syne *anomaliar*, som trugar med å oppheve logiske og geometriske ufråvikelege "sanningar" som til dømes "ein kan ikkje vere både A og ikkje-A".⁵⁰³ Som hos Agamben, Derrida, og som vi skal sjå seinare hos Deleuze og Guattari, finn vi ein karakteristikk av den vestlege tenkjing med det polare hierarkiet som pregar forholdet mellom den biologiske familien og adopsjon: opphav – rotløyse, ekte, sann, opprinneleg, naturleg, levande – uekte, usann, unaturleg, fantasmatisk. I motsetnad til i biologosentrismen blir dei negative eigenskapane som blir tildelt adopterte sett på som *nødvendige* i eit anti-hierarkisk, anti-dikotomisk, forhold til det biologiske.

⁵⁰⁰ Hillis Miller: *Fiction and Repetition*, s. 20.

⁵⁰¹ *ibid.*, s. 17. "The hypothesis of such a heterogeneity in literary and philosophical texts is a working principle of that form of criticism called "deconstruction"."

⁵⁰² *ibid.*, s. 18. "Twentieth-century thought – in linguistics, in *psychology*, in *biology*, *ethnology and sociology*, in atomic physics, and in astrophysics – has been characterized by this recognition that the realms of man and nature are stranger than we had thought, along with the unceasing attempt to find out the laws of this strangeness and so make the unfamiliar familiar. Language, the human psyche, *genetics*, the workings of "primitive" societies, the interior of the atom, the nature of the stars, have shown unexpected anomalies. To understand them has in one way or another required ways of thinking and of formulating interpretations which defy or seem to defy elementary principles of logic and geometry. *Among those things which are turning out to share this peculiarity is literature. Much in many works of literature seems unaccountable by traditional standards of coherence and unity.* [mine uthevingar]"

⁵⁰³ *ibid.*, s. 17.

Emily Brontë sitt pseudonym Ellis Bell inngår for Hillis Miller i fiksjonen som eit narrativt nivå utanfor boka sin hovudforteljar, Lockwood. Der Pucci fråskriv signaturen Sofokles funksjonen som *pater logos* og seier at Sofokles har *adoptert* myten om Oidipus, fråskriv Brontë seg sin autoritet ved å signere med pseudonymet Ellis Bell.⁵⁰⁴ Ellis Bell står over eller utanfor teksten når Lockwood "vender tilbake" for å fortelje og "repetere" historia om Heathcliff: "1801. – I have just returned from a visit to my landlord – the solitary neighbour that I shall be troubled with."⁵⁰⁵ Slik Oidipus blir introdusert både gjennom tittelen og i opningsscena som *turannos* og *kratistos*, blir Heathcliff introdusert som "landlord". Heathcliff er *turannos* i dobbel tyding: Han har som Oidipus ikkje biologisk arverett (*basileus*) til Wuthering Heights og Thrushcross Grange. I tillegg er han *turannos* i dagens negative tyding: "a cruel hard landlord to his tenants".⁵⁰⁶

Lockwood sin "tilbakekomst" og "repetisjon" gjer at historia om Heathcliff og Catherine "vender tilbake" og blir vekka til "live" igjen. Han repeterer noko som allereie har skjedd. Det som allereie har skjedd, dvs. opphavet til Lockwoods repetisjon og forteljing, er – som i *Kong Oidipus* – fråverande. Det er ei *splitting (division)* mellom "opphavet" og repetisjonen. Slik vi til dømes aldri får vite kva gåte Oidipus måtte svare på, om det var *fleire* drapsmenn som tok livet av Laios, er det mykje vi ikkje får vite i Lockwood sin repetisjon av "opphavet" til forteljinga hans. Det mest openberre er at vi aldri får vite kvar Heathcliff "kjem frå": "But where did he come from, the little dark thing, harboured by a good man to his bane?"⁵⁰⁷ Det er også mange andre faktorar som aldri blir oppklara. Kven var til dømes kona til Hindley?⁵⁰⁸ Gjenforteljinga er heller ikkje eksklusivt Lockwood sine ord, men ein repetisjon av Nelly Dean sine ord. Slik Kreon, Oidipus, Iokaste, Teiresias, og orakelet i Delfi alle er formidlande, sekundære instansar i høve til Apollon sine spådomar – *logos* – er Nelly ein sekundær instans i høve til "opphavet". I ein lang sekvens gjengjev Lockwood Nelly sine

⁵⁰⁴ *ibid.*, s. 72. "Ellis Bell effaces himself, but he is present as a ghostly necessity of the narrative behind Lockwood's words. The name Ellis Bell functions to name a spectator outside Lockwood, who is the primary spectator. Ellis Bell is another representative of the reader, overhearing, overseeing, overthinking, and overfeeling what Lockwood says, sees, thinks, feels, and writing it down so we can in our turns evoke Lockwood again and raise also that thin and almost invisible ghost, effaced presupposition of the words of the novel, Ellis Bell himself. Behind Ellis Bell, finally, is Brontë, who, the reader knows, actually wrote down those words, "1801 – I have just returned..." at Haworth on some day probably in 1846. Brontë too, in however indirect fashion, is brought back to life in the act of reading."

⁵⁰⁵ Brontë: *Wuthering Heights*, s. 3.

⁵⁰⁶ *ibid.*, s. 153.

⁵⁰⁷ *ibid.*, s. 252.

⁵⁰⁸ *ibid.*, s. 35. "What she was, and where she was born he never informed us; probably, she had neither money nor name to recommend her, or he would scarcely have kept the union from his father."

ord *som om* han var henne.⁵⁰⁹ Nelly sin status som senter blir de-sentrert. Det stabile senteret som forteljinga kan springe ut av – "opphavet" til pronomenet "I" – er ikkje-nærverande og skjult. Nettopp difor er det skjulte opphavet: alle dei fortidige hendingane som *Wuthering Heights* er ein repetisjon av, heilt avhengig av Lockwood sin "tilbakekomst" og ufullkomne, mangelfulle, gåtefulle "repetisjon" og Nelly sin på langt nær nøytrale versjon slik Apollon sine ord berre kan kome til menneska gjennom sekundære instansar som orakelet og Teiresias. Det kan berre skje i form av *gåter* fordi dei sekundære instansane er konstituert av ein *differens* i høve til opphavet. *Logos* blir nødvendigvis *dissos logos*. Samstundes blir dei autoritative instansane Ellis Bell og Emily Brontë vekkja til "live" igjen av vår lesing av historia, men kausalitetsforholdet er no snudd om: Det er like mykje teksten og lesinga av den som konstituerer Bell alias Brontë som "opphavet" til teksten: "The words themselves, there on the page, both presuppose the deaths of that long line of personages and at the same time keep them from dying wholly, as long as a single copy of *Wuthering Heights* survives to be reread."⁵¹⁰

Ifølgje Hillis Miller må ein lese *Wuthering Heights* utan å gjere feilen dei fleste kritikarane av romanen har gjort, nemleg å lese den *som om* det ligg eit skjult opphav som vil forklare alt – og som om det skulle vere *mogleg* å avdekkje opphavet – og som er ein nøkkel til å forstå alle mysteria i teksten.⁵¹¹ Ein må heller lese romanen "by taking one or more of its emblematic oppositions as an interpretative hypothesis and pushing it to the point where the initial distinction no longer clearly holds."⁵¹² Nøkkelordet er det "emblematiske". Ein må ta utgangspunkt i enkeltscener som på synekdochisk eller emblematiske vis er representative for teksten som heilskap. Enkeltscener som "namnescena" der Lockwood første gong ser namnet "Catherine Earnshaw" innrissa i vindaugskarmen bør forståast som *parablar* for teksten som heilskap:

This writing, however, was nothing but a name repeated in all kinds of characters, large and small – *Catherine Earnshaw*, here and there varied to *Catherine Heathcliff*, and then again to *Catherine Linton*. In vapid listlessness I leant my head against the window, and continued spelling over Catherine Earnshaw – Heathcliff – Linton, till my eyes closed; but they had not rested five minutes when a glare of white letters started from the dark, as vivid as spectres – the air swarmed with Catherines; and rousing myself to dispel the obstrusive name, I discovered my candle wick reclining

⁵⁰⁹ *ibid.*, s. 121. "I'll continue it in her own words, only a little condensed. She is, on the whole, a very fair narrator and I don't think I could improve her style."

⁵¹⁰ Hillis Miller: *Fiction and Repetition*, s. 72.

⁵¹¹ *ibid.*, s. 51. "The essays on *Wuthering Heights* I have cited seem to me insufficient, not because what they say is demonstrably mistaken, but rather because there is an error in the assumption that there *is* a single secret truth about *Wuthering Heights*."

⁵¹² *ibid.*, s. 63.

on one of the antique volumes, and perfuming the place with an odour of roasted calf-skin.⁵¹³

Lockwood byrjar så å lese Catherine sine dagboksnotat i margen på eit eksemplar av ein *Bibel*: "An immediate interest kindled within me for the unknown Catherine, and I began, forthwith, to decypher her faded hieroglyphics."⁵¹⁴ Namnescena, som går føre seg i Catherine sitt gamle rom i *Wuthering Heights*, representerer eller repeterer emblematisk, synekdochisk og parabelsk problematikken ved å lese og fortolke *Wuthering Heights*: "The first passage [namnescena] would lead to an interpretation of the novel in terms of the permutation of given names and family names. This reading would go by way of the network of kinship relations in symmetrical pedigree and by way of the theme of relating."⁵¹⁵ Namnproblematikken, som igjen er knytt til *familie- og slektsskapsproblematikken* blir av Hillis Miller trekt fram som ein emblematisk analogi til å fortolke *Wuthering Heights* som heilskap.

Det er her adopsjonsmotivet kjem inn og spelar ei sentral rolle utan at Hillis Miller påpeikar det. Han nemner til dømes ikkje namnestatusen til Heathcliff: Som adoptert har Heathcliff berre eit førenamn. Han har blitt oppkalla etter den avdøde sonen til Earnshaw, men utan å få familienamnet. Heathcliff har eit "halvt" namn.⁵¹⁶ Namnestatusen viser at Heathcliff både er inkludert og ekskludert frå familien. Heathcliff sin status som adoptert, illustrert emblematisk gjennom det "halve" namnet, fører til ei rekkje forskyvingar: etternamn blir førenamn, førenamn blir etternamn, som når Heathcliff giftar seg og får barn: Linton Heathcliff. Ei liknande forskyving skjer når Isabella Linton blir Isabella Heathcliff og Catherine (II) Linton blir Catherine Heathcliff etter ekteskapet med Linton Heathcliff. Den "manglande" halvdelen av Heathcliff sin familienamnidentitet kan setjast i nær tematisk samanheng med dei forskyvingane som skjer i alle repetisjonane av namna og som, ifølgje Hillis Miller, konstituerer *Wuthering Heights* som (gjen)forteljing.

Namnescena er emblematisk for fortolkingsproblematikken også fordi namna som "svermar" som "skrømt" rundt Lockwood ikkje har eintydig "opphav" eller "referanse". Namna i historia, og dei hendingane og ulike eigenskapane som tematisk blir knytt til kvart namn, blir (nietzscheansk) repetert og differensiert over tre generasjonar. Det er altså fleire

⁵¹³ Brontë: *Wuthering Heights*, s. 16.

⁵¹⁴ *ibid.*

⁵¹⁵ Hillis Miller: *Fiction and Repetition*, s. 56.

⁵¹⁶ Som Walter L. Reed seier det: "he [Heathcliff] is only given that son's [Mr. Earnshaw sin avdøde son som han oppkallar Heathcliff etter] first name, not the surname. The name Heathcliff suggests the breadth and height of the natural landscape, but in the social system of family naming, it is only half an identity [mi utheving]." (Reed, Walter L.: "Heathcliff: The Hero Out of Time" i Bloom, Harold (red.): *Heathcliff*. Chelsea House Pub., New York / Philadelphia. 1992., s.79.)

personar som namna, eller delar av namnekombinasjonane, kan vise til.⁵¹⁷ Namna "Linton" og "Heathcliff" blir i utgangspunktet karakterisert ved motstridande eigenskapar: det siviliserte, rolege, kjølege versus det ville, stormfulle, lidenskapelege. I den differensierte repetisjonen skjer det visse forskyvingar og uklare samanblandingar av motsetnadene: Linton Heathcliff blir "an oxymoron, combining names from the two incompatible families."⁵¹⁸ Namnescena kan forståast som eit emblem eller ein parabel som synekdochisk representerer "not only the destiny of the first Catherine but also that of the second Catherine, as well as the relation of the second story to the first (...). The passage is a momentary emblem for the whole. That whole, as it unfolds, is the narrative meaning of the emblem."⁵¹⁹

Den første som teikna opp stamtavla til persongalleriet i *Wuthering Heights* var Charles Percy Sanger.⁵²⁰ I hans versjon er stamtavla påfallande symmetrisk.⁵²¹ Som Hillis Miller nemner ikkje Sanger faktoren som trugar med å gjere forholda mellom namna – og dei interne slektskapsrelasjonane og motsetnadene mellom dei – meir uklare og asymmetriske, nemleg "anomalien" som den adopterte Heathcliff utgjør. Stamtavla har i Sanger sin versjon ein spegelaktig symmetri mellom medlemmane av Earnshaw-familien og Linton-familien. Symmetrien er berre mogleg ved å føre Heathcliff opp kun som ektemannen til Isabella Linton. Han blir ikkje ført opp som son til Mr. Earnshaw og bror til Hindley og Catherine, noko som ville ha ført til ei kryssing på tvers av den spegelaktige symmetrien mellom Earnshaw- og Linton-familien. Det blir heller ikkje gjort plass for den avdøde sonen til Earnshaw, som Heathcliff gjennom namnet og adopsjonen "substituerer". Stamtavla illustrerer heller ikkje at Heathcliff i løpet av forteljinga – som ektemann til Isabella – blir far *de jure* eller "far-i-lova" (*father-in-law*) for Hareton og Catherine II etter at Hindley og Edgar døyr. Han er onkel og "far-i-lova" for Hareton etter at Hindley døyr fordi Heathcliff gjennom ekteskapet med Isabella blir Hareton sin nærmaste (mannlege) pårørende. Heathcliff blir onkel, svigerfar og "far-i-lova" som juridisk verje for Catherine II når han pressar henne til å gifte seg med sonen sin, Linton Heathcliff. Endå meir komplisert ville stamtavla Sanger skisserer opp bli dersom vi – i det minste *de facto* – anerkjenner Heathcliff sin status som

⁵¹⁷ Hillis Miller: *Fiction and Repetition*, s. 56. "The critic might note that there do do not seem to be enough names to go around in this novel. Relations of similarity and difference among the characters are indicated by the way several hold the names also held by others or a combination of names held by others. (...) How can a name be "proper" to a character and indicate his individuality if it is also held by others?"

⁵¹⁸ *ibid.*, s. 57.

⁵¹⁹ *ibid.*

⁵²⁰ Sanger, Charles Percy: *The Structure of Wuthering Heights*. Folcroft Library Editions. 1976. Første gong: 1926., s. 9.

⁵²¹ *ibid.* "In actual life I have never come across a pedigree of such absolute symmetry. (...) It is a remarkable piece of symmetry in a tempestuous book."

adoptivbror til både Catherine og Hindley. Dermed er Heathcliff også på denne måte onkel og far(-i-lova) for både Hareton og Catherine II. Han er (adoptiv)bror *de facto* og etter ekteskapet med Isabella svigerbror *de jure* (bror-i-lova) til Hindley og Catherine. Tar vi adopsjonsproblematikken på alvor og Heathcliff sin status som både innanfor og utanfor familien Earnshaw, er det lite igjen av den absolutte symmetrien. At det verkar klart at han ikkje er adoptert *de jure*, men uavklara i kva grad han blir adoptert *de facto*, gjer det heile meir komplisert og set ikkje berre den biologosentriske familiestrukturen på spel, men hierarkiske, lineære generasjonelle familiestrukturar uansett definatorisk prinsipp.

Anerkjenner vi Heathcliff sin status som medlem av familien gjennom adopsjon blir forholdet mellom Catherine og Heathcliff eit incestuøst forhold. Det incestuøse er endå eit felles trekk med *Kong Oidipus* og trugar med å bryte balansen mellom det "Eine" og det "Andre" i det biologosentriske prinsipp som stamtavlene og slektstrea er basert på. Camille Paglia kritiserer også Sanger for å ha teikna opp ei for "klar" stamtavle.⁵²² "Familieidentiteten er flytande" (*family identity is fluid*) ved at generasjonane i *Wuthering Heights* ikkje "eigentleg" utgreinar og utviklar seg (*do not really progress*), underforstått som biologisk, generativ reproduksjon. Formeiringa og reproduksjonen er heller ein *regress* og ei *tilbakevending* til eit "opphav".⁵²³ Ho hevdar i lys av "romantiske" skildringar av incest hos Byron og Shelley at

critics have gotten the incest theme backwards by rationalizing it without regard for its High Romantic sources. Heathcliff and Catherine cannot marry, some claim, because of an implicit incest taboo. Yet as we have seen, incest is so indispensable to Romantic consciousness that even when a sibling does not exist, as in Shelley, he or she *must be invented*. Incest is not a danger to be shunned but a royal empowerment of

⁵²² Paglia, Camille: *Sexual Personae. Art and Decadence From Nefertiti to Emily Dickinson*. Penguin Books, New York / London. 1992. Første gong: 1990., s. 447. "C. P. Sanger's oft-reproduced genealogical chart (1926) may mislead by implying there is a clarity of characterization in *Wuthering Heights* accessible to any diligent reader. Family identity is fluid in Romantic literature. Hindley, Hareton, Linton: the rabbit names breed and slide into each other, helplessly retracting to an embryonic state. *The generations do not really progress in Wuthering Heights. They are irresistibly called back to their origins, for in Romantic sex and emotion, the future is only a misty emanation of the past.* [mine uthevingar]"

⁵²³ *ibid.*, s. 446. Adopsjonsproblematikken og det incestuøse som potensielt følgjer med den er forøvrig lite kommentert i sekundærlitteraturen: "*Wuthering Heights'* incest theme has been long recognized but only sporadically discussed." (*ibid.*) Ikkje eingong Bataille legg særleg vekt på incest-motivet sjølv om han skriv mykje om transgresjon av tabu og forbod. William R. Goetz har skriva ein kort artikkel om incest-motivet, "Genealogy and Incest in *Wuthering Heights*" (i *Studies in the Novel 14*. 1982), som Paglia kallar "a three-page note on the novel". (*ibid.*, s. 690) Ei mogleg forklaring kan vere at adoptivrelasjonen mellom Catherine og Heathcliff ikkje blir rekna som ein fullverdig syskenrelasjon av kritikarane, jf. Sanger si stamtavle, og dermed blir det etter deira syn heller ikkje snakk om "fullverdig" incest, som hos John T. Matthews: "Throughout *Wuthering Heights* it is always *as if* Catherine and Heathcliff were brother and sister: though he is named for the deceased, perhaps oldest, Earnshaw son, Heathcliff is not that son (and his missing surname forever declares the family's willingness to bring him in, but not all the way into, its lineage.) Even the hint of Heathcliff's bastardy only draws half a line between brother and sister." (Matthews, John T.: "Framing in *Wuthering Heights*" i Bloom (red.): *Heathcliff*, s. 154)

imagination. Heathcliff and Catherine's love is inflamed, not checked by their fraternal twinship.⁵²⁴

Verbet "invent" kan setjast i samanheng med *plastos*. I Romantisk poetikk må ein for å oppfylle idealet om den fullkomne "imaginære" kjærleik "forme" og "konstruere" – adoptere – ein bror eller ei syster dersom ein ikkje har det for å oppnå eit incestuøst forhold som fører tilbake til opphavet: "It is Emily Brontë who completes the High Romantic quest for incest. *Wuthering Heights* recreates the daemonism of the primeval incest-realm."⁵²⁵ For Paglia er den hyppige forekomsten av seksuelt solipsistiske former som masturbasjon, incest og hermafroditiske eller homofile forhold i Romantisk litteratur eit uttrykk for eit ynskje om å vende tilbake til eller å "repetere" arkaiske og mytologiske incestuøse opphavsforhold.⁵²⁶ Ho reflekterer ikkje over at Catherine allereie har ein (biologisk) bror, nemleg Hindley. Kvifor har ho ikkje eit romantisk, incestuøst forhold til Hindley heller enn til Heathcliff? Ho kallar forholdet mellom Catherine og Heathcliff eit "*fraternal* twinship" utan å anerkjenne Heathcliff som "fullverdig" bror.⁵²⁷ Dermed trugar Heathcliff også Paglia sin teori om at familiegenerasjonane i *Wuthering Heights* skulle vere eit "typisk" uttrykk for ynskjet om regress til eit arkaisk einskapleg (biologisk) *opphav* i det Eine heller enn ei progressiv utgreining frå opphavet som opnar opp for det Andre. Heathcliff og Catherine har ikkje same (biologiske) "opphav". Paglia kan ikkje då seie at deira incestuøse forhold skulle vere eit uttrykk for eit ynskje om regress mot eit felles *genealogisk* ur-opphav. Det er heller slik at Heathcliff og Catherine med sitt incestuøse og/eller hermafroditiske forhold vil *forhindre* ein eventuell regresjon fordi det vil vere ei disseminerande rørsle *frå* ein tilstand av einskap. Heathcliff og Catherine treng den "incestuøse" relasjonen ikkje for å retardere ei progressiv disseminering og utgreining frå eit felles opphav, men for å supplementere og dekkje over *mangelen* på eit felles opphav.⁵²⁸

⁵²⁴ Paglia: *Sexual Personae*, s. 446.

⁵²⁵ *ibid.*, s. 447.

⁵²⁶ *ibid.* Meir presist meiner Paglia med dette: "Virtually all cosmogonies but ours are overtly sexual. The primeval deity may be hermaphroditic, like Egypt's mother goddess, Mut, who has both male and female genitals. Or there is wholesale incest, the only sex possible when the in-group is the only group. (...) Greek myth stresses Hera as Zeus' wife but makes little of the fact that she is also his sister. (...) Isis and Osiris are distinctly sister and brother as well as wife and husband. Egyptian gods are tangled in archaic family romance. The mother goddess Hathor, for example, is eerily called "the mother of her father and the daughter of her son." As in Romanticism, identity is regressive and supercondensed. (...) Later in this book, I will argue that Romanticism restores the archaic western past, divining lost or suppressed pagan myths. Incest, erotic solipsism, is everywhere in Romantic poetry." (*ibid.*, s. 41.)

⁵²⁷ *ibid.*, s. 446. "Catherine and the orphaned Heathcliff grow up in the intimacy of brother and sister. Heathcliff could even be Earnshaw's bastard son and hence Catherine's half-brother."

⁵²⁸ Peter Brooks knyt det hyppige incest-motivet i Romantikken til ein grunnleggjande narrativ problematikk som uttrykk for *tekstens* interne strid mellom *eros* og *thanatos*: "Throughout the Romantic tradition, it is perhaps most notably the image of incest (...) that hovers as the sign of a passion interdicted because its fulfillment would

MRS. DEAN SOM (ADOPTIV)MOR

Skal Mrs. Nelly Dean, som ikkje blir nemnt i det heile av Sanger, også inkluderast i stamtavla? Ho har vore "som" ei mor for fleire av familiemedlemmane, til dømes Hareton. (Den biologiske) mora Frances er døyande etter fødselen og ei anna tenestejente kjem til Nelly og seier til henne: "You must come home directly. You're to nurse it, Nelly – to feed it with sugar and milk, and take care of it, day and night. I wish I were you, because it will be all yours when there is no missis!"⁵²⁹ Som i *Kong Oidipus* blir *hender* brukt om adopsjon som ei sekundær form for foreldreskap i høve til det biologiske: "As the girl had anticipated, the child Hareton fell wholly into my hands."⁵³⁰ Når Hareton og Catherine II har forsona seg med kvarandre og skal gifte seg, seier Nelly: "You know, they both appeared, in a measure, my children: I had long been proud of one [Catherine II], and now, I was sure, the other [Hareton] would be a source of equal satisfaction."⁵³¹ Nelly seier også om Catherine II: "I nursed her, poor thing!"⁵³² Ho karakteriserer seg som "fostersyster" til Hindley.⁵³³ Sjølv om ingen av desse relasjonane i romanen er adopsjon *de jure* er relasjonane *de facto* "som om" ho skulle ha vore mor til Hareton. Når Hindley døyr er det "som om" han skulle ha vore ein "blodsslektning" (*blood relation*).⁵³⁴ Nelly nyttar eigedomspronomen i høve til borna: "On the morning of a fine June day, my first bonny little nursling and the last of the ancient Earnshaw stock, was born."⁵³⁵ Det korte morsforholdet til Linton Heathcliff kallar ho "my brief guardianship".⁵³⁶ Statusen som "mor" *de facto* har vore temporær og kortvarig (*brief*). Dermed får ho den same uavklara posisjonen i høve til å vere innanfor og utanfor familien som Heathcliff har. Frå eit kjønnspektiv er det påfallande at alle mødrene døyr tidleg og er fråverande: Mrs. Earnshaw, Catherine, Frances, Isabella. Alle desse "fråverande mødrene" blir – meir eller mindre temporært – supplementert av Nelly.

Fråveret av "mora" Emily Brontë til fordel for pseudonymet "Ellis Bell" blir repetert på eit tekstinternt plan, der Nelly har som primær funksjon å substituere ei fråverande Mor.

be too perfect, a discharge indistinguishable from death, the very cessation of narrative movement. Narrative is in a state of temptation to oversaturation, and where we have no literal threat of incest (...) lovers choose to turn the beloved into a soul sister so that possession will be either impossible or mortal (...). Incest is only the exemplary version of a temptation of short-circuit from which the protagonist and the text must be led away, into detour, into the cure that prolongs narrative." (Brooks: *Reading for the Plot*, s. 109.)

⁵²⁹ Brontë: *Wuthering Heights*, s. 50.

⁵³⁰ *ibid.*, s. 51.

⁵³¹ *ibid.*, s. 246.

⁵³² *ibid.*, s. 27.

⁵³³ *ibid.*, s. 144. "I had been his foster sister, and excused his behaviour more readily than a stranger would."

⁵³⁴ *ibid.* "I confess this blow was greater to me than the shock of Mrs. Linton's death: ancient associations lingered round my heart; I sat down in the porch and wept as for a blood relation (...)."

⁵³⁵ *ibid.*, s. 50.

⁵³⁶ *ibid.*, s. 162.

Namnet "Ellis Bell" kan også setjast i samband med namneproblematikken: Det er eit uavklara og impropert namn der distinksjonen mellom førenamn og etternamn er uklar. "Ellis Bell" har i sekundærlitteraturen – også av Hillis Miller – i hovudsak blitt forstått som eit mannleg namn. Edward Chitham lanserer derimot systra Elizabeth og den irske bestemora Ayles som "opphav" til pseudonymet.⁵³⁷ Ortografisk og fonetisk er det plausibelt å seie at "Ellis Bell" har spor i seg av eit kvinneleg eller androgynt namn like mykje som eit mannleg. "Ellis Bell" har same initialar som "Emily Brontë". Det er fonetisk mange felles element mellom dei tre instansane Brontë, Bell og Mrs. Dean: "*E-m-i-ly B-ro-n-t-ë*",⁵³⁸ "*Ell-is B-ell*" og "*N-ell-y / Ell-e-n / M-iss-iss D-ea-n*".⁵³⁹ Det er vesentleg at det ikkje er *identitet*, men ein *differens* og ei forskyving mellom namna. Dette gjeld også i det (nesten) tautologiske pseudonymet: "*Ell is Bell*". Namna "Ellen" og "Nelly" står – med litt velvilje – i ein (nesten) palindromisk relasjon til kvarandre: "Ellen" versus "nelle", "Nelly" versus "ylleN", "nelle" versus "Nelly" og "ylleN" versus "Ellen".

Nelly sitt etternamn, "Dean", kan også knytast til ein autoritativ mors- og forteljarfunksjon. Den primære tydinga er ein religiøs leiar: "the head of the chapter of a cathedral or a collegiate church."⁵⁴⁰ "Dean" impliserer altså ein posisjon som autoritet i høve til å tolke *skrifta*, "the chapter", som igjen opprettar ei forbinding mellom den autoritative religiøse posisjonen og litteratur: "a main division of a book" og "the canons of a cathedral or other religious community or knightly order".⁵⁴¹ "Bell" kan i *Wuthering Heights* igjen knytast til kyrkja eller katedralen som "kyrkjeklokka" som kallar inn til opplesing av "the chapter".⁵⁴² "Bell" blir også brukt for å tilkalle tenarane i huset eller for å gje signal om at noko viktig skal skje.⁵⁴³ Ein annan stad blir "bell" spesifikt knytt til Nelly anten det er Nelly som blir påkalla eller ho som påkallar andre: "She rung the bell till it broke with a twang; I [Nelly] entered leisurely."⁵⁴⁴ "I rang the bell, and committed it to a servant's care (...)."⁵⁴⁵ I alle høva

⁵³⁷ Chitham, Edward: *A Life of Emily Brontë*. Basil Blackwell, Oxford. 1987., s. 19. "When Emily chose a pseudonym, she used 'Ellis'. Perhaps this was partly in deference to her Irish grandmother, 'Ayles', but it may also have been a tribute to her dead sister [*Eliz-a-be-th*]."

⁵³⁸ Bokstaven "ë" uttalast som /i/. Ifølgje Chitham er dette namnet ei omskriving av "Brunty": "Patrick Brunty [Brontë-systrene sin far] went to Cambridge, a remarkable feat. He began to spell his name differently, mixed with aristocrats, and perhaps thought he would be a great man." (ibid., s. 10.)

⁵³⁹ Dette er ein observasjon som Chitham også har gjort: "Nelly is Ellen and is obviously related to Ellis (Emily's pseudonym), and her Christian name. Like many of the parts conned by this actress, Nelly is a part of Emily, the well-read housekeeper at Haworth parsonage." (ibid., s. 198.)

⁵⁴⁰ *The Concise Oxford Dictionary*. Eight Edition. Edited by R. E. Allen. BCA, London. 1991.

⁵⁴¹ ibid.

⁵⁴² Brontë: *Wuthering Heights*, s. 122. "Gimmerton chapel bells were still ringing".

⁵⁴³ ibid., s. 224. ""But my [Zillahs] sleep was marred a second time, by a sharp ringing of the bell – the only bell we have (...) and the master called to me (...).""

⁵⁴⁴ ibid., s. 93.

⁵⁴⁵ ibid., s. 133.

representerer "ringjeklokka" ein autoritativ instans ved å vere eit supplement anten for stemma til Gud eller for den som er "master" og "landlord" på ein eigedom.

Nelly sin status i høve til den autoritative instansen som "ringjeklokka" representerer, er ambivalent: Ho kan bli påkalla av "ringjeklokka" og er dermed underordna den autoriteten som "ringjeklokka" re-presenterer og supplementerer. Andre gongar får ho andre til å lyde "ringjeklokka" sitt signal. Den ambivalente statusen Nelly har i familiane kan setjast i samanheng med den ambivalente statusen "Ellis Bell" har som autoritativ instans i høve til *Wuthering Heights*. Er "Ellis Bell" ein underordna "tenar" som har blitt "tilkalla" av Emily Brontë for å gjere noko "for henne" eller "i hennar stad"? Eller er "Ellis Bell" ein autoritet som Emily Brontë har underkasta seg i ein slik grad at Brontë sitt eige namn blir sekundært? I forlenginga av dette kan vi igjen seie at "Ellis Bell" si rolle og status som autoritativ instans i høve til Lockwood er ambivalent slik Nelly Dean si rolle som autoritativ instans i høve til Lockwood er ambivalent og på mange måtar gjensidig konstituerande. I *Wuthering Heights* er ordet "bell" også knytt til det botaniske: "blue-bells"⁵⁴⁶ og "hare-bells".⁵⁴⁷ "Blue-bells" blir av Catherine II karakterisert som "melancholy",⁵⁴⁸ medan "hare-bells" i avslutningssцена er knytt til gravene til Edgar, Catherine og Heathcliff.

Ei meir positiv forståing av "bell" finn vi når Catherine II og Hareton er i ferd med å forsonast gjennom *lesing* og *litteratur* når ho lærer Hareton å lese.⁵⁴⁹ Ho har autoritet fordi ho *kan* lese og skrive – ho er "master" av språket – medan Hareton ikkje eingong klarte å lese inskripsjonen "Hareton Earnshaw" ved inngangen til *Wuthering Heights*. Autoriteten er likevel påtatt. Ho *spelar* eller *leikar* ein autoritet. "Sølvklokka" (*silver bell*) i stemma til Catherine er berre eit supplement for andre autoritative instansar, til dømes Lockwood, sidan det er han som skildrar denne scena, og sjølvsgat: *Ellis Bell*. Det er også ein nær affinitet mellom "*Ell-is Bell*" og "*Is-a-bell-a Linton*". Isabella får ved eit par høve "føre ordet" i første person eintal i *Wuthering Heights*, men alltid i supplementert form anten gjennom brev som Nelly les opp eller gjennom Lockwood og Nelly sine forteljingar. I så måte er også Isabella ei "klokke": *Is-a-bell*, og ein autoritet og forteljar, men kan berre kome til orde gjennom andre

⁵⁴⁶ *ibid.*, s. 177.

⁵⁴⁷ *ibid.*, s. 258.

⁵⁴⁸ *ibid.*, s. 177.

⁵⁴⁹ *ibid.*, s. 234. "'Con-trary!'" said a voice, as sweet as a *silver bell* [mi utheving] – "That for the third time, you dunce! I'm not going to tell you, again – Recollect, or I pull your hair. "Contrary, then," answered another, in deep, but softened tones. "And now, kiss me, for minding so well." "No, read it over first correctly, without a single mistake." The male speaker began to read. He was a young man (...) having a book before him. His handsome features glowed with pleasure, and his eyes kept impatiently wandering from page to a small white hand over his shoulder, which recalled him by a smart slap on the cheek, whenever its owner detected such signs of inattention. Its owner stood behind (...) as she bent to superintend his studies (...)."

"klokker" og forteljarar. Ein annan perifer karakter, som ved eit par høve får føre ordet i første person eintal, er Zillah, som baklengs blir "halliz", jf. "Ellis". Dei tre namna "Emily Brontë", "Ellis Bell" og "Nelly/Ellen Dean" inngår i eit nært, men uavklara forhold til kvarandre som den "øverste" autoritative, forteljande instans, samstundes som Nelly/Ellen på eit narrativt plan innehar ein autoritativ – i ordets doble tyding – posisjon som "overhovud" i høve til dei andre karakterane gjennom hennar posisjon som "mor" og som Lockwood si kjelde til informasjon om Heathcliff og Catherine.

Som "mor" er Nelly sine sympatiar i høve til hennar "nurslings", inkludert Heathcliff, ambivalente. Sympatien i konfliktane mellom familiemedlemmane er ustabil. I høve til namnebruken sin relevans til tematikken er det verdt å merke seg at ho vekselvis blir omtala som "Nelly" og "Ellen" utan at namnevekslinga har openberr forklaring eller tyding. Emblematiske viser det moglegvis hennar "ustabile" og "skiftande" karakter. Ho blir omtala som "Mrs. Dean" utan at noko tyder på at ho er gift. Det kan ha med alder å gjere og at ho er såpass eldre enn dei andre at det er meir nærliggjande å kalle henne "Mrs." enn "Miss". I tillegg blir "Mrs." nytta som synonym for "mor". Den døyande Frances Earnshaw blir kalla "missis". "Mrs. Dean" kan altså tyde "Mor Dean". I ein viss forstand av ordet "autor-itet" er det nettopp status som "forfattar" og "mor til forteljinga" Nelly har. Slik sett repeterer forholdet mellom Nelly og Lockwood forholdet mellom Brontë og Ellis Bell: Lockwood og Bell substituerer Nelly og Brontë som "autor-itet" samstundes som einkvar forteljande instans i løpet av teksten blir desentrert mellom anna uttrykt gjennom likskapane, differensane og forskyvingane mellom namna "Emily Brontë", "Ellis Bell" og fleire av karakterane med "Nelly/Ellen/Mrs. Dean" som den mest framtrédande.⁵⁵⁰

⁵⁵⁰ Curren Bell forklarar rett nok vala av pseudonym på følgjande måte: "Averse to publicity, we veiled our own names under those of Curren, Ellis, and Acton Bell; the ambiguous choice being dictated by a sort of conscientious scruple at assuming Christian names, positively masculine, while we did not like to declare ourselves women, because – without at that time suspecting that our mode of writing and thinking was not what is called "feminine" – we had a vague impression that authoresses are liable to be looked on with prejudice; we had noticed how critics sometimes use for their chastisement the weapon of personality, and for their reward, a flattery, which is not true praise." ("Biographical Notice of Ellis and Acton Bell". 19. september, 1850, sitert frå Brontë: *Wuthering Heights*, s. 308.) Sjølv om Curren Bell her seier at pseudonyma er "positively masculine" er det mogleg å sjå spor av "kvinnelege" namn i pseudonyma gjennom til dømes initialane. Curren Bell gjer også sitt beste for å skape eit androgynt inntrykk av namna. Det blir stadig veksla mellom å omtale "systrene sine" med deira "Christian names" og pseudonym, i tillegg er feminine pronomen fleire stader knytt til dei "maskuline" namna: "Neither Ellis nor Acton allowed herself..." (ibid., s. 312.) Så når Curren Bell, som aldri i det vesle skrevet omtalar seg sjølv som "Charlotte Brontë", avsluttar med å seie: "This notice has been written, because I felt it a sacred duty to wipe the dust off their gravestones, and leave their dear names free from soil." (ibid.) er det relativt tvetydig om det er pseudonyma som er meint eller døypenamna. Uansett er det tydeleg at dei "mannlege" pseudonyma på ingen måte blir sett på som "dust" og "soil" på Anne og Emily sine "dear names". Tvert om verkar det som om pseudonyma blir rekna som nesten like "reelle" og "dear names" som døypenamna også etter at det har blitt avdekkja at det var systrene Brontë som var forfattarane Acton, Ellis og Curren Bell. Vi hugsar også at Patrick Brunty av sosiale årsaker endra ortografien av "Brunty" til det meir

Dei mange emblematiske scenene er likevel berre *tilsynelatande* i stand til å omfamne heile teksten i ei samanhengande lesing: "None of these passages, nor any of the many other "similar" passages which punctuate the novel, is given the definitive closure of a final interpretation within the text of the novel."⁵⁵¹ Kvar emblematiske scene gjer krav på å bli forstått som "an emblem of the whole novel."⁵⁵² Samstundes er kvar scene på ein eller annan måte inkongruente med dei andre scenene.⁵⁵³ Dei emblematiske scenene gjer krav på å vere eit fortolkingsentrum, men er heller "an emblem for the impossibility of reaching the center. Each leads to a multitude of other similar details in the novel."⁵⁵⁴ Kvar detalj i scenene er eit *spor* etter senteret eller opphavet som forklarar alt, men utan at opphavet kan sporast opp.⁵⁵⁵ Kvar *spor* og *teikn* i *Wuthering Heights* kan berre peike til andre teikn og spor fordi opphavet til spora er fråverande, som når Hareton freistar å lære seg å lese ved bruk av ordbok: "I [Catherine II] heard you turning over the dictionary, to seek out the hard words, and then cursing, because you couldn't read their explanations!"⁵⁵⁶ I staden for å vere eit "oppklarande opphav" til dei vanskelege orda, inneheld ordboka *teikn* som igjen treng forklaring. Ikkje eingong det tilsynelatande enkle dikotomiske mønsteret som romanen ser ut til å basere seg på er ein "enkel veg" å følgje i fortolkinga: "The novel everywhere organizes itself according to such patterns of sameness and difference, as in the opposition between stormy weather and calm weather (...)"⁵⁵⁷ På mange måtar tilsvarar dette trekket ved *Wuthering Heights* den tragiske *dissos logos*. Som *Kong Oidipus* er diskursen i *Wuthering Heights* konstituert av polare dikotomiar, men dikotomiane blir i løpet av romanen uklare og ambivalente.

Problemet med dei tilsynelatande "klare" opposisjonane er at vi ikkje blir fortalt kva som er opposisjonane sitt "opphav", eller av kven dei er "unnfanga" og "fødd": "The reader is nowhere given access to the *generative* [mi utheving] unity from which the pairs are derived."⁵⁵⁸ Til dømes blir vi aldri fortalt kva som skjer mellom Catherine si spyting på Heathcliff og til den "ut-viste" Nelly vender tilbake igjen til *Wuthering Heights* og observerer at Catherine og Heathcliff i løpet av den korte tida har etablert det spesielle forholdet mellom

arkaiske, og dermed meir aristokratiske, "Brontë". Slik sett er dei "ekte" namna til Brontë-systemene også eit pseudo-nym, eit "oppfunne" og "konstruert" namn.

⁵⁵¹ Hillis Miller: *Fiction and Repetition*, s. 56.

⁵⁵² *ibid.*

⁵⁵³ *ibid.* "exclusive and incongruous with the others. It seems to have an imperialistic will to power over the others, as if it wished to bend them to its whole (...). (...) Each such reading implicitly excludes other passages which do not fit, or distorts them, twisting them to its own pattern."

⁵⁵⁴ *ibid.*, s. 60.

⁵⁵⁵ *ibid.* "a track to be followed. It is a trace which asks to be retraced so that the something missing may be recovered."

⁵⁵⁶ Brontë: *Wuthering Heights*, s. 230

⁵⁵⁷ Hillis Miller: *Fiction and Repetition*, s. 61.

⁵⁵⁸ *ibid.*

seg. Vi får aldri vite kva som er "opphavet" til skilnaden mellom Earnshaw- og Linton-familien og kvifor dei, tilsynelatande, representerer polare motsetnader. Hillis Miller seier vidare at "Storytelling is always after the fact, and it is always constructed over a loss. What is lost in the case of *Wuthering Heights* is the "origin" which would explain everything."⁵⁵⁹

Å GENERERE TEKST

Når eg forhold meg såpass tekstnært til Hillis Miller si lesing av *Wuthering Heights*, er det fordi eg i tillegg til dei teoretiske og filosofiske implikasjonane vil få fram *omgrepsapparatet* til Hillis Miller, som er merkverdig analogt med termene vi nyttar om biologisk slektskap, og dermed også analogt med distinksjonen adopsjon – biologi. Slik sett er Hillis Miller si formulering om at tapet av det "biologiske/generative opphavet" gjer det umogleg å gje ei tolking som forklarar alt analogt med det allmenne synet at adopterte sitt "manglande opphav" gjer at dei ikkje kan vite "kven dei er". Hillis Miller nyttar ulike "reproduksjonsmetodar" som metafor for tekst og fortolking, til dømes celledeling.⁵⁶⁰ Han kan kombinere fleire former for reproduksjon når han påpeikar ein kombinasjon mellom ein "celledelingseffekt" og ei *generasjonell* utvikling i *Wuthering Heights*.⁵⁶¹ Slik inskripsjonen "Hareton Earnshaw" har "delt seg" og "differensiert seg" over 300 år på to personar på ein slik måte at den "nye" Hareton ikkje eingong er i stand til å lese og gjenkjenne namnet, "delar" teksten seg i stadig nye differensierte element. Hillis Miller er forøvrig litt for snar i vendinga når han seier at Catherine II og Hareton initierer ein ny generasjon ved romanens slutt og at familiane si *generative* (biologisk reproduserande) kraft framleis er aktiv. Det er ikkje hundre prosent avklara om Catherine og Hareton faktisk kjem til å gifte seg og om den reproduktive krafta er aktiv.⁵⁶² Like lite som vi får svaret på alle fortidige gåter kviler også *framtida* i ein uavklara tilstand ved tekstens "slutt", som er like svevande som møllen som surrar rundt gravsteinane,

⁵⁵⁹ *ibid.*

⁵⁶⁰ *ibid.* "Once the "primal" division has occurred, and for Brontë as soon as there is a story to tell it has already occurred, there seems to be no stopping a further division. Once this primitive cell is self-divided it divides and subdivides perpetually in an effort to achieve reunification which only multiplies it in new further-divided life cells."

⁵⁶¹ *ibid.* "The sequence of generations in *Wuthering Heights*, for example, began long before the three presented in the novel. The name Hareton Earnshaw and the date 1500 carved in stone above the front door of the Heights testify to that. *The marriage of the second Catherine and the new Hareton at the end of the novel will initiate a new generation.* The deaths of Heathcliff, Edgar Linton, and the first Catherine have by no means put a stop to the reproductive power of the two families. *This force finds its analogue in the power of the story to reproduce itself. It is told over and over by the sequence of narrators, and it is reproduced again in each critical essay, or each time it is followed through by a new reader. The words on the page act like a genetic pattern able to program the minds of those who encounter it.* [mine uthevingar]"

⁵⁶² Brontë: *Wuthering Heights*, s. 257. "as soon as they are married; and they will be on New Year's Day." [mine uthevingar]

dei ”sovande” i gravene og vinden som "pustar" gjennom graset.⁵⁶³ Skildringa av den "stille" og fredfylte sømtilstanden – situert på terskelen mellom liv og død: kyrkjegarden og grava – står i motsetnad til rykta om at Heathcliff og Catherine går igjen som skrømt. Fleire kritikarar meiner Lockwood igjen viser naivitet og manglande evne til å *fortolke* når han ikkje greier å førestelle seg at Heathcliff og Catherine framleis er "i live". Det er heller *uavklara* om Lockwood tar feil eller ikkje om kor vidt dei døde går igjen. Heller enn å seie at Catherine, Heathcliff og Edgar *er* døde eller at dei framleis lever, er det meir rett å seie at dei er *liminale*. Dei lever vidare – i sitt fråver – gjennom inskripsjonen på gravsteinane som Lockwood mediterer over. Dei er "halvt døde" og gravsteinane er "halvt gravlagde" av mose og lyng (*heath*), men *kan bli* redda frå å "døy fullstendig" så lenge historia om dei blir lesen og repetert. Gravsteinane "forlenger" *potensielt* livet deira, men som fråverande. Slutten viser ikkje eintydig at den reproduktive krafta framleis er aktiv, men at den er suspendert i ein tilstand mellom liv og død.

Det er tilsynelatande inkonsekvent når Hillis Miller seier at historia "reproduserer seg sjølv" og at historia blir "reprodusert i kvart kritiske essay" og kvar gong den blir "gjennomgått av ein ny lesar". På den eine sida snakker Hillis Miller om celledeling eller ein autokhtonisk, autogenetisk, parthenogenetisk reproduksjon, som ikkje er avhengig av det Andre. På den andre sida samanliknar Hillis Miller tekst og lesing med ein generativ reproduksjonsmodell, der "orda på sida" er eit "genetisk mønster" som kan programmere "sinna til dei som møter dei". I ein generativ reproduksjonsmodell er det snakk om eit møte mellom to nødvendige partar: Orda på sida er eit "genmateriale" som berre kan reproduserast og aktiverast i møte med noko Anna: lesaren og fortolkaren. Inkonsekvensen oppstår når Hillis Miller kombinerer dei to inkompatible formene for reproduksjon. Han nyttar avslutningssцена som døme på korleis Lockwood som lesar og skrivar blir det nødvendige "Andre" for at historia om Catherine og Heathcliff kan reproduserast. Meditasjonen over gravsteinane *genererer*, biologisk produserer, Lockwood si historie.⁵⁶⁴ Catherine, Edgar og

⁵⁶³ *ibid.*, s. 258. "I sought, and soon discovered, the three head-stones on the slope next the moor – the middle one, grey, and half buried in heath – Edgar Linton's only harmonized by the turf, and moss creeping up its foot – Heathcliff's still bare. I lingered around them, under that benign sky; watched the moths fluttering among the heath and hare-bells; listened to the soft wind breathing through the grass; and wondered how anyone could ever imagine unquiet slumbers for the sleepers in that quiet earth."

⁵⁶⁴ Hillis Miller: *Fiction and Repetition*, s. 62. "The emblem for this might be that concluding scene in which Lockwood stands by the triple grave prolonging the lives of Edgar, Catherine, and Heathcliff by his meditation on the names inscribed on their tombstones. In this act and in the narration generated by it he prevents them from dying wholly [mi utheving]. (...) *Wuthering Heights* gives this familiar pattern a special form by relating it to the question of whether Cathy and Heathcliff are to be thought of as surviving their deaths or whether they survive only in the narrations of those who have survived them."

Heathcliff er avhengig av "det Andre", Lockwood, for ikkje å "døy fullstendig" og for at minnet om dei kan leve vidare. *Wuthering Heights* står såleis i eit *familiært* forhold til "Many Victorian novels" som legg vekt på "this double form of repetitive extension beyond the deaths of the protagonists, for example *Tess of the d'Urbervilles*."⁵⁶⁵ Samstundes seier Hillis Miller at

Any of the oppositions which may be taken as a means of interpreting *Wuthering Heights* has this property of *reproducing itself in proliferating divisions and subdivisions*. Just as, for example, the name of the maiden Catherine caught between her two possible married names becomes an air "swarming" with Catherines, so the neat opposition within Christianity between good and evil, salvation and damnation (...) becomes *the separation of sins into seven distinctions*, and this in turn, in the Reverend Jabes Branderham's sermon, becomes a *monstrous division and subdivision of sins, a dividing of the text*, as Protestantism has *multiplied* sects and set each man's hand against his neighbour. [mine uthevingar]⁵⁶⁶

Den generative reproduksjonen baserer seg på hierarkiske, rett nedstigande "slektslinjer" medan dei "interrelasjonelle" elementa som oppstår gjennom celledeling står i eit indistinkt ikkje-hierarkisk forhold til kvarandre. Ut frå Hillis Miller sin distinksjon mellom platonisk og nietzscheansk repetisjon skulle celledeling stå nærmast den nietzscheanske, som han igjen meiner er karakteristisk ved repetisjonane i *Wuthering Heights* sidan "opphavet" – *logos* – er fråverande og gjer det umogleg å gje ei heilskapleg tolking av teksten. Dei interrelasjonelle elementa står på same nivå i eit ikkje-hierarkisk forhold i motsetnad til hierarkiske generative forhold.

I tillegg til celledeling og generativitet lanserer han ein tredje reproduksjonsmodell, nemleg *gjenoppvekkjing* av dei døde.⁵⁶⁷ Å lese er å likne med *gravopning* eller *ekshumasjon* – å bringe dei døde opp frå jorda (*humus*) dei "søv" i. Ved eitt eller kanskje to høve i *Wuthering Heights* kan vi i tillegg kalle repetisjonane ein "Fønix-repetisjon". Kanskje er det ikkje tilfeldig at Catherine II har ein hund som heiter Phoenix. Slik det berre kan finnast éin fugl Fønix til eikvar tid – ved at den gamle Fønix døyr i flammor og den nye stig opp frå oska til den gamle – kan det berre finnast éi Catherine til eikvar tid. Den "gamle" Catherine må gje plass til den "nye". Dette er ikkje ein "platonisk" repetisjon der opphavet forblir uendra og er *identisk* med kopien. Det er heller ikkje ein "nietzscheansk" repetisjon fordi repetisjonen og opphavet ikkje er "interrelasjonelle" element på same plan. Repetisjonen og opphavet kan

⁵⁶⁵ *ibid.*

⁵⁶⁶ *ibid.*

⁵⁶⁷ *ibid.*, s. 71. "The reading of the first present-tense words of the novel performs a multiple act of resurrection, an opening of graves or a raising of ghosts. In reading, those first words and then all the ones that follow to the end, the reader brings back from the grave first the fictive "I" who is supposed to have written them or spoken them, that Lockwood who has and had no existence outside the covers of the book."

ikkje eksistere simultant. Moglegvis kan vi seie det same om Heathcliff sidan han berre kan få namnet "Heathcliff" fordi Heathcliff Earnshaw er død. Hadde Heathcliff Earnshaw framleis levd kunne ikkje Mr. Earnshaw ha gjeve den adopterte Heathcliff dette namnet. Elementet *differens* som relasjonsmarkør mellom repetisjon og opphav er likevel til stades i ein "Fønix-repetisjon" som i ein "nietzscheansk" repetisjon. Edgar ser på Catherine II som både distinkt frå og identisk med Catherine I – uttrykt gjennom namnet han nyttar på dottera: "Cathy".⁵⁶⁸ For å gjere det endå meir uklart seier Hillis Miller at "opphavet" til kjensla av at *Wuthering Heights* har eit "opphav" som har *generert* og *produsert* teksten – som opplevast som ein *mangel* og eit *fråver* når ein les teksten – ligg i *språket*. Kjensla av at teksten har eit skjult "opphav" kan berre kome tilsyne gjennom teksten, som "opphavet" er "opphav" til.⁵⁶⁹ Dette kan lesast som ein repetisjon av den egyptiske myten om Ra, "Den Skjulte", og Thoth, guden for språk og differens, jf. utgreiinga om Derrida og biologosentrismen: Opphavet til *Wuthering Heights*, eller kjensla av at *Wuthering Heights* har eit skjult "opphav", kan berre kome til uttrykk gjennom eit *supplement*, nemleg gjennom språket til Lockwood, Nelly Dean, Ellis Bell, Emily Brontë, Georges Bataille, J. Hillis Miller, Camille Paglia, Geir Follevåg. Opphavet blir avhengig av det språkleg "genererte" fråveret, den mangelen og differensen som trugar med å disseminere opphavet, for at opphavet skal følast som eit opphav – om enn som fråverande og manglande. Opphavet til *Wuthering Heights* blir "skjult", men kan berre kome til syne som "substitutions, equivalences, representative displacements, synechdoches" – eller supplement.

Poenget med det som er sagt om dei ulike generative reproduksjonsmodellane i Hillis Miller si lesing av *Wuthering Heights* er: Med alt som er blitt sagt om teksten sitt opphav som mangel, substitusjon, fråver, forskyving (*displacements, changeling*) burde *adopsjon* vere den mest openberre reproduksjonsmodellen for å tematisere lesing og fortolking av *Wuthering Heights*. Spesielt når ein av dei to mest sentrale karakterane i teksten, Heathcliff, er adoptert. Adopsjon som familieform og adopterte som individ blir i biologosentrismen nettopp tildelt

⁵⁶⁸ Brontë: *Wuthering Heights*, s. 143. "It [den nyfødde Catherine II] was named Catherine, but he [Edgar Linton] never called it the name in full, as he had never called the first Catherine short, probably because Heathcliff had a habit of doing so. The little one was always Cathy; it formed to him a distinction from the mother, and yet, a connection with her; and his attachment sprang from its relation to her, far more than from its being his own."

⁵⁶⁹ Hillis Miller: *Fiction and Repetition*, s. 68. "The sense of "something missing" is an effect of the text itself, and of the critical texts which add themselves to the primary text. This means it may be a performative effect of language, not a referential object of language. The language of narration in *Wuthering Heights* is this *originating performative enacted by Lockwood, Nelly, and the rest*. This narrative creates both the intuition of unitary origin and the clues, in the unresolvable heterogeneity of the narration, to the fact that the origin may be an effect of language, not some preexisting state or some "place" in or out of the world. The illusion is created by figures of one sort or another – substitutions, equivalences, representative displacements, synechdoches, emblematic invitations to totalization. [mine uthevingar]"

eigenskapane mangel, substitusjon, fråver og forskyving. Hillis Miller parallellfører familierelasjonane i teksten med korleis *Wuthering Heights* genererer og produserer nye lesingar som aldri finn fram til "opphavet" som kan forklare alle uklare og gåtefulle aspekt. Han er "blind" for at det er Heathcliff sitt manglande og gåtefulle opphav og det usvara spørsmålet "kven er Heathcliff?" som driv forteljinga framover heilt frå første setning og fram til gravscena og hinsides den – og at Heathcliff sin status som adoptert er emblematiske for den fortolkingsmessige innsikta at teksten ikkje lar seg forklare fullt ut slik ingen greier å forklare kven eller kva Heathcliff "er".

Eit emblematiske døme er Nelly sin draum om Heathcliff rett før han døyr. Ho freistar, halvt drøymande, å konstruere eit "passande (biologisk) opphav" (*fit parentage*) ved å søkje etter "spor" i Heathcliff sitt liv (*tracked his existence over again*), slik Hillis Miller seier at vi for å fortolke *Wuthering Heights* må følgje "spor" på "spor" for å freiste å finne opphavet til spora.⁵⁷⁰ Både i draumen og i røyndomen må Nelly og dei andre gje opp. Dei må nøye seg med inskripsjonen "Heathcliff" på gravsteinen fordi det er umogleg å finne ut kven som var hans (biologiske) foreldre og til og med kor gammal han er. På same måte må lesaren innsjå at det er umogleg å finne det eine "opphavet" til teksten som kan løyse alle gåtene. Heathcliff har berre eit "halvt" namn og dermed kan vi emblematiske ikkje vite kva som er den "heile" og "sanne" tolkinga av teksten. Vi må nøye oss med ei "halv" eller "delvis" fortolking. Alle desse faktorane, som heng nøye saman med den tekstimmanente og narrative faktoren at Heathcliff er *adoptert*, står i stil med og er konstituerande for familietematikken i teksten og den allmenne fortolkingproblematikken Hillis Miller knyt til familietematikken i *Wuthering Heights*.

LESING OG FORTOLKING SOM ADOPSIJON

Det er ikkje berre Heathcliff som blir tildelt karakteristikkar som har vore vanlege å gje foreldreause og uekte born. Den første som eksplisitt blir gjeven karakteristikken å vere foreldreause og utan (biologisk) opphav er faktisk Catherine. I Lockwood sin draum om Catherine seier ho: "I've been a waif for twenty years!"⁵⁷¹ "Waif" tyder "a homeless and

⁵⁷⁰ Brontë: *Wuthering Heights*, s. 252. "And I began, half dreaming, to weary myself with imaging some fit parentage for him; and repeating my waking meditations, I tracked his existence over again, with grim variations; at last, picturing his death and funeral; of which, all I can remember is, being exceedingly vexed at having the task of dictating an inscription for his monument, and consulting the sexton about it; and, as he had no surname, and we could not tell his age, we were obliged to content ourselves with the single word, "Heathcliff." That came true; we were. If you enter the kirkyard, you'll read on his headstone only that, and the date of his death. Dawn restored me to common sense. I rose, and went into the garden, as soon as I could see, to ascertain if there were any footmarks under his [Heathcliff] window. There were none. [mine utheingar]"

⁵⁷¹ *ibid.*, s. 21.

helpless person, esp. an abandoned child."⁵⁷² Lockwood seier følgjande når han fortel Heathcliff om draumen: "And that minx, Catherine Linton, or Earnshaw, or however she was called – she must have been a changeling – wicked little soul!"⁵⁷³ "Changeling" tyder "a child believed to be substituted for another by stealth, esp. an elf-child left by fairies."⁵⁷⁴ Sidan Catherine I døyr i barselseng, blir Catherine II karakterisert som "the feeble orphan" og "unwelcomed infant".⁵⁷⁵ Nelly karakteriserer den morlause Linton Heathcliff som "pitiful changeling".⁵⁷⁶

Dermed bør ein seie, ut frå parallellføringane Hillis Miller sjølv gjer mellom familierelasjonane og teksten som sådan, at *Wuthering Heights* er eit "foreldrelost, opphavsløst barn" (*orphan, foundling, changeling, waif*) som lesaren må adoptere og velje-å-ta-til-seg ved å fortolke og lese teksten. Slik kan ein "halde liv" i teksten/barnet. Vi må som lesarar og fortolkarar adoptere teksten ved å gjere som Mr. Earnshaw gjer i høve til Heathcliff og Nelly i høve til fleire av familiemedlemmane: supplementere fråveret av eit opphav. Supplementeringa består i at vi må bringe fram ei fortolking som kan fylle *mangelen* på og *fråveret* av eit oppklarande senter som teksten kan lesast i lys og på grunnlag av. I føreordet til andreutgåva av *Wuthering Heights* (1850) skriv Currer Bell alias Charlotte Brontë at Ellis Bell alias Emily Brontë har måtte frå-skrive seg rolla som einerådande "master" over *Wuthering Heights*.⁵⁷⁷ I forfattaren sine kreative gåver følgjer det med krefter i skrivinga som over tid vil føre til at teksten nektar å "følgje ordre" og gjer "opprør" mot reglane og prinsippa som F(orfatt)aren har lagt ned som tekstens *logos* og *telos*. Teksten gjer "fadermord", eller "modermord", "drep" sitt "opphav" og transgresserer *logos*, for å seie det med Pucci.

Det er uklart om Currer Bell alias Charlotte Brontë meiner *forfattaren* eller *lesaren* i konklusjonen: "you have little choice left but quiescent adoption." Konsekvensane av "krafta" i teksten som de-sentrerer og underminerer sitt "opphav" blir den same for forfattaren og lesaren: Begge må "stillferdig *adoptere*" teksten. Forfattaren må seie at dette er "mitt" verk,

⁵⁷² *The Concise Oxford Dictionary of Current English.*

⁵⁷³ Brontë: *Wuthering Heights*, s. 22.

⁵⁷⁴ *The Concise Oxford Dictionary of Current English.*

⁵⁷⁵ Brontë: *Wuthering Heights*, s. 128.

⁵⁷⁶ *ibid.*, s. 208.

⁵⁷⁷ "Editor's Preface to the New Edition of *Wuthering Heights*" sitert frå Brontë: *Wuthering Heights*, s. 316. "Whether it is right or advisable to create beings like Heathcliff, I do not know: "I scarcely think it is. But this I know; *the writer who possesses the creative gift owns something of which he is not always master – something that at times strangely wills and works for itself. He may lay down rules and devise principles, and to rules and principles it will perhaps for years lie in subjection; and then, haply without any warning of revolt, there comes a time when it will no longer consent "to harrow the vallies, or be bound with a band in the furrow" – when it "laughs at the multitude of the city, and regards not the crying of the driver" (...). Be the work grim or glorious, dread or divine, you have little choice left but quiescent adoption.* [mine uthevingar]" Adjektivet "quiescent" tyder: "1. motionless, inert. 2. silent, dormant."

sjølv om han eller ho ikkje lenger har status som tekstens *pater/mater (bio)logos* og *phusis*-ke opphav. Eller som Edward Said seier det: For F(orfatt)aren er teksten “like a foundling, awaiting an author or a speaker to father it, to authorize its being.”⁵⁷⁸ Lesaren må også ta-til-seg det opphavslause, potensielt opprørske "barnet" og supplementere den fråverande F(orfatt)aren. Dette medfører ein viss risiko. Sidan vi ikkje lenger kjenner opphavet (*logos*) er også målet (*telos*) fråverande og uklart. Slik teksten har gjort "opprør" mot sin F(orfatt)ar, kan den også gjere opprør mot den "nye F(orfatt)aren" og adoptanten, nemleg lesaren; sagt på ein annan måte: Det er vanskeleg å produsere ei uforanderleg og allmenngyldig lesing av romanen som kan forklare *alt*. Curren Bell har ei betre forståing av Forfattaren enn til dømes Gilbert og Gubar, som også set *Wuthering Heights* i relasjon til temaet å vere opphavslaus og foreldrelaus.⁵⁷⁹ Dei kommenterer ikkje korleis "foreldreløyse" og "spørsmålet om opphav" kan tematiserast i endå meir grunnleggjande fortolkings- og skriftteoretisk forstand for å overskride kjønnsdikotomien som tradisjonelt har prega forståinga av kva ein Forfattar eller *author* er. Dei viser mellom anna til Edward Said si undersøkjing av *author*-termen og korleis den kombinerer eigenskapane "writer, deity, and *pater familias*". F(orfatt)aren har blitt forstått som

a person who originates or gives existence to something, a begetter, beginner, father, or ancestor, a person also who sets forth written statements. (...) *Auctorias* is production, invention, cause, in addition to meaning a right of possession. Finally, it means continuance, or a causing to continue.⁵⁸⁰

Sjølv om Said refererer til biologiske reproduksjonstermar, "begetter" og "ancestor", er ikkje *auctorias* nødvendigvis ein *biologisk* far. "Invention" til dømes har større affinitet til *plastos* enn *phusis*. Også ein Adoptivfar kan "få noko til å halde fram" og ha "eigedomsrett" til det han har skapt ved å adoptere og forme med *hendene*, ikkje med *genitalia*. Gilbert og Gubar kommenterer ikkje at Said same stad held fram med å seie at med *authority* følgjer også

⁵⁷⁸ Said, Edward: *Beginnings. Intention & Method*. Johns Hopkins UP, Baltimore/London. 1978. Første gong: 1975., s. 48. Dette er sagt i følgjande kontekst: "What is really anterior to a search for a method, to a search for a temporal beginning, is not merely an initiative, but a necessary certainty, a genetic optimism, that continuity is possible *as intended by* [sic] the act of beginning. Stretching from start to finish is a fillable space, or time, pretty much there but, *like a foundling, awaiting an author or a speaker to father it, to authorize its being*. [mi utheving]"

⁵⁷⁹ Gilbert/Gubar: *The Madwoman in the Attic*, s. 251. "the problems of literary orphanhood seem to lead in *Wuthering Heights*, as in *Frankenstein*, not only to a concern with surviving evidence but also a fascination with the question of origins. Thus if all women writers, metaphorical orphans in patriarchal culture, seek literary answers to the questions "How are we fall'n, / Fall'n by mistaken rules...?" *Motherless orphans like Mary Shelley and Emily Brontë* almost seem to seek literal answers to that question, so passionately do their novels enact distinctive female literary obsessions. [mine uthevingar]" Dette blir sagt i lys av det biografiske faktum at Emily Brontë si mor, Maria Branwell, døydde då Emily var tre år gammal.

⁵⁸⁰ Said: *Beginnings: Intention and Method*, s. 83.

molestation.⁵⁸¹ Einkvar F(orfatt)ar kan oppleve at F(orfatt)aren sin *autoritet* blir underminert av "krefter i teksten sjølv".⁵⁸² Løysinga må dermed vere, som Curren Bell sa det, å *adoptere* verket sjølv om ein er medviten om at "byrjinga" og intensjonen F(orfatt)aren gjennom sin autoritet nedlegg i teksten samstundes uunngåeleg vil bli "øydela" eller "de-sentrert" (*molestation, de-centering*). Dersom F(orfatt)aren eksplisitt byrjar med å tematisere det problematiske, kanskje umoglege, i å *byrje*, kan ein ikkje late vere å byrje ved å "fabrikere" (*plastos*) ei "kunstig" byrjing.⁵⁸³ Ein må lage eit *senter* som er "fiktivt" (*fictional*) og akseptere at dette senteret uunngåeleg står i fare for å bli de-sentrert og dermed at F(orfatt)aren sin autoritet kjem til å bli underminert. Med andre ord: Ein må opptre som Adoptiv-F(orfatt)ar og erkjenne at ein sjølv er eit supplement og ikkje *phuteusantos patros* eller *pater (bio)logos* til teksten, men "berre" *pater (plastos-)logos*: "Supposition, construction, fiction: how can we justify connecting them not simply with a portmanteau word like *beginning* but with intention and method?"⁵⁸⁴

⁵⁸¹ *ibid.*, s. 84. "Now, *molestation* [sic] is a word I shall use to describe the bother and responsibility of all these powers and efforts. By that I mean that *no novelist has ever been unaware that his authority, regardless of how complete, or the authority of a narrator, is a sham*. *Molestation* (...) is a consciousness of one's duplicity, one's confinement to a fictive, scriptive realm, whether one is a character or a novelist. *And molestation occurs when novelists and critics traditionally remind themselves of how the novel is always subject to a comparison with reality and thereby found to be illusion*. Or again, *molestation* is central to a character's experience of disillusionment during the course of a novel. *To speak of authority in narrative prose fiction is also inevitably to speak of the molestations that accompany it*. [mine uthevingar]"

⁵⁸² Når eg fleire stader har skrive Forfattar på denne måten, altså F(orfatt)ar er det fordi denne måten å skrive det på ivaretar den ofte skjulte og gløymde samanhengen mellom å vere (biologisk) far og forfattar som har vore vanleg å tildele Forfattaren som (biologisk) far til sin tekst. Å skrive "forfattar" som "f(orfatt)ar" ivaretar også, som Said påpeikar, samanhengen mellom farskap, forfatterskap, makt og eigedomsrett ikkje berre i høve til eit daglegdagse eigedomsforhold, men også i høve til litteratur.

⁵⁸³ Said: *Beginnings. Intention & Method*, s. 49-50. "Without at least a sense of a beginning, nothing can really be done, much less be ended. This is as true for the literary critic as it is for the philosopher, the scientist, or the novelist. And the more crowded and confused a field appears, the more *a beginning, fictional or not, seems imperative*. A beginning gives us the chance to do work that compensates us for the tumbling disorder of brute reality that will not settle down. (...) a beginning might as well be *a necessary fiction* (...). [mine uthevingar]"

⁵⁸⁴ *ibid.*, s. 60. Når Said opnar opp for ei slik ikkje-biologosentrisk forståing av F(orfatt)ar-omgrepet er det vanskeleg å sjå at han trekkjer problematiseringa av Fars- og *autoritets*-omgrepet over på eit antropologisk nivå. I si lesing av Dickens' *Great Expectations* seier han: "He [Pip] lives (...) as an *alternative being*: as an *orphan* without *real parents* and as a harassed *surrogate son* of a much older sister. (...) On the other hand, there is Pip's *natural, true genealogy* that is banished from the novel at the outset (...). [mine uthevingar] (*ibid.*, s. 96.) Å vere "orphan" er å vere eit "alternativt menneske" i motsetnad til det natur-lege og det som er fastlagt frå *fødsele*, som blir sidestilt med adjektivet "sann". Pip sine freistnader på å *supplimentere* fråveret av foreldre blir karakterisert som "Pip's *illusions* (...). [H]e generates a life for himself whose *falseness* is more and more manifest (...). [mine uthevingar] (*ibid.*, s. 95.) Said nemner ikkje adopsjon eksplisitt, men oppfostring gjennom *hender*: "Pip is brought up *by hand*" and *lacking a true family*. [mine uthevingar] (*ibid.*, s. 144.) Oppfostring gjennom *hender* står igjen i motsetnad til adjektivet "sann". Adopsjon er ein *mangel* på det "sanne". Det er ikkje nødvendigvis slik at lesinga av *Great Expectations* er uttrykk for Said sine eigne forståingar av biologisk slektskap versus adopsjon, men at det er hans gjengjeving av dei haldningane som kjem til uttrykk i *Great Expectations*. Eg saknar likevel ein *refleksjon* frå Said si side over slike forståingar av Pip som *orphan* for å kunne konkludere med at Said *eksplisitt* kritiserer biologosentrismen med sin kritiske diskusjon av F(orfatt)ar-omgrepet som (biologisk) F(orfatt)ar. Ved eitt høve refererer Said forøvrig til Freud ved å seie at Freud har *adoptert* ein idé som Freud sjølv ikkje er "natur-leg" far til, med andre ord at Freud har valgt å setje fokus på noko som andre teoretikarar har valgt å *ikkje* fokusere på: "For now in the "History" he [Freud] shows that what

Når Gilbert og Gubar ikkje kommenterer den moglege, og meir avgjerande, kritikken av den androsentriske, biologosentriske forståinga av pennen som "penis", er det fordi dei sjølv baserer seg på psykoanalysen. Psykoanalysen er i sitt fundament biologosentrisk. Gilbert og Gubar undersøker korleis kvinner som forfattarar har lidd under åket til den Mannlege Autor-itet og Skrift-F(orfatt)ar, men stiller ikkje spørsmål ved "Fars"-omgrepet. Dei tenkjer Far som *biologisk* Far. Deira feministiske alternativ blir som ein logisk biologosentrisk konsekvens Mora som *føder*. Dermed forblir deira forslag til eit alternativ til den androsentriske førestellinga om *skaping* og *skrivning* innanfor eit biologosentrisk paradigme. Dei godtar førestellinga om at "a pen [is] a metaphorical penis", og at skrivning av litteratur er å samanlikne med *biologisk* unnfanging og produksjon av tekst.⁵⁸⁵ For at kvinner skal kunne "gripe penn(is)en" må dei anten – ved til dømes å nytte mannlege pseudonym – "mime" og "parodierte" ein "penn(is)", eller dei må vende tilbake til ein klassisk psykoanalytisk metafor for det "kvinnelege", nemleg den livmorsforma *hola*.⁵⁸⁶ Ved å vektleggje livmora og evna til å føde kan kvinner, som etterkomarar av ei gløymd "moder gudinne" (*mother goddess*) som skapte og fødte verda, gjenta denne "fødeakta" og "skape" verda på nytt.⁵⁸⁷ Når dei forstår "skapning" og "rekonstruksjon" som *biologisk* skaping (*regenerate, reconceive, give birth*), og "mor" som ei som *føder*, er dei framleis fanga i det biologosentriske paradigmet. Dei burde ha fulgt den følgjande tråden i Said si undersøking av autor-itetsomgrepet:

There is a sense in which the very notion of paternity is itself (...) a "legal fiction," a story requiring imagination of not faith. A man cannot verify his fatherhood by either sense or reason, after all; that his child is *his* is in a sense a tale he tells himself to explain the infant's existence.⁵⁸⁸

Hadde dei gått vidare på dette punktet hadde dei kunne kome fram til den moglege forståinga som eg skisserer, nemleg at F(orfatt)aren heller burde tenkjast som *plastos*: Ein som *formar*

the natural *father(s)* [sic] of the idea abandoned, he, as foster parent, legally adopted and nurtured. In other words, the idea of sexuality, which had been abandoned either passing *aperçus* or to the casual obscenity, Freud *implanted* [sic] in scientific discourse." (ibid., s. 181.) I høve til *teoretiske* problemstillingar, eller i *metaforisk* og *overført* tyding, har Said ingen problem med å snakke om *adopsjon*. Likevel, som til dømes Pucci gjer i sitt møte med ei skildring av adopsjon på eit antropologisk nivå, har også Said i møtet med adopsjon i antropologisk forstand i *Great Expectations* problem med diskursivt å handtere fenomenet.

⁵⁸⁵ Gilbert/Gubar: *The Madwoman in the Attic*, s. 3.

⁵⁸⁶ ibid., s. 93. "Although Plato does not seem to have thought much about this point, a cave is – as Freud pointed out – a female place, a womb-shaped enclosure, a house of earth, secret and often sacred."

⁵⁸⁷ ibid., s. 99. "it is possible (...) for the woman poet to reconstruct the shattered tradition that is her matrilineal heritage. Her trip into the cavern of her own mind, despite (...) its falls in darkness, its stumblings, its anxious wanderings, begins the process of re-membering. (...) the female artist makes her journey into what Adrienne Rich has called "the cratered night of female memory" to revitalize the darkness, to retrieve what has been lost, to regenerate, reconceive, and give birth. What she gives birth to is in a sense her own mother goddess and her own mother land."

⁵⁸⁸ ibid., s. 5.

eller *tar-til-seg* eit allereie "fødd" materiale med *hendene*, med andre ord ein Adoptivf(orfatt)ar som ikkje "unnfangar", "produserer" og "genererer" på biologisk vis, men som er medviten om sin eigen status som ein som "fabrikerer" (*plastos*) heller enn "unnfangar" og "føder". Det er ikkje primært det patriarkalske kjønnsaspektet som har skapt problem for kvinnelege forfattarar, men den biologosentriske oppfatninga at F(orfatt)aren er "biologisk F(orfatt)ar" og at ein må ha den biologiske storleiken penis for å skrive. I staden for å tenkje *genitalia*: penis – livmor, burde dei tenkje skriving som *adopsjon*: Dei burde ha tenkt "hender" (*kheiros*), den mest reelle kroppsdel som blir brukt i skriving. Då ville dei ha kome ut av den biologosentriske kjønnsdikotomien i forståinga av kva ein forfattar er sidan *hender* er kjønnsnøytrale.

FAREFULL EMBLEMATISK FORTOLKING

Hillis Miller trekkjer fram ei scene der Heathcliff viser Lockwood vegen tilbake igjen til Thrushcross Grange som emblematiske for risikoen som fortolkinga – adopsjonen – av den teksten/barnet medfører ikkje berre for teksten/barnet, men også for lesaren/adoptanten, som skal "følgje Heathcliff" gjennom *Wuthering Heights*. Som vegen mellom *Wuthering Heights* og Thrushcross Grange består teksten av hol (*swells and falls*) ein kan "falle ned" i. Det er vanskeleg å ivareta eit konstant identisk bilde mellom landskapet (teksten) og vår erindring/fortolking av landskapet.⁵⁸⁹ Rett nok står det med jamne mellomrom store steinar som landmerke, men mellom kvar stein må lesaren sjølv førestelle seg korleis vegen er.⁵⁹⁰ Mørkret og snøen kan også skjule steinane. Dersom lesaren gjettar feil og "hypothesizes a guidepost where there is none", vil det føre lesaren ut i "sumpa".⁵⁹¹ Denne strategien kallar Hillis Miller *hypotyposis*: Å førestelle seg "a thesis or ground plan where there is none".⁵⁹²

Emblematiske er det ein slik farefull (fortolkande) "tur" i faret etter Heathcliff Nelly føretar når ho freistar å sjå føre seg eit "passande (biologisk) opphav" (*fit parentage*) for

⁵⁸⁹ Brontë: *Wuthering Heights*, s. 25. "My landlord halloed for me to stop, ere I reached the bottom of the garden, and offered to accompany me across the moor. It was well he did, for the whole hill-back was one billowy, white ocean, the swells and falls not indicating corresponding rises and depressions in the ground: many pits, at least, were filled to a level; and entire ranges of mounds, the refuse of the quarries, blotted from the chart which my yesterday's walk left pictured in my mind. I had remarked on one side of the road, at intervals of six or seven yards, a line of upright stones, continued through the whole length of the barren: these were erected, and daubed with lime, on purpose to serve as guides in the dark, and also, when a fall, like the present, confounded the deep swamps on either hand with the firmer path; but, excepting a dirty dot pointing up here and there, all traces of their existence had vanished; and my companion found it necessary to warn me frequently to steer to the right or left, when I imagined I was following, correctly, the windings of the road."

⁵⁹⁰ Hillis Miller: *Fiction and Repetition*, s. 57. "The reader's business is to draw lines between the units. He must make a pattern (...). In this case, the line makes a road which leads the reader from here to there taking him deeper and deeper across country to a destination, away from danger and into safety."

⁵⁹¹ *ibid.*

⁵⁹² *ibid.*

Heathcliff som kan forklare kvifor han er "queer" – eventuelt ikkje lenger framstår som "queer". Som Lockwood følgjer ho "spora" etter Heathcliff, men utan å finne det endelege svaret. Ho greier ikkje å følgje spora etter Heathcliff heile vegen fram, slik Heathcliff let Lockwood gå det siste stykket til Thrushcross Grange åleine:

We exchanged little conversation, and he [Heathcliff] halted at the entrance of Thrushcross park, saying, I could make no error there. (...) The distance from the gate to the Grange is two miles: I believe I managed to make it four, what with losing myself among the trees, and sinking up to the neck in snow, a predicament which only those who have experienced it can appreciate. At any rate, whatever were my wanderings, the clock chimed twelve as I entered the house; and that gave exactly an hour for every mile of the usual way from Wuthering Heights.⁵⁹³

Uansett kor "nært" vi følgjer spora etter Heathcliff, må lesaren gå det siste stykket åleine, som er minst like risikabel som den ledsaga delen. I kva grad lar Heathcliff medvite vere å følgje Lockwood den siste delen av turen fordi han *veit* at den siste passasjen er minst like risikabel og *vil* at Lockwood skal gå seg bort? Ein av farane ved å følgje Heathcliff er å stole for mykje på det han gjer og seier. Som Sokrates sa det: Den foreldreause kan vere både farleg og svak. Den svake, døyande teksten må adopterast – fortolkast og lesast – og "reddast" frå døden fordi den er halvt død, slik eikvar forteljing "has always already occurred as soon as there is consciousness and the possibility of retrospective storytelling. Storytelling is always after the fact, and it is always constructed over a loss."⁵⁹⁴ Samstundes er den (adopterte) teksten potensielt farleg og forræderisk for vår freistnad på å fortolke romanen fordi den så lett kan føre oss på villspor. Slik Lockwood må konfrontere døden må lesaren følgje dei ulike spora så langt som mogleg og presse den "hypotetiske" lesinga inntil lesaren "confronts his mortality as reader, that vanishing of lucid understanding which his critical reason, the reason that divides and discriminates in order to master, has done everything to evade."⁵⁹⁵

I *The Emblem and the Emblematic Habit of Mind in Jane Eyre and Wuthering Heights*, hevdar Helena M. Ardholm at det sentrale emblemet i *Wuthering Heights* er gauken, som blir introdusert når Lockwood ber Nelly om å fortelje om Heathcliff si livshistorie:

"He must have had some ups and downs in life to make him such a churl. Do you know anything of his history?" "*It's a cuckoo's sir – I know all about it, except where he was born, and who were his parents, and how he got his money, at first [mi utheving]. And Hareton has been cast out like an unfledged dunnoek! The unfortunate lad is the only one, in all this parish, that does not guess how he has been cheated!*"⁵⁹⁶

⁵⁹³ Brontë: *Wuthering Heights*, s. 25-26.

⁵⁹⁴ Hillis Miller: *Fiction and Repetition*, s. 61.

⁵⁹⁵ *ibid.*, s. 63.

⁵⁹⁶ Brontë: *Wuthering Heights*, s. 28.

Slik gauken blir klekt ut og fostra opp av framande fuglearter, kastar dei "rettmessige" ungane ut av reiret og approprierer deira "eigedom", har Heathcliff kome inn utanfrå og "juksa" (*cheated*) til seg Thrushcross Grange og Wuthering Heights. Nelly seier ein annan stad at Heathcliff er "a bird of bad omen".⁵⁹⁷ Heathcliff har for Nelly brote reglane for arverett, basert på det *biologiske*. Eller som ho uttrykkjer det når ho ser Joseph takke Herren for at Heathcliff er død, og Hareton og Catherine II vann tilbake retten til eigedomane: "I thought he [Joseph] intended to cut a paper round the bed; but suddenly composing himself, he fell on his knees, and raised his hands, and returned thanks that the *lawful master and the ancient stock were restored to their rights* [mi utheving]."⁵⁹⁸ Mrs. Dean sin emblematiske bruk av gauken for å karakterisere Heathcliff si livshistorie har eit klart moralsk-didaktisk aspekt i tråd med ein kristen emblematiske tradisjon, ifølgje Ardholm.⁵⁹⁹

Ardholm meiner Hillis Miller nyttar termen "emblem" som ein retorisk figur som står nær allegorien, *mise-en-abîme*, synekdoken eller parabelen. Sjølv refererer ho til *sjangeren* emblem, som består av tre delar: *pictura*, *inscriptio* og *subscriptio*, høvesvis eit ikonisk bilde, ein kort kommentar til bildet og ei narrativ utleggjing som kommenterer og fortolkar bildet og inskripsjonen.⁶⁰⁰ Emblemet er ein sjanger nært knytt til kristendommen: Det skal tolke og dechiffriere den guddommelege meining i Naturens Bok. Bak kvart emblem ligg det ei guddommeleg, moralsk sanning som fortolkaren må framkalle. Nelly er ein emblematiske fordi ho stadig bruker klassiske kristne moralsk-didaktiske emblem for å fortolke og forklare historia ho fortel Lockwood: "Nelly's picture of Heathcliff as an ungrateful cuckoo compares well with Reusneri's emblem II. vii. of *Emblemata*."⁶⁰¹ Gauk-emblemet må moralsk-didaktisk forståast som at Heathcliff er ein "byting" (*changeling*) som i egoisme og amoral har ført sin velgjerar og dei "rettmessige borna" ut i destruksjon og ruin.

Ardholm kritiserer følgjeleg Hillis Miller sin karakteristikk av til dømes namnescena og Heathcliff sin opptreden som guide for Lockwood som *emblem* fordi Lockwood ikkje er i stand til å fortolke og å forstå emblema han blir konfrontert med i lys av den kristne

⁵⁹⁷ *ibid.*, s. 81.

⁵⁹⁸ *ibid.*, s. 256.

⁵⁹⁹ Ardholm, Helena M.: *The Emblem and the Emblematic Habit of Mind in Jane Eyre and Wuthering Heights*. Acta Universitatis Gothoburgensis, Göteborg. 1999., s. 109. "Being at one remove from Catherine and Heathcliff's love story, then, she institutes bird similes to describe her characters: a gesture aimed at presenting instant interpretations for Lockwood's benefit. (...) there is more to Nelly's similes than being a type of "short-hand" for her characters: they are emblems with a didactic purpose to be explicated in the narrative."

⁶⁰⁰ *ibid.*, s. 18.

⁶⁰¹ *ibid.*, s. 132. Emblemet Ardholm viser til er: "The singing fly-catcher rears the changeling without regard to its own good; to its own detriment and ruin. As soon as the changeling grows up, it steals the food from the rightful young and devours its benefactor with its jagged beak. God's Holy Church rears countless children without receiving the gratitude it deserves. Because as soon as the majority of children get the opportunity they kill charity; tear their mother into pieces with an evil heart."

konteksten emblema alluderer til.⁶⁰² Sjølv om Ardholm sin bruk av termen "emblem" er meir presis litteraturhistorisk sett, er ikkje kritikken treffande. Hillis Miller seier ikkje at Lockwood er emblematar, men at Lockwood sine "mislykka" tolkingar er emblematarisk for fortolkinga av *Wuthering Heights*. Kvar scene er emblem som ikkje lar seg tolke i tradisjonell emblematarisk forstand på bakgrunn av ei guddommeleg sanning. Eit viktig moment i Hillis Miller sin karakteristikk av *Wuthering Heights* er at Gud – *logos* – er fråverande.⁶⁰³ Den "opphavelege", guddommelege sanninga som ligg bak Naturens Bok finst ikkje anna enn som fråver. Emblemet i kristen forstand blir umogleg. Dei emblematariske scenene med Lockwood er om ikkje moralske så didaktiske ved å seie noko om korleis ein bør lese *Wuthering Heights*. Ardholm sin karakteristikk av Lockwood som ein "passiv" fortolkar når han overlet til Heathcliff å "tolke" vegen for seg, ignorerer det vesentlege at på den siste delen av turen må Lockwood klare seg utan "fortolkingshjelp" frå Heathcliff. Hillis Miller kommenterer rett nok heller ikkje den siste og minst like avgjerande delen av den emblematariske scena.

Ardholm sin kritikk av Hillis Miller blir også underminert av hennar eigen konklusjon på det ho framhevar som det mest sentrale emblemet i boka: "The cuckoo emblem signifies all of Nelly's knowledge about Heathcliff, yet it also destabilizes the validity of such a comparison. The narrative ends with the same questions with which it began: who is Heathcliff and where did he come from?"⁶⁰⁴ Til og med Nelly må til slutt gje opp freistnaden på å forklare Heathcliff. Han er *meir* enn ein "gauk". Hans vesen lar seg ikkje forklare fullt ut med dette emblemet. Gauk-emblemet illustrerer nettopp Hillis Miller sitt sentrale poeng: Til og med dei emblematariske scenene som involverer Nelly klarer ikkje å inkorporere alle detaljane og heile teksten i ei heilskapleg tolking. Det vil alltid vere noko som unndrar seg det oppklarande lyset som fortolkaren/emblematarikaren kastar over teksten. Ardholm endar dermed opp med same konklusjon som Hillis Miller.⁶⁰⁵

⁶⁰² *ibid.*, s. 122. "In sum, the two passages are not emblems but they do emphasize Lockwood's ineptness as a reader of signs. He does not seem to be interested in the possible meaning of his dream but instead he begins to read to dispel the "ghostly" experience. Likewise, after the snowfall he depends on Heathcliff to show him the way home from the Heights because he is not familiar with the area. According to the principles of emblematic discourse, which must be re-emphasized in this context, the emblematarist's job is to take out an object or event from its original context and attach a new and different meaning - having it signify something else than what it originally did. Further, the new displaced meaning ought explicitly to include a moral significance. As I hope to have shown in my discussion of Miller's argument, this is not the case with the above instances."

⁶⁰³ Dette er eit poeng han gjorde lenge før *Fiction and Repetition i The Disappearance of God: Five Nineteenth-Century Writers* (Harvard UP, Cambridge/Massachusetts. 1963.).

⁶⁰⁴ Ardholm: *The Emblem and the Emblematic Habit of Mind in Jane Eyre and Wuthering Heights*, s. 138.

⁶⁰⁵ *ibid.*, s. 139. Ho avsluttar med å seie: "Possibly, the new emblematic process Heathcliff inspires in Nelly could result in a rewriting of his story as he clearly transcends her conception of what constitutes an emblematic motif. Yet there is no way of knowing where that process would take us. Perhaps this is where the novel gains its power over its readers? Certainly, Lockwood, or the readers "delegate" in the novel, leaves *Wuthering Heights* none the wiser for having heard Nelly's whole story."

Det interessante for mi tilnærming er at Ardholm ikkje set konklusjonen i samband med adopsjonstematikken sjølv om gauk-emblemet og Heathcliff gjer det nærliggjande. Det kviler ein "blindskap" også her for korleis adopsjonstematikken på eit narrativt og metatekstleg nivå er med på å konstituere *Wuthering Heights* sin særige karakter. Hillis Miller seier dei fleste lesingane av *Wuthering Heights* som har blitt utført er feilslåtte fordi dei har gått ut frå at det *er* eit skjult *opphav* i teksten som kan forklare alle gåtene, og at dette skjulte opphavet har blitt avdekkja i deira lesingar.⁶⁰⁶ Ei "riktig" lesing freistar tvert om *ikkje* å få alle detaljane og gåtene til å passe saman som eit homogent heile, men godtar at det er alltid noko som blir til overs og ikkje passar inn i fortolkinga.⁶⁰⁷ Nelly sin karakteristikk av Heathcliff som "gauk" illustrerer emblematiske at Nelly går i fella Hillis Miller åttvarar mot: Ho freistar å forstå Heathcliff ut frå eitt "sant" (biologisk) "opphav", og trur at det kan forklare det gåtefulle ved Heathcliff. Emblematiske illustrerer det at det er feilslått å redusere *Wuthering Heights* til spørsmålet om kven som er Heathcliff sitt biologiske opphav og å tru at *dét* kan gje oss svaret på alle gåtene i teksten. Slik Heathcliff unndrar seg eintydige forklaringar unndrar *Wuthering Heights* seg å bli redusert til eit spørsmål om (biologisk) opphav.

Sjølv om Hillis Miller legg vekt på å ikkje lese på ein reduksjonistisk og totaliserande måte, stiller han ikkje spørsmål ved oppfatninga *at* eit eventuelt klart definert "opphav" *kunne* eller *burde* vere i stand til å forklare teksten på ein slik måte at det hadde vore *mogleg* å redusere teksten til éitt svar. Han stiller heller spørsmål om ei slik tolking kunne eller burde ha status som meir "ekte" og "sann" enn andre tolkingar. Dersom nokon til dømes hadde kunne påvise at *alle* detaljar i *Wuthering Heights* uomtvisteleg kunne forklarast med historisk-biografiske detaljar slik at det blei *absolutt identitet* mellom teksten og Brontë sitt liv, og at alle gåter i teksten slik hadde blitt oppklara – eller om det hadde blitt funne eit notat av Emily Brontë der ho setning for setning forklarte korleis alt skulle tolkast – kunne eller burde ei slik lesing uansett ha status som den genuint "riktige"? Hadde det ikkje likevel vore mogleg å produsere nye tolkingar av teksten?

I trua på at opphavet – anten det er prinsipielt mogleg eller ikkje å avdekkje og bringe det fram i lyset – kunne gje oss alle svar ligg det ein opphavsmetafysikk som dannar grunnlaget for (bio)logosentrismen også på eit antropologisk nivå i høve til skilnaden mellom

⁶⁰⁶ Hillis Miller: *Fiction and Repetition*, s. 51. "No doubt my essay too will be open to the charge that it attempts to close off the novel by explaining it, even though that explanation takes the form of an attempted reasonable formulation of its unreason."

⁶⁰⁷ *ibid.* "the best readings will be the ones which best account for the heterogeneity of the text, its presentation of a definite group of possible meanings which are systematically interconnected, determined by the text, but logically incompatible."

biologisk familie og adopsjon: Biologiske foreldre – opphavet – blir sett på som bestemmande for eit menneske sin identitet, slik Oidipus får spørsmålet "Kven er eg?" redusert til "son av Laios og Iokaste". Opphavsfikseringa i biologosentrismen og trua på *at opphavet kan gje absolutt sikkert svar* på kva "avkommet" er, er også det Roland Barthes polemiserer mot når han proklamerer "Forfattaren sin død". Han kritiserer til dømes førestellinga om at Forfattaren er som ein Far for teksten: "The Author is thought to *nourish* the book, which is to say that he exists before it, thinks, suffers, lives for it, is in the same relation of antecedence to *his work as a father to his child* [mi utheving]."⁶⁰⁸ For Barthes er Forfattaren ikkje det som gjev liv og meiningspotensialet til teksten, slik Faren gjer for barnet, men heller den som trugar med å *avgrense* teksten sitt liv.⁶⁰⁹ Tekstens "liv" og "meining" er evna den har til *ikkje* å late seg redusere og fortolkast i lys av éitt "opphav". Teksten si meinig ligg ikkje i opphavet og byrjinga, men i dens *mål*: "a text's unity lies not in its origin but in its destination."⁶¹⁰ Teksten si meinig kan og bør ikkje eintydig forståast som identisk med sitt eventuelle opphav, uansett om det er kjent eller ikkje, men må sjåast i lys av dens framtid og korleis den *kan* tolkast: "we know that to give writing its future, it is necessary to overthrow the myth: the birth of the reader must be at the cost of the death of the Author."⁶¹¹ Det er Lesaren som gjennom stadig å lese og fortolke teksten *produserer* meinig ut av teksten. Så lenge teksten kan "produsere" nye tolkingar "lever" den vidare. Forfattaren sin intensjon er berre éi av mange "opphavelege" kjelder til ein tekst.

Det er den (bio)logosentriske opphavsmetafysikken Deleuze og Guattari kritiserer når dei lanserer termen *rhizom* i staden for opphavstermen (tre)rot i *Mille plateaux*.⁶¹² Teksten er ikkje noko som reproduserer eller blir reprodusert. Teksten si meinig kan ikkje forståast i lys

⁶⁰⁸ Barthes, Roland: "The Death of the Author" i Lodge, David (red.): *Modern Criticism and Theory*. Longman, London & New York. 1996. Første gong: 1988. Artikkelen var opprinneleg skrive på engelsk i *Aspen Magazine*, nr. 5-6, 1967., s. 169: "The Author is thought to *nourish* the book, which is to say that he exists before it, thinks, suffers, lives for it, is in the same relation of antecedence to *his work as a father to his child* [mi utheving]. In complete contrast, *the modern scriptor is born simultaneously with the text* [mi utheving], is in no way equipped with a being preceding or exceeding the writing, is not the subject with the book as predicate, there is no other time than that of the enunciation and every text is eternally written *here and now*."

⁶⁰⁹ *ibid.*, s. 171. "To give a text an Author is to impose a limit on that text, to furnish it with a final signified, to close the writing."

⁶¹⁰ *ibid.*

⁶¹¹ *ibid.*, s. 172.

⁶¹² Sjå Deleuze, Gilles / Guattari, Félix: *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie 2*. Les Éditions de minuit, Paris. 2004. Første gong: 1980. I introduksjonen skriv dei mellom anna: "A l'opposé de l'arbre, *le rhizome n'est pas objet de reproduction*: ni reproduction externe comme l'arbre-image, ni reproduction interne comme la structure-arbre. *Le rhizome est une antigénéalogie*. C'est une mémoire courte, ou une antimémoire. Le rhizome procède par *variation, expansion, conquête, capture, piqûre*. (...) *Contre les systèmes centrés (même polycentrés), à communication hiérarchique et liaisons préétablies, le rhizome est un système acentré, non hiérarchique et non signifiant* (...). Ce qui est en question dans le rhizome, c'est un rapport avec la sexualité, mais aussi avec l'animal, avec le végétal, avec le monde, avec la politique, tout différent du rapport arborescent: *toutes sortes de "devenirs"*." [mine uthevingar] (s. 32)

av termar som opphav og generativitet. Om ikkje i praksis, så terminologisk rammar deira kritikk også Barthes sidan Barthes snur det generative og reproduktive forholdet opp-ned og seier at det er teksten som "føder" Forfattaren og Lesaren. Rhizom opprettar stadige nye *samband*, ikkje generative relasjonar, med verda.⁶¹³ Heller enn å føre boka tilbake til "rota" og opphavet – F(orfatt)aren – når ein skal fortolke og lese, må ein heller fokusere på dens potensial til å opprette nye samband til verda, eller korleis teksten kan setjast i samband med nye tematiske og teoretiske kontekstar og innfallsvinklar. I praksis medfører verken Barthes eller Deleuze/Guattari sine teoriar nokon avgjerande skilnad i høve til Hillis Miller. Når Hillis Miller seier vi må lese *Wuthering Heights* slik at ein *ikkje* trur ein har greidd å avdekkje det altforklarande opphavet – fordi det i praksis og prinsippet er umogleg å "spore" det opp – medfører det i praksis å gjere som Barthes og Deleuze/Guattari talar for: Å lese *utan å redusere* teksten sitt tolkingspotensial til det eventuelt skjulte opphavet som hypotetisk kunne få alle elementa i teksten til å inngå i eit homogent heile. Lesinga må skje i form av *hypotetiske tolkingar* – i lys av framtida, men utan at vi kan håpe på å nå den endelege framtidige grensa for fortolkinga like lite som vi kan nå den fortidige grensa for teksten. Det vil alltid vere noko som unndrar seg å bli underlagt ei heilskapleg lesing der alle elementa passar harmonisk saman uansett om det er fordi "opphavet" er fråverande, eller fordi teksten alltid vil kunne opprette nye rhizomatiske samband med verda i framtida *sjølv om* "opphavet" skulle vere kjent. Dette kan vi også trekkje over på eit antropologisk nivå: Å tru at eit menneske kan forklarast fullt ut gjennom sitt biologiske opphav, slik Nelly freistar å gjere med Heathcliff, er feilslått. Eit menneskes væren og identitet er *meir* enn sitt "opphav" og kan ikkje reduserast til eit eintydig svar, men må sjåast i lys av *framtida* og kva det *kan* bli.⁶¹⁴

Når Barthes seier at teksten og skrifta skjer i eit evig *her og no* på veg mot ei framtid, og Hillis Miller seier at vi verken kan nå tilbake til byrjinga eller til tekstens "endelege" tolking, samsvarar det med Deleuze og Guattari sin karakteristikk av boka og teksten som *platå (plateau)*, noko som alltid er *i mellom*.⁶¹⁵ Teksten, skrifta, boka og litteraturen er alltid

⁶¹³ *ibid.*, s. 18. "C'est la même chose pour le livre et le monde: le livre n'est pas image du monde, suivant une croyance enracinée. Il fait rhizome avec le monde (...)."

⁶¹⁴ Jamfør tildømes Sartre: *L'être et le néant*, s. 582. "La réalité-humaine est *signifiante*, nous le savons. Cela veut dire qu'elle se fait annoncer ce qu'elle est par ce qui n'est pas ou, si l'on préfère, qu'elle est à *venir* à soi-même. Si donc elle est perpétuellement engagée dans son propre futur, cela nous entraîne à dire qu'elle attend confirmation de ce futur. En tant que futur, en effet, l'avenir est *présquissée* d'un présent qui *sera*; on se remet dans le mains de ce présent qui, seul, à titre de présent, doit pouvoir confirmer ou infirmer la signification *présquissée* que je suis. Comme ce présent sera lui-même libre reprise du passé à la lumière d'un nouveau futur, nous ne saurions le *déterminer*, mais seulement le pro-jeter et l'attendre."

⁶¹⁵ Deleuze/Guattari: *Mille plateaux*, s. 32. "Un plateau est toujours au milieu, ni début ni fin. Un rhizome est fait de plateaux. Gregory Bateson se sert du mot "plateau" pour désigner quelque chose de très spécial: une région

in medias res. Når vi byrjar å lese *Kong Oidipus* og *Wuthering Heights*, har historia alltid allereie byrja og den vil aldri nå eit absolutt slutt punkt. Oidipus sin framtidige lagnad er på langt nær hundre prosent avklara ved dramaets slutt og vil aldri bli det. Historia om Heathcliff og Catherine er ikkje slutt når Lockwood mediterer over gravsteinane, for nettopp gjennom meditasjonen – og framtidige lesingar av meditasjonen – vil historia halde fram med å bli repetert. Dette kan tematisk og interpretativt setjast i samanheng med at hovudpersonane er adopterte – eller at dei blir gjevne dei same karakteristikkane som ein i biologosentrismen tildeler adopterte, der adopterte alltid vil vere *in medias res*, for når ein ikkje kjenner deira *logos*, kan ein heller ikkje vite sikkert kva som er deira *telos*.⁶¹⁶

I Hillis Miller sin "blindskap" for sambandet mellom adopsjon som tematisk storleik i *Wuthering Heights* og repetisjonsteorien han presenterer, viser det seg ei vesentleg innsikt: Adopsjon og dei eigenskapane som blir tildelt adopsjon – mangel, fråver, differens, splitting – er dét som gjer *lesing og fortolking av litteratur mogleg og nødvendig*. I ein viss forstand er lesing og fortolking ei form for "adopsjon", men ikkje forstått som "uekte", "unaturleg" eller "mangelfull" lesing. Det er slik tekst og litteratur generelt *må* lesast. Å erkjenne at tekstens *telos* er uklar fordi dens *logos* er fråverande, er ikkje å resignere overfor teksten sine gåter, men å erkjenne tekstens "sanne natur". For i det heile å kunne lese *må* vi gjennom *hypotyposis* likevel "fabrikere" eit "opphav" som – midlertidig og hypotetisk – kan gje "meining" til teksten. Det avgjerande er likevel at vi er *medvitne* om at dette "opphavet" er "fabrikert" og ikkje framstiller fortolkinga "som om" den er det absolutte svaret på gåtene i teksten. Uansett illustrerer Hillis Miller si lesing av *Wuthering Heights* at adopsjonsmotivet på det antropologiske nivået emblematiske kan overførast til eit meir filosofisk og litteraturteoretisk nivå. Tematikken er kanskje den mest emblematiske av alle i *Wuthering Heights* i høve til fortolkingsteorien Hillis Miller sin fortolkingsteori. Adopsjon som fenomen og tematikk innehar medvitet om "manglande (biologisk, generativt) opphav" og det umoglege i å vite *alt* samstundes som dette er ei *allmenn* innsikt og noko som gjer lesing og skrivning av litteratur mogleg: Det er alltid noko som vil forbli uopplyst anten det er snakk om eit (adoptert eller ikkje-adoptert) menneske sin eksistens og væren eller ein tekst.

continue d'intensités, vibrant sur elle-même, et qui se développe en évitant toute orientation sur un point culminant our vers une fin extérieure."

⁶¹⁶ På eit antropologisk nivå i dag er det til dømes framleis svært vanleg å kalle adopterte for "adoptivborn" sjølv om dei adopterte i alder er vaksne. Som Betty Jean Lifton seier det: "To all outward appearances I am a writer, a married woman, a mother (...) But locked within me there is an adopted child who stirs guilty and ambivalent even as I write these words. The adopted child can never grow up. Who has ever heard of an *adopted adult*?" (Lifton: *Twice Born. Memoirs of an Adopted Daughter*. St. Martin's Griffin, New York. 1998. Første gong: 1975., s. 3.)

ANTI-GENEALOGISKE RØTER

Deleuze og Guattari knyt førestellinga om at mennesket har *røter* til storleikar som vald, makt, lov og Staten sin autoritet over sine borgarar.⁶¹⁷ Staten er knytt til (tre)rot-metaforen ved at multiplisitet, variasjon og heterogenitet genealogisk blir tilbakeført til éitt opphavspunkt, éi rot eller éin høgaste instans: *logos*. (Tre)rot-tenkjing, som tilsvarar logosentrisme, har også danna grunnlag for filosofisk metafysisk tenkjing.⁶¹⁸ (Tre)rot-metaforen gjennomstrar det meste av vestleg tenkjing: "C'est curieux, comme l'arbre a dominé la réalité occidentale et toute la pensée occidentale, de la botanique à la biologie, l'anatomie, mais aussi la gnoséologie, la théologie, l'ontologie, toute la philosophie...: le fondement-racine, *Grund*, *roots* et *foundations*."⁶¹⁹ Rot-tenkjinga blir eksplisitt knytt til mennesket og dets forhold til land og biologiske forfedre: "famille, race, société ou civilisation";⁶²⁰ "dans la quête d'une identité nationale, et même d'une ascendance ou généalogie européennes (Kérouac repart à la recherche de ses ancêtres)."⁶²¹ Som alternativ lanserer altså Deleuze og Guattari termen *rhizom*:

à la différence des arbres ou de leurs racines, le rhizome connecte un point quelconque avec un autre point quelconque, et chacun de ses traits ne renvoie pas nécessairement à des traits de même nature, il met en jeu des régimes de signes très différents et même des états de non-signes. Le rhizome ne se laisse ramener ni à l'Un ni au multiple.⁶²²

Rhizom er *anti-genealogisk* og spreier seg gjennom "variation, expansion, conquête, capture, piqûre". I temporale termar er røter fortidsorientert medan rhizom er framtidorientert. Rhizom har ikkje eitt sentralt punkt, men spreier og utvidar seg horisontalt, ikkje vertikalt. Rhizom lar seg ikkje føre tilbake til eit sentrum eller ein øverste instans. Rhizom skaper nye, ofte upredikerbare, samband til omgjevnadene og har ikkje ein "treaktig" (*des arbres*) natur som teleologisk er på veg mot sitt mål som allereie er definert av "rota". Rhizom sin temporale tilstand er det "vertande" (*devenir*). Distinksjonen biologisk familie – adopsjon tilsvarar skilnaden mellom "rot" og "rhizom". Adopsjon inneber fokus på å opprette nye,

⁶¹⁷ Deleuze/Guattari: *Mille plateaux*, s. 26. "Tel est bien le principe des arbres-racines, ou l'issue, la solution des racines, la structure du Pouvoir."

⁶¹⁸ *ibid.*, s. 36. "Au cours d'une longue histoire, l'Etat a été le modèle du livre et de la pensée: le logos, le philosophe-roi, la transcendance de l'Idée, l'intériorité du concept, la république des esprits, le tribunal de la raison, les fonctionnaires de la pensée, l'homme législateur et sujet. Prétention de l'Etat à être l'image intériorisée d'un ordre du monde, et à enraceriner l'homme."

⁶¹⁹ *ibid.*, s. 27. Koplinga mellom det biologiske i antropologisk forstand og (tre)rot-tenkjinga blir påpeika fleire gongar: "Nous sommes fatigués de l'arbre. Nous ne devons plus croire aux arbres, aux racines ni aux racines, nous en avons trop souffert. Toute la culture arborescente est fondée sur eux, *de la biologie* [mi utheving] à la linguistique." (*ibid.*, s. 24)

⁶²⁰ *ibid.*, s. 24.

⁶²¹ *ibid.*, s. 29.

⁶²² *ibid.*, s. 31.

"unaturlege", forbindingar: "1. et 2. Principes de connexion et d'hétérogénéité: n'importe quel point d'un rhizome peut être connecté avec n'importe quel autre, et doit l'être."⁶²³ Adopsjon er potensielt anti-arborescent og anti-genealogisk i den tydinga som Deleuze og Guattari nyttar termane, nemleg som ein kritikk av den tradisjonelle (tre)rot-tenkjinga.

Forheld vi oss til den "allmenne" versjonen av myten om Oidipus, kan vi seie at Sfinksen si gåte om kva som er *tetrapous*, *dipous* og *tripous* og til slutt vender tilbake til der det kom frå, illustrerer skilnaden – eller striden – mellom rot og rhizom. Som adoptert er Oidipus rhizom: Han har oppretta nye forbindingar til Polybos og Merope og til Korint og blir rekna som *basileus* der. Etter å ha flykta frå Korint dannar han ei "ny" forbinding til Theben i så sterk grad at han blir *turannos* der. Det som måtte vere av rhizom i Oidipus sin væren blir redusert og "genealogisert" vekk ved å slå fast at hans "røter" er Laios og Iokaste. Hans "arborescente" natur kjem til syne: Heile livet har vore ei ferd mot å oppfylle hans prenatalt definerte lagnad og *telos*: Å drepe sin (biologiske) far og gifte seg med si (biologiske) mor. Deleuze og Guattari karakteriserer psykoanalysen og Oidipus-komplekset på same måte, nemleg at psykoanalysen undertrykkjer rhizom på kostnad av rot:

Voyez ce qui se passait déjà pour le petit Hans, en pure psychanalyse d'enfant: on n'a pas cessé de lui CASSER SON RHIZOME (...) jusqu'à ce qu'on enracine en lui la honte et la culpabilité (...) (on lui barre le rhizome de l'immeuble, puis celui de la rue, on l'enracine dans le lit des parents, on le radicle sur son propre corps, on le bloque sur le professeur Freud).⁶²⁴

"Lille Hans" blei fråtatt sin "rhizom" og alle traume han måtte ha blei "rotfesta" eller "familie- eller slektsfesta" (*enracine*) til *foreldra*, som hos Freud alltid er biologiske foreldre. Vi kan på den eine sida seie at Oidipus sin rhizom kutta og rotfesta til (dei biologiske) foreldra. På den andre sida har myten om Oidipus blitt brukt for å kutte psykiske pasientars rhizom og rotfeste dei til (dei biologiske) foreldra si seng, og å forklare deira "vesen" ut frå éitt (biologisk familie-)kompleks: Oidipus-komplekset.

Slik Derrida sin dekonstruksjon av logosentrismen påviser at eigenskapane som blir tildelt det "unaturlege" og det "usanne" samstundes er nødvendige og inherente eigenskapar i det "naturlege" og "sanne", påpeikar Deleuze og Guattari at "naturen" er rhizom: "c'est une question de savoir si la botanique, dans sa spécificité, n'est pas toute entière rhizomorphique."⁶²⁵ Plantene dannar rhizom i høve til vind, regn, jord, dyr, insekt og andre naturfenomen. Det same gjeld mennesket: "Nous évoluons et nous mourons de nos grippes

⁶²³ *ibid.*, s. 13.

⁶²⁴ *ibid.*, s. 22.

⁶²⁵ *ibid.*, s. 13.

polymorphes et rhizomatiques, plus que de nos maladies de descendance ou qui ont elles-mêmes leur descendance. Le rhizome est une antigénéalogie."⁶²⁶ Rhizom er *ikkje* ein motsetnad til Naturen som sådan, men til *ideologien* om (den arborescente) Naturen. Derrida, Agamben, Hillis Miller, Deleuze og Guattari er nær å formulere biologosentrismen som har råda i tenkjinga om adopterte før, i og etter antikken heilt inn i vår eiga tid. Likevel er det eit gjennomgåande trekk at dei ikkje eksplisitt set det i samband med forståinga av *familie* og dikotomien biologi versus adopsjon (ikkje-biologisk). Biologosentrismen hos Agamben, Hillis Miller og Deleuze og Guattari har også preg av å vere skrømt: Dei ser hint og spor, men klarer ikkje å gripe og namngje biologosentrismen som "heimsøker" dei filosofiske og litteraturteoretiske undersøkingane deira sjølv om dei presenterer tankar som dekonstruerer og kritiserer biologosentrismen.

⁶²⁶ *ibid.*, s. 18.

KAPITTEL 3

Å ADOPTERE JANE AUSTEN OG MANSFIELD PARK

I utgangspunktet er *Mansfield Park* ikkje så sjølvskriven som *Kong Oidipus* verken i spesifikk adopsjonssamanheng eller generelt litteraturhistorisk. I motsetnad til *Kong Oidipus* er ikkje Austen sin roman eit allment kulturelt referansepunkt i høve til forståing av familie. Sjølv om Jane Austen er rekna som viktig i litteraturhistorisk samanheng, er det ikkje først og fremst *Mansfield Park* som blir framheva som hennar beste verk. Lionel Trilling oppsummerer reaksjonane på *Mansfield Park* og hovudpersonen Fanny Price slik: "Nobody, I believe, has ever found it possible to like the heroine of *Mansfield Park*."⁶²⁷ Nina Auerbach seier at "from the cacophony of marriages with which it begins, to the depressed union which ends it, *Mansfield Park* is unlikable."⁶²⁸ For Charlotte Brontë er det for mykje "inngjerda og regulert kultur" og for lite "liv og natur" hos Austen. Romanane er som statiske portrettfoto med meir vekt på skildring av detaljar enn ein "levande fysiognomi".⁶²⁹ Sjølv om Brontë kommenterer *Pride and Prejudice*, er karakteristikkane treffande også for *Mansfield Park*. I Austen sitt forfatterskap har *Mansfield Park* den mest agorafobiske situeringa i det "daglegdagse" (*commonplace*) og heimen. Den tilsynelatande lågmælte og underkastande framferda til Fanny Price og viljen til *ikkje* å snakke og "ta ordet" – eller på andre måtar få merksemd retta mot seg – er særtrekka som har blitt brukt mest mot henne. Som Marylea Meyersohn seier det: "Silence is eloquence for Fanny".⁶³⁰ Sandra Gilbert og Susan Gubar meiner Fanny er for passiv, underdanig, handlingslamma og samstundes moralsk sjølvrettferdig til å vere ei "god" heltinne.⁶³¹ Fanny skil seg kraftig frå heltinnene til Brontë-systrene og andre heltinner som det

⁶²⁷ Trilling, Lionel: *The Opposing Self. Nine Essays In Criticism*. The Viking Press, New York. 1955., s. 212.

⁶²⁸ Auerbach, Nina: "Jane Austen's Dangerous Charm. Feeling as One Ought about Fanny Price" i Todd, Janet (red.): *Jane Austen. New Perspectives. Women & Literature. Volume 3*. Holmes & Meier, New York / London. 1983., s. 208.

⁶²⁹ Brev til G. H. Lewes, 12. januar 1848 sitert frå O'Neill, Judith (red.): *Critics on Jane Austen*. George Allen and Unwin, London. 1970., s. 6-7. "Why do you like Miss Austen so very much? I am puzzled on that point. (...) I had not seen *Pride and Prejudice* till I read that sentence of yours, and then I got the book. And what did I find? An accurate daguerrotyped portrait of a commonplace face: a carefully fenced, highly cultivated garden, with neat borders and delicate flowers; but no glance of a bright, vivid physiognomy, no open country, no fresh air, no blue hill, no bonny beck. I should hardly like to live with her ladies and gentlemen, in their elegant but confined houses." Av andre kjende litterære storleikar som har vore kritiske til Austen kan nemnast Ralph Waldo Emerson, Mark Twain og Virginia Woolf.

⁶³⁰ Meyersohn, Marylea: "What Fanny Knew. A Quiet Auditor of the Whole" i Todd (red.): *Jane Austen. New Perspectives*, s. 228.

⁶³¹ Gilbert/Gubar: *The Madwoman in the Attic*, s. 165. "Fanny can never assert or enliven herself except in extreme situations where she only succeeds through passive resistance. A model of domestic virtue – "dependent, helpless, friendless, neglected, forgotten (II, chap. 7) – she resembles Snow White not only in her passivity but in her invalid deathliness, her immobility, her pale purity. And Austen is careful to show us that Fanny can only assert herself through silence, reserve, recalcitrance, and even cunning. (...) Fanny is destined to

litteraturhistorisk er nærliggjande å samanlikne med. Det er eit samanfall mellom karakteristikkane av *Mansfield Park* og Fanny Price: *Mansfield Park* er også stille og lågmælt, statisk og passiv. Den ”sit og ventar”. Teksten er *for* ”feilfri” og ”god”, *for* velkonstruert og -artikulert. Den er *monstrøs* i si sjølvtilfredse framtoning (*monster of complacency*). Fanny og *Mansfield Park* er innbilsk, sjølvgod, narraktig, pedantisk og petimeter-aktig (*priggish*).

Om Jane Austen ikkje er likt av alle, er ho likevel *respektert* av dei fleste. Spesielt før 1900 var resepsjonen av Austen meir positiv enn seinare. Thomas B. Macauley sa i 1843 at “Shakespeare had had neither equal nor second. But among the writers who (...) have approached nearest to the manner of the great master, we have no hesitation in placing Jane Austen, a woman of whom England is justly proud.”⁶³² Austen greier å skildre kvardagslege menneske som om ”they were the most eccentric of human beings.”⁶³³ G. H. Lewes, som Charlotte Brontë altså var usamd med, trekkjer også parallellar til Shakespeare og framhevar nettopp det ”livaktige” ved Austen sine romanar og inkluderer *Mansfield Park*.⁶³⁴ Når eg trass i den svært ambivalente verdsetjinga av *Mansfield Park* vel å konsentrere meg om romanen, er det fordi ei nærlesing vil vise at den i høve til adopsjon er eit særlege og nesten åleinestående verk i den litterære kanon. Saman med *Silas Marner* av George Eliot og Bertolt Brechts *Der kaukasische Kreidekreis* er *Mansfield Park* eit uvanleg døme i litteraturhistoria på at den biologiske familien eksplisitt blir av-romantisert og des-illusjonert i høve til adoptivfamilien.

become the next Lady Bertram, following the example of Sir Thomas’s corpse-like wife. With purity that seems prudish and reserve bordering on hypocrisy, Fanny is far less likeable than Austen’s other heroines. (...) Obedience, tears, pallor, and martyrdom are effective but not especially endearing methods of survival, in part because one senses some pride in Fanny’s self-abasement.” Det same hevdar Tony Tanner: “Fanny Price exhibits few of the qualities we usually associate with the traditional hero or heroine. We expect them to have vigour and vitality: Fanny is weak and sickly. We look to them for a certain venturesomeness or audacity, a bravery, a resilience, even a recklessness: but Fanny is timid, silent, unassertive, shrinking and excessively vulnerable. Above all, perhaps, we expect heroes and heroines to be active, rising to opposition, resisting coercion, asserting their own energy: but Fanny is almost totally passive. (...) She sits, she waits, she endures; and when she is finally promoted, through marriage, into an unexpectedly high social position, it seems to be a reward, not so much for her vitality, as for her extraordinary immobility. This is odd enough; yet there is another unusual and even less sympathetic aspect to this heroine. She is never, ever, wrong. (...) The result of these unusual traits has been to make her a very unpopular heroine. Even sympathetic readers have often found her something of a prig, and severer strictures have not been lacking. Kingsley Amis calls her a ‘monster of complacency’. (...)” (Tanner, Tony: “Jane Austen And ‘The Quiet Thing’ – A Study of Mansfield Park” i Southam, B. C. (red.): *Critical Essays on Jane Austen*. Routledge & Kegan Paul, London. 1968., s. 137)

⁶³² Sitert frå O’Neill (red.): *Critics on Jane Austen*, s. 6.

⁶³³ *ibid.*

⁶³⁴ Sitert frå *ibid.*, s. 8. ”But Miss Austen is like Shakespeare: she makes her very noodles inexhaustibly amusing, yet accurately real. We never tire of her characters. They become equal to actual experiences. (...) If ever living beings can be said to have moved across the page of fiction, as they lived, speaking as they spoke, and feeling as they felt, they do so in *Pride and Prejudice*, *Emma* and *Mansfield Park*. (...) What lively, amiable, honest men and women, whom one would rejoice to have known!”

Å ADOPTERE FANNY PRICE

Den 10 år gamle Fanny Price blir adoptert til Mansfield Park av hennar (ikkje-biologiske) onkel og (biologiske) tante: Sir Thomas Bertram og Mrs. Bertram. Fanny er ikkje den første eller einaste som blir ad-optert i *Mansfield Park*. Romanen byrjar med eit *ekteskap*, som i *Mansfield Park* terminologisk blir skildra på same måte som adopsjon. Maria Ward, den framtidige Mrs. Bertram og Fanny si biologiske tante, blir gjennom ekteskapet ad-optert til Mansfield Park og opp-løfta (*raised*) til ein høgare sosial status enn det ho har frå natur-en av.⁶³⁵ Ekteskapet – "matchinga" og "koplinga" mellom Maria og Sir Thomas – blir rekna som svært fordelaktig for Maria Ward: "All Huntingdon exclaimed on the greatness of the match".⁶³⁶ Maria Ward si nest yngste syster, Miss Ward, på si side "found herself obliged to be attached to the Rev. Mr. Norris, a friend of her brother-in-law, with scarcely any private fortune".⁶³⁷ Miss Ward nyt likevel godt av Maria sin "adopsjon" til Mansfield Park. Sir Thomas Bertram "knyt" Miss Ward og Mr. Norris "til-seg" ved å tilsetje Mr. Norris som prest ved Mansfield Park, rett nok med ei inntekt på "less than a thousand a year."⁶³⁸

Den yngste systra, Frances Ward, får ikkje nyte godt av "matchinga" mellom Maria og Sir Thomas. Ho "slår seg saman med" (*fixing on*) Mr. Price, ein marineløytnant utan utdanning, formue og "forbindingar" (*connections*). Sir Thomas si innflyting (*interest*) er ikkje tilstrekkeleg til å "forbinde" Miss Frances og Mr. Price til-seg. På grunn av Miss Frances sitt "uheldige" val oppstår det eit "absolutt brot" mellom systrene. Frances og løytnanten – dei komande biologiske foreldra til Fanny – fell ut av *familiesirkelen* til Sir Thomas. Frances mistar dermed dei økonomiske og sosiale fordelane systrene får av tilknytninga til familiesirkelen på Mansfield Park.⁶³⁹ Systrene tilhører no *forskjellige* og

⁶³⁵ Austen: *Mansfield Park*, s. 5. "About thirty years ago, Miss Maria Ward of Huntingdon, with only seven thousand pounds, had the good luck to captivate Sir Thomas Bertram, of Mansfield Park, in the county of Northampton, and to be thereby raised to the rank of a baronet's lady, with all the comforts and consequences of an handsome house and large income."

⁶³⁶ *ibid.*

⁶³⁷ *ibid.*

⁶³⁸ *ibid.*

⁶³⁹ *ibid.* "But Miss Frances married, in the common phrase, to disoblige her family, and by fixing on a Lieutenant of Marines, without education, fortune, or connections did it very thoroughly. She could hardly have made a more untoward choice. Sir Thomas Bertram had interest, which, from principle as well as pride, from a general wish of doing right, and a desire of seeing all that were connected with him in situations of respectability, he would have been glad to exert for the advantage of Lady Bertram's sister; but her husband's profession was such as no interest could reach; and before he had time to devise any other method of assisting them, an absolute breach between the sisters had taken place." Termen "familiesirkel" (*family circle*) er sentral i romanen og eg kjem nærmare tilbake til kva denne termen inneber. Eg skal kort nemne nokre av dei sentrale karakterane i familiesirkelen på Mansfield Park. Den eldre generasjonen består av Sir Thomas Bertram og Mrs. Bertram, Mr. og Mrs. Norris og Mr. og Mrs. Grant. Sir Thomas og Mrs. Bertram har fire (biologiske) born: Maria, Julia, Edmund og Tom. I tillegg kjem to av Fanny sine biologiske sysken, William og Susan, til Mansfield Park undervegs i forteljninga. Maria giftar seg etter kvart med den velstående Mr. Rushworth. Sentrale i konfliktane som oppstår er syskenparet Henry og Mary Crawford. Henry blir sentral når han først etter å ha flørtet med både

distinkte sirklar.⁶⁴⁰ Apropos ekteskap som ei form for adopsjon nyttar Sir Thomas seinare uttrykket å "søkje" eller å "gje bort" *handa* når Fanny nektar å akseptere Henry sitt frieri.⁶⁴¹ Parallellen mellom ekteskap og adopsjon i høve til familiesirkelen blir vidare utdjupa seinare.

"Reparasjonen" av "det absolutte brotet" mellom Ward-systrene skjer elleve år seinare med adopsjonen av Frances si eldste dotter, Fanny Price, til Mansfield Park. Av alle ulike måtar å bli adoptert på er adopsjonen av Fanny ein variant av "open adopsjon": ei privat *de facto* avtale mellom dei biologiske foreldra og adoptivforeldra. Fanny er dermed *ikkje* "orphan, foundling, waif, changeling, abandoned child, bastard". Dette er ofte svært misforstått i sekundærlitteraturen sjølv om Fanny har til felles med desse at ho ikkje har ein vedvarande emosjonell og fysisk nærleik til dei biologiske foreldra. Den avgjerande skilnaden er Fanny sin relasjon til *adoptivfamilien*. Skilnaden i omstenda rundt adopsjonen av Fanny samanlikna med Heathcliff og Oidipus, får også konsekvensar for tekstens struktur og narrative framdrift. Der Nelly til dømes bruker mykje tid på å førestelle seg "passande (biologiske) foreldre" for Heathcliff, og der Oidipus opplever det tragiske i til slutt å få vite kven som er dei biologiske foreldra, er dette ein problematikk som ikkje er aktuell i Fanny sitt høve. Fanny – og alle rundt henne – *veit* kven som er hennar biologiske foreldre. Teksten sin narrative drift er ikkje basert på ei gradvis avdekkjing og oppdaging av "det ukjende biologiske opphavet". Fokuset er ikkje mot *fortida*, men *framtida* og Fanny si tilpassing til sin nye heim på Mansfield Park. Teksten handlar ikkje om å finne fram til og redusere Fanny Price sin identitet til eit "opphav", men å skildre korleis ho *rhizomatisk* opprettar nye og framtidsretta forbindingar til omgjevnadene rundt seg.

Etter elleve års tystnad og "absolutt brot" mellom systrene Ward, sender Frances Price eit forsonande brev til Mrs. Bertram og Mrs. Norris. Ho "har ikkje råd" til å late vere å gjenopprette "forbindinga" (*connection*) med familiesirkelen til Sir Thomas.⁶⁴² Ho har ei

Maria og Julia og til og med har fridd til Fanny, forfører den gifte Maria. Når dei biologiske borna til Sir Thomas og Mrs. Bertram på ulike måtar diskrediterer seg sjølve og familiesirkelen, er det Fanny som framstår som den karakterfaste, stødige og moralske normberaren i familiesirkelen når den blir sett på alvorlege prøver. Til slutt har Fanny oppnådd ein status i familiesirkelen som overgår dei biologiske borna til Sir Thomas og Mrs. Bertram og ho blir Sir Thomas sin favoritt. Fanny giftar seg med Edmund medan fleire av dei andre medlemmane i familiesirkelen, til dømes Maria, Mrs. Norris, Henry og Mary Crawford blir ekskludert frå familiesirkelen.

⁶⁴⁰ *ibid.*, s. 6. "Their homes were so distant, and the circles in which they moved so distinct, as almost to preclude the means of ever hearing of each other's existence during the eleven following years (...)."

⁶⁴¹ *ibid.*, 216. "had Mr. Crawford sought Julia's hand, I should have given it to him with superior and more heartfelt satisfaction than I gave Maria's to Mr. Rushworth." og "Here is a young man of sense, of character, of temper, of manners, and of fortune, exceedingly attached to you, and seeking your hand in the most handsome and disinterested way (...)."

⁶⁴² *ibid.*, s. 6. "By the end of eleven years, however, Mrs. Price could no longer afford to cherish pride or resentment, or to lose one connection that might possibly assist her. A large and increasing family, an husband disabled for active service (...) and a very small income to supply their wants, made her eager to regain the friends she had so carelessly sacrificed; and she addressed Lady Bertram in a letter which spoke so much

"overflod av born" og "mangel på nesten alt anna". Ho ber om at Sir Thomas skal bli "sponsors to the expected child", hennar niande barn, eller at han vil hjelpe dei eldste borna med jobb og utdanning.⁶⁴³ Mrs. Price oppnår det ho vil med brevet: "within a twelvemonth a more important advantage to Mrs Price resulted from it. Mrs. Norris was often observing to the others, that she could not get her poor sister and her family out of her head (...)." ⁶⁴⁴ Det er Mrs. Norris som først går inn for å avlaste Mrs. Price ved å adoptere eit av borna hennar. Sjølv om det medfører "bry og utgifter" (*trouble and expense*) for familiesirkelen blir ikkje det "velgjerande" og altruistiske i *Mansfield Park* overskugga av det økonomisk- utilitaristiske.⁶⁴⁵ Der Mrs. Earnshaw ikkje ville adoptere Heathcliff på grunn av ekstraavgiftene det ville medføre, vel Sir Thomas å adoptere den eldste dottera til Mrs. Price *trass i* at det vil medføre "bry og utgifter" for han. Ein viss ironi ligg det likevel retta mot spesielt Mrs. Norris, og delvis Mrs. Bertram, si tilsynelatande ueigennyttige grunngeving for å adoptere Fanny. Forholdet mellom Fanny og (dei biologiske) tantene er i byrjinga ikkje prega av særleg emosjonell nærleik. Ho blir i den første perioden ein ekstra tenar for dei. Claudia L. Johnson hevdar Fanny oppfører seg som ein "underdanig slave" på Mansfield Park.⁶⁴⁶ Fanny blir innprenta at ho skal vere takknemleg overfor Sir Thomas, Mrs. Norris, Mrs. Bertram & co. for at ho i det heile får kome til Mansfield Park. Ho blir spesielt av Mrs. Norris beden om å "kjenne sin plass" og ikkje freiste å framstå som meir høgverdig enn (dei biologiske) kusinene og/eller adoptivsystemene Julia og Maria. Likevel *får* Fanny store fordelar av å bli adoptert. Det er ein vesentleg skilnad mellom Fanny sin posisjon på Mansfield Park og ein slave: Fanny kan "meritere" seg og avansere på rangstigen, noko ho etter kvart gjer i ein slik grad at det gjer til og med Sir Thomas sine forventningar til skamme. Johnson tar ikkje omsyn til den dynamiske utviklinga i Fanny sin posisjon og status.

Sir Thomas er til å byrje med meir skeptisk enn Mrs. Norris og Mrs. Bertram, men fordi han har meir omtanke for Fanny sin framtidige situasjon enn Mrs. Norris og Mrs. Bertram reelt sett har. Han vil vere sikker på at Fanny faktisk får det betre av å kome til

contrition and despondence, such a superfluity of children, and such a want of almost every thing else, as could not but dispose them all to a reconciliation."

⁶⁴³ *ibid.*

⁶⁴⁴ *ibid.*, s. 7.

⁶⁴⁵ *ibid.* "Mrs. Price should be relieved from the charge and expense of one child entirely out of her great number. "What if they were among them to undertake the care of her eldest daughter, a girl now nine years old, of an age to require more attention than her poor mother could possibly give? The trouble and expense of it to them, would be nothing compared with the benevolence of the action." Lady Bertram agreed with her instantly. "I think we cannot do better," said she, "let us send for the child.""

⁶⁴⁶ Johnson, Claudia L.: *Jane Austen. Women, Politics and the Novel*. Chicago UP, Chicago/London. 1990. Første gong: 1988., s. 106. "Another way to describe a modest young woman whose function it is to oblige the wishes of fathers, uncles, and brothers without exhibiting any "independence of spirit" or any "perverse" and "disgusting" desires to decide for herself is to say that she is a slave."

Mansfield Park før han tar avgjersla.⁶⁴⁷ I tillegg til å vere usikker på om han kan gje Fanny ein garantert "betre" oppvekst, er skepsisen basert på "skrømtet" som heng over temaet adopsjon både i skjønlitteraturen og i forskingslitteraturen, nemleg risikoen for incest: "He thought of his own four children – of his two sons – of cousins in love, &c.; (...)."⁶⁴⁸ Mrs. Norris påpeikar – noko som blir svært ironisk – at ved å adoptere Fanny kan dei *unngå* eit slikt scenario.⁶⁴⁹ På den eine sida meiner Mrs. Norris at adopsjonen av Fanny vil gjere at ho blir som ei (biologisk) syster for Edmund og Tom (*like brothers and sisters*). Eit eventuelt ekteskap mellom Fanny og fetterane/(adoptiv)brørne blir dermed uaktuelt fordi det går mot den implisitte *doxa* at sysken ikkje kan innleie maritale forhold. På den andre sida er Mrs. Norris blant dei som sterkast insisterer på at Fanny *ikkje* blir "det same" som Sir Thomas og Mrs. Bertram sine biologiske born.⁶⁵⁰ Sjølv etter at Fanny har vore på Mansfield Park i fleire år insisterer Mrs. Norris på at Fanny ikkje må stige ut av sin rang (*rank*) og freiste å framstå som likeverdig med Maria og Julia. Fanny må vere den "lågaste og siste" av jentene i familien.⁶⁵¹ Mrs. Norris gløymer at ho sjølv ein gong har flytta på seg i det sosiale hierarkiet gjennom ekteskapet med Mr. Norris og inkluderinga i familiesirkelen. Ho gløymer at ho meinte adopsjonen av Fanny ville gjere henne til "fullverdig" syster for Tom og Edmund og gjere eit (incestuøst) ekteskap utenkjeleg. Dermed kan vi seie at Fanny, som Heathcliff og Oidipus, er både inkludert og ekskludert. Statusen i familien blir uavklara og usikker. Det er likevel nettopp den uavklara posisjonen som gjer det mogleg for Fanny å *avansere* i familiehierarkiet. Samstundes kjem ironien etter kvart til syne ved at Mrs. Norris sjølv hamnar

⁶⁴⁷ Austen: *Mansfield Park*, s. 7. "Sir Thomas could not give so instantaneous and unqualified a consent. He debated and hesitated; – it was a serious charge; – a girl so brought up must be adequately provided for, or there would be cruelty instead of kindness in taking her from her family."

⁶⁴⁸ *ibid.*

⁶⁴⁹ *ibid.* "You are thinking of your sons – but do not you know that of all things upon earth that is the least likely to happen; brought up, as they would be, always together like brothers and sisters? It is morally impossible. I never knew an instance of it. It is, in fact, the only sure way of providing against the connection. Suppose her a pretty girl, and seen by Tom or Edmund for the first time seven years hence, and I dare say there would be mischief. The very idea of her having been suffered to grow up at a distance from us all in poverty and neglect, would be enough to make either of the dear sweet-tempered boys in love with her. But breed her up with them from this time, and suppose her even to have the beauty of an angel, and she will never be more to either than a sister."

⁶⁵⁰ *ibid.*, s. 8. "though I could never feel for this little girl the hundredth part of the regard I bear your own dear children, nor consider her, in any respect, so much my own, I should hate myself if I were capable of neglecting her."

⁶⁵¹ *ibid.*, s. 151. "The nonsense and folly of people's stepping out of their rank and trying to appear above themselves, makes me think it right to give you a hint, Fanny, now that you are going into company without any of us; and I do beseech and intreat you not to be putting yourself forward, and talking and giving your opinion as if you were one of your cousins – as if you were dear Mrs. Rushworth or Julia. *That* will never do, believe me. Remember, wherever you are, you must be the lowest and last; and though Miss Crawford is in a manner at home, at the Parsonage, you are not to be taking place of her."

”nederst og sist” i ein uavklara posisjon mellom å vere inkludert og ekskludert når Sir Thomas sender henne i eksil saman med hennar favoritt, niesa Maria Bertram.

Ironien i Mrs. Norris sine utsegn om Fanny sin posisjon og status i familien slår ut i fleire retningar. Den rammar Fanny sjølv fordi ho godtek Mrs. Norris si oppmoding om alltid å vere lågare rangert enn (dei biologiske) kusinene og/eller adoptivsystemene, medan det viser seg at Fanny blir det motsette. Ironien rammar også Sir Thomas når han svært enkelt lar seg overtyde av Mrs. Norris sitt argument.⁶⁵² Han proklamerer at uansett kor integrert Fanny blir på Mansfield Park må det vere ein ”avgjerande skilnad” (*proper distinction*) mellom biologisk og ikkje-biologisk. (Dei biologiske) døtrene skal ikkje gløyme at dei *er* av ”høgare” rang enn Fanny. Ho er ikkje ei ”Miss Bertram” og kan ikkje bli ”likeverdig” med Maria og Julia. Samstundes må Fanny ikkje føle seg *for* underlegen (*too lowly*). Han vil ta-til-seg Fanny, men ikkje på same vilkår og privilegium som dei biologiske døtrene.⁶⁵³ Også av Sir Thomas blir Fanny inkludert og ekskludert på same tid.

Når Sir Thomas har blitt overtydd av Mrs. Norris, gjennomfører Fanny Price den geografiske og sosiale reisa som Frances Price aldri fekk ta frå Portsmouth til Mansfield Park. Fanny er 10 år gammal og har ei framtoning som gjer Mrs. Norris og Sir Thomas si uro for at ho ikkje skal ”kjenne sin plass” unødvendig. Ho er uvanleg tilbakehalden både i utsjånad og åtferd.⁶⁵⁴ Skilnaden og distinksjonen mellom Fanny og kusinene i utsjånad og framferd står i eit proporsjonalt forhold til kvarandre.⁶⁵⁵ Der Fanny er ”liten for alderen” verkar kusinene eldre enn dei er. Dei har ein sjølvtilitt som Fanny ikkje har.⁶⁵⁶ Skilnaden og distinksjonen gjer at den første veka er ”The little visitor (...) as unhappy as possible. Afraid of every body, ashamed of herself, and longing for the home she had left, she knew not how to look up, and could scarcely speak to be heard, or without crying.”⁶⁵⁷ Som Heathcliff blir Fanny møtt med

⁶⁵² *ibid.*, s. 8. ””There is a great deal of truth in what you say,” replied Sir Thomas (...).”

⁶⁵³ *ibid.*, s. 10. ””There will be some difficulty in our way, Mrs. Norris,” observed Sir Thomas, “as to the distinction proper to be made between the girls as they grow up; how to preserve in the minds of my *daughters* the consciousness of what they are, without making them think too lowly of their cousin; and how, without depressing her spirits too far, to make her remember that she is not a *Miss Bertram*. I should wish to see them very good friends, and would, on no account, authorize in my girls the smallest degree of arrogance towards their relation; but still they cannot be equals. Their rank, fortune, rights, and expectations, will always be different. It is a great point of great delicacy, and you must assist us in our endeavours to choose exactly the right line of conduct.””

⁶⁵⁴ *ibid.*, s. 11. ”She was small of her age, with no glow of complexion, nor any other striking beauty, exceedingly timid and shy, and shrinking from notice (...).”

⁶⁵⁵ *ibid.* “They were a remarkable fine family, the sons very well-looking, the daughters decidedly handsome, and all of them well-grown and forward of their age, which produced as striking a *difference* [mi utheving] between the cousins in person, as education had given to their address; and no one would have supposed the girls so nearly of an age as they really were.”

⁶⁵⁶ *ibid.* ”But they were too much used to company and praise, to have any thing like natural shyness, and their confidence increasing from their cousin’s total want of it (...).”

⁶⁵⁷ *ibid.*, s. 12.

liten forståing og omtanke.⁶⁵⁸ Det er likevel ikkje direkte forakt som gjer at folka på Mansfield Park handsamar Fanny slik: ”Nobody meant to be unkind, but nobody put themselves out of their way to secure her comfort.”⁶⁵⁹

Fanny sin utilpasse situasjon i den nye heimen er emblematiske uttrykt gjennom opplevinga av arkitekturen.⁶⁶⁰ Huset er for ”grandiost” (*grandeur*) for henne. Romma er for store. Ho passar ikkje inn. Ho har fått sitt eige rom der ho ikkje treng å vere redd for å øydeleggje noko og å vere redd for nokon, men ho føler seg ikkje heime i huset som heilskap. Symptomatisk nok er det på ein *terskel* eit avgjerande steg i tilpassinga til Mansfield Park skjer.⁶⁶¹ Sitjande på loftstrappa, på terskelen mellom hennar “eige rom” og resten av huset og familien, blir ho funnen av Edmund. Han er den første som tenkjer på det openberre at Fanny har heimlengt og saknar foreldra og syskena, spesielt storebroren William, ”the eldest, a year older than herself, her constant companion and friend”.⁶⁶² At William blir introdusert i historia på same tid som Edmund blir den første på Mansfield Park som viser Fanny reell omsorg er ikkje tilfeldig, noko eg kjem tilbake til. Igjen blir brevet som fenomen avgjerande – slik Mrs. Price gjennom brev gjenoppretta kontakt med systrene – når Edmund skaffar Fanny penn og papir for å skrive til William. Gjennom Edmund si ”broderlege omsorg” og Fanny sin vilje til å innfinne seg med sin inferiore posisjon i familiehierarkiet, finn ho seg relativt raskt til rette på Mansfield Park. Termene som blei brukt om Ward-systrene sine ekteskap og kontakten med Sir Thomas og Mansfield Park blir også nytta om Fanny si tilpassing til Mansfield: “fixed” og “attachment”. Fanny overfører (*transfer*) si tilknytning (*attachment*) frå familien i Portsmouth til Mansfield Park, og blir etablert (*fixed*) der slik Mrs. Bertram og Mrs. Norris i si tid gjorde før henne. På denne måten er det ein terminologisk parallell mellom adopsjon og ekteskap i høve til familieetablering.⁶⁶³ Etter kvart som Fanny finn seg meir og meir til rette er ho ”almost totally separated from her family”.⁶⁶⁴ Verken frå Fanny eller (den

⁶⁵⁸ *ibid.* “Her elder cousins mortified her by reflections on her size, and abashed her by noticing her shyness; Miss Lee wondered at her ignorance, and the maid-servants sneered at her clothes; and when to these sorrows was added the idea of the brothers and sisters among whom she had always been important as play-fellow, instructress, and nurse, the despondence that sunk her little heart was severe.”

⁶⁵⁹ *ibid.*

⁶⁶⁰ *ibid.*, s. 13. “The grandeur of the house astonished, but could not console her. The rooms were too large for her to move in with ease; whatever she touched she expected to injure and she crept about in constant terror of something or other; often retreating towards her own chamber to cry (...).”

⁶⁶¹ *ibid.* “A week had passed in this way, and no suspicion of it conveyed by her quiet passive manner, when she was found one morning by her cousin Edmund, the youngest of the sons, sitting crying on the attic stairs.”

⁶⁶² *ibid.*

⁶⁶³ *ibid.*, s. 17. “Fanny, with all her faults of ignorance and timidity, was fixed at Mansfield Park, and learning to transfer in its favour much of her attachment to her former home, grew up there not unhappily among her cousins. There was no positive ill-nature in Maria or Julia; and though Fanny was often mortified by their treatment of her, she thought too lowly of her own claims to feel injured by it.”

⁶⁶⁴ *ibid.*

biologiske) familien si side blir det uttrykt stort sagn over separasjonen og avstanden: "nobody at home seemed to want her".⁶⁶⁵ Unntaket er William, som er engasjert av Sir Thomas på eit av skipa hans, og som møter Fanny éin gong i løpet av fem år.⁶⁶⁶ Av dei tidlegare (biologiske) familiemedlemmane står altså storebroren William i ei særstilling i høve til Fanny slik Edmund gjer på Mansfield Park.⁶⁶⁷ Glenda Hudson legg i *Sibling Love & Incest in Jane Austen's Fiction* (1992) stor vekt på parallellen mellom Edmund og William: Edmund blir "som ein bror" for Fanny. Edmund substituerer den fråverande William. Nære forhold mellom brødre og systre pregar fleire av tekstane til Austen. Hudson sin konklusjon er, illustrert med ekteskapet mellom Edmund og Fanny til slutt, at Austen har eit incestuøst ekteskapsideal der mann og kone er likestilte som "bror" og "syster". Dette er langt på veg ein god observasjon. Hudson tar likevel ikkje omsyn til adopsjonsproblematikken. Formuleringa av det incestuøse ekteskapsidealet blir difor upresis.

Forholdet mellom Edmund og William og tydinga dei har for Fanny, høvesvis som (biologisk) fetter, (adoptiv)bror og framtidig ektemann versus biologisk bror, må heller enn å vere "som om" dei begge var (dei biologiske) brørne hennar karakteriserast som *symbolske* brør. Når Fanny omsider har blitt invitert på sitt første ball vil ho ha på seg eit smykke ho har fått av William forma som ein kross, men har ikkje noko kjede å feste krossen til.⁶⁶⁸ Edmund gjev henne difor "a plain golden chain perfectly simple and neat",⁶⁶⁹ som passar perfekt med krossen frå William: "It will exactly suit my cross. They must and shall be worn together."⁶⁷⁰ Fanny opprettar ei symbolsk forbinding mellom Edmund og William:

Symbol. n. (...) gr. *syμβάλλειν* 'zusammenbringen, zusammenwerfen', zu gr. *βάλλειν* 'treffen, werfen' und gr. *syn-*. Für das *symbolon* würde ein Ring o. ä. in Teile gebrochen, von denen jeder Partner einen bekam. Das Erkennungszeichen bei einem späteren Treffen war, daß die Stücke zusammenpaßten.⁶⁷¹

⁶⁶⁵ *ibid.*

⁶⁶⁶ *ibid.* "Once, and once only in the course of many years, had she the happiness of being with William. (...) Their eager affection in meeting, their exquisite delight in being together, their hours of happy mirth, and moments of serious conference, may be imagined; as well as the sanguine views and spirits of the boy even to the last, and the misery of the girl when he left her."

⁶⁶⁷ *ibid.*, s. 18. "*Edmund's friendship never failed her*: his leaving Eton for Oxford made no change in his kind dispositions, and only afforded more frequent opportunities of proving them. Without any display of doing more than the rest, or any fear of doing too much, *he was always true to her interests, and considerate of her feelings, trying to make her good qualities understood, and to conquer the diffidence which prevented their being more apparent; giving her advice, consolation and encouragement.* Kept back as she was by every body else, his single support could not bring her forward, but *his attentions were otherwise of the highest importance in assisting the improvement of her mind, and extending its pleasures.* (...) In return for such services *she loved him better than any body in the world except William; her heart was divided between the two.*" [mine uthevingar]

⁶⁶⁸ *ibid.*, s. 174. "a very pretty amber cross which Wiliam had brought her from Sicily".

⁶⁶⁹ *ibid.*, s. 179.

⁶⁷⁰ *ibid.*

⁶⁷¹ Kluge: *Etymologisches Wörterbuch.*

Den symbolske forbindinga mellom Edmund og William er også uttrykt ved at hjartet til Fanny er ”delt mellom dei to” (*divided between the two*). Der symbolet i klassisk forstand var ei samanbringning av delar som opprinneleg var eitt, er det symbolske forholdet mellom Edmund og William ei samanbringning av delar som *ikkje* ”opprinneleg” var eitt, men som i utgangspunktet har vore karakterisert ved ein *skilnad*: biologisk – ikkje-biologisk. Den symbolske einskapen mellom William og Edmund er ikkje ”naturleg” (*phusis*), men ”fabrikert” (*plastos*). Det incestuøse ekteskapsidealet kan samanliknast med det romantiske incest-idealet som blei diskutert i høve til *Wuthering Heights*, men som heller ikkje Paglia reflekterte over tar ikkje Hudson tilstrekkeleg innover seg skilnaden mellom Edmund som adoptivbror og *symbolsk* bror og William som *biologisk* bror. Ekteskapsidealet er meir *symbolsk* incestuøst enn *biologisk* incestuøst.

Etter at Fanny gradvis finn seg til rette på Mansfield Park stig ho i hierarkiet ved å vere ”nyttig” og hjelpsam i ein slik grad at Mrs. Bertram og Mrs. Norris ikkje greier seg utan Fanny.⁶⁷² Når Sir Thomas vender tilbake frå ei handelsreise til Antigua, forventar ikkje Fanny at Sir Thomas skal vise same glede over å sjå henne som syskenborna/adoptivsystema.⁶⁷³ Framleis med overdriven respekt for onkelen freistar ho å gøyme seg bort, men noko av det første Sir Thomas gjer når han entrar huset er å etterlyse ”my little Fanny”.⁶⁷⁴ Ironien i høve til Mrs. Norris og Sir Thomas sin diskusjon før Fanny blei henta til Mansfield Park gjer seg meir og meir gjeldande. ”Skilnaden” mellom Fanny og Sir Thomas sine biologiske born blir mindre og mindre. Samstundes slår ironien ut mot Fanny som har akseptert at ho ikkje skulle vere ”det same” for Sir Thomas som ”hans egne born”. Når ho blir handsama ”som om” ho skulle ha vore eit av ”borna hans”, føler ho seg utilpass og ”undertrykt” (*quite oppressed*).

Emblematiske kan Fanny si gradvise integrering på Mansfield illustrerast med endringa i forholdet til det arkitektoniske. Ho har ikkje berre blitt adoptert til Mansfield Park, men ho ”adopterer” Mansfield Park ved å ”appropriere” fleire rom i tillegg til det første ho blei tildelt. Eit rom som tidlegare blei nytta for undervising, men som no står ubrukt blir etter kvart rekna

⁶⁷² Austen: *Mansfield Park*, s. 55. : ”Lady Bertram could not possibly spare her.” ”Oh! no – I cannot do without Fanny.”

⁶⁷³ *ibid.*, s. 122. ”as her own opinion of her claims on Sir Thomas’s affection was much too humble to give her any idea of classing herself with his children, she was glad to remain behind and gain a little breathing time.”

⁶⁷⁴ *ibid.*, s. 123. ”Sir Thomas was at that moment looking round him, and saying ”But where is Fanny? – Why do not I see my little Fanny?” *And on perceiving her, came forward with a kindness which astonished and penetrated her, calling her his dear Fanny, kissing her affectionately, and observing with decided pleasure how much she was grown* [mi utheving!] Fanny knew not how to feel, nor where to look. She was quite oppressed. He had never been so kind, so very kind to her in his life. His manner seemed changed; his voice was quick from the agitation of joy, and all that had been awful in his dignity seemed lost in tenderness.”

som Fanny sitt.⁶⁷⁵ Approprieringa av det ekstra rommet har skjedd så naturleg (*naturally and so artlessly*) at ingen stiller spørsmål ved at rommet tilhøyrer Fanny. Når Maria gifter seg med Mr. Rushworth og Julia flyttar med dei, oppstår det eit tomrom i familiesirkelen som Fanny kan fylle. Dermed blir ”skilnaden” mellom henne og kusinene/adoptivsystemene endå mindre. På sitt første ball blir Fanny handsama ”som om” ho var likeverdige med Julia og Maria og ”øverst” blant alle kvinnene som er til stades, stikk i strid med Mrs. Norris si formaning og Fanny si forsikring om å halde seg ”nederst” på den sosiale rangstigen.⁶⁷⁶ Når Sir Thomas observerer Fanny blant gjestane på ballet, legg han ikkje skjul på at han er stolt av henne.⁶⁷⁷ Han tar ikkje æra for hennar ”personlege venleik”, som er gjeven henne frå natur-en (*phusis*) av, men utdanninga og manérane er det Sir Thomas som har lært henne. Sir Thomas har ”transplantert” Fanny. Han er Fanny sin ”arkitekt”. Han har hand-sama og omarbeida det som er gjeve frå naturen av. (Landskaps)arkitektur, ”utdanning” (*education*) og ”forbetring” (*improvement*) er sentrale tema i *Mansfield Park*. Dette gjeld også i høve til *menn*, ikkje berre kvinner, slik Sir Thomas tenkjer at ekteskapsalliansen mellom Maria og Mr. Rushworth vil ”forbetre” Mr. Rushworth.⁶⁷⁸ Alistair Duckworth seier om desse tematikkane at dei er ein parallell til andre moralske og sosiale tema i teksten, som er ein viktig og riktig observasjon, men han nemner ikkje eksplisitt adopsjonstematikken.⁶⁷⁹

Den einaste gongen Fanny gjer Sir Thomas vonbroten er når ho mot Sir Thomas sitt ynskje nektar å gifte seg med Henry Crawford.⁶⁸⁰ Ho har forstått at Henry er ein uærleg

⁶⁷⁵ *ibid.*, s. 105. “The room [det gamle ”skulerommet”] had then become useless, and for some time was quite deserted, except by Fanny, when she visited her plants, or wanted one of the books, which she was still glad to keep there, from the deficiency of space and accomodation in her little chamber above [det første rommet hennar]; but gradually, as her value for the comforts of it increased, she had added to her possessions, and spent more of her time there; and having nothing to oppose her, had so naturally and so artlessly worked herself into it, that it was now generally admitted to be her’s. The East room as it had been called, ever since Maria Bertram was sixteen, was now considered Fanny’s, almost as decidedly as the white attic (...).”

⁶⁷⁶ *ibid.*, s. 189. ”She could hardly believe it. To be placed above so many elegant young women! The distinction was too great. It was treating her like her cousins! (...) when she looked back to the state of things in the autumn, to what they had all been to each other when once dancing in that house before, the present arrangement was almost more than she could understand herself.”

⁶⁷⁷ *ibid.* ”She was attractive, she was modest, she was Sir Thomas’s niece (...). Sir Thomas himself was watching her progress down the dance with much complacency; he was proud of his niece, and without attributing all her personal beauty, as Mrs. Norris seemed to do, to her transplantation to Mansfield, he was pleased with himself for having supplied every thing else; – education and manners she owed to him.”

⁶⁷⁸ *ibid.*, s. 138. ”Mr. Rushworth was young enough to improve; – Mr. Rushworth must and would improve in good society (...).”

⁶⁷⁹ Duckworth, Alistair M.: *The Improvement of the Estate. A Study of Jane Austen’s Novels*. Johns Hopkins Press, Baltimore/London. 1971., s. ix. ”For Jane Austen, in *Mansfield Park*, the estate as an ordered physical structure is a metonym for other inherited structures – society as a whole, a code of morality, a body of manners, a system of language – and ”improvements,” or the manner in which individuals’ relation to their cultural inheritance, are a means of distinguishing responsible from irresponsible action and of defining a proper attitude toward social change.”

⁶⁸⁰ Austen: *Mansfield Park*, s. 216. ”I had thought you peculiarly free from wilfulness of temper, self-conceit, and every tendency to that independence of spirit, which prevails so much in modern days, even in young

intrigemakar og forførerar medan Sir Thomas reknar Henry som "a young man of sense, of character, of temper, of manners, and of fortune".⁶⁸¹ Ironien i Sir Thomas sitt utbrot mot Fanny som "eigensindig og pervers" (*wilful and perverse*), "fornærmande og avskyeleg" (*offensive and disgusting*), fordi ho kan og vil "ta avgjersler for seg sjølv" utan omsyn til kva familiesirkelen vil, blir tydeleg når Henry seinare forårsaker den store sosial skandalen for familiesirkelen ved å forføre den gifte Maria og rømme med henne. Fanny si avvising av Henry gjer Sir Thomas igjen merksam på at Fanny ikkje kan eller skal vere "det same" som sine egne døtre.⁶⁸² Bak Sir Thomas sitt ynskje om ekteskap mellom Fanny og Henry ligg det ei sosial strategisk interesse: Det ville ha vore ei verdifull "forbinding" for familiesirkelen. Etter skandalen med Henry blir Sir Thomas derimot "Sick of ambitious and mercenary connections, prizing more and more the sterling good of principle and temper".⁶⁸³ Difor er det, i motsetnad til det Sir Thomas sa før Fanny kom til Mansfield Park, ingenting han heller vil ved romanens slutt enn at Fanny giftar seg med Edmund: "[T]here were no difficulties behind, no drawback of poverty or parent. It was a match which Sir Thomas's wishes had even forestalled."⁶⁸⁴ Fanny har overgått alle forventningane Sir Thomas hadde til henne, og blir den "ideelle dottera" for han (*indeed the daughter that he wanted*).⁶⁸⁵ Eit ekteskap mellom Fanny og Edmund inneber tryggleik og vern mot det potensielle trugsmålet som det "framande" og det Andre representerer for familien.⁶⁸⁶ "Forbindinga" (*attachment*) mellom Sir Thomas og Fanny har blitt så sterk som den kan bli.⁶⁸⁷ Edmund og Fanny flyttar til Thornton Lacey eit stykke frå Mansfield Park. Fråveret av Fanny skaper eit tomrom på Mansfield Park, spesielt for Mrs. Bertram, som "could not be parted with willing by her."⁶⁸⁸ Løysinga er at Fanny si (biologiske) syster, Susan, blir henta frå Portsmouth og adoptert til

women, and which in young women is offensive and disgusting beyond all common offence. But you have now shewn me that you can be wilful and perverse, that you can and will decide for yourself, without any consideration or deference for those who have surely some right to guide you – without even asking their advice. You have shewn yourself very, very different from any thing that I had imagined.""

⁶⁸¹ *ibid.*

⁶⁸² *ibid.* "You are not to be judged by the same rule. You do not owe me the duty of a child."

⁶⁸³ *ibid.*, s. 320.

⁶⁸⁴ *ibid.*

⁶⁸⁵ *ibid.* "[T]he joyful consent which met Edmund's application, the high sense of *having realised a great acquisition in the promise of Fanny for a daughter*, formed just such a contrast with his early opinion on the subject when the poor little girl's coming had been first agitated (...). *Fanny was indeed the daughter that he wanted.* [mine uthevingar]"

⁶⁸⁶ *ibid.* "chiefly anxious to bind by the strongest securities all that remained to him of domestic felicity, he had pondered with genuine satisfaction on the more than possibility of the two young friends finding their mutual consolation in each other for all that had occurred of disappointment to either (...)."

⁶⁸⁷ *ibid.* "on really knowing each other, their mutual attachment became very strong."

⁶⁸⁸ *ibid.*

familiesirkelen for å substituere Fanny.⁶⁸⁹ Også Susan glir gradvis “naturleg” inn adoptivheimen på “permanent” basis slik Fanny har gjort før henne. Edmund og Fanny flyttar etter kvart inn i prestegården på Mansfield. ”Transplantasjonen” av Fanny frå Portsmouth til Mansfield Park er fullbyrda.⁶⁹⁰

Å KOME HEIM

Den førebelse gjennomgangen av *Mansfield Park* viser at framstillinga av adopsjon og den adopterte skil seg kraftig frå *Kong Oidipus* og *Wuthering Heights*. Adopsjonen er ikkje ulykkesbringande verken for den adopterte eller miljøet rundt den adopterte. Den adopterte hovudpersonen Fanny Price er "annleis" ikkje berre samanlikna med ikkje-adopterte litterære karakterar, men også dei adopterte Kong Oidipus og Heathcliff. Romanen er såpass "annleis" i høve til resten av Austen sin litterære produksjon og hennar litteraturhistoriske situering at mange har hatt problem med både å analysere og like *Mansfield Park*. Lionel Trilling må motvillig vedgå at "*Mansfield Park* is a great novel, its greatness being commensurate with its power to offend."⁶⁹¹ For Trilling er det *Mansfield Park* og Fanny si evne til å *fornærme* (*offend*) våre "moderne" oppfatningar med si statiske og (over)dydige framtoning som gjer at *Mansfield Park* kan kallast "eit genialt verk" (*work of genius*).⁶⁹² Der dei komiske romanane til Austen har eit verdi- og normsystem som i større grad er i samsvar med "our modern time",⁶⁹³ er *Mansfield Park* "the exception, and it is bitterly resented."⁶⁹⁴ Romanen er reaksjonær, pietistisk og konservativ:

There is scarcely one of our modern pieties that it does not offend. It scandalizes the modern assumptions about social relations, about virtue, about religion, sex, and art. Most troubling of all is its preference for rest over motion. (...) by making oneself and one's mode and principles of life the very center of existence and live the round of one's days in the stasis and peace thus contrived (...) seems not merely impracticable but almost wicked.⁶⁹⁵

⁶⁸⁹ *ibid.* "Susan remained to supply her place. – Susan became the stationary niece – and delighted to be so! – and equally well adapted for it by a readiness of mind, and an inclination for usefulness, as Fanny had been by sweetness of temper, and strong feelings of gratitude. Susan could never be spared. First as a comfort to Fanny, then as an auxiliary, and last as her substitute, she was established at Mansfield, with every appearance of equal permanency. (...) and after Fanny's removal, succeeded so naturally to her influence over the hourly comfort of her aunt, as gradually to become, perhaps, the most beloved of the two."

⁶⁹⁰ *ibid.*, s. 321. "On that event they removed to Mansfield, and the parsonage there, which under each of its two former owners, Fanny had never been able to approach but with some painful sensation of restraint or alarm, soon grew as dear to her heart, and as thoroughly perfect in her eyes, as every thing else, within the view and patronage of Mansfield Park, had long been."

⁶⁹¹ Trilling: *The Opposing Self*, s. 211.

⁶⁹² *ibid.*, s. 210.

⁶⁹³ *ibid.*

⁶⁹⁴ *ibid.*

⁶⁹⁵ *ibid.*

I staden for "fornærme" kan vi seie at *Mansfield Park* si kraft ligg i dens evne til å gå mot den "moderne" *doxa* om korleis verda er og bør vere i høve til tema som sosiale relasjonar, moral, religion, seksualitet og kunst. Ser vi nærmare på kva Trilling meiner med "sosiale relasjonar", viser det seg at det mellom anna er *Mansfield Park* si evne til å gå i mot biologosentrismen som er provoserande. Det er til dømes provoserande at Fanny som adoptert til Mansfield Park utan biologisk arverett likevel kan ende opp som "herskarinne" i huset: "we do not like it that, by reason of her virtue, the terrified little stranger in Mansfield Park grows up to be virtually its mistress."⁶⁹⁶ Trilling nyttar, som Nelly Dean i *Wuthering Heights*, ordet "stranger" for å karakterisere ikkje-biologiske relasjonar. Implisitt er det i høve til *doxa* provoserande at det "framande", ikkje-biologiske, familiemedlemmet skal hamne øverst i familiehierarkiet fordi, igjen implisitt, arverett ifølgje *doxa* er fundert på *biologiske* relasjonar. I det minste burde Fanny ha fått denne statusen på grunnlag av noko anna enn hennar "dydige framferd" (*virtue*). Vi ser det "fornærmande" i høve til biologosentrismen endå tydelegare i Trilling sin kommentar til Fanny sin "heimkomst" til den biologiske familien etter å ha vore på Mansfield Park i ti år. Dette er ei scene eg enno ikkje har kommentert fordi den er så særeigen at den bør bli kommentert spesielt. I sekundærlitteraturen er det også ein neglisjert passasje. I den grad Fanny sin "heimkomst" til Portsmouth blir kommentert, er det som oftast som kontrast til fasilitetane på Mansfield Park. Også i "blindskapen" for og neglisjeringa av ein av dei mest sentrale passasjane i teksten, ligg det ei vesentleg innsikt: Biologisk familie og den "naturlege, opprinnelege heimen" er *ikkje* nødvendigvis det mest primære for å forstå ein adoptert person.

Etter at Fanny har avvist frieriet frå Henry til Sir Thomas sitt store vonbrot, vil Sir Thomas utføre "a medicinal project upon his niece's understanding, which he must consider as at present diseased."⁶⁹⁷ Det "medisinske prosjektet" har som føremål å få Fanny til å verdsetje Mansfield Park og det Sir Thomas har gjort for henne meir enn det ho tilsynelatande gjer. Skilnaden i økonomisk velstand skal få Fanny til å lengte tilbake til Mansfield Park.⁶⁹⁸ Ein kan med rette vere kritisk til Sir Thomas sin intensjon med "prosjektet" og "eksperimentet" med Fanny – terminologien er ei uetisk objektivisering av henne.⁶⁹⁹ Uansett

⁶⁹⁶ *ibid.*, s. 212.

⁶⁹⁷ Austen: *Mansfield Park*, s. 250.

⁶⁹⁸ *ibid.* "A residence of eight or nine years in the abode of wealth and plenty had a little disordered her powers of comparing and judging. Her father's house would, in all probability, teach her the value of a good income; and he trusted that she would be the wiser and happier woman, all her life, for the experiment he had devised."

⁶⁹⁹ *ibid.* "his prime motive in sending her away, had very little to do with the propriety of her seeing her parents again, and nothing at all with any idea of making her happy. He certainly wished her to go willingly, but he as certainly wished her to be heartily sick of home before her visit ended; and that a little abstinence from the elegancies and luxuries of Mansfield Park, would bring her mind into a sober state, and incline her to a juster estimate of the value of that home of greater permanence and equal comfort, of which she had the offer."

kor uetisk Sir Thomas sine tankar bak Fanny si sameining med den biologiske familien er, viser det seg at han får meir rett enn han håpar på, men det er ikkje på grunn av skilnaden i økonomisk velstand. Sir Thomas tvilar ikkje på at Fanny framleis har sterke *emosjonelle* band til sin biologiske familie. Han trur likevel økonomisk velstand har blitt meir avgjerande for Fanny. Umiddelbart er ho glad for å få møte den biologiske familien. Det vil lækje alle såra (*heal every pain*) som separasjonen (*separation*) førte til. Det vil innebere ”meir kjærleik” enn ho ”nokon gong har fått før”. I den biologiske familien er ho likeverdig med dei som er rundt henne. Heimkomsten blir tildelt eigenskapane ”fred og ro” (*peace*), tryggleik og fridom til å føle og meine det ho vil (*to feel affection without fear or restraint*).⁷⁰⁰ Dette er framleis vanlege førestellingar om korleis adopterte si eventuelle ”heimkomst” til den biologiske familien vil fortone seg i tråd med Familieromansen.

Det særleine med *Mansfield Park* samanlikna med dei fleste andre framstillingar av adopsjon i litteraturhistoria er at Fanny sine forventningar til den biologiske familien viser seg nettopp å vere ein *Familie-romanse*: ei idyllisert førestelling om den biologiske familien som per definisjon god *qua biologisk* familie. Møtet med den biologiske familien lever *ikkje* opp til dei romantiske førestellingane verken emosjonelt, økonomisk eller på andre måtar. Ikkje eingong avreisa frå Mansfield Park er enkel for Fanny. Ho er uroa for korleis Mrs. Bertram skal klare seg utan henne.⁷⁰¹ Mrs. Bertram seier ””I am sure I shall miss her very much.””⁷⁰² Familieidyllen blir forsterka av reaksjonen frå Fanny si biologiske mor, igjen formidla gjennom eit brev, som uttrykkjer ”naturleg og moderleg glede” over å skulle sjå Fanny igjen.⁷⁰³ Førestellinga om gleden av gjensynet med den biologiske familien blir stilt opp mot kjenslene som den tårefylte avskjeden med Mansfield Park framkallar. Ho kyssar *handa* til Sir Thomas, som fleire år tidlegare hadde henta henne til Mansfield Park og som har verna og

⁷⁰⁰ *ibid.* ”The remembrance of all her earliest pleasures, and of what she had suffered in being torn from them, came over her with renewed strength, and it seemed as if to be at home again, would heal every pain that had since grown out of the separation [mi utheving]. To be in the centre of such a circle, loved by so many, and more love by all than she had ever been before, to feel affection without fear or restraint, to feel herself the equal of those who surrounded her, to be at peace from all mention of the Crawfords, safe from every look which could be fancied a reproach on their account!”

⁷⁰¹ *ibid.*, s. 251. ”The only drawback was the doubt of her Aunt Bertram’s being comfortable without her. She was of use to no one else, but *there* she might be missed to a degree that she did not like to think of (...).”

⁷⁰² *ibid.*

⁷⁰³ *ibid.* “her mother’s answer, though short, was so kind, a few simple lines expressed so natural and motherly a joy in the prospect of seeing her child again, as to confirm all the daughter’s views of happiness in being with her – convincing her that she should now find a warm and affectionate friend in the ”Mamma” who had certainly shewn no remarkable fondness for her formerly (...).”

forma henne kontinuerleg etter det. Ho tar farvel med Edmund "som om" han var broren hennar.⁷⁰⁴

Når Fanny kjem til Mansfield Park med William, møter dei først ein yngre bror som ikkje gjev Fanny ein meir varm velkomst enn "A stare or two at Fanny", som "was all the voluntary notice which this brother bestowed (...)."⁷⁰⁵ Møtet med mora svarar meir til forventningane: "Another moment, and Fanny was in the narrow entrance-passage of the house, and in her mother's arms, who met her there with looks of true kindness, and with features which Fanny loved the more, because they brought her aunt Bertram's before her (...)."⁷⁰⁶ Det tradisjonelle hierarkiet mellom det biologiske og ikkje-biologiske er snudd om: Fanny blir glad for å sjå (den biologiske) mora fordi ho liknar på Mrs. Bertram. Det er ikkje (den biologiske) mora som er primær i samanlikninga, men (den biologiske) tanta og adoptivmora Mrs. Bertram. Arkitekturen i familiehuset i Portsmouth viser emblematiske at Fanny ikkje lenger er ein "naturleg" del av den biologiske familien. Huset er så framandt at ho feilaktig trur det finst fleire og betre rom i huset enn det er. Fridomen til å tenkje og seie kva ho ville utan å vere redd for å fornærme nokon finst heller ikkje. Ho må "kalle tilbake tankane" fordi ho er redd dei kan fornærme den biologiske familien. Det er "mindre plass og rom" hos den biologiske familien enn Fanny hadde tenkt seg.⁷⁰⁷ Etter den første "varme" velkomsten har ikkje mora meir enn trivialitetar å snakke om.⁷⁰⁸ Er Fanny snart desillusjonert over mora, blir ho endå meir vonbroten over møtet med (den biologiske) faren: "[I]n walked Mr. Price himself (...). Fanny, with doubling feelings, had risen to meet him, but sank down again on finding herself undistinguished in the dusk, and unthought of."⁷⁰⁹ Mr. Price legg ikkje merke til at Fanny er der, eller kven ho er, før William gjer han merksam på at det.⁷¹⁰

⁷⁰⁴ *ibid.*, s. 254. "Poor Fanny! though going, as she did, willingly and eagerly, the last evening at Mansfield Park must still be wretchedness. Her heart was completely sad at parting. She had tears for every room in the house, much more for every beloved inhabitant. She clung to her aunt, because she would miss her; she kissed the hand of her uncle with struggling sobs, because she had displeased him; and as for Edmund, she could neither speak, nor look, nor think, when the last moment came with *him*, and it was not till it was over that she knew he was giving her the affectionate farewell of a brother."

⁷⁰⁵ *ibid.*, s. 256.

⁷⁰⁶ *ibid.*

⁷⁰⁷ *ibid.* "She was then taken into a parlour, so small that her first conviction was of its being only a passage-room to something better, and she stood for a moment expecting to be invited on; but when she saw there was no other door, and that there were signs of habitation before her, she called back her thoughts, reproved herself, and grieved lest they should have been suspected."

⁷⁰⁸ *ibid.*, s. 257. "'Poor dears! how tired you must both be! (...) And when did you get anything to eat? (...) It is very inconvenient to have no butcher in the street. We were better off in our last house.'"

⁷⁰⁹ *ibid.*

⁷¹⁰ *ibid.*, s. 258. "'But here is my sister, Sir, here is Fanny," turning and leading her forward; - "it is so dark you do not see her." With an acknowledgement that he had quite forgot her, Mr. Price now received his daughter; and, having given her a cordial hug, and observed that she was grown into a woman, and he supposed would be wanting a husband soon, seemed very much inclined to forget her again."

Som Mrs. Price har Mr. Price ikkje noko meir å kome med enn høflege frasar til den heimkomne dottera. Slik Fanny samanlikna Mrs. Price med Mrs. Bertram, fell Mr. Price gjennom i ei implisitt samanlikning med Sir Thomas.⁷¹¹ Då Sir Thomas kom tilbake frå Antigua hadde Fanny forventa ein kjøleg velkomst. Ved sin ”heimkomst” hadde Fanny forventa ein langt meir varm velkomst. Ironisk nok blir Fanny møtt med det motsette av det ho forventar seg ved begge høva.

Som fleire kritikarar har påpeika er skilnaden mellom støy og tystnad vesentleg for Fanny. Der ho er vant til, og trivast med, den støymoderate atmosfæren på Mansfield Park, er huset i Portsmouth kjenneteikna av bråk.⁷¹² Familiemedlemmane støyar og kranclar høglytt, noko som er heilt framand for Fanny.⁷¹³ Den kjølige velkomsten og den trange og støyande atmosfæren fører Fanny ut i ”bewildered, broken, sorrowful contemplation.”⁷¹⁴ Ho må erkjenne at forventningane ho hadde til å kome *heim* var feilslåtte:

She was at home. But alas! it was not such a home, she had not such a welcome, as – she checked herself, she was unreasonable. What right had she to be of importance to her family? She could have none, so long lost sight of! (...) Yet to have so little said or asked about herself – to have scarcely an enquiry made after Mansfield! It did pain her to have Mansfield forgotten; the friends who had done so much – the dear, dear friends! But here, one subject swallowed up all the rest. Perhaps it must be so. The destination of the Thrush must be now pre-eminently interesting. A day or two might shew the difference. *She* only was to blame. Yet she thought it would not have been so at Mansfield. No, in her uncle’s house there would have been a consideration of times and seasons, a regulation of subject, a propriety, an attention towards every body which there was not here.⁷¹⁵

Mykje av Fanny si sjølvestimering er basert på å vere ”nyttig” og ”viktig” (*importance*) for menneska rundt seg. I Portsmouth blir ho knapt lagt merke til av sin (biologiske) far, og det er *eitt* samtaleemne som tar all merksemd. På Mansfield er samtaleemnet regulert etter situasjonen (*consideration of times and seasons*) – den retoriske eigenskapen å vurdere *kairos* er betre enn i Portsmouth. Ein kan snakke om *fleire* emne og kvar enkelt er vist større merksemd. Som arkitekturen er det sosiale feltet meir inkluderande, ”høgare” og ”opnare” på

⁷¹¹ *ibid.* “Franny shrunk back to her seat, with feeling sadly pained by his language and his smell of spirits; and he talked on only to his son, and only of the Thrush, though William, warmly interested, as he was, in that subject, more than once tried to make his father think of Fanny, and her long absence and long journey.”

⁷¹² *ibid.*, s. 259. ”But though she had *seen* all the members of the family, she had not yet *heard* all the noise they could make.”

⁷¹³ *ibid.* “Fanny was almost stunned. The smallness of the house, and thinness of the walls, brought every thing so close to her, that, added to the fatigue of her journey, and all her recent agitation, she hardly knew how to bear it. *Within* the room all was tranquil enough, for Susan having disappeared with the others, there were soon only her father and herself remaining; and he taking out a newspaper – the accustomed loan of a neighbour, applied himself to studying it, without seeming to recollect her existence.”

⁷¹⁴ *ibid.*, s. 260.

⁷¹⁵ *ibid.*

Mansfield enn i Portsmouth. Det er meir *plass* på Mansfield. Dette er eit tilsynelatande paradoks: Sjølv om Mr. Price er ein mindre autoritær Far enn Sir Thomas, er Sir Thomas sitt domene friare, meir inkluderande og ope også for Fanny som kvinne. I *Mansfield Park* er det ein relativt tydeleg kjønnsstatikk på spel: *Mansfield Park*, men som illustrert med skilnaden mellom Fanny sin situasjon på Mansfield Park og Portsmouth, er ikkje nødvendigvis ein streng Far som Sir Thomas meir undertrykkjande og fridomsrøvande enn den likegyldig og fråverande Mr. Price:

Before the week ended [i Portsmouth], it was all disappointment. (...) There had been no free conversation, no walk on the ramparts, no visit to the dockyard, no acquaintance with the Thrush – nothing of all that they had planned and depended on. Every thing in that quarter failed her, except William's affection.⁷¹⁶

Skilnadene mellom Sir Thomas og Mr. Price sine domene inneheld også eit klasseaspekt. Større hus og fokus på *decorum* er tradisjonelle indikatorar på klasseskilnader. Klasseskilnadene er likevel ikkje tilstrekkeleg for å forklare den likegyldige haldninga Fanny blir møtt med i Portsmouth. William er frå fattigare kår og har mindre utdanning enn til dømes Tom Bertram, men relasjonen mellom William og Fanny er tettare enn mellom Fanny og Tom. Samstundes er det ein vesentleg skilnad mellom Tom og Edmund sjølv om dei er (biologiske) brør frå same sosiale stand. Verken Mr. Price som mann eller Mrs. Price som kvinne har evne til å vise omsorg for Fanny. Sir Thomas viser meir omsorg for Fanny enn Mrs. Price, sjølv om Fanny sjølv forventar at det skal vere ein avgjerande skilnad mellom den autoritære (ikkje-biologiske) onkelen og den *biologiske mora*. Evna til å vise omsorg og respekt for andre går på tvers av, og er uavhengig av, kjønn og sosial status. Både kjønns- og klasse-tematikken er dermed utilstrekkeleg for å forklare Fanny sin lunkne "heimkomst". Ein meir grunnleggjande og avgjerande problematik er distinksjonen mellom *den biologiske familien* og *adoptivfamilien* og dei ironiske brota med kva eigenskapar det er vanleg å tildele desse familievariantane, og kva som blir rekna som primært for å etablere og vedlikehalde familierelasjonar. Trilling observerer at det skjer ei viss gliding av forholdet mellom det biologiske og adopsjon, men det rokkar ikkje på forståinga av til dømes kva ein "far" er: "Fanny's real father, Lieutenant Price of the Marines, is shallow and vulgar [mi utheving]."⁷¹⁷ Om Sir Thomas seier han: "Sir Thomas's faults are dealt with explicitly – if he learns to cherish Fanny as the daughter of his heart, he betrays the daughters of his blood."⁷¹⁸

⁷¹⁶ *ibid.*, s. 264.

⁷¹⁷ Trilling: *The Opposing Self*, s. 226.

⁷¹⁸ *ibid.*

Å verdsetje ei ikkje-biologisk, adoptert dotter over døtre “i blodet” er altså eit “forræderi” – mot biologosentrismen.

Dei biologiske foreldra lever ikkje opp til dei biologosentriske forventningane Fanny har til biologiske foreldre. ”Heimen” Mr. og Mrs. Price har å tilby Fanny er ”in almost every respect, the very reverse of what she could have wished. (...) She could not respect her parents, as she had hoped.”⁷¹⁹ Heimen er ”the abode of noise, disorder, and impropriety. Nobody was in their right place, nothing was done as it ought to be.”⁷²⁰ Emosjonelt er faren “more negligent of his family, his habits were worse, and his manners coarser, than she had been prepared for.”⁷²¹ Han er, som heile atmosfæren i familiehuset i Portsmouth, “einsretta” og “snever” i sin horisont.⁷²² Dei positive forventningane var frå Fanny si side rett nok ikkje spesielt retta mot faren sidan han heller ikkje var særleg omsorgsfull overfor Fanny før ho reiste til Mansfield Park.⁷²³ Forventningane var meir retta mot mora, men vonbrotet blir etter kvart desto større. Mrs. Price sitt ”morsinstinkt” (*the instinct of nature*) er ”fornøgd” og ”metta” (*satisfied*) med det første møtet. Nokon anna ”kjelde” (*source*) enn det natur-lege instinktet har ikkje Mrs. Price for affeksjonen ho har for Fanny. Underforstått er det naturlege – *fødsele*n – åleine ikkje nok til å etablere varige ”forbindingar” (*attachment*) mellom familiemedlemmar. I dette høvet er det natur-lege verdt ”nesten ingenting” (*almost nothing*).⁷²⁴ Ei slik radikal degradering av verdien av det biologiske bandet – spesielt mellom mora og barnet – rokkar ved biologosentrismen sitt fundament. Mrs. Price meiner ikkje å vere ”uvenleg” (*unkind*), men ho har rett og slett ikkje tid og affeksjon til overs for Fanny. Hennar ”hjarte og tid” er allereie fordelt på dei andre borna.⁷²⁵ I tillegg er Mrs. Price relativt tafatt og handlingsfattig som mor.⁷²⁶ I sekundærlitteraturen blir det påpeika at foreldra i Austen sine

⁷¹⁹ Austen: *Mansfield Park*, s. 264.

⁷²⁰ *ibid.*

⁷²¹ *ibid.*

⁷²² *ibid.* ”He did not want abilities; but he had no curiosity, and no information beyond his profession; he read only the newspaper and the navy-list; he talked only of the dock-yard, the harbour, Spithead, and the Motherbank, he swore and he drank, he was dirty and gross.”

⁷²³ *ibid.* ”She had never been able to recall anything approaching to tenderness in his former treatment of herself. There had remained only a general impression of roughness and loudness; and now he scarcely ever noticed her, but to make her the object of a coarse joke.”

⁷²⁴ *ibid.* ”Her disappointment in her mother was greater; *there* she had hoped much, and found almost nothing. Every flattering scheme of being of consequence to her soon fell to the ground. Mrs. Price was not unkind – but instead of gaining on her affection and confidence, and becoming more and more dear, her daughter never met with greater kindness from her, than on the first day of her arrival. The instinct of nature was soon satisfied, and Mrs. Price’s attachment had no other source. Her heart and time were already quite full, she had neither leisure nor affection to bestow on Fanny.”

⁷²⁵ *ibid.*, s. 265. ”These shared her heart; her tie was given chiefly to her house and her servants.”

⁷²⁶ *ibid.* ”Her days were spent in a kind of slow bustle; always busy without getting on, always behindhand and lamenting it, without altering her ways; wishing to be an economist, without contrivance or regularity; dissatisfied with her servants, without skill to make them better, and whether helping, or reprimanding, or indulging them, without any power of engaging their respect.”

romanar generelt er anten autoritære, men neglisjerande eller veike og utan handlekraft. I skildringa av Mrs. Price blir det tydeleg at handlekraft – eller mangel på det – også går på tvers av biologiske foreldrerelasjonar. Mrs. Bertram blir skildra på same måte som Mrs. Price.⁷²⁷ Det blir også sagt at “Of her two sisters, Mrs. Price very much more resembled Lady Bertram than Mrs. Norris.”⁷²⁸ Sjølv om Mrs. Price *freistar* i større grad enn Mrs. Bertram å vise ansvar, er dei like hjelpeslause i så måte. Mrs. Norris på si side *liker* å ha kontroll og å ta ansvar. Eller som Sandra Gilbert og Susan Gubar karakteriserer Mrs. Norris: ”For all her noisy bustling, Aunt Norris is a much more loving mother to Lady Bertram’s daughters. (...) Unlike the figure of the ”good” mother, the figure of bad Aunt Norris implies that strength, exertion, and passion are necessary for survival and pleasure.”⁷²⁹ Dei meiner Mrs. Norris er den av dei vaksne kvinnene som kjem nærmast å ha autor-itet og som dermed kan truge det patriarkalske hierarkiet til Sir Thomas på Mansfield Park.⁷³⁰ Gjennom å *parodiere* ein mannleg autor-itet framstår Mrs. Norris som eit trugsmål mot den mannlege autoriteten der Mrs. Price og Mrs. Bertram framstår som passive og veike i høve til den.

Sir Thomas sitt ”eksperiment” slår ut som planlagt. Fanny opplever *skilnaden* og *kontrasten* mellom Mansfield Park og Portsmouth i så sterk grad at ho i staden for å vere glad for å vere ”heime” igjen lengtar tilbake til Mansfield Park.⁷³¹ Det ironiske er at Fanny trur Sir Thomas sin intensjon var at ho skulle tenkje *mindre* på Mansfield Park, men det er ikkje primært den økonomiske skilnaden som gjer at Fanny lengtar tilbake til Mansfield Park. Det er like mykje atmosfæren og det opne og inkluderande. Det er regularitet, orden og harmoni på Mansfield Park.⁷³² På Mansfield Park har kvar enkelt “their due importance”⁷³³ og “every body’s feelings were consulted. If tenderness could be ever supposed wanting, good sense and good breeding supplied its place (...)”⁷³⁴ Sjølv om ikkje alt er problemfritt hos Sir Thomas er

⁷²⁷ *ibid.*, s. 16. “To the education of her daughters, Lady Bertram paid not the smallest attention. She had not time for such cares. She was a woman who spent her days in sitting nicely dressed on a sofa, doing some long pieces of needle-work, of little use and no beauty, thinking more of her pug than her children, but very indulgent to the latter, when it did not put herself of inconvenience, guided in every thing important by Sir Thomas, and in smaller concerns by her sister.”

⁷²⁸ *ibid.*, s. 265.

⁷²⁹ Gilbert/Gubar: *The Madwoman in the Attic*, s. 171.

⁷³⁰ *ibid.* “Quite openly dedicated to the pursuit of pleasure and activity, especially the joy of controlling other people’s lives, Aunt Norris is a parodic surrogate for the author, a suitable double whose manipulations match those of Aunt Jane [Austen].”

⁷³¹ Austen: *Mansfield Park*, s. 266. “Such was the home which was to put Mansfield out of her head, and teach her to think of her cousin Edmund with moderated feelings. On the contrary, she could think of nothing but Mansfield (...)”

⁷³² *ibid.* “its beloved inmates, its happy ways. Every thing where she now as was in full contrast to it. The elegance, propriety, regularity, harmony – and perhaps, above all, the peace and tranquility of Mansfield, were brought to her remembrance every hour of the day, by the prevalence of every thing opposite to them *here*.”

⁷³³ *ibid.*

⁷³⁴ *ibid.*

skilnaden mellom Mansfield Park og Portsmouth – med ein viss satirisk ironi frå forteljaren si side – som skiljet mellom ekteskap og sølibat: “Fanny was tempted to apply to them Dr. Johnson’s celebrated judgment as to matrimony and celibacy, and say, that though Mansfield Park might have some pains, Portsmouth could have no pleasures.”⁷³⁵

Den einaste som skil seg positivt ut i Portsmouth bortsett frå William, er den yngre systra Susan, som viser Fanny merksemd og respekt mellom anna ved å lage te for henne.⁷³⁶ Susan ser opp til Fanny for utdanninga Fanny har fått.⁷³⁷ Ho er nærmast å oppfylle kriteria Fanny sjølv har tileigna seg på Mansfield Park: Å vere ”nyttig” (*usefulness*) og vise ”omtanke” (*kindness*) for menneska rundt seg.⁷³⁸ Susan forstår intuitivt, utan å ha vore på Mansfield Park, at “much was wrong at home, and wanted to set it right.”⁷³⁹ Ho er villig til å tileigne seg eigenskapane og interessane Fanny har fått etter åra på Mansfield Park, deriblant å lese litteratur. Forholdet mellom Fanny og Susan utviklar seg som ein parallell til forholdet mellom Fanny og Mrs. Bertram. Susan er ”nyttig” for Fanny mellom anna ved å ”trøyste” henne og vere ein samtalepartnar.⁷⁴⁰ Når Fanny kjem attende til Mansfield må Fanny gjere det same for Mrs. Bertram: “To talk over the dreadful business [skandalen mellom Henry og Maria] with Fanny, talk and lament, was all Lady Bertram’s consolation. To be listened to and borne with, and hear the voice of kindness and sympathy in return, was every thing that could be done for her.”⁷⁴¹ Utanom Susan er breva frå Mansfield Park dei einaste lysglimta i tilveret i Portsmouth, sjølv om dei kan innehalde triste nyhende.⁷⁴²

Før avreise frå Mansfield Park blir termen ”heim” (*home*) implisitt forstått som “å vere hos den biologiske familien” og av Fanny identifisert med fridom, tryggleik og likeverde. I løpet av opphaldet i Portsmouth blir termen demystifisert og degradert til “the evils of home”.⁷⁴³ Det skjer ei radikal omsnuing mellom Mansfield Park og Portsmouth:

⁷³⁵ *ibid.*, s. 267.

⁷³⁶ *ibid.*, s. 260. “Susan looking as she put the kettle on the fire and glanced at her sister, as if divided between the agreeable triumph of shewing her activity and usefulness, and the dread of being thought to demean herself by such an office. (...) and she was sure her sister must want something after her journey. Fanny was very thankful.”

⁷³⁷ *ibid.*, s. 284. “Fanny was her oracle. Fanny’s explanations and remarks were a most important addition to every essay, or every chapter of history.”

⁷³⁸ *ibid.*, s. 261. “Fanny’s spirit was a much refreshed as her body; her head and heart were soon the better for such well-timed kindness. Susan had an open, sensible countenance; she was like William – and Fanny hoped to find her like him in disposition and good will towards herself.”

⁷³⁹ *ibid.*, s. 269.

⁷⁴⁰ “Susan, who had an innate taste for the genteel and well-appointed, was eager to hear (...)” (*ibid.*, s. 284) og “Susan was her only companion and listener on this, as on more common occasions. Susan was always ready to hear and to sympathize.” (*ibid.*, s. 290)

⁷⁴¹ *ibid.*, s. 305.

⁷⁴² *ibid.*, s. 290. “Lady Bertram wrote her daily terrors to her niece, who might now be said to live upon letters, and pass all her time between suffering from that of to-day, and looking forward to to-morrow’s.”

⁷⁴³ *ibid.*, s. 268.

When she had been coming to Portsmouth, she had loved to call it her home, had been fond of saying that she was going home; the word had been very dear to her; and so it still was, but it must be applied to Mansfield. *That* was now the home. Portsmouth was Portsmouth; Mansfield was home.⁷⁴⁴

Mr. og Mrs. Price har heller ingen problem med at Fanny sin “heim” ikkje lenger er Portsmouth når Fanny forsnakkar seg og kallar Mansfield Park for ”heim”.⁷⁴⁵ “Heimreisa” til Mansfield Park blir initiert av nyhenda om at Henry Crawford har rømt med Maria Rushworth. Fanny må heim for å støtte Sir og Mrs. Bertram. Edmund kjem til Portsmouth for å hente henne og seier: ””My Fanny – my only sister – my only comfort now.””⁷⁴⁶ Med på heimreisa kjem Susan, som blir ein like integrert del av Mansfield Park som Fanny. På Mansfield Park blir Fanny møtt av Mrs. Bertram: ””Dear Fanny! now I shall be comfortable.””⁷⁴⁷ Mrs. Bertram tar også godt i mot Susan.⁷⁴⁸

Blant dei få som har kommentert Portsmouth-scena og den radikale omsnuinga av forholdet mellom det biologiske og adopsjon relativt omfattande er Alistair Duckworth. Han observerer til dømes at scena i Portsmouth er svært viktig i teksten fordi den viser at Fanny sitt nærver i Portsmouth er mindre avgjerande enn fråveret frå Mansfield.⁷⁴⁹ Det blir klart at “Without Fanny, it becomes clear, the structure of the Mansfield world is crumbling, and it is not only fitting but necessary that her return be sought at the Park.”⁷⁵⁰ Han trekkjer derimot ikkje meir vidtfamnande konklusjonar enn at omsnuinga er ”ironisk”:⁷⁵¹

Only later, when she has come to think of Mansfield as her home, will she, at the age of eighteen, be forced to leave her center of existence and (...) find herself amidst a hostile new environment, *the irony in her case being that this environment is her previous home at Portsmouth* [mi utheving].⁷⁵²

Det ”ironiske” er at Fanny sine opplevingar går mot den allmenne biologosentriske *doxa*: Fanny føler meir tilhørsle til adoptivfamilien på Mansfield Park enn hos den biologiske familien. Han freistar å forklare kvifor det er ein (biologisk) “outsider” som Fanny som er

⁷⁴⁴ *ibid.*, s. 292.

⁷⁴⁵ *ibid.*, s. 293. “she found herself talking of what she should do when she went home, before she was aware. – She reproached herself, coloured and looked fearfully towards her Father and Mother. She need not have been uneasy. There was no sign of displeasure, or even of hearing her. They were perfectly free from any jealousy of Mansfield. She was as welcome to wish herself there, as to be there.”

⁷⁴⁶ *ibid.*, s. 302.

⁷⁴⁷ *ibid.*, s. 304.

⁷⁴⁸ *ibid.* “Susan was received with quiet kindness. Lady Bertram could not give her much time, or many words, but she felt her, as Fanny’s sister, to have a claim at Mansfield, and was ready to kiss and like her (...).”

⁷⁴⁹ Duckworth, Alistair: *The Improvement of the Estate*, s. 78. “ultimately Fanny’s presence in Portsmouth is less important than her absence from the Park.”

⁷⁵⁰ *ibid.*, s. 79.

⁷⁵¹ *ibid.*, s. 72. “That the initially deracinated individual, the adopted daughter of the house, should be the true trustee of its [Mansfield Park] traditions is the instructive *irony of the novel* (...). [mi utheving]”

⁷⁵² *ibid.*

best skikka til å konservere og oppretthalde tradisjonar og normar på Mansfield Park. Ein kan ikkje forklare det med ”genetiske” faktorar i og med at Mr. og Mrs. Price ikkje har noko med Mansfield Park å gjere. Ei heller kan vi seie at det utelukkande er ”miljøet” på Mansfield Park sidan dei fleste, inkludert Sir Thomas, i større eller mindre grad viser manglande evner til å garantere ein harmoni og at ei positiv utvikling vil finne stad. Duckworth si løysing er ikkje meir subtil enn å gjere Fanny til ein litterær talsperson for Jane Austen sjølv.⁷⁵³

Han påpeikar og tematiserer elles ein eksistensialistisk tematikk i Fanny sin ”eine-ståande” posisjon både i høve til Portsmouth og Mansfield Park: Eit menneske må *velje* og *ta ansvar* for sin situasjon uavhengig av både ”arv” og ”miljø”. I motsetnad til Maria og Julia, som har blitt innprenta at dei *qua* biologiske døtre til Sir Thomas er ”betre” enn andre, den ansvarslause Tom og den godhjarta, men inkonsistente Edmund, viser Fanny at kvar enkelt i sirkelen må bidra aktivt for å oppretthalde familiesirkelens ”status”. Dei kan ikkje passivt eller ansvarslaut stole på at familiesirkelens velverer blir oppretthalde utan individuell innsats. Dette går mot biologosentrismen ved at ein ikkje har ”naturlege” og ”medfødde” eigenskapar og at den biologiske familien ikkje *per se* er ”god” og ”velfungerande”. Å forklare Portsmouth-scena ved å seie at Fanny representerer Jane Austen sine personlege tankar om sosial utvikling er uansett for lettvindt. Grunnen til at eg vel å nytte såpass mykje plass til å kommentere Portsmouth-passasjen i romanen er at den er svært uvanleg og sær eigen i litteraturhistorisk samanheng. Det finst mange litterære døme på at biologiske familiemedlemmar mistar kontakt og interesse for kvarandre, til og med skadar og hatar kvarandre. Likevel er det svært sjeldan den biologiske familien blir sett så direkte opp mot adoptivfamilien på ein slik ufordelaktig måte.

DEN KAUKASISKE (FAMILIE)KRITSIRKELEN

Det er sikkert mange som umiddelbart vil protestere når eg seier at eg kjenner berre eit par andre døme som i så måte kan samanliknast med *Mansfield Park*. *Silas Marner* er nemnt. Den tredje teksten er *Der kaukasische Kreidekreis* av Bertolt Brecht. Kjøkentenaren Grusche Vachnadze får motvillig ansvaret for sonen til guvernørparet Georgi og Natella Abaschwili når eit opprør bryt ut i byen. Georgi blir drepen og Natella rømmer utan å ta med seg sonen:

DIE KINDERFRAU *aus dem Torbogen, mit Stiefelchen*: Gnädige Frau!

⁷⁵³ *ibid.*, s. 73. ”We must, I think, see Fanny in this respect (...) as the representative of Jane Austen’s own fundamental commitment to an inherited culture (...)” Han utdjupar det: ”Can we doubt that this is Jane Austen’s own position, that even when the self is alone and unsupported by human example of approval, it must still imperatively act in accordance with what is ”right,” must still support what is valid in its moral inheritance?” (*ibid.*, s. 76)

EINE DICKE FRAU Sie ist schon weg.

DIE KINDERFRAU Und das Kind. *Sie läuft zum Kind, hebt es auf. Sie haben es zurückgelassen, diese Tiere. Sie reicht es Grusche. Halt es mir einen Augenblick. Lügnerisch: Ich sehe nach dem Wagen. Sie läuft weg, der Gouverneursfrau nach.*⁷⁵⁴

Både Natella og barnepassaren fråskriv seg ansvaret for Michel og prioriterer sin eigen tryggleik. Grusche blir også oppmoda om å late barnet vere igjen, men greier det ikkje: ”GRUSHE *störrisch*: Es hat keinen Aussatz. Es schaut einen an wie ein Mensch.”⁷⁵⁵ ”Aussatz”, som tyder lepra og blir brukt om spedalske, har som etymologisk tyding: ”’einer der aussen sitzt’, weil die Leprakranken sich von den menschlichen Siedlungen absondern mußten.”⁷⁵⁶ Michel *har* ikkje ”Aussatz”, men han *er* ”Aus-satz” og ”ut-sett”. Etter å ha passa på barnet ei heil natt tar Grusche med seg, og til seg, barnet: ”Wie eine Beute nahm sie es an sich / Wie eine Diebin schlich sie sich weg.”⁷⁵⁷ Grusche sitt ”medvitne val” og hennar ”ansvarlege handling” (*responsible action*) om å ta-på-seg-ansvaret for og ta-til-seg Michel skjer likevel ikkje bokstaveleg tala ”over natta”. Ho er til å byrje med berre på ”terskelen” til å ta-til-seg Michel, og Michel er berre på ”terskelen” til å bli-tatt-til-seg av Grusche. Dette er konkret illustrert ved at Grusche etter å ha flykta frå byen plasserer Michel på ein terskel – trappa til eit hus – for at eit bondepar skal ta seg av Michel.⁷⁵⁸ Når bondeparet vil overgje Michel til opprørarane sine Panserryttarar, ombestemmer Grusche seg igjen og flyktar med Michel. Dei kjem etter kvart til ei bru over eit høgt stup. Brua er svak og kan styrte saman. Grusche blir konfrontert med eit avgjerande *val*: Skal ho risikere både sitt eige og Michel sitt liv ved å gå over den svake brua over det store stupet? Skal ho ta-på-seg-ansvaret for Michel eller overgje han til Panserryttarane for å redde sitt eige liv?

I innleiinga nytta eg Jean-Paul Sartre sitt døme om å gå langs eit stort stup som illustrasjon på menneskets absolutte *fridom* og *ansvar* for eigen situasjon. Indirekte meinte eg at dømet kunne illustrere også den fridomen og ansvaret *foreldre* – uansett om dei er biologiske eller ikkje-biologiske – har i høve til eit barn for å kalle seg forelder til barnet. Det sartrianske dømet blir hos Brecht *eksplisitt* knytt til familie- og foreldreproblematikk. Når Grusche står ved brua over stupet med Michel i armene, er det *ingen* fortidige eller ytre omstende som determinerer og tvingar Grusche til å ta-til-seg og ta-på-seg-ansvaret for (*ad-*

⁷⁵⁴ Brecht, Bertolt: *Der kaukasische Kreidekreis*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt. 2000. Første gong oppført: 1948. Første gong på Suhrkamp: 1955., s. 30.

⁷⁵⁵ *ibid.*, s. 32.

⁷⁵⁶ Kluge: *Etymologisches Wörterbuch*.

⁷⁵⁷ Brecht: *Der kaukasische Kreidekreis*, s. 34.

⁷⁵⁸ *ibid.*, s. 44. ”Eine dicke Bäuerin trägt eine Milchkanne in die Tür. Grusche wartet, bis sie drinnen ist, dann geht sie vorsichtig auf das Haus zu. Sie schleicht sich zur Tür und legt das Kind vor der Schwelle nieder. Dann wartet sie versteckt hinter einen Baum, bis die Bauersfrau wieder aus der Tür tritt und das Bündel findet.”

opto) Michel og risikere livet ved å krysse stupet. Heller har ho fleire gongar blitt oppmoda om *ikkje* å ta-på-seg-ansvaret for Michel og *ikkje* å krysse brua.⁷⁵⁹ Ingen kjem til å klandre Grusche dersom ho vel å overgje Michel til Panserryttarane sidan det ikkje er ”hennar eige” (biologiske) barn. Samstundes er det ingen ytre omstende som tvingar Grusche til *ikkje* å ta-til-seg Michel og gå over brua. Trass i risikoen Panserryttarane og stupet utgjier, *kan* ho velje å gå over brua og ikkje overlevere Michel. Uansett kva Grusche vel å gjere kan valet berre konstituerast av *henne sjølv*. Ho har fridom til og absolutt ansvar for å velje fritt. Andre kan gje henne råd om kva ho skal velje, og dei kan eventuelt hjelpe henne i å utføre prosjektet ho vel seg, men til sjuande og sist er det *hennar* val. Samstundes har ho ingen garanti uansett kva ho vel for at prosjektet hennar skal lykkast. Dersom ho overleverer barnet til Panserryttarane for å redde seg sjølv, kan ho likevel bli drepen. Vel ho å gå over brua kan ho også døy. I denne eksistensielle grunnsituasjonen tar Grusche til slutt valet om å krysse stupet og å ta-til-seg og ta-på-seg-ansvaret for Michel. I og med dette valet blir Michel ”sonen” hennar: ”GRUSCHE Das tu ich nicht [å gje frå seg Michel]. Wir gehören zusammen. / *Zum Kind: Mitgegangen, mitgehangen.* / Tief ist der Abgrund, *Sohn* [mi utheving] / Brüchig der Steg / Aber wir wählen, Sohn, nicht unsern Weg.”⁷⁶⁰ Grusche har ikkje fridom til å velje vekk den usikre brua (*wählen nicht unsern Weg*), men ho kan og må velje om ho vil *freiste* å ta sjansen på å krysse den for å redde liva deira sjølv om ho ikkje har nokon garanti for at det går bra: ”Ich probier’s.”⁷⁶¹

Historia om Grusche illustrerer samstundes at det eksistensielle valet om å ad-optere Michel ved kanten av stupet ikkje er *tilstrekkeleg* for hennar framtidige relasjon til Michel. Som Sartre seier det: Eitkvart eksistensielt val må *kontinuerleg* gjentakast og gjerast på nytt for at det skal vere gyldig. Éi singular erklæring av å vere Mor til Michel er ikkje nok for all framtid. Før valet ved stupet har nemleg Grusche tidlegare allereie kalla Michel for ”son”. Når Grusche, etter den første natta ho ”stal” Michel med seg, skal finne ein stad å overnatte, gjev ho seg ut for å vere (biologisk) mor til barnet: ”Ja, ich fürchte, *mein Sohn* [mi utheving] könnte sich erkälten.”⁷⁶² Ho blir avslørt av diskrepansen mellom dei fornemme kleda til Michel og hennar ”sprukne teneste-hender”.⁷⁶³ Grusche vedgår at ho ikkje er (biologisk) mor

⁷⁵⁹ *ibid.*, s. 53. ”ERSTER MANN Du kannst es schon wegen dem Kind nicht. Riskier dein Leben, wenn sie hinter dir her sind, aber nicht das von dem Kind. ZWEITER MANN Es ist auch noch schwerer mit dem Kind. DIE HÄNDLERIN Vielleicht muß sie wirklich hinüber. Gib es mir, ich versteck es, und du gehst allein auf den Steg.”

⁷⁶⁰ *ibid.*

⁷⁶¹ *ibid.*

⁷⁶² *ibid.*, s. 38.

⁷⁶³ *ibid.*, s. 41. ”Rissig! Ein Dienstbot!”

til Michel og at han ikkje er ”sonen hennar”.⁷⁶⁴ Det er då Grusche tar valet om å *gje frå seg* ansvaret som ”mor” for barnet og plasserer Michel på trappa til bondeparet. Dette skjer *før* situasjonen med stupet, der ho må gjenta det tidlegare kansellerte valet om å vere mor til Michel. Også *etter* valet om å ad-optere Michel ved stupet, må valet gjentakast. Når soldaten Simon, som ho er trulova med, kjem tilbake frå krigen, har Grusche inngått eit *pro forma*-ekteskap med ein annan for å få ha Michel hos seg og skjule han ved å framstille seg som (biologisk) mor og mannen som (biologisk) far til barnet.⁷⁶⁵ Simon trur ikkje på Grusche og vil avbryte trulovnaden. Grusche freistar å forklare situasjonen ved å seie at Michel *ikkje* er (den biologiske) sonen hennar: ”Simon Chachava, geh nicht weg, es ist nicht meins, es ist nicht meins!”⁷⁶⁶ I stykket har eigedomspronomen blitt nytta som synonymt med ”biologisk” slik Grusche erklærer Michel for ikkje å vere ”min” for å indikere at ho ikkje har vore seksuelt utru mot Simon. Det fortidige valet om å ad-optere Michel ved stupet blir kansellert. Det hindrar henne ikkje i å velje å ad-optere Michel på nytt igjen like etterpå når soldatar tar frå henne barnet fordi guvernørsfrua Natella krev å få barnet ”sitt” tilbake: ”PANZERREITER Bist du Grusche? *Sie nickt*. Ist das *dein Kind* [mi utheving]? GRUSCHE Ja. (...) Laßt es da, bitte, es ist *meins* [mi utheving]!”⁷⁶⁷ For Grusche er eigedomspronomenet ”mitt” ikkje lenger einstyddande med biologisk. Ho kallar Michel ”min” *trass i* at ho ikkje er biologisk mor til Michel. Grusche gjev ved to høve *frå seg* ansvaret for Michel og må stadig gjere seg fortent til å kalle seg forelder. Stykket snur ikkje berre dikotomien adopsjon – biologi på hovudet: Også ein adoptivforelder må kontinuerleg gjenta valet om å ad-optere for å ha rett til å kalle barnet ”mitt” og vere forelder til barnet.

Grusche sin kamp for (den ikkje-biologiske) sonen ”sin” fører fram til rettssaka ”um das Kind des Gouverneurs Abaschwili / Mit der Feststellung der *wahren Mutter* [mi utheving] / Durch die berühmte Probe mit einem Kreidekreis.”⁷⁶⁸ Som i *Mansfield Park* og *Silas Marner* blir det biologiske og adopsjon eksplisitt sett opp mot kvarandre. Advokaten til Natella nyttar biologosentriske argument for at Natella er ”den sanne mora”: ”Hoher Gerichtshof! Blut, heißt es im Volksmund, ist dicker als Wasser. Diese alte Weisheit...”⁷⁶⁹ Argumentasjonen

⁷⁶⁴ *ibid.* ”GRUSCHE Gnädige Frau, ich gestehe es ein, ich bin niedriger Herkunft, bitte, holen Sie nicht die Polizei. Das Kind ist von hohem Stand, sehen Sie das Linnen, es ist auf der Flucht, wie Sie selber.”

⁷⁶⁵ *ibid.*, s. 60. ”LAVRENTI [broren hennar] Du brauchst keinen Mann im Bett, sondern einen Mann auf dem Papier (...) GRUSCHE Ich könnte ein Papier mit Stempeln brauchen für Michel. LAVRENTI Ein Stempel macht alles aus. Ohne einen Stempel könnte nich einmal der Schah in Persien behaupten, er ist der Schah.”

⁷⁶⁶ *ibid.*, s. 75.

⁷⁶⁷ *ibid.*

⁷⁶⁸ *ibid.*, s. 104.

⁷⁶⁹ *ibid.*, s. 109.

appellerer til ”blodsband” (*die Bande des Blutes*), *pathos* og ”Naturen” (*die Natur selber*).⁷⁷⁰ Grusche sitt forsvar for å kalle seg ”mor” til Michel er av *praktisk* karakter. Ho har i motsetnad til Natella vore ein nærverande forelder og har faktisk oppdratt (*aufgezogen*) Michel.⁷⁷¹ Grusche har heller ikkje forlatt Michel i fare for å sikre seg sjølv.⁷⁷² Difor erklærer Grusche Michel for ”sin” son sjølv om ho ”keinerlei Blutsbande zwischen sich und dem Kind geltend macht.”⁷⁷³

Dommaren Azdak greier ikkje å avgjere på argumentativt grunnlag kva som er mest ”riktig” og ”verkeleg” av biologi og adopsjon (ikkje-biologisk), og vil avgjere det på ein fysisk måte.⁷⁷⁴ Den som har den sterkaste *handa* er den ”verkelege mora”: “Faßt das Kind bei der Hand. Die richtige Mutter wird die Kraft haben, das Kind aus dem Kreis zu sich zu ziehen.”⁷⁷⁵ I tråd med biologosentrismen og etymologien i namnet *Nat-ella*, jf. *natur*, er Natella ”den riktige” mora etter drakampen. Sigeren blir rekna som eit teikn på krafta som ligg i ”blodsbandet” (*Blutsbande*).⁷⁷⁶ Sidan Grusche ikkje heldt Michel skikkeleg, gjev Azdak ordre om at dei skal gjenta testen. Igjen taper Grusche: ”Ich hab’s aufgezogen! Soll ich’s zerreißen? Ich kann’s nicht.”⁷⁷⁷ Azdak sin dom går mot resultatet av drakampen og biologosentrismen: ”Und damit hat der Gerichtshof festgestellt, wer die wahre Mutter ist. *Zu Grusche*: Nimm dein Kind und bring’s weg.”⁷⁷⁸ Grusche blir utropt til den ”verkelege” og ”sanne” mora fordi ho tenkte meir på barnet sitt ve og vel enn seg sjølv. Ho sette Michel *i sentrum* heller enn eigne interesser. Kritsirkel-scena er inspirert av Salomons dom i *Første*

⁷⁷⁰ *ibid.*, s. 110. ”Hoher Gerichtshof! Die Bande des Blutes sind die stärksten aller Bande. Mutter und Kind, gibt es ein innigeres Verhältnis? Kann man einer Mutter ihr Kind entreißen? Hoher Gerichtshof! Sie hat es empfangen in den heiligen Ekstasen der Liebe, sie trug es in ihrem Leibe, speiste es mit ihrem Blute, gebar es mit Schmerzen. Hoher Gerichtshof! Man hat gesehen, wie selbst die rohe Tigerin, beraubt ihrer Jungen, rastlos durch die Gebirge streifte, abgemagert zu einem Schatten. Die Natur selber...”

⁷⁷¹ *ibid.* ”Ich hab’s aufgezogen nach bestem Wissen und Gewissen, ihm immer was zum Essen gefunden. Es hat meistens ein Dach überm Kopf gehabt, und ich hab allerlei Ungemach auf mich genommen seinetwegen, mir auch Ausgaben gemacht. Ich hab nicht auf meine Bequemlichkeit geschaut. Das Kind hab ich angehalten zur Freundlichkeit gegen jedermann und von Anfang an zur Arbeit, so gut es kommt hat, es ist noch klein.”

⁷⁷² *ibid.*, s. 117. “GRUSCHE Ich geb’s nicht mehr her. Ich hab’s aufgezogen, und es kennt mich. Schauwa führt das Kind herein. DIE GOUVERNEURSFRAU In Lumpen geht es! GRUSCHE Das ist nicht wahr. Man hat mir nicht die Zeit gegeben, daß ich ihm sein gutes Hemd anzieh. DIE GOUVERNEURSFRAU In einem Schweinekoben war es! GRUSCHE aufgebracht: Ich bin kein Schwein, aber da gibt’s andere. Wo hast du dein Kind gelassen? DIE GOUVERNEURSFRAU Ich werd’s dir geben, du vulgäre Person. Sie will sich auf Grusche stürzen, wird aber von den Anwälten zurückgehalten. Das ist eine Verbrecherin! Sie muß ausgepeitscht werden!”

⁷⁷³ *ibid.*, s. 110.

⁷⁷⁴ *ibid.*, s. 117. ”Der Gerichtshof hat euren Fall angehört und hat kleine Klarheit gewonnen, wer die wirkliche Mutter dieses Kindes ist.”

⁷⁷⁵ *ibid.*

⁷⁷⁶ *ibid.*, s. 118. ”Die Gouverneursfrau zieht das Kind zu sich herüber aus dem Kreis. Grusche hat es losgelassen, sie steht entgeistert. DER ERSTE ANWALT beglückwünscht die Gouverneursfrau: Was hab ich gesagt? Blutsbandel!”

⁷⁷⁷ *ibid.*

⁷⁷⁸ *ibid.*

Kongebok, 3, 16-28, når han gjev ordre om at eit barn skal hoggjast i to og delast mellom kvinnene som hevdar at dei er mora:

Hogg det barnet som lever, i tvo og lat dei tvo kvinnone få kvar si helvt! Då sa den kvinna som var mor åt det levande barnet, til kongen – for hjarta hennar brann for barnet hennar – ho sa: Høyr på meg herre! Lat henne der få det barnet som lever, og tak for alt i verdi ikkje livet av det! Men hi sa: Me skal ikkje hava det anten eg eller du. Hogg de berre til! Då tok kongen til ords og sa: Lat henne der få det levande barnet og drep det ikkje! Ho er mori.⁷⁷⁹

Her er det den biologiske mora som provar at ho er den ”rette” mora ved å setje barnet i sentrum. Frå forteljaren sitt perspektiv er det *før* utfallet av testen klart kven som er mora: ”Då sa den kvinna som var mor åt det levande barnet...”. Hos Brecht blir det ikkje gjort klart kven som fortener å bli kalla mor før *etter* at testen er utført. *Mansfield Park*, *Silas Marner* og *Der kaukasische Kreidekreis* illustrerer at det avgjerande for ”sant” og ”verkeleg” foreldreskap ikkje er Naturen og blodsbandet i seg sjølv. Det held heller ikkje å ta eit singulært val som adoptivforelder om å ta-til-seg eit barn. Det avgjerande er korleis ein kontinuerleg *vel* å forholde seg til barnet. Som ein del av kritikken av biologosentrismen og omdefineringa av familie, erklærer Simon seg for å vere far til Michel, utan å ha ”blodsband” til Michel (*Ich bin der Vater, Euer Gnaden*).⁷⁸⁰ Michel er Simon og Grusche sitt ”kjarleiks barn” (*Kind der Liebe*), ikkje frå ”Naturen” av, men i og ved det eksistensielle valet om å ta-til-seg og ta-på-seg-ansvaret for (*ad-opto*) Michel.⁷⁸¹

FAMILIESIRKELEN

Ad-opto-idealet og vektleggjinga av praktisk oppfostring og omsorg for barnet, i motsetnad til det biologiske *per se*, som konstituerande for familierelasjonar i Brecht sitt stykke, er også karakteristisk for *familiesirkelen* på *Mansfield Park*. Ein hovudgrunn til at mange har hatt problem med å forstå og verdsetje *Mansfield Park*, er at ein ikkje godt nok har forstått familiesirkelen. Fleire kritikarar har framheva det Barbara Hardy kallar ”mangel på kraft” (*want of force*) hos Austen.⁷⁸² Hardy påpeikar også det *lågmaelte* (*quietness*) ved Austen sine

⁷⁷⁹ *Første Kongebok*, kap. 3, v. 25-27 i *Bibelen*. Det Norske Bibelselskaps Forlag, Oslo. 1953. Revidert omsetjing frå 1938., s. 367.

⁷⁸⁰ Brecht: *Der kaukasische Kreidekreis*, s. 112.

⁷⁸¹ *ibid.*, s. 119. ”GRUSCHE Zu Simon Gefällt er [Michel] dir? SIMON *nimmt das Kind auf den Rücken*: Melde gehorsamst, daß er mir gefällt. GRUSCHE Und jetzt sag ich dir’s: Ich hab ihn genommen, weil ich mich dir verlobt hat an diesem Ostertag. Und so ist’s ein Kind der Liebe, Michel, wir tanzen.”

⁷⁸² Hardy, Barbara: *A Reading of Jane Austen*. Peter Owen Ltm., London. 1975., s. 12. “One of her [Jane Austen] best Victorian critics, Richard Simpson, wrote in 1870 that ‘She is neat, epigrammatic and incisive, but always a ‘lady’ and ‘art will make up for want of force’, adding that her art has ‘all the minute attention to detail of the most accomplished miniature-painter.’”

tekstar.⁷⁸³ Leo Bersani seier derimot at *Mansfield Park* er "[a] deceptively mild novel".⁷⁸⁴ På bakgrunn av adopsjonstematikken og det radikale brotet med biologosentrismen, kan vi seie at bak den handlingsfattige og lågmælte fasaden til *Mansfield Park* og Fanny Price skjular det seg eit "monster" – noko som "viser fram" og "peikar mot" noko utanfor (*bio*)logos og trugar (*bio*)logos og biologosentrismen. Det er dette "monstrøse", anti-biologosentriske ved *Mansfield Park* som ifølgje Trilling er provoserande. Mot "allmenn oppfatning" godtek og forstår vi at Fanny ikkje føler seg "heime" blant sin biologiske familie:

Her return to take her place in a home not of actual poverty but of respectable sordidness makes one of the most engaging episodes of the novel, *despite our impulse to feel that it ought to seem the most objectionable*. We think we ought not be sympathetic with Fanny as (...) she understands that *she cannot be happy with her own, her natural family*. She is made miserable by the lack of cleanliness and quiet, of civility and order. [mine uthevingar]⁷⁸⁵

Intuitivt burde vi ifølgje Trilling ikkje føle sympati med Fanny når ho avviser sin "eigen, naturlege familie". Implisitt viser Trilling til ei førestelling om at biologisk slektskap burde vere meir avgjerande enn økonomi, status og fysiske omgjevnader: "warmth and simplicity of feeling may go with indifference to disorder."⁷⁸⁶ På den andre sida er det vulgært – i tydinga "smallness of mind, insufficiency of awareness, assertive self-esteem, the wish to devalue, especially to devalue the human worth of other people."⁷⁸⁷ – at dei biologiske foreldra ikkje viser særleg interesse for den heimvendte dottera.⁷⁸⁸ Dei viser dermed at dei har devaluert verdien hennar som menneske og dotter. Bak den lågmælte, keisame og livsfornektande framtoninga til Fanny Price og *Mansfield Park*, skjular det seg noko farleg og grunnleggjande provoserande, og nettopp difor innsiktsgjevande, for den "moderne" tida si oppfatning av verda.⁷⁸⁹

Sjølv om Trilling er nærmast å formulere kvifor *Mansfield Park* er provoserande i høve til den biologosentriske *doxa*, avslører ikkje Trilling heilt og fullt *monsteret* bak Fanny

⁷⁸³ *ibid.* "It is irksome to suggest, as we must, that she brought about 'a quiet revolution' in fiction since her quietness has been as over-emphasized as her neatness. Not that she was not neat, or not quiet, but she was many other things as well. Quietness is a word commonly used of the tenor of her life, her attitude to writing, and the novels themselves."

⁷⁸⁴ Bersani, Leo: *A Future for Astyanax. Character and Desire in Literature*. Marion Boyars, London. 1978. Første gong: 1976., s. 77.

⁷⁸⁵ Trilling: *The Opposing Self*, s. 225.

⁷⁸⁶ *ibid.*

⁷⁸⁷ *ibid.*

⁷⁸⁸ *ibid.* "That Fanny's family should have forgotten her during her long absence was perhaps inevitable; *it is a vulgarity that they have no curiosity about her and no desire to revive the connection*, and this indifference is represented as being of a piece with the the general indecorum of their lives. [mi utheving]"

⁷⁸⁹ *ibid.*, s. 230. "When we have exhausted our *anger at the offense* [mi utheving] which *Mansfield Park* offers to our conscious pieties, we find it possible to perceive how intimately it speaks to our secret inexpressible hopes."

Price og *Mansfield Park* sitt stille ytre. Nina Auerbach legg meir eksplisitt vekt på det monstrøse: "In the very staunchness of her virtue Fanny Price seems to me to invoke the monster that deny the charmed circle of realistic fiction."⁷⁹⁰ Den "engleaktige" Fanny blir sett i same kategori som "such dashingly misanthropic hero-villains as Byron's Childe Harold, Mary Shelley's Frankenstein, and Maturin's Melmoth."⁷⁹¹ Auerbach kallar Fanny ein vampyr og kannibal på terskelen mellom det menneskelege og det dyriske, jf. *homo sacer*. Auerbach har, sjølv om ho kallar Fanny eit monster, ein større blindskap enn Trilling for kva som er det mest monstrøse – i tydinga "trugsmål mot (*bio*)logos" – ved *Mansfield Park*, nemleg brotet med biologosentrismen. Mange har kommentert familiestrukturane i *Mansfield Park* og i Austen sitt generelle forfattarskap. Antropologen I. Schapera har undersøkt *Kinship Terminology in Jane Austen's Novels* (1977). Familiestrukturane har blitt sett i samanheng med andre tematikkar i *Mansfield Park*, som landskapsarkitektur, slavehandel, husarkitektur. Familietematikken kan setjast i samband med litteraturvitskaplege problemstillingar: komposisjon, struktur, ironi, narrative instansar, fortolking, språkproblematikk, F(orfatt)aren. Likevel har svært få forstått at familien hos Austen ikkje er basert på det biologosentriske prinsipp, men er ei problematisering av den biologiske familien som per definisjon "god, sann, ekte, naturleg". Som ein konsekvens av at kritikarane ikkje har klart å lausrive seg frå den biologosentriske forståinga av familien, har dei ikkje sett kva som er radikalt med Austen sine tekstar i så måte. Austen har dermed blitt klaga for å vere moralsk og samfunnsmessig konservativ. Fanny har feilaktig blitt karakterisert som foreldrelaus outsider utan familie og heim. Dette fordi dei har forstått familie og foreldreskap i biologosentrisk forstand, noko som ikkje er tilstrekkeleg for å forstå Fanny sin familiære situasjon.

Glenda Hudson har vore nærmast å sjå at det er meir på spel enn konservering av biologosentriske familieformer. Austen sitt familieideal inngår *ikkje* i ein tradisjonell, konservativ ideologi.⁷⁹² Familieidealet er ein "innovativ" familiesirkel, ikkje ein tradisjonell (biologisk) kjernefamilie:

More importantly, Austen embodies her moral vision by presenting a *reenergized and vindicated family circle at the end of each of her novels* [mi utheving]. And she portrays this family circle as an innovative social and moral power-base that closely resembles a fraternity or community of brothers and sisters, constituted either by

⁷⁹⁰ Auerbach: "Jane Austen's Dangerous Charm. Feeling as One Ought about Fanny Price", s. 209.

⁷⁹¹ *ibid.*, s. 210.

⁷⁹² Hudson, Glenda A.: *Sibling Love & Incest in Jane Austen's Fiction*. MacMillan, London. 1992., s. 2. "While it has become commonplace to assert Austen's deeprooted 'conservatism', critics have not yet done justice to the dynamic way Austen employs sibling relationships to negotiate within and to critique the complex ideology presented in her fiction."

actual blood relatives or by individuals having relationships that closely imitate those of blood relatives.⁷⁹³

Tilhøyrse til familiesirkelen er ikkje først og fremst konstituert av blodsband, men eigenskapane kvart individuelt medlem i familiesirkelen innehar. I familiesirkelen kan biologiske og ikkje-biologiske familiemedlemmar, uansett sosial klasse og kjønn, gjere seg fortent til medlemskap: Familiesirkelen er eit *meritokrati*.⁷⁹⁴ Den er dynamisk og kan kontinuerleg ta-til-seg nye medlemmar og ut-setje medlemmar som ikkje ”meriterer” seg. Medlemmane sin plass og ”verdi” innanfor sirkelen er ikkje fiksert frå Natur-en av, men kan skifte i negativ og positiv retning. Hudson slepp likevel ikkje heilt unna biologosentrismen når ho seier at ikkje-biologiske medlemmar i familiesirkelen blir rekna som, eller ”imiterer” ”blodsslektningar” (*blood relatives*). Vi kan like gjerne seie det omvendt: ”Blodsslektningar” blir handsama på lik linje med ikkje-biologiske medlemmar i familiesirkelen. Rekrutteringa av nye medlemmar, anten gjennom adopsjon, ekteskap, venskap, leigebuarforhold eller forretningsforbindingar, blir skildra med felles terminologi: ”match, attachment, addition, alliance, connection”. Familiesirkelen får nye medlemmar gjennom *rhizomatiske* forbindingar like mykje som gjennom nye (tre)røter.

Enkelte kritikarar har delvis observert *prinsippet* familiesirkelen er basert på, men utan å knyte det eksplisitt til *termen* familiesirkel, eller omvendt: Dei diskuterer *termen* familiesirkel, men skjønar ikkje *prinsippet* den baserer seg på. Kritikarane har heller ikkje i stor nok grad sett korleis familiesirkelen på mange måtar er eit strukturerande og dominerande element i teksten. Barbara Hardy seier til dømes at karakterane i Austen sine romanar er *mobile*. ”Nærleik” og tilhøyrse til ei gruppe blir sett på prøve ved at folk konstant kjem og forlet gruppa.⁷⁹⁵ Grensene til ei (familie)gruppe vekslar mellom ekspansjon og kontraksjon.⁷⁹⁶ Hardy lokaliserer mobiliteten til å skje *mellom* grupper, ”familiar og naboar”, men mobiliteten skjer også *innanfor* gruppene: Medlemmar i familiesirkelen kan starte på botn og ”meritere”

⁷⁹³ *ibid.*

⁷⁹⁴ *ibid.* ”Austen endorses the qualities of endurance and effectiveness and condemns irresponsibility, abeyance of guardianship, and frivolity. *Her ideal is therefore a kind of meritocracy, founded on the values of competency, charity, and usefulness.* Individuals from both the gentry and the professional classes (such as naval officers) may gain admission to this ideal group, providing that they have the kind of qualities designated by the author as desirable. [mi utheving]”

⁷⁹⁵ Hardy: *A Reading of Jane Austen*, s. 107. ”The bounds of her [Austens] coteries and groups are constantly broken, and their closeness challenged, by fresh arrivals and departures. Her inhabitants are constantly on the move, entering new coteries. (...) She chooses to vary and enlarge her company. Each novel devises the action for an expanded social experience, which tests and instructs the central characters.”

⁷⁹⁶ *ibid.*, s. 109. ”The novels may appear still, but the stillness is often interrupted by a bustle of journeys. (...) People move about for reasons of business, marriage, health, visits, and holidays. Connections are lost and kept. Departures are voluntary and enforced, happy and distressed. Journeys end in lovers’ changes. *We see change through the dispersal, contraction, expansion, and removal of families and neighbourhoods* [mi utheving].”

seg til ein høgare posisjon og *vice versa*. Hardy har rett i at gruppe-mobiliteten og vekslinga mellom ekspansjon og kontraksjon har ein tematisk og kompositorisk funksjon i *Mansfield Park*: "Jane Austen's novels turn on the discovery of new places, of new people, and of oneself."⁷⁹⁷ Den sosiale mobiliteten i Austen sine tekstar er uttrykk for at "innavl" er uheldig både i det sosiale (familie)liv og for narrasjonen og litteraturen.⁷⁹⁸ Utan mobilitet og ei opning mot det Andre vil ei sosial gruppe degenerere og stagnere. Litterært blir det statisk og livlaus litteratur utan dynamikk og mobilitet, jf. Charlotte Brontë sin karakteristikk av Austen sine tekstar. I motsetnad til Hudson meiner Hardy at Fanny sitt ekteskap med sin "symbolske" bror og biologiske fetter / adoptivbror Edmund er eit *unntak* og ikkje regelen for ekteskapsidealet hos Austen.⁷⁹⁹ Både Hudson og Hardy er upresise og for bastante i tolkinga av incest-tematikken fordi dei ikkje tar godt nok omsyn til adopsjonsproblematikken. Fanny er, som adoptert, både inkludert og ekskludert i familiesirkelen. Den uavklara posisjonen inneber at det "incestuøse" ekteskapet minskar risikoen både for "innavl" og at familiesirkelen skal bli truga av det "framande" som eit ekteskap med fullstendig eksterne medlemmar vil medføre.

Hardy har ein annan viktig observasjon: "Family life [i Austen sine tekstar] is very difficult but family ties are very strong. No one lives alone. No one leaves home, except for the navy, adoption or marriage."⁸⁰⁰ Nina Auerbach plasserer ukritisk Fanny i same kategori som andre kjende heim- og foreldrelause (*orphans*) i litteraturhistoria. Trilling kallar Fanny "stranger" i tydinga "ikkje-biologisk familiemedlem". Gilbert og Gubar seier om Fanny og Mary Crawford: "Both are visitors in the country and virtually *parentless outsiders* at Mansfield Park. [mi utheving]"⁸⁰¹ Hardy har meir rett enn Auerbach, Trilling, Gilbert og Gubar: Fanny er *aldri* foreldrelaus eller heimlaus. Sjølv om Fanny er eit unntak ved at ho forlet "heimen" sin på grunn av adopsjon, får ho umiddelbart ein *ny* heim på Mansfield Park og lever aldri i eit sosialt tomrom. Ho har framleis biologiske foreldre og Mrs. Bertram og Sir Thomas står *in loco parentis* frå første stund: "Sir Thomas was fully resolved to be the real and consistent patron of the selected child (...)."⁸⁰² Når Henry vil fri til Fanny, går han ikkje

⁷⁹⁷ *ibid.*

⁷⁹⁸ *ibid.*, s. 110. "Her heroes and heroines have to be introduced into new societies and groups, since the world cannot conveniently be peopled from three or four families in a country village. *Inbreeding is bad for society, character, and plots* [mi utheving]."

⁷⁹⁹ *ibid.*, s. 111. "Only two of the heroines, Fanny Price and Emma, marry within their own community. (...) Love, courtship, a knowledge of the heart and of the wide world develop best outside Jane Austen's family circles."

⁸⁰⁰ *ibid.*, s. 129.

⁸⁰¹ Gilbert/Gubar: *The Madwoman in the Attic*, s. 164.

⁸⁰² Austen: *Mansfield Park*, s. 8.

til dei biologiske foreldra for å be om løyve til å fri, men til Sir Thomas.⁸⁰³ Til grunn for Auerbach, Trilling og Gilbert/Gubar sine karakteristikkar av Fanny sin familiesituasjon ligg i større grad ei biologosentrisk forståing av familie og foreldre enn hos Hudson og Hardy. Jane Nardin påpeikar at Austen aldri nytta ”foreldreause” eller ”ut-sette” born som *topos*. Meir presist er det mange *biologisk* foreldreause hos Austen, men dei er *aldri* foreldreause i tydinga at dei ikkje har personar som har supplementert og substituert fråveret av biologiske foreldre. Når Austen nyttar (biologisk) foreldreause som motiv, er dei situert i ein (adoptiv)familie som vernar dei. Desse familiane er også meir komplekse og samansette enn den ”moderne kjernefamilien” med ”eit foreldrepar og to born”. Eventuelle problem eller utfordringar kjem aldri av at dei manglar ”vern” frå ein familie, men utfordringane skjer i møte med hendingar *i familien*.⁸⁰⁴ At familiane i Austen sine tekstar er ”meir kompliserte einskapar enn den moderne (biologiske) kjernefamilien” er forøvrig eit understatement.

Historikaren David Spring diskuterer Austen sine termar for ”klasse” og sosial status, men grip ikkje direkte fatt i termen ”familiesirkel”. Austen nyttar tradisjonelle geometriske termar som ”linje, sfære, sirkel” for familie.⁸⁰⁵ Termen familiesirkel i *Mansfield Park* er likevel ikkje i seg sjølv ein indikator for klasseskilnader, men for familie generelt. Når Fanny er i Portsmouth, blir det sagt at ”there were none within *the circle* [mi utheving] of her father’s and mother’s [Mr. og Mrs. Price] acquaintance to afford her the smallest satisfaction (...).”⁸⁰⁶ Spring seier vidare at kritikarar og fortolkarar har hatt store problem med å finne eit namn for det sosiale idealet i Austen sine romanar.⁸⁰⁷ Sekundærlitteraturen har som oftast karakterisert henne som talsperson for den borgarlege ”middelklassen”, mellom anna fordi ein viss økonomisk status er viktig.⁸⁰⁸ Samstundes er Austen definitivt ikkje talsperson for adelen.

⁸⁰³ *ibid.*, s. 213. ”Mr. Crawford’s business had been to declare himself the lover of Fanny, make decided proposals for her, and *intreat the sanction of the uncle, who seemed to stand in the place of her parents* (...). [mi utheving]”

⁸⁰⁴ Nardin, Jane: ”Children and Their Families in Jane Austen’s Novels” i Todd (red.): *Jane Austen. New Perspectives.*, s. 73. ”Austen always develops her central subject maturation, within the context of an enveloping, protective family life, *though the families involved are often more complicated units than the modern nuclear family of two parents and their two children*. In Austen’s novels the tensions and conflicts with which the central characters must deal *come from within their own families and not from the absence of family protection*. [mine uthevingar]”

⁸⁰⁵ Spring, David: ”Interpreters of Jane Austen’s Social World” i Todd (red.): *Jane Austen. New Perspectives*, s. 55. ”The word ”line” – like such words as ”sphere,” ”circle,” or ”rank” – does some of the work that the language of class would do later to indicate large divisions within society. All this would suggest that Jane Austen was not bereft of a notion of social reality, although it may be unlike our own.”

⁸⁰⁶ Austen: *Mansfield Park*, s. 269.

⁸⁰⁷ Spring: ”Interpreters of Jane Austen’s Social World”, s. 56. ”It would be fair to say that the bulk of Jane Austen interpreters have had no trouble in agreeing that the world of her novels is real, a part of the real England. But they have had trouble in agreeing on what to call it, on how to characterize it.”

⁸⁰⁸ *ibid.* ”the annalist of the ”middle classes,” of ”ordinary and middle life.” Later she was said to be the aristocracy’s annalist or more commonly the gentry’s. Most recently interpretation seems to have turned back to its beginnings and plumped for a bourgeois Jane Austen.”

Spring viser til Marvin Mudrick, som på den eine sida kritiserer det ”borgarlege” trekket ved Austen, men samstundes erkjenner at det blir for enkelt å karakterisere det sosiale systemet som ”borgarleg”. Idealsamfunnet for Austen er heller eit ”hybridsamfunn” (*hybrid society*).⁸⁰⁹ Austen var talsperson *verken* for ”aristokratiet” eller ”arbeidarklassen”, ”but to a third group, so far unnamed.”⁸¹⁰

For å skildre det sosiale systemet i *Mansfield Park* er familiesirkel-termen ein god stad å byrje. Familiesirkelen representerer nettopp eit ”hybridisert” samfunnsideal ved at den kan inkludere og rekruttere medlemmar på tvers av sosiale grenser. Edmund nyttar uttrykket når han skal rettferddigjere at han etter å ha nekta å delta i eit privat arrangert skodespel skiftar meining. I mangelen på eit familiesirkel-medlem som vil ta rolla som Anhalt i stykket *Lovers' Vows*, blir familiesirkelen truga av "inntrengjing" (*intrusion*) av ein "framand" (*stranger*), Charles Maddox, for å få fylt rolla. For å halde skodespelet innanfor familiesirkelen seier Edmund seg villig til å ta rolla.⁸¹¹ I motsetnad til *Wuthering Heights* blir adjektivet "framand" ikkje synonymt med ”ikkje-biologisk”. Å vere "framand" inneber å ikkje vere inkludert i familiesirkelen *uavhengig av distinksjonen biologisk versus ikkje-biologisk*. Dei andre i familiesirkelen vil nemleg gjerne at Fanny skal vere med i teateroppsetjinga. Det impliserer at Fanny i motsetnad til Charles Maddox *ikkje* er ”framand”, men *er* inkludert i familiesirkelen. Elles ville ho ikkje ha fått tilbod om å bli med i oppsetjinga. Blant dei andre som på det aktuelle tidspunktet er inkludert i familiesirkelen og kvalifisert for deltaking i skodespelet er dei ikkje-biologiske medlemmane Mr. Yates (nær ven av Tom), Mr. Rushworth (framtidig ektemann til Maria), Mr. og Mrs. Grant (kjøparar av prestegården på Mansfield Park), Mary og Henry Crawford (biologiske sysken til Mrs. Grant).

Når Sir Thomas vender tilbake frå (slave)handelsreisa i Antigua og avbryt skodespelet, samlast "the circle"⁸¹² med Sir Thomas som "the centre of his family".⁸¹³ Han har aldri møtt Mr. Rushworth, men inkluderer han umiddelbart med eit *hand-trykk*.⁸¹⁴ Omvendt kan Sir

⁸⁰⁹ *ibid.*, s. 57. “On the other hand, in his [Mudricks] interesting footnote he observed that expressions like ”middle class” and ”bourgeois” did less than justice to *a society which in his opinion was a hybrid society* [mi utheving] – one that combined ”dying feudal tradition and progressively self-assertive bourgeois vigor.”

⁸¹⁰ *ibid.*, s. 59.

⁸¹¹ Austen: *Mansfield Park*, s. 110. “They (...) seemed to think it as great an escape to be quit of the intrusion of Charles Maddox, as if they had been forced into admitting him against their inclination. ”To have it quite *in their own family circle* was what they had particular wished. *A stranger among them would have been the destruction of all their comfort*,” and when Edmund, pursuing that idea, gave a hint of hope as to the limitation of the audience, they were ready, in the complaisance of the moment, to promise any thing. [mine uthevingar]”

⁸¹² *ibid.*, s. 124.

⁸¹³ *ibid.*, s. 123.

⁸¹⁴ *ibid.*, s. 124. ”Mr. Rushworth was not forgotten; a most friendly reception and warmth of hand-shaking had already met him, and with pointed attention he was now included in the objects most intimately connected with

Thomas ekskludere Mr. Yates, som har blitt inkludert i familiesirkelen i Sir Thomas sitt fråver.⁸¹⁵ Eit slikt plastisk og dynamisk familieprinsipp inneber ein potensiell risiko, spesielt i Faren sitt fråver: Sir Thomas må "rydde opp" og ekskludere dei "uheldige tillegga" Tom har gjort til familiesirkelen medan Sir Thomas var bortreist. I ein familiesirkel der Faren er *plastos*, kan det oppstå strid om kven som skal ha autoritet til å avgjere kven som skal inkluderast eller ekskluderast. Når Sir Thomas er tilbake blir familiesirkelen drastisk kontrahert.⁸¹⁶ For Edmund er kontraksjonen av familiesirkelen uheldig, spesielt at Mr. og Mrs. Grant forsvinn ut. For Edmund er dei "som ein del av familiesirkelen". Dei ville ha gjeve familiesirkelen meir "liv" (*animation, enliven*) og "humør" (*spirits, ease, enjoyment*).⁸¹⁷ Kontraksjonen trugar med å kvele og lukke familiesirkelen inne i det Same. Familiesirkelen må som ein motreaksjon mot einkvar kontraksjon ekspandere og opne opp for det Andre for å "leve". Familiesirkelen er som eit hjarte som vekselvis må trekkje seg saman og utvide seg. Det er ikkje dermed sagt at familiesirkelen inngår i ei organisme-forståing av familie og samfunn der kvar familie og kvart familiemedlem er som ein organisk kroppsdel (*living organism*) på samfunnskroppen (*main body of the social organism*) eller nye "skot" (*new shoots*) på denne kroppen, slik David Monaghan hevdar.⁸¹⁸ Familiesirkelen er heller eit *konstruert, mekanisk* eller *fabrikert (plastos)* hjarte, ikkje eit organisk (*phusis*) hjarte. Fanny er ikkje eit organisk og biologisk "nytt skot" på "Mansfield-planten" (*the plants of*

Mansfield. There was nothing disagreeable in Mr. Rushworth's appearance, and Sir Thomas was liking him already."

⁸¹⁵ *ibid.*, s. 126. "Mr. Yates's family and connections were sufficiently known to him, to render his introduction as the "particular friend," another of the hundred particular friends of his son, exceedingly unwelcome; and it needed all the felicity of being again at home (...) to save Sir Thomas from anger on finding himself thus bewildered in his own house, (...) and forced (...) to admit the acquaintance of a young man whom he felt sure of disapproving (...)"

⁸¹⁶ *ibid.*, s. 135. "Some members of their society sent away (...) it was all sameness and gloom (...). The Rushworths were the only addition to his own domestic circle which he could solicit."

⁸¹⁷ *ibid.* "Edmund did not wonder that such should be his father's feelings, nor could he regret any thing but the exclusion of the Grants. "But they," he observed to Fanny, "have a claim. *They seem to belong to us - they seem to be part of ourselves. I could wish my father were more sensible of their very great attention to my mother and sisters while he was away.* (...) But the truth is that my father hardly knows them. (...) If he knew them better, he would value their society as it deserves, for they are in fact exactly the sort of people he would like. *We are sometimes a little in want of animation among ourselves; my sisters seem out of spirits, and Tom is certainly not at his ease. Dr. and Mrs. Grant would enliven us, and make our evenings pass away with more enjoyment even to my father.*" [mine uthevingar]"

⁸¹⁸ Monaghan, David: "The Complexity of Jane Austen's novels" i Todd, Janet (red.): *Jane Austen. New Perspectives*, s. 90-91. "*Mansfield Park* and *Emma* also dramatize basic aspects of conservative ideology. According to conservative philosophy, the state is not an arbitrary creation of man that can be dismantled and rebuilt in accordance with whatever abstract principles might prevail at any given time. *Rather it is a living organism, from which faulty parts can be pruned away, leaving room for fresh shoots to grow, but whose essential shape is not to be altered.* (...) The stories of Fanny Price's and Emma Woodhouse's childhood, maturation, and marriage can be accommodated within *the terms of the organic metaphor*. They are *new shoots on the plants of Mansfield* and *Highbury society*, and as they take shape in relationship to *the main body of the social organism*, so they reveal the need for some adjustment and pruning within that main body. [mine uthevingar]"

Mansfield). Ho er ikkje ein natur-leg (*phusis*) del av Mansfield, men *plastos*. (Den organiske) samfunnskroppen som familiesirkelen er kan *rhizomatisk* til eikvar tid opprette nye bindingar med ikkje-biologiske familiemedlemmar, som ikkje er mindre viktig eller verdifulle enn dei (biologiske, organiske) røtene som er der frå "Naturen" av.

Fanny er i utgangspunktet samd med Sir Thomas når det gjeld å halde familiesirkelen "lukka". Ho trur ikkje Sir Thomas vil ha "tillegg" (*addition*) til familiesirkelen og er nøgd med "stilla" (*repose*) i familiesirkelen. Sir Thomas vil ha "det same" (*the same*) heller enn ein "skilnad/differens" (*any difference*), som forstyrrar stilla.⁸¹⁹ Sir Thomas skjønar likevel at familiesirkelen i lengda ikkje kan lukke seg inne i seg sjølv. Han freistar å ekspandere sirkelen ved mellom anna å gifte Fanny bort til Henry Crawford. Ekteskap kan rett nok samstundes ha kontraherande effekt, spesielt når døtrene i ein familie giftar seg fordi det ikkje er kvinnene som tar-til-seg ein ektemann, men dei blir tatt-til-seg og tatt frå familiesirkelen. Meir presist inneber ekteskap at kvinnene som blir gifta bort blir ut-sett på *terskelen* til familiesirkelen. Relasjonen er ikkje fullstendig broten, men midlertidig suspendert. Eit ekteskap er både ein ekspansjon og ein kontraksjon av familiesirkelen, som når Mary giftar seg med Mr. Rushworth og Julia reiser bort med dei. Kontraksjonen av familiesirkelen (*the family circle became greatly contracted*) og "tomrommet" (*chasm*) etter dei biologiske døtrene som – temporært – blir ut-tatt og ut-plassert på terskelen av sirkelen blir til gjengjeld fylt av ikkje-biologiske medlemmar.⁸²⁰ Fanny sin posisjon blir meir sentral og vidtfamnande.⁸²¹ Mr. og Mrs. Grant og Henry og Mary Crawford blir igjen inkludert. I tillegg kjem Fanny sin biologiske bror, William, til Mansfield Park.⁸²²

På eit kompositorisk og tematisk nivå er den vekslende ekspansjonen og kontraksjonen av familiesirkelen "hjarteslaga" som held teksten "i live", får den til å "banke vidare" og drive handlinga vidare.⁸²³ Når Edmund flyttar for å bli prest, er det ein

⁸¹⁹ Austen: *Mansfield Park*, s. 135. "In my opinion, my uncle would not like any addition. I think he values the very quietness you speak of, and that *the repose of his family-circle is all he wants*. And it does not appear to me that we are more serious than we used to be; I mean before my uncle went abroad. As well as I can recollect. *It was always much the same*. There was never much laughing in his presence; or, if there is any difference, it is not more I think than such an absence has a tendency to produce at first." [mine utheingar]"

⁸²⁰ *ibid.*, s. 140. "Their departure made another material change at Mansfield, a chasm which required some time to fill up. The family circle became greatly contracted, and though the Miss Bertrams had latterly added little to its gaiety, they could not but be missed."

⁸²¹ *ibid.*, s. 141. "Fanny's consequence increased on the departure of her cousins. (...) Not only did her value increase, but at the Parsonage too."

⁸²² *ibid.*, s. 163. "The intercourse of the two families was at this period more nearly restored to what it had been in the autumn, than any member of the old intimacy had thought ever likely to be again. The return of Henry Crawford, and the arrival of William Price, had much to do with it, but much was still owing to Sir Thomas's more than toleration of the neighbourly attempts at the Parsonage."

⁸²³ Monaghan: "The Complexity of Jane Austen's Novels", s. 94. "This circle nevertheless remains the novel's single point of focus."

”uvelkomen” (*an unwelcome*), men nødvendig ”kontraksjon av familiesirkelen” (*contraction of our family circle*).⁸²⁴ Fysisk og geografisk fråver frå familiesirkelen er eit trugsmaal mot medlemskap i sirkelen. Henry Crawford åtvarar Fanny mot å bli for lenge i Portsmouth fordi ho kan bli ”gløymd” (*forgotten*) av familiesirkelen på Mansfield.⁸²⁵ Faren for å bli ”gløymd” og falle ut av familiesirkelen – eller ein kva som helst slags familie – gjeld uansett *alle*, som forteljaren i *Mansfield Park* seier det:

*Children of the same family, the same blood, with the same first associations and habits, have some means of enjoyment in their power, which no subsequent connections can supply; and it must be by a long and unnatural estrangement, by a divorce which no subsequent connection can justify, if such precious remains of the earlies attachments are ever entirely outlived. Too often, alas! it is so. – Fraternal love, sometimes almost every thing, is at others worse than nothing. [mine uthevingar]*⁸²⁶

Forteljaren av-glorifiserer førestellinga om at blodsband er prega av meir varig "nærleik" enn andre relasjonar. Det stemmer berre så lenge det ikkje oppstår ein spatial og temporal avstand, noko som skjer "for ofte". I enkelte høve kan "broderleg kjærleik" vere "verre enn ingenting". Når Fanny etter mange år møter sin biologiske familie igjen, opplever ho at fråveret har gjort blodsband fullstendig sekundære. Det same har skjedd med dei tre biologiske systrene Mrs. Price, Mrs. Norris og Mrs. Bertram: "So long divided, and so differently situated, the ties of blood were little more than nothing. An attachment, originally as tranquil as their tempers, was now become a mere name."⁸²⁷ Til og med Faren, og den eldste sonen som nummer to i hierarkiet, kan vere borte og bli ”gløymd” av familiesirkelen. Når Faren og den eldste sonen er borte, kan Edmund, den yngste sonen, lett overta Faren sin posisjon utan at familiesirkelen fell saman.⁸²⁸ Det er difor upresist når Barbara Hardy seier at ”Mansfield Park lacks a heart and a centre.”⁸²⁹ Mansfield Park *har* eit ”hjarte” og eit ”senter”, men senteret er *plastisk*. Faren sin posisjon kan *supplenterast* med den potensielle risiko eller *positive* endring det kan medføre. Hardy har derimot rett i at ”it is not a static habitat, and its adopted child

⁸²⁴ Austen: *Mansfield Park*, s. 170.

⁸²⁵ *ibid.*, s. 279. ”I know Mansfield, I know its way, I know its faults towards you. I know the danger of your being so far forgotten (...). (...) I am aware that you may be left here week after week, if Sir Thomas cannot settle every thing for himself, or sending your aunt’s maid for you, without involving the slightest alteration of the arrangements which he may have laid down for the next quarter of a year.”

⁸²⁶ *ibid.*, s. 161.

⁸²⁷ *ibid.*, s. 290.

⁸²⁸ *ibid.*, s. 26. ”Tom Bertram had of late spent so little of his time at home, that he could be only nominally missed; and Lady Bertram was soon astonished to find how very well they did even without his father, how well Edmund could supply his place in carving, talking to the steward, writing to the attorney, settling with the servants, and equally saving her from all possible fatigue or extortion in every particular, but that of directing her letters.”

⁸²⁹ Hardy: *A Reading of Jane Austen*, s. 156.

changes its shape and its atmosphere.”⁸³⁰ Eit sentralt tema i *Mansfield Park* er teater og rollespel. Meriterande framferd blir mellom anna målt ut frå i kva grad kvar enkelt lever opp til implisitte førestellingar om korleis ein Far, ei Mor, ein Bror eller ei Syster *skal* eller *bør* vere. Faren *er* altså ikkje Far gjennom *natur*-en og *phusis*, men må gjere sitt beste for å tilpasse seg rolla som Far. Han må *bli* Far og ta-til-seg ei alltid allereie definert rolle (*allos kheiros*) som Far og forme seg sjølv og rolla med eigne hender (*autokheir*). Tom er uansvarleg og ein dårleg Far i Sir Thomas sitt fråver fordi han er lite oppteken av familiesirkelen sin *decorum*. Edmund er, tilsynelatande, meir ansvarsfull. At Faren er *plastos* medfører risiko for ei substituering og supplementering av Faren som vil skape ein potensiell subversiv *differens*. Striden mellom Edmund og Tom illustrerer kampen om autoriteten i Faren sitt fråver. Edmund protesterer mot at Tom godtek at skodespelet skal arrangerast. Begge freistar å supplementere Faren ved å tale for han og *som om* dei var han (*My father wished us; I know my father as well as you do*).⁸³¹

Avstand i seg sjølv er likevel ikkje nok til å ekskludere ein frå familiesirkelen på permanent basis. Å mislykkast i å "meritere" seg er verre. Når den gifte Maria innleier det skandaløse forholdet til Henry, blir begge ekskluderte. I den vidare "oppryddinga" i familiesirkelen blir også Mrs. Norris ekskludert når Sir Thomas innser at han har gjort ein fatal feil ved å late henne ha ansvar for oppfostringa av Maria og Julia. Før han reiser til Antigua, stolar han på at Mrs. Norris og Edmund har autoritet til å supplementere og substituere han som Far.⁸³² Når det viser seg at ho ikkje har forhindra oppsetjinga av det private skodespelet, har ho de-meritert seg.⁸³³ Det skal forøvrig meir til for at mannlege medlemmar blir ekskluderte frå sirkelen enn dei kvinnelege. Når Mr. Norris døyr, er det Edmund som yngsteson som har arveretten til prestegård. Tom har pådratt seg gjeld og Sir

⁸³⁰ *ibid.*

⁸³¹ Austen: *Mansfield Park*, s. 90. "It was a very different thing. – You must see the difference yourself. My father wished us, as school-boys, to speak well, but he would never wish his grown up daughters to be acting plays. His sense of decorum is strict." "I know all that," said Tom, displeased. "I know my father as well as you do, and I'll take care that his daughters do nothing to distress him. Manage your own concerns, Edmund, and I'll take care of the rest of the family." (...) "[A] theater ought not to be attempted. – It would be taking liberties with my father's house in his absence which could not be justified."

⁸³² *ibid.*, s. 25. "He could not think Lady Bertram quite equal to supply his place with them, or rather to perform what should have been her own; but in Mrs. Norris's watchful attention, and in Edmund's judgment, he had sufficient confidence to make him go without fears for their conduct."

⁸³³ *ibid.*, s. 130. "He could not help giving Mrs. Norris a hint of his having hoped, that her advice might have been interposed to prevent what her judgment must certainly have disapproved. (...) Mrs. Norris was a little confounded, and as nearly being silenced as ever she had been in her life; for she was ashamed to confess having never seen any of the impropriety which was so glaring to Sir Thomas, and would not have admitted that her influence was insufficient, that she might have talked in vain."

Thomas må selje gården til Dr. Grant for å dekkje gjelda.⁸³⁴ Sjølv om Tom har diskreditert seg sjølv og familiesirkelen blir han ikkje ekskludert.⁸³⁵ Sir Thomas orsakar også Edmund i større grad enn Mrs. Norris: "The young people had been very inconsiderate in forming the plan; they ought to have been capable of a better decision themselves; but they were young, and, excepting Edmund, he believed of unsteady characters (...)." ⁸³⁶ Edmund var nettopp "ustødig" (*unsteady*) utan at Sir Thomas reknar det som ei alvorleg diskreditering. Av dei mannlege medlemmane i familiesirkelen er det berre Henry Crawford som blir fordømt like mykje som Mrs. Norris.

Mrs. Norris si "forbinding" (*attachment*) til Maria Bertram blir *større* desto meir Maria demeriterer seg. Sir Thomas vil oppfylle minstekrava ein må stille til ein Far når han sender Mrs. Norris og Maria i "eksil". Han vil ikkje anstrenge seg for å gjenopprette Maria sin "øydelaide karakter" ved å freiste å finne ein ny ektemann til henne. Det er ei opning for at det er håp for Maria, men Sir Thomas kan og vil berre *oppmuntre* henne til sjølv å "gjere det rette".⁸³⁷ Når Mrs. Norris og Maria blir sendt i eksil, inneber det meir presist at dei ikkje mistar *alle* relasjonar til familiesirkelen. Dei får "rettane" i høve til familiesirkelen *suspendert* utover det mest basale i høve til standardane dei har vore vant med på Mansfield Park.⁸³⁸ Mrs. Norris og Maria blir ut-borne (*ex-capere*) og ut-sett på terskelen i ein suspendert tilstand i

⁸³⁴ *ibid.*, s. 18. "The living was hereafter for Edmund (...). But Tom's extravagancy had (...) been so great, as to render a different disposal of the next presentation necessary, and the younger brother must help to pay for the pleasures of the elder. There was another family-living actually held for Edmund; but though the circumstance had made the arrangement somewhat easier to Sir Thomas's conscience, he could not but feel it to be an act of injustice."

⁸³⁵ *ibid.*, s. 19. "[H]e [Sir Thomas] could not but feel it to be an act of injustice, and he earnestly tried to impress his eldest son with the same conviction, in the hope of its producing a better effect than any thing he had yet been able to say or do. "I blush for you, Tom," said he, in his most dignified manner: "I blush for the expedient which I am driven on, and I trust I may pity your feelings as a brother on the occasion. You have robbed Edmund for ten, twenty, thirty years, perhaps for life, of more than half the income which ought to be his. It may hereafter be in my power, or in your's (I hope it will), to procure him better preferment; but it must not be forgotten, that no benefit of that sort would have been beyond his natural claims on us, and nothing can, in fact, be an equivalent for the certain advantage which he is now obliged to forego through the urgency of your debts."

⁸³⁶ *ibid.*, s. 130.

⁸³⁷ *ibid.*, s. 316. "Mrs. Norris's removal from Mansfield was the great supplementary comfort of Sir Thomas's life. (...) He had felt her as an hourly evil, which was so much the worse, as there seemed no chance of its ceasing but with life; she seemed a part of himself, that must be borne for ever. To be relieved from her, therefore, was so great a felicity, that had she not left bitter remembrances behind her, there might have been danger of his learning almost to approve the evil which produces such good."

⁸³⁸ *ibid.*, s. 315. "Mrs. Norris, whose attachment seemed to augment with the demerits of her niece [Maria], would have had her received at home, and countenanced by them all. (...) As a daughter (...) she [Maria] should be protected by him, and secured in every comfort, and supported by every encouragement to do right, which their relative situations admitted; but farther than *that*, he would not go. Maria had destroyed her own character, and he would not by a vain attempt to restore what never could be restored (...) be anywise accessory to introducing such misery in another man's family, as he had known himself. It ended in Mrs. Norris's resolving to quit Mansfield, and devote herself to her unfortunate Maria, and in an establishment being formed for them in another country – remote and private, where, shut up together with little society, on one side no affection, on the other, no judgment, it may be reasonably supposed that their tempers became their mutual punishment."

ytterkanten av familiesirkelen. ”Suspensjonen” frå familiesirkelen inneber eit marginalt høve til seinare å kunne meritere seg igjen og bli inn-tatt frå ”terskelen”. Som Giorgio Agamben siterte Cicero på, er eksilet samstundes ei *frisettjning* frå Faren og Lova. Ironisk nok får Maria dermed det tidlegare ynskjete sitt, og motivasjonen for å gifte seg med Mr. Rushworth, til ein viss grad oppfylt. Ho vil sleppe *fri* frå Sir Thomas sin avgrensande autoritet (*restraint*).⁸³⁹ Det ambivalente ved å hamne i eksil blir også påpeika av Gubar og Gilbert:

Although she is thereby punished and driven from Mansfield Park, Aunt Norris (we cannot help suspecting) is probably as relieved to have escaped the dampening effect of Sir Thomas’s sober rule as he is to have rid himself of the one person who has managed to assert herself against his wishes, to evade his control.⁸⁴⁰

Gilbert og Gubar gløymer forøvrig at det største brotet med Sir Thomas sin autoritet og hans ”ynskje” og ”kontroll” er det Fanny som står for når ho nektar å gifte seg med Henry. Mr. og Mrs. Grant går også ut av familiesirkelen saman med Henry og Mary Crawford og Mr. Rushworth. Ved romanens slutt er familiesirkelen med andre ord drastisk kontrahert. Konklusjonen kunne vere at den plastiske, ikkje-biologosentriske familiesirkelen har vore ein feilslått strategi og at det hadde vore betre med ein mindre ”plastisk” og meir ”fast” biologosentrisk modell, men det avgjerande skiljet går ikkje mellom *plastos* – *phusis*. Medlemmane som har biologiske band til Sir Thomas har ikkje vore "betre" eller meir "meriterte" enn dei ikkje-biologiske medlemmane. Den som har meritert seg mest er Fanny: "Fanny was indeed the daughter that he wanted."⁸⁴¹ Dei som har meritert seg minst er Mrs. Norris, Maria Bertram og Henry Crawford. Sir Thomas legg delvis skulda på si eiga neglisjering av ansvaret som Far. Han har vore for uforsiktig med kven som skulle sørgje for oppfostringa og utdanninga av døtrene.⁸⁴² Sjølv om Sir Thomas er ein patriarkalsk Far, er han i stand til å vurdere seg sjølv med eit sjølvkritisk blikk. Ein kan diskutere i kva grad det er ein reell sjølvkritikk sidan kritikken går ut på å ha gjeve ei kvinne ansvaret for oppfostringa. Det er likevel ingen klare teikn på at Sir Thomas meiner ein *mann* nødvendigvis hadde gjort ein betre jobb.

⁸³⁹ *ibid.*, s. 139. "Independence was more needful than ever; the want of it at Mansfield more sensibly felt. She was less and less able to endure the restraint which her father imposed. The liberty which his absence had given was now become absolutely necessary. She must escape from him and Mansfield as soon as possible, and find consolation in fortune and consequence, bustle and the world, for a wounded spirit."

⁸⁴⁰ Gilbert/Gubar: *The Madwoman in the Attic*, s. 171.

⁸⁴¹ Austen: *Mansfield Park*, s. 320.

⁸⁴² *ibid.*, s. 314. "the anguish arising from the conviction of his own errors in the education of his daughters, was never to be entirely done away. (...) He saw how ill he had judged, in expecting to counteract what was wrong in Mrs. Norris, by its reverse in himself, clearly saw that he had but increased the evil, by teaching them to repress their spirits in his presence, as to make their real disposition unknown to him, and sending them for all their indulgences to a person who had been able to attach them only by the blindness of her affection, and the excess of her praise."

Midt oppe i ekskluderinga av alle som har mislykkast i å "meritere" seg, har mot-rørsla til kontraksjonen av familiesirkelen allereie byrja. Tomrommet etter dei som har falt ut blir fylt med eit ikkje-biologisk medlem. Fanny si biologiske syster, Susan, har meritert seg og vist seg verdig å bli inn-tatt og adoptert til familiesirkelen, og ho tar Fanny sin plass i huset til Sir Thomas og Mrs. Bertram. Susan bringer *vitalitet* inn i familiesirkelen. Ho har dei same meriterande eigenskapane som Fanny i tillegg til at ho er meir "frampå" og "aktiv" i høve til omgjevnadene enn Fanny. Fanny giftar seg med Edmund og dei flyttar inn i prestegården som Dr. Grant har gjeve frå seg. Zelda Boyd seier at "Every novel of hers turns at the beginning on a dislocation in the world, either a marriage or a death, an arrival or departure."⁸⁴³ Det same kan vi seie om *Mansfield Park* der strukturen og komposisjonen følgjer sirkelens prinsipp: Den sluttar der den byrjar, den byrjar der den sluttar – med adopsjon av eit nytt medlem i familiesirkelen. Glenda Hudson meiner den kompositoriske strukturen i *Mansfield Park* er sentripetal. Teksten vender seg innover mot, og freistar å konsolidere, eit sentrum som kan stå i mot ytre trugsmål.⁸⁴⁴ Det incestuøse ekteskapsidealet inngår i ei slik sentripetal rørsle. Ho tar ikkje høgde for at samstundes som familiesirkelen har ei sentripetal rørsle må den også gå andre vegen for ikkje å miste sin vitalitet. Ein metafor som eit bankande hjarte, som vekslar mellom kontraksjon og ekspansjon, er meir skildrande for den kompositoriske strukturen. Til ein viss grad kan vi seie som Joseph Litvak, nemleg at protagonisten eller "hovudpersonen" i *Mansfield Park* er *familiesirkelen* like mykje som Fanny Price.⁸⁴⁵

DEN MONSTRØSE FANNY

Nina Auerbach si lesing er eit krondøme på kva uheldige fortolkingsmessige implikasjonar det kan få å ikkje ta adopsjonstematikken i *Mansfield Park* på alvor. Ho hevdar at Fanny er radikalt "einsam" og "heimlaus": "Fanny is further isolated from affection by her radical homelessness."⁸⁴⁶ Ho set Fanny uproblematisk i same kategori som til dømes Jane Eyre: "This waiflike attribute may lead us to associate *Mansfield Park* with such Victorian orphan-myths as *Jane Eyre*: Jane, like Fanny, is an unprepossessing orphan, "a discord" in her

⁸⁴³ Boyd, Zelda: "The Language of Supposing. Modal Auxiliaries in *Sense and Sensibility*" i Todd (red.) *Jane Austen. New Perspectives.*, s. 142.

⁸⁴⁴ Hudson: *Sibling Love and Incest in Jane Austen's Fiction*, s. 7. "Her narrative devices embody her ideology. A centripetal movement develops in most of Austen's novels, emphasizing her protectiveness *vis-à-vis* corruptive outside influences, a tightening of familial ties in an attempt to maintain traditional values in a rapidly changing *fin de siècle* world."

⁸⁴⁵ Litvak, Joseph: *Caught in the Act*. California UP, Berkeley / Los Angeles/ Oxford. 1992., s. 25. "Indeed, in the final chapter of the novel one has the impression that its protagonist is less Fanny than Sir Thomas himself, or the "governing body" that he represents."

⁸⁴⁶ Auerbach: "Jane Austen's Dangerous Charm", s. 217.

corrupted foster family, who grows into an iron-willed little savior.”⁸⁴⁷ Det er likevel ein avgjerande skilnad mellom Fanny og Jane, ifølgje Auerbach: ”But like most of her orphaned analogues in Victorian fiction, Jane is baptized into strength by the *recovery of family* [mi utheving]: it is not her love for Rochester, but her healing interlude with her recovered cousins, the Rivers family, that allows her identity and her destiny to cohere.”⁸⁴⁸ Når Auerbach kategoriserer Fanny med andre klassiske “[biologisk] foreldrelause” (*orphans*), ignorerer Auerbach adoptivfamilien Fanny knyt seg til på Mansfield Park.⁸⁴⁹ Med ”gjenoppdaging av familie” (*recovery of family*) meiner ho underforstått biologisk familie, i motsetnad til den ”korrupte fosterfamilien”. Jane er altså *ikkje* radikalt ”heimlaus” eller ”einsam”. Ho blir ”lækja” (*healing interlude*) fordi ho i motsetnad til Fanny opplever *biologiske* slektingar som noko som kan gje henne ”identitet” og ein trygg ”lagnad”. Difor blir Jane til slutt ”ein liten frelsar med jernvilje” medan Fanny forblir passiv, utstøytt og ”outsider at family”.⁸⁵⁰ Underforstått: Adoptivfamilien er *ikkje* eit grunnlag for ”identitet” og ”lagnad”. Legg forøvrig merke til den sakrale og metafysiske diskursen som blir nytta om den biologiske familien: ”frelse”, ”lagnad” og ”dåp” (*baptized*).

”Heimen” Fanny har på Mansfield Park er for Auerbach *ikkje* ”sann” og ”ekte”: ”Victorian orphan-fiction typically begins with the loss of home and ends with its recovery, but here, home is palpable to Fanny only by its absence. Mansfield itself is no true home.”⁸⁵¹ Mansfield Park og adoptivfamilien blir underkjent status som ”sann” heim og familie. Sameininga med den biologiske familien i Portsmouth, og vendinga mellom Portsmouth og Mansfield i høve til kva som er ”heim”, er ei oppleving av rein *negasjon*: ”The more radical Fanny similarly recovers her family during a romantic crisis, only to discover her total absence of kin. Her ideal home is her utter homelessness. She belongs everywhere she is not (...).”⁸⁵² Fanny sin ”heim” er alltid der ho *ikkje* er.⁸⁵³ I motsetnad til andre foreldrelause som

⁸⁴⁷ *ibid.*

⁸⁴⁸ *ibid.*

⁸⁴⁹ Når eg i innleiinga seier at eg i utgangspunktet *ikkje* skil mellom adopterte, foreldrelause og bastardar, fordi dei har til felles at dei *ikkje* har ein vedvarande emosjonell og fysisk nærleik til sine *biologiske* foreldre, så inneber det altså *ikkje* at det *ikkje* kan vere vesentlege skilnader mellom dei i høve til *ikkje-biologiske* foreldre. Fanny Price og Jane Eyre har til felles at dei biologiske foreldra er emosjonelt og fysisk fråverande, men situasjonane deira skil seg relativt kraftig i høve til eventuelle *ikkje-biologiske* foreldre som står *in loco parentis*.

⁸⁵⁰ Auerbach: ”Jane Austen’s Dangerous Charm”, s. 213.

⁸⁵¹ *ibid.*, s. 217.

⁸⁵² *ibid.*

⁸⁵³ *ibid.* ”Fanny’s dual returns, to her natural and then to her adoptive origins, prove only the impossibility of self-discovery through return. Thus, though, she may resemble later orphan-heroes, Fanny is a more indigestible figure than these wistful waifs, for whom embracing their kin is secular salvation. In the tenacity with which she adheres to an identity validated by no family, home, or love, she denies the vulnerability of the waif for the unlovable toughness of the authentic transplant. Her fragility cloaks the will to live without the traditional sanctions for life. [mine uthevingar]”

opplever “sekulær frelse” gjennom å returnere til og omfanne sine “(biologiske) slektningar”, forblir Fanny sin identitet basert på ”ingen familie, heim, eller kjærleik”, som er dei ”tradisjonelle” elementa for eit menneske sitt liv.⁸⁵⁴ Identiteten til Fanny er ”fabrikert” på “rotløyse”, og den er “unormal” og “framandgjort” frå den “normale verda”. Fanny si eksplisitte omvurdering av forholdet mellom adopsjon og det biologiske er ”ufordøyeleg”. Fanny si glede når ho får beskjed om at ho skal reise tilbake igjen til Mansfield Park etter å ha vore i Portsmouth er ifølgje Auerbach sin logikk ei *negativ* glede:

Tomorrow! to leave Portsmouth tomorrow! She was, she felt she was, in the greatest danger of being exquisitely happy, while so many were miserable. (...) To be going so soon, sent for so kindly, sent for as a comfort, and with leave to take Susan, was altogether such a combination of blessing as set her heart in a glow (...).⁸⁵⁵

Edmund sitt utbrot “”My Fanny – my only sister – my only comfort now.””,⁸⁵⁶ og Mrs. Bertram sine velkomstord, “”Dear Fanny! now I shall be comfortable.””,⁸⁵⁷ er ikkje “ekte” og “reelle” uttrykk for at Fanny *har* ein heim og ein familie der ho er *inkludert* og at det er på Mansfield Park.

Som Trilling, lar Auerbach seg provosere av at Fanny ikkje finn seg til rette hos den biologiske familien i Portsmouth, uttrykt ved at ho ikkje vil ete maten (den biologiske) familien tilbyr henne i motsetnad til dei ”foreldrelause” (*waifs*) hos Dickens og Charlotte Brontë. Det indikerer at Fanny ikkje vil vere ein del av eit ”menneskeleg” fellesskap. Fanny blir eit *skrømt* eller ein *vampyr*, som ikkje livnærer seg på same ”mat” som menneska, men livnærer seg *på* menneska.⁸⁵⁸ Auerbach er provosert over at Fanny ikkje vil gjere som Dickens’ og Brontës ”foreldrelause” som får møte sin biologiske familie igjen: å stadfeste *doxa* om den biologiske familien som per definisjon ”god”. At Fanny nektar å ete medan ho er

⁸⁵⁴ *ibid.*, s. 218. “Fabricating an identity from uprootedness, she conquers the normal world that acts, plays, and marries, through her alienation from it. In the text of her novel, she is a being without kin, but in its context, she exudes a quiet kinship with the strangers and the monsters of her age.”

⁸⁵⁵ Austen: *Mansfield Park*, s. 301.

⁸⁵⁶ *ibid.*, s. 302.

⁸⁵⁷ *ibid.*, s. 304.

⁸⁵⁸ Auerbach: “Jane Austen’s Dangerous Charm”, s. 212. ““In her role as controlling, anti-comic watcher, Fanny moves beyond the sphere of traditional heroinism to *associate herself with a host of dashing British villains*. Like them, this denying girl will not, perhaps cannot, eat; her abstinence makes her *a spectral presence at the communal feast*. Reunited with her family at Portsmouth, instead of feasting with them, *as any of Dickens’ or Charlotte Brontë’s waifs would gladly do*, she is repelled by the very suggestion of food, by “the teaboard never thoroughly cleaned, the cups and saucers wiped in streaks, the milk a mixture of motes floating in thin blue, and the bread and butter growing every minute more greasy than even Rebecca’s hands had first produced it.” (...). *Family food induces only a strangely modern nausea*. Fanny’s revulsion against food, along with her psychic feasting on the activities of others [til dømes at ho ikkje vil vere med i teateroppsetjinga, men likevel har stor interesse av sjå på dei andre], crystallized her somewhat sinister position as outsider who strangely and silently moves into the interior. *Her starved incapacity to eat familial food is suggestive of that winsome predator the vampire, an equally solitary and melancholy figure from a comic dailiness of which he is secretly in possession. Like Fanny, the vampire cannot eat the common nourishment of daily life, but he feasts secretly upon human vitality in the dark.* [mine uthevingar]”

i Portsmouth har forøvrig ikkje dekning i teksten. Fanny blir glad når Susan ordnar mat til henne.⁸⁵⁹ Når Henry er på besøk og seier nei takk til å dele eit måltid med familien blir Fanny letta

from escaping so horrible an evil! To have had him join their family dinner-party and see all their deficiencies would have been dreadful! Rebecca's cookery and Rebecca's waiting, and Betsey's eating at table without restraint, and pulling every thing about as she chose, were what Fanny herself was not yet enough inured to, for her often to make a tolerable meal.⁸⁶⁰

Fanny nektar *aldri* å ete maten sjølv om ho ikkje *liker* den like mykje som maten på Mansfield Park. Heller enn å ikkje like mat *per se* er det den uhygieniske tilberedinga og serveringa av tenestejenta Rebecca, og dei udanna manérane til dei andre familiemedlemmane, som gjer at "familiemåltida" ikkje er ei udelt glede for Fanny. Måltida viser like mykje at det er familien si likegyldige haldning til Fanny som gjer henne til "outsider" i (den biologiske) familien. Når "maten" og kjenslene familien har å tilby er dårleg "tilberedt" og likegyldige, er det vanskeleg for Fanny å like den. Det er vanskeleg å nyte "festmåltidet" familien tilbyr, når familien ikkje er i stand til å halde eit "festmåltid" for henne.

Fanny si degradering av den biologiske familien og "familiematen" er for Auerbach noko "skurkeaktig" (*villain*) og monstrøst i tydinga asosialt, umoralsk og umenneskeleg. Rett nok påpeikar Auerbach at (dei biologiske) foreldra på si side er like uinteresserte og "matsky" som Fanny, men det blir berre ei stadfesting av det umenneskelege og sjarmlause ved Fanny som gjer det umogleg å "elske" og "like" henne.⁸⁶¹ Som Hudson påpeikar blir tvert om Fanny sine kjensler for Edmund og *vice versa* fleire gongar hinta om i løpet av teksten. Grunnen til at Auerbach overser desse "hintar" er at ho tenkjer kjærleik primært som *eros* og ikkje *agape* – eit vesentleg skilje, som Hudson i større grad tar omsyn til. Forholdet mellom Fanny og Edmund startar som *agape*, men glir gradvis over i *eros*. Den første gjensidige antydinga til *agape* mellom Fanny og Edmund kjem når Edmund skaffar skriveutstyr til Fanny og lærer henne å bli ein betre skrivar. Fanny får takknemlege kjensler som ho er "ute av stand til å

⁸⁵⁹ Austen: *Mansfield Park*, s. 261. "Fanny was very thankful. (...) Fanny's spirit was as much refreshed as her body, her head and heart were soon the better for such well-timed kindness."

⁸⁶⁰ *ibid.*, s. 277.

⁸⁶¹ Auerbach: Jane Austen's *Dangerous Charm*, s. 214. "Fanny's anti-human qualities are stressed in the text of the novel as well as in its contexts. In her progress toward power, her charmlessness only increases her efficacy as Mansfield's scourge and minister. (...) She wins neither the affection nor the interest of her parents, though they are not always unresponsive; the charm of a Henry Crawford evokes an answering charm in them, but when Fanny's penitential visit to Portsmouth is over at last, her parents seem as relieved to see her leave as she is to go. Kinship is unappetizing to all."

uttrykkje”.⁸⁶² Ho føler at “she had a friend, and the kindness of her cousin Edmund gave her better spirits with every body else.”⁸⁶³ Edmund merkar seg at Fanny har eit “ømt hjarte” og fortener meir “merksemd” enn ein umiddelbart skulle tru.⁸⁶⁴

Edmund tar seg spesielt av Fanny, mellom anna ved å sørge for at ho får sin eigen hest.⁸⁶⁵ Fanny klarer ikkje å uttrykkje (*beyond all her words to express*) kor takknemleg ho blir for den “glede” (*delight, pleasure, kindness, worth, gratitude, sentiments, tender*) Edmund gjev henne.⁸⁶⁶ Etter at Mary Crawford kjem til Mansfield Park, og Edmund tydeleg viser interesse for henne, blir kjensler som vanskeleg kan bli kalla noko anna enn sjalusi vekkja i Fanny, som Barbara Hardy seier det:

When the kindness stops, as it does briefly when he lends the mare to Mary Crawford, Jane Austen makes very clear Fanny’s jealousy, depression, disapproval and distaste for her own bad feelings. One of the necessary moments of physical jealousy in the novel occurs when Fanny sees Edmund helping Mary on the horse, and sees him take her hand (...).⁸⁶⁷

Scena har som bakgrunn at Edmund har lova å gjere klar hesten til Fanny, men gløymer det på grunn av Mary.⁸⁶⁸ Fanny føler eit ”stikk i hjartet” (*felt a pang*), som indikerer at ho har sterkare kjensler for Edmund enn berre som “ven” eller hjelpsam ”bror”.⁸⁶⁹ Handa hans, som tidlegare hadde halde Fanny si hand for å skrive, held Mary si hand på ein måte som tyder på meir enn berre ”venskap” eller ”omtanke” (*kindness*), i alle fall i Fanny sine sjalu auge. Fanny

⁸⁶² Austen: *Mansfield Park*, s. 14. ”Fanny’s feeling on the occasion were such as she believed herself incapable of expressing; but her countenance and a few artless words fully conveyed all their gratitude and delight, and her cousin began to find her an interesting object.”

⁸⁶³ *ibid.*

⁸⁶⁴ *ibid.* “convinced of her having an affectionate heart, and a strong desire of doing right; and he could perceive her to be farther entitled to attention, by great sensibility of her situation, and great timidity.”

⁸⁶⁵ *ibid.*, s. 27. ””Fanny must have a horse,” was Edmund’s only reply.”

⁸⁶⁶ *ibid.*, s. 28. “ She had not supposed before, that any thing could ever suit her like the old grey poney; *but her delight in Edmund’s mare was far beyond any former pleasure of the sort*; and the addition it was ever receiving in the consideration of *the kindness from which her pleasure sprung, was beyond all her words to express*. She regarded her cousin as an example of every thing good and great, as possessing worth, which no one but herself could ever appreciate, *and as entitled to such gratitude from her, as no feelings could be strong enough to pay. Her sentiments towards him were compounded of all that was respectful, grateful, confiding, and tender.* [mine uthevingar]

⁸⁶⁷ Hardy: *A Reading of Jane Austen*, s. 50.

⁸⁶⁸ Austen: *Mansfield Park*, s. 48. ”Fanny was ready and waiting, and Mrs. Norris was beginning to scold her for not being gone, and still no horse was announced, no Edmund appeared.”

⁸⁶⁹ *ibid.*, s. 49. “in Dr. Grant’s meadow she immediately saw the group – Edmund and Miss Crawford both on horseback, riding side by side (...). A happy party it appeared to her – all interested in one object – cheerful beyond a doubt, for the sound of merriment ascended even to her. It was a sound which did not make *her* cheerful; she wondered that Edmund should forget her, and felt a pang. She could not turn her eyes from the meadow, she could not help watching all that passed. (...) After a few minutes, they stopt entirely, Edmund was close to her, he was speaking to her, he was evidently directing her management of the bridle, he had hold of her hand; she saw it, or the imagination supplied what the eye could not reach. She must not wonder at all this; what could be more natural than that Edmund should be making himself useful, and proving his good-nature by any one?”

forsvarar også Edmund når Mary kritiserer Edmund.⁸⁷⁰ Sjølv om Edmund er forelska i Mary har han sterke kjensler for Fanny:

Edmund met them with particular pleasure. It was the first time of his seeing them together since the beginning of that better acquaintance which he had been hearing of with great satisfaction. *A friendship between two so very dear to him* was exactly what he could have wished; and to the credit of the lover's understanding be it stated, *that he did not by any means consider Fanny as the only or even as the greater gainer by such a friendship.* [mine uthevingar]⁸⁷¹

I samanstillinga av Edmund sitt forhold til Fanny og Mary ser vi kombinasjonen av, og den etter kvart glidande grensa mellom, *agape* og *eros*. Det ambivalente i Edmund sine kjensler for Fanny kjem også til uttrykk når han blir omtala ikkje berre som ”bror”, men som ”kjærleg bror” (*affectionate brother*).⁸⁷² I lys av Fanny sine kjensler for William, og Henry sitt ynskje om å få Fanny til å vere like hengiven overfor han som ektemann, er karakteriseringa av Edmund som “bror” ikkje ein indikasjon på at kjenslene han har for Fanny, og ho har for han, er sekundær i høve til *eros*. Når Edmund omfamnar Fanny etter tilbakekomsten frå Portsmouth og seier: ”My Fanny – my only sister – my only comfort now.”, er det ei minst like sterk erklæring av ”kjærleik” som hans freistnader på å få Mary til å gifte seg med han.⁸⁷³ Etter at Edmund har fortalt Fanny korleis Mary avslører sin ufølande og upassande karakter,⁸⁷⁴ er “Fanny’s friendship (...) all that he had to cling to.”⁸⁷⁵

Det systerlege og broderlege *agape* glir over i *eros* etter at Edmund har gjeve opp Mary. Edmund ser på Fanny med nye auge og vil overtale henne til å gjere den ”systerlege verdsetjinga” (*sisterly regard*) til grunnlaget for ”ekteskapeleg kjærleik” (*wedded love*).⁸⁷⁶ Fanny og Edmund utgjer den perfekte kombinasjonen av *agape* og *eros* mellom mann og

⁸⁷⁰ *ibid.*, s. 145. ”There is something in the sound of Mr. *Edmund* Bertram so formal, so pitiful, so younger-brother-like, that I detest it.” Til dette svarer Fanny: ”How differently we feel!” cried Fanny. “To me, the sound of *Mr. Bertram* is so cold and nothing-meaning – so entirely without warmth or character! – It just stands for a gentleman, and that’s all. But there is nobleness in the name of *Edmund*. It is a name of heroism and renown – of kings, princes, and knights; and seems to breathe the spirit of chivalry and warm affections.” (*ibid.*)

⁸⁷¹ *ibid.*

⁸⁷² *ibid.*, s. 152. ”Now I must look at you, Fanny,” said Edmund, with the kind smile of an affectionate brother,” and tell you how I like you, and as well as I can judge by this light, you look very nicely indeed.” Ved avreise til Portsmouth blir uttrykket “affectionate brother” nytta igjen: “as for Edmund, she could neither speak, nor look, nor think, when the last moment came with *him*, and it was not till it was over that she knew he was giving her the affectionate farewell of a brother.” (*ibid.*, s. 254)

⁸⁷³ *ibid.*, s. 302.

⁸⁷⁴ *ibid.*, s. 309. ”Oh! Fanny, it was the detection [av forholdet mellom Henry og Maria], not the offence which she reprobrated.”

⁸⁷⁵ *ibid.*, s. 312.

⁸⁷⁶ *ibid.*, s. 319. “Scarcely had he done regretting Mary Crawford, and observing to Fanny how impossible it was that he should ever meet with such another woman, before it began to strike him whether a very different kind of woman might not do just as well – or a great deal better; whether Fanny herself were not growing as dear, as important to him in all her smiles, and all her ways, as Mary Crawford had ever been; and whether it might not be a possible, an hopeful undertaking to persuade her that her warm and sisterly regard for him would be foundation enough for wedded love.”

kvinne, som ifølgje Michel de Montaigne i ”De l’amitié”, blei rekna som umogleg i antikken, og som Montaigne sjølv utelukkar.⁸⁷⁷ Å seie at Fanny er umogleg å “elske” er dermed svært problematisk. Edmund ”elskar” – i tydinga *agape* – Fanny heilt sidan han heldt handa hennar då han hjalp henne å skrive, og han ”elskar” Fanny – i kombinasjonen av *agape* og *eros* – når han innser at Mary ikkje er den rette for han. Hardy seier at ”In Jane Austen’s novels love tends to approach slowly and gradually.”⁸⁷⁸ og at “Fanny’s love is gradual, and not made explicit for a long time, even in her reflections.”⁸⁷⁹ Dersom vi tenkjer kjærleik som *agape*, er det gjort eksplisitt svært tidleg at Fanny “elskar” Edmund og *vice versa*. Hardy seier også at ”Most readers, even after several readings, must be hard put to it to determine the moment when Fanny is felt to love Edmund. There is no such moment. Jane Austen apparently does not want to fix on one.”⁸⁸⁰ Tenkjer vi ”kjærleik” som *agape* er den første avgjerande scena når Fanny skriv brev til William med påholden penn av Edmund. Den andre scena eg vil trekke fram i så måte er når Fanny symbolsk sameinar William og Edmund gjennom krossen og kjedet.

I si biologosentriske lesing av *Mansfield Park* går Auerbach så langt som å seie at Fanny aktivt i sjalusi og hemnlyst over å bli utestengt *øydelegg* og *erobrar* familiane i Portsmouth og på Mansfield Park. Ho samanliknar Fanny med Frankenstein-monsteret og Grendel frå *Beowulf*, som har til felles at dei står utanfor familien og i sjalusi erobrar og *øydelegg* familien dei er utestengd frå.⁸⁸¹ Det er ein vesentleg skilnad mellom Fanny, Frankenstein-monsteret og Grendel: Fanny *blir* tatt-inn-i ein familie og adoptert til Mansfield Park. Ho *invaderer* ikkje familien mot familien sin vilje. Fanny *er* inkludert i familiesirkelen. Hos Auerbach er det Fanny som på ”monster”- eller gauke-vis ”kastar” dei ut av ”reiret”:

Within Mansfield, the gracious adoptive family to which Fanny returns with such ardor, she wins love in proportion to her cousins’ shame, receiving emotional interest

⁸⁷⁷ de Montaigne, Miguel: “De l’amitié” i *Essais I. Préface d’André Gide*. Gallimard, Paris. 1999. Første gong i denne utgåva: 1965., s. 267. “Joint qu’à dire vrai, la suffisance ordinaire des femmes n’est pas pour répondre à cette conférence et communication, nourrice de cette sainte couture; ni leur âme ne semble assez ferme pour soutenir l’étreinte d’un nœud si pressé et si durable. Et certes, sans cela, s’il se pouvait dresser une telle accointance, libre et volontaire, où non seulement les âmes eussent cette entière jouissance, mais encore où les corps eussent part à l’alliance, où l’homme fût engagé tout entier, il est certain que l’amitié en serait plus pleine et plus comble. Mais ce sexe par nul exemple n’y est encore pu arriver, et par le commun consentement des écoles anciennes en est rejeté. [mine uthevingar]”

⁸⁷⁸ Hardy: *A Reading of Jane Austen*, s. 48.

⁸⁷⁹ *ibid.*, s. 50.

⁸⁸⁰ *ibid.*, s. 49.

⁸⁸¹ Auerbach: ”Jane Austen’s Dangerous Charm”, s. 212. “Insofar as she draws sustenance from her role as ominiscient outsider at family, excursion, wedding, play, or feast, she stands with some venerable monsters in the English canon. Not only does she share the role of Mary Shelley’s creature, that gloomy exile from family whose vocation is to control families and destroy them. (...) An exile from common feasting, Grendel peers jealously through the window of a lighted banquet hall. He defines his identity as outsider by appropriating the interior; he invades the lighted hall and begins to eat the eaters.”

they failed to earn. Fanny, despised by all, is embraced as a last resource when Sir Thomas's natural children disgrace themselves in turn.⁸⁸²

Fanny er *ikkje* "forakta av alle" på Mansfield Park før Maria og Julia de-meriterer seg. Allereie før det siste skjer og før Fanny reiser til Portsmouth har Fanny blitt akseptert som ein "naturleg" del av familiesirkelen. Fanny er *ikkje* ei "naudløysing" når skandalane oppstår og dei "naturlege" borna til Sir Thomas de-meriterer seg. Fanny har gradvis stige i hierarkiet gjennom si meriterande framferd, uavhengig av kva Maria og Julia har gjort, og før Maria skaper skandale med Henry. Om den "lykkelege" slutten som fører Fanny høgare opp i hierarkiet meiner Auerbach altså at Fanny si "lykke" utelukkande er basert på "ulykkene" og "såra" Fanny aktivt og intendert har påført familiesirkelen.⁸⁸³ Fanny har aktivt "ut-sett" og "bannlyst" (*banishing, banishments*) Maria og Julia, hennar (biologiske) foreldre og Crawford-syskena.⁸⁸⁴ Ifølgje denne logikken har Fanny aktivt påverka Maria og Julia til å gjere dei de-meriterande handlingane som gjer at *Sir Thomas* ut-set dei frå familiesirkelen. Fanny si avvising av frieriet til Henry skulle vere gjort med den særskilde intensjon at Henry skal bli de-meritert frå familiesirkelen for å "øydeleggje" og "erobre" familien til Sir Thomas. At Fanny skulle ha slik makt og innflyting på Mansfield Park strir forøvrig i mot alle karakteristikkar av Fanny som "svak", "passiv" og "underdanig". Berre at Fanny avslår frieriet er provoserande for Auerbach. Det bryt med det som er allment forventat av ei "heltinne": "Jane Austen further confounds our emotions by making clear that none of the characters within the novel falls in love with her either, *though most heroines exist to win love* [mi utheving]."⁸⁸⁵ Fanny sitt ekteskap med Edmund er ifølgje Auerbach "deliberately designed to banish love from our thoughts."⁸⁸⁶

Parallellen mellom Fanny og Frankenstein sitt monster fell på sin eigen urimelege karakter dersom vi tar adoptivrelasjonane i *Mansfield Park* på alvor.⁸⁸⁷ Då blir *ikkje* Fanny

⁸⁸² *ibid.*, s. 215.

⁸⁸³ *ibid.* "In this redemption from her usual depression, *Fanny's only available happy ending is the predator's comedy*; surely there is deliberate irony in Jane Austen's pitiless repetition of "happy" amid this household of collapsed hopes. *Never in the canon is the happy ending so reliant upon the wounds and disappointments of others*; though we leave Fanny ministering avidly to these wounds, they will never heal. *The love she wins from her adoptive family is not a free tribute to her beauty, her character, or her judgment, but the last tender impulse of a stricken household.* [mine uthevingar]"

⁸⁸⁴ *ibid.*, s. 214. "She is as sternly denying as Hamlet, *banishing in turn her cousins Maria and Julia, her parents, and the rakish, witty Crawfords from her own finer sphere* [mi utheving]. These multiple banishments align her with one type of Romantic hero, while denying her the warmth readers want in a heroine. Confronted with so richly disturbing a figure, we would insult her to sentimentalize her when *Mansfield Park* itself does not."

⁸⁸⁵ *ibid.*, s. 215.

⁸⁸⁶ *ibid.*, s. 216.

⁸⁸⁷ *ibid.*, s. 219. "Fanny excites the same mixture of sympathy and aversion as does Frankenstein's loveless, homeless creature, and the pattern of her adventures is similar to his. Frankenstein's monster begins as a jealous

”heimlaus” og ”familielaus”. Å skildre Sir Thomas sitt ”medisinske prosjekt” som ei ”jakt” slik Frankenstein-monsteret blir jaga er også tendensiøst. Når han ”invaderer” Fanny sitt rom, fører det mellom anna til at han oppdagar at ho ikkje har hatt fyring på rommet, noko han rettar på straks sjølv om han er vonbroten over at ho ikkje vil gifte seg med Henry.⁸⁸⁸ Som det har blitt påpeika i sekundærlitteraturen er det rett nok merkverdig at Sir Thomas ikkje har sørgja for at dette blei gjort tidlegare og at Fanny ikkje reflekterer over det i si glede over Sir Thomas sitt ”storsinn”. Det er likevel langt fram til å samanlikne Sir Thomas si oppdaging av den manglande fyringa med jakta som Frankenstein-monsteret blir utsett for. Når Sir Thomas ”ut-set” Fanny til Portsmouth, er det *ikkje* for å ”jage” henne ut frå familiesirkelen, men for at ho skal verdsetje Mansfield Park i endå større grad. Han vil *inkludere* henne ytterlegare heller enn å gjere henne ”heimlaus” og utstøytt. Ein kan moglegvis seie at den biologiske familien Bertram har blitt ”øydelagd” eller ”destruert”, men ikkje fordi Fanny i sjalusi har ”øydelagt” den. Sjølv om den biologiske Bertram-familien er delvis ”øydelagt”, er ikkje *familiesirkelen* ”øydelagt”. Familiesirkelen er ikkje avhengig av at biologiske familiemedlemmar forblir samla. ”Såra” som familiesirkelen har fått *er* reparerbare. Kontraksjonen som ut-setjinga av dei mange familiesirkelmedlemmane har ført til blir mellom anna reparert ved at Susan blir adoptert til familiesirkelen.

I Auerbach sin gjennomgåande blindskap for adopsjonstematikken i romanen, demoniserer ho bokstaveleg tala Fanny. Det blir ironisk når Auerbach kritiserer Fanny si ”usolidariske” haldning til Mary Crawford som *kvinne* når Fanny avviser Mary sitt ynskje om å vere som ”systre”. Mary blir gjort til representant for den feministiske tradisjonen etter Mary Wollstonecraft, som tala for ein syster-solidaritet mellom kvinner basert på *kjønn* og ikkje patriarkalske, familiære strukturar, medan Fanny forblir ”isolert” i freistnaden på å ”klyngje seg til sin erobra familie”.⁸⁸⁹ Det ironiske er at Auerbach sjølv ikkje greier å

outcast, peering in at family and civic joys. His rage for inclusion makes him the hunted prey of those he envies, and he ends as the conqueror of families. Fanny too is a jealous outcast in the first volume. In the second, she is besieged by the family that excluded her in the form of Henry Crawford’s lethal marriage proposal; finally her lair, the chilly East room, is hunted down like Grendel’s and invaded by Sir Thomas himself. In the third volume, Fanny, like Mary Shelley’s monster, becomes the solitary conqueror of a gutted family. This movement from outcast within a charmed circle to one who is hunted by it and then conqueror of it aligns Jane Austen’s most Romantic, least loved heroine with the kin she so wretchedly seeks.”

⁸⁸⁸ Austen: *Mansfield Park*, s. 219. “She was struck, quite struck, when on returning from her walk [etter samtalen mellom Fanny og Sir Thomas på rommet hennar], and going into the east room again, the first thing which caught her eye was a fire lighted and burning. A fire! it seemed too much; just at that time to be giving her such an indulgence, was exciting even painful gratitude.”

⁸⁸⁹ Auerbach: Jane Austen’s *Dangerous Charm*, s. 219. “This rage of self-removal extends itself to Mary Crawford as well, above all perhaps in the emotional spaciousness with which Mary reaches out to Fanny as her ”sister.” *Mary’s quest for sisters of gender rather than family*, her uncomfortably outspoken championship of abused wives, her sexual initiative, and her unsettling habit of calling things by their names, all suggest the pioneering sensibility of her contemporary Mary Wollstonecraft; but *Fanny cannot endure so universal an*

”omfamne” Fanny som representant for nokon som gjer det ho etterlyser, altså å ”omfamne” eit ”slektskap” som går på tvers av den biologiske, patriarkalske familieorden. Fanny si evne til å ”oversjå” det biologiske er større enn det Auerbach etterlyser. Fanny ser på tvers av skilnaden mellom *menn og kvinner* når ho skal avgjere kven ho føler ”slektskap” til. I tillegg kan Fanny differensiere i høve til både den biologiske familien og familiesirkelen. Ho ”kastar ikkje ut” (*banish*) alle i sin biologiske familie. William og Susan står henne framleis nær etter at ho har vore i Portsmouth samstundes som ho ikkje forhold seg ukritisk til alle i familiesirkelen til Sir Thomas. At det ”naturlege” (*phusis*) i *Mansfield Park* viser seg å vere utilstrekkeleg og sekundært i høve til det ”kunstige” og ”fabrikerte” (*plastos*), er for Auerbach sjølve det monstrøse ved romanen. Alt som kan knytast til adopsjon og til det *plastiske*, til dømes ”utdanning” og ”forbetring” blir for Auerbach noko ”fråstøytande” og ”farleg manipulerande”.⁸⁹⁰ Om ikkje anna stadfestar Auerbach påstanden til Trilling om at *Mansfield Park* framleis i dag er i stand til å *provosere* og *røre* ved den moderne (biologosentriske) *doxa*, og deri ligg truleg, som Trilling seier, mykje av romanens litterære storleik og kraft. I blindskapen for adopsjonen i *Mansfield Park* ligg det ei stor innsikt: Fanny og *Mansfield Park* er ”monstrøs”, men ikkje i den anti-sosiale tydinga Auerbach snakkar om. Fanny og *Mansfield Park* er ”monstrøs” provoserande og trugande ved å tale i mot biologosentrismen på dens mest grunnleggjande plan.

SYMBOLSK INCEST

I analysen av ekteskapsidealet i familiesirkelen, trekkjer Glenda Hudson parallellar mellom familiesirkelen og stammesystemet blant australske urfolk skildra av Freud i *Totem und Tabu*.⁸⁹¹ Han karakteriserer slektskapssystemet blant desse folkegruppene som *totemisk* heller enn konsangvint og biologisk.⁸⁹² Den øverste Faren i stammen og for kvart medlem er Totemen, ikkje ein (biologisk, menneskeleg) Far. Tilhøyrse til ein Totem er også meir primær enn stammetilhøyrse fordi det ikkje nødvendigvis er samanfall mellom kva Totem og

embrace, clutching only the shreds of kinship. The novel ends as it ought, with Mary's expulsion into a wider and sadder world, while Fanny, still isolated, clings jealously to her conquered family. [mine uthevingar]”

⁸⁹⁰ *ibid.*, s. 221. ”The monstrosity of *Mansfield Park* as a whole is one manifestation of its repelled fascination with acting, with education, and with landscape and estate improvements: the novel imagines a fluid world, one with no fixed principles, capable of awesome, endless, and dangerous manipulation.”

⁸⁹¹ Freud innleier ved å seie: ”Aus äußeren wie aus inneren Gründen wähle ich für diese Vergleichung [mellom ”der Psychologie der Naturvölker” og ”der Psychologie des Neurotikers”] jene Völkerstämme, die von den Ethnographen als die zurückgebliebensten, armseligsten Wilden beschrieben worden sind, die Ureinwohner des jüngsten Kontinents, Australia, der uns auch in seiner Fauna soviel Archaisches, anderswo untergegangenes, bewährt hat. (Freud, Sigmund: *Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker*. i *Gesammelte Werke IX*. Fischer Verlag, Frankfurt am Main. 1999. Første gong: 1913., s. 6.)

⁸⁹² *ibid.*, s. 7. ”Der Totem ist erstens der Stammvater der Sippe, dann aber auch ihr Schutzgeist und Helfer, der ihnen Orakel sendet, und wenn er sonst gefährlich ist, seine Kinder kennt und verschont.”

stamme ein tilhører.⁸⁹³ Freud siterer i ein fotnote antropologen James Frazer: “The Totem bond is stronger than the bond of blood or family in the modern sense.”⁸⁹⁴ Totemen er utopisk i tydinga at den ikkje er knytt til ein bestemt stad.⁸⁹⁵ Rett nok er den eine av dei biologiske foreldra avgjerande for kva totem ein tilhører sidan ein arvar tilhøyrsla frå anten (biologisk) far eller (biologisk) mor, men biologiske foreldre er likevel sekundært i høve til kva Totem ein tilhører. I tillegg kan ”sosiale forplikingar” (*sozialen Verpflichtungen*) til Totemen overstyre ”forplikingane” både til stammen og biologiske slektningar.

Totem-systemet har eit sentralt trekk som bryt med det incestuøse og *endogame* ekteskapsidealet hos Austen: Det er fullstendig *eksogamisk*. Ekteskap mellom totem- og stamme-medlemmar er totalforbode for å eliminere risikoen for incestuøse forhold.⁸⁹⁶ *Alle* menn den biologiske mora kunne ha gifta seg med – alle menn i stammen til mannen hennar, som *må* vere frå ein annan stamme enn ho sjølv kjem frå – er ”Far” for eit barn og *vice versa*: Alle kvinner som kunne ha fødd barnet utan å bryte incest-forbodet blir kalla ”Mor”. Alle born i stammen blir ”Bror” og ”Syster”.⁸⁹⁷ Dette forklarar det absolutte eksogame ekteskapsidealet fordi *alle* forhold innad i stammen er per definisjon incest sidan *alle* er i ”familie” med kvarandre. Det etnosentriske og biologosentriske i skildringa av totem-systemet kjem til syne ved at Freud trass i erkjenninga av å stå ovanfor ein radikalt annleis måte å tenkje familie på, framleis forstår slektskap ut frå ein konsangvin og biologisk norm.

⁸⁹³ *ibid.* “Der Totemcharacter haftet nicht an einem Einzeltier oder Einzelwesen, sondern an allen Individuen der Gattung. (...) Der Totem ist entweder in mütterlicher oder väterlicher Linie erblich; die erstere Art ist möglicherweise überall die ursprüngliche und erst später durch die letztere abgelöst worden. Die Zugehörigkeit zum Totem ist die Grundlage aller sozialen Verpflichtungen des Australiers, setzt sich einerseits über die Stammesangehörigkeit hinaus und drängt andererseits die Blutsverwandschaft zurück.”

⁸⁹⁴ *ibid.* Freud refererer til følgjande verk av Frazer: *Totemism and Exogamy*. 1. bind. London. 1910., s. 55.

⁸⁹⁵ *ibid.* ”An Boden und Örtlichkeit ist der Totem nicht gebunden; die Totemgenossen wohnen voneinander getrennt und mit den Anhängern anderer Totem friedlich beisammen.”

⁸⁹⁶ *ibid.*, s. 10. “Sie [lova om eksogami] macht dem Mannen auch die sexuelle Vereinigung mit allen Frauen seiner eigenen Sippe unmöglich, also mit einer Anzahl von weiblichen Personen, die ihm nicht blutsverwandt sind, indem sie alle diese Frauen wie Blutsverwandte behandelt. (...) Alles, was von dem gleichen Totem abstammt, ist blutsverwandt, ist eine Familie, und in dieser Familie werden die entferntesten Verwandtschaftsgrade als absolutes Hindernis der sexuellen Vereinigung anerkannt. So zeigen uns denn diese Wilden einen ungewohnt hohen Grad von Inzestscheu oder Inzestempfindlichkeit, verbunden mit der von uns nicht gut verstandenen Eigentümlichkeit, daß sie die reale Blutsverwandschaft durch die Totemverwandschaft ersetzen. *Wir dürfen indes diesen Gegensatz nicht allzusehr übertreiben und wollen im Gedächtnis behalten, daß die Totemverbote den realen Inzest als Spezialfall miteinschließen.* [mine uthevingar]”

⁸⁹⁷ *ibid.*, s. 11. “Die Verwandtschaftsbezeichnungen nämlich, deren sie sich bedienen, fassen nicht die Beziehung zwischen zwei Individuen, sondern zwischen einem Individuum und einer Gruppe ins Auge; als gehören nach dem Ausdruck L. H. Morgans dem “klassifizierenden” System an. Das will heißen, ein Mann nennt “Vater” nicht nur seinen Erzeuger, sondern auch jeden anderen Mann, der nach dem Stammessatzungen seine Mutter hätte heiraten und so sein Vater hätte werden können; er nennt “Mutter” jede andere Frau neben seiner Gebärerin, die ohne Verletzung der Stammesgesetze seine Mutter hätte werden können; er heißt “Brüder”, “Schwestern” nicht nur die Kinder seiner wirklichen Eltern, sondern auch die Kinder all der genannten Personen, die in der elterlichen Gruppenbeziehung zu ihm stehen usw. Die Verwandtschaftsnamen, die zwei Australier einander geben, deuten also nicht notwendig auf eine Blutsverwandschaft zwischen ihnen hin, wie sie es nach unserem Sprachgebrauche müßten; sie bezeichnen vielmehr soziale als physische Beziehungen.”

Freud seier eksplisitt at det totemiske slektskapssystemet er hinsides konsangvine forhold og at “sosiale forpliktingar” til totemen er meir primære enn konsangvine relasjonar. I samanlikninga mellom det totemiske og konsangvine er det likefullt sistnemnde som er den definitoriske normen: “*indem sie alle diese Frauen wie Blutsverwandte behandelt.*”⁸⁹⁸ Dersom Freud verkeleg hadde forstått at det totemiske, ikkje-konsangvine er meir primært enn konsangvine relasjonar, kunne eller burde han heller ha sagt: I høve til incest-forbodet blir ”blodsslektningar” (*Blutsverwandte*) handsama ”som om” dei var ”totemiske” slektningar eller *på lik linje* med totemiske, ikkje-konsangvine slektningar. Når Freud seier at ”Alles, was von dem gleichen Totem abstammt, ist blutsverwandt, ist eine Familie”,⁸⁹⁹ går det direkte mot det han tidlegare har sagt: Det totemiske slektskapet er *ikkje* det same som konsangvine relasjonar. Det ikkje-biologiske blir omgjort til noko biologisk og konsangvint, slik Otto Rank gjer alle adoptivrelasjonar i mytane til ”omkasta” uttrykk for *fødsele*n. Freud seier at slektskapsnemningane (*Verwandschaftsnamen*) i Totem-systemet indikerer sosiale heller enn fysiske/biologiske relasjonar, men tar ikkje konsekvensane av det. Til og med incest-termen blir forstått biologosentrisk: ”den realen Inzest”.⁹⁰⁰ Implisitt er ”ekte/reell incest” for Freud basert på seksuelle relasjonar mellom konsangvine slektningar. Det er også underforstått at den ”eigentlege” og ”sanne” Faren og Mora er dei biologiske foreldra. Frå det totemiske sin ståstad kunne ein ha sagt: Dei nyttar termen “Far” *også* for den biologiske faren, og dei nyttar termen “Mor” *også* for kvinna som fødte dei. For Freud er den ikkje-biologiske tenkjinga om familie og slektskap ei “vanskeleg forståeleg” og “eigendommeleg” ”gåte” som høyrer “villmenn” (*diese Wilden*) til.⁹⁰¹ Den biologiske familien er den mest ”verkelege” (*reale*) og primære forma for familie, som har blitt erstatta og fortrenkt av ein seinare avvikande totemisk tankegang. Når Freud kallar folkegruppa for ”primitive villmenn”, burde det heller vere grunn til å tenkje at omvendt, altså at den ikkje-konsangvine familieførståinga er eldst og har på eit seinare tidspunkt *blitt erstatta* av ein konsangvin familiestruktur.

Poenget i høve til Hudson si forståing av familiesirkelen hos Austen og parallellen ho trekkjer til Freud, er at ho ikkje stiller kritiske spørsmål ved biologosentrismen i Freud si

⁸⁹⁸ *ibid.*, s. 10. Sjå sitat i fotnote 896.

⁸⁹⁹ *ibid.*

⁹⁰⁰ *ibid.*

⁹⁰¹ *ibid.*, s. 11. “So zeigen uns denn diese Wilden einen ungewohnt hohen Grad von Inzestscheu oder Inzestempfindlichkeit, verbunden mit der von uns nicht gut verstandenen Eigentümlichkeit, daß sie die reale Blutsverwandschaft durch die Totemverwandschaft ersetzen. (...) Auf welche Weise es dabei zum Ersatz der wirklichen Familie durch die Totemsippe gekommen, bleibt ein Rätsel, dessen Lösung vielleicht mit der Aufklärung des Totem selbst zusammenfällt. [mine uthevingar].”

forståing av familie. Referansen hennar til Freud blir rein parafrase.⁹⁰² Då greier Hudson heller ikkje å forstå den ikkje-konsangvine familiesirkelen på dens eigne premisser, men ser den frå den konsangvine familien sin ståstad. Ho vekslar inkonsekvent mellom ei ”totemisk” og konsangvin forståing av familie: ”When Fanny arrives at Mansfield as a young girl she is immediately placed on a *footing of sister and daughter*. Cousins Fanny and Edmund possess intense emotional and spiritual bonds of kinship. [mine utheingar]”⁹⁰³ Fanny blir umiddelbart konstituert som ”syster” og ”dotter” når ho kjem til Mansfield Park, men i den påfølgjande setninga held ho på den biologiske skilnaden mellom Fanny og Edmund som ”syskenborn”. I éi og same setning seier ho: ”Fanny and Edmund are [biologiske] *first cousins*; moreover, they have been brought up as [adopterte] *brother and sister* in the same household. [mine utheingar]”⁹⁰⁴ Inkonsekvensen er for så vidt ikkje i strid med *Mansfield Park*. I teksten er det også – i alle fall før Fanny reiser til Portsmouth – eit relativt uavklara spørsmål kva status Fanny har i høve til sine (biologiske) syskenborn og adoptivsysken. Det plastiske og ikkje-konsangvine prinsippet som konstituerer familiesirkelen i *Mansfield Park* blir aldri *eksplisitt* kommentert og utlagt av forteljaren eller karakterane sjølv om dei stadig nyttar termen ”familiesirkel”. Ein viss logikk er det likevel: Før Fanny reiser til Portsmouth blir ho kalla ”niese” og ”kusine” av Edmund. Når ho vender tilbake er ho ”sanneleg *dottera*” (*indeed the daughter*) til Sir Thomas og Edmund si ”einaste syster” (*my only sister now*). Desto meir Fanny ”meriterer” seg desto meir blir ho ”dotter” og ”syster” heller enn ”niese” og ”kusine”.

Parallellen mellom det totemiske stammesystemet og familiesirkelen på Mansfield Park er berre delvis på sin plass.⁹⁰⁵ Sir Thomas har ikkje same absolutte status som Totemen. Hans autoritative posisjon er meir ”usikker” og ”plastisk” enn Totemen. Der tilhøyrsløse til totemen er bestemt frå fødselen av og er ein livsvarig immanent del av eins sosiale identitet, er det eit kontinuerleg krav om å *meritere* seg til medlemskap i familiesirkelen. *Mansfield Park* er situert i ei tid der *individualismen* er meir framtrekande enn i stamme-systema Freud

⁹⁰² Hudson: *Sibling Love and Incest in Jane Austen's Fiction*, s. 10. “Freud stresses the great sensitivity of the tribe to incest, and how it replaces blood-relationships with ‘totem kinship’. He goes on to suggest that the linguistic usage in totemic communities is also relevant to a consideration of incest, since the terms used by members of a tribe to refer to each other do not imply so much a relation between two individuals as a relation between an individual and a *group*. Thus, a man might use the word ‘sister’ not only for his blood sister but also for all the other women who may be considered his sisters according to tribal law. In this way, the kinship terms used by tribal members do not necessarily indicate any consanguinity but instead represent social rather than blood relationships.”

⁹⁰³ *ibid.*, s. 12.

⁹⁰⁴ *ibid.*, s. 9.

⁹⁰⁵ *ibid.*, s. 11. ”If the taboos [vedrørende incest] associated with ancient tribes were less aparent in eighteenth-century England, the notions of kinship in Austen’s time were, in some ways, remarkably similar to those of totemic communities.”

diskuterer. Forholdet mellom enkeltindividet og kollektivet er meir differensiert og problematisk. Det er korrekt at temaet incest ikkje er særlege for Austen,⁹⁰⁶ og at der incest-motivet for det meste var blitt brukt i negativ forstand,⁹⁰⁷ gjer Austen visse endringar med det kodifiserte litterære toposet.⁹⁰⁸ Hos Austen er ”incestuøse” bindingar *positive* og *terapeutiske* heller enn ulykkesbringande.⁹⁰⁹

I tillegg kan incest-tematikken knytast til visse politiske og moralske ideal. For å forstå samanhengen mellom incest og moral seier Hudson at nøkkelen til Austen sine tekstar er verdien av ”fraternale forhold” mellom brødre og systre.⁹¹⁰ Ho gjev sosialantropologiske og sosiologiske forklaringar på kvifor det gjerne oppstod spesielt nære forhold mellom sysken – ofte sterkare enn ekteskapelege forhold, som det blir sagt i *Mansfield Park*.⁹¹¹ Dei nære syskenforholda kan til dømes forklarast med at “even in close families, parents were apart from their offspring for long periods during the day”.⁹¹² Borna var dermed overlatne til tenarar og kvarandre.⁹¹³ Dei måtte vere ”som foreldre” og stå *in loco parentis* for kvarandre.⁹¹⁴ I tillegg var det vanleg å ha relativt mange born i familien, og syskena blei ofte like avhengige av kvarandre som av foreldra sidan foreldra ikkje hadde like mykje tid til alle borna. Demografisk var busetnaden meir spreidd slik at syskena ikkje hadde andre born å vere med, i tillegg blei born frå forskjellige samfunnsklassar i større grad nekta å ha samver med kvarandre.⁹¹⁵

⁹⁰⁶ *ibid.*, s. 9. “In presenting such endogamous relationships [som i *Mansfield Park*, *Emma*, *Sense and Sensibility*], Austen was following a pattern well-established in English novels of the eighteenth century. The literary legacy passed down to Austen was laden with undercurrents and instances of brother/ sister incest – incest evaded, suggested, or committed. (...) Indeed, the incest motif crops up in so much of the literature of Austen’s period (especially in English Romantic poetry of the early decades of the nineteenth century) that it becomes almost a formula, even a code.”

⁹⁰⁷ *ibid.* “an entropic vision of society, or creating a sense of fear and chilled fascination in the reader”

⁹⁰⁸ *ibid.* “she exploited the fashionable topic of incest, the hallmark of numerous contemporary works, and challenged, metamorphosed, and transcended the subject.”

⁹⁰⁹ *ibid.* “Austen’s incestuous unions are, for the most part, positive and therapeutic. The marriages of consanguinal relatives such as cousins and of close affines are metonymic; that is, they stand for Austen’s carefully wrought system of moral and intellectual discrimination.”

⁹¹⁰ *ibid.* “it is necessary to consider the powerful *fraternal relationships* [mi utheving] between her characters and society’s conception of the relationships.”

⁹¹¹ Austen: *Mansfield Park*, s. 161. “An advantage this, a strengthener of love, *in which even the conjugal tie is beneath the fraternal* [mi utheving]. Children of the same family, the same blood, with the same first associations and habits, have some means of enjoyment in their power, which no subsequent connections can supply (...).”

⁹¹² Hudson: *Sibling Love and Incest in Jane Austen’s Fiction*, s. 3.

⁹¹³ *ibid.* “Distanced from their parents physically and also psychologically because of the generational gap, siblings came to depend on each other for amusement and companionship.”

⁹¹⁴ *ibid.*, s. 4. “siblings had another reason to seek attention and affection from each other, even in some cases to act *in loco parentis*.”

⁹¹⁵ *ibid.* “Middle-class parents often warned their children not to mix with working-class children for fear that they might learn vulgar habits or catch diseases. Likewise, they were told not to play with upper-class children lest they become idle or lax in morals. The social and geographical insularity of the home especially in country families frequently meant that a child’s friend and playmates consisted solely of siblings and cousins. As a result

Det er likevel grunn til å spørje om Austen er så “historisk korrekt” som Hudson vil ha det til. Klasseskilnaden er til dømes sekundær i familiesirkelen. Mr. og Mrs. Norris, Fanny, Susan og William er av ein annan sosial klasse enn Sir Thomas og Crawford-syskena, men dei er likevel med i same familiesirkel. Til og med Mr. og Mrs. Price er med i periferien av, eller på terskelen til, familiesirkelen gjennom forbindinga som Fanny, Susan og William representerer mellom sirklane. Familiesirkelen er ikkje ”isolert mot omverda”, men alltid open for nye ”tillegg”. Dei påståtte livsvarige nære forholda mellom (biologiske) sysken er også sett på spel i *Mansfield Park*, for som forteljaren seier det, ”fraternal kjærleik” (*fraternal love*) er nokre gongar ”verre/mindre enn ingenting” (*worse than nothing*).⁹¹⁶ Hudson seier sjølv at Austen sine romanar ikkje romantiserer og idylliserer dei nære syskenforholda og endogame ekteskap.⁹¹⁷ Faren ved endogamiske forhold er nettopp at familien blir stengt inne i det Same og det Eine utan opning for det Andre. Familiesirkelen står i ein strid mellom behovet for både å stengje ute og å opne for det Andre og ”framande”. Det for familien komplekse og potensielt farlege driftsspelet mellom born og foreldre kan like gjerne oppstå mellom sysken.⁹¹⁸ Eit velfungerande forhold mellom bror og syster er dermed nødvendig for å sikre og stabilisere familien som institusjon. Hudson vektlegg *identiteten* (*so similar, unity, harmony, equals, like-mindedness, cooperation*) mellom sysken, som gjer at forholdet mellom kjønna blir meir likestilt og såleis blir ”ein modell for ekteskap”.⁹¹⁹ Eit problem oppstår når Hudson påpeikar at det i framstillinga av idylliserte syskenforhold samstundes skjer ei nedtoning av seksualiteten: *Agape* blir primært i høve til *eros*. I kva grad kan då *biologiske* syskenforhold vere *reelle* ekteskapsideal?: ”Other factors led to the deep consciousness of

of isolation from the outside world and contingency to each other, siblings often developed intense bonds, which were not merely biological or legal contracts but powerful and developing ties siblings were expected to honour and cherish throughout their lives, and Austen documents this in her novels.”

⁹¹⁶ Austen: *Mansfield Park*, s. 161. “it must be by a long and unnatural estrangement, by a divorce which no subsequent connection can justify, if such precious remains of the earliest attachments are ever entirely outlived. Too often, alas! it is so. *Fraternal love, sometimes almost every thing, is at others worse than nothing* [mi utheving].”

⁹¹⁷ Hudson: *Sibling Love and Incest in Jane Austen’s Fiction*, s. 5. “But while Austen presents a domestic haven in the shape of the harmonious sibship at the end of her novels, she also exposes the discordant elements of home: the jealousies and rivalries, indolence and irresponsibility, cruelties and contingency, after all, also have the potential to breed rivalry and hatred.”

⁹¹⁸ *ibid.* “In Austen’s novels, loyalty and affection between brothers and sisters become crucial to the advancement and immunity of the family. Rivalrous sibling relationships cripple the natural order of the family and may debilitate the siblings’ capacity to accomplish their proper roles in the community. Austen regards conflicts between brothers and sisters as hazardous, since they threaten the order of family life, which she sees as analogous to the stability and harmony of society.”

⁹¹⁹ *ibid.*, s. 13. “Brother and sister seemed to be ideal companions since they were so similar, even to the extent of being extensions of each other; such a relationship boded unity and harmony rather than antagonism of the sexes. Moreover, fraternal relationships were glorified because the siblings were equals; their love, founded on like-mindedness, the instinct of cooperation, and the cherishing of individual merit, was regarded as a model for marriage.”

incest during the eighteenth century. The incest taboo applied as much to familial members related by marriage as to blood relatives.”⁹²⁰ Også i *Mansfield Park* er incesten eit reelt tabu, jf. Sir Thomas sin skepsis til å adoptere Fanny.

For at idealet med endogame forhold skal bli mogleg *de facto* og *de jure* må ein overføre det incestuøse og endogame frå eit ”reelt” biologisk nivå til eit *symbolsk* nivå: ”the incest-fixated eighteenth century found in incest *a complex symbolism* [mi utheving] for sexuality outside conventional social structures, and free of the hierarchies and estrangements of customary heterosexuality.”⁹²¹ Fanny sin status som adoptert gjer at Hudson si forståing av forholdet mellom Fanny, Edmund og William blir upresis:

Not only are Fanny and Edmund first cousins in *Mansfield Park*, attached by matrilineal, consanguinal ties which Mary Crawford emphasizes in her reference to their similarity in appearance, but, more important, they have been raised as brother and sister under the same roof. (...) The endogamous union preserves the inviolability of Mansfield and excludes the risks attendant on marriage outside the family – to the Crawfords, for example. The marriage is more than just a conventional happy ending; it is symbolic of Austen’s sceptical attitude towards a new age, moral transvaluations, and radical change.⁹²²

Hudson ser ut til å anerkjenne at Fanny som adoptivsystem er like mykje syster til Edmund som Maria og Julia. Unionen mellom Fanny og Edmund er eit endogamt ekteskap som er tryggare for familiesirkelen enn til dømes ekteskap med Henry og Mary Crawford, som kjem frå ”utsida”. Seinare seier ho: ”Fanny’s heart is divided between her *real brother* William and her *cousin* Edmund, with whom she also has a sibling relationship (...). [mine uthevingar]”.⁹²³ Her skil ho mellom William som ”verkeleg” (biologisk) bror og Edmund som biologisk syskenbarn og adoptivbror. Dersom Hudson hadde anerkjent adoptivstatusen som like ”verkeleg” som den biologiske relasjonen kunne ein like gjerne seie at det er Edmund som er mest ”verkeleg” som bror. I den symbolske samanstillinga mellom William og Edmund, og det ikkje-biologosentriske, totemiske prinsippet familiesirkelen baserer seg på, blir forholdet mellom dei indistinkt og uklart når det gjeld å vere mest ”verkeleg” som bror.

Det er på den eine sida klart at *biologisk* incestuøse ekteskap er forbode og umogleg. På den andre sida er det incestuøse eit ideal fordi det er basert på identitet og likskap mellom partane som vernar familien mot det ”framande”. Grunnen til at Fanny kan gifte seg med Edmund, og ikkje William, er den same som gjer at familiesirkelen ikkje kan stengje seg ute frå det Andre og det ”framande”, samstundes som familiesirkelen må vere tilbakehalden i

⁹²⁰ *ibid.*, s. 14.

⁹²¹ *ibid.*, s. 15.

⁹²² *ibid.*, s. 35.

⁹²³ *ibid.*, s. 37.

høve til det Andre: For å halde på vitaliteten og ikkje bli ”kvalt” i det Same *må* det vere ei opning mot det Andre. Denne opninga, som gjer at Fanny kan gifte seg med Edmund, og ikkje William, er nettopp skilnaden (*difference, distinction*) som adopsjonen er i høve til det biologiske. I den plastiske familiesirkelen vil og *må* det vere ein *skilnad* mellom adopsjon og biologisk slektskap, som ikkje kan opphevast. Skilnaden er likevel, og det er vesentleg å påpeike, *ikkje* av dikotomisk eller hierarkisk art. Det er ein *uavklara* skilnad. Grensene blir indistinkte og mobile. Fanny er på *terskelen*. Samstundes kan vi seie at dei biologiske familiesirkelmedlemmane også i prinsippet innehar terskel-posisjonen eller kan risikere å bli ut-sett frå familiesirkelen like mykje som ikkje-biologiske medlemmar. Ikkje berre hos Hudson, men også i *Mansfield Park* er det ein ureflektert og uavklara distinksjon mellom adopsjon og det biologiske og den respektive statusen det inneber i høve til familiesirkelen. I den indistinkte og uavklara skilnaden mellom biologisk og ikkje-biologisk ligg den *moderate*, men *nødvendige* opninga mot det Andre, som gjer eit *symbolsk* incestuøst ekteskap mogleg og ynskjeleg. Parallelt med den indistinkte skilnaden mellom biologisk og ikkje-biologisk blir grensene mellom *eros* og *agape* uklare:

Fanny's adoration of William clearly encourages men who have her in mind as a sexual partner. Henry would like Fanny to kiss him as raptorially as she kisses her brother. But Fanny, as is appropriate for her, chooses not a stranger but a family member on whom to bestow her affection. Fanny's love for Edmund is a convenient displacement of her love for William. While Anderson argues that this displacement of love for a brother to love for a cousin was an established pattern of marriage in the nineteenth century, what is distinctive about Fanny and Edmund's relationship is that Fanny is removed at an early age from the household of the brother to that of the cousin who actually becomes her brother. [mine uthevingar]⁹²⁴

Henry vil, som potensiell ektemann, at Fanny skal handsome han som ein *bror*. Dei broderlege kyssa (*agape*) Fanny blir gjort til ideal for det erotiske (*eros*). Hudson sin inkonsekvens i termbruken viser seg forøvrig igjen: Ho seier at Edmund “faktisk blir broren hennar”, men samstundes at Edmund sin status som ”bror” berre er å vere ei “erstatning” eller “omplassering” (*displacement*) for William.

For å gjere kort ein diskusjon som potensielt er stor nok til å utgjere ei avhandling i seg sjølv: Det er umogleg å seie sikkert i kva grad ekteskapet mellom Edmund og Fanny er incestuøst og endogamt. Biologosentrisk er det incest av *andre* grad mellom syskenborn, men familiesirkelen er ikkje eintydig biologosentrisk. Dersom vi seier at familiesirkelen er primært ikkje-konsangvin og ikkje-biologisk, er ekteskapet mellom Fanny og Edmund – som då vil ha fullverdig status som bror og syster – incest av *første* grad. På grunn av den uavklara

⁹²⁴ *ibid.*, s. 38.

skilnaden mellom adopsjon og det biologiske må eg modifisere min karakteristikkk av familiesirkelen som *primært* ikkje-biologosentrisk, ikkje-konsangvin. Det blir forenkla å seie at Fanny si avvising av den biologiske familien er ei *kiastisk* omsnuing av distinksjonen mellom biologisk familie og adoptivfamilie. Det er ikkje slik at adoptivfamilien blir eit opphøga ideal i høve til den biologiske familien og at det biologosentriske paradigmet blir snudd på hovudet. Ein må heller seie at skilnaden i status som adopsjonen og det biologiske utgjer i høve til familiesirkelen er uavklara og indistinkt. Dermed inngår Fanny si avvising av sin biologiske familie i ein uavklara og indistinkt av-dikotomisering og de-hierarkisering av den dikotomiske, hierarkiske relasjonen mellom den biologiske familien og adoptivfamilien – utan at distinksjonen blir oppheva. For familiesirkelen *er* og *må* det vere ein skilnad mellom biologisk – ikkje-biologisk for at ekteskapet med Edmund er akseptabelt. Ekteskapet kan kallast eit ideal fordi det *symbolsk* er løysinga på kravet om at familiesirkelen både må opne opp for og verne seg mot det Andre og det ”framande”. Fanny er som adoptert på terskelen – *både* innanfor og utanfor familiesirkelen. Denne differensen er konstituert av den ikkje-dikotomiske, ikkje-hierarkiske skilnaden mellom adopsjon og det biologiske. Det oppstår ein *symbolsk* einskap mellom adopsjon og det biologiske når Sir Thomas adopterer Fanny. Den symbolske einskapen ivaretar ein ikkje-hierarkisk, ikkje-dikotomisk *differens*. I og med denne differensen blir det mogleg for William å bli Fanny sin ”symbolske ektemann”. Den gjer det mogleg å seie at *symbolsk* incest og endogami blir mogleg og eit ideal, samstundes som differensen også gjer det umogleg å seie eintydig at ekteskapsidealet hos Austen *er* endogamt, uansett om vi tenkjer incest i biologisk eller i sosial forstand. Differensen gjer også at ekteskap mellom biologiske sysken blir umogleg fordi det *ikkje* er ein biologisk differens mellom dei. Hudson seier at ”One critic has gone so far as to say that William would make an ideal husband for Fanny.”⁹²⁵ Dette er rett: William *blir* Fanny sin ideelle og symbolske ektemann når ho giftar seg med Edmund fordi Fanny har oppretta ein symbolsk einskap mellom Edmund og William. Når ho reelt sett giftar seg med Edmund, giftar ho seg symbolsk og ideelt med William. Det nærmaste Hudson kjem å formulere skilnaden mellom biologisk incest og symbolsk incest er ”quasi-incest”, som blir nytta om forholdet mellom Henry og Maria.⁹²⁶ Det er kvasi-incest, ikkje ”reell” incest, fordi Henry og Maria ikkje er biologisk i slekt. Grunnen til at Hudson i det heile kallar det incest er parallellen mellom det totemiske slektskapet og familiesirkelen: Henry og Maria kjem frå same ”stamme” og familiesirkel.

⁹²⁵ *ibid.*, s. 37.

⁹²⁶ *ibid.*, s. 18. ”Her reaction echoes Fanny’s disgust at the quasi-incestuous elopement of Henry and Maria in *Mansfield Park*.”

Dette er inkonsekvent når ho elles omtalar Henry som ”outsider” og ”framand” i høve til familiesirkelen på Mansfield Park. Dersom Henry hadde vore eintydig outsider og framand hadde det ikkje vore relevant å snakke om incest i det heile tatt. Henry er også i ein uavklara posisjon i høve til familiesirkelen.

PARKEN

Medlemmane i familiesirkelen tilhøyrrer Mansfield *Park* og ikkje berre Mansfield, huset til Sir Thomas og Mrs. Bertram. Nokre år etter at Fanny har kome til Mansfield Park døyr Mr. Norris, og Mrs. Norris må flytte frå prestegården til eit anna hus ved Mansfield Park. Sir Thomas og Mrs. Bertram føreslår at Fanny skal flytte saman med Mrs. Norris. Når Fanny nektar, trøystar Edmund henne med at sjølv om Fanny flyttar frå *huset* Mansfield, flyttar ho ikkje frå Mansfield *Park* og *familiesirkelen*.⁹²⁷ Parken er eit svært sentralt motiv i *Mansfield Park* i høve til adopsjonstematikken. Det blir ved fleire høve, til dømes ved ei samling i parken rundt Mansfield, diskutert ein landskapsarkitektonisk problematikk om ”forbetring” (*improvement*), mellom anna kva som skal gjerast med Sotherton Court, huset til Rushworth-familien. I denne passasjen møtast fleire av dei sentrale tema og motiva i teksten. I Sir Thomas sitt fråver er det Tom som har vore i ”sentrum” av familiesirkelen. Hans ”uansvarlege” haldning fell meir i smak hos den like ”uansvarlege” Mary Crawford. Når Tom reiser bort for ei stund, ser Mary med gru fram til at den meir keisame Edmund skal erstatte Tom.⁹²⁸ Fråveret vil medføre ein ”avgrunn” (*chasm*) og ein uheldig kontraksjon av familiesirkelen. Familiesirkelen bryt likevel ikkje saman av at den som er i ”sentrum” (*master*) forsvinn. Når Sir Thomas er borte, har Tom gått inn i rolla, og når Tom reiser bort, er det Edmund sin tur. Skiftet av ”master” kan likevel skape ein *differens* slik det er ein differens mellom Sir Thomas og Tom, Tom og Edmund, Sir Thomas og Edmund. Innanfor familiesirkelen kan det finnast fleire familiar, i dette høvet Bertram-familien og Grant-familien. Den geografiske møtestaden for enkeltfamiliene i den ”hybride” familiesirkelen er nettopp i *parken* rundt Mansfield-huset.

⁹²⁷ *ibid.*, s. 21. “You speak as if you were going two hundred miles off, instead of only across the park. *But you will belong to us almost as much as ever. The two families will be meeting every day in the year. (...) The place, Fanny, is what you will not quit, though you quit the house.* You will have as free a command of the park and gardens as ever. (...) You will have the same walks to frequent, the same library to choose from, the same people to look at, the same horse to ride.” [mine uthevingar]

⁹²⁸ *ibid.*, s. 38. “Miss Crawford was prepared to find a great chasm in their society, and to miss him decidedly in the meetings which were now becoming almost daily between the families; and on their all dining together at the park soon after his going, she retook her chosen place near the bottom of the table, fully expecting to feel a most melancholy difference in the change of masters.”

Som med teateret, er det ikkje tilfeldig at det er ein nykomar i familiesirkelen som introduserer det relativt kontroversielle temaet ”forbetring”, nemleg Mr. Rushworth.⁹²⁹ Det er heller ikkje tilfeldig at dei same karakterane som er mest ivrige etter å spele teater er mest entusiastiske til ”forbetring” med eitt viktig unntak: Sir Thomas. Han er mot teater, men for ”forbetring”. Mr. Rushworth er entusiastisk fordi landskapsarkitektoniske inngrep i naturen kan gjere naturen ”komplett” ved å ”endre” (*altered*) den til det ”ugjenkjennelege”. Landskapsarkitekturen kan ”sleppe naturen fri”, jf. Rushworth si samanlikning av Sotherton med eit ”fengsel”.⁹³⁰ Det blir føreslått at Rushworth får hjelp av den på 1800-talet kjende landskapsarkitekten Humphry Repton, som i 1803 gav ut manifestet *Observations on the Theory and Practice of Landscape Gardening*. Han set parken som estetisk objekt opp mot den økonomiske gardsdrifta.⁹³¹ Dyra i ein park bør vere frigjorte frå å vere økonomisk nyttige og ha ein estetisk funksjon.⁹³² På ein gard må det likevel kunne finnast begge delar utan at den estetiske og økonomiske interessa går opp i kvarandre eller at det eine går på kostnad av det andre.⁹³³ Rushworth får støtte av Mrs. Norris i termar som ikkje er ulike argumentasjonen for å hente Fanny til Mansfield Park. Ho oppmodar Rushworth til å fokusere på potensialet til å få noko ”betre” ut av Sotherton enn kva det vil koste av pengar og tid.⁹³⁴ Ho avslører også at ho

⁹²⁹ *ibid.* “He had been visiting a friend in a neighbouring county, and that friend having recently had his grounds laid out by an improver, Mr. Rushworth was returned with his head full of the subject, and very eager to be improving his own place in the same way, and though not saying much to the purpose, could talk of nothing else.”

⁹³⁰ *ibid.*, s. 39. “I wish you could see Compton,” said he, “it is the most complete thing! I never saw a place so altered in my life. I told Smith I did not know where I was. The approach *now* is one of the finest things in the country. You see the house in the most surprising manner. I declare when I got back to Sotherton yesterday, it looked like a prison – quite a dismal old prison.”

⁹³¹ Repton sitert frå *ibid.*, s. 386. “The chief beauty of a park consists in uniform verdure; undulating lines contrasting with each other in variety of forms; trees so grouped as to produce light and shade to display the varied surface of the ground; and an undivided range of pasture. The animals fed in such a park appear free from confinement at liberty to collect their food from the rich herbage of the valley, and to range uncontrolled to the drier soil of the hills.”

⁹³² *ibid.* “Instead of cattle enlivening the scene [som i parken] by their peaceful attitudes or sportive gambols, animals are [i gardsdrift] bending beneath the yoke or closely confined to fatten within narrow enclosures, objects of profit, not of beauty.”

⁹³³ *ibid.*, s. 387. “Since the beauty of pleasure-ground and the profit of a farm are incompatible, it is the business of taste and prudence so to disguise the latter and to limit the former that park scenery may be obtained without much waste or extravagance; but I disclaim all idea of making that which is most beautiful also most profitable: a ploughed field and a field of grass are as distinct objects as a flower-garden and a potato-ground.”

⁹³⁴ *ibid.*, s. 39. “If I were you, I should not think of the expense. I would have every thing done in the best style, and made as nice as possible. Such a place as Sotherton Court deserves every thing that taste and money can do. You have space to work upon there, and grounds that will reward you. For my own part, if I had any thing within the fiftieth part of the size of Sotherton, I should be always planting and improving, for naturally I am excessively fond of it.” Dette er ein parallell til grunngevinga for å adoptere Fanny: “Do not let us be frightened from a good deed by a trifle. Give a girl an education, and introduce her properly into the world, and ten to one but she has the means of settling well, without farther expense to any body. A niece of our’s, Sir Thomas, I may say, or at least of *your’s*, would not grow up in this neighbourhood without many advantages.” (*ibid.*, s. 7)

og Mr. Norris har ”forbetra” prestegården.⁹³⁵ Dei gav opp forbetnings-prosjektet på grunn av Mr. Norris si dårlege helse, og når parken ikkje kan *nyttast* er det heller ingen grunn ”forbetre” den.⁹³⁶ Som med adopsjon blir landskapsarkitekturen knytt til *hendene* (*Repton took it in hand*).⁹³⁷

Når Mr. Rushworth vil ”forbetre” Sotherton, ved mellom anna å kutte ned ein heil allé, seier Fanny til Edmund: ”Cut down an avenue! What a pity! Does not it make you think of Cowper?” ”Ye fallen avenues, once more I mourn your fate unmerited.”⁹³⁸ Edmund er også skeptisk. Han er ikkje prinsipielt i mot landskapsarkitektur, men som med teateret er det feil å late ”framande” (*stranger*) og utanforståande ”hender” gjere det.⁹³⁹ Fanny er heller ikkje *prinsipielt* mot Mr. Rushworth sine planar: ”It would be delightful to *me* to see the progress of it all.”⁹⁴⁰ På ei vitjing hos Mary Crawford på prestegården lovprisar Fanny ”forbetringa” av naturen som har skjedd i løpet av tre år på prestegården.⁹⁴¹ Endringane har ikkje vore *for radikale* eller *for store*. Ein har ikkje ”prøvd å gjere *for mykje*”. Vegen som er laga av eit stykke mark (*the upper side of the field (...) converted into a walk*) har *både* nytteverdi og estetisk verdi. Fanny set ”forbetnings”-problematikken i samband med ein filosofisk diskusjon om å gløyme og å hugse: Det er uunngåeleg at vi gløymer samstundes som vi må og bør hugse det som var. Å kutte ned ein heil allé på ein gong tar ikkje omsyn nok til fortida og å hugse. Det er ikkje tilfeldig at Henry derimot blir framstelt som ein talsperson for ei radikal form for ”forbetring”. Som Alistair Duckworth seier det: ”Henry Crawford is the true expert

⁹³⁵ *ibid.*, s. 40. “We [Mr. og Mrs. Norris] did a vast deal in that way at the parsonage; we made it quite a different place from what it was when we first had it. You young ones do not remember much about it, perhaps. But if dear Sir Thomas were here, he could tell you what improvements we made.”

⁹³⁶ *ibid.* ”He could hardly ever get out, poor man, to enjoy any thing, and *that* disheartened me from doing several things that Sir Thomas and I used to talk of.”

⁹³⁷ *ibid.* ”After a short interruption, Mr. Rushworth began again. ”Smith’s place is the admiration of all the county; and it was a mere nothing before Repton *took it in hand* [mi utheving]. I think I shall have Repton.””

⁹³⁸ *ibid.*, s. 41.

⁹³⁹ *ibid.* “I *should not put myself into the hands of an improver* [mi utheving]. I would rather have an inferior degree of beauty, of my own choice, and acquired progressively. I would rather abide by my own blunders than his.””

⁹⁴⁰ *ibid.*, s. 42.

⁹⁴¹ *ibid.*, s. 143. ““This is pretty – very pretty,” said Fanny looking around her as they were thus sitting together one day: ”Every time I come into this shrubbery I am more struck with its growth and beauty. Three years ago, this was nothing but a rough hedgerow along the upper side of the field, never thought of as any thing, or capable of becoming any thing; and now it is converted into a walk, and it would be difficult to say whether most valuable as a convenience or an ornament; and perhaps in another three years we may be forgetting – almost forgetting what it was before. How wonderful, how very wonderful the operations of time, and the changes of the human mind!” (...) “If any one faculty of our nature may be called *more* wonderful than the rest, I do think it is memory. There seems something more speakingly incomprehensible in the powers, the failures, the inequalities of memory, than in any other of our intelligences. The memory is sometimes so retentive, so serviceable, so obedient – at others, so bewildered and so weak – and at others again, so tyrannic, so beyond controul! – We are to be sure a miracle every way – but our powers of recollecting and of forgetting, do seem peculiarly past finding out.” (...) “There is such a quiet simplicity in the plan of the walk! – not too much attempted!””

in this matter.”⁹⁴² Der Henry vil gjere svært drastiske endringar,⁹⁴³ er Edmund meir moderat og vil nøye seg med “mindre utsmykking og venleik” (*less ornament and beauty*).⁹⁴⁴ Sir Thomas vil også heller ha Edmund på Thornton Lacey enn Henry, som blir ein parallell til ekskluderinga av Henry mot slutten.⁹⁴⁵ Duckworth observerer korrekt at "Throughout Jane Austen's fiction, estates function not only as the settings of action but as indexes to the character and social responsibility of their owners."⁹⁴⁶

Forbettringsproblematikken kan setjast i samband med Fanny sin situasjon som adoptert. Ho har hatt ei *gradvis* ”forbetring” i løpet av åra på Mansfield.⁹⁴⁷ Samstundes har ho stadig blitt påminna at ho ikkje må ”gløyme” at ho kom frå Portsmouth. Idealet om å hugse og gløyme blir sett på spel når ho reiser ”heim” til Portsmouth etter mange år. Ho *har* gløymt mykje, og det er lite ved Portsmouth ho finn verd å ”hugse” etter ”forbetringa” ho har gjennomgått på Mansfield Park. Mr. og Mrs. Price har ”gløymt” Fanny og ”hugsar” ikkje lenger at ho er dottera deira. I tillegg ”gløymer” ein på Mansfield Park at Fanny ikkje gjennom naturen og fødselen høyrer til der i så stor grad at Fanny overgår sine kusiner i rang. Fanny seier om “forbetringane” på prestegården at

”When one thinks of it, how astonishing a variety of nature! – In some countries we know the tree that sheds its leaf is the variety, *but that does not make it less amazing, that the same soil and the same sun should nurture plants differing in the first rule and law of their existence* [mi utheving]. You will think me rhapsodizing; but when I am out of doors, especially when I am sitting out of doors, I am very apt to get into this sort of wondering strain. One cannot fix one’s eyes on the commonest natural production without finding food for a rambling fancy.”⁹⁴⁸

⁹⁴² Duckworth: *The Improvement of the Estate*, s. 40.

⁹⁴³ Austen: *Mansfield Park*, s. 166. ””The farm-yard must be cleared away entirely, and planted up to shut out the blacksmith’s shop. The house must be turned to front the east instead of the north (...).””

⁹⁴⁴ *ibid.* ””And I have two or three ideas also,” said Edmund, “and one of them is that very little of your plan for Thornton Lacey will ever be put in practice. I must be satisfied with rather less ornament and beauty.”” Henry sitt forslag er i samsvar med Repton: ”What is remarkable here is how closely Crawford’s proposal resemble Repton’s plans for Harlestone Hall, the house most frequently considered the model of Mansfield Park.” Duckworth skriv vidare: “In Fragment VII of his *Fragments on the Theory and Practice of Landscape Gardening* (1816), Repton describes his method at Harlestone: The house was formerly approached and entered in the south front, which was encumbered by stables and farm yards; the road came through the village, and there was a large pool in front; this pool has been changed to an apparent river, and the stables have been removed. An ample Garden has been placed behind the house, the centre of the south front has been taken down, and a bow added with pilasters in the style of the house: the entrance is changed from south to the north side, and some new rooms to the west have been added.” (Duckworth: *The Improvement of the Estate*, s. 51)

⁹⁴⁵ Austen: *Mansfield Park*, s. 169. ””It is the only way, sir [Henry], in which I could *not* wish you established as a permanent neighbour; but I hope, and believe, that Edmund will occupy his own house at Thornton Lacey.””

⁹⁴⁶ Duckworth: *The Improvement of the Estate*, s. 38.

⁹⁴⁷ *ibid.*, s. 25. Sir Thomas seier til henne før han skal reise til Antigua: ””If William does come to Mansfield, I hope you may be able to convince him that the many years which have passed since you parted, have not been spent on your side entirely without *improvement* (...) [mi utheving].”

⁹⁴⁸ *ibid.*, s. 144.

Lese emblematisk i høve til adopsjonstematikken, er Sir Thomas “sola” og ”jorda” som kan gje “føde” og ”liv” til ein stor *variasjon* av ”planter”. Slik jorda og sola i den ”forbetra” prestegården kan ”oppfostre” vidt forskjellige planteartar, kan Sir Thomas ta seg av og oppfostre Fanny og syskenborna og/eller adoptivsyskena sjølv om dei er ”grunnleggjande ulike” av ”natur” og rang. Emblematisk er Fanny si lovprising av parken rundt Mansfield ei lovprising av at Sir Thomas har henta henne til Mansfield Park. Barbara Hardy seier at Fanny sitt rhapsodiske forhold til naturen viser at ho er ein Romantikar à la Rousseau, Wordsworth, Byron og Keats.⁹⁴⁹ Som Romantikarane trekkjer Fanny parallellar mellom naturen og den menneskelege “natur”, men ho er ikkje Romantisk ved å lengte tilbake til ein *urørt* og ”ikkje-forbetra” natur. Ho er sjølv eit levande prov på at naturen med fordel kan bli ”hand-sama”. Alistair Duckworth meiner Austen sine tekstar uttrykkjer eit syn på samfunnsutvikling i samsvar med Edmund Burke sine politiske idear, nemleg at det går eit viktig skilje mellom ”improvement”, ”alteration” og ”innovation”. Til termen ”improvement” kan knytast *treet* som emblem for *organisk* og *gradvis* utvikling, som samsvarar med Fanny sitt moderate ”forbetnings”-ideal. ”Alteration” og ”innovation” er *for* radikale former for utvikling: ”In her [Austens] view, radical improvements of the kind Repton made were not improvements but ”innovations” or ”alterations” of a destructive nature.”⁹⁵⁰ Ved å knyte Fanny sitt ideal til *treet*, mellom anna fordi det er mykje tre rundt Thornton Lacey, går Duckworth i den ”organiske fella” i forståinga av samfunnsidealet hos Austen ved å forstå samfunnet og familiesirkelen i *Mansfield Park* som ein *organisme*.⁹⁵¹ På bakgrunn av adopsjonstematikken og den ikkje-biologosentriske familiesirkelen, må ”samfunnstreet” vere eit ”konstruert” (*plastos*) og rhizomatisk tre. ”Kontinuiteten” mellom fortid og framtid, som *treet* emblematisk representerer, i Sir Thomas sin familiesirkel kan, eller må, sikrast like mykje med ikkje-biologiske medlemmar.

Ein annan grunn til at Mr. Rushworth og Repton si radikale form for ”forbetring” ikkje fell i smak blant Fanny og Edmund er interesse-løysa i Repton sin estetiske landskapsfilosofi. Trekkjer vi parallellar mellom naturen og det sosiale idealet på Mansfield Park mot slutten av romanen, er *la nature pour la nature*-filosofien ikkje i samsvar med normane i eit ”meritokrati”, der å vere til *nytte* for resten av familiesirkelmedlemmane er avgjerande. Ein er

⁹⁴⁹ Hardy: *A Reading of Jane Austen*, s. 64. “She is (...) one of the most complete Romantic heroines, and her social sensibility links her with Rousseau, Wordsworth, Byron and Keats. Like the poets, Fanny finds objects sacred, and is moved imaginatively to relate all her sacred object to each other and to the world outside the self.”

⁹⁵⁰ Duckworth: *The Improvement of the Estate*, s. 47.

⁹⁵¹ *ibid.*, s. 54. ”In Jane Austen’s fiction it is remarkable how often the presence of trees betokens value. (...) This, then, is why the improvements of the kind the Crawfords favor are distrusted in Mansfield Park: they signal a radical attitude to a cultural heritage; they take no account of society as an organic structure (...).”

oppteken av *decorum*, men på ein slik måte at det *nyttige* inngår som ein del av den, jf. Fanny si verdsetjing av både det praktiske og estetiske ved den nye stien på prestegården. Det er difor Sir Thomas er vonbroten over oppfostringa av døtrene sine. Det har berre *sett ut* som Maria og Julia har blitt oppfostra til ”nyttige” familiesirkelmedlemmar.⁹⁵² Krava om at døtrene ikkje har vore “sjølvfornektande” og “audmjuke” nok kan setjast i samanheng med ein konservativ, patriarkalsk moral, men krava gjeld også for mennene i familiesirkelen. Personleg suksess (*rising fame*) er positivt så lenge det kan bidra til “velvere og suksess” også for resten av familiesirkelen.⁹⁵³ Medlemmane i familiesirkelen viser takksemnd og respekt for sin velgjerar Sir Thomas, som freistar å gjere sitt beste for dei han har ansvar for. Å vere eit ”meritert” medlem av familiesirkelen inneber å vise vilje og evne til ”strabasar og disiplin” og eit ”medvit om å vere fødd til å kjempe og halde ut”. Desse eigenskapane er ”sanne meritarr” og ”sann kjærleik” som fører til ”glede” og ”velvere” for familiesirkelmedlemmane. Sir Thomas si positive haldning til ”forbetring” i Repton si ånd blir endra i løpet av romanen fordi han må innsjå at fokus utelukkande på det dekorative ikkje er tilstrekkeleg for å halde familiesirkelen ved like, men må kombinerast med det nyttige og praktiske.

Koplinga mellom adopsjon og landskapsarkitektur er: I kva grad kan Fanny bli "forbetra" og *hand-sama* av Sir Thomas og Mansfield Park slik parken rundt Mansfield har blitt forbetra og *hand-sama*? Difor er det vesentleg at tittelen på romanen er *Mansfield Park*. Parken er nettopp eit stykke "forbetra" natur. Eigenskapen *plastos* er felles for familiesirkel-termen, området Mansfield Park og adopsjonen av Fanny. Familiesirkelen er plastisk og dynamisk. *Mansfield Park* er eit område der ein har *hand-sama* og *forma-med-eigne-hender* det som er gjeve av naturen. Fanny blir adoptert til Mansfield Park frå andre hender og "forbetra" av Mansfield Park og menneska der. Samstundes blir Mansfield Park “forbetra” av Fanny sin ankomst, som Barbara Hardy formulerer det:

The community which Fanny has grown to value, and love, uncritically, has been improved. Its adoption of the little girl from Portsmouth has been condescending and unrealistic, because Sir Thomas and Mrs. Norris hoped to let her make no difference, while herself feeling different. Rank is not allowed to kept its circles closed, and the

⁹⁵² Austen: *Mansfield Park*, s. 314. “They had been instructed theoretically in their religion, but never required to bring it into daily practice (...) He had meant them to be good, but his cares had been directed to the understanding and manners, not the disposition; and of the necessity of self-denial and humility, he feared they had never heard from any lips that could profit them.”

⁹⁵³ *ibid.*, s. 321. “In *her* [Susans] usefulness, in Fanny’s excellence, in William’s continued good conduct, and rising fame, and to the general well-doing and success of the other members of the family, all assisting to advance each other, and doing credit to his countenance and aid, Sir Thomas saw repeated, and for ever repeated reason to rejoice in what he had done for them all, and acknowledge the advantages of early hardship and discipline, and the consciousness of being born to struggle and endure. With so much true merit and true love, and now want of fortune or friends, the happiness of the married cousins [Fanny og Edmund] must appear as secure as earthly happiness can be.”

*novel's conclusion once more celebrates a refreshed and strengthened community. It owes improvement to the heroine, and gives her the home and the good company she deserves. [mine uthevingar]*⁹⁵⁴

Om Fanny er “ukritisk” til alt ved Mansfield Park kan diskuteras, men Fanny *har* blitt “forbetra” av opphaldet på Mansfield Park. Hardy seier vidare at “If Fanny brings warmth and strength to Mansfield Park, she has also drawn warmth and strength from its hospitality, and from its presents which she treasures as sacred objects.”⁹⁵⁵ Samstundes har altså Fanny sitt opphald på Mansfield Park skapt endringar til det betre for familiesirkelen. Eigenskapane ho innehar og har tileigna seg lærer familiesirkelen at ein kan ikkje berre fokusere på det ytre aspektet ved *decorum*, men at det ”nyttige” og ”estetiske” må kombinerast. Der Edmund var den første som viste Fanny omsorg og respekt på Mansfield Park og lærer henne verdien av å vise ”omsorg” (*kindness*) for andre, lærer Edmund noko vesentleg av Fanny i høve til kva eigenskapar ei kvinne og hustru bør ha. Difor føretrekkjer han til slutt Fanny framfor Mary Crawford.

Sjølv om Fanny på Mansfield Park har vore underlagt Sir Thomas sin vilje og autoritet, er ikkje disiplinen og autoriteten nødvendigvis eit hinder for å bli eit sjølvstendig handlande ansvarleg individ. Når ho reiser til Portsmouth, går ho inn i ei autoritativ rolle og løyser ein krangel mellom Betsy og Susan ved å gje Betsy ein eigen sølvkniv slik at systrene har kvar sin.⁹⁵⁶ Det er i Portsmouth Fanny for første gong – etter alle åra under Sir Thomas sitt ”regime” – føler korleis det er å handle som ein sjølvstendig person. Som den einaste litterært ”utdanna” personen i familien i Portsmouth får ho ansvar for å tinge bøker på biblioteket og avgjere kva som er passande for Susan å lese for å ”forbetre” henne: ”She became a subscriber – amazed at being any thing *in propria persona*, amazed at her own doings in every way; to be a renter, a chuser of books! And to be having any one’s improvement in view in her choice!”⁹⁵⁷ Ved brått å måtte ta ansvar for ”forbetringa” og ”utdanninga” av nokon andre blir Fanny *in propria persona*. Til den positive effekten autoriteten til Sir Thomas har hatt kan det innvendast at først når Fanny *blir sett fri* frå den kan ho bli *in propria persona*. Vi kan seie den andre vegen igjen at Fanny ved å avslå påbodet frå Sir Thomas om å gifte seg med Henry Crawford viser at ho er meir *in propria persona* enn dei fleste andre allereie *før* ho forlet Mansfield Park. Valet går i mot *alle* forventningar til kva ho skal svare. Ho trassar den øverste autoriteten på Mansfield i større grad enn nokon andre.

⁹⁵⁴ Hardy: *A Reading of Jane Austen*, s. 134.

⁹⁵⁵ *ibid.*, s. 158.

⁹⁵⁶ *ibid.* “She has to learn to give as well as to receive, and a step in her education is marked when she heals a family wound by making Betsy a present of a silver knife.”

⁹⁵⁷ Austen: *Mansfield Park*, s. 271.

Duckworth meiner sjølvstendet Fanny faktisk viser på Mansfield Park kan forklarast ved at ho er åleine om å ha evna til *introspeksjon* og utøve den eksistensialistiske grunnhandlinga å *stille spørsmål* ved seg sjølv og korleis ein framstår for andre.⁹⁵⁸ Når Henry vitjar Fanny i Portsmouth og ber om råd om kva han skal gjere, seier ho at den beste ”rådgjevaren” vi har er oss sjølve.⁹⁵⁹ Ironisk nok er den ”opprørske” og autoritetsfiendtlege Henry Crawford ute av stand til å vurdere *sjølv* kva som er ”rett” og ”gale” å gjere, og er desto meir avhengig av kva *andre* meiner han skal gjere. Skal ein nytte Jean-Paul Sartre sine termar, er Fanny den einaste som har eit *autentisk* og *fritt* forhold til den Andre og til seg sjølv. Det er to feil ein kan gjere i høve til den Andre: Å ikkje ta omsyn til kva den Andre meiner om ein i det heile og omvendt å ukritisk godta alt den Andre seier om ein. Desse posisjonane i høve til den Andre er på eit ontologisk nivå uttrykk for ”ond tru”: Ein handlar mot betre vitande, eller ein freistar å fornekte eins *fridom* og dermed *ansvar* for eigne *val*.⁹⁶⁰ Fanny er oppteken av kva den Andre seier om henne, samstundes som ho har evna til å trekkje seg tilbake og gjennom refleksjon og introspeksjon posisjonere seg i opposisjon til mykje av det som blir forventa av og sagt om henne. Fanny har evna til *sjølv-refleksivt* å stille seg sjølv ”i spørsmål” (*en question*). Henry veit til dømes at han ikkje bør forføre Maria Rushworth, men greier ikkje å late vere:

Had he done as he intended, and as he knew he ought, by going down to Everingham after his return from Portsmouth, he might have been deciding his own happy destiny. (...) Curiosity and vanity were both engaged, and the temptation of immediate pleasure was too strong for a mind unused to make any sacrifice to right (...).⁹⁶¹

Henry sitt ”forfengelege” (*vanity*) vesen, det som er retta mot og basert på *andre* menneske sitt syn på han, blir sterkare enn det han sjølv *veit* er rett og gale å gjere.⁹⁶² Han forfører og lar

⁹⁵⁸ Duckworth: *The Improvement of the Estate*, s. 74. “Such inner searchings distinguish Fanny from all the other characters in the novel, and help to account for the role of judge and moral counselor she finds herself reluctantly assuming in the eyes of others. (...) It is important to stress Fanny’s role as judge of what is right in the novel, for recent criticism has accused Fanny of not knowing herself, of unconsciously using her moral rectitude as an offensive weapon against those more vital than she.”

⁹⁵⁹ Austen: *Mansfield Park*, s. 280. ””I advise! – you know very well what is right.” ”Yes. When you give me your opinion, I always know what is right. Your judgment is my rule of right.” ”Oh, no! – do not say so. We have all a better guide in ourselves, if we would attend to it, than any other person can be.””

⁹⁶⁰ Sjå spesielt Sartre: *L’être et le néant*, 3. del, kapittel 1-3, s. 259-453.

⁹⁶¹ Austen: *Mansfield Park*, s. 317.

⁹⁶² Jamfør Sartre: “Mais la fierté – ou vanité – est un sentiment sans équilibre et de mauvaise foi: je tente, dans la vanité d’agir sur autrui en tant que je suis objet: cette beauté ou cette force ou cet esprit qu’il me confère en tant qu’il me constitue en objet, je prétends en user, par un choc en retour, pour l’affecter passivement d’un sentiment d’admiration ou d’amour. Mais ce sentiment, comme sanction de mon être-objet, j’exige en outre qu’autrui le ressente en tant qu’il est sujet, c’est-à-dire comme liberté. C’est la seule manière en effet de conférer l’objectivité absolue à ma force en lui-même sa propre contradiction puisque je dois en affecter autrui en tant qu’il est libre.” (*L’être et le Néant*, s. 330.)

seg forføre av Maria og rømmer med henne "because he could not help it".⁹⁶³ Som innvending kan det hevdast at "visdomen" Fanny har tileigna seg ofte kjem til syne gjennom litterære sitat, som når ho siterer Cowper i diskusjonen om "forbetring", og vi kan spørje oss om kor "genuin" den moralske innsikta hennar er.⁹⁶⁴ Uansett kvar Fanny sin "overlegne" visdom og innsikt kjem frå, så er det vesentleg at ho i motsetnad til dei andre karakterane evnar å utøve introspektiv sjølv-undersøking. Ho er i stand til å gjennomskode den overflatiske dimensjonen som kviler over dei andre karakterane og – til ein viss grad – å frisetje seg frå kva det blir *forventa* at ein skal eller bør gjere.

TEATERET

Teater-oppsetjinga i *Mansfield Park* har vore gjenstand for mange diskusjonar i sekundærlitteraturen. Historisk-biografiske tilnærmingar har skapt det store spørsmålet om kvifor teateret blir moralsk fordømt når "we know that amateur theatricals were a favorite amusement in Jane Austen's home. (...) Jane Austen, as her letters and novels clearly show, was not a prude."⁹⁶⁵ Episoden har blitt oppfatta som "seemingly absurd".⁹⁶⁶ Trilling meiner, som fleire andre, at for å forstå tydinga av teater-passasjen må den setjast inn i ein større kontekst, til dømes at den moralske fordømminga av teateret er uttrykk for ein platonsk kritikk av "usann" og "uærleg" etterlikning. Mary og Henry Crawford spesielt framstår som *uærlege* og (*rolle*)*spelande* karakterar medan Fanny er meir *ærleg* og *oppriktig*.⁹⁶⁷ Dette er ein god teori, men ikkje presis nok. Fanny er også "smitta" av teateret og dets "uærlege" vesen: "My friend Yates brought the infection from Ecclesford, and it spread as those things always spread you know (...)." ⁹⁶⁸ Litt merkverdig er det at sekundærlitteraturen til *Mansfield Park* har nytta så mykje tid på å diskutere *kvifor* teater-episoden er med og *kva* funksjon den har når episoden openbert er *a play-within-the-play* og eit emblem eller *mise-en-abîme* for teksten som heilskap.

Idéhistorisk er det også merkverdig at få har påpeika at koplinga mellom teateret og samfunnsproblematikk var ein tidsaktuell problematikk slik som landskapsarkitektur. I *The Fall of Public Man* skisserer Richard Sennett korleis den gamle førestellinga om verda som

⁹⁶³ Austen: *Mansfield Park*, s. 317.

⁹⁶⁴ Litvak, Joseph: *Caught in the Act. Theatricality in the Nineteenth-Century English Novel*. California UP, Berkeley / Los Angeles / Oxford. 1992., s. 24. "Whenever she feels the urge to dive deep into her innermost self, Fanny comes up with a handy touchstone, usually borrowed from Cowper. She is most herself when she is quoting someone else."

⁹⁶⁵ Trilling: *The Opposing Self*, s. 218.

⁹⁶⁶ *ibid.*

⁹⁶⁷ *ibid.*, s. 220.

⁹⁶⁸ Austen: *Mansfield Park*, s. 127.

teater – *theatrum mundi* – gjennomgjekk modifikasjonar i lys av den politiske samtidskontekst. Det interessante i høve til *Mansfield Park* er at Sennett ikkje berre knyt teater-problematikken til samfunnet generelt, men til *familien* spesielt. På 1700- og 1800-talet var teateret knytt til problematikken om ”det offentlege” versus ”det private”: ”Public” thus came to mean a life passed *outside the life of family and close friends* [mi utheving], in the public region diverse, complex social groups were to be brought into ineluctable contact. The focus of this public life was the capital city.”⁹⁶⁹ Det ”offentlege” var i utgangspunktet forstått som ein motsetnad til det ”private” representert ved *familien*. I løpet av 1700- og 1800-talet blei skiljet mellom den private familiesfæren og det offentlege uklart og samanblanda. Det ”private” og ”intime” invaderte det ”offentlege” og skapte det Sennett kallar intimitetstyranni: Personar med ”offentlege” stillingar blei vurdert etter korleis dei var i det ”private”. Det ”private” og det ”offentlege” samsvara med dikotomien ”natur” versus ”kultur”. Det ”offentlege” livet, der ein måtte omgåast ”framande” (*strangers*) gjorde ein til eit ”sosialisert/sosialt” og ”kultivert” individ. I den ”private” familien kunne ein realisere sin *natur*.⁹⁷⁰ Det ”private” og familien blei ikkje nødvendigvis rekna som ein dikotomisk motsetnad til det ”offentlege”, men den private familien og det offentlege ”korrigererte” kvarandre.⁹⁷¹ Difor blei *teateret* ein sentral institusjon i samfunnsdiskusjonen. Teateret kunne på den eine sida forståast som ein stad der ein gjennom tillærte roller kunne ”kultivere” sin person ved å skjule sine ”naturlege” vulgære sider. På den andre sida kunne ein i teateret uttrykkje sine ”naturlege” og vulgære sider, som ikkje var aksepterte i den daglegdagse ”kultiverte offentlege” sfære.

I høve til det siste problematiserer *Mansfield Park* skiljet mellom det offentlege og det private, natur og kultur og parallellen til teateret. Romanen viser at ein også i det ”private” må

⁹⁶⁹ Sennett, Richard: *The Fall of Public Man*. Penguin Books, London. 2002. Første gong: 1974., s. 17.

⁹⁷⁰ *ibid.*, s. 18. ”As in behavior, so in belief, the citizens of the 18th Century capitals attempted to define both what public life was and what it was not. The line drawn between public and private was essentially one on which *the claims of civility – epitomized by cosmopolitan, public behavior – were balanced against the claims of nature – epitomized by the family*. They saw these claims in conflict, and the complexity of their vision lay in that they refused to prefer the one over the other, but held the two in a state of equilibrium. *Behaving with strangers in an emotionally satisfying way and yet remaining aloof from them was seen by the mid-18th Century as the means by which the human animal was transformed into a social being*. The capacities for *parenthood and deep friendship were seen in turn to be natural potentialities rather than human creations*; while man made [sic] himself in public, he realized [sic] his nature in the private realm, above all in his experiences within the family. [mine uthevingar]”

⁹⁷¹ *ibid.*, s. 91. ”The private realm was to check the public in terms of how far conventional, arbitrary codes of expression could control the whole of a person’s sense of reality (...). But the public realm was a corrective to the private realm as well; natural man was an animal; the public therefore corrected a deficiency of nature which a life conducted according to the codes of family love alone would produce: this deficiency was incivility. If culture’s vice was injustice, nature’s vice was its rudeness. This is why, in speaking of these two realms, they must be thought of as a molecule: they were concurrent human modes of expression, located in different social settings, which were correctives to each other.”

lære seg å spele ei "rolle". Ein er ikkje av "naturen" eit fullverdig familie(sirkel)medlem, men ein må *meritere* seg til eit fullverdig familiesirkelmedlem. Familiesirkelen er i tillegg både ei *grense* mot og eit *knytepunkt* til det "offentlege". Vi kan stille spørsmål ved Sennett sitt historiske perspektiv på kva tyding familien har hatt som motstykke til det offentlege når han seier at familien som privat sfære "quite gradually [i og etter Opplysingstida] became thought of as a special institution."⁹⁷² Dette er eit stort understatement. Både i eldre verk som *Kong Oidipus* og i nyare verk som *Mansfield Park* spelar familietilhøyrse ei avgjerande rolle i høve til eins posisjon og status i det *offentlege*. Eins status som Konge, den øverste posisjonen i det "offentlege", er tradisjonelt konstituert av eins *familiære* status. Også for Sir Thomas er det viktig korleis familiesirkelen framstår *utad* og korleis den "framtrer" og "opptrer" på "Verdsscena" (*theatrum mundi*). Når Henry og Maria skaper skandaleoppslag i avisene i det "offentlege", er det ei krise for familiesirkelens *private* sfære og dens *decorum* og fasade utad mot det offentlege.⁹⁷³ I gresk-romersk mytologi utgjer (familien og ekteskapeleg, marital prokreasjon modell for antikk kosmologi: Verda er *fødd* og *unnfanga* av ein Far og ei Mor. Verda er ein (biologisk) familie. Heller enn å vere ein motsetnad til det "offentlege" er familien *bindeleddet* mellom, og eit konstituerande element for at vi i det heile kan snakke om, det offentlege og det private. Familien er "teaterscena" og terskelen der "spelet" mellom offentlege og det private finn stad.

Det er "The Honourable John Yates, this new friend"⁹⁷⁴ som introduserer *teateret* i familiesirkelen – med "forheksande" effekt.⁹⁷⁵ Til Yates sitt forsvar er familiesirkelen på *Mansfield Park* allereie disponert for teater.⁹⁷⁶ Tom og Henry er dei mest aktive pådrivarane for den endelege avgjersla.⁹⁷⁷ Henry er så ivrig at han vil spele kva som helst slags rolle eller

⁹⁷² *ibid.* Sennett skriv vidare: "The discovery of the family, and so of a social setting alternative to the street, depended in its turn on another interior, slow discovery: that of a special, natural stage in the human life cycle, childhood, which could flourish only within the terms of family life. We talk about public and private as fixed states, because picturing them is easier so. They were in fact complex evolutionary chains."

⁹⁷³ Austen: *Mansfield Park*, s. 298. "Fanny read to herself that "it was with infinite concern the newspaper had to announce to the world, a matrimonial *fracas* in the family of Mr. R[ushworth] of Wimpole Street; the beautiful Mrs. [Maria] R[ushworth] whose name had not long been enrolled in the lists of hymen, and who had promised to become so brilliant a leader in the fashionable world, having quitted her husband's roof in company with the well known and captivating Mr. C[rawford] the intimate friend and associate of Mr. R. and it was not known, even to the editor of the newspaper, whither they were gone."

⁹⁷⁴ *ibid.*, s. 86.

⁹⁷⁵ *ibid.* "From the first casting of the parts, to the epilogue, it was all bewitching, and there were few who did not wish to have been a party concerned, or would have hesitated to try their skill."

⁹⁷⁶ *ibid.* "Happily for him, a love of the theatre is so general, an itch for acting so strong among young people, that he could hardly out-talk the interest of his hearers."

⁹⁷⁷ *ibid.*, s. 87. "the inclination to act was awakened, and in no one more strongly than in him who was now master of the house (...)."

alle roller – både konge og narr.⁹⁷⁸ Det er *ingen* autoritet som hindrar han i å ville spele teater. Dette er eit ekko av hans radikale syn på ”forbetring”, hans forføreriske og overflatiske forhold til kvinner og generelle karakter som gjer at han mistar medlemskap i familiesirkelen. Maria og Julia Bertram er heller ikkje passive.⁹⁷⁹ Mrs. Bertram er positiv til planane ved å vere *likegyldig*.⁹⁸⁰ Den likegyldige haldninga blir forstått som ein *aksept* for planane om teater.⁹⁸¹ Å vere likegyldig er også å vere involvert og engasjert. Eller som Sartre ville ha sagt det: Å vere u-engasjert og ikkje å velje er berre éin av mange måtar å vere engasjert og å velje på. Det er umogleg å ikkje vere involvert i teateroppsetjinga på Mansfield Park – og emblematiske og allegorisk: i det sosiale rollespelet og i eksistensen.

Etter at Edmund har late seg overtale til å vere med i teaterstykket, er det berre Fanny som ikkje vil vere med: ””No, indeed, I cannot act.””⁹⁸² Som Joseph Litvak seier det: Teateret og teatraliteten “koloniserer” romanen ved å vise at all “sosial eksistens” på ein eller annan måte inneber å drive med *teater*.⁹⁸³ Verda er *theatrum mundi*. Det er umogleg å *ikkje* til ei kvar tid å *spele* ei rolle også i familiesirkelen. Som Far, Mor, Dotter, Son, Kvinne, Mann, må ein leve opp til konvensjonaliserte forventningar om kva rollene inneber. Fokuset på *decorum* inneber at ein ofte må ”forkle” og ”skjule” det ein reelt føler og tenkjer. Fanny si motvillige, men uunngåelege involvering og *engasjement* i teater-oppsetjinga er emblematiske for sosial eksistens. For det første kan ikkje Fanny late vere å vise *interesse* for teater-oppsetjinga sjølv om ho er mot det.⁹⁸⁴ Berre planleggjinga av teateret – alt frå korleis ein skal ommøblere eller ”innovere” ulike rom i huset til kva stykke dei skal spele – er *som eit teater* som kan ”more”

⁹⁷⁸ *ibid.* ””I really believe,” said he, ” I could be fool enough at this moment to undertake any character that ever was written, from Shylock or Richard III down to the singing hero of a farce in his scarlet coat and cocked hat. I feel as if I could be any thing or every thing, as if I could rant and storm, or sigh, or cut capers in any tragedy or comedy in the English language. Let us be doing something. Be it only half a play – an act a scene; what should prevent us?””

⁹⁷⁹ *ibid.* ”Each sister could echo the wish (...).”

⁹⁸⁰ *ibid.*, s. 89. ”As he said this, each [Tom og Edmund] looked towards their mother. Lady Bertram, sunk back in one corner of the sofa, the picture of health, wealth, ease, and tranquility, was just falling into a gentle doze, while Fanny was getting through the few difficulties of her work for her.”

⁹⁸¹ *ibid.*, s. 91. ”His sisters (...) were (...) quite as determined in the cause of pleasure, as Tom. – Their mother had no objection to the plan, and they were not in the least afraid of their father’s disapprobation.”

⁹⁸² *ibid.*, s. 102.

⁹⁸³ Litvak: *Caught in the Act*, s. 5. ”In *Mansfield Park*, the theater or the theatricality by virtue of which it disperses itself and colonizes the rest of the novel, becomes virtually synonymous with the inescapable context of all social existence and all political postures.”

⁹⁸⁴ Austen: *Mansfield Park*, s. 93. ”Fanny looked on and listened, not unamused to observe the selfishness which, more or less disguised, seemed to govern them all, and wondering how it would end. For her own gratification she could have wished that something might be acted, for she had never seen even half a play, but every thing of higher consequence was against it.”

og underhalde Fanny, og skape spaning om ”korleis det skal ende”.⁹⁸⁵ Allereie før dei har funne ut kva stykke dei skal setje opp ”spelar” dei ved å ”forkle” kva motiv dei reelt sett har. Fanny er alltid til stades i kulissane.⁹⁸⁶ Ho hjelper dei andre med å lære replikkane sine ”with the greatest readiness”,⁹⁸⁷ men med ein viss frykt og *angst (anxious)*⁹⁸⁸ for å bli dradd inn i stykket – spesielt når ho må erstatte Mrs. Grant i sceneøvingane,⁹⁸⁹ sjølv om ho berre skal *lese* replikkane, ikkje *spele* rolla.⁹⁹⁰ Fanny ”spelar” og ”agerer” *allereie* når ho med sokratiske ironi freistar å skjule interessa for og engasjementet i teater-prosjektet.⁹⁹¹ Ho blir redda av *deus ex machina* når øvingane blir avbrotne av Sir Thomas: ”To the greater number it was a moment of absolute horror. Sir Thomas in the house!”⁹⁹²

Sir Thomas ”spelar” rolla si godt når han *ser ut* til å vere urørt av nyhenda om teateret: ”Indeed! and what have you been acting?”⁹⁹³ Det blir verre når han får sjå korleis dei har ominnreda rommet hans og skapt ”forvirring” i ”rommet” til Faren.⁹⁹⁴ Emblematiske viser det at Faren sin posisjon i familiesirkelen er *plastos*: Farens ”rom” og posisjon – *in loco parentis* – kan entrast og *endrast på* når Faren er fråverande. Mr. Yates gjer ironisk nok sin beste ”opptreden” når han blir avbroten i øvinga av Thomas og viser ”verkeleg skodespel” når han orsakar seg.⁹⁹⁵ Det er også den siste førestellinga på Mansfield Park. Som ein del av Sir

⁹⁸⁵ Edmund nyttar termen ”innovation” når han protesterer mot ommøbleringsplanane: ”The innovation, if not wrong as an innovation, will be wrong as an expense.” (ibid., s. 90) Tom sine planar om oppsetjinga kan altså terminologisk knytt til den ”uheldige” forma for landskapsarkitektur som blir fordømt på Mansfield Park.

⁹⁸⁶ ibid., s. 114. ”Fanny, being always a very courteous listener, and often the only listener at hand, came in for the complaints and distresses of most of them.”

⁹⁸⁷ ibid., s. 118.

⁹⁸⁸ ibid., s. 116. ”Many uncomfortable, anxious, apprehensive feelings she certainly had (...).”

⁹⁸⁹ ibid., s. 120. ”They could not act, they could not rehearse with any satisfaction without her. (...) After a pause of perplexity, some eyes began to be turned towards Fanny, and a voice or two, to say, “If Miss Price would be so good as to *read* the part.” She was immediately surrounded by supplications, every body asked it, even Edmund said, “Do Fanny, if it is not *very* disagreeable to you.” But Fanny still hung back. She could not endure the idea of it. (...) Or why had not she rather gone to her own room, as she had felt to be safer, instead of attending the rehearsal at all? She had known it would irritate and distress her – she had known it her duty to keep away.”

⁹⁹⁰ ibid., s. 118. ”I must *read* the part, for I can *say* very little of it.”

⁹⁹¹ ibid., s. 120. ”And I do believe she can say every word of it,” added Maria, ”for she could put Mrs. Grant right the other day in twenty places. Fanny, I am sure you know the part.” Fanny could not say she did *not* – and as they all persevered – as on her good nature, she must yield. She would do her best. Every body was satisfied – and she was left to the tremors of a most palpitating heart, while the others prepared to begin.”

⁹⁹² ibid., s. 121.

⁹⁹³ ibid., s. 125.

⁹⁹⁴ ibid., s. 126. ”Sir Thomas had been a good deal surprized to find candles burning in his room; and on casting his eye round it, to see other symptoms of recent habitation, and a general air of confusion in the furniture. The removal of the book-case from before the billiard room door struck him especially (...).”

⁹⁹⁵ ibid. ”At the very moment of Yates perceiving Sir Thomas, and giving perhaps the very best start he had ever given in the whole course of his rehearsals, Tom Bertram entered at the other end of the room; and never had he found greater difficulty in keeping his countenance. His father’s looks of solemnity and amazement on this his first appearance on any stage, and the gradual metamorphosis of (...) Mr. Yates, making his bow and apology to Sir Thomas Bertram, was such an exhibition, such a piece of true acting as he would not have lost upon any account.”

Thomas si reetablering av posisjonen som Far (*master of the house*) i familiesirkelen inngår å fjerne alle *fysiske* spor etter teateret.⁹⁹⁶ Til og med kopiane av manuskriptet blir brende.

Sjølv om *teateret* blir fjerna er ikkje *teatraliteten* borte. Både i *Mansfield Park* og i Litvak si lesing blir det oppretta eit slikt vesentleg skilje: ”I believe we must be satisfied with *less*,” said Maria. (...) ”We must (...) make the *performance*, not the *theatre*, our object.”⁹⁹⁷ Å skilje mellom ”teater” og ”teatralitet” kan ifølgje Litvak seie noko om korleis ”subjektivitet” er konstruert som ei ”rolle” eller ”framføring” (*performance*). Han knyt eksplisitt termen ”teatralitet” til *familien* og *familieroller*: Å forstå familien som ei ”scene” og eit ”rom” der ”subjektiviteten” blir ”konstituert” i ein ”intrikat vev” av ”romantiske band” og ”familieband”, eller som ein ”tekst” med ei samling av ”teatraliske roller” (*cluster of theatrical roles*), er å *de-naturalisere* (*denaturalize*) og av-biologisere familien som institusjon.⁹⁹⁸ Å ”lese” og forstå den natur-lege familien på ein *de-natura*-lisert måte vil medføre eit brot med ”tradisjonelle familieverdiar” (*traditional family values*), som implisitt er basert på eit biologosentrisk prinsipp. Utan at Litvak ekspliserer det vidare fører det til at eigenskapane som i biologosentrismen karakteriserer adoptivfamilien som ”kunstig”, ”u-naturleg” og ”fiktiv” (*plastos*) blir gjort til det konstituerande prinsipp også for den biologiske familien. Skiljet mellom ”teater”, som den konkrete staden der roller blir spelt, og ”teatralitet”, som ein ibuande eigenskap i *familien* og enkeltindividets ”subjektivitet”, gjer det klart at Sir Thomas sin freistnad på å ”lækje” *Mansfield Park* frå ”teater-infeksjonen” er feilslått: ”Despite this aggressive attempt at effacement, however, and despite the destruction of the theater as place, theatricality as topic turns out to pervade the novel.”⁹⁹⁹

⁹⁹⁶ *ibid.*, s. 131. ”He had to reinstate himself in all the wonted concerns of his *Mansfield* life (...)” og ”he resumed his seat as master of the house at dinner, he had also set the carpenter to work in pulling down what had been so lately put up in the billiard room, and given the scene painter his dismissal, long enough to justify the pleasing belief of his ben then at least as far off as Northampton. (...) Sir Thomas was in hopes that another or two would suffice to wipe away every outward memento of what had been, even to the destruction of every unbound copy of “Lovers’ Vows” in the house, for he was burning all that met his eye.” (*ibid.*, s. 132)

⁹⁹⁷ *ibid.*, s. 88.

⁹⁹⁸ Litvak: *Caught in the Act*, s. xii. Unlike “theater,” which may denote a fixed place, institution, or art form, “theatricality” resists such circumscription, owing its value as a critical term to this very open-endedness. (...) Though the latter term would have (...) lent itself admirably to the project of deconstructing subjectivity, the trope of “theatricality” enables us both to unpack subjectivity as performance and to denaturalize – to read as a scene – the whole encompassing space in which that subjectivity gets constituted: the intricate web of “romantic” bonds and family ties (...). In other words, if the self is treated here as not just a text but a contingent cluster of theatrical roles, then it becomes possible to make a spectacle of the imperious domestic, sexual, and aesthetic ideologies for which, and in which, it is bound. And that spectacle, I hope to show, often generates a number of spin-offs, unruly sideshows liable to cause further embarrassment for those forces in the novels (whether characters, author-effects, or other ideological emissaries) that would seem to uphold traditional family values. [mine uthevingar]

⁹⁹⁹ *ibid.*, s. 3.

Like mykje som å *tildekkje* seg *avslører* familiesirkelmedlemmane seg gjennom rollespelet.¹⁰⁰⁰ Tematikken i *Lovers' Vows* er påfallande lik den som er på spel i *Mansfield Park*. *Lovers' Vows* handlar mellom anna om oppfostring, spesielt av ikkje-biologiske born i familien (*illegitimate offspring*) og *forføring* (*seduction*).¹⁰⁰¹ I *dramatis personae* er det også samanfall. Den kokette Mary Crawford får rolla som fristerinna Amelia.¹⁰⁰² Spørsmålet er kven som skal spele Anhalt, presten som er forelska i Amelia.¹⁰⁰³ Mary sjølv føreslår Edmund, som nettopp er ein komande prest i same strid som Anhalt mellom det åndelege og det kjødelege.¹⁰⁰⁴ Edmund sin omtale av Anhalt-karakteren blir ironisk: "No man can like being driven into the *appearance* of such inconsistency."¹⁰⁰⁵ Edmund er ikkje *tilsynelatande* inkonsistent, han *er* inkonsistent.¹⁰⁰⁶ Samstundes avslører teateret at Fanny sjølv ikkje er ufeilbarleg når ho til slutt må gje etter, sjølv om ho seier til seg sjølv: "Her cousins might attack, but could hardly tease her. She was beyond their reach; and if at last obliged to yield – no matter – it was all misery *now*."¹⁰⁰⁷ Rolla Fanny blir meir og meir involvert i, "Cottager's Wife", er skreddarsydd for henne slik den blir presentert av Tom: "it is a nothing of a part, a mere nothing, not above half a dozen speeches altogether, and it will not much signify if nobody hears a word you say, so you may be as creepmouse as you like, but we must have you to look at."¹⁰⁰⁸ Tom avslører korleis han sjølv og mange på Mansfield Park – med spesielt unntak av Edmund – på det tidlege tidspunktet i romanen vurderer Fanny sin posisjon på Mansfield Park: Det er ikkje så viktig å "høyre" kva ho seier, men "dei må ha noko å sjå på". Mr. Rushworth sin snobbete og forfengelege person kjem til syne i hans val av rolle.¹⁰⁰⁹ Tom sitt rolleval som "butler" illustrerer "his failure to take seriously his role in life, that of

¹⁰⁰⁰ Duckworth: *The Improvement of the Estate*, s. 59. "All of the characters are revealed by their conduct during the play and by the parts they choose or are persuaded to take. In many cases, indeed, the casting of *Lovers' Vows* accurately prefigures the future careers of the players."

¹⁰⁰¹ "The grand moral of this play is – to set forth the miserable consequences which arise from the neglect, and to enforce the watchful care, of illegitimate offspring; and surely, as the pulpit has not had eloquence to eradicate the crime of seduction, the stage may be allowed an humble endeavour to prevent its most fatal effects." [mine uthevingar] (Inchbald, Elizabeth: "Preface on the First Publication of *Lovers' Vows*" sitert frå Austen: *Mansfield Park*, s. 331) *Lovers' Vows* (1798) var opprinneleg eit tysk drama, *Das Kind der Liebe* (1791) av August Friedrich Ferdinand von Kotzebue, som Inchbald omsette og delvis skreiv om til *Lovers' Vows*.

¹⁰⁰² Austen: *Mansfield Park*, s. 101. "Such a forward young lady may well frighten the men."

¹⁰⁰³ *ibid.* "Who is to be Anhalt? What gentleman among you am I to have the pleasure of making love to?"

¹⁰⁰⁴ *ibid.*, s. 102. "If any part could tempt you to act, I suppose it would be Anhalt, (...) for he is a clergyman you know."

¹⁰⁰⁵ *ibid.*, s. 108.

¹⁰⁰⁶ *ibid.*, s. 110. "Could it be possible? Edmund so inconsistent. Was he not deceiving himself? Was he not wrong? Alas! it was all Miss Crawford's doing."

¹⁰⁰⁷ *ibid.*

¹⁰⁰⁸ *ibid.*, s. 102.

¹⁰⁰⁹ *ibid.*, s. 98. "I am to be Count Cassel, and am to come in first with a blue dress, and a pink satin cloak, and afterwards am to have another fine fancy suit by way of a shooting dress. – I do not know how I shall like it."

heir to the estate and, in his father's absence, of 'master of the house'."¹⁰¹⁰ Teateret får fram at Julia og Maria er sjalu på kvarandre og at det tilsynelatande harmoniske forholdet mellom dei ikkje alltid er det.¹⁰¹¹ Til og med Fanny blir sjalu på Mary som skal spele elskarinna til Edmund.¹⁰¹² Som i det daglege liv utmerkar Henry seg som den beste skodespelaren.¹⁰¹³ Teateret får også fram at Fanny sitt syn på Henry er meir ambivalent enn det kan verke som.¹⁰¹⁴ I motsetnad til dei andre rollevala, og korleis dei avslører karakterane sine framtidige lagnad, er likevel Fanny si teaterrolle den einaste som kjem til å skilje seg markant frå hennar rolle i familiesirkelen utover i romanen. Det er berre Fanny si rolle i teateret som skjular, ikkje avdekkjer, hennar "eigentlege" karakter: Ho blir *ikkje* ei som berre "skal vere der" utan å bli tatt på alvor. Ho transcenderer rolla ho blir tildelt i teaterstykket.

Sjølv om rollevala gjev seg sjølv ut frå den "daglegdagse" karakteren til familiesirkelmedlemmane, blir det avslørt at få av dei har "rette roller", anten det er i *Lovers' Vows* eller på *Mansfield Park*. Bak den tilsynelatande harmonien i Sir Thomas sin familiesirkel er dei fleste på ein eller annan måte misfornøgde.¹⁰¹⁵ Edmund slit mellom prestekallet og Mary Crawford. Mrs. Norris vil ha meir innflyting. Tom slit med ansvaret og forventningane som den eldste sonen. Julia og Maria vil ha meir "spaning" og fridom. Henry er misunneleg på William som gjennom sitt yrke får oppleve og sjå meir av verda enn han sjølv. Med frieriet til Fanny, som etter kvart er basert på genuine kjensler, viser han at han vil ha ei meir "stabil" rolle. Harmonien som kjem til syne på slutten av *Mansfield Park* er likevel meir reell enn tidlegare fordi dei fleste, spesielt Sir Thomas, må innsjå at den tidlegare harmonien berre var ein *tilsynelatande* harmoni. Det skjer ei viss endring i moralske og

¹⁰¹⁰ Duckworth: *The Improvement of the Estate*, s. 59.

¹⁰¹¹ *ibid.* "The Bertram sisters, each vying for Henry Crawford's attentions, reveal their selfish and jealous natures in their competition for the part of Agatha, the abandoned mother of Frederick, which role is to be played by Crawford. Maria's delight in securing the role is partly due to her triumph over Julia, partly to her pleasurable anticipation of acting a scene of tearful reunion with her stage son, a scene which – as all are aware – involves outward manifestations of affections. But her willingness to play the part of a fallen woman is not only culpable in light of her engagement to Rushworth, it also appropriately foreshadows her own later fall with Crawford in London."

¹⁰¹² Austen: *Mansfield Park*, s. 111. "Her heart and her judgment were equally against Edmund's decision; she could not acquit his unsteadiness; and his happiness under it made her wretched. She was full of jealousy and agitation. Miss Crawford came with looks of gaiety which seemed an insult, with friendly expressions towards herself which she could hardly answer calmly."

¹⁰¹³ *ibid.*, s. 115. "As far as she [Fanny] could judge, Mr. Crawford was considerably the best actor of all; he had more confidence than Edmund, more judgment than Tom, more talent and taste than Mr. Yates."

¹⁰¹⁴ *ibid.* "Henry Crawford acted well, and it was a pleasure to *her* to creep into the theatre, and attend the rehearsal of the first act (...). She did not like him as a man, but she must admit him to be the best actor (...)."

¹⁰¹⁵ *ibid.* "So far from being all satisfied and all enjoying, she found every body requiring something they had not, and giving occasion of discontent to the others. – Every body had a part either too long or too short; - nobody would attend as they ought, nobody would remember on which side they were to come in – nobody but the complainer would observe any directions."

sosiale ideal der det er eit større samanfall mellom korleis Mansfield Park *tilsynelatande* er og kva det *reelt* sett er.

Litvak meiner teateret er trugande for Sir Thomas og Mansfield Park fordi det spreier *angst* (*anxiety*) på Mansfield Park.¹⁰¹⁶ Angst er hos Sartre knytt til *spørsmålet* og å ”stille spørsmål” ved Væren og det som *er*, og trugar med å ”oppløyse” og ”tilinkjegjere” (*néantiser*) Væren og det beståande. Spesielt Fanny byrjar å bli usikker og å stille spørsmål om seg sjølv, dei andre og til og med Sir Thomas sin autoritet.¹⁰¹⁷ Teateroppsetjinga tvingar henne til å reflektere over kven ho bør ha mest lojalitet til: Sir Thomas eller dei andre medlemmane i familiesirkelen. Implisitt har ho forholdt seg til ein sosialisert direksjon eller eit konvensjonalisert *manus* som har sagt at ho *ikkje* burde spele teater, men som ho no stiller spørsmål ved. Teateret gjer det ”vanlege” til noko ”uvanleg” eller det ”heimlege” til noko ”uheimleg”. Når Edmund kan seie at Mr. og Mrs. Grant er ”som om dei tilhørde” familiesirkelen på Mansfield Park, er det eit teikn på kva teateret kan skape av ”forvirring” og ”angst”. Mr. og Mrs. Grant er det ”ikkje-heimlege”, som gjennom teateret blir ”utkledd” som noko ”heimleg” i familiesirkelen. Teateret gjer distinksjonen mellom å vere på ”innsida” og ”utsida” av familiesirkelen usikker og blir eit trugsmål mot ”immunsystemet” til familiesirkelen.¹⁰¹⁸

Både teateret og familiesirkelen er *plastos*, ikkje *phusis*. Begge er prega av *teatralitet*, men det er ikkje teateroppsetjinga på Mansfield Park som gjer Mr. og Mrs. Grant si tilhøyrse til familiesirkelen uklar. Det uavklara mellom det inkluderte og ekskluderte ligg til grunn for familiesirkelen som sådan sjølv om teaterscena ikkje hadde vore med i *Mansfield Park*. At Mr. og Mrs. Grant blir inkludert av Edmund er ikkje eit teikn på at ”immunsystemet” til Mansfield Park har brote saman av teateroppsetjinga. ”Immunsystemet” er frå byrjinga av, og

¹⁰¹⁶ Litvak: *Caught in the Act*, s. 4. ”not just an *object* of anxiety but the very *site* of anxiety, a site that crosses its own boundaries to figure the anxiety of the novel as a whole.”

¹⁰¹⁷ Austen: *Mansfield Park*, s. 107. ”But she had more than fears of her own perseverance to remove; she had begun to feel undecided as to what she *ought to do*; and as she walked round the room her doubts were increasing. Was she *right* in refusing what was so warmly asked, so strongly wished for? What might be so essential to a scheme on which some of those to whom she owed the greatest complaisance, had set their hearts? Was it not ill-nature – selfishness – and a fear of exposing herself? And would Edmund’s judgment, would his persuasion of Sir Thomas’s disapprobation of the whole, be enough to justify her in a determined denial in spite of all the rest? It would be so horrible to her to act, that she was inclined to suspect the truth and purity of her own scruples, and as she looked around her, the claims of her cousins to being obliged, were strengthened by the sight of present upon present that she had received from them.”

¹⁰¹⁸ Litvak: *Caught in the Act*, s. 7. “Here, the poison [teateret] owes its seductive power not to its polished exterior but to its deceptive folksiness: the *Unheimliche*, or unsettling, masquerades as the *Heimliche*, or cozy. Interestingly, one of the ways in which Jane Austen signals the gravity of the theatrical infection is by having Edmund say of the Grants, through whom Mary and Henry Crawford were introduced into the Bertram family circle, “They seem to belong to us – they seem to be part of ourselves” (...). If even the normally watchful Edmund has trouble distinguishing between insiders and outsiders, then the immune system of Mansfield Park has clearly broken down.”

av prinsipp, alltid ”open” for potensiell ”infeksjon” som nye medlemmar i familiesirkelen kan bringe med seg. Denne opninga utad kan samstundes også vere ”lækjande”, slik Fanny kjem inn utanfrå og set i gang ei form for *katharsis* av Mansfield Park. Familiesirkelen *må* opne seg mot det eksterne og det Andre for å unngå å bli kvalt og degenerert i det incestuøse Same. Litvak viser til ein distinksjon mellom ”godt” og ”dårleg” skodespel hos Thomas Gisborne i *Enquiry into the Duties of the Female Sex* (1797), som hevdar at spesielt kvinner har ei medfødd evne til teatralitet.¹⁰¹⁹ Denne medfødde evna, som i *Mansfield Park* i like sterk grad gjeld menn, utgjer både ein fare og ei potensiell ”lækjing” av den uærlege, forførande teatraliteten. Med evna til teatralitet kan ein, med *god* rettleiing og godt ”vakthald”, *lære* ”godt skodespel” ved å *imitere* og *mime* gode, vaksne førebilde. Samstundes blir det vanskeleg å skjelne mellom ”godt” og ”dårleg” skodespel fordi den teatrale evna blir grunnlag både for ”medisinen” og ”sjukdommen”: Teatraliteten er *pharmakon*.

Det er ikkje teatraliteten i seg sjølv som blir fordømt, men *forma* for teatralitet som dei ikkje-biologiske medlemmane har utført og blitt opplært til. Felles for oppfostringa av dei fleste karakterane er *fråverande* og/eller *neglisjerande* foreldre – biologiske eller ei. Diskusjonen om teater og teatralitet kan vidare koplast ikkje berre til familiesirkelen, men også til *parken* og ”forbetnings”-problematikken, som igjen står i forbinding med adopsjonstematikken: ”Moreover, if the theater starts to look a little more like the world, the world starts to look a little more like the theater; as the different poisons play upon the mind, it becomes hard to tell where reality ends and art begins.”¹⁰²⁰ Parken er, som teateret, eit område der skilnaden mellom det ”verkelege” og det ”kunstige”, natur og kultur, *phusis* og *plastos*, inngår i eit indistinkt og uavklara forhold til kvarandre.¹⁰²¹ Å utvide teaterproblematikken til ein diskusjon om teatralitet viser at ”Theatricality inhabits Mansfield Park before, during, and after the theatrical episode.”¹⁰²²

¹⁰¹⁹ *ibid.* ”Acting, whose essence is imitation, seduces by diminishing the distance between negative and positive terms – between poison and cure, sickness and health. Properly controlled, of course, the latent theatricality of the female sex ”implanted” in women by ”Providence”, can have a salutary effect ensuring that they will ”conform to the wishes and examples of their (male) superiors. Yet at what point does the very act of ”obeying” turn into its opposite, with the result that these no longer merely latent actresses are ”ensnared into errors and excesses?”” What is required, obviously, is a vigilant patrolling of the border between ”good” acting and ”bad” acting. Acting, however, in addition to blurring the lines between sickness and health, or between poison and cure, frustrates the attempt to define – let alone to patrol – the border between the safely domestic and the menacingly foreign, between the private and the public, between the inside and the outside.”

¹⁰²⁰ Litvak: *Caught in the Act*, s. 13.

¹⁰²¹ Litvak sin terminologi illustrerer affiniteten til Richard Sennett sin diskusjon om teateret, men utan at det er eksplisitt. Eit av Sennett sine poeng er at det på 1700- og 1800-talet skjedde forskyvingar i forståinga av ”det offentlege” – ”det private”, ”kultur” – ”natur”, ”framande” – ”familie”.

¹⁰²² Litvak: *Caught in the Act*, s. 17.

Fanny blir tildelt ei rolle allereie før ho kjem til Mansfield Park av Mrs. Norris og Sir Thomas. Ho må ikkje bli oppfostra til å tru at ho er ei "Miss Bertram".¹⁰²³ Ho må finne seg i å spele ei rolle som er lågareståande i høve til Julia og Maria.¹⁰²⁴ Om Fanny si reise til Mansfield Park blir det sagt at

The little girl *performed* [mi utheving] her long journey in safety, and at Northampton was met by Mrs. Norris, who thus regaled in the credit of being foremost to welcome her, and in the importance of *leading her in to the others* [mi utheving], and recommending her to their kindness.¹⁰²⁵

Fanny si reise er ei bra *framføring*. Mrs. Norris er som ein sceneinstruktør som fører Fanny inn på "scena" og introduserer henne til dei andre skodespelarane. Førsteintrykket etter det første møtet med den nye familien er at Fanny spelar rolla dårleg.¹⁰²⁶ Ho "opptrer" og "oppfører seg" (*acquitting herself*) ikkje bra nok, men Fanny tilpassar seg "rolla" raskt, som vi ser når Mrs. Bertram forsvarar Fanny mot Julia og Maria: "she saw no harm in the poor little thing – and always found her very handy and quick in carrying messages, and fetching what she wanted."¹⁰²⁷ Fanny spelar allereie ei rolle som den underdanige "engelen", som berre skal vere der og ikkje seie noko, før teater-opsetjinga.¹⁰²⁸ Det er likevel viktig igjen å understreke at Fanny etter kvart transcenderer denne underdanige rolla som "slave" og "engel". Store delar av sekundærlitteraturen lar i for stor grad den første perioden på Mansfield danne grunnlaget for ein *generell* karakteristikk av Fanny si rolle på Mansfield Park.

Til og med Sir Thomas er grunnleggjande fanga i teatraliteten i byrjinga av romanen med det store fokuset på *decorum*. Dette kan illustrerast i høve til den postkoloniale faktoren Edward Said meiner er vesentleg i *Mansfield Park*, nemleg at den økonomiske velstanden til familiesirkelen er basert på slavehandelen i Antigua. Etter at Sir Thomas har kome tilbake frå Antigua, spør Fanny korleis det går med "forretningane" og får ein "dødeleg tystnad" (*dead silence*) som svar.¹⁰²⁹ Den "dødelege tystnaden" frå resten av familiesirkelen indikerer at temaet ikkje "bør" snakkast om. Det vil bryte med den *decorum* Sir Thomas vil at

¹⁰²³ Austen: *Mansfield Park*, s. 6.

¹⁰²⁴ *ibid.*, s. 10. "Their rank, fortune, rights, and expectations, will always be different."

¹⁰²⁵ *ibid.*

¹⁰²⁶ *ibid.*, s. 12. "This is not a very promising beginning," said Mrs. Norris when Fanny had left the room. – "After all that I said to her as we came along, I thought she would have behaved better (...). I told her how much might depend upon her acquitting herself well at first."

¹⁰²⁷ *ibid.*, s. 17.

¹⁰²⁸ Gilbert/Gubar: *The Madwoman in the Attic*, s. 166. "When, during the episode of the theatricals, Fanny silently plays the role of the angel by refusing to play (...)."

¹⁰²⁹ Austen: *Mansfield Park*, s. 136. "Did not you [Edmund] hear me ask him about the slave-trade last night?" "I did – and was in hopes the question would be followed up by others. It would have pleased your uncle to be inquired of father." "And I longed to do it – but there was such a dead silence!"

familiesirkelen skal ha. Berre ved eitt høve kjem det fram at det er ei mogleg forbinding mellom det økonomiske aspektet ved slavehandelen og Fanny sin posisjon på Mansfield Park. Når Mrs. Norris flyttar frå prestegården, vurderer Sir Thomas å late Fanny flytte med Mrs. Norris fordi "by some recent losses on his West India Estate, in addition to his eldest son's extravagance, it became not undesirable to himself to be relieved from the expense of her support, and the obligation of her future provision."¹⁰³⁰ Claudia Johnson meiner Fanny sin status på Mansfield Park er tilnærma å vere "slave". Joseph Lew gjer også same kopling: "Throughout *Mansfield Park*, Sir Thomas and Mrs. Norris discuss Fanny's economic value, usually in negative terms. At nine years old, she is as costly and unwanted as a child slave; the "trouble and expense" she will be to the Bertrams' expense must be minimized (...)." ¹⁰³¹

Det er likevel upresist å seie at adopsjonen av Fanny er utført med økonomisk "nytteverdi" som premiss. Mrs. Norris og Sir Thomas går heller inn for å adoptere Fanny *trass i* at det vil medføre økte "utgifter og kostnader" for familiesirkelen. Det er riktig at ekteskap blir omtala i ein økonomisk diskurs, jf. påpeikinga frå forteljaren om kor lite pengar Ward-systrene tar med seg inn i og kor mykje pengar dei får ut av ekteskapa sine. Rett nok blir Fanny ein del av ein økonomisk diskurs som potensiell ektefelle: Ho er sosialt "attraktiv" og økonomisk "nyttig" for familiesirkelen. Det skjer likevel ei gradvis utvikling også i høve til ekteskapsidealet. Sir Thomas endrar meining når det gjeld kva verdiar eit ekteskap skal vere basert på etter skandalen mellom Henry og Maria. Han går vekk frå å fokusere på det sosiale og økonomiske vinningspotensialet som har dominert tenkjinga om ekteskap. Fanny "forbetrar" familiesirkelen ved å lære familiesirkelen andre verdiar for sosiale relasjonar basert på personlege, emosjonelle og intellektuelle eigenskapar heller enn å tenkje innanfor ein økonomisk-utilitaristisk diskurs. Det er upresist når Lew seier at "Fanny improves her position at Mansfield by demonstrating her economic value."¹⁰³² Sir Thomas har slike tankar bak ynsket om ekteskap mellom Henry og Fanny, men endrar meining når han må tenkje gjennom kva som gjekk feil med ekteskapet mellom Maria og Mr. Rushworth. Det er *ikkje* den økonomiske verdien som gjer Fanny til den "ideelle dottera" for han, men hennar moralske eigenskapar. Fanny er ikkje økonomisk "nyttig", men *moralsk* nyttig for at familiesirkelens *decorum* kan oppretthaldast, noko som blir eit ideal for *alle* på Mansfield Park.

¹⁰³⁰ *ibid.*, s. 19.

¹⁰³¹ Lew, Joseph: "That Abominable Traffic": *Mansfield Park* and the Dynamics of Slavery" i Austen: *Mansfield Park*, s. 508. Artikkelen opprinnleg frå Tobin, Beth Fowkes: *History, Gender, & Eighteenth-Century Literature*. University of Georgia Press, Athens. 1994. ss. 271-300.

¹⁰³² *ibid.*

Poenget i høve til teatralitet og den ”dødelege tystnaden” som kviler over tematikken slavehandel er at Sir Thomas og familiesirkelen sin *decorum*, før den store endringa i ideala for sosiale relasjonar, er avhengig av at dei ”skjuler”, ”forstillar” og ”teier i hel” den indekorative slavehandelen. Samstundes er familiesirkelens *decorum*, som ein relativt velstående og sosialt attraktiv familiesirkel, heilt avhengig av det som blir ”skjult” og ”forstilt”. Dei fleste som tar opp teateret og teatraliteten konsentrerer seg om *Mansfield Park*. Dei knyt problematikken til ein diskusjon om ideal for oppfostring, som igjen kan knytast til politiske og sosiale problemstillingar. Spissformulert har tolkingskonflikten kring *Mansfield Park* vore eit spørsmål om ”Edmund Burke or Mary Wollstonecraft”.¹⁰³³ Johnson, Gilbert og Gubar meiner *Mansfield Park*, med framstillinga av Mrs. Norris, er subversiv i høve til ein tradisjonell patriarkalsk orden. Samstundes har dei problem med å akseptere den ”konservative” og ”servile” Fanny som tekstens normative figur. Til sjuande og sist meiner mange at *Mansfield Park* gjev uttrykk for ein konservativ og reaksjonær posisjon nettopp på grunn av Fanny. Duckworth meiner diskusjonen om ”forbetring” og landskapsarkitektur blir ei stadfesting av ikkje berre ein konservativ, men også *kristen* moral.¹⁰³⁴ Kyrkja er ein del av fortida som radikal “forbetring” ikkje respekterer. Laurence Lerner seier derimot at Gud og kristen moral er fråverande i Austen sine romanar.¹⁰³⁵ Litvak meiner på si side at teatralitetsproblematikken gjer det vanskeleg å fastslå om *Mansfield Park* er det eine eller det andre. Teatraliteten skaper ein fortolkande ”ustabilitet” i teksten.¹⁰³⁶ Sidan den djuptliggjande teatraliteten i det sosiale systemet på *Mansfield Park* er grunnlag for både ”godt” (konservativt) og ”dårleg” (subversivt) skodespel, inneber det at den potensielle faren for “infeksjon” alltid vil vere til stades i eitkvart sosialt system som er basert på *decorum* og fastlagde rolle-hierarki: Ein er ikkje *fødd* ”god” eller ”dårleg”, men er avhengig av (rolle)*opplæring*, (rolle)*tileigning* og nettopp teatraliteten.

Ingen av dei som legg vekt på teateret og teatraliteten kommenterer Portsmouth-scena i særleg grad, noko som ville ha komplisert teater-problematikken ytterlegare. Nina Auerbach

¹⁰³³ Litvak: *Caught in the Act*, s. 1.

¹⁰³⁴ Duckworth: *Improvement of the Estate*, s. 54. ”This, then, is why improvements of the kind the Crawfords favor are distrusted in *Mansfield Park*: they signal a radical attitude to a cultural heritage: they take no account of society as an organic structure; they effect, and indeed seem to favor, a widening of the gap between church and house, religion and landed order.”

¹⁰³⁵ Lerner, Laurence: *The Truth-tellers. Jane Austen. George Eliot. D. H. Lawrence*. Chatto & Windus, London. 1967., s. 23. ”Jane Austen the novelist did not believe in God because God is totally absent from her work.”

¹⁰³⁶ *ibid.* “This chapter seeks not to determine once and for all whether the presiding genius of *Mansfield Park* is Edmund Burke or Mary Wollstonecraft, but to examine *the central instability within the novel itself, the instability that renders such determination possible*. I will argue that *the novel is neither equivocally conservative nor unequivocally progressive, but rather that it is governed by a conservatism so riddled with internal contradictions as to trouble the authoritarian temperament (...)*. [mine uthevingar]”

nyttar teatraliteten for å underminere Mansfield Park som fullverdig ”heim” for Fanny: ”The vacuum at its heart is evident not only in the flights of all its members except the supine Lady Bertram, but in *the chilling ease with which it can be transformed into a theater* [mi utheving].”¹⁰³⁷ Det som blir oversett er at Portsmouth, som sosial motsetnad til Mansfield Park, også er ei sosial scene som er ”smitta” av teatraliteten. Når Fanny kjem til Portsmouth, blir ho møtt av Mrs. Price ”with *looks* [mi utheving] of true kindness”.¹⁰³⁸ Mr. Price har gløymt Fanny, men gjev henne likevel ein velkomstklem, som det blir forventa av ein ”far”. Etter klemmen kjem hans ”sanne” kjensle til syne: ”[Mr. Price] seemed very much inclined to forget her again.”¹⁰³⁹ Mr. og Mrs. Price si ”velkomstglede” er *påtatt* for å skjule den likegyldige haldninga til Fanny. Familierollene blir ytterlegare *de-natura*-lisert i Portsmouth-scena. Foreldrerolla er ein *stad* eller eit *topos* (*in loco parentis*) som ikkje nødvendigvis er konstituert av det biologiske. Fanny er heller ikkje ”usmitta” av teatraliteten i møtet med den biologiske familien. Ho må skjule kva ho eigentleg tenkjer om standarden på huset fordi ho er redd for å såre foreldra ved å påpeike skilnaden i høve til Mansfield Park.¹⁰⁴⁰ Fanny er under heile opphaldet ”Anxious not to *appear* [mi utheving] unhappy”,¹⁰⁴¹ sjølv om ho fleire gongar er på gråten.¹⁰⁴² Ho anstrenger seg for ikkje å *sjå ut* til å vere nedlatande til den udanna biologiske familien.¹⁰⁴³ Susan viser teatrale eigenskapar når ho vil imponere Fanny ved å servere te: ”Susan looking as she put the kettle on the fire and glanced at her sister, as if divided between the agreeable triumph of *shewing her activity and usefulness, and the dread of being thought to demean herself by such an office.* [mi utheving]”¹⁰⁴⁴ Susan illustrerer ambivalensen i høve til teatraliteten: Ho kan vise seg fram som ”nyttig” og vinne respekt hos Fanny, men samstundes kan ho, ved å gjere tenaren sin ”mindreverdige” og ”underdanige” jobb, miste respekt og status.¹⁰⁴⁵

Mr. og Mrs. Price viser evne til teatralitet når Henry Crawford kjem til Portsmouth. Då vaknar dei brått til live frå den likegyldige atmosfæren som kviler over huset i Portsmouth og

¹⁰³⁷ Auerbach: *Jane Austen's Dangerous Charm*, s. 217.

¹⁰³⁸ Austen: *Mansfield Park*, s. 256.

¹⁰³⁹ *ibid.*, s. 258.

¹⁰⁴⁰ *ibid.*, s. 256. ”She was then taken into a parlour, so small that her first conviction was of its being only a passage-room to something better, and she stood for a moment expecting to be invited on; but when she saw there was no other door, and that there were signs of habitation before her, she called back her thoughts, reproved herself, and grieved lest they should have been suspected.”

¹⁰⁴¹ *ibid.*, s. 261.

¹⁰⁴² *ibid.* ”she soon recovered herself; and wiping away her tears”.

¹⁰⁴³ *ibid.*, s. 265. ”Fanny was very anxious to be useful, and not to *appear* [mi utheving] above her home, or in any way disqualified or disinclined, by her foreign education.”

¹⁰⁴⁴ *ibid.*, s. 260.

¹⁰⁴⁵ *ibid.*

gjev Henry ein varmare velkomst enn Fanny fekk.¹⁰⁴⁶ Mr. Price ”skjuler” sine manglande manerar når han møter Henry – ironisk nok når Fanny vil gjere slutt på Henry si interesse ved nettopp å late han få møte den udanna og uhøviske faren.¹⁰⁴⁷ Fanny må skjule at ho skammar seg over Mr. og Mrs. Price.¹⁰⁴⁸ Ho veit Henry er ein dyktig skodespelar, men blir overraska over den gode framferda hans og hans “opptreden” på Portsmouth.¹⁰⁴⁹ Portsmouth-passasjen i romanen viser at teatraliteten går på tvers av alders-, klasse- og kjønnskilnader og distinksjonen biologisk – adopsjon.

I *Mansfield Park* konvergerer dei sentrale tematikkane med kvarandre. Dei ulike karakterane sine haldningar til ulike tema som teater og landskapsarkitektur samsvarar i stor grad med deira allmenne moralske eigenskapar. Til og med ein triviell aktivitet som brevskrivning er avslørande og kan setjast i samband med teatralitetsproblematikken. Fanny, Edmund, William og Mrs. Bertram tar brevskrivninga svært alvorleg medan Mary og Henry Crawford er *dårlege* brevskrivarar.¹⁰⁵⁰ Skilnaden mellom Henry og William kjem klart til syne når Mary kritiserer Henry for å vere ein dårleg brevskrivar og generaliserer det til å gjelde alle brør.¹⁰⁵¹ Fanny protesterer sidan William er ein ivrig og dyktig brevskrivar.¹⁰⁵² Edmund skil seg også frå Henry når det gjeld brevskrivning. Ikkje berre skaffar han Fanny

¹⁰⁴⁶ *ibid.*, s. 272. ”Mrs. Price’s manners were also at their best. Warmed by the sight of such a friend to her son, and regulated by the wish of *appearing to advantage* [mi utheving] before him, she was overflowing with gratitude, artless, maternal gratitude, which could not be unpleasing.”

¹⁰⁴⁷ *ibid.*, s. 273. ”they were hardly in the High Street, before they met her father, whose *appearance* was not the better from its being Saturday. He stopt, and, *ungentlemanlike as he looked*, Fanny was obliged to introduce him to Mr. Crawford. She could not have a doubt of the manner in which Mr. Crawford must be struck. He must be ashamed and disgusted altogether. (...) He must soon give her up, and cease to have the smallest inclination for the match (...). [B]ut (as Fanny instantly, and to her great relief discerned), her father was a very different man, *a very different Mr. price in his behaviour to this most highly-respected stranger, from what he was in his own family at home*. His manners now, though not polished, were more than passable; they were grateful, animated, manly; his *expressions were those of an attached father, and a sensible man*; his loud tones did very well in the open air, and there was not a single oath to be heard. Such was his instinctive compliment to the good manners of Mr. Crawford; and be the consequence what it might, Fanny’s immediate feeling were infinitely soothed. [mine uthevingar]”

¹⁰⁴⁸ *ibid.*, s. 272. ”Fanny was just recovered enough to feel that *she* could not regret it [at Mr. Price ikkje er til stades når Henry kjem]; for to her many other sources of uneasiness was added the severe one of shame for the home in which he found her. She might scold herself for the weakness, but there was no scolding it away. She was ashamed, and she would have been yet more ashamed of her father, than of all the rest.”

¹⁰⁴⁹ *ibid.* “She felt that she had never seen so agreeable a man in her life”

¹⁰⁵⁰ *ibid.*, s. 255. ”Miss Crawford’s style of writing, lively and affectionate, was itself an evil (...).”

¹⁰⁵¹ *ibid.*, s. 43. ”“What strange creatures brothers are! You would not write to each other but upon the most urgent necessity in the world; and when obliged to take up the pen to say that such a horse is ill, or such a relation dead, it is done in the fewest possible words. You have but one style among you. I know it perfectly. Henry, who is in every other respect exactly what a brother should be, who loves me, consults me, confides in me, and will talk to me by the hour together, has never yet turned the page in a letter; and very often it is nothing more than, ‘Dear Mary, I am just arrived. Bath seems full, and every thing as usual. Your’s sincerely.’ That is the true manly style; that is a complete brother’s letter.””

¹⁰⁵² *ibid.*, s. 44. ”“When they are a distance from all their family,” said Fanny, colouring for William’s sake, “they can write long letters.” “Miss Price has a brother at sea,” said Edmund, “whose excellence as a correspondent, makes her think you too severe upon us.””

papir og skrivemateriell for å få Fanny til å føle seg meir heime på Mansfield Park. Han hjelper henne også med å bli ein betre skrivar mellom anna ved å føre pennen for henne (*to assist her with his penknife or his orthography*).¹⁰⁵³ Når Fanny er i Portsmouth, blir breva så viktige for henne at til og med Mary sine brev gler henne.¹⁰⁵⁴ Desto lengre Fanny er i Portsmouth får breva eksistensiell tyding: Ho “lever på” brev.¹⁰⁵⁵ Det er i brevvekslinga mellom Fanny og Mrs. Bertram at emosjonane mellom dei kjem sterkast til syne i romanen. I og med brevskrivninga livnar den passive og fråverande Mrs. Bertram til. Ho kan gjere små og trivielle hendingar til noko større og meir spanande – slik ein del kritikarar ville ha karakterisert Jane Austen som forfattar.¹⁰⁵⁶ Mrs. Norris har heller ingen problem med å skrive brev til Mrs. Price med forslaget om å adoptere Fanny til Mansfield Park, men ho vil ikkje bli med Fanny til Portsmouth for å møte den lenge fråverande systra si: Å skrive brev kan vere å føretrekkje framfor å fysisk møte nokon.

Brevskrivninga har, som landskapsarkitekturen og teateret, ei dobbel side. Brevet blir på den eine sida knytt til eigenskapar som ”kindness”, ”delight” og ”love”. Det er gjennom brev at Mrs. Price gjenopprettar kontakten med systrene sine og Fanny ivaretar kontakten med William. På den andre sida kan breva skape uro og bekymring. Dei kan skape vonbrot, som når Fanny gler seg til å lese eit brev frå Edmund, men som berre handlar om Mary Crawford.¹⁰⁵⁷ Slik ho blir vonbroten over Edmund si inkonsistente haldning til teateroppsetjinga, blir ho vonbroten over brevet.¹⁰⁵⁸ Som teateret kan brevet innehalde ein *differens* mellom det reelle og det tilsynelatande, eller mellom det som er forventa og som viser seg å vere noko anna. I kva grad kan til dømes Fanny stole på at Mary fortel sanninga om Henry? Edmund tar opp ein liknande problematikk i det same brevet som gjer Fanny så vonbroten.

¹⁰⁵³ *ibid.*, s. 14. ”He continued with the whole time of her writing, to assist her with his penknife or his orthography, as either were wanted, and added to these attentions, which she felt very much, a kindness to her brother, which delighted her beyond all the rest. He wrote with his own hand his love to his cousin William, and sent him half a guinea under the seal.”

¹⁰⁵⁴ *ibid.*, s. 267. ”Here was another strange revolution of mind! – She was really glad to receive the letter when it did come. In her present exile from good society, and distance from every thing that had been wont to interest her, a letter from one belonging to the set where her heart lived, written with affection, and some degree of elegance, was thoroughly acceptable.”

¹⁰⁵⁵ *ibid.*, s. 290. ”Lady Bertram wrote her daily terrors to her niece, who might now be said *to live upon letters* [mi utheving], and pass all her time between suffering from that of to-day, and looking forward to to-morrow’s.”

¹⁰⁵⁶ *ibid.*, s. 288. ”For though Lady Bertram rather shone in the epistolary line, having early in her marriage, from the want of other employment, and the circumstance of Sir Thomas’s being in Parliament, got into the way of making and keeping correspondents, and formed for herself a very creditable, common-place, amplifying style, so that a very little matter was enough for her; she could not do entirely without any; she must have something to write about, even to her niece (...).”

¹⁰⁵⁷ *ibid.*, s. 285. ”the one letter, the letter from Edmund so long expected, was put into Fanny’s hands. As she opened and saw its length she prepared herself for a minute detail of happiness and a profusion of love and praise towards the fortunate creature, who was now mistress of his fate.”

¹⁰⁵⁸ *ibid.*, s. 287. ““I never will – no, I certainly never will wish for a letter again,” was Fanny’s secret declaration, as she finished this. “What do they bring but disappointment and sorrow?””

Han er usikker på korleis han skal nærme seg Mary. På ein måte vil det bli enklare for Edmund å formidle kjenslene for Mary med avstanden i tid og rom som brevet inneber framfor å møte henne andlet til andlet. Mary vil også få tid til å tenkje seg om når ho skal svare.¹⁰⁵⁹ På den andre sida ligg det ein *risiko* i å late brevet tale for seg utan at Edmund er fysisk til stades:

My greatest danger would lie in her consulting Mrs. Fraser, and I at a distance, unable to help my own cause. A letter exposes to all the evil of consultation, and where the mind is any thing short of perfect decision, an adviser may, in an unlucky moment, lead it to do what it may afterwards regret.¹⁰⁶⁰

Edmund si filosofering rundt fordelane og ulempene ved brevskrivning er ei modernisering av den sokratiske diskusjonen om forholdet mellom tale og skrift i *Faidros*, der Sokrates skildrar skrifta som eit hjelpelaust ”farlaust” eller ”uekte” barn, medan talen er ”ektefødd” med nærver av (den biologiske) faren. Slik skrifta ikkje kan tale for seg og forsvare seg kan ikkje Edmund kontrollere kva Mary kjem til å gjere med eit eventuelt brev han sender til henne. Ho kan vise brevet til nokon andre, som kan påverke henne til å svare noko anna enn ho ville ha gjort med Edmund til stades. Edmund sine tankar om skrift versus tale blir dekonstruert ved at den påståtte tryggleiken *nærveret* inneber for tolkinga av brevet blir underminert av *teatraliteten* i det talte ord i *Mansfield Park*. Differensen og *differansen* mellom teikn og uttrykk, og det ”ustabile” i språket, gjer seg gjeldande også i det *talte* ord. Karakterane ”skjuler” motiv og kjensler i talen like mykje som talen uttrykkjer kva dei ”eigentleg” meiner – også, eller kanskje spesielt, når dei snakkar og konverserer andlet til andlet.

Teatralitetsproblematikken er ikkje berre ein sosial, men også ein språkfilosofisk, semiotisk og retorisk problematikk. Teateret og teatraliteten heng metonymisk saman med *retorikken* gjennom felles element som *actio* og *elocutio*. Dei språklege ornamenta kan ”skjule” og ”forvengje” det som blir sagt, slik til dømes Sir Thomas kan skjule ein streng patriarkalsk autoritet bak ein mild oppmodande tone når han gjev Fanny ”råd” (*advise*) om å forlate eit ball og gå til sengs.¹⁰⁶¹ Den “skjulte” intensjonen er “teatralisk” ikkje berre ved differensen mellom det som blir sagt og Sir Thomas sin intensjon. Også intensjonen til Sir

¹⁰⁵⁹ *ibid.*, s. 286. ”I have nearly determined on explaining myself by letter. To be at an early certainty is a material object. My present state is miserably irksome. Considering every thing, I think a letter will decidedly the best method of explanation. I shall be able to write much that I could not say, and shall be giving her time for reflection before she resolves on her answer, and I am less afraid of the result of reflection than of an immediate hasty imlulse; I think I am.”

¹⁰⁶⁰ *ibid.*, s. 287.

¹⁰⁶¹ *ibid.* “Shortly afterwards, Sir Thomas was again interfering a little with her inclination, by advising her to go immediately to bed. ”Advise” was his word, but it was the advice of absolute power, and she had only to rise and, with Mr. Crawford’s very cordial adieus, pass quietly away; stopping at the entrance door, like the Lady of Branxholm Hall, “one moment and no more,” to view the happy scene, and take a last look at the five of six determined couple, who were still hard at work (...).”

Thomas er tvetydig og blir ikkje eksplisert av forteljaren: “In thus sending her away, Sir Thomas perhaps might not be thinking merely of her health. It might occur to him, that Mr. Crawford had been sitting by her long enough, or he might mean to recommend her as a wife by shewing her persuadableness.”¹⁰⁶² Konjunktiven “might” understrekar den interpretative ustabiliteten som kan kallast ”teatralitet”. Forteljaren må gje *to* alternativ for kva som er Sir Thomas sin intensjon med å sende Fanny til sengs.

Forteljaren er også ”smitta” av ”teatraliteten”: I kva grad kan vi stole på forteljaren? Er forteljaren så nøytral og allvitande som forteljaren ”gjev seg ut” for å vere? Claudia Johnson kommenterer sistnemnde scene slik: ”Eager to dispose of his niece with unexpected advantage in the marriage market, Sir Thomas stages this drama for Henry Crawford’s benefit (...).”¹⁰⁶³ Johnson overser det konjunktivistiske og hypotetiske i forteljaren si skildring av episoden. I tillegg seier ho at scena er eit døme på kor “underdanig” og “lydig” Fanny er.¹⁰⁶⁴ Leo Bersani seier at “Never daring to express her own desires (Fanny loves Edmund), Fanny has a kind of negative presence in the novel.”¹⁰⁶⁵ Rett før Sir Thomas utøver si “absolutte makt” viser Fanny at ho *ikkje* er fullstendig passiv i høve til Sir Thomas, og at ho absolutt torer å gje høglytt uttrykk for ”sine egne ynskje” (*her own desires*). Morgonen etter skal William reise frå Mansfield Park og Fanny vil gjerne ete frukost saman med broren sin før han reiser:

”Oh! yes, sir,” cried Fanny, rising eagerly from her seat to be nearer her uncle, “I must get up and breakfast with him. It will be the last time you know, the last morning.” “You had better not. – He is to have breakfasted and be gone by half past nine. – (...)” Fanny was too urgent, however, and had too many tears in her eyes for denial; and it ended in a gracious, “Well, well,” which was permission.¹⁰⁶⁶

Fanny sin “ropande” (*cried*) iver og tårer svekkjer den “absolutte makta” til Sir Thomas i ein slik grad at Fanny sjølv blir overraska.¹⁰⁶⁷ På eit prinsipielt nivå er det uvisst om Sir Thomas sitt første “råd” om at Fanny ikkje skal stå tidleg opp er ”oppriktig” eller ikkje. Johnson har moglegvis rett i at Sir Thomas er ”the most assiduous of actors at Mansfield Park, and his shows are designed to satisfy himself as well as others of his paternal judiciousness.”¹⁰⁶⁸ Det er også riktig at “Sir Thomas seems to perform the duties proper to a father of his station with

¹⁰⁶² *ibid.*

¹⁰⁶³ Johnson: *Jane Austen. Women, Politics and the Novel*, s. 102.

¹⁰⁶⁴ *ibid.*, s. 103. “Refusing the unseemliness of self-assertion, Fanny trusts that guardians will think for and of her (...)”

¹⁰⁶⁵ Bersani: *A Future for Astyanax*, s. 77.

¹⁰⁶⁶ Austen: *Mansfield Park*, s. 192.

¹⁰⁶⁷ *ibid.* “she was so totally unused to have her pleasure consulted, or to have any thing take place at all in the way she could desire (...)”

¹⁰⁶⁸ Johnson: *Jane Austen. Women, Politics and the Novel*, s. 101.

scrupulous decorum.”¹⁰⁶⁹ Sir Thomas sitt ynskje om at Fanny ikkje skal stå opp tidleg *kan* seiast å vere den umiddelbare reaksjonen ein Far ”bør” ha, men at han *moglegvis (might)* meiner ho *skal* få lov frå byrjinga av. Han må berre spele ”rolla” rett før han gjev samtykkje, som ikkje kjem som eit ”ja”, men eit ”retorisk” ja: ”Well, well”.

DEN HYPOTETISKE F(ORTELJ)AREN

Zelda Boyd karakteriserer Jane Austen sin skrivestil som *hypotetisk*.¹⁰⁷⁰ Ho viser til den hyppige bruken av “must, ought, should, could” og andre modale hjelpeverb, som “might”, i tekstane.¹⁰⁷¹ Karakteriseringa “hypotetisk” eller “konjunktivistisk” forfattar går i mot den vanlege oppfatninga av Austen som ein moraliserande og ”dømmende forteljar” (*judgmental narrator*).¹⁰⁷² Boyd seier vidare at “The first question to consider is who uses modals in Austen. And the answer to that is easy: everyone uses modals.”¹⁰⁷³ Når Boyd kallar Austen ein ”hypotetisk” forteljar, og at *alle* nyttar slike verb i utstrakt grad i tekstane hennar, er det først og fremst Austen som *forfattar* og karakterane i tekstane ho tenkjer på. Ho nemner ikkje *forteljar-stemmene* i Austen sine tekstar. At forteljaren – som må haldast skilt frå *forfattere* og *personen* Jane Austen – i stor grad nyttar det ”hypotetiske” moduset i *Mansfield Park* får endå større konsekvensar enn at berre karakterane gjer det.¹⁰⁷⁴ Det stiller avgjerande spørsmål ved F(ortelj)aren og F(orfatt)aren sin autoritet og status i høve til teksten.

Barbara Hardy omtalar forteljaren i *Mansfield Park* som identisk med forfattere: ”Jane Austen’s voice has a steadiness, neutrality and flexibility which allows her most unobtrusively to present the private and public world.”¹⁰⁷⁵ Ifølgje Darren Mansell manglar forteljaren i *Mansfield Park* ironi, i tydinga distanse i haldning mellom Austen og karakterane i teksten, i så stor grad at *Mansfield Park* er eit essay eller ein ”seremoni-preken” meir enn ein

¹⁰⁶⁹ *ibid.*, s. 96.

¹⁰⁷⁰ Boyd: ”The Language of Supposing” i Todd (red.): *Jane Austen. New Perspectives*, s. 143. ”the language of what I have called ”the hypothetical” – of reflection, supposition, deliberation, judgment, in contrast to matters of fact.”

¹⁰⁷¹ *ibid.* “There is scarcely a page that doesn’t abound with “musts,” “oughts,” “shoulds,” “coulds” – in fact, the whole range of modals, that peculiar set we were taught to call “helping verbs” in grammar school.”

¹⁰⁷² *ibid.* “the judgmental narrator who delivers the main character from error, leaving the minor ones forever in their delusions, and then steps in to tell us in a magisterial way how people ought to behave is no more adequate than the picture of her as an ironic miniaturist, simply sketching human foibles for our amusement.”

¹⁰⁷³ *ibid.*, s. 144.

¹⁰⁷⁴ Vi har til dømes sett at det har vore svært problematisk i sekundærlitteraturen å opprette ein identitet og eit samanfall mellom forteljaren og Jane Austen, jf. til dømes teater-problematikken, dvs. at teateret tilsynelatande blir fordømt som institusjon i *Mansfield Park* medan Jane Austen sjølv likte teater, og den tilsynelatande store skilnaden i tone og moralsk haldning mellom *Mansfield Park* og dei andre romanane til Austen.

¹⁰⁷⁵ Hardy: *A Reading of Jane Austen*, s. 35.

roman.¹⁰⁷⁶ Ser vi derimot nøye etter er forteljaren *ikkje* ”nøytral” og utan evne til ”ironi” og satire. Allereie i opninga kjem forteljaren med kommentarar som kastar eit ironisk og satirisk skjær over teksten. Mrs. Bertram sitt ekteskap med Sir Thomas blir skildra som ”the good luck to captivate Sir Thomas Bertram”.¹⁰⁷⁷ Verdiladda termar som ”good luck” og ”captivate” er ikkje ”nøytrale”. Forteljaren sitt perspektiv er kvinnene sitt perspektiv på ekteskap, eller meir presist: Forteljaren si skildring av ekteskapet er ”den allmenne oppfatning” av korleis kvinner ”bør” forholde seg til ekteskap: ”But Miss Frances married, *in the common phrase*, to disoblige her family”.¹⁰⁷⁸ Den innskotne kommentaren antydgar at karakteriseringane av ekteskapa ikkje nødvendigvis er slik *forteljaren* ser på det, men ”folk flest”: ”*All Huntingdon exclaimed on the greatness of the match*”.¹⁰⁷⁹ Ein annan innskoten kommentar: ”But there certainly are not so many men of large fortune in the world, as there are pretty women to deserve them.”,¹⁰⁸⁰ har også preg av ironi og satire over ”ekteskapsdiskursen” i *Mansfield Park*. Forteljaren seier ironisk om ei anna ”allmenn oppfatning” av kvinner: ”Every body at all addicted to letter writing, without having much to say, which will include a larger proportion of the female world at least (...).”¹⁰⁸¹ Ser vi opninga av romanen i lys av Sir Thomas si endring i synet på kva faktorar eit ekteskap skal vere baserte på – ikkje sosialt strategiske faktorar, men moralske – framstår skildringa av ekteskapet i opninga ironisk og satirisk. Forteljaren *har* ein viss avstand til det fortalde.

Fleire har påpeika at *Mansfield Park* blir fortalt i *style indirect libre*, fri indirekte diskurs, som gjer forteljaren sitt forhold til karakterane uklart. Er det tankane og førestellingane til forteljaren eller karakterane som blir fortald? I tillegg er det døme på fri indirekte diskurs markert som direkte tale, som når Edmund freistar å finne ut kvifor Fanny er trist den første tida på Mansfield Park:

And sitting down by her, was at great pains to overcome her shame in being so surprised, and persuade her to speak openly. “Was she ill? or was any body angry with her? or had she quarrelled with Maria and Julia? or was she puzzled about any thing in

¹⁰⁷⁶ Mansell, Darren: *The Novels of Jane Austen*. Macmillan, London. 1973., s. 110. “The irony that makes a frame in fiction, keeping the characters’ and even the narrator’s sentiments removed from some indeterminate distance from what could be conceived to be the author’s own sentiments, has partly dissolved away in *Mansfield Park*; and its contents have flowed out toward the form of the essay – or the sermon. Jane Austen seems to lean toward us intently, making moral points. Sometimes she talks in what seems to be her own person (...). And often she seems to be talking through Fanny, Edmund and Sir Thomas Bertram. In these cases the characters come close to being *porte-paroles*, and there is no clearly discernible irony hedging off what they say from what their author is apparently saying.”

¹⁰⁷⁷ *ibid.*

¹⁰⁷⁸ Austen: *Mansfield Park*, s. 5

¹⁰⁷⁹ *ibid.*

¹⁰⁸⁰ *ibid.*

¹⁰⁸¹ *ibid.*, s. 288.

her lesson that he could explain? Did she, in short, want any thing he could possibly get her, or do for her?”¹⁰⁸²

I den uavklara posisjonen til forteljaren i høve til karakterane ligg det potensielt ein sterk *ironi* – i tydinga fortolkingsmessig ”ambiguitet” og haldningsmessig ”distanse” – til karakterane og det fortalde. Den frie indirekte diskursen gjer forteljaren si ”nøytrale” posisjonering, og tilhøvet mellom teksten og Jane Austen, meir ambivalent enn Mansell vil ha det til. I *Mansfield Park* er det mange døme på ironien, i den ovanfor nemnde tydinga, i den frie indirekte diskursen, ofte kombinert med det konjunktivistiske:

Poor Fanny! though going, as she did, willingly and eagerly, the last evening at Mansfield Park must still be wretchedness. Her heart was completely sad at parting. She had tears for every room in the house, much more for every beloved inhabitant. She clung to her aunt, because she would miss her; she kissed the hand of her uncle with struggling sobs, because she had displeased him; and as for Edmund, she could neither speak, nor look, nor think, when the last moment came with *him*, and it was not till it was over that she knew he was giving her the affectionate farewell of a brother.¹⁰⁸³

Interjeksjonen “Poor Fanny!” indikerer at forteljaren ikkje er “nøytral” uansett om medkjensla er genuin eller ironisk. Det modale hjelpeverbet ”must” gjer det uklart om forteljaren skildrar Fanny sine kjensler eller om forteljaren gjetar kva Fanny føler. Når Maria og Julia flyttar frå Mansfield Park, seier forteljaren: “Even their mother missed them – and how much more their tender-hearted cousin [Fanny], who wandered about the house, and thought of them, and felt for them, with a degree of affectionate regret which they had never done much to deserve!”¹⁰⁸⁴ Ved å seie at Maria og Julia ikkje fortener omtanken frå Fanny, viser forteljaren at sympatien ligg hos Fanny. Det er også ein distanse mellom forteljaren og Fanny sidan forteljaren meiner det motsette av Fanny. I slike små glimt der forteljaren ”avslører” seg ved *ikkje* å vere nøytral, oppstår det scener der det er vanskeleg å skilje forteljaren frå karakteren, som når Henry avslører for Mary planane om å forføre Fanny:

”Foolish fellow! And so this is her attraction after all! This it is – her not caring about you – which gives her such a soft skin and makes so much taller, and produces all these charms and graces! I do desire that you will not be making her really unhappy; a *little* love perhaps may animate and do her good, but I will not have you plunge her deep for she is as good a little creature as ever lived, and has a great deal of feeling.”¹⁰⁸⁵

¹⁰⁸² *ibid.*, s. 13.

¹⁰⁸³ *ibid.*, s. 254.

¹⁰⁸⁴ *ibid.*, s. 140.

¹⁰⁸⁵ *ibid.*, s. 158.

Dette blir sagt til Henry i ein samtale med Mary. Ut frå teksten som heilskap tyder mykje på at Mary sine ord – *dersom* pronomenet ”I” viser til Mary – også er forteljaren si meining om Henry om sitt forføeringsprosjekt. Replikken er, i motsetnad til dei som kjem rett før og etter, ikkje markert med frasar som ”Her brother (...) said”, ”said Henry”, ”said Mary”.¹⁰⁸⁶ At replikken er markert som direkte tale er ikkje eit eintydig teikn på at det er forteljaren si ”nøytrale” gjengjeving av Mary sin tale. Andre gongar er forteljaren meir klar og direkte. Forteljaren seier at Mrs. Norris si karakterisering av seg sjølv som ”velgjerar” når ho går inn for å adoptere Fanny, eigentleg tyder at Mrs. Norris er oppteken av *sjølv* ikkje å ta på seg utgifter:

Sir Thomas was fully resolved to be the real and consistent patron of the selected child, *and Mrs. Norris had not the least intention of being at any expense whatever in her maintenance.* As far as walking, talking, and contriving reached, she was thoroughly benevolent, and nobody knew better how to dictate liberality to others: *but her love of money was equal to her love of directing, and she knew quite as well how to save her own as to spend that of her friends.* [mine uthevingar]¹⁰⁸⁷

I tillegg underminerer forteljaren Mrs. Norris si emosjonelle omsorg for Mrs. Price ved å seie at Mrs. Norris har ”no real affection for her sister”.¹⁰⁸⁸ Likevel lar forteljaren ein hypotetisk tvil om at Mrs. Norris handlar i ”god tru” kome henne til gode: ”though *perhaps* she *might* so little know herself, as to walk home to the Parsonage after this conversation, in the happy belief of being the most liberal-minded sister and aunt in the world. [mine uthevingar]”¹⁰⁸⁹ Forteljaren sitt ikkje-nøytrale og hypotetiske forhold til det fortalde blir tydeleg i avslutningskapittelet:

Let other pens dwell on guilt and misery. I quit such odious subjects as soon as I can, impatient to restore every body, not greatly in fault themselves, to tolerable comfort, and to have done with all the rest. My Fanny indeed at this very time, I have the satisfaction of knowing, *must have been happy* in spite of every thing. She *must have been* a happy creature in spite of all that she felt or thought she felt, for the distress of those around her. [mine uthevingar]¹⁰⁹⁰

Forteljaren sin sjølvrefererande kommentar til *pennen* viser at forteljaren er forfattern til historia om Fanny. Vi må framleis skilje mellom forfattern *av* romanen, Jane Austen, og den namn- og kjønnslose forteljar-forfattern *i* romanen. Forteljaren uttrykkjer eit eigeidomsforhold – eller slektskapsforhold? – til ”my Fanny”. Det ”nære” og ”fortrulege” forholdet mellom forteljaren og Fanny, som ”indeed” og ”I have the satisfaction of *knowing*”

¹⁰⁸⁶ *ibid.*

¹⁰⁸⁷ *ibid.*, s. 8.

¹⁰⁸⁸ *ibid.*, s. 9.

¹⁰⁸⁹ *ibid.*

¹⁰⁹⁰ *ibid.*, s. 312.

indikerer, blir motverka av det hypotetiske i "must have been". I tillegg er det fleire i romanen som nyttar formuleringa, til dømes Edmund: ""My Fanny – my only sister – my only comfort now."¹⁰⁹¹ Mrs. Bertram og Mary Crawford nyttar formuleringa, rett nok som ei konvensjonell opning av eit brev.¹⁰⁹² Når Sir Thomas kjem tilbake frå Antigua, spør han etter ""Fanny? – Why do not I see my little Fanny?"¹⁰⁹³ Forteljarens "My Fanny" er eit ekko av andre i teksten som gjer krav på å ha eit privilegert forhold til Fanny. Forteljaren gjev seg ut for å vere ein autor-itet, eller sceneinstruktør, med full kontroll over karakterane og lagnadene deira, men stiller med bruken av det det hypotetiske moduset grunnleggjande spørsmål ved seg sjølv som allvitande autor-itet.

Forteljaren si avsløring av seg sjølv etter å vore "skjult" tidlegare i teksten – eller å ha *gjeve inntrykk* av å ikkje vere involvert – inngår i den generelle teatralitetsproblematikken. Forteljar-forfattere har som autor-itativ instruktør og regissør halde seg "skjult". Som *deus ex machina* kastar forteljaren sløret og står fram for å redde karakterane frå "skuld" og "ulykke". Forteljaren kommenterer seg sjølv og si rolle vidare i avslutningskapittelet:

I purposely abstain from dates on this occasion, that every one may be at liberty to fix their own, aware that the cure of unconquerable passions, and the transfer of unchanging attachments, must vary much as to time in different people. – I only entreat every body to believe that exactly at the time when it was quite natural that it should be so, and not a week earlier, Edmund did cease to care about Miss Crawford, and became as anxious to marry Fanny, as Fanny herself could desire.¹⁰⁹⁴

Forteljaren fråskriv seg absolutt autor-itet til å avgjere *korleis* og *når* dei siste hendingane skjer. "Kvar enkelt" får fridom til å avgjere det sjølv. Forteljaren *oppmodar* berre til å *tru på* påstanden om at Edmund tar avgjersla om å gifte seg med Fanny akkurat når det er "naturleg". Det omtrentlege og hypotetiske blir forsterka av det relativt upresise "not a week earlier", i motsetnad til meir spesifikke uttrykk som "a second, moment, minute, hour, day earlier". Slutten av kapittelet og romanen har eit visst tablå-aktig og teatralt preg over seg:

With so much true merit and true love, and no want of fortune or friends, the happiness of the married cousins *must appear* as secure as earthly happiness can be. – Equally formed for domestic life, and attached to country pleasures, their home was the home of affection and comfort; and to complete *the picture of good*, the acquisition of Mansfield living by the death of Dr. Grant occurred just after they had been married long enough to begin to want an increase of income, and feel their distance from the paternal abode an inconvenience. [mine utheingar]¹⁰⁹⁵

¹⁰⁹¹ *ibid.*, s. 302.

¹⁰⁹² *ibid.*, s. 285 og 289.

¹⁰⁹³ *ibid.*, s. 123.

¹⁰⁹⁴ *ibid.*, s. 319.

¹⁰⁹⁵ *ibid.*, s. 321.

Det “må, kan, bør sjå ut som” (*must appear*) at Edmund og Fanny er så ”sikre” i tilveret som det går an å bli, men igjen: Det modale hjelpeverbet og det usikre ved teatraliteten – det ”tilsynelatande” versus ”det reelle” – gjer sluttscena ambivalent og ironisk, i tydinga fortolkingsmessig ”ustabil”.

Kven er så F(ortelj)aren og F(orfatt)aren til Fanny Price og *Mansfield Park*? Kven er tekstens ”øverste” autor-itet? Den mest vanlege teorien er at F(ortelj)aren og F(orfatt)aren er Jane Austen. Sekundært har diskusjonen dreia seg om kva karakter i teksten som representerer Austen. Gilbert og Gubar framhevar Mrs. Norris som “parodisk surrogat for forfattaren”, ein karakteristikk som er meint positivt.¹⁰⁹⁶ Mrs. Norris er ifølgje Gilbert/Gubar den einaste kvinna som torer å gjere opprør mot Sir Thomas ved å *agere* underdanig og manipulere Sir Thomas til å gjere som ho vil.¹⁰⁹⁷ Eit godt døme er når Mrs. Norris overtalar Sir Thomas til å gå inn for å adoptere Fanny ved å appellere til hans patriarkalske eigenskapar og smigre han.¹⁰⁹⁸ Ved stadig å påverke og manipulere Sir Thomas med *benevolentiae captatio*, blir ho eit emblem på det Gilbert og Gubar meiner Austen gjorde som kvinneleg forfattar: For å bli akseptert som kvinneleg forfattar måtte Austen ”skjule” sin kvinnelege subjektivitet og forstille seg i skrivinga og konstrueringa av karakterar og plot.¹⁰⁹⁹ Ved – tilsynelatande – å objektivere og passivisere kvinnene i teksten, men samstundes ta på seg ei eigenrådige, arrogant og ironisk skriftmaske, skreiv Austen seg ut av avgrensande rammer for kva som var ”akseptabelt” for kvinner å skrive. Litvak har ein motsett teori om kven som er Jane Austens representant og talerøyr i *Mansfield Park*: Sir Thomas.¹¹⁰⁰

¹⁰⁹⁶ Gilbert/Gubar: *The Madwoman in the Attic*, s. 171. “As if to authenticate her completely unacceptable admiration for this kind of woman, Austen constructs a plot which quite consistently finds its impetus in Aunt Norris. It is she, for instance, who decides to take Fanny from her home and bring her to Mansfield; she places Fanny in Sir Thomas’s household and allocates her inferior status; she rules Mansfield in Sir Thomas’s absence and allows the play to progress; she plans and executes the visit to Sotherton that creates the marriage between Maria and Mr. Rushworth. Quite openly dedicated to the pursuit of pleasure and activity, especially the joy of controlling other people’s lives, Aunt Norris is a parodic surrogate for the author, a suitable double whose manipulations match those of Aunt Jane [Austen]. As vilified as she is, Aunt Norris was the character most often praised and enjoyed by Jane Austen’s contemporaries, to the other’s delight. [mine uthevingar]”

¹⁰⁹⁷ *ibid.*, s. 170. ”Furthermore, like Fanny, Aunt Norris uses submission as a strategy to get her own way: acquiescing to the power in authority, she manages to talk her brother-in-law into all her schemes.”

¹⁰⁹⁸ Austen: *Mansfield Park*, s. 7. ””My dear Sir Thomas, I perfectly comprehend you, and do justice to the generosity and delicacy of your notions, which indeed are quite of a piece with your general conduct...” og ””I thoroughly understand you,” cried Mrs. Norris; ”you are every thing that is generous and considerate, and I am sure we shall never disagree on this point.”” (*ibid.*, s. 8)

¹⁰⁹⁹ Gilbert/Gubar: *The Madwoman in the Attic*, s. 168. “In all six of Austen’s novels women who are refused the means of self-definition are shown to be fatally drawn to the dangerous delights of impersonation and pretense. But Austen’s profession depends on just these disguises. What else, if not impersonation, is characterization? What is plot, if not pretense? In all the novels, the narrator’s voice is witty, assertive, spirited, independent, (...) arrogant and nasty. (...) Authorship for Austen is an escape from the very restraints she imposes on her female characters.”

¹¹⁰⁰ Litvak: *Caught in the Act*, s. 15. “Yet, as the major authority *within* the book, he [Sir Thomas] may well represent the authority *behind* the book – namely, Jane Austen herself. As he states at the outset, it is his duty to

Skal eg ta stilling i høve til Gilbert og Gubar versus Litvak vil eg seie at begge partar har rett og feil: Både Mrs. Norris og Sir Thomas er autor-itative instansar i teksten og verken Mrs. Norris eller Sir Thomas er absolutte autor-itative instansar og eksklusive representantar for Jane Austen. I staden for å leite etter den *eine* karakteren som er mest direkte representant for Austen, er det meir produktivt å seie som Pietro Pucci om *Kong Oidipus*: F(ortelj)aren og F(orfatt)aren er disseminert. Eller som Glenda Hudson seier det: "Critics have endeavoured over the last twenty years to prove that Austen was (...) exposed to contemporary currents which she then responded to and disseminated in her own fiction. [mi utheving]"¹¹⁰¹ Det er mange Fedre og autor-itative instansar i *Mansfield Park*. Austen sine romanar har ikkje noko eintydig "kontekstuelt opphav" (*no single contextual origin*).¹¹⁰² Det er mange "spor" av andre autoritative stemmer hos Austen, til dømes Addison, Johnson, Cowper, Burke. Vi kan føye til Elizabeth Inchbalds *Lovers' Vows*, som igjen er basert på *Das Kind der Liebe* av August Friedrich Ferdinand von Kotzebue. Humphry Repton spelar også ei sentral rolle i *Mansfield Park*. Som Sofokles i høve til *Kong Oidipus* kan vi seie at Austen er ein (Adoptiv)-F(orfatt)ar til *Mansfield Park* fordi romanen har i seg "spor" etter mange andre autor-itative Fedre.

Der Gilbert og Gubar nyttar *livmor* som metafor for kvinneleg skriftleg kreativitet, som alternativ til pennen som *penis*, har Austen verken "fødd" eller "unnfanga" teksten. Ho har *adoptert* og tatt-til-seg allereie eksisterande idéar, topos og motiv og forma det med egne hender (*autokheir*) og eigen penn. "Sedimenteringa" (*this textual sedimentation*) og kombinasjonen av tekstar frå "andre hender" (*allos kheiros*) til éin tekst – *Mansfield Park* – fører på den andre sida til ei *dis-sedimentering* og disseminering av den autor-itative instansen *til* og *i* *Mansfield Park*. Med "autor-itative instansar", og at det finst mange av dei i *Mansfield Park*, tenkjer eg då i *autor*-omgrepet si dobbelte tyding: karakterar i teksten som har makt og kontroll over andre og at det er mange som skriv og fortel *i* romanen og slik er avgjerande for

"authorize" (...) various practices and relationships at Mansfield Park, and this responsibility echoes a more fundamental author-izing. Perhaps Austen not only authors but also authorizes the theatrical episode, working out in terms of narrative structure a medicinal project or experiment upon the diseased body politic of Mansfield Park and, by extension, of the English gentry as a whole."

¹¹⁰¹ Hudson: *Sibling Love and Incest in Jane Austen's Fiction*, s. 20.

¹¹⁰² Duckworth, Alistair: "Jane Austen and the Conflict of Interpretation" i Todd (red.): *Jane Austen. New Perspectives*, s. 42. "Jane Austen's novels have no single contextual origin; they show traces and residues of many earlier texts. One can track her everywhere in Richardson's snow, but if Addison, Johnson, Cowper, and Burke had their own from her, there are (one might say, echoing Dryden) few serious thoughts that are new in her. Her novels – their plots, themes, characters, values – are "overdetermined," the result of her more or less conscious collaboration with an indefinite number of earlier texts. And the consequence of this textual sedimentation is inevitably a certain indeterminacy of meaning."

den narrative framdrifta. I tillegg bidrar alle dei eksplisitte og implisitte intertekstuelle referansane til dissemineringa av tekstens F(orfatt)ar.

Dei to instansane i *Mansfield Park* som er mest nærliggjande å kalle autoritetar i dei nemnde tydingane er Sir Thomas og Forteljar-forfattaren. Igjen vil eg understreke at Forteljar-forfattaren ikkje er identisk med Jane Austen. Sir Thomas og F(ortelj)ar-f(orfatt)aren sin status som autor-itative instansar er likevel *plastos* og usikker. I løpet av teksten er det fleire som temporært innehar eller *freistar* å opptre som autor-itetar. I Sir Thomas sitt fråver oppstår det ein strid mellom Tom og Edmund om kven som er mest skikka til å re-presentere Sir Thomas. Mrs. Norris er med sine freistnader på å manipulere Sir Thomas ein autor-itativ instans. Når Edmund bokstaveleg tala fører *pennen* for Fanny, er han ein autor-itet, i den doble tydinga, som lærer Fanny å bli ein autor-itet, også det i dobbelt tyding når ho blir ein autoritetsfigur for Susan og stig i hierarkiet i familiesirkelen. Mary Crawford skriv mange brev både på vegne av seg sjølv og Henry. Der det er vanleg å tenkje at kvinnene i *Mansfield Park* er passive og underkasta den mannlege autor-itet, er til og med den likegyldige Mrs. Bertram ein viktig autor-itet i delar av teksten med breva til Fanny. Kanskje er Mrs. Bertram den mest vellukka servile og passive ”maskeringa” av den ”opprørske” og ukonvensjonelle Jane Austen?

At ein F(orfatt)ar, skribent eller *retor* må basere seg på noko som kjem frå andre hender (*allos kheiros*) for så å forme det med eigne hender (*autokheir*), er i tråd med retorikkens *inventio* og *topos*-læra. Retorikken er sentral i *Mansfield Park*, både når det gjeld forførings-, overtydings- og overtalingsproblematikken, som igjen heng saman med autoritetsspørsmålet og teatralitetsproblematikken. Når ein skal velje tema og argument: tekstens innhald, saksforhold og motiv, kan ein ifølgje *inventio* og *topos*-læra ikkje frambringe dette *ex nihilo* eller *ex utero*. Jan Lindhardt seier retorikken er eit *handtverk* og ein *kunstart (techne)*, ikkje noko ”naturleg” eller medfødd (*phusis*).¹¹⁰³ Det må tileignast og lærast (*plastos, inveniendi*). Topologien er det forrådet og det gjennom allmenn konsensus opparbeida arsenalet av allereie eksisterande ”stader” ein kan hente argument og motiv frå. Retorikk og dikte-/talekunst handlar ikkje om å ”føde”, men å fram-bringe, hand-same og ta-til-seg noko som allereie finst og gjere det til sitt. Det er snakk om *hender*, ikkje *genitalia*. *Inventio* og topikken er bygd på dialektikken mellom det som allereie er og kvar enkelt retor

¹¹⁰³ Lindhardt, Jan: *Retorik*. 3. utgåve, 2. opplag. Rosinante Forlag, København. 2000. Første gong: 1987., s. 61. ”I antikken udformede man denne spørgen [om kva argument og motiv – topos – som er relevante for saka] til *et håndværk* [mi utheving] eller måske snarere *en kunstart* [mi utheving], *ars inveniendi*. Man lavede lister over de ting, ”steder” (græsk: topos, latin: locus), man kunne spørge om, og både Aristoteles og Cicero har skrevet topologier.”

si hand-saming, modifikasjon og forming av det.¹¹⁰⁴ Georg Johannesen meiner at *inventio* handlar meir om repetisjon og gjentakning enn ”fødsel” og absolutt Opphav: ”**Inventio:** Inventio er også en lære om gjentagelsen. Alt er nødvendige sitater (...).”¹¹⁰⁵ Dersom *inventio* er ei lære om repetisjon og gjentakning, inneber det at F(ortelj)aren aldri kan vere *phuteusantos patros* til ein tekst eller tale. Det umoglege i å vere eit absolutt, naturleg Opphav eller ein absolutt origin-al F(orfatt)ar – (*bio*)logos og *phusis* – til ein tekst kan førast ned på eit språkfilosofisk og semiotisk grunnplan: Det er ein ”nødvendig” del av å nytte språk i det heile at orda alltid vil bere i seg ”spor” av noko føregåande. Det er dette Julia Kristeva påpeikar med sitt intertekstualitetsomgrep, basert på Mikhail Bakhtin:

each word (text) is an intersection of word (texts) where at least one other word (text) can be read. In Bakhtin’s work, these two axes, which he calls *dialogue* and *ambivalence*, are not clearly distinguished. yet, what appears as a lack of rigour is in fact an insight first introduced into literary theory by Bakhtin; *any text is constructed as a mosaic of quotations; any text is the absorption and transformation of another* [mi utheving].¹¹⁰⁶

Eitkvart ord og einkvar tekst er ”konstruert” og ”fabrikert” (*plastos*). Ein tekst er ein ”absorpsjon” og ”transformasjon” av ein føregåande tekst. Einkvar tekst er ein *adopsjon* av tidlegare tekstar. Kristeva presiserer at ”absorpsjonen” og ”transformasjonen” som ligg til grunn for ein tekst ikkje må forståast ”in the banal sense of ’study of sources’”.¹¹⁰⁷ Det er ein del av språkets grunntrekk at det må ha i seg ”spor” etter tidlegare bruk og definisjonar for å kunne forståast. Ikkje eingong neologismar oppstår *ex utero* eller *ex nihilo*.¹¹⁰⁸ Når eg kallar Austen og F(ortelj)ar-F(orfatt)aren i *Mansfield Park* for (Adoptiv)F(orfatt)ar, er det altså ikkje berre fordi det er mange eksplisitte referansar til andre tekstar og forfattarar i romanen. Kristeva føreslår å skifte ut ”intertekstualitet” med ein annan term som terminologisk kan knytast endå sterkare til adopsjon: ”we prefer the term *transposition* [sic] because it specifies that the passage from one signifying system to another demands a new articulation of the

¹¹⁰⁴ *ibid.*, s. 65. ”Man kan også uttrykke det ved begrebet *sensus communis* / *common sense*, det fællesgrundlag som er nødvendigt for ethvert menneskeligt samfund. (...) Uden en sådan konsensus ville forståelse ikke være mulig. (...) Dette betyder imidlertid ikke, at dette fælles grundlag eller *sensus communis* er fælles for alle samfund til alle tider. Tværtimod er den ”sunde fornuft” yderst relativ, og topikken er dermed også historisk betinget. Ligesom normer ændrer også ordsprog, almene sandheder og slutningsregler sig med tiden. Mennesket står altså i et dialektisk forhold til dem; det er både afhængigt af dem og i stand til at forholde sig kritisk til dem og ændre dem. Men alt kan ikke ændres på én gang. Det nye må bestandigt forstås ud fra den kontekst, som traditionen angiver.”

¹¹⁰⁵ Johannesen, Georg: *Rhetorica Norvegica*. Cappelen, Oslo. 1992., s. 69.

¹¹⁰⁶ Kristeva, Julia: ”Word, Dialogue and Novel” I Moi, Toril (red.): *The Kristeva Reader*. Blackwell, Oxford. 1986., s. 37.

¹¹⁰⁷ *ibid.*, s. 111.

¹¹⁰⁸ Det same gjeld min neologisme *biologosentrisme*. Sjølv om eit internettsøk på Google i skrivande stund, 2. april 2006, viser 0 – null – treff på ”biologocentrism” og ”biologosentrisme”, må neologismen mellom anna forståast på bakgrunn av Derridas *logosentrisme*.

thetic – of enunciative and denotative positionality.”¹¹⁰⁹ Intertekstualitet er transposisjonering, over-flytting, over-føring som medfører eller er avhengig av “an altering of the thetic *position* – the destruction of the old position and the formation of a new one.”¹¹¹⁰ Kristeva nyttar til og med ordet “abandonment” for denne prosessen: Teiknet eller teksten blir ”ut-sett” frå sitt ”opphavelege” miljø og blir overført eller inn-tatt i eit nytt.¹¹¹¹ Parallellen i termbruken er ikkje nok til å seie at intertekstualitet og transposisjonering er ”adopsjon”, men det filosofiske prinsippet er også felles. Både det semiotiske intertekstualitetsomgrepet og omgrepet adopsjon er ei vending vekk frå den (bio)logosentriske opphavstenkjinga som er svært utbreidd både på eit allment antropologisk og filosofisk eller litteraturvitskapleg nivå, til dømes spørsmålet om forfattaren sitt forhold til ein tekst.

Som i *Kong Oidipus* konvergerer adopsjonsmotivet i *Mansfield Park* med ei rekkje filosofiske og litteraturvitskaplege problemstillingar. Når eg har sett adopsjonstematikken i forbindelse med såpass ulike tematikkar som landskapsarkitektur, brev og teater er det for å illustrere kor djupt adopsjonstematikken inngår i teksten som heilskap. Adopsjon er ikkje ein ”snever” eller ”avgrensa” tematikk i teksten. Å ta adopsjonstematikken på alvor kan medføre modifiseringar av den rådande sekundærlitteraturen og tolkinga av verka. Det mest sentrale i *Mansfield Park* i høve til adopsjonstematikken, og familieproblematikk generelt, er likevel *familiesirkelen*. Som antyda i innleiinga, representerer familiesirkelen ein måte å forstå familie på som gjer at distinksjonen mellom adopsjon og biologi ikkje blir gjort uvesentleg, men *sekundær*. Det er Sir Thomas sin vilje til å *ad-optere*, ta-til-seg og ta-på-seg-ansvaret for medlemmane i familiesirkelen på tvers av biologiske skiljelinjer, som er det konstituerande prinsippet for familiesirkelen. I tillegg er *ad-opsjonen* resiprok: Medlemmane i familiesirkelen viser gjensidig respekt og vilje til å *ad-optere* Sir Thomas som Far. I tråd med Sartre og eksistensialismen si forståing av val, fridom og ansvar må den gjensidige ad-opsjonen kontinuerleg gjentakast og haldast ved like for å vere gyldig. Familiesirkelens dynamiske og plastiske prinsipp gjer at medlemmar, biologiske eller ikkje-biologiske, når som helst kan bli ut-sett og at nye ikkje-biologiske medlemmar kan bli tatt-inn.

¹¹⁰⁹ Kristeva, Julia: ”Word, Dialogue and Novel”, s. 111.

¹¹¹⁰ *ibid.*

¹¹¹¹ *ibid.*, s. 112. ”Transposition plays an essential role here inasmuch as it implies the *abandonment* of a former sign-system, the *passage* to a second via an instinctual intermediary common to the two systems and the articulation of the new system with its new representability.” [mine uthevingar]

KAPITTEL 4

BIBELN

Den bibelske karakteren som er hyppigast assosiert med adopsjon er Moses, men allereie før Andre Mosebok er det mange døme på adopsjon og ikkje-biologiske familieforhold. Den første adopsjonen i *Bibelen* er at Gud tar-til-seg Abram: ”Då sa Herren til Abram: Far no du ut or landet ditt, burt ifrå folket og farshuset ditt, og til det landet eg vil syna deg!” (1. Mosebok, 12. kapittel, 1. vers)¹¹¹² Gud ber Abram forlate landet han er *fødd* i til eit anna land som skal bli Abram sitt *særeige adopterte* land, som han får av ein ikkje-biologisk Far.¹¹¹³ Som adoptivfar gjev Gud nye namn til Abram og kona Sarai: ”Du skal ikkje lenger kalla deg Abram, men du skal heite Abraham; for til far åt ei mengd med folkeslag vil eg gjera deg.” (1. Mosebok, 17, 5) og ”Sarai, kona di, skal du ikkje lenger kalla Sarai; Sara skal ho heita.” (1. Mosebok, 17, 15). Det same skjer med ein av etterkomarane til Abraham, nemleg Jakob: ”Og Gud sa til han: Du heiter Jakob; heretter skal du ikkje heita Jakob, Israel skal du heita! Sidan kalla dei han Israel.” (1. Mosebok, 35, 10)

I høve til dei tradisjonelt nedvurderande førestellingane kring å vere ”bastard” eller ”uekte”, er det interessant at Sara utan problem ber Abraham å få barn med tenestejenta hennar, Hagar, når ho sjølv ikkje blir gravid. Dette barnet får status ”som om” det var Sara sitt biologiske barn.¹¹¹⁴ Når Hagar hånar henne for ikkje å bli gravid sjølv, blir Sara så harm at ho ut-set Hagar frå huset. Ut-sett i øydemarka møter Hagar Herrens engel: ”Og han sa: Du Hagar, terna hennar Sarai, kvar kjem du frå, og kvar etlar du deg? Og ho sa: Eg laut røma frå Sarai, matmor mi. Då sa Herrens engel til henne: Gakk heim att til matmor di, og bøyg deg under handi hennar!” (1. Mosebok. 16, 8-9). Hagar gjer som Gud seier og ber fram Ismael, som ”vert eit villasen til kar. Hans hand skal vera lyft mot alle, og alle hender mot han; og han skal bu austanfor alle brørne sine.” (1. Mosebok. 16, 12). Hagar og Ismael skal tilhøyre ”ei ætt som er endelaus; reint uteljande skal ho vera!” (1. Mosebok. 16, 10). På sine eldre dagar blir Sara velsigna av Gud med ein (biologisk) son som får namnet Isak. Sara er som dei ”ufrugtbare” kvinnene i *Kongs-emnerne*: Berre så lenge ho ikkje kan føde born sjølv er ho villig til å ”elske” eit ”framandt barn”. Gud seier at Abraham skal late kona få viljen sin om å

¹¹¹² Alle sitat frå *Bibelen* i dette kapittelet er frå følgjande utgåve: *Bibelen eller Den heilage skrifti*. Revidert omsetjing frå 1938. Det Norske Bibelselskaps Forlag, Oslo, 1953.

¹¹¹³ ”Då synte Herren seg for Abram og sa: Dette landet vil eg gjeva ætti di! Og Abram bygde der eit altar for Herren, som hadde synt seg for han.” (1. Mosebok, 12, 7)

¹¹¹⁴ ”Og Sarai sa til Abram: Du ser Herren hev meinka meg med born. Kjære deg, gakk inn til terna mi! Kann henda ho fær ein son åt meg.” (1. Mosebok. 16, 2).

ut-setje Hagar og Ismael frå familien igjen.¹¹¹⁵ Ismael skal bli tatt vare på av Gud sidan han framleis er (den biologiske) sonen til Abraham.¹¹¹⁶ Abraham gjer som Sara vil og ut-set Hagar og Ismael i øydemarka der Gud tar dei til seg.¹¹¹⁷ Ismael veks opp med Gud *in loco parentis*: ”Og Gud var med sveinen, og han voks upp og budde i øydemarki, og då han tok til å mannast, vart han bogeskyttar.” (1. Mosebok, 21, 20)

Forholdet mellom Sara og Abraham er oppsiktsvekkjande i lys av dagens idéar om familie. Ved to høve opptrer dei ikkje som ektepar, men som bror og syster, først hos faraoen i Egypt og deretter Abimelek, konge i Gerar. (1. Mosebok, 12, 12-13 og 20, 1-14) Dette for at Abraham ikkje skal bli drepen av andre menn for å tilrøve seg kona hans. Etter at Abimelek nettopp tar Sara som kone i trua på at ho ”berre” er systra til Abraham, spør han kvifor dei lurte han. Abraham sitt svar er oppsiktsvekkjande: ”Då sa Abraham: Eg tenkte det: Dei hev visst ingen age for Gud i dette landet; dei kjem til å drepa meg for kona skuld. Og så er ho og i røyndi syster mi, dotter åt far min, men ikkje dotter åt mor mi. Og ho vart kona mi.” (1. Mosebok, 20, 11-12). Abraham og Sara er det vi i dag kallar biologiske halvsysken: Dei har felles biologisk far. Sjølv om syskenrelasjonen i dagens forståing berre er ”halv” så er dei likevel ”i røyndi” og ”heilt” sysken i den patrilineære familieførståinga som kjem til syne her. Det mest oppsiktsvekkjande, kanskje sjokkerande, i høve til dagens standard, er at relasjonen mellom Abraham og Sara dermed er incest av første grad.

Lot, brorsonen til Abraham og Sara, er også involvert i incestuøse forhold – både i høve til dagens ideal og Moselovene – utan at det blir fordømt eller fører til katastrofe. Lot flyttar til Sodoma etter ein kringel med Abraham og der får Lot to døtre. Når Gud sender si straff over Sodoma og Gomorra, blir Lot og døtrene tatt til nåde av Gud, og dei flyttar opp på eit fjell.¹¹¹⁸ Isolasjonen gjer det vanskeleg for døtrene å halde ”uppe ætti”. Løysinga er at døtrene etter tur skjenkjer faren full og har samleie med han og ”held uppe ætti”.¹¹¹⁹ Med på å

¹¹¹⁵ ”Då sa ho til Abraham: Du skal jaga den terna der og son hennar! For ikkje skal son åt denne terna erva i hop med min son, med Isak.” (1. Mosebok, 21, 10)

¹¹¹⁶ ”Du skal ikkje hava hugilt for sveinen skuld eller for terna skuld! Lyd du Sara i alt ho segjer til deg! For etter Isak skal ætti di heita.” (1. Mosebok, 21, 12).

¹¹¹⁷ ”Morgonen etter reis Abraham tidleg upp og tok fram brød og ei hit med vatn; det gav han Hagar og la det på herdane hennar; og han let henne få sveinen og bad henne fara. Så gjekk ho og vingla omkring i Be’erseba-øydemarki.” (1. Mosebok, 21, 14)

¹¹¹⁸ ”Og Lot for frå Soar upp i fjellet og gav seg til der (...). Og han budde i ein heller, både han og døtterne hans.” (1. Mosebok, 19, 30)

¹¹¹⁹ ”Då sa den eldste dotteri til den yngste: Far vår er gamal, og det finst ikkje menner i landet, so dei kunde ganga inn til oss, som visi er i all verdi. Kom, lat oss gjeva far vår vin å drikka og leggja oss hjå han, so me held uppe ætti med far vår! So skjenkte dei far sin vin same kvelden, og den eldste gjekk inn og la seg hjå far sin. Og han hådde ikkje då ho la seg, og heller ikkje då ho reis upp att. Og dagen etter sa den eldste dotteri til den yngste: Høyr her! I natt låg eg hjå far min. Lat oss gjeva han vin å drikka i kveld og, og gakk so du inn og legg deg hjå han, so held me uppe ætti med far vår! So skjenkte dei far sin vin den kvelden og. Og den yngste kom og la seg

forsterke det sjokkerande med denne skildringa, som i dag er eit absolutt sosialt tabu, er dei uproblematisk og på lang sikt *positive* konsekvensane.¹¹²⁰

Isak, son til Sara og Abraham, giftar seg med (den biologiske) kusina Rebekka. Som Sara er Rebekka ”barnlaus” og må ha hjelp frå Gud. Då får ho til gjengjeld tvillingar, Esau og Jakob. Jakob giftar seg med (dei biologiske) kusinene Lea og Rakel. Sjølv om Jakob ”heldt meir av Rakel enn av Lea” og Lea er ”vanvyrd” (1. Mosebok, 29, 30), er det Lea som blir velsigna med fire (biologiske) born medan Rakel forblir ”barnlaus”. Redninga for Rakel er adopsjon:

Då Rakel såg at ho og Jakob ikkje fekk born, vart ho ovundsjuk på syster si og sa til Jakob: *Lat meg få born, elles so døyr eg!* Då vart Jakob harm på Rakel og sa: Er eg i staden åt Gud, som hev meinka deg born? *Då sa ho: Sjå her er Bilha, terna mi. Gakk inn til henne, so ho kann føda på fanget mitt og hjelpe meg og til born!* So gav ho han Bilha, terna si, til kona, og Jakob gjekk inn til henne. *Og Bilha vart med barn og fekk ein son med Jakob. Då sa Rakel: Gud hev dømt i mi sak; han hev høyrte bøni mi og gjeve meg ein son.* So kalla ho han Dan. [mine uthevingar] (1. Mosebok. 30, 1-6)

Ved at Bilha føder ”på fanget” til Rakel kan Rakel kalle seg mor til Dan. Den metonymiske overføringa frå Bilha si livmor til Rakel sitt fang gjer at Dan blir *natur*-alisert og får status ”som om” han var *fødd* av Rakel. Adopsjonen av Dan er ein ”fabrikert fødsel” (*plastosophusis*). Prosedyren blir fulgt ein gong til: ”Og Bilha, terna hennar Rakel, vart med barn att og fekk ein son til med Jakob” (1. Mosebok. 30, 7) Dette set i gang eit ”kappløp” om å få flest mogleg born, der adopsjon blir nytta av begge.¹¹²¹ Seinare får både Lea og Rakel biologiske born igjen. Den mest kjende er den nestyngste sonen til Rakel: Josef. Når sønene til Jakob blir lista opp etter at Rakel døyr i barselseng, blir det likevel skild mellom alle borna etter det biologiske morsskapet.¹¹²² Det er altså eit uavklara forhold mellom adopsjon versus biologisk sjølv om *farsskapet* er eintydig og ”bastard”-problematikken er fråverande, noko som moglegvis heng saman med den polygamiske praksisen. Lea og Rakel let Jakob ta ternene til koner, slik at borna Jakob fekk med ternene er ”legitime”. I historia om Onan, barnebarnet til

hjá han, og heller ikkje at ho reis upp att. Og bae døtterne hans Lot vart umhender med far sin.” (1. Mosebok, 19, 31-36)

¹¹²⁰ ”Og den eldste fekk ein son, og kalla han Moab. Frå han er Moab-folket ætta, alt til den dag i dag. Og den yngste fekk og ein son og kalla han Ben-Ammi. Frå han er Ammons-sønene ætta, alt til den dag i dag.” (1. Mosebok, 19, 37-38)

¹¹²¹ ”Då Lea såg at ho ikkje fekk fleire born, tok ho Silpa, terna si, og gav Jakob til kona. Og Silpa, terna hennar Lea, fekk ein son med Jakob. Då sa Lea: Til lukka! So kalla ho han Gad. Og Silpa, terna hennar Lea, fekk ein son til med Jakob. Då sa Lea: Å sæle meg! For alle kvinnor kjem til å sælka meg! So kalla ho han Aser.” (1. Mosebok, 30, 9-13)

¹¹²² ”Sønene hans Jakob var tolv i talet. Sønene hennar Lea var Ruben, eldste son hans Jakob, og Simeon og Levi og Juda og Issakar og Sebulon. Og sønene hennar Rakel var Josef og Benjamin. Og sønene åt Bilha, terna hennar Rakel, var Dan og Naftali. Og sønene åt Silpa, terna hennar Lea, var Gad og Aser. Dette var sønene hans Jakob, som han fekk i Mesopotamia.” (1. Mosebok, 35, 22-26)

Jakob, ser vi at *biologisk* farsskap ikkje nødvendigvis overstyrer ikkje-biologisk farsskap. Juda, ein av sonene til Jakob, får sønene Er og Onan. Når Er døyr, må Onan tre inn i brorens plass og supplementere broren for å gjere brorkona Tamar gravid og halde ”ætti” til Er oppe. Onan nektar og let sæden ”spillast på jordi”.¹¹²³ Dette fordi han ”visste at borni ikkje skulde vere hans”, men blir rekna som den avdøde broren sine born trass i at Onan *de facto* blir biologisk far til borna. Dette går i mot den strengt (biologiske) patrilineære tenkjinga vi såg i historia om Jakob. Ei forklaring på kvifor Onan må døy som straff finn vi i 5. Mosebok, 25, 5-6:

Når brør bur i hop, og ein av dei døyr sonlaus, då må ikkje enkja etter den avlidne gifta seg ut or ætti og taka ein framand til mann; men verbror hennar skal ganga inn til henne og taka henne til kona og bu i hop med henne i staden for bror sin. Og den fyrste sonen ho fær, skal kallast for son åt den avlidne broren, so ikkje namnet hans skal døy ut i Israel.

Broren til den avøde mannen trer inn i den avdøde mannens rolle eller plass som *biologisk* far for å vedlikehalde den biologiske slektslinja. *De jure* er broren til den avdøde mannen ”som om” han skulle vere den avdøde. Broren sin status som biologisk forelder *de facto* blir *de jure* overført til den avdøde mannen.

JOSEF

Eit meir typisk døme på adopsjon i religiøs-mytologisk samanheng, nemleg at den ut-sette og adopterte veks opp og blir ein mektig person, er Josef, son til Jakob og Rakel. I motsetnad til dei fleste andre adopsjonshistorier er det ikkje faren eller kongen som iverkset ut-setjinga, men syskena. Jakob legg ikkje skjul på at han set Josef framfor dei andre sønene. Det liker brørne dårleg, og dei blir ”hatige på han og kunde ikkje tala eit godt ord til han.” (1. Mosebok, 37, 4) Dei sel Josef for 20 sølvdalar til ismaelitar som tar han med til Egypt.¹¹²⁴ Josef blir kjøpt av Potifar og går gjennom same prosess som Fanny Price: Han startar som tenar og slave, men stig i verdsetjing og status.¹¹²⁵ Når Potifar ser at Josef lukkast med alt han gjer, og

¹¹²³ ”Då sa Juda til Onan: Tak brorkona di heim til deg og gift deg med henne, so du held uppe ætti åt bror din! Men Onan visste at borni ikkje skulde vere hans; og når han låg med enkja etter bror sin, let han det spillast på jordi, so han ikkje skulde gjeva bror sin avkjøme.” (1. Mosebok, 38, 8-9)

¹¹²⁴ ”Då sa Juda til brørne sine: Kva bate hev me av at me slær bror vår i hel og dyl dråpet? Kom og lat oss selja han til ismaelitane og ikkje leggja hand på han; han er då bror vår, vårt eige kjøt og blod! Og brørne hans lydte han.” (1. Mosebok, 37, 26-27)

¹¹²⁵ ”Men Herren var med Josef, so han vart ein mann som alt gjekk vel for. Han vart verande i huset hjå husbonden sin, egyptaren, og då husbonden hans såg at Herren var med han og let alt han gjorde, lukkast for han, so vart Josef både gjæv og gild i hans augo og fekk ganga han til handa; og han sette han til å styra huset sitt, og alt han åtte, la han i hans hender. Og alt ifrå den tid han hadde sett han yver huset sitt og yver alt det han åtte, so velsigna Herren huset åt egyptaren for Josef skuld; det fylgde ei Herrens velsigning med alt det han åtte, både i

har Herren på si side, let Potifar Josef få ”ganga han til handa”.¹¹²⁶ At egyptaren Potifar let hebrearen Josef få ein slik sentral plass i huset sitt er radikalt i høve til kva som elles blir sagt om egyptarar og hebrearar: ”egyptarane kann ikkje eta i lag med hebrearane; dei held det for ein styggedom.” (1. Mosebok, 43, 31) Josef fell etter kvart i unåde fordi Potifar si kone, etter å ha blitt seksuelt avvist av Josef, klagar Josef for valdtekt. Josef blir sett i fengsel til han tyder ein draum som Faraoen har hatt. Draumen blir tolka som ein bodskap frå Gud og Farao får stor respekt og ærefrykt for Josef:

Og Farao sa til mennene sine: Skal tru me finn maken til han, ein mann som er full av Guds Ande? So sa Farao til Josef: Etter di Gud hev late deg vita alt dette, so er ingen so vitug og vis som du. *Du skal standa fyre huset mitt, og etter ditt ord skal heile folket mitt retta seg. Berre kongsstolen vil eg hava framum deg. Sjå, eg set deg yver heile Egyptarlandet, sa Farao til Josef. Og Farao tok seglringen av handi si og sette på handi hans Josef og klædde han i kvite linklæde og hengte ei gullekkja kring halsen hans* [mi utheving]. Og han let han køyre i den vogni som var næst etter hans eigi vogn, og den ropa framfyre han: Abrek! [”Bøyg kne!”] Og han sette han yver heile Egyptarlandet. (1. Mosebok, 41, 38-43)

Farao gjev Josef status som prins og tronarving. Berre Farao står over Josef i autoritet og posisjon i Egypt. Farao tar seglringen, eit symbol på suverenitetsmakta til Farao, frå si eiga hand og set den på Josef si hand. Josef gjennomgår i tillegg ei anna vanleg adopsjonsmarkerande endring, nemleg å få eit nytt namn.¹¹²⁷

Når dei sju uåra Josef spådde byrjar, kjem brørne til Egypt for å kjøpe korn. Etter mykje om og men avslører Josef seg for brørne sine.¹¹²⁸ Han tilgjev dei og erklærer at utsetjinga var ein del av Guds plan.¹¹²⁹ Den hatefulle intensjonen bak utsetjinga var ein del av planen om at Josef skulle få makt i Egypt slik at familien kunne bli redda av Josef når uåra byrja.¹¹³⁰ Josef sender brørne tilbake for å hente Jakob, og (den biologiske) familien og slekta til Josef får busetje seg i Egypt. Historia om Josef følgjer eit tradisjonelt mønster i religiøs-myologisk samanheng: Adopsjonen er eit middel for at den biologiske familien til slutt skal *bli samla igjen*. Jakob seier på dødsleiet til Josef:

hus og på mark. So let han då Josef råda yver alt det han åtte, og såg ikkje etter med han i nokon ting, anna berre med den maten han sjølv åt.” (1. Mosebok, 39, 2-6)

¹¹²⁶ Uttrykket å ”ganga til handa” blir nytta seinare i Det gamle testamentet utan at det er tydeleg at det er i nøyaktig same tyding som i historia om Josef. Det som er felles når Elisa blir kalla til profet etter Elias er at han, som Josef, blir anerkjent som ein rettmessig og legitim arvtakar: ”So ferda han [Elisa] seg til og fylgde Elias og gjekk han til handa.” (1. Kongebok, 19, 21)

¹¹²⁷ ”Og Farao kalla Josef Sofnat-Paneah [Eit forslag av omsetjaren i mi utgåve av *Bibelen* er at namnet tyder: ”Han som berger verdi.”] (...).” (1. Mosebok, 41, 45)

¹¹²⁸ ”Då kunde ikkje Josef dylja tårone lenger for alle dei som stod ikring han. Han ropa: Lat alle ganga ut ifrå meg! Og det var ingen inne då Josef opendaga seg for brørne sine.” (1. Mosebok, 45, 1)

¹¹²⁹ ”Til livberging for dykk hev Gud sendt meg hit fyre dykk.” (1. Mosebok, 45, 5)

¹¹³⁰ ”Men Gud sende meg fyre dykk av di han vilde leiva ætt etter dykk på jordi, og av di han vilde berga liv for dykk, so det vart ei stor frelse. So er det då ikkje de som hev sendt meg hit, men Gud, og han hev sett meg til far for Farao og til herre yver alt hans hus og til styrar i heile Egyptarland.” (1. Mosebok, 45, 7-8)

Dei tvo sønene dine som du fekk i Egyptarlandet, fyrr eg kom hit til deg skal no vera mine; Efra'im og Manasse skal høyra meg til liksom Ruben og Simeon. Men dei borni som du sidan hev fenge, det skal vera dine eigne; etter brørne sine skal dei heita i det landet dei kjem til å erva. (1. Mosebok, 48, 5-6)

Sønene til Josef som er fødde før Jakob sjølv kom til Egypt er Jakob sine. Sønene Josef eventuelt kjem til å få etter at Jakob er død skal derimot vere Josef sine eigne. Jakob sin adopsjon av Efra'im og Manasse blir symbolisert ved handspåleggjing: Før han døyr velsignar Jakob dei ved å leggje hendene på hovudet deira.

MOSES

I Egypt blir Israels-folket større og så mange at den nye kongen fryktar at slekta til Josef skal slå seg saman med fiendane til Egypt og gå til krig. Kongen sender ut ei melding til jordmødrene i landet: ”Kvar gong de hjelper ei hebraisk barnsengkona, sa han, so skal de sjå etter i fødestolen: Er det son ho heve fenge, so drep han! er det dotter so må ho leva.” (2. Mosebok, 1, 16) Han sender også ut ei generell melding: ”Kvar son som kjem til verdi, skal de kasta i elvi; berre døtterne skal de lata leva!” (2. Mosebok, 1, 22) Med ein drapsdom hengjande over seg blir barnet som skal bli Moses fødd.¹¹³¹ (Den biologiske) mora skjuler sonen frå egyptarane i tre månader før ho må gjere noko drastisk:

Ho tykte det var so vent eit barn, og løynde han i tri månader; då kunde ho ikkje få løynt han lenger. So fann ho ei røykista til han; den brødde ho med jordbek og tjøra, og so la ho sveinen upp i og sette kista i sevet attmed elvebarden; og syster hans stod eit stykke undan og skulde sjå korleis det gjekk med han. (2. Mosebok, 2, 2-4)

Historia om Moses er eit av dei mest allment kjende døma på adopsjon, men det er diskutabelt om det *er* ei reell ut-setjing og ein reell adopsjon. Barnet blir når alt kjem til alt *ikkje* skild frå sine biologiske foreldre. Den biologiske mora har ein nøye gjennomtenkt plan ved å ut-setje barnet i elva der dottera til Farao kom til å vere. Når kongsdottera oppdagar barnet, satsar mora på at kongsdottera føler *aliena misericordia* for barnet sjølv om det tydeleg er hebraisk. Barnets syster, som er utplassert for å halde vakt, kan då seie til kongsdottera at ho ”tilfeldigvis” veit om ei hebraisk kvinne som kan amme barnet for henne, men utan å avsløre at ho snakkar om den biologiske ”mor åt sveinen”. Den biologiske mora får slik oppfostre sonen med kongsdottera si velsigning trass i drapspåbodet frå Farao.¹¹³²

¹¹³¹ ”So var det ein mann av Levi-ætti som gjekk av og tok seg ei kona, og ho var og av Levi-ætti. Og kvinna vart umhender og åtte ein son.” (2. Mosebok, 2, 1-2)

¹¹³² ”Då kom dotter åt Farao ned åt elvi og vilde lauga seg, medan møyane hennar gjekk att og fram på elvbakken. Ho gådde kista i sivet og sende tarna si etter henne. So hadde ho upp loket og såg barnet; då sa ho: Nei sjå, ein liten svein som ligg og græt! Og ho tykte synd i han og sa: Det er eit av hebrearborni. *Då sa syster hans til dotter åt Farao: Skal eg ganga og finna deg ei hebrearkona som gjev brjost, so ho kann fostra upp*

Det er ikkje sagt eksplisitt om Moses kjenner til dei spesielle hendingane rundt utsetjinga, men mykje tyder på at han er klar over at han "eigentleg" er hebrear og ikkje egyptar. Når han ser ein egyptar som utøver vald mot ein hebrear, "ein av brørne hans" (2. Mosebok, 2, 11), slår han egyptaren i hel. Moses må flykte til Midianlandet. Herren syner seg som ein brennande busk for Moses, og utpeikar han til den som skal føre "Israels-borni" ut av Egypt til landet Gud lova Abraham, Isak og Jakob. Historia om Moses blir også nemnt i Det nye testamentet, mellom anna i Apostelgjerningane: "I den tidi vart Moses fødd, og han var fager for Gud. I tri månader vart han fostra i huset åt far sin; so vart han sett ut. Men dotter åt Farao tok han til seg og fostra han upp, so han vart som son hennar." (Apostelgjerningane. 7, 20-21) Apostelgjerningane si gjengjeving av historia frå Mosebøkene er upresis dersom Apostelgjerningane viser til den kanoniserte versjonen i Det gamle testamentet. Den konkrete oppfostringa er det den biologiske mora som står for, ikkje dottera til Farao. Paulus nemner også Moses i Brevet til hebrearane.¹¹³³ For Paulus blir Moses sitt val om å følgje sitt (biologiske) folk heller enn velstand og ære som kongeleg i Egypt eit teikn på Moses sin lojalitet til Gud.

Nokre av Moselovene er forøvrig verdt å nemne i denne samanheng. Gud seier til dømes: "Enkjar og farlause skal de aldri vera harde mot. Er du hard mot dei, og dei ropar til meg, so skal eg visst og sant høyra ropi deira, og harmen min skal loga upp, og eg skal drepa dykk med sverdet, so konone dykkar vert enkjar og borni dykkar farlause." (2. Mosebok, 22, 22-24) Å fare ille med farlause er med andre ord ei dødssynd. I Moselovene blir incestuøse forhold gjort forbodne. Det blir ikkje skild mellom "heile" og "halve" biologiske relasjonar.¹¹³⁴ Bastardar inngår derimot ikkje i den nye familieførståinga i Moselovene: "Den som er fødd i hor, må ikkje vera med i Herrens lyd; jamvel etterkomarane hans radt til tiande leden skal vere utestengde frå Herrens lyd." (5. Mosebok, 23, 2)

barnet for deg? Kongsdotteri svara: Gjer so! So gjekk gjenta og henta mor åt sveinen. Og kongsdotteri sa til henne: Tak denne sveinen og fostra han upp for meg! Eg skal løna deg for det. So tok kona sveinen og fostra han upp. Og då han vart stor, gjekk ho til kongsdotteri med han, og han vart som son hennar. Ho kalla han Moses; for – sa ho – or vatnet heve eg drege han upp. [mine uthevingar]" (2. Mosebok, 2, 5-10)

¹¹³³ "Ved tru vart Moses, då han var fødd, gøymd av foreldri sine i tri månader, av di dei såg at det var so vent eit barn, og dei var ikkje redde for kongens bod. Ved tru vilde Moses, då han vart stor, ikkje kallast dotterson til Farao; han valde heller å lida vondt saman med Guds folk enn å hava ei stuttvarig njoting av syndi, og heldt Kristi vanæra for større rikdom enn Egyptarlands skattar; for han såg fram til løni." (Paulus' brev til hebrerane, 11, 23-26)

¹¹³⁴ "Du skal ikkje søkja seng med stykmor di; ho er kona åt far din. Du skal ikkje søkja seng med syster di, som heve same far eller same mor som du; anten ho er fødd i eller utanfor huset, so skal du ikkje søkja seng med henne." (3. Mosebok, 18, 8-9) og "Du skal ikkje søkja seng med dotter åt stykmor di; ho er dotter av far din, og ho er syster di." (3. Mosebok, 18, 11)

RUT

Historia om moabitt-kvinna Rut er kort, men spelar ei sentral rolle i jødane si historie. Elimelek og No'omi reiser til Moab-landet fordi det er uår i Betlehem. Sønene deira giftar seg med to moabitt-kvinner, der den eine altså er Rut. Elimelek og sønene døyr utan at sønene har fått born som kan føre namnet deira vidare. No'omi reiser tilbake til Betlehem og ber (sviger)døtrene bli igjen i Moab-landet: "Far heim att, døtterne mine!" (Rut, 1, 11) Rut insisterer på å vere saman med svigermora si heller enn å vere igjen hos (den biologiske) familien og folkeslaget sitt.¹¹³⁵ I Betlehem giftar Rut seg med Boas, som gjer henne gravid, men seier frå seg retten til å kalle barnet "sitt".¹¹³⁶ Det same gjer Rut. Folket trekkjer linjer tilbake til Rakel og Lea: "Herren late den kvinna som no gjeng inn i huset ditt, verta som Rakel og Lea, dei tvo som bygde opp Israels hus, og gjev du må koma til velmakt i Efrata og få ein namngjeten son i Betlehem!" (Rut, 4, 11) Slik Rakel og Lea nytta adopsjon for å "byggje opp" "Israels hus" ved å late ternene føde "i fanget" på dei, gjer Rut det same for No'omi og Israels-ætta når ho føder ein son.¹¹³⁷ No'omi tar Rut sin (biologiske) son "i fang" og adopterer barnet, som blir (den biologiske) bestefaren til Kong David. For at Israels-ætta skal halde fram må det med andre ord nok ein adopsjon og "fabrikert fødsel" til. Det adopterte barnet skal få det til å sjå ut "som om" den biologiske slektslinja frå Abraham er intakt. Ikkje mindre oppsiktsekkjande er det at eit barn fødd av ei moabitt-kvinne vidarefører Israels (biologiske) slektslinjer: "Ein ammonit eller moabit må ikkje vera med i Herrens lyd; jamvel etterkomarane deira radt til tiande leden skal allstødt vera utestengde frå Herrens lyd (...)." (5. Mosebok. 3-4)

SAMUEL, DAVID, ESTER OG JOB

Eit tidleg døme på *oblatio*, jf. John Boswell, er profeten Samuel, son av levitten Elkana og Hanna. Hanna er, som så mange andre kvinner i *Bibelen*, "barnlaus" og må be Gud om hjelp.

¹¹³⁵ "For dit du gjeng, vil eg og ganga; ditt folk er mitt folk, og din Gud er min Gud; der du døyr, vil eg og døy, og der vil eg verta gravlagd. Herren late meg bøta for det både no og sidan um noko anna enn dauden fær skilja meg frå deg!" (Rut, 1, 16-17)

¹¹³⁶ "Då sa Boas til styresmennene og alt folket: De er i dag vitne på at eg hev kjøpt av No'omi alt det som Elimelek åtte, og alt det Kiljon og Mahlon [No'omi sine søner] åtte. Og Rut, moabitkvinna, enkja etter Mahlon, hev eg vunne meg til kona for å reisa upp at namnet åt den avlidne på odelseiga hans, so namnet hans ikkje skal verta utrudd millom brørne hans eller i porten på heimstaden hans; det er de vitne på i dag." (Rut. 4, 9-10)

¹¹³⁷ "Då sa kvinnone til No'omi: Lov vere Herren, som ikkje let deg vanta løysingsmann i dag, og han verte namngjeten i Israel! Han skal kveikja di sjel og forsyta deg i alderdomen; for sonekona di, som held so av deg, er mor hans, ho som er meir for deg enn sju søner. Og No'omi tok barnet og la han i fanget sitt og vart fostermor hans. Og grannekonene gav han namn og sa: No'omi hev fenge ein son! Dei kalla han Obed; han vart far åt Isai, far hans David." (Rut, 14-17)

Ho lovar å ”gje” (lat. *oblatio*) sonen sin til Herren om han hjelper henne med å få ein son.¹¹³⁸ I tillegg lovar ho å aldri klippe håret på sonen.¹¹³⁹ Moglegvis er lovnaden om aldri å klippe håret eit teikn på at han blir rekna som ein utvald – noko han blir som profet. (1. Samuelsbok, 3, 20) Mora får ein son. Når ho har hatt han lenge nok hos seg til at han har slutta å amme, held ho ord og ”gjev” han til Herren: ”ho bar han inn i Herrens hus i Silo – han var berre barnet.” (1. Samuelsbok, 1, 24)¹¹⁴⁰ Samuel er med på å rydde veg for styringsperioden til Kong David. Mellom Samuel og David er det kong Saul som styrer Israel. Allereie som ung blir David utnemnt av Gud til å overta etter Saul. David blir tenar hos Saul og dei utvikler eit nært forhold. Etter at David har felt filistar-kjempen Goliat, blir relasjonen endå tettare: ”Same dagen tok Saul han til seg og let han ikkje meir få fara heim att til far sin. Og Jonatan [son til Saul] gjorde fostbrorlag med David, av di han hadde han likso kjær som sitt eige liv.” (1. Samuelsbok, 18, 2-3) Forholdet mellom Saul og David blir ikkje særleg harmonisk fordi Saul blir sjalu på David sin popularitet hos folket. Saul freistar å drepe David og David må flykte. Jonatan forblir derimot trufast mot David. Når David får sjansen til å drepe Saul, gjev han likevel uttrykk for ein sterk emosjonell relasjon til Saul, ”herren” og adoptivfaren sin: ”Herren frie meg frå å gjera slikt mot herren min, mot den som Herren hev salva, og leggja hand på han! Han er då den som Herren hev salva.” (1. Samuelsbok, 24, 7) David omtalar Saul som ”far”¹¹⁴¹ medan Saul kallar David for ”son”,¹¹⁴² som han gjer ved fleire høve. (1. Samuelsbok, 26, 17; 26, 21; 26, 25) Når Saul og Jonatan blir drepne, sørgjer David over begge.¹¹⁴³ Han tar-til-seg Mefiboset, den einaste gjenlevande sonen etter Jonatan, ”liksom” han skulle vere David sin ”eigen” son.¹¹⁴⁴ David får melding frå Gud om at David sin son, den komande Kong Salomo, skal adopterast av Gud.¹¹⁴⁵

¹¹³⁸ ”Og ho gjorde ein lovnad og sa: Herre, du allhers Gud! Vil du venda augo til tenestkvinna di i hennar naud og koma meg i hug og ikkje gløyme tenestkvinna di, men lata tenestkvinna di få ein son, so vil eg gjeva han til Herren for alle hans levedagar, og aldri skal det koma rakekniv på hovudet hans.” (1. Samuelsbok, 1, 11)

¹¹³⁹ Lovnaden om ikkje å klippe håret er eit ekko av historia om Samson. Mor til Samson er barnlaus og får hjelp frå Gud under eit spesielt vilkår: ”på hans hovud må det aldri koma rakekniv”. (Domarane, 13, 5) Det er nettopp i håret at Samson sin overmenneskelege styrke ligg. Det lange håret har rett nok ikkje same funksjon for Samuel, men det symboliserer den same utvalde statusen.

¹¹⁴⁰ ”No gjev eg han att til Herren for all den tid han er til; det var for Herrens skuld eg bad um han.” (1. Samuelsbok, 1, 28)

¹¹⁴¹ ”Men sjå her, far (...).” (1. Samuelsbok, 24, 12)

¹¹⁴² ”Då David hadde tala til endes, sa Saul: Er det du som talar, David, son min?” (1. Samuelsbok, 24, 17)

¹¹⁴³ ”David kvad eit syrgjekved yver Saul og Jonatan, son hans.” (2. Samuelsbok, 1, 17) og ”Sårt syrgjer eg deg, Jonatan, bror min! Du var meg so inderleg kjær; din kjærleik var meg dyrare enn kvinne-elsk.” (2. Samuelsbok, 1, 26)

¹¹⁴⁴ ”Mefiboset skal eta ved mitt bord, liksom han var ein av kongssønene.” (2. Samuelsbok, 9, 11)

¹¹⁴⁵ ”Når dagane dine er lidne, og du kviler hjå federne dine, då vil eg etter deg reisa upp son din som skal koma av ditt eige blod, og eg vil grunnfesta kongedømet hans. Han skal byggja eit hus åt namnet mitt, og eg vil tryggja kongsstolen hans til æveleg tid. *Eg vil vera far for han, og han skal vera son min.* [mi utheving]” (2. Samuelsbok, 7, 12-13)

Etter kong David er den neste nemneverdige adopterte karakteren i *Bibelen* den jødiske kvinna Ester. Kongane etter David vanstyrer Israel og held seg ikkje til Gud. Difor må jødane igjen bu i eit framandt land, denne gongen under persarkongen Ahasverus. Når Ahasverus skal finne seg ei ny dronning, må alle ugifte kvinner stille seg fram for Ahasverus så han kan velje seg ei ny dronning. Ei av dei er Ester, som held saman med sin biologiske fetter og *adoptivfar* Mordekai.¹¹⁴⁶ Ho blir utvald til Ahasverus si nye kone utan at han veit at ho er av Israel-folket.¹¹⁴⁷ Ein tenestemann hos Ahasverus, Haman, har funne ut at Mordekai er jøde, og etter å ha blitt fornærma av Mordekai vil han drepe alle jødane i Ahasverus' rike. Israels-folket står nok ein gong i fare for å døy ut. Mordekai ber Ester om å få Ahasverus til å endre meining.¹¹⁴⁸ Ho utnyttar Ahasverus sin kjærleik til henne og ber om at Haman blir straffa for planane sine. På dagen Haman hadde planlagt folkemordet på jødane er det fiendane til jødane som blir drepne på det som blir ein minnesdag for jødane.¹¹⁴⁹ Nok ein gong blir Israels-ætta etter Abraham og Sara redda av ein som er adoptert, om enn på ein annan måte enn med Rut. Når Job ramsar opp alle ting han har gjort for å prove at han har levd eit godt liv, nemner han at han har utøvd *aliena misericordia* overfor sonen til eit trælepar: ”frå min ungdom voks han upp hjå meg som hjå ein far, og henne tok eg alt frå morslivet i hand og leidde. (...) Hev eg lyft handi mot den farlause, av di eg visste retten gav meg medhald?” (Job, 31, 16-21) I tråd med Moselovene tar Job alle barn frå morslivet til træleenkja ”i hand”.

DET ADOPTERTE ISRAEL

Hos profeten Esaias blir Israels-folket samanlikna med ei barnlaus kvinne, som likevel skal få born og bli større som gruppe gjennom adopsjon av heidningar.¹¹⁵⁰ Ein treng tilsynelatande ikkje lenger vere *biologisk* relatert for å bli ein del av Israel. I høve til biologosentrismen ser

¹¹⁴⁶ ”Han var fosterfar åt Hadassa – som og vart kalla Ester – dotter åt farbror hans; for ho hadde korkje far eller mor. Møyi var både velvaksi og ven, og då foreldri hennar døydde, tok Mordekai henne til seg som si eigi dotter.” (Ester, 2, 7)

¹¹⁴⁷ ”Men Ester hadde ikkje nemnt noko um ætti si og folket sitt; for det hadde Mordekai sagt at ho ikkje måtte, og Ester gjorde i alle ting som Mordekai sa, soleis som ho hadde gjort medan ho vart fostra hjå han.” (Ester, 2, 20)

¹¹⁴⁸ ”Du må ikkje tenkja at av alle jødar du åleine fær sleppa undan, av di du eig heime i kongsgarden! For um du tegjer stilt no, so vil det nok koma berging og hjelp for jødane frå ein annan stad, men du og farsætti di kjem til å øydast. Og kven veit um det ikkje er just for eit høve som dette du hev fenge dronningrang?” (Ester, 4, 13-14)

¹¹⁴⁹ ”Dei hine jødane i alle dei landi som kongen rådde yver, slo seg og i hop og varde livet sitt og fekk soleis fred for uvenene sine; dei drap fem og sytti tusend av fiendane sine, men rørde ikkje godset deira.” (Ester, 9, 16)

¹¹⁵⁰ ”Fagna deg, du barnlause, du som ikkje fødde! Set i med fagnadrop og jubla, du som ikkje hadde rider! For den einslege kvinna hev fleire born enn ho som hev mann, segjer Herren. *Vida ut tjeldromet ditt, og lat dei spana ut tjeldet du bur i, hindra det ikkje!* Tøyg tjeldsnorene dine, og slå pålane fast! For du skal breida deg både til høgre og vinstre, og *di ætt skal taka heidningfolk til eiga og folka upp att øydelagde byar.* [mine uthevingar]” (Esaias, 54, 1-3)

vi likevel ein inkonsekvens når det ved Israel si frigjerung frå Babylon blir lagt stor vekt på dei biologiske i opprekninga av dei israelske ættene. Dei som *ikkje de jure* kan påvise at dei biologisk tilhøyrer Israel blir plassert i ein terskel-posisjon til samfunnet – inkludert ved å vere ekskludert og ekskludert ved å vere inkludert.¹¹⁵¹ Hos Esekiel blir Israels-folket samanlikna med eit ut-sett barn som blir adoptert av Herren.¹¹⁵² Når dei gløymer kva Gud gjorde for dei, driv ”hor” med andre gudar og ikkje respekterer sin ”adoptivfar”, skal dei få kjenne Herrens vrede.¹¹⁵³ Til slutt skal ”adopsjonen” og pakta som Gud gjorde med Abraham redde Israels-folket.¹¹⁵⁴ Hos profeten Hoseas er Gud ikkje adoptivfar, men biologisk far. Israel er ei skjøge som føder ”uekte born” og er ”utru” mot ektemannen sin.¹¹⁵⁵ Ho driv ”hor” med andre folkeslag enn jødane og andre gudar enn Gud. Borna til Israel er ikkje ”ekte”, biologiske, born av Gud.

Det er ut frå dei mange døma på adopsjon i Det gamle testamentet nærliggjande å trekkje følgjande førebelse slutning: Familie- og slektstenkjinga er og må vere biologosentrisk for å skilje mellom Guds utvalde folk – i rett linje etter Abraham og Sara – og heidningar. I naudstilfelle, men berre som naudstilfelle, er adopsjon av heidningar ein fullverdig relasjon til Israel. Adopsjon har ingen status i seg sjølv, men får berre verdi som ei pragmatisk løysing for å oppretthalde det biologosentriske familiesystemet. Adopsjon er forstått som *naturalisering* og ”fabrikert fødsel”, som metaforisk substitutt eller supplement for *biologisk familie*. Det er denne forståinga av adopsjon vi finn til dømes i *Adopsjonsloven* og Massachusetts-lova frå 1851: Den adopterte er ”som om” han/ho er biologisk barn til foreldra. Dette i motsetnad til *Silas Marner*, *Mansfield Park* og *Der kaukasische Kreidekreis* der adopsjon er ein sjølvstendig, likeverdig familiepraksis. Der er ikkje adoptivfamilien ei *natur-*

¹¹⁵¹ ”Desse leita etter ættelstone sine, men dei fanst ikkje uppskrivne nokon stad; difor vart dei haldne for uverdige og utestengde frå prestedømet, og landshovdingen forbaud dei å eta av det høgheilage fyrr det stod fram ein prest som hadde urim og tummim [mi utheving]. Heile lyden var i alt tvo og fyrti tusund tri hundrad og seksti, umfram tenarane og tenestgjentene; dei var sju tusund tri hundrad og sju og trett i talet. Det var og tvo hundrar songarar og songmøyar med dei.” (Esrar, 2, 62-67)

¹¹⁵² ”Då du kom til verdi, gjekk det soleis til: Den dagen du vart fødd, skar dei ikkje navlestrengen din, dei tvo deg ikkje rein med vatn, gneid deg ikkje inn med salt og reiva deg ikkje med reivar. Ikkje eit auga tykte synd i deg, so dei gjorde noko slikt med deg og viste deg miskunn; *men du vart kasta ut på marki den dagen du vart fødd, av di dei ikkje vilde du skulde leva. Då gjekk eg framum deg og såg deg der du låg og sprala i ditt blod, og eg sa til deg: Du som ligg der i blodet ditt, lev! Ja, eg sa til deg: Du som ligg der i blodet ditt, lev!* [mi utheving]” (Esekiel, 16, 4-6)

¹¹⁵³ ”Av di du ikkje kom i hug ungdomsdagane dine, men harma meg med alt dette, sjå, difor vil eg og lata di åtferd koma att på ditt eige hovud, segjer Herren, Israels Gud, for hev du ikkje lagt skamløysa attåt all styggedomen din?” (Esekiel, 16, 43)

¹¹⁵⁴ ”Men so vil eg minnast mi pakt med deg i ungdomsdagane dine og gjera ei æveleg pakt med deg.” (Esekiel, 16, 60)

¹¹⁵⁵ ”Mot Herren hev dei vore utru, for dei hev fødd born som ikkje er hans; no skal nymånen eta upp både dei og alt dei eig.” (Hoseas, 5, 7)

alisering, men har eigenverdi utan å måtte metaforisk eller symbolsk framstå ”som om” den var ein biologisk familie.

JESUS OG JOSEF

Av dei fire versjonane av Jesu liv: evangelia etter Matteus, Lukas, Markus og Johannes, er det berre Matteus og Lukas som fokuserer på det Otto Rank ville ha kalla ”den mytiske heltens fødsel”, men som tekstrett dreier seg om *unntfanginga*. Det står ingenting hos Matteus om at fødselen var spesiell og ”uvanleg”: ”Men han [Josef] kom ikkje nær henne [Maria] fyrr ho hadde fenge sonen sin; honom kalla han Jesus.” (Matteus, 1, 24) Heller ikkje hos Lukas er det noko særeige ved Jesu fødsel: ”Maria, festarmøyi hans, var med han; ho gjekk då med barn, og medan dei var der, bar det so til at tidi hennar kom, og ho åtte den fyrste sonen sin; ho sveipte han og la han i ei krubba (...).” (Lukas, 2, 5-7) Skilnaden mellom Matteus og Lukas er at Matteus fokuserer på Josef medan Lukas fokuserer på Maria. Hos Markus og Johannes står det ingenting verken om unntfanginga eller fødselen. Dei byrjar med Johannes døyparen sitt møte med Jesus i Jordan. Matteus byrjar med ei opplisting av dei jødiske (biologiske) slektslinjene heilt frå Abraham. Jesus er fullbyrdinga og endepunktet.¹¹⁵⁶ Han skaper ein perfekt symmetri: ”Soleis er det i alt fjortan ættleder frå Abraham til David, og fjortan ættleder frå David til Babylon-ferdi til Kristus.” (Matteus, 1, 17) Dette er eit tilsynelatande teikn på at adopsjon er likestilt med det biologiske i og med at Josef ikkje er den biologiske faren til Jesus, og Maria ikkje har biologisk tilknytning til Abrahamslekta.¹¹⁵⁷ Josef blir rekna som far og den som knyt Jesus til den i utgangspunktet biologisk konstituerte Abrahamslekta sjølv om den som har ”avla” Jesus er den Heilage Ande.

Etter fødselen og vismennene har hylla det nyfødde barnet, får Josef beskjed i ein draum om å flykte frå Herodes til Egypt.¹¹⁵⁸ Etter Herodes’ død, flyttar Josef med familien til Nasareth: ”og då han kom til ein by som heiter Nasaret, vart han buande der. Soleis skulde det koma til å sannast det som er sagt gjennom profetane, at han skulde kallast nasarear.” (Matteus, 2, 23) Jesus si stadstilhøyrslø blir altså ikkje definert etter fødestaden. Det neste

¹¹⁵⁶ ”Soga um Jesus Kristus, Davids son og Abrahams son.” (Matteus, 1, 1) Josef, mannen til Maria, er den som knyt Jesus til denne slektslinja: ”og Jakob var far åt Josef, mannen hennar Maria som fødte Jesus til verdi, han me kallar Kristus.” (Matteus, 1, 16)

¹¹⁵⁷ ”Då Kristus vart fødd, gjekk det soleis til: Medan mor hans, Maria, var trulova med Josef, og fyrr dei kom i hop, syntet det seg at ho var med barn av den Heilage Ande. Josef, festarmannen hennar, var ein rett-tenkt mann og vilde ikkje føra skam yver henne; han sette seg fyre å skiljast med henne so stilt han kunde. Medan han no grunda på dette, då syntet ein engel frå Herren seg for han i draume og sa: Josef, Davids son, ver ikkje redd å taka Maria, festarmøya di, heim til deg; for det som er avla i henne, er av den Heilage Ande. Ho skal eiga ein son, og han skal du kalla Jesus; for han skal frelsa folket sitt frå syndene deira.” (Matteus, 1, 18-21)

¹¹⁵⁸ ”Statt opp, tak barnet og mori og røm til Egyptarland, og ver der til eg segjer deg til! For Herodes kjem til å leita etter barnet og vil gjera ende på det.” (Matteus, 2, 13)

sentrale steget i Jesu liv er dåpen i møtet med Johannes i Jordan, der Gud for første gong stadfestar for Jesus at Gud er hans (biologiske) Far.¹¹⁵⁹ I Markus-evangeliet er det også dåpen, ikkje fødselen, som er den avgjerande stadfestinga på at Jesus er Guds Son.¹¹⁶⁰ Jesus utfører ingen mirakel og har ingen direkte kontakt med Gud før han blir døypt.

Spørsmålet er då: Kva rolle har Josef som adoptivfar i Jesu liv? Kvifor må Jesus ha ein ”jordisk” far i tillegg til den Himmelske Far? Eit mogleg svar er at Josef spelar same rolle som andre adoptivfedre i mytologiske/religiøse tekstar, nemleg som eit nødvendig mellomledd eller *supplement* som skal ivareta og oppretthalde den biologiske slektslinja når den står i fare for å bli broten. Josef har ingen sjølvstendig funksjon eller verdi som adoptivfar, men skal midlertidig stå *in loco parentis* til den biologiske familien igjen er sikra og Gud og Jesus kan sameinast. Josef er i tillegg nødvendig for å få det til å sjå ut ”som om” Jesus er i *biologisk* slekt med Abrahams-ætta. Josef skal *natur*-alisere Jesus inn i Abrahamslekta. Hos Lukas blir det endå tydelegare at Josef si rolle som far er sekundær. Når Jesus er 12 år gammal, er han i eit tempel i tre dagar utan at Josef og Maria veit om det: ”Då dei fekk sjå han, vart dei mest frå seg av undring, og mor hans sa: Kvi for du soleis åt mot oss, barn? Far din og eg hev leita so sårt etter deg! Han svara: Kvifor leita de etter meg? Visste de ikkje at eg lyta vera i huset åt Far min?” (Lukas, 2, 48-49)

JESUS OG GUD

På grunn av Josef sin ambivalente status i høve til Jesus oppstår det ein tolkingskonflikt mellom å lese dei bibelske tekstane ordrett og bokstavtru i motsetnad til eit transcendentalt, allegorisk eller teologisk nivå når det gjeld spørsmålet om Faren. På grunnlag av det som har blitt sagt tidlegare om Fedre på eit transcendentalt nivå i høve til eit biologisk nivå – spesielt Pietro Pucci si lesing av *Kong Oidipus* – er det nærliggjande å seie at det biologiske farsskapet heller ikkje i *Bibelen* er ein *motsetnad* til eit transcendentalt, guddommeleg farsskap. Det biologiske er *bindeleddet* mellom det biologiske, jordiske og det transcendentale, guddommelege. Det biologiske, ”natur-lege” og *phusis*-ke garanterer den transcendentale autoriteten til Faren. Vi hugsar nemninga *phuteusantos patros* frå *Kong*

¹¹⁵⁹ ”So kom Jesus frå Galilea til Jordan, til Johannes, og vilde få han til å døypa seg. Men Johannes bar seg undan og sa: Eg treng dåp av deg, og so kjem du til meg! Jesus svara: Lat det no vera so like vel! For soleis lyt me i eitt og alt gjera det som er rett. Då gjorde han som Jesus vilde. Med det same Jesus var døypt, steig han upp or vatnet. Då opna himmelen seg for han, og han såg Guds Ande kome dalande ned yver seg som ei duva, og ei røyst frå himmelen sa: Dette er Son min, han som eg elsker, han som eg hev hugnad i [mi utheving].” (Matteus. 3, 13-17)

¹¹⁶⁰ ”I dei dagane hende det at Jesus kom frå Nasaret i Galilea og vart døypt i Jordan av Johannes. Og med det same han steig upp or vatnet, såg han korleis himmelen gjøyvde seg, og Anden dala ned til han som ei duva. Og frå himmelen kom det ei røyst: Du er Son min, som eg elsker. Deg hev eg hugnad i!” (Markus, 1, 9-11)

Oidipus der *phuteusantos* er avleia av *phusis*, som sameinar eit transcendentalt omgrep som Naturen og *ex utero*-fødselen. *Ex utero*-fødselen og unnfanginga er i samsvar med den Naturlege og kosmiske Orden: (*bio*)logos. Difor er det ikkje tilfeldig, uansett om vi les Matteusevangeliet "realistisk" eller teologisk, at den Himmelske Far må vere *biologisk far* også på eit transcendentalt, teologisk nivå. Hadde ikkje Gud vore *phuteusantos patros* til Jesus, hadde heller ikkje Jesus vore den "ekte" Kristus. Josef sin status som far samsvarar med Polybos i *Kong Oidipus* i lys av eit slikt biologosentrisk paradigme: ein sekundær, tilfeldig far (*tukhe*) som har funksjonen å stadfeste autoriteten til den biologiske, transcendentale Faren, som fastset Lova og *telos* for (den biologiske) Sonen. Ei dekonstruktiv lesing viser likevel at både Gud og Josef sitt farsskap i utgangspunktet er markert ved eit *fråver* som må supplementerast og "fabrikerast". Gud sitt farsskap må *retrospektivt* også stadfestast og anerkjennast av Sonen. Gud som Far er avhengig av å kome til syne gjennom supplement: Josef, Johannes og til slutt Jesus. Eller som Jesus seier det i Lukas-evangeliet: "Alt hev Far min gjeve i mine hender; og ingen veit kven Sonen er, utan Faderen, og kven Faderen er, utan Sonen og dei som Sonen vil openberra det for." (Lukas, 10, 22) Faderen er opphavet til Sonen, men Faderen er *fråverande* og *skjult* og kan berre kome til syne gjennom Sonen.

Lukas-evangeliet illustrerer ein avgjerande skilnad mellom døyparen Johannes og Jesus, som understrekar tydinga av det biologiske forholdet mellom Gud og Jesus. Foreldra til Johannes er Sakarias og Elisabet. Elisabet er også avhengig av Guds nåde for å bli gravid.¹¹⁶¹ Sakarias tviler på meldinga frå Gud om at det skal skje, men "Eit bel etter hende det at Elisabet, kona hans, vart med barn. Då heldt ho seg heime i fem månader, og sa: Soleis heve Herren laga det for meg då tidi var komi at han i nåde vilde taka burt skammi mi millom folk." (Lukas, 1, 24-25) Som mange andre som er unnfanga og fødd med Guds nåde, blir Johannes ein utvald person.¹¹⁶² Den vesentlege skilnaden mellom Jesus og Johannes er likevel at den Heilage Ande ikkje har "avla" Johannes. Den Heilage Ande involverer seg først når Elisabet er gravid i sjettemånad. (Lukas, 1, 36). Når Maria har fått beskjed om at ho skal bli gravid med Guds son og vitjar Elisabet, skjer det som gjer Johannes til ein utvald: "Då hende det at med same Elisabet høyrde helsingi hennar Maria, hoppa fostret i livet; og ho vart fylt av den Heilage Ande." (Lukas, 1, 41) Hos Matteus og Lukas skjer derimot unnfanginga av Jesus

¹¹⁶¹ "Ver ikkje redd, Sakarias! Gud hev høyrte bøni di; du og Elisabet, kona di, skal få ein son, og du skal kalla han Johannes." (Lukas, 1, 13)

¹¹⁶² "For han skal vera stor i Herrens augo; han skal ikkje drikka vin eller sterke drykker, og alt ifrå morsliv skal han fyllast av den Heilage Ande". (Lukas, 1, 15)

direkte av den Heilage Ande utan den jordiske faren som mellomledd.¹¹⁶³ Dette er den avgjerande skilnaden mellom Jesus og andre i *Bibelen* som er fødte med Guds velsigning: Berre Jesus er *direkte* unnfanga og ”avla” av den Heilage Ande. Jesus sin direkte biologiske relasjon til Gud og den særeigne statusen som ”Guds (biologiske) son” indikerer at den biologiske relasjonen – også på eit transcendentalt, teologisk nivå – står over alle andre former for farsskap. Det skjer ei interessant utvikling frå skapingsforteljinga og utover i *Bibelen*. Guds relasjon til Adam er vesentleg annleis enn til Jesus: ”Då sa Gud: Lat oss skapa menneske i vår likning, so dei vert biletet vårt!” (1, Mosebok, 1, 26) og ”Herren Gud skapte mannen av mold or marki og bles livsens ande i nosi hans, og mannen fekk sjel og liv.” (1. Mosebok, 2, 7) Gud ”unnfangar” og ”avlar” ikkje Adam. Han *skaper* og *formar* Adam. Guds relasjon til Adam, og Eva, er knytt til *hendene*, ikkje *genitalia*.¹¹⁶⁴ I den nikenske trusvedkjenninga er det lagt vekt på denne skilnaden: ”Jeg tror på én Herre, Jesus Kristus, Guds enbårne Sønn, fødd av Faderen fra evighet. Gud av Gud, lys av lys, sann Gud av den sanne Gud, *født, ikke skapt* [mi utheving], av samme vesen som Faderen.” Gud skaper aldri noko menneske etter Adam og Eva. Den biologiske relasjonen står også over skapinga av Adam i status.

Med unntak av Jesus, som Gud er *biologisk* far til, og *skapinga* av Adam og Eva, er Gud i alle andre høve berre ein katalysator som gjer ein mann og ei kvinne i stand til å unnfange, avle og føde barn. Dermed kan vi seie at den mest hyppige måten Gud er Far på etter skapinga av Adam er som adoptivfar. At Gud er biologisk far er eit unntak, men eit unntak utan sidestykke i *Bibelen*. Det eine store unntaket forsterkar den biologosentriske tanken at Faren *er* mest Far når han er biologisk Far (*phuteusantos patros*). Berre Jesus er, og kan vere, Messias og Kristus. Eller som Jesus seier det i Johannes-evangeliet: ”Jesus svara [til Pontius Pilatus]: Det er som du segjer; eg er ein konge. Til det er eg fødd, og til det er eg komen til verdi at eg skal vitna for sanningi. Kvar den som er av sanningi, lyder på mi røyst.” (Johannes, 18, 37) Den metonymiske samankoplinga mellom ”konge”, ”fødsel” og ”sanning” er ikkje tilfeldig. Hos Johannes seier Jesus forøvrig at han er som ein adoptivforelder:

Eg vil ikkje lata dykk vera att åleine som foreldreause born; eg kjem til dykk. Um ei lite stund ser verdi meg ikkje lenger; men de ser meg; for eg lever, og de skal leva.

¹¹⁶³ ”Ver ikkje redd, Maria! Du hev funne nåde hjå Gud! Du skal verta med barn og få ein son, og kalla han Jesus. Han skal vera stor og kallast son åt den Høgste, og Herren Gud skal gjeva han kongsstolen åt David, ættefaren hans; han skal vera konge yver Jakobs-ætti i all æva, og det skal ikkje vera ende på kongedømet hans. *Korleis skal det ganga til, når eg ikkje veit av mann? sa Maria. Den Heilage Ande skal koma yver deg, og krafti åt den Høgste skal skyggja yver deg, svara engelen; difor skal og det heilage som vert fødd, kallast Guds son. [mine uthevingar]*” (Lukas, 1, 30-35)

¹¹⁶⁴ ”Og Herren Gud bygde ei kvinna av det sidebeinet han tok av mannen, og leidde henne fram til han.” (1. Mosebok, 2, 22)

Den dagen skal de skyna at eg er i Far min, og de er i meg, og eg i dykk. Den som hev bodi mine og held dei, han er den som elsker meg, og den som elsker meg, han skal Far min elska, og eg skal elska han og openberra meg for han. (Johannes, 14, 19-21)

Jesus skal kome til dei "foreldreause" som representant – eller supplement – for den Himmelske Far. Som dei greske gudane i *Kong Oidipus*, kan Gud berre vise seg i form av supplement. Jesus er det avgjerande supplementet for at Gud skal kunne vise seg for menneska. Faren kan berre vise seg gjennom Sonen. Faren og Sonen blir på denne måten eitt, men Farens nærver er då "fabrikert" (*plastos*). Alle dei utvalde profetane har vore supplement for Gud og Guds ord fram til det endelege supplementet kjem til verda: Jesus. Gjennom Jesus skal menneska endeleg få oppleve Gud, eller som det står om Johannes døyparen: "Den mannen kom til vitnemål, at han skulde vitna um ljuset, so alle kunde tru ved han. Det var ikkje han som var ljuset, men han skulde vitna um ljuset. Det sanne ljuset, som lyser upp kvart menneske, var den gongen på veg til verdi." (Johannes, 1, 7-9) Johannes er ikkje Gud eller Kristus, men eit supplement som "lyset", Gud, kan vise seg gjennom. Johannes igjen er berre eit førebels supplement for det siste supplementet: Jesus Kristus.

GUDS IKKJE-BIOLOGISKE FAMILIE

I Det nye testamentet skjer det ei gradvis transcendering av den biologiske familien, som når Jesus ved eit høve har drive ut onde åndar og blir klaga for sjølv å vere besatt av ein ond ånd, og familien hans kjem til han:

Det sat ein stor flokk kringum han, og dei sa til han: Sjå, mor di og brørne dine stend utanfor og spør etter deg! Kven er mor mi og brørne mine? svara han. So såg han rundt på dei som sat i ein ring kringum han, og sa: Sjå, det er mor mi og brørne mine! *Den som gjer det Gud vil, han er bror min og syster mi og mor mi* [mi utheving]. (Markus, 3, 32-35)

Jesus opprettar ein meir reell skilnad mellom det biologiske og det metafysiske enn tidlegare i *Bibelen*: Den som vel å følgje Guds vilje tilhøyrrer Jesus sin familie. Det står også i Markus-evangeliet at

Det er ingen som hev skilt seg med heim eller brør eller syster eller mor eller far eller born eller gardar for mi skuld og for evangeliet skuld, utan at han skal få det att hundrad gonger – no i denne tidi heim og brør og syster og møder og born og gardar, alt um han jamt er i fåre, og i den verdi som kjem, eit æveleg liv. (Markus, 12, 29-30)

Dette er eit meir *utvida* familie-omgrep der slektstermane ikkje er primært konstituert av biologi, men av lojalitet til Gud. Transcenderinga av den jordiske, biologiske familien inneber likevel ikkje ei transcendering av det biologiske forholdet mellom Jesus og Gud. Hos Johannes ser vi noko av den same transcendentale forståinga av *fødsel* og å bli *fødd*:

Jesus svara: Det segjer eg deg for visst og sant: Ingen kann sjå *Guds rike utan han vert fødd på nytt*. Nikodemus segjer til han: *Korleis kann ein som er gamal, verta fødd? han kann då vel ikkje koma inn i livet åt mor si andre gongen, og føddast til verdi!* Jesus svara: Det segjer eg deg for visst og sant: *Utan ein vert fødd av vatn og ande, kann han ikkje koma inn i Guds rike*. Det som er fødd av kjøtet, er kjøt, og det som er fødd av Anden, er ånd. Undrast ikkje på at eg sa til deg: *De lyt føddast på nytt! Vinden blæs kvar han vil, og du høyrer han susar, men du veit ikkje kvar han kjem ifrå, eller kvar han fer av. So er det med kvar som er fødd av Anden*. [mine uthevingar] (Johannes, 3, 4-8)

Dåpen er ein ny ”fødsel” på eit høgare nivå enn den biologiske *ex utero*-fødselen, som Nikodemus refererer til. I høve til biologosentrismen inneber vendinga i Jesus sitt svar til Nikodemus at eigenskapane som vanlegvis knyttast til adopterte, vatn versus blod/kjøt og å *ikkje vite* ”kvar han kjem ifrå”, blir eit *opphøga* ideal. Det same skjer i Paulus sitt brev til hebrearane i skildringa av Melkisedek:

konge i Salem og den høgste Guds prest, han som gjekk Abraham til møtes då han kom att frå ein siger yver kongane, og som velsigna han, han som Abraham og gav tiend av alt, og som er, når hans namn vert utlagt, fyrst rettfjerds konge, dinæst og Salems konge, *det er freds konge, som er utan far, utan mor, utan ættetavla, og som korkje hev dagars byrjing eller livs ende, men er gjord lik med Guds son – han vert verande prest for alltid* [mi utheving]. (Paulus brev til hebrearane, 7, 1-3)

Å *ikkje* ha (biologiske) foreldre og (biologisk) ættetavle er positivt. Å *ha* foreldre og ættetavle indikerer at ein er eit dødeleg menneske og *har* ”dagars byrjing” og ”livs ende”. Kvifor det i evangelia blir så viktig å plassere Jesus inn i ei ”menneskeleg” ættetavla etter Abraham og tilbake til Adam blir, i lys av Paulus, ei ny teologisk gåte som eg ikkje skal freiste å løyse her. Det indikerer nemleg at Jesus *er* som eit vanleg dødeleg menneske og ikkje guddommeleg. Vendinga blir forsterka hos Paulus også i høve til omskjæring. Den mosaiske omskjæringslova blir forstått på eit symbolsk eller metaforisk nivå, ”i Anden, ikkje i bokstaven”. Trua på og lojaliteten til Gud er ei ”omskjæring”.¹¹⁶⁵ Den genitale omskjæringa er ikkje lenger eit skilje mellom kristne og heidningar.¹¹⁶⁶

Svaret på korleis *Bibelen* står i høve til biologosentrismen må bli at det er relativt uavklara. Ved enkelte høve er det ein tydeleg biologosentrisk tendens medan det andre stader,

¹¹⁶⁵ ”For me held fyre at mennesket vert rettfjerdiggjort ved trui, utan lovgjeringar. Eller er Gud berre Gud for jødane? er han ikkje Gud for heidningane og? Jau, for heidningane og, so visst som Gud er ein, og han rettfjerdiggjør dei umskorne av trui og dei u-umskorne ved trui.” (Paulus brev til romarane, 3, 28-30) og ”for ikkje alle som er av Israels ætt, høyrer difor til Israel; og ikkje heller er dei alle Abrahams born for di um dei er ætta frå han; men: Det er etterkomarane etter Isak som skal kallast di ætt, det vil segja: ikkje dei som er born etter kjøtet, er Guds born, men dei som er born etter lovnaden, vert rekna til ætti.” (Paulus brev til romarane, 9, 6-8)

¹¹⁶⁶ ”For rett jøde er ikkje den som er det i synom, og rette omskjeringi er ikkje heller den som er det i synom, på kjøtet; rett jøde er berre den som er det i duldom, og rett omskjering er berre hjarte-omskjeringi i Anden, ikkje i bokstaven. Den som er so, fær si ros, ikkje av menneske, men av Gud.” (Paulus brev til romarane, 2, 28-29)

spesielt i Det nye testamentet, er antydningar til eit radikalt brot med biologosentrismen. Det som uansett står fast er det vesentlege at Jesus ikkje berre er Son til sin Far, men *biologisk* Son og at *Bibelen* og kristendommen sin teologiske autoritet kviler på dette premiss og *credo*: Dersom Jesus *ikkje* er *biologisk* Son til Gud er han ikkje Messias og Kristus. Då er han i beste fall ein profet – fødd og unnfanga av to menneske med Guds velsigning – og eit av mange førebelse supplement for den Himmelske Far sin (biologiske) Son, som enno ikkje er komen til menneska.

GRESK-ROMERSK MYTOLOGI

Robert Graves si forståing av mytar og mytologiens funksjon er først og fremst historisk og antropologisk.¹¹⁶⁷ Mytar må forståast som ei narrativisering eller prosaisering av religiøse ritual eller politisk-religiøse allegoriar på konkrete politiske hendingar.¹¹⁶⁸ Det er ikkje hendingane som blir skildra i mytane som er ”opphavet” eller ”årsaken” til korleis verda er og har blitt til. Det er dei politisk-religiøse hendingane som er ”opphavet” til mytane.¹¹⁶⁹ Mytane er ei *retrospektiv* religiøs-mytologisk fortolking av dei empiriske historiske hendingane. Graves tar avstand frå psykologiske tilnærmingar. Å redusere mytologien til uttrykk for førmedvitne, arketypiske førestellingar er å undervurdere og primitivisere samfunna som har produsert mytologien.¹¹⁷⁰ Det er ikkje dei mytiske forteljingane i seg sjølv – og dei ulike versjonane og variantane av mytane – som litteratur som er mest interessant, men å finne spora av den opprinnelege politisk-praktiske og/eller religiøse konteksten myten spring ut av.¹¹⁷¹ ”True myth” er for Graves ”the reduction to narrative shorthand of ritual mime performed on public festivals, and in many cases recorded pictorially on temple walls, vases,

¹¹⁶⁷ Graves, Robert: *The Greek Myths*. Complete Edition. Penguin Books. London / New York. 1992. Første gong: 1955., s. 13. ”A study of Greek mythology should begin with a consideration of what political and religious systems existed in Europe before the arrival of Aryan invaders from the distant North and East.”

¹¹⁶⁸ *ibid.*, s. 17. ”A large part of Greek myth is politico-religious history.” Eit tilfeldig døme er: ”Apollo’s destruction of the Python at Delphi seems to record the Achaeans’ capture of the Cretan Earth-goddess’s shrine; so does his attempted rape of Daphne, whom Hera thereupon metamorphosed into a laurel.” (*ibid.*)

¹¹⁶⁹ *ibid.*, s. 20. : ”Yet myths, though difficult to reconcile with chronology, are always practical (...).”

¹¹⁷⁰ *ibid.*, s. 22. ”A true science of myth should begin with a study of archaeology, history, and comparative religion, not in the psycho-therapist’s consulting-room. Though the Jungians hold that ’myths are original revelations of the pre-conscious psyche, involuntary statements about unconscious psychic happenings’ Greek mythology was no more mysterious in content than are modern election cartoons, and for the most part formulated in territories which maintained close political relations with Minoan Crete – a country sophisticated enough to have written archives, four-storey buildings with hygienic plumbing, doors with modern-looking locks, registered trademarks, chess, a central system of weights and measures, and a calendar based on patient astronomic observation.”

¹¹⁷¹ *ibid.*, s. 13. ”When making prose sense of a mythological or pseudo-mythological narrative, one should always pay careful attention to the names, tribal origin, and fates of the characters concerned; and then restore it to the form of dramatic ritual, whereupon its incidental elements will sometimes suggest an analogy with another myth which has been given a wholly different anecdotal twist, and shed light on both.”

seals, bowls, mirrors, chests, shields, tapestries, and the like.”¹¹⁷² Han skil mellom ”ekte mytar” og forteljingar som kan innehalde mytologiske element, men som ikkje har ”opphav” i religiøs-politisk praksis, til dømes ”Philosophical allegory, as in Hesiod’s cosmogony.”,¹¹⁷³ ”Satire or parody, as in the story of Narcissus and Echo.”;¹¹⁷⁴ ”Heroic saga, as in the main argument of the *Iliad*.”;¹¹⁷⁵ ”Realistic fiction, as in Odysseus’s visit to the Phacacians.”¹¹⁷⁶

Frå eit litteraturvitskapleg synspunkt er Graves si tilnærming til mytologien relativt reduksjonistisk. Målet om å rekonstruere ein førestelt ur-versjon av kvar myte som har blitt disseminert i mange ulike versjonar, tar ikkje høgde for det særeigne og individuelle ved kvar myte og kvar *versjon* av mytane, som eg også har kritisert Oidipus-forskinga for.¹¹⁷⁷ Graves føreset med sin strukturalistiske logikk at ein myte har hatt éin bestemt politisk-religiøs funksjon og éin kontekst som har produsert myten, sjølv om han vedgår at det kan vere vanskeleg, nærmast umogleg, å finne fram til dette ”sanne” opphavet. Dette er ein (bio)logosentrisk fortolkingsstrategi som vil spore kvar myte tilbake til eitt ”sant” opphav. Dermed blir til dømes Hesiod og Ovid sine versjonar av den greske mytologien ”uekte” og ”illegitime” mytar. Det (bio)logosentriske er i samsvar med Graves sin teori om kva som er alle mytologiars ”mor”, nemleg ei dyrking av Moder-gudinna.¹¹⁷⁸ ”Gamle Europa” var eit matriarkat. Det fanst ingen mannlege gudar og mannens rolle i menneskeleg reproduksjon var ikkje anerkjent.¹¹⁷⁹ Det sentrale emblemet for Moder-gudinna var *navlen*:

The goddess’s white aniconic image, perhaps her most widespread emblem, which appears at Delphi as the *omphalos*, or navel-boss, may originally have represented the raised white mound of tightly-packed ash, enclosing live charcoal, which is the easiest means of preserving fire without smoke.¹¹⁸⁰

Omphalos-emblemet spelar på den fysiske likskapen mellom navlen og ein kvit ”haug av oske”. Det er også ein funksjonell parallell: Slik haugen av oske kan halde i live eit bål utan at det stig røyk frå bålet, skjuler den gravide magen eit levande barn. Koplinga mellom

¹¹⁷² *ibid.*, s. 12.

¹¹⁷³ *ibid.*

¹¹⁷⁴ *ibid.*

¹¹⁷⁵ *ibid.*

¹¹⁷⁶ *ibid.*

¹¹⁷⁷ *ibid.*, s. 22. ”My method has been to assemble in harmonious narrative all the scattered elements of each myth, supported by little-known variants which may help to determine the meaning, and to answer all questions that arise, as best I can, in anthropological or historical terms.”

¹¹⁷⁸ *ibid.*, s. 13. ”The whole of neolithic Europe, to judge from surviving artifacts and myths, had a remarkably homogeneous system of religious ideas, based on a worship of the many-titled Mother-goddess, who was also known in Syria and Libya.”

¹¹⁷⁹ *ibid.* ”Ancient Europe had no gods. The Great Goddess was regarded as immortal, changeless, and omnipotent; and the concept of fatherhood had not been introduced into religious thought. She took lovers, but for pleasure, not to provide her children with a father.”

¹¹⁸⁰ *ibid.*

omphalos-emblemet og Delfi er heller ikkje tilfeldig, jf. *omphe* ((divine) voice; speech; oracle). Forbindinga mellom den gravide magen, navlen, Natur-en (fødselen) og det Guddommelege er påfallande i høve til biologosentrismen. Den guddommelege sanninga om verda står i nært samband med den gravide magen og den biologiske mora.¹¹⁸¹ Den treledda utviklinga til matriarken sin kropp¹¹⁸² var i samsvar med månen sine tre fasar¹¹⁸³ og vekslinga i årstider.¹¹⁸⁴ Den leksikalske og metonymiske parallellen mellom livmora og jorda i *Kong Oidipus* samsvarar med analogiane som konstituerer dyrkinga av den gravide kvinna, Moder-gudinna og Moder Jord i det ”gamle Europa”. Sidan Graves sjølv påpeikar at ”gamle Europa” si mytologiske verdsforståing utan tvil har henta mykje frå Asia og Afrika er det liten grunn til å avgrense det biologosentriske verdsbildet til Europa. Biologosentrismen er eldre enn vestleg metafysisk tenkjing etter Platon og er ikkje avgrensa til Aten eller Europa.

Etter kvart som den medisinske kunnskapen kring unnfanging og fødsel auka blei mannen gradvis tildelt ei større rolle på kostnad av den privilegerte posisjonen kvinna hadde hatt.¹¹⁸⁵ I staden for utelukkande å stå til teneste for Moder-gudinna og Dronninga fekk mannen status som konge og symbol på fertilitet.¹¹⁸⁶ Der Månen var knytt til kvinna, blei Sola knytt til mannen og kongen. Kongen blei valgt for eitt år for så å bli ofra og erstatta av ein ”tvilling”, i takt med sola og årstidene.¹¹⁸⁷ Koplinga mellom Faren, Sola og Kongen gjer at *logos* nødvendigvis må forståast som *bio-logos*: Det er evna til å gjere kvinna fruktbar og gravid som konstituerer mannen, kongen og *logos* som Far, slik sola gjer jorda fruktbar og grøderik. Ein ikkje-fruktbar mann er ei dysfunksjonell Sol, som ikkje kan frambringe liv og grøde. Han kan ikkje gjere Kvinna og Moder Jord ”gravid” og i stand til å bere fram ”grøde” og ”frukt”. Ein adoptivfar, og adoptivmor, er dermed ikkje far, eller mor, i samsvar med Naturen.

¹¹⁸¹ *ibid.* ”Men feared, adored, and obeyed the matriarch; the hearth which she tended in a cave or hut being their earliest social centre, and motherhood their prime mystery.”

¹¹⁸² *ibid.*, s. 14. ”of maiden, nymph (nubile woman), and crone.”

¹¹⁸³ *ibid.* ”three phases of new, full, and old”

¹¹⁸⁴ *ibid.* ”Then, since the sun’s annual course similarly recalled the rise and decline of her physical powers – spring a maiden, summer a nymph, winter a crone – the goddess became identified with seasonal changes in animal and plant life; and thus with Mother Earth who, at the beginning of the vegetative year, produces only leaves and buds, then flowers and fruits, and at last ceases to bear.”

¹¹⁸⁵ *ibid.* ”Once the relevance of coition to child-bearing had been officially admitted (...) man’s religious status gradually improved, and winds or rivers were no longer given credit for impregnating women.”

¹¹⁸⁶ *ibid.*

¹¹⁸⁷ *ibid.* ”Next, in amendment to this practice, the king died as soon as the power of the sun, with which he was identified, began to decline in the summer; and another young man, his twin, or supposed twin (...) then became the Queen’s lover, to be duly sacrificed at midwinter and, as a reward, reincarnated in an oracular serpent. (...) Thus kingship developed, and though the Sun became a symbol of male fertility once the king’s life had been identified with its seasonal course, it still remained under the Moon’s tutelage; as the king remained under the Queen’s tutelage, in theory at least, long after the matriarchal phase had been outgrown.”

SYMBOLSK FØDSEL OG GUDDOMMELEG ADOPSJON

For å bli konge måtte ein gå gjennom eit ritual. Måten det skjer på, og logikken som ligg bak, er ei form for adopsjon: Ein måtte bli ”fødd på ny” som ”son av Zeus” og gje avkall på sine ”dødelege foreldre”.¹¹⁸⁸ Som Graves utdjupar det: ”In order to allow the sacred king precedence over his tanist [”tvillingen” som trer inn for kongen], he was usually described as the son of a god, by a mother on whom her husband subsequently fathered a mortal twin.”¹¹⁸⁹ Dette viser meir presist at for å legitimere mannens status som utvald konge, må Kongen gjerast om til *biologisk* son av ein gud. Det er det biologiske slektskapet til ein gud som privilegerer Kongen framfor ”tvillingen”, som har ein menneskeleg biologisk far. Vi ser det motstridande i den biologosentriske logikken: Det er openbert at den utvalde kongen *de facto* ikkje er biologisk son av ein gud, for elles hadde ikkje ritualet vore nødvendig. Likevel må ein få kongen sin guddommelege familiebakgrunn til å passe inn i eit *biologosentrisk paradigme* for å legitimere kongens makt ved å konstruere og fabrikere (*plastos*) eit biologisk slektskap til ein gud. Ein annan historisk-antropologisk myteforskar, George Thomson, nyttar eksplisitt termen adopsjon om mytar og initiasjonsriter:

The birth of Dionysus from the thigh of Zeus introduces a new complication. This part of the myth corresponds to Kronos’s treatment of his children and to the Orphic myth of Phanes, who was swallowed by Zeus and re-born as his son. *The re-birth of Phanes is clearly a symbol of adoption* [mi utheving].¹¹⁹⁰

Dionysos og Phanes sin ”gjenfødelse” er altså ein symbolsk adopsjon. Ikkje-biologosentrisk kan vi seie det omvendt: Den reelle adopsjonen er ein ”symbolsk, fabrikkert fødsel”. Mange mytar er symbolske framstillingar av initiasjons- og overgangsriter:

What, then, was there in common between initiation and adoption? The answer is that in primitive society they are virtually identical. Strangers are adopted into the clan by the act of being born again. Thus, the Jewish rite of circumcision, which was performed soon after birth on a legitimate child, was also performed on strangers of any age as a rite of adoption. In the Icelandic sagas, the adopted stranger is explicitly described as having been born again, and he receives a new name, as at initiation.¹¹⁹¹

Å bli initiert i ein klan eller ei folkegruppe har til felles med adopsjon at ein blir ”fødd på ny”. Ein blir ”*natura*-lisert”. Jødane sin skikk med omskjæring for ”framande” gjer at den ”framande” blir rekna som jødisk ”som om” ein er ”legitim”, inn-fødd, jøde. Igjen er det mogleg å snu det biologosentriske paradigmet på hovudet: Adopsjonen/initiasjonen er

¹¹⁸⁸ *ibid.*, s. 451. ”Zeus is made to impersonate Amphitryon because *when the sacred king underwent a rebirth at his coronation, he became titularly a son of Zeus, and disclaimed his mortal parentage* [mi utheving].”

¹¹⁸⁹ *ibid.*, s. 250.

¹¹⁹⁰ Thomson, George: *Aeschylus and Athens*. Lawrence & Wishart, London. 1973. Første gong: 1941., s. 104.

¹¹⁹¹ *ibid.*

avgjerande for om ein er jøde eller ikkje uansett om ein er inn-fødd eller ”framand” av fødsel. Eit ”legitimt” inn-fødd barn må, på lik linje med ”framande”, gjennomgå omskjæringa og adopsjonen for å kalle seg jødisk. Ein jøde er ikkje fødd jøde, men blir jøde gjennom omskjæringa og adopsjonen. Initiasjon og adopsjon er ikkje-biologosentriske måtar å konstituere tilhøyrslse og identitet på, men samstundes blir den ikkje-biologiske adopsjonen *natur*-alisert og biologisert. Slik er det framleis det biologiske som har primær status.

På grunnlag av myten om Dionysos sin ”fødsel” hevdar Thomson at *deifikasjon* er ei spesiell form for *adopsjon*.¹¹⁹² For at Dionysos skulle reknast som ein fullverdig guddom måtte den menneskelege, dødelege delen fjernast for at han kunne bli ”fødd på ny” som ”heilt” gud. Deretter kunne han adopterast og deifiserast, ”hevast opp” og bli ”tatt inn i” gudekrinsen på Olympus ”som om” han var ein ”inn-fødd” gud. Formelt sett (*de jure*) må ein ha biologisk tilknytning til eit fellesskap for å bli akseptert og vere eit legitimt medlem av fellesskapet. Reelt sett (*de facto*) er den biologiske tilknytninga sekundær i høve til ikkje-biologisk tilknytning. Det oppstår dermed eit skilje mellom biologisk medlemskap *de jure* versus biologisk medlemskap *de facto* der biologisk medlemskap *de jure* blir meir primært enn *de facto*, slik også dømet med Onan frå *Bibelen* viste.

MYTHOS OG LOGOS

Graves sin teori om alle mytologiars ”mor” er, i lys av tekstane eg har analysert i avhandlinga, ikkje oppsiktsvekkjande. Det stadfestar at den biologosentriske familieforståinga både i litteraturen og samfunnet generelt strekkjer seg langt tilbake i tid. Ifølgje Graves sin antropologiske teori har ein tidlegare konstituert ei forståing av Naturen, kosmos, Væren i analogi med ”mysteriumet” som fødsel og graviditet ein gong var. Det seier seg sjølv at adoptivfamilien har svært låg status i eit slikt paradigme. Seinare har det biologosentriske paradigmet blitt brukt for å forstå andre fenomen der ”skaping”, forstått som ”fødsel” og ”unnfanging”, er relevante problemstillingar, til dømes skrift, jf. forståinga av Forfattaren som (biologisk) Far til sin tekst. Det biologosentriske paradigmet har nedfelt seg i sjølve språket, til dømes at vi kallar Naturen nettopp for Naturen, som tyder ”fødsel”, lat. *natura*, som kombinerer det metafysiske og det jordiske: ”naturens orden, verdensordenen, naturlovene”,

¹¹⁹² *ibid.* ”Even so, the treatment of Dionysus by Zeus cannot be regarded as a simple act of adoption, because Zeus was the acknowledged father. It was not an adoption, but a deification. In one version we are expressly told that the purpose of the thunderbolt was to make both mother and child immortal. As Cook has shown, the thunderbolt of Zeus was originally conceived as inflicting death in order to confer immortality. (...) *Deification is a form of adoption, and adoption is a form of initiation* [mi utheving].”

”verden, universet” og ”rase, art, slekt”.¹¹⁹³ I éin versjon av den greske opphavsmytologien er Naturen ein personifisert guddom.¹¹⁹⁴ I tillegg har den greske mytologien ei eiga gudinne for fødsel: ”Eileithyia, ’she who comes to the aid of women in childbed’, was a title of Artemis; the meaning being that there is no love so strong as mother-love.”¹¹⁹⁵ Derimot finst det ingen guddom for *adopsjon* og ikkje-biologiske familierelasjonar.

Eit spørsmål som kan stillast er: I kva grad er den biologosentriske logikken i stand til å handtere noko som per definisjon ikkje er (*bio*)*logos*, altså mytologien, som jo er *mythos*, *mythologikos* eller *mythos-logos*? Vi kan stille eit endå meir grunnleggjande spørsmål: Kva er skilnaden mellom *logos* og *mythos*? Derrida skriv i *La dissémination* at det logosentriske skiljet mellom tale og skrift har vore ein parallell til skilnaden mellom *logos* og *mythos*: ei rasjonell, fornuftig, vitskapleg versus ei mytisk, religiøs, overtruisk forståing av verda.¹¹⁹⁶ Mytologien tilsvarar (den biologisk foreldreause) skrifta fordi mytane ikkje har eit klart *nærver* av ein (biologisk) F(orfatt)ar. Difor er det kanskje ikkje tilfeldig at det i gresk-romersk mytologi nettopp finst eit overveldande antal foreldreause, adopterte og bastardar. Det er langt fleire som lever utan eit varig *nærver* av biologisk far og mor enn omvendt. I dei mytologiske tekstane er dei fleste av desse foreldreause, adopterte og bastardane derimot *ikkje* stakkarslege og svake, men høgtstående og mektige. Dette går mot analogien mellom mytologien og foreldreause, adopterte, bastardar som svake og ut-støytte. Eit anna element som problematiserer analogien mellom *mythos* og skrifta som motsetnad til *logos* og talen, er at mytologien har sitt “opphav” i nettopp ein *oral*-traderande tradisjon. Mytane er “opphavsause” fordi dei blei til i *før-skriftleg* tid. Dette er ein anomali i høve til den logosentriske verdsetjinga av nærveret av “faren” til talen framfor den fråverande “faren” til skrifta: Det er skrifta som har gjort det mogleg å identifisere og vedlikehalde nærveret av ein F(orfatt)ar til historier og forteljingar. Utan den “farause” skrifta hadde *logos* vore som *mythos*.

Sjølv om den greske mytologien har gudane, Naturen og heltane sin *genealogi* som ein sentral og organiserande tematikk, lar dei biologiske slektslinjene seg ikkje styre og innordne

¹¹⁹³ *Latinsk-norsk ordbok*. Cappelen, Oslo. 4. reviderte utgåve. 2002. Første opplag: 1998.

¹¹⁹⁴ Graves: *The Greek Myths*, s. 34. ”Others say that the God of All Things – whoever he may have been, for some call him Nature – appearing suddenly in Chaos, separated earth from the heavens, the water from the earth, and the upper air from the lower.”

¹¹⁹⁵ *ibid.* s. 58.

¹¹⁹⁶ Derrida: *La dissémination*, s. 182. ”L’orphelin est toujours, dans le texte de Platon – et ailleurs –, le modèle du persécuté. Nous insistions pour commencer par l’affinité de l’écriture et du mythos, dans leur opposition commune au logos. L’orphelinat est peut-être un autre trait de parenté [mi utheving]. Le logos a un père; le père du mythe est presque toujours introuvable: d’où la nécessité de l’assistance (*boetheia*) don’t parle le Phèdre à propos de l’écriture comme orphelin.”

i ordna, rett nedstigande linjer. Adopsjon og adoptivforhold er empirisk den mest ”vanlege” og ”normale” forma for familierelasjonar og skaper kaos og uvisse i dei biologiske slektslinjene. Mytologien er eit *monster* ved å ta utgangspunkt i (*bio*)*logos* og følgje biologosentrismens forståing av familie og prinsippet om hierarkiske, nedstigande biologiske slektslinjer. Ved å overskride, forstyrre og forvengje (*bio*)*logos* blir det biologosentriske prinsippet samstundes truga og deformert. I tillegg er det vanleg at ulike versjonar av mytar om same karakter eller figur opererer med *ulik* og/eller *usikker* (*incertus*) genealogi for desse karakterane og figurane. Dette i seg sjølv gjer det vanskeleg å følgje det biologosentriske prinsipp i oppteikninga av slektslinjer og familieforhold i mytologien.¹¹⁹⁷

På eit metanivå ser vi også det problematiske med å følgje det biologosentriske prinsipp når ein skal gjengje den greske mytologien som kronologisk narrasjon. ”Opphavet” til kvar enkelt myte er *disseminert* – om det i det heile har vore eitt ur-opphav til kvar myte som enkeltversjonane er ei disseminert utgåve av. Som Graves vedgår er det i mange høve umogleg å avgjere kva som er den mest ”korrekte” og ”opphavelege” versjonen av ein myte. I slike høve blir versjonen forskaren fell ned på nødvendigvis *plastos* og *incertus* – ”fabrikert” og usikker. Det problematiske med å følgje eit kronologisk, (*bio*)*logosentris*k prinsipp i freistnaden på å lage ei oversikt over den greske mytologien blir påfallande. Vi kan seie det på ein annan måte: Freistnaden på å forstå Naturen og kosmos innanfor rammene av den menneskelege graviditet og reproduksjon er for snever og reduksjonistisk. Mytologien viser at å forstå verda og Naturen går utover rekkjevidda til den menneskelege (*bio*)*logos*. ”Mysteriumet” om kva og korleis Naturen er, kan ikkje gripast og forståast fullt og heilt av den menneskelege fatteevne i form av eit biologosentriske paradigme, basert på eit så forenklande prinsipp som den menneskelege *unnfanging* og *fødsel*.

Mytologien *qua* mytologi må dermed *ikkje* forståast som det motsette av ei ”realistisk”, ”vitskapleg”, ”logisk” verdsforståing. Mytologien er ikkje ein freistnad på å gje ei ”religiøs, overtruisk, overnaturlig, paranormal, fantastisk, ulogisk” forståing av verda. *Mythos* er ikkje ein motsetnad til *logos*, men har same konkrete, ”realistiske” utgangspunkt og

¹¹⁹⁷ ”The parentage of Daedalus is disputed. His mother is named Alcippe by some; by others, Merope; by still others, Iphinoë; and all give him a different father, though it is generally agreed that he belonged to the royal house of Athens, which claimed descent from Erechtheus.” (Graves: *The Greek Myths*, s. 311) Eit anna døme på det same er følgjande utleggjing av tidlege kongerekker i Athen: ”The throne of Athens fell to Cecrops’s son Pandion, whose mother was Metiadusa, daughter of Eupalamus. But he did not long enjoy his power, for though Metion died, his sons by Alcippe, of Iphinoë, proved to be as jealous as himself. These sons were named Daedalus, whom some, however, call his grandson; Eupalamus, whom others call his father; and Sicyon. Sicyon is also variously called the son of Erechtheus, Pelops, or Marathon, *these genealogies being in great confusion* [mi utheving].” (ibid, s. 321) Eller som det som står om Tantalus: ”The parentage and origin of Tantalus are disputed. His mother was Pluto, a daughter of Cronus and Rhea or, some say, of Oceanus and Tethys; and his father either Zeus, or Tmolus, the oak-chapleted deity of Mount Tmolus (...).” (ibid., s. 387)

ambisjon, nemleg å ville forklare verda og Naturen innanfor rammene til den ”konkrete, realistiske, empiriske, faktiske” menneskelege (*bio*)*logos*. *Mythos* har sitt opphav i (*bio*)*logos* og kan ikkje eksistere utan (*bio*)*logos*. ”Fantasien” og det ”urealistiske” kan ikkje eksistere separert frå ”røyndomen” og det ”realistiske”, men mytologien illustrerer at verda og Naturen nettopp ikkje lar seg redusere til den menneskelege (*bio*)*logos*, forstått både som ”logikk, fornuft, erkjeningsevne” og ”fødselsprosess”.¹¹⁹⁸ Mytologien og *mythos* er ikkje ein dikotomisk motpol til *logos*, men ein deformert og monstrøs versjon av *logos*.

VERDAS FØDSEL

Allereie dei ulike versjonane av skapinga, unnfanginga, fødselen av verda viser korleis den biologosentriske *ex utero*-modellen ikkje strekk til. I den gresk-romerske mytologien byrjar verda med *Khaos* og/eller *Skotos* (Mørkre): ”In the beginning, Eurynome, the Goddess of All Things, rose naked from Chaos, but found nothing substantial for her feet to rest upon, and therefore divided the sea from the sky, dancing lonely upon its waves.”¹¹⁹⁹ Nærmare bestemt er dette den pelasgiske skapingsmyten. I ein homerisk versjon heiter det: ”Some say that all gods and all living creatures originated in the stream of Oceanus which girdles the world, and that Thetys was the mother of all his children.”¹²⁰⁰ Ein orfisk tradisjon seier at Verda blir klekt ut av eit egg av Mørkre.¹²⁰¹ I tillegg finst det ei ”olympisk” skapingsforteljing: ”At the beginning of all things Mother Earth emerged from Chaos and bore her son Uranus as she slept.”¹²⁰² Det finst eit par filosofisk-allegoriske versjonar: ”Some say that Darkness was first, and from Darkness sprang Chaos. From a union between Darkness and Chaos sprang Night, Day, Erebus, and the Air.”¹²⁰³ og ”Others say that the God of All Things – whoever he may have been, for some call him Nature – appearing suddenly in Chaos, separated earth from the heavens, the water from the earth, and the upper air from the lower.”¹²⁰⁴

Det oppstår eit logisk, filosofisk, teologisk problem: Korleis kan noko oppstå ut frå Intet, *ex nihilo*? Analogien mellom menneskeleg graviditet og skapinga av verda er ikkje

¹¹⁹⁸ Dette hugsar vi er Marthe Robert sin definisjon av romanen, og for så vidt litteratur generelt, nemleg at litteraturen kan seiast å vere ein *strid* mellom ”røyndom” og ”fantasi” (den biologiske familie versus adoptivfamilien). Den Adopterte og Bastarden må til slutt på ein eller annan måte forholde seg til og akseptere Realiteten, dvs. at den oppdikta adoptivfamilien *er* den biologiske familien.

¹¹⁹⁹ Graves: *The Greek Myths*, s. 28.

¹²⁰⁰ *ibid.*, s. 30.

¹²⁰¹ *ibid.* ”But the Orphics say that black winged Night, a goddess of whom even Zeus stands in awe, was courted by the Wind and laid a silver egg in the womb of Darkness; and that Eros whom some call Phanes, was hatched from this egg and set the Universe in motion.”

¹²⁰² *ibid.*, s. 31.

¹²⁰³ *ibid.*, s. 33.

¹²⁰⁴ *ibid.*, s. 34.

analog nok. Å oppstå *ex nihilo* er ikkje det same som å oppstå *ex utero*. Sjølv om mytologien oppstod før ein forstod at mannen også hadde ei viktig rolle i den biologiske reproduksjonsprosessen, så var kvinna likevel avhengig av noko Anna for å bli gravid og frambringe liv, som i den pelagiske skapingsmyten der Eurynome blir gjort gravid av Nordavinden alias Boreas.¹²⁰⁵ Moder-gudinna kunne ikkje frambringe liv gjennom *parthenogenesis* (*parthenos*, jomfru; *genesis*, fødsel). Det nødvendige Andre er ikkje til stades i byrjinga der det berre er Kaos eller Mørkre. Det er slik sett feil å seie at Maria utførte ein ”jomfrufødsel” all den tid ho var avhengig av noko Anna, nemleg Gud og Den heilage ande, for å bli gravid med Jesus. Ifølgje den pelagiske opphavsmytten er heller ikkje det første mennesket, Pelasgus, sitt opphav i samsvar med *bio-logos*. Hans fødsel er autokhtonisk, utan verken far eller mor i menneskeleg biologisk forstand.¹²⁰⁶ Rett nok kan vi seie at Jorda, som personifisert guddom, er ein direkte biologisk etterkomar etter Eurynome sidan jorda er produkt av Verdssegget som Eurynome legg i form av ei due.¹²⁰⁷ Å bli fødd *ab ovo* (frå egget) er likevel ikkje i samsvar med den menneskelege *bio-logos*. I dei andre nemnde greske skapingsmytane er heller ikkje det første mennesket *fødd*, men *skapt*.¹²⁰⁸

ZEUS OG HERA

Det første dømet på adopsjon blant gudar er ingen ringare enn Zeus. Som med så mange andre byrjar det med ein spådom om at eit enno ikkje fødd barn skal fortrenge den regjerande kongen. For å forhindre dette et Kronos alle borna som Rhea, systra og kona hans, føder.¹²⁰⁹ Rhea vil forhindre at han gjer det same med den tredje sonen, Zeus. Ho gjev barnet til Gaia,

¹²⁰⁵ *ibid.*, s. 27. ”Now, the North Wind, who is also called Boreas, fertilizes; which is why mares often turn their hind-quarters to the wind, and breed foals without aid of a stallion. So Eurynome was likewise got with child.”

¹²⁰⁶ *ibid.*, s. 27. ”But the first man was Pelasgus, ancestor of the Pelasgians; he sprang from the soil of Arcadia (...)”

¹²⁰⁷ *ibid.* ”Next, she [Eurynome] assumed the form of a dove, brooding on the waves, and, in due process of time, laid the Universal Egg. At her bidding, Ophion [ein slange] coiled seven times about this egg, until it hatched and split in two. Out tumbled all things that exist, her children: sun, moon, planets, stars, the earth with its mountains and rivers, its trees, herbs, and living creatures.”

¹²⁰⁸ I ein filosofisk versjon, mellom anna basert på Hesiod, heiter det: ”But, as yet, there were no mortal men until, with the consent of the goddess Athene, Prometheus, son of Iapetus, formed them in the likeness of gods. He used clay and water of Panopeia in Phocis, and Athene breathed life into them.” (*ibid.*, s. 34) I ein annan versjon står det: ”Some deny that Prometheus created men, or that any man sprang from a serpent’s teeth. They say that Earth bore them spontaneously, as the best of her fruits, especially in the soil of Attica, and that Alalcomenus was the first man to appear, by Lake Copais in Boetia, before even the Moon was. He acted as Zeus’s counsellor on the occasion of his quarrel with Hera, and as tutor to Athene while she was still a girl.” (*ibid.*, s. 35)

¹²⁰⁹ *ibid.*, s. 39. ”Cronus married his sister Rhea, to whom the oak is sacred. But it was prophesied by Mother Earth, and by his dying father, Uranus, that one of his own sons would dethrone him. Every year, therefore, he swallowed the children whom Rhea bore him: first Hestia, then Demeter and Hera, then Hades, then Poseidon.”

som tar det med seg til Kreta der det blir oppfostra av nymfer saman med fosterbroren Pan.¹²¹⁰ Når Zeus har kome til makta, takkar han dei som viste han *aliena misericordia* ved å gjere dei om til stjernebilde.¹²¹¹ Å bli gjort til ei stjerne er deifikasjon, som vi hugsar er ei form for adopsjon og symbolsk å bli fødd på ny.¹²¹² Heller ikkje for den mest sentrale guden i den greske mytologien er ”opphavet” eintydig når ein skal samanfatte alle kjende versjonar av mytane om Zeus: ”But some say that Zeus was suckled by a sow, and rode on her back, and that he lost his navel-string at Omphalion near Cnossus.”¹²¹³ Hera er forøvrig biologisk tvillingsyster til Zeus og seinare blir dei mann og kone. Hera veks også opp med ikkje-biologiske foreldre.¹²¹⁴

Der den kristne Gud berre er biologisk far til éitt barn, er Zeus biologisk far til svært mange, også utanfor ekteskapet: ”He fathered the Seasons and the Three Fates on Themis; the Charites on Eurynome; the Three Muses on Mnemosyne (...) and, some say, Persephone of the Underworld (...) on the nymph Styx.”¹²¹⁵ Han er biologisk far til Hermes (med Maia, dotter til Atlas), Apollon og Artemis (med Leto). Zeus får også biologiske born med Io og Europa.¹²¹⁶ Med libyske Lamia får han mellom anna Skylla, det einaste av desse borna som ikkje blir drept av Hera i sjalusi. Han er (biologisk) far til Endymion, som han får med nymfa Calyce.¹²¹⁷ Med Aegina, dotter av elveguden Asopus, får han sonen Aeacus, som seinare blir konge over øya Oenone. Aeacus er også med og byggjer murane rundt Troja og etter sin død blir han dommar i Tartarus.¹²¹⁸ Zeus gjer Antiope gravid og ho føder tvillingar, Amphion og

¹²¹⁰ *ibid.* ”Lyctos in Crete, and hidden in the cave of Dicte on the Aegean Hill. Mother Earth left him there to be nursed by the Ash-nymph Adrasteia and her sister Io, both daughters of Melisseus, and by the Goat-nymph Amaltheia.” Skogsguden Pan har sjølv ei omdiskutert fødselshistorie. Sjølv om han i den nemnde versjonen er foster-bror til Zeus, finst det andre ganske annleis versjonar: ”Some say that Hermes fathered Pan on Dryope, daughter of Dryops, or on the nymph Oeneis; or on Penelope, wife of Odysseus (...) or on the Amaltheia the Goat.” (*ibid.*, s. 101) I nokre versjonar er Zeus anten biologisk bror eller far til Pan: ”Still others make him the son of Cronus and Rhea; or of Zeus by Hybris, which is the least improbable account.” (*ibid.*) Som Graves kommenterer det: ”The accounts of Pan’s birth vary greatly.” (*ibid.*) Pan får også mange ”bastardar”, mellom anna med nymfa Ekko og ”Eupheme, nurse of the Muses”. (*ibid.*)

¹²¹¹ *ibid.*, s. 39. ”Zeus was grateful to these three nymphs for their kindness and, when he became Lord of the Universe, set Amaltheia’s image among the stars, as Capricorn.”

¹²¹² Det finst eit døme på at å bli gjort om til ei stjerne ikkje er ein heider, men ei straff: ”Poseidon set the images of Cepheus and Cassiopeia among the stars – the latter, as a punishment for her treachery, is tied in a market-basket which, at some seasons of the year, turns upside-down, so that she looks ridiculous.” (*ibid.*, s. 241)

¹²¹³ *ibid.*, s. 39.

¹²¹⁴ *ibid.*, s. 50. ”Hera, daughter of Cronus and Rhea, having been born on the island of Samos, or, some say, at Argos, was brought up in Arcadia by Temenus, son of Pelasgus. The Seasons were her nurses.”

¹²¹⁵ *ibid.*, s. 53.

¹²¹⁶ *ibid.*, s. 190 og 194.

¹²¹⁷ *ibid.*, s. 210.

¹²¹⁸ *ibid.*, s. 214.

Zethus, som blir ut-sette.¹²¹⁹ Dei blir redda av ”a passing cattleman”, som adopterer dei.¹²²⁰ Når Antiope seinare har flykta frå fangenskap, kjem ho til hytta der Amphion og Zethus har vakse opp. Dei kjenner henne ikkje igjen og viser henne bort.¹²²¹ Tvillingane blir truga med at Furiane skal kome etter dei fordi dei, mot guddommelege (blods)lover, ikkje hjalp den (biologiske) mora, og dei rettar opp feilen ved å redde Antiope.¹²²² Adopsjonen fører til at den biologiske familien etter mange år blir sameina igjen.

Ein meir sentral karakter er ”Dionysus, Zeus’s bastard”.¹²²³ Ifølgje den mest vanlege versjonen, får Zeus Dionysos med Semele. Når Semele døyr før graviditeten er fullbyrda, blir Dionysos sydd inn i låret på Zeus, som ”in due course of time, delivered him. Thus Dionysus is called ’twice-born’, or ’the child of the double door.’”¹²²⁴ Dionysos sin fødsel er eit døme på ein ”monstrøs” og ”uvanleg” fødsel. På mange måtar blir Dionysos fødd endå fleire gongar. Den sjalu Hera får Titanane til å rive han i bitar, koke og ete han.¹²²⁵ Han blir redda og gjeve tilbake livet igjen – *fødd på ny* – av Rhea. For å verne Dionysos mot Hera ut-set Zeus Dionysos blant nymfer, som oppfostrar ”bastarden” Dionysos.¹²²⁶ Som takk blir dei deifisert og adoptert av Zeus. Når Dionysos veks opp, er det Silenus som er læremeister og verje for Dionysos. Etter ei stund blir Dionysos igjen ”fødd” på ny ved å bli deifisert av Zeus og tatt inn i gudfamilien på Olympus. Dionysos adopterer og deifiserer Semele og tar henne inn i gudfamilien under namnet Thyone.¹²²⁷

Zeus og Hera får Hefaistos. Hans fødsel er alt anna enn i tråd med biologosentrismens familieromantiske paradigme: ”Hephaestus, the Smith-god, was so weakly at birth that his disgusted mother, Hera, dropped him from the height of Olympus, to rid herself of the embarrassment that his pitiful appearance caused her.”¹²²⁸ Igjen er ein adopsjon redninga.

¹²¹⁹ *ibid.*, s. 256. ”After giving birth in a wayside thicket to the twins Amphion and Zethus, whom Lycus [onkelen hennar] at once exposed on Mount Cithaeron, she was cruelly ill-treated for many years by her aunt Dirce.”

¹²²⁰ *ibid.*

¹²²¹ *ibid.* ”But they mistook Antiope for a runaway slave, and refused to shelter her. Dirce then came rushing up in a Bacchic frenzy, seized hold of Antiope, and dragged her away.”

¹²²² *ibid.* ”’My lads,’ cried the cattleman, ’you had better beware of the Furies!’ ’Why the Furies?’ they asked. ’Because you have refused to protect your mother, who is now being carried off for execution by that savage aunt of hers.’ The twins at once went in pursuit, rescued Antiope, and tied Dirce by the hair to the horns of a wild bull, which made short work of her. [mine uthevingar]”

¹²²³ *ibid.*, s. 227.

¹²²⁴ *ibid.*, s. 56.

¹²²⁵ *ibid.*, s. 103.

¹²²⁶ *ibid.*, s. 104. ”Then, on Zeus’s instructions, Hermes temporarily transformed Dionysos into a kid or a ram, and presented him to the nymphs Macris, Nysa, Erato, Bromie, and Bacche, of Heliconian Mount Nysa. They tended Dionysos in a cave, cosseted him, and fed him on honey, for which service Zeus subsequently placed their images among the stars, naming them the Hyades.”

¹²²⁷ *ibid.*, s. 106.

¹²²⁸ *ibid.*, s. 86.

Thetis og Eurynome tar seg av han.¹²²⁹ Etter ni år blir Hefaistos sameina med Hera og Zeus, men blir kasta ned frå Olympen for andre gong.¹²³⁰ Sjølv om Hefaistos blir tilgjeven og får kome tilbake til Olympen, er han lamma for livet. Zeus er som den kristne Gud også *adoptivfar*. Afrodite er til dømes rekna som adoptivdotter til Zeus.¹²³¹ Eit anna døme er Ganymedes:

Ganymedes, the son of King Tros who gave his name to Troy, was the most beautiful youth alive and therefore chosen by the gods to be Zeus's cup-bearer. It is said that Zeus, desiring Ganymedes also as his bedfellow, disguised himself in eagle's feathers and abducted him from the Trojan plains.¹²³²

Det er relativt uvanleg at adoptanten har ein homoerotisk motivasjon for å adoptere. Det negativt lada ordet "abducted" er også nytta heller enn adopsjon. Dette kan vere fordi Ganymedes sine biologiske foreldre framleis er i live og ikkje har som intensjon å ut-setje Ganymedes. Likevel er det ein viss ære i å vere utvald av gudane. I tillegg får kongen solid kompensasjon.¹²³³ Ein annan "uekte bastard" av Zeus, Zagreus, gjennomgår ein livssyklus som kan minne om Dionysos og Zeus sjølv. Zeus gjer Persefone gravid og og Zagreus blir ut-sett.¹²³⁴ Som Dionysos blir Zagreus drept av Titanane. Denne gongen er det Athene som kjem til unnsetjing og adopterer, i tydinga "gjev nytt liv" til, Zagreus.¹²³⁵ Det finst også andre døme på at Zeus adopterer nokon i form av deifikasjon, til dømes Ino og sonen hennar.¹²³⁶

Den store helten Perseus er son av Danaë og Zeus. Perseus sin biologiske bestefar, Akrisius, får ein spådom: "You will have no sons, and your grandson must kill you."¹²³⁷ Akrisius tar sine førehandsreglar ved å stengje Danaë inne, men Zeus skaffar seg lett tilgang

¹²²⁹ *ibid.*, s. 87. "He survived this misadventure, however, without bodily damage, because he fell into the sea, where Thetis and Eurynome were at hand to rescue him. These gentle goddesses kept him with them in an underwater grotto, where he set up his first smithy and rewarded their kindness by making them all sorts of ornamental and useful objects."

¹²³⁰ *ibid.*

¹²³¹ "her adoptive father, Zeus" (*ibid.*, s. 68) og "Though Zeus never lay with his adopted daughter Aphrodite". (*ibid.*, s. 69)

¹²³² *ibid.*, s. 116.

¹²³³ *ibid.* "Afterwards, on Zeus's behalf, Hermes presented Tros with a golden vine, the work of Hephaestus, and two fine horses, in compensation for his loss, assuring him at the same time that Ganymedes had become immortal, exempt from the miseries of old age, and was now smiling, golden bowl in hand, as he dispensed bright nectar to the Father of heaven."

¹²³⁴ *ibid.*, s. 118. "He set Rhea's sons, the Cretan Curetes or, some say, the Corybantes, to guard his cradle in the Idaean Cave, where they leaped about him, clashing their weapons, as they had leaped about Zeus himself at Dicte."

¹²³⁵ *ibid.* "Zagreus's heart, enclosed it in a gypsum figure, into which she breathed life; so that Zagreus became an immortal."

¹²³⁶ *ibid.*, s. 227. "But Zeus, remembering Ino's kindness to Dionysus, would not send her ghost down to Tartarus and deified her instead as the Goddess Leucothea. He also deified her son Melicertes as the God Palaemon (...)."

¹²³⁷ *ibid.*, s. 238.

til Danaë og gjer henne gravid med barnet blir Perseus.¹²³⁸ Her er det ein liten vri på andre mytar med same motiv. Det er ikkje berre barnet som blir ut-sett, men også mora.¹²³⁹ Perseus blir seinare kjend for mellom anna å ha kutta hovudet av Medusa. I det han gjer dette blir hesten Pegasus fødd, som Poseidon hadde gjort Medusa gravid med.¹²⁴⁰ Pegasus lever som utemma villhest utan mor og utan nærver av sin biologiske far Poseidon. Han får først nær tilknytning til fjellet Helikona og dei ni Musene,¹²⁴¹ men blir adoptert av Zeus, hans biologiske onkel.¹²⁴² Ein etterkomar av Perseus er Polydeukes, biologisk son av Zeus, som blir adoptert av spartanarkongen Tyndareus.¹²⁴³ Tyndareus er gift med "Leda, who bore him Castor and Clytaemnestra, at the same time bearing Helen and Polydeuces to Zeus."¹²⁴⁴ Sjølv om Kastor og Polydeukes altså har ulike biologiske fedre blir dei rekna som tvillingar.¹²⁴⁵ Det blir sett opp ein konflikt mellom to tvillingpar: Idas og Lynkeus versus Kastor og Polydeukes. Også Idas og Lynkeus har ulike biologiske fedre: "Idas was, in truth, Poseidon's son."¹²⁴⁶ Når Kastor døyr, blir Kastor og Polydeukes deifisert av Zeus og gjort til stjernebildet Tvillingane.¹²⁴⁷ Ur-bildet på broderkjærleik er altså to ikkje-biologiske brødre.

¹²³⁸ *ibid.* "despite these precautions, Zeus came upon her in a shower of gold, and she bore him a son named Perseus."

¹²³⁹ *ibid.* "[Acrisius] locked her and the infant Perseus in a wooden ark, which he cast into the sea. This ark was washed towards the island of Seriphos, where a fisherman named Dictys netted it, hauled it ashore, broke it open and found both Danaë and Perseus still alive. He took them at once to his brother, King Polydectes, who reared Perseus in his own house."

¹²⁴⁰ *ibid.*, s. 239. "the winged horse Pegasus, and the warrior Chrysaor sprang fully-grown from her dead body. Perseus was unaware that these had been begotten on Medusa by Poseidon in one of Athene's temples (...)."

¹²⁴¹ *ibid.*, s. 253. "the winged horse Pegasus, beloved by the Muses of Mount Helicon, for whom he created the well Hippocrene by stamping his moon-shaped hoof." Relasjonen til Helikona og Musene er grunnlaget for den seinare forståinga av Pegasus som representant for Diktekonsten, men som Eirik Vandvik seier det: "Det var elles alt han hadde å gjere med Musene i gammal tid, "diktarhest" vart han først i 15. hundreåret (...)." (Vandvik, Eirik: *Blant gudar på Olymp.* 4. utg. Samlaget, Oslo. 2004. Første gong: 1956., s. 177)

¹²⁴² Graves: *The Greek Myths*, s. 254. : "Pegasus completed the flight to Olympus, where Zeus now uses him as a pack-beast for thunderbolts (...)."

¹²⁴³ *ibid.*, s. 246. "Later, having adopted Polydeuces, Tyndareus regained the Spartan throne, and was one of those whom Asclepius raised from the dead."

¹²⁴⁴ *ibid.*

¹²⁴⁵ *ibid.* "Now, Leucippus's daughter, the Leucippides, namely Phoebe, a priestess of Athene, and Hilaeira, a priestess of Artemis, were betrothed to their cousins, Idas and Lynceus; but Castor and Polydeuces, who are commonly known as the Dioscuri, carried them off, and had sons by them; which occasioned a bitter rivalry between the two sets of twins. The Dioscuri, who were never separated from one another in any adventure, became the pride of Sparta."

¹²⁴⁶ *ibid.*

¹²⁴⁷ *ibid.*, s. 248. "Since, however, it was fated that only one of Leda's sons should die, and since Castor's father Tyndareus had been a mortal, Polydeuces, as the son of Zeus, was duly carried up to Heaven. Yet he refused immortality unless Castor might share it, and Zeus therefore allowed them both to spend their days alternately in the upper air, and under the earth at Therapne. In further reward of their brotherly love, he set their images among the stars as the Twins."

ATHENE SIN MONSTRØSE FØDSEL

Om Athene finst det fleire ulike genealogiar: "According to the Pelasgians, the goddess Athene was born beside Lake Tritonis in Libya, where she was found and nurtured by the three nymphs of Libya, who dress in goat-skins."¹²⁴⁸ Andre versjonar er meir spesifikke, men ikkje *sikre*, på kven som er Athene sine biologiske foreldre: "Some Hellenes say that Athene had a father named Pallas, a winged goatish giant (...).";¹²⁴⁹ "Others say that her father was one Itonus, a king of Iton in Phtiotis (...).";¹²⁵⁰ "Still others say that Poseidon was her father, but that she disowned him and begged *to be adopted* [mi utheving] by Zeus, which he was glad to do."¹²⁵¹ Den mest detaljerte versjonen fortel at Zeus gjorde Titan-kvinna Metis gravid. Eit orakel seier at barnet blir ei jente og det neste barnet vil bli ein son som kjem til å styrte Zeus.¹²⁵² For å forhindre at den framtidige sonen blir fødd, svelgjer Zeus den gravide Metis. Etter den tida ein graviditet tar, får Zeus store hovudsmertar og Athene blir fødd fullt utvikla ut av hovudet hans.¹²⁵³

Athene sin fødsel er eit emblematiske døme på korleis (*bio*)*logos* og den biologosentriske fødselsprosessen gjennomgår ein monstrøs transformasjon i mytologien. Myten er emblematiske for relasjonen mellom *mythos* og *logos*. Unnfanginga byrjar i tråd med menneskeleg unnfanging og (*bio*)*logos*: Ho blir unnfanga i livmora til Metis av ein mannleg part, slik eit menneske blir. Det er ingenting paranormalt, overnaturlig, irrasjonelt ved Athene si *unnfanging*. Når Athene blir fødd, forvengjer og omformar ho derimot (*bio*)*logos* ved å ikkje bli fødd *ex utero* av ei kvinne, men frå hovudet til ein mann. Dette er eit genuint døme på Rank sin teori om ein "uvanleg" fødsel av ein mytisk helt. At Athene sin fødsel er emblematiske for korleis *logos* blir gjort til *mythos* – og at *mythos* ikkje er ein dikotomisk motsetnad til *logos*, men har sitt opphav i nettopp *logos* – inneber likevel ikkje at slike monstrøse fødselar er i empirisk fleirtal. Andre mytologiske gudar og heltar må *ikkje* gjennomgå same type fødsel. Av andre døme på monstrøse og ekstraordinære fødselar, sett frå eit menneskeleg (*bio*)*logos*-perspektiv, kan nemnast Dionysos. Dei to guteborna Molionidene er fødte frå eit sølv-egg.¹²⁵⁴ Afrodite og Helena er også fødte *ab ovo*.¹²⁵⁵ Dei første menneska

¹²⁴⁸ *ibid.*, s. 44.

¹²⁴⁹ *ibid.*, s. 45.

¹²⁵⁰ *ibid.*

¹²⁵¹ *ibid.*

¹²⁵² *ibid.*, s. 46. "An oracle of Mother Earth then declared that this would be a girl-child and that if Metis conceived again, she would bear a son who was fated to depose Zeus (...)."

¹²⁵³ *ibid.*

¹²⁵⁴ *ibid.*, s. 537. "The sons of Actor are called Moliones, or Molionides, after their mother, to distinguish them from those of the other Actor, who married Aegina. They were twins, born from a silver egg, and surpassed all their contemporaries in strength; but, unlike the Dioscuri, had been joined together at the waist from birth."

¹²⁵⁵ *ibid.*, s. 49 og s. 206.

er *skapte*, ikkje *fødde*. Dette gjeld også seinare generasjonar av menneske. Som i *Bibelen* blir den første generasjonen av menneska utrydda av ein stor flaum. Berre Deukalion og kona Pyrrha slepp unna ved hjelp av ein ark.¹²⁵⁶ Der den bibelske Noah hadde (biologiske) born som kunne føre menneskeslekta vidare, fører ikkje Deukalion og Pyrrha menneskeslekta vidare gjennom prokreasjon, men ved å kaste steinar over skulderen som blir omforma til menneske.¹²⁵⁷ Kvinna Pandora blir skapt og forma av leire og vind etter at Prometheus stel ild frå Zeus og gjev den til menneska.¹²⁵⁸ Ein annan ”uvanleg” fødsel er ein spesiell versjon av myten om fødselen til Orion. Hyrieus var gammal og barnlaus. Han får som råd å slakte ein okse, ause vatn på bakenden på den og leggje den i grava til den døde kona si: ”He did so and, nine months later, a child was born to him, whom he named Urion – ’he who makes water’ – and indeed, both the rising and setting of the constellation Orion bring rain.”¹²⁵⁹ Ei anna kjend ”skaping” er Pygmalion og hans Galatea. som var ei statue som Pygmalion forma etter Afrodite: ”Aphrodite brought it to life as Galatea, who bore him Paphus and Metharme.”¹²⁶⁰

ATHENE OG ERIKHTONIUS

I høve til Athene er det verdt å kommentere historia om athenaren Erikhtonius. Under Trojakrigen ber Athene Hefaistos om å lage våpen til henne: ”Hephaestus refused payment, saying coyly that he would undertake the work for love (...).”¹²⁶¹ som inneber at Hefaistos freistar å valda Athene:

As she tore herself away, Hephaestus ejaculated against her thigh, a little above the knee. She wiped off the seed with a handful of wool, which she threw away in disgust; it fell to the ground near Athens, and accidentally fertilized Mother Earth, who was on a visit there. Revolted at the prospect of bearing a child which Hephaestus had tried to father on Athene, Mother Earth declared that she would accept no responsibility for its upbringing. ’Very well,’ said Athene, ’I will take care of it myself.’ So she took charge of the infant as soon as he was born, called him Erichonius (...).¹²⁶²

¹²⁵⁶ *ibid.*, s. 139. Historia er påfallande lik den bibelske Noah: ”The ark floated about for nine days until, at last, the waters subsided, and it came to rest on Mount Parnassus or, some tell, on Mount Aetna; or Mount Othrys in Thessaly. It is said that Deucalion was reassured by a dove which he had sent on an exploratory flight.”

¹²⁵⁷ *ibid.* ”Themis [på oppdrag frå Zeus] appeared in person, saying: ’Shroud your heads, and throw the bones of your mother behind you!’ Since Deucalion and Pyrrha had different mothers, both now deceased, they decided that the Titaness meant Mother Earth, whose bones were the rocks lying on the river bank. These became either men or women, according as Deucalion or Pyrrha had handled them. Thus mankind was renewed, and ever since a ’people’ (*laos*) and ’a stone’ (*laas*) have been much the same word in many languages.”

¹²⁵⁸ *ibid.*, s. 145.

¹²⁵⁹ *ibid.*, s. 152.

¹²⁶⁰ *ibid.*, s. 211.

¹²⁶¹ *ibid.*, s. 96.

¹²⁶² *ibid.*, s. 97.

Når Moder Jord ikkje vil ta ansvar for barnet som Hefaistos ved eit feiltak gjer henne gravid med, tar Athene ansvar for barnet som adoptivmor og gjev det eit namn: Erikhtonius.¹²⁶³

Myten illustrerer ein tidlegare påstand, nemleg at biologosentrismen er ein meir grunnleggjande problematikk enn androsentrismen. I *Den greske drømmen om kvinnens overflødigheit*, argumenterer Vigdis Songe-Møller for at myten om Erikhtonius sin fødsel uttrykkjer ei patriarkalisering av prosessane kring graviditet og fødsel i så sterk grad at kvinna blir overflødig:

Vi skal merke oss at i denne fortellingen skilles det ikke klart mellom seksuell og vegetativ forplantning. Jorden er som en kvinne; den blir befruktet av en mann og føder et menneskebarn. Barnet skyter opp av jorden som en annen spire. Barnet spirer som en plante, jorden føder som en kvinne. Denne sammenblandingen av énkjønnnet, vegetativ forplantning og seksuell forplantning understrekes i resten av fortellingen.¹²⁶⁴

Songe-Møller har rett i at det ikkje er noko klart skilje mellom seksuell og vegetativ forplantning i antikk tenkjing, men den vidare fortolkinga av myten om Erikhtonius er meir upresis:

Jomfru Athene oppfører seg som om *hun* var barnets mor; hun tar imot gutten ved fødselen og tar ansvaret for at han siden blir fostret opp. Erikthonios blir da også anerkjent som et ektefødd barn av Athene. (...) *Mens farsskapet til den jordfødte gutten ikke er noe problem, kan vi vanskelig angi moren: Verken Athene eller jorden har faktisk bidratt til forplantningen.* Rent fysisk er den jordfødte gutten kun et produkt av farens sæd. (...) *Gutten, atheneren, har bare en far, ingen mor.* Vi aner her en drøm om det énkjønnede mennesket, hvor alle barn er gutter, og barnets opphav er faren alene. [mine uthevingar]¹²⁶⁵

Songe-Møller er på linje med Graves når ho hevdar at ein hovudtendens i den greske mytologien er den gradvise overgangen frå matriarkat til patriarkat. Denne myten er likevel eit dårleg døme. Det er *ikkje* slik i den nemnde myten at Jorda/Mora ikkje ”faktisk” har bidratt til forplantinga. Jorda er ikkje ein kjønnsnøytral storleik i myten om Erikhtonius og den greske mytologien generelt. Ho er heller ”alle kvinner og mødres mor” og ei personifisert Moder-gudinne. Når Songe-Møller seier at ”Rent fysisk er den jordfødte gutten kun et produkt av farens sæd.”, er det ho sjølv, ikkje myten, som ”usynleggjer” og neglisjerer Moder Jord og det ”kvinnelege” si rolle for unnfanginga. Unnfanginga av Erikhtonius er på det mytiske nivå *ikkje* autokhtonisk, autogenetisk, parthenogenetisk og aller minst maskulint

¹²⁶³ ibid. ”Erichthonius then took refuge in Athene’s aegis, where she reared him so tenderly that some mistook her for his mother.”

¹²⁶⁴ Songe-Møller, Vigdis: *Den greske drømmen om kvinnens overflødigheit*. Cappelen Akademiske Forlag, Oslo, 1999., s. 26.

¹²⁶⁵ ibid. Songe-Møller forhold seg til Apollodorus sin versjon av myten.

einkjønna. Unnfanginga er, i moderne termar, ei tvekjønna, heteroseksuell forplanting – rett nok med Athene som ein inseminerande mellompart. Difor blir det svært upresist å seie at Erikhtonius ”har bare en far, ingen mor.” Dersom ein forstår ”far” og ”mor” som biologiske foreldre, er foreldreskapet til Erikhtonius heilt klart: Moder Jord og Hefaistos. Det er også tvilsamt når Songe-Møller seier:

Athenerne så på seg selv om etterkommere av den jordfødte Erikhtonios. De athenske borgerne kunne altså forklare sin opprinnelse uten å gå veien om kvinnen. Ikke bare har alle athenere ifølge denne myten en felles opprinnelse i samme jord, de utspringer til syvende og sist fra ett og samme individ, fra urfaren.¹²⁶⁶

At athenerane rekna seg som etterkomarar til Erikhtonios tyder *ikkje* at dei freistar å ”usynleggjere” eit *kvinneleg* opphav. For det første er den ”samme jord” som dei stammar frå *ei mor*: Moder Jord. Erikhtonius blir delvis oppkalla etter Moder Jord, ikkje Hefaistos: *khtonios* (in, under; of *or* beneath the earth; native, indigenous, earth; country). Hefaistos er heller ingen urfar for Athen. Er det nokon guddom som har den rolla, i tydinga å ha ein særeigen relasjon til det athenske folk, er det Athene, som allegorisk uttrykt ved Athene sin nære relasjon til Erikhtonius. Athene er allment kjend som skytsgudinne og vernar av Athen. Erikhtonius heidrar *Athene* når han blir konge av Athen, ikkje Hefaistos. Til og med namna ”Athene” og ”Athen” indikerer den nære relasjonen. Graves forklarar etymologien i namnet Erikhtonius slik: ”They derived ’Erichthonius’ from either *erion*, ’wool’, or *eris*, ’strife’, and *chthonos*, ’earth’ (...). *Erichthonius* is perhaps an expanded form *Erechtheus* meaning ’from the land of heather’ rather than ’much earth’, as is usually said (...).”¹²⁶⁷ Dersom *Eri-* kjem frå *erion* (ull) viser det til at Athene tørkar av seg sæden med ull og kastar den ned på jorda. Forstår vi *Eri-* som *eris* (strid) kan det knytast til krigs- og strids(løysings)gudinna Athene. Etymologisk er Erikhtonius sitt namn ein kombinasjon av Athene og Moder Jord der Athene som *adoptivmor* er sidestilt med Moder Jord som *biologisk mor*.

Blindskapan for biologosentrismen i Songe-Møller sin kritikk av androsentrismen er på sitt sterkaste i ignoreringa og avfeinga av Athene sin status som (adoptiv)mor. Ei mor *må* implisitt vere *biologisk mor*: ”Verken Athene eller jorden har faktisk bidratt til forplantningen.” Myten skildrar, utan at Songe-Møller anerkjenner det, eit ”guddommeleg” døme på adopsjon. Athene oppfører seg ”som om *hun* var barnets mor”. Ho tar-til-seg og tar-på-seg ansvaret for Erikhtonius heilt frå han er fødd. Det er også upresist å seie at Athene tar seg av Erikhtonius ”som om” han skulle vere hennar *biologiske* son, noko også Graves gjer, fordi alle veit at Athene er evig jomfru. Ho adopterer Erikhtonius utan at relasjonen blir

¹²⁶⁶ *ibid.*, s. 27.

¹²⁶⁷ Graves: *The Greek Myths*, s. 99.

”fabrikert” som ein biologisk relasjon. Kanskje er Athene det nærmaste vi kjem ei gudinne for adopsjon: Som evig jomfru kan eller vil ho aldri bli *biologisk* mor. Dermed kan eller vil ho aldri late ”som om” ho er biologisk mor til nokon. Det forhindrar henne likevel ikkje i å bli *mor*. Det biologosentriske i Songe-Møller si lesing av myten fører til at ho overser og feiltolkar sentrale element. Det er ikkje det kvinnelege som blir gjort ”overflødig” eller usynleggjort i myten om Erikhtonius. Den ”overflødige” og ”ignorerte” er Hefaistos. Songe-Møller sitt biologosentriske utgangspunkt heng openbert saman med hennar generelle forståing av morsskap basert på graviditet.¹²⁶⁸ Ho representerer ei retning innanfor feministisk teori som tar utgangspunkt i at det er kvinna si evne til å *føde* som først og fremst skil kvinna frå mannen. Med fødeevna som konstituerande for kjønn, og slektskap og familie i forlenginga av dét, opererer ho framleis innanfor eit *biologosentrisk* paradigme. Ho vil kritisere androsentrismen som fortrengjer kvinna og det kvinnelege, men opprettar eit nytt hierarkisk skilje der ”fertile” kvinner står over ”infertile” kvinner som berre kan, eller vil, bli mødre gjennom adopsjon og ikkje-biologiske relasjonar. Dei ”infertile” kvinnene og ikkje-biologiske mødre blir utdefinert og utradert frå det ”kvinnelege” og frå ”morsskap” som sådan, slik Athene blir utradert frå myten om Erikhtonius.

Ein myte som illustrerer i større grad overgangen frå matriarkat til patriarkat er Agamemnon og Klytaimnestra. Etter at Klytaimnestra og Aegisthus har drepe Agamemnon, veks Agamemnon og Klytaimnestra sin biologiske son Orestes opp med besteforeldra Tyndareus og Leda *in loco parentis*.¹²⁶⁹ Sjølv om Elektra framleis veks opp saman med Klytaimnestra er ho i praksis utan (biologisk) mor og far *in loco parentis*.¹²⁷⁰ Der dei tre Furiane er spesielt opptekne av å verne den heilage (biologiske) Mora, og straffar dei som ikkje vernar henne, overtar Faren den heilage posisjonen. Dersom Orestes ikkje hemnar drapet på Agamemnon, blir han *ut-sett*: Han blir ”ut-kasta” frå samfunnet og får bokstaveleg,

¹²⁶⁸ Songe-Møller: *Den greske drømmen om kvinnens overflødigheit*, s. 13. “Essayene i denne boken bygger på artikler som opprinnelig ble skrevet uavhengig av hverandre, men som likevel har samme tematikk: refleksjoner omkring kjønn, seksualitet og reproduksjon i myter og filosofi fra antikkens Hellas. Dette er et tema jeg har vært opptatt av helt siden 1980, da mitt første barn ble født. (...) Det var mine egne erfaringer under graviditet, fødsel og den første tiden som mor som fikk meg til å lese greske filosofiske tekster i et nytt lys [mi utheving].”

¹²⁶⁹ *ibid.*, s. 418. ”Orestes was reared by his loving grand-parents Tyndareus and Leda and, as a boy, accompanied Clytaemnestra and Iphigeneia to Aulis.” Rett nok finst det fleire versjonar av kva som skjer med Orestes, men han veks uansett ikkje opp med sine biologiske foreldre: ”But some say that Clytaemnestra sent him to Phocis, shortly before Agamemnon’s return; and others that on the evening of the murder, Orestes, then ten years of age, was rescued by his noble-hearted nurse Arsinoë, or Laodamia, or Geilissa who, having sent her own son to bed in the royal nursery, let Aegisthus kill him in Orestes’s place. Others again say that his sister Electra, aided by her father’s ancient tutor, wrapped him in a robe embroidered with wild beasts, which she herself had woven, and smuggled him out of the city.” (*ibid.*, s. 419)

¹²⁷⁰ *ibid.*, s. 420. ”Thus, neglected by Clytaemnestra, who had now borne Aegisthus three children, by name Erigone, Aletes, and the second Helen, Electra lived in disgraceful poverty, and was kept under constant close supervision.”

og blir i overført tyding, *Aussatz*, jf. *Der kaukasische Kreidekreis*.¹²⁷¹ Hermes, ”patron of fatherhood”,¹²⁷² vernar Orestes mot Furiene: ”the Erinnyes would not readily forgive a matricide”.¹²⁷³ Til og med Moder Jord er på Orestes si side.¹²⁷⁴

Når Orestes vender tilbake til Mykene, er Elektra den første som gjenkjenner Orestes gjennom ikkje-kroppslege kjenneteikn.¹²⁷⁵ Mange av mytane stadfestar Pietro Pucci sin teori om at ein ikkje kan gjenkjenne biologiske slektningar utan vidare på eit fysisk, kroppsleg nivå – noko som går i mot biologosentrismen.¹²⁷⁶ Heller ikkje Klytaimnestra gjenkjenner Orestes på eit biologisk nivå, og å appellere til verdien av det biologiske slektskapet hjelper ikkje etter at Klytaimnestra omsider har gjenkjent Orestes.¹²⁷⁷ Han drep også borna, dei biologiske halv-syskena sine.¹²⁷⁸ Under rettssaka i Athen leia av Athene, forsvarar Apollon Orestes sitt modernord ved eksplisitt å gjere kvinna ”overflødig”: ”In an elaborate speech, Apollo denied the importance of motherhood, asserting that a woman was no more than the inert furrow in which the husbandman cast his seed; and that Orestes had been abundantly justified in his act, the father being the one parent worthy of the name”.¹²⁷⁹ Denne myten illustrerer ei androsentrisk dreining i mytologien. Ein går frå ei dyrking av den heilage (biologiske) Mora til den heilage (biologiske) Faren, men *biologisk* foreldreskap er framleis definert som meir heilag enn andre former for foreldreskap. Dreininga frå matriarkat til patriarkat endrar ikkje på det.

¹²⁷¹ *ibid.* ”Orestes, now grown to manhood, visited the Delphic Oracle, to inquire whether or not he should destroy his father’s murderers. Apollo’s answer, authorized by Zeus, was that *if he neglected to avenge Agamemnon he would become an outcast from society, debarred from entering any shrine or temple, and afflicted with leprosy that ate into his flesh, making it sprout white mould.* [mi utheving]”

¹²⁷² *ibid.*

¹²⁷³ *ibid.*

¹²⁷⁴ *ibid.*, s. 421. ”Electra (...) bade Hermes summon Mother Earth and the gods of the Underworld to hear her plea.”

¹²⁷⁵ *ibid.* ”Torn between hope and doubt, she was measuring her feet against Orestes’s foot-prints in the clay beside the tomb, and finding a family resemblance, when he emerged from his hiding place, showed her that the ringlet was his own, and produced the robe in which he had escaped from Mycenae.”

¹²⁷⁶ *ibid.* ”Presently Orestes knocked at the Palace gate, and asked for the master or mistress of the house. Clytaemnestra herself came out, but did not recognize Orestes. He pretended to be an Aeolian from Daulis, bearing sad news from one Strophius, whom he had met by chance on the road to Argos: namely, that her son Orestes was dead, and that his ashes were being kept in a brazen urn. Strophius wished to know whether he should send these back to Mycenae or bury them at Crisa.”

¹²⁷⁷ *ibid.*, s. 422. ”Clytaemnestra then recognized her son, and tried to soften his heart by baring her breast, and appealing to his filial duty; Orestes, however, beheaded her with a single stroke of the same sword [som han nettopp har drepe Aegisthus med], and she fell beside the body of her paramour.”

¹²⁷⁸ *ibid.* ”Orestes next disposed of the second Helen, their daughter”

¹²⁷⁹ *ibid.*, s. 430.

FØDSEL OG LAGNAD

Eit stridsspørsmål i diskusjonen om biologi versus adopsjon framleis i dag er: I kva grad er fødsel og det biologiske eit individs *lagnad*? I mytologien er dei tre lagnadsgudinnene Klotho, Lakhesis og Atropos biologiske døtre til Erebus og Natta.¹²⁸⁰ Lagnaden er born av det mørke og dystre med sine spesifikke oppgåver: "Clotho is the 'spinner', Lachesis the 'measurer', Atropos is 'she who cannot be turned or avoided'."¹²⁸¹ Lagnadsgudinnene som vevarar og syrarar er ifølgje Graves ei mytologisering av ein tradisjon om å sy familiemerke og klansmerke inn i kleda til det nyfødde barnet for å plassere det i ein sosial samanheng.¹²⁸² På grunnlag av kvar og av kven ein var fødd, spann Lagnadsgudinnene "livstråden", avgjorde kor lang den skulle vere og når den skulle kuttast.¹²⁸³

Ei umiddelbar tolking ville vere at fødsel og lagnad er direkte knytt til kvarandre, Fødsel *er* Lagnad, men det finst ei eiga gudinne for Fødsel: Eileithyia. Fødselsgudinna skal berre sikre at sjølve fødselen går bra, eventuelt dårleg. Lagnadsgudinnene har ansvaret for å tildele den nyfødde ein plass i samfunnet. Det blir avgjort på årsbasis om "lagnadstråden" til eit menneske skal spinnast vidare på eller kuttast av. Graves seier også i sin primære versjon av myten om Lagnadsgudinnene, i hovudsak basert på Homer, at Zeus står over Lagnadsgudinnene, og dei følgjer til eikvar tid hans ordre om kva som skal skje med eit menneske.¹²⁸⁴ I tillegg kan Lagnaden narrast og manipulerast. Ein annan versjon seier derimot at Zeus er underkasta Lagnaden fordi han ikkje er (biologisk) far til Lagnaden, sidan dei er "jomfrufødde" av gudinna Nødvendighet.¹²⁸⁵ Fødselen *er* ein grunnleggjande del av eit menneskes Lagnad, men Lagnaden er ikkje fastlagt frå fødselen av, men blir avgjort etter kvart. Dette illustrerer også ei anna lagnadsgudinne, Tukhe. I Pietro Pucci si lesing av *Kong Oidipus* kunne *tukhe* ha ei tilsynelatande motstridande tyding som både "guddommeleg

¹²⁸⁰ *ibid.*, s. 48. "There are three conjoined Fates, robed in white, whom Erebus begot on Night (...)."

¹²⁸¹ *ibid.*

¹²⁸² *ibid.* "seems to be based on the custom of weaving family and clan marks into a newly-born child's swaddling bands, and so allowing him his place in society."

¹²⁸³ *ibid.*, s. 204. "The classical theory of the linen-thread was that the goddess tied the human being to the end of a carefully measured thread, which she paid out yearly, until the time came for her to cut it and thereby relinquish his soul to death. But originally she bound the wailing infant with a linen swaddling band on which his clan and family marks were embroidered and thus assigned him his destined place in society."

¹²⁸⁴ *ibid.*, s. 48. "Zeus, who weighs the lives of men and informs the Fates of his decisions can, it is said, change his mind and intervene to save whom he pleases, when the thread of life, spun on Clotho's spindle, and measured by the rod of Lachesis, is about to be snipped by Atropos's shears. Indeed, men claim that they themselves can, to some degree, control their own fates by avoiding unnecessary dangers. The younger gods, therefore, laugh at the Fates, and some say that Apollo once mischievously made them drunk in order to save his friend Admetus from death."

¹²⁸⁵ *ibid.* "Others hold, on the contrary, that Zeus himself is subject to the Fates, as the Pythian priestess once confessed in an oracle; because they are not his children, but parthenogenous daughters of the Great Goddess Necessity, against whom not even the gods contend, and who is called 'The Strong Fate'."

lagnadsstyrt” og ”tilfeldig”, ”heldig” og ”uheldig”. Det er ikkje nødvendigvis eit motsetnadsforhold i dei ulike tydingane av *tukhe*:

Tyche is a daughter of Zeus, to whom he has given power to decide what the fortune of this or that mortal shall be. On some she heaps gifts from a horn of plenty, others she deprives of all that they have. Tyche is altogether irresponsible in her awards, and runs about juggling with a ball to exemplify the uncertainty of chance: sometimes up, sometimes down.¹²⁸⁶

Filosofisk-allegorisk er Lagnaden ei kraft utanfor menneskeleg kontroll som avgjer korleis det skal gå med eit menneske, men det er usikkert og tilfeldig *kva* Lagnaden bestemmer og *når* det skjer. Det er ingen nødvendig samanheng mellom *kva* mennesket har gjort og *kvifor* det skjer. Lagnaden er guddommeleg, og ofte grusam, fordi det ikkje går an å ta førehandsreglar i høve til noko som ikkje er førehandsbestemt, men er underlagt *kva* Lagnaden får av lunefulle, uforutsigbare innfall. Forholdet mellom Lagnad og Fødsel i gresk mytologi er dermed ikkje biologosentrisk i den forstand at eins *telos* er fastlagt frå fødselen av. Fødselen åleine avgjer ikkje eit menneske sin Lagnad. Lagnaden kan få innfall som går vekk frå det Lagnaden hadde planlagt ved fødselsaugneblinken og frå den sosiale plasseringa som Fødselen konstituerte.

Dei tre Lagnadsgudinnene må ikkje forvekslast med hemngudinnene som går under namn som Erinnyene, Eumenidene eller Dei tre furiene: Tisiphone, Alekto og Megaera. Dei har som hovudoppgåve å straffe dei som krenkjar det heilage *blodsbandet* mellom (biologiske) slektningar. Blodet er i denne samanheng også meir primært enn *familie*. Når eumenidene kjem til Apollon, der Orestes skjular seg, spør Apollon kvifor dei ikkje først hemna seg på Klytaimnestra sidan ho drap Agamemnon:

Korfører: Ditt ord gav denne flyktning rett til modermord.

Apollon: Ja vel. Det var mitt bud; så hevnet han sin far.

Korfører: Ny blodskyld! Og du bød ham dog velkommen hit.

Apollon: Jeg bød ham søke soning her i dette hus.

Korfører: Men vi blir utskjelt, vi som fulgte ham på vei.

Apollon: For jer står ikke døren åpen til mitt hus.

Korfører: Men dette verv er tildelt oss fra arilds tid.

Apollon: Hva er det for et hedersverv du praler av?

Korfører: Hver modermorder jager vi fra hus og hjem.

Apollon: Hva gjør I med en hustru som har drept sin mann?

Korfører: Hun myrdet ikke en som hadde samme blod.¹²⁸⁷

Klytaimnestra blir ikkje jaga av hemngudinnene fordi ho ikkje er av same blod som Agamemnon. Dei er ikkje fødte av same person. Orestes derimot, som er fødd av

¹²⁸⁶ *ibid.*, s. 125.

¹²⁸⁷ Aiskylos: *Eumenidene i Greske tragedier*. Gyldendal Norsk Forlag, Oslo. 1996. Til norsk ved Per Østbye., s. 86.

Klytaimnestra, delar hennar blod og har gjort seg skuldig i ei dødssynd. Dette viser igjen at det biologiske slektskapet har ein opphøga status i mytologien i høve til adoptivforhold og ikkje-biologiske forhold sidan drap på eit ikkje-biologisk familiemedlem ikkje er ei krenkjing av det heilage *blodet*. Det finst ingen døme på at personar som drep ikkje-biologiske slektningar får Furiene etter seg.

EROS, AFRODITE OG DET HEILAGE (?) EKTESKAPET

Kjærleiksgudane Eros og Afrodite er også involvert i adopsjon, ikkje-biologiske relasjonar og ”monstrøse” fødsjar. Eros – og myten om han – har ein svært uklar bakgrunn. Nokon hevdar han blei klekt ut av verds-egget og var den første guden, eller at han ikkje hadde mor og far i det heile.¹²⁸⁸ I andre versjonar er Eros (biologisk) son av Afrodite, men med ulike alternativ til far: Hermes, Ares og Zeus.¹²⁸⁹ Hermes er forøvrig biologisk far til Daphnis, oppfinnaren av bukolisk litteratur, utan at Hermes har ein nærverande relasjon til Daphnis.¹²⁹⁰ Afrodite er involvert i historia om Adonis. Han er eit incestuøst unnfanga barn av ”King Cinyras the Cyprian”¹²⁹¹ og dottera, Smyrna. Afrodite, som framprovoserte den incestuøse unionen som hemn, tar seg likevel av Adonis og sørgjer for at Persefone oppfostrar Adonis.¹²⁹² Både Persephone og Afrodite har seksuelle motiv for å ta-han-til-seg, og det oppstår ein tvist mellom gudinnene. Kalliope avgjer at begge har rett til å ta Adonis til seg: ”Aphrodite for arranging his birth, Persephone for rescuing him from the chest”.¹²⁹³ Afrodite, adoptivdottera til Zeus, får også mange ”bastardar”.¹²⁹⁴ Ho er gift med Hefaistos, men er utru med Ares, som er ”the true [biologiske] father of the three children”¹²⁹⁵ som blei rekna som Hefaistos sine. Afrodite får Hermafroditus med Hermes og er sentral med mange av dei andre gudinnene i ei felles oppfostring av dei foreldreause Merope og Kleothera.¹²⁹⁶ Apollon får *berre* ”bastardar”

¹²⁸⁸ *ibid.*, s. 58. ”Some argue that Eros, hatched from the world-egg, was the first of the gods since, without him, none of the rest could have been born (...) and deny that he had an father or mother, unless it were Eileithyia, Goddess of Childbirth.”

¹²⁸⁹ *ibid.* ”Others hold that he was Aphrodite’s son by Hermes, or by Ares, or by her own father, Zeus; or the son of Iris by the West Wind.”

¹²⁹⁰ *ibid.*, s. 65. ”This Daphnis was a beautiful Sicilian youth whom his mother, a nymph, exposed in laurel grove on the Mountain of Hera; hence the name given him by the shepherds, his foster parents.”

¹²⁹¹ *ibid.*, s. 69.

¹²⁹² *ibid.* ”Aphrodite, already repenting of the mischief that she had made, concealed Adonis in a chest, which she entrusted to Persephone, Queen of the Dead, asking her to stow it away in a dark place.”

¹²⁹³ *ibid.*, s. 70.

¹²⁹⁴ *ibid.* ”to make Adonis jealous, Aphrodite spent several nights at Lilybaeum with Butes the argonaut; and by him became the mother of Eryx, a king of Sicily. Her children with Adonis were one son Golgos, founder of Cyprian Golgi, and daughter, Beroë, founder of Beroea in Thrace; and some say that Adonis, not Dionysus, was the father of her son Priapus.”

¹²⁹⁵ *ibid.*, s. 67.

¹²⁹⁶ *ibid.*, s. 388. ”whom some call Cameiro and Clytië, were reared by Aphrodite on curds, honey, and sweet wine. Hera endowed them with beauty and more than human wisdom; Artemis made them grow tall and strong;

fordi han prinsipielt er i mot ekteskap.¹²⁹⁷ Tvillingsystra Artemis er ei anna gudinne som blir knytt til *fødsele*n saman med Eileithya.¹²⁹⁸ Det er ein stor ironi at ei gudinne for fødsel sjølv er kjent for *ikkje* å føde: Tre år gammal blir Artemis skjenka evig jomfrudom av Zeus.¹²⁹⁹ Av prinsipp giftar heller ikkje Demeter seg, noko som er like ironisk sidan ho er gudinne for ekteskap. Ho får to biologiske born med Zeus.¹³⁰⁰ Heller ikkje Moder Jord passar inn i rammene til den biologiske familien.¹³⁰¹ Eit av dei få forholda i mytologien som består (nesten) av berre ”ektefødde” born er Pelops og Hippodameia, som får nesten 20 born, der den einaste det er tvil om er ”Epidaurus the Argive, sometimes called the son of Apollo”.¹³⁰² Pelops har likevel ein bastard, Khrysippus.¹³⁰³ Hippodameia freistar å drepe Khrysippus for å forhindre at den ”uekte” sonen får forrang framfor dei ”ekte” borna.¹³⁰⁴

Det er dermed grunn til å tenkje at idealet om den biologiske (kjerne)familien er kronologisk *sekundær* i høve til ein meir opprinneleg, lausare familiestruktur. Det biologiske slektskapsbandet er heilag og ukrenkjeleg, men ikkje nødvendigvis den biologiske kjernefamilien slik vi kjenner den i dag. Det finst mange døme i mytologien på at pragmatiske, økonomiske og politiske årsaker overstyrer den emosjonelle verdien av å halde den biologiske kjernefamilien samla. Det finst også døme på at foreldre ikkje berre ut-set, men *sel* borna sjølv om det ikkje er hovudregelen, til dømes Kong Catreus som sel to døtre som slavar.¹³⁰⁵ Eit anna uvanleg døme på adopsjon er Thyestes, som går til orakelet i Delfi og får råd om å gjere dottera Pelopia gravid.¹³⁰⁶ Den incestuøse handlinga medfører tragiske forvekslingar mellom biologiske familiemedlemmar som ikkje gjenkjenner kvarandre og har ein del til felles med myten om Oidipus med det unntak at den incestuøse handlinga er

Athene instructed them in every known handicraft. It is difficult to understand why these goddesses showed such solicitude, or chose Aphrodite to soften Zeus’s heart towards these orphans and arrange good marriages for them (...).”

¹²⁹⁷ *ibid.*, s.77. ”Though Apollo refuses to bind himself in marriage, he has got many nymphs and mortal women with child (...).”

¹²⁹⁸ *ibid.*, s. 83. ”Unfortunately, women in labour will often be invoking me, since my mother Leto carried and bore me without pains, and the Fates have therefore made me patroness of child-birth.”

¹²⁹⁹ *ibid.*

¹³⁰⁰ *ibid.*, s. 89. ”Though the priestesses of Demeter, goddess of the cornfield, initiate brides and bridegrooms into the secrets of the couch, she has no husband of her own. While still young and gay, she bore Core and the lusty Iacchus to Zeus, her brother, out of wedlock.”

¹³⁰¹ *ibid.*, s. 101. ”Mother Earth is far too old and set in her ways to accomodate herself to the family life of her grandchildren and great-grandchildren.”

¹³⁰² *ibid.*, s. 402.

¹³⁰³ *ibid.*, s. 403. : ”Chrysippus also passed as a son of Pelops and Hippodameia; but was, in fact, a bastard, whom Pelops had begotten on the nymph Astyoche, a Danaid.”

¹³⁰⁴ *ibid.*, s. 404. ”to prevent Pelops from appointing Chrysippus his successor over heads of her own sons”.

¹³⁰⁵ *ibid.*, s. 407. ”he sold her, and his other daughter Clymene as well, whom he suspected of plotting against his life, as slaves to Nauplius for a nominal price; only stipulating that neither of them should ever return to Crete.”

¹³⁰⁶ *ibid.*, s. 408.

intendert.¹³⁰⁷ Etter at Thyestes i forkledning har gjort som orakelet råda han til, flyktar han frå Atreus, konkurrenten til kongetronen. Pelopia giftar seg med Atreus og ber fram barnet. Ho ut-set barnet, men Atreus sørgjer for at det blir redda og oppfostrar barnet, Aegisthus, i trua på at det er hans biologiske son.¹³⁰⁸ Seinare greier Atreus å fange Thyestes, og Aegisthus får i oppdrag å drepe Thyestes med eit sverd. Thyestes gjenkjenner sin incestuøst unnfanga son gjennom sverdet og overtaler Aegisthus til å drepe Atreus i staden for.¹³⁰⁹ Den incestuøse unnfanginga og påfølgjande adopsjonen av Aegisthus var del av ein skjult plan som skulle føre Thyestes tilbake til makta. Aegisthus, den incestuøst ”ureine” og adopterte i ein og same person, er sentral i historia om Agamemnon og Klytaimnestra. Han skil seg i mytologisk samanheng ut frå dei fleste andre adopterte heltane: Han blir *ikkje* ein mektig person. Etter at Atreus er død blir to av borna, Agamemnon og Menelaus, redda og adoptert bort.¹³¹⁰ Seinare vinn dei tilbake kongsretten.¹³¹¹ Agamemnon tvangsgiftar seg med Klytaimnestra, enka til kong Tantalus av Pisa og dotter til Tyndareus, og dei får fleire born, deriblant Orestes, Elektra og Ifigeneia.¹³¹² Som hemn for drapet på Atreus forfører Aegisthus Klytaimnestra når Agamemnon reiser til Troja. I tillegg har Klytaimnestra sjølv familiære grunnar til å svike Agamemnon.¹³¹³ Ikkje berre har Agamemnon øydelagt den forrige familien til Klytaimnestra, men respekterer heller ikkje familien med Klytaimnestra. Som hemn drep Aegisthus og Klytaimnestra Agamemnon.¹³¹⁴ Dei drep også Cassandra og ”bastardane” til Agamemnon

¹³⁰⁷ *ibid.*

¹³⁰⁸ *ibid.* ”In due course she bore the son begotten on her by Thyestes, whom she exposed on a mountain; but goatherds rescued him and gave him to a she-goat for suckling – hence his name, Aegisthus, or ‘goat-strength’. Atreus believed that Thyestes had fled som Sicyon at news of his approach; that the child was his own; and that Pelopia had been affected by the temporary madness which sometimes overtakes women after childbirth. He therefore recovered Aegisthus from the goatherds and reared him as his heir.”

¹³⁰⁹ *ibid.*, s. 409. ”Aegisthus thereupon brought Pelopia to the dungeon and, recognizing Thyestes, she wept on his neck, called him her dearest father, and commiserated with his sufferings. ‘How did you come by this sword, daughter?’ Thyestes asked. ‘I took it from the scabbard of an unknown stranger who ravished me one night at Sicyon,’ she replied. ‘It is mine,’ said Thyestes. Pelopia, stricken with horror, seized the sword, and plunged it into her breast.” og *ibid.* ”’Kill Atreus, my son Aegisthus, and this time do not falter!’ Aegisthus did as he was told, and Thyestes reigned once more in Mycenae.”

¹³¹⁰ *ibid.*, s. 413. ”Snatching them up, one under each arm, she fled with them to Polypheides, the twenty-fourth king of Sicyon, at whose instance they were subsequently entrusted to Oeneus the Aetolian.”

¹³¹¹ *ibid.* ”It is agreed, however, that after they had spent some years at Oeneus’s court, King Tyndareus of Sparta restored their fortunes.”

¹³¹² *ibid.* ”one son, Orestes, and three daughters: Electra, or Laodice; Iphigeneia, or Iphianassa; and Chrysothemis; though some say that Iphigeneia was Clytaemnestra’s niece, the daughter of Theseus and Helen, whom she took pity upon and adopted.”

¹³¹³ *ibid.*, s. 414. ”Clytaemnestra had small cause to love Agamemnon: after killing her former husband Tantalus, and the new-born child at her breast, he had married her by force (...). [H]e had also sanctioned the sacrifice of Iphigeneia at Aulis – and, this she found even harder to bear – was said to be bringing back Priam’s daughter Cassandra, the prophetess, as his wife in all but name. It is true that Cassandra had borne Agamemnon twin sons: Teledamus and Pelops, but he does not seem to have intended any insult to Clytaemnestra.”

¹³¹⁴ *ibid.*, s. 415. ”Agamemnon perished at the hands of Aegisthus, who struck him twice with a two-edged sword.”

unntatt Halesus, som greier å rømme og blir konge i ein italiensk by.¹³¹⁵ I motsetnad til den uekte, ureine og adopterte Aegisthus får ”bastarden” og den foreldreause Halesus ein positiv lagnad.

ATHENSKE KONGAR

Aeolus er ein av fire søner til Hellen, son av Deukalion. Dei fire sønene er stamfedrene til dei fire hellenske folkeslaga. Aeolus gjer Thea, dotter til kentauren Kheiron, gravid. Av frykt for Kheiron sin reaksjon blir både Thea og barnet, Melanippe, adoptert bort. Thea blir deifisert til stjerne av Poseidon, og Aeolus tar vare på Melanippe, gjev henne namnet Arne og lar Desmontes adoptere henne.¹³¹⁶ Seinare gjer Poseidon Arne gravid mot Desmontes sin vilje. Desmontes blindar henne og stengjer henne inne i ei grotte der ho føder tvillingsøner, som blir ut-sett og redda av ein gjetar.¹³¹⁷ Sjølv om Arne og borna blir skilde, og dei blir adopterte av andre, blir (den biologiske) familien som sedvanleg sameina til slutt. Aeolus og Boetus blir i løyndom adoptert av den barnause Dronning Theano fordi kong Metapontus av Icaria har truga med å skilje seg dersom ho ikkje føder barn til han. Theano ber gjetaren som fann tvillingane om å bringe dei til henne slik at ho kan seie at ho har fødd dei medan kongen var bortreist. Seinare føder ho to biologiske søner, som Theano set over sine adoptivsøner.¹³¹⁸ I tråd med biologosentrismen blir Theano sjalu på dei to adopterte tvillingane fordi dei er føretrukne av kongen, som ikkje veit at han ikkje er biologisk far til Aeolus og Boetus: ”She then ordered *his own sons* [mi utheving] to go hunting with their elder [adopterte] brothers, and murder them as if by accident.”¹³¹⁹ Poseidon kjem sine to biologiske søner til unnsetjing og tar dei med til gjetaren som tidlegare hadde berga dei. Tvillingane reddar Arne og den biologiske familien er samla igjen.¹³²⁰ Historia tar endå ei vending når Poseidon *de jure*

¹³¹⁵ *ibid.*, s. 416. ”Outside, Cassandra’s head rolled to the ground, and Aegisthus also had the satisfaction of killing her twin sons by Agamemnon; yet he failed to do away with another of Agamemnon’s bastards, by name Halesus, or Haliscus. Halesus contrived to make his escape and, after long wandering in exile, founded the Italian city of Falerii, and taught its inhabitants the Mysteries of Hera, which are still celebrated there in the Argive manner.”

¹³¹⁶ *ibid.*, s. 158. ”[Aeolus] took up Melanippe, renamed her Arne, and entrusted her to one Desmontes who, being childless, was glad to adopt her.”

¹³¹⁷ *ibid.*, s. 159. ”There she bore twin sons, whom Desmontes ordered his servants to expose on Mount Pelion, for the wild beasts to devour. But an Icarian herdsman found and rescued the twins, one of whom so closely resembled his maternal grandfather that he was named Aeolus; the other had to be content with the name Boetus.”

¹³¹⁸ *ibid.* ”Later, proving not to be barren after all, she bore him twin sons; but the foundlings, being of divine parentage, were far more beautiful than they. Since Metapontus had no reason to suspect that Aeolus and Boeotus were not his own children, they remained his favourites.”

¹³¹⁹ *ibid.*

¹³²⁰ *ibid.* ”At this, Aeolus and Boeotus fled to their foster-father, the herdsman, where Poseidon in person revealed the secret of their parentage. He ordered them to rescue their mother, who was still languishing in the

adopterer bort borna sine til Kong Metapontus.¹³²¹ Etter denne adopsjonen blir dei sameina med den biologiske bestefaren Aeolus. Aeolus seinare blir konge over "the seven Aeolian Island in the Tyrrhenian Sea, where he became famous as the confidant of the gods and guardian of the winds."¹³²² Han får seks søner og seks døtre. Denne biologiske familien blir tvungen til å splittast fordi borna innleier incestuøse forhold med kvarandre: "Not wishing to offend Zeus, who regards incest as an Olympic prerogative, Aeolus broke up these unions, and ordered four of his remaining sons to emigrate."¹³²³ Dei fire sønene blir likevel kongar andre stader. Poseidon er innblanda på ein liknande måte i myten om Erechteus og Eumolpus. Poseidon gjer eit av barnebarna til Erechteus, Khione, gravid. Barnet, Eumolpus blir ut-sett på havet og hamnar i Etiopia.¹³²⁴ Eumolpos blir seinare kjend som prest for Demeter og Persefone, lyrespelar og konge i Thrace.¹³²⁵ Poseidon får ein biologisk son med Alope, dotter til den arkadiske kongen Kerkyon. Sonen blir ut-sett på eit fjell.¹³²⁶ Ein gjetar finn barnet, som er svøpa inn i klede som indikerer hans kongelege fødsel. Når Kerkyon, son av Hefaistos, av ein annan tenar blir fortalt om barnet med kongelege klede, blir Alope ut-sett for andre gong. Den andre tenaren finn barnet og adopterer det.¹³²⁷ Hippotheus blir seinare konge over Arkadia etter sin biologiske bestefar Kerkyon.

Adopsjon er med andre ord sentralt i dei athenske kongerekkjene. Dette gjeld også helten Ion. Apollon gjer Kreusa, kona til Xuthus og dotter til Kong Erechteus, gravid. Barnet blir ut-sett til Delfi og blir kalla Ion.¹³²⁸ Xuthus får ingen arvingar og går til orakelet i Delfi der han blir fortalt at den første personen han møter i Delfi er "sonen hans": "this was Ion, and Xuthus concluded that he had begotten him on some Maenad in the promiscuous Dionysiac orgies at Delphi many years before. Ion could not contradict this, and acknowledged him as his father."¹³²⁹ Utan å gjenkjenne sin biologiske son freistar Kreusa å drepe Ion, men

tomb, and to kill Desmontes. They obeyed without hesitation; Poseidon then restored Arne's sight, and all three went back to Icaria."

¹³²¹ *ibid.* "When Metapontus learned that Theano had deceived him he married Arne and formally adopted her sons as his heirs."

¹³²² *ibid.*, s. 160.

¹³²³ *ibid.*

¹³²⁴ *ibid.*, s. 168. "She bore him a son, Eumolpus, but threw him into the sea, lest Boreas [ektemannen] should be angry. Poseidon watched over Eumolpus, and cast him up on the shores of Ethiopia, where he was reared in the house of Benthesisicyme, his half-sister by the Sea-goddess Amphitrite."

¹³²⁵ *ibid.*

¹³²⁶ *ibid.*, s. 172. "Alope, who was seduced by Poseidon, and, without her father's knowledge, bore a son whom she ordered a nurse to expose in a mountain."

¹³²⁷ *ibid.*, s. 173. "Cercyon ordered Alope to be immured, and the child to be exposed again. He was once more suckled by the mare and, this time, found by the second shepherd who, now satisfied as to his royal parentage, carried him to his own cabin and called him Hippotheus."

¹³²⁸ *ibid.*, s. 162. "When her son was born Apollo spirited him away to Delphi, where he became a temple servant, and the priests named him Ion."

¹³²⁹ *ibid.*, s. 163.

orakelprestinna avverjer det ved å forklare kven Ion er. Ho ber dei om å halde det skjult for Xuthus at Ion ikkje er hans biologiske son.¹³³⁰ Det er avgjerande at Xuthus trur at Ion er hans *biologiske* son for at Ion ikkje skal miste si privilegerte stilling som tronarving. Ion gifter seg med ei anna kongsdotter og etterfølgjer sin biologiske bestefar Erekteus som konge i Athen.¹³³¹ Graves og Thomson sine teoriar om at kongar måtte legitimere sin kongelege posisjon ved å hevde eit *biologisk* slektskap til ein guddom blir i lys av myten om Ion litt forenkla. Graves kommenterer myten på følgjande vis: ”This theatrical myth is told to substantiate the Ionians’s seniority over Dorians and Achaeans and also to award them divine descent from Apollo.”¹³³² På den eine sida skal myten stadfeste og legitimere at etterkomarane til Ion har ein høgare status enn etterkomarane til Xuthus sine biologiske søner, Dorus og Akhaeus. Dette oppnår ein ved å seie at Ion har ein gud som (biologisk) far. Samstundes må Xuthus anerkjenne Ion som biologisk son for at Ion kan kalle seg tronarving. Han må ha, eller *det må sjå ut* som han har, biologisk slektskap til *både* ein guddommeleg og menneskeleg far. Det uavklara ved Ion sitt biologiske farsskap er moglegvis eit resultat av overgangen frå matriarkat til patriarkat. Å legitimere kongens utvalde posisjon ved å gjere han til biologisk son av ein guddom i matriarkalsk tenkjing, fører nemleg ikkje til strid mellom eit guddommeleg og menneskeleg farsskap. Den menneskelege faren i matriarkalsk tenkjing er uvesentleg sidan mannen ikkje har nokon anerkjent status og funksjon i den seksuelle reproduksjonen. Det er dette som endrar seg i overgangen til patriarkatet der det heller er den biologiske mora som blir gjort sekundær og legitimitet blir knytt til (den biologiske) faren. Då oppstår problemet med at ein konge må ha legitimitet i form av biologisk slektskap til ein far både på guddommeleg og menneskeleg nivå.

I myten om Theseus kan vi sjå ein freistnad på å løyse problemet med dualt biologisk farsskap. Aethra, Theseus’ biologiske mor, har i løpet av same natt samleie med både Aegeus og Poseidon.¹³³³ Aegeus seier til Aethra at barnet ikkje må ut-setjast, men oppfostrast i løyndom i Troezen:¹³³⁴ ”He was brought up in Troezen, where his guardian Pittheus discreetly spread the rumour that Poseidon had been his father (...).”¹³³⁵ Løysinga på det mytologiske

¹³³⁰ *ibid.* ”the priestess intervened, explaining that he was Creusa’s son by Apollo, though Xuthus must not be undeceived in the belief that he had fathered him on a Maenad. Xuthus was then promised that he would beget Dorus and Achaeus on Creusa.”

¹³³¹ *ibid.*

¹³³² *ibid.*

¹³³³ *ibid.* s. 324. ”Poseidon, however, generously conceded to Aegus the paternity of any child to Aethra in the course of the next four months.”

¹³³⁴ *ibid.* ”when he awoke and found himself in Aethra’s bed, told her that if a son were born to them he must *not be exposed or sent away, but secretly reared in Troezen* [mi utheving].”

¹³³⁵ *ibid.*, s. 325.

problemet er å seie at den guddommelege og biologiske faren *i fellesskap* gjer mora gravid, eller at det er så *incertus* kven som er den biologiske faren at den menneskelege og guddommelege faren kan gjere *same* legitime krav til barnet. Dette gjev den fordelten at barnet kan hevde å vere barn av den menneskelege og den guddommelege faren alt etter kva situasjonen krev. Når Theseus har blitt ungdom får han vite om sin bakgrunn.¹³³⁶ Aegeus får i mellomtida barn med Medea, noko som skaper forviklingar når Theseus møter sin biologiske, menneskelege far for første gong, som på si side ikkje veit at Theseus har blitt fødd.¹³³⁷ Når Medea lurar Aegeus til å freiste å drepe Theseus, gjenkjenner Aegeus sverdet til Theseus som sitt eige: "Then followed the greatest rejoicing that Athens had ever known. Aegeus embraced Theseus, summoned a public assembly, and acknowledged him as his son."¹³³⁸ Her er Aegeus den mest primære faren fordi Theseus gjennom sameininga med Aegeus får tilsvarende høg status. Ved andre høve passar det betre med Poseidon, som når Theseus er på Kreta og møter Minos, påstått son av Zeus: "'Ha!' he [Minos] cried, 'prove yourself a son of Poseidon, by retrieving this bauble for me!' So saying, he flung his golden signet ring into the sea. 'First prove that you are a son of Zeus!' retorted Theseus."¹³³⁹ Minos provar at Zeus er faren ved å få det til å tordne og lyne. Theseus dykkar ned i havet etter ringen til Minos og kjem opp igjen med både ringen og ein kongekrone: Han *er* sonen til Poseidon.¹³⁴⁰ Theseus er forøvrig biologisk far til den illegitime sonen Hippolytos, men adopterer sonen bort for at det ikkje skal oppstå strid mellom dei legitime og illegitime sønene.¹³⁴¹ Han drep Hippolytos etter at Phaedra har gjort sjølv mord i skam over den incestuøse kjærleik til stesonen Hippolytos. Artemis adopterer Hippolytos ved å gje han liv igjen og eit nytt namn.¹³⁴² Ei liknande historie om seksuelle forhold mellom ein ung mann og stemora er historia om trojanaren Tenes: "reputedly the son of Cycnus and Procleia, daughter of Laomedon", men som kunne kalle "Apollo his father."¹³⁴³ Kyknus har sjølv følgjande bakgrunnshistorie: "This Cycnus, a son of Poseidon and Calyce, or Harpale, ruled Colona. He had been born in secret, and exposed on

¹³³⁶ *ibid.* "Aethra, leading him to the rock underneath which Aegeus had hidden the sword and sandals, told him the story of his birth."

¹³³⁷ *ibid.*, s. 333. "Medea, however, recognised Theseus as soon as he arrived in the city, and grew jealous on behalf of Medus, her son by Aegeus, who was generally expected to succeed him on the Athenian throne."

¹³³⁸ *ibid.*

¹³³⁹ *ibid.*, s. 338.

¹³⁴⁰ *ibid.*

¹³⁴¹ *ibid.*, s. 356. "After marrying Phaedra, Theseus sent his bastard son Hippolytus to Pittheus, who adopted him as to the throne of Troezen. Thus Hippolytus had no cause to dispute the right of his legitimate brothers Acamas and Demophoön, Phaedra's sons, to reign over Athens."

¹³⁴² *ibid.*, s. 358. "The Latins relate that Artemis then wrapped Hippolytus in a thick cloud, disguised him as an aged man, and changed his features. (...) she brought him to her sacred grove at Italian Aricia. (...) Lest he should be reminded of his death, Artemis changed his name to Virbius, which means *vir bis*, or 'twice a man' (...)."

¹³⁴³ *ibid.*, s. 654.

the seashore, but was found by some fishermen who saw a swan flying down to comfort him.”¹³⁴⁴ Når Kyknus gifter seg på nytt etter at Prokleia er død, skjer det same med Tenes og stemora som med ein del andre frå mytologien, nemleg at stemora blir forelska i stesonen, men blir avvist. Som straff blir Tenes ut-sett av Kyknus.¹³⁴⁵

JASON OG ODYSSEUS

Koronis blir drepen av Artemis på ordre frå Apollon etter at Koronis like etter unnfanginga har seksuelt samkvem med ein annan. Hermes tar barnet ut av livmora til Koronis og Apollon fører det til Kheiron, som tar seg av oppfostringa av barnet som får namnet Asklepius.¹³⁴⁶ Kheiron fungerer som adoptivfar/fosterfar også for mange andre heltar i mytologien, deriblant argonauten Jason. (Den biologiske) faren til Jason er Aeson. Aeson, ”rettmessig” (biologisk) tronarving, blir styrta av sin biologiske halvbror, Pelias.¹³⁴⁷ Pelias drep alle i den aeolianske slekta, bortsett frå Aeson.¹³⁴⁸ Når Aeson gifter seg og får ein son, vil Pelias drepe dette barnet så det ikkje kan truge hans kongeposisjon, men det blir ført i tryggleik til Kheiron og oppfostra der.¹³⁴⁹ Etter mange år møter Pelias ein framand og spør kven han er: ”Pelias asked the stranger roughly: ’Who are you, and what is your father’s name?’, he replied that *Kheiron, his foster-father*, called him Jason, though he had *formerly been known as Diomedes, son of Aeson*. [mine uthevingar]”¹³⁵⁰ Når Jason skal svare kven han er ved å seie kven han er son av, er Kheiron og Aeson sidestilt i Jason sin sjølvkarakteristikk. Det er også under adoptivnamnet ”Jason” han blir kjend som stor helt.

Vi har sett at det er svært vanleg at *gjetarar* reddar born som har blitt ut-sett. I lys av Agamben og teorien om *homo sacer* er det ikkje tilfeldig. Det er heller ikkje tilfeldig at dei ut-sette ofte blir amma av dyr. Barnet som er ut-sett er på *terskelen* mellom det menneskelege og det dyriske, Gjetaren er nettopp representant for det menneskelege som skal ta vare på og

¹³⁴⁴ *ibid.*

¹³⁴⁵ *ibid.* ”she [Phylonome, den nye kona] fell in love with her step-son Tenes, failed to seduce him, and vengefully accused him of having tried to violate her. She called the flautist Molpus as a witness; and Cynus, believing them, locked Tenes and his sister Hemithea in a chest and set them adrift on the sea.”

¹³⁴⁶ *ibid.*, s. 174. ”[Hermes] cut the still living child from Coronis’s womb. It was a boy, whom Apollo named Asclepius, and carried off to the cave of Cheiron the Centaur, where he learned the arts of medicine and the chase.”

¹³⁴⁷ *ibid.*, s. 577. ”After the death of King Cretheus the Aeolian, Pelias, son of Poseidon, already an old man, seized the Iolcan throne from his half-brother Aeson, the rightful heir.”

¹³⁴⁸ *ibid.* ”Pelias put to death every prominent Aeolian he dared lay hands upon, except Aeson, whom he spared for his mother Tyro’s sake, but kept a prisoner in the palace; forcing him to renounce his heritage.”

¹³⁴⁹ *ibid.* ”Pelias would have destroyed the child without mercy, had not Polymele [kona til Aesus] summoned her kinswomen to weep over him, as though he were still-born, and then smuggled him out of the city to Mount Pelion; where Cheiron the Centaur reared him, as he did before, or afterwards, with Asclepius, Achilles, Aeneas, and other famous heroes.”

¹³⁵⁰ *ibid.*, s. 578.

vakte det dyriske. Han er eit bindeledd og ein terskel mellom det menneskelege og det dyriske. Difor er det heller ikkje tilfeldig at heste-mennesket Kheiron har ein så sentral posisjon som adoptivfar i mytologien sidan Kheiron også er på terskelen mellom dyr og menneske. Når det gjeld kentaurar generelt blir den første, Kentaurus, karakterisert som "the outcast child Centaurus".¹³⁵¹ Han er biologisk son av den såkalla "falske Hera", Nephele, og Ixion, som hadde som plan å forføre den "ekte" Hera, men blei oppdaga og lurt av Zeus med ei sky som hadde form som Hera. Kheiron er sjølv ein "bastard" i tydinga fødd utanfor ekteskap. I tillegg er han "bastard" i tydinga ei "uekte" kryssing av menneske og dyr og i den forstand eit "monster".¹³⁵²

Ein annan svært kjend karakter frå den greske mytologien som er bastard/adoptert er Odysseus: "[Sisyfos] seduced Autolycus's daughter Anticleia, wife to Laertes the Argive. She bore him Odysseus, *the manner of whose conception is enough to account for the cunning he habitually showed* [mi utheving], and for his nickname 'Hypsipylon'".¹³⁵³ Når *unnfanginga* forklarar Odysseus sin "utspekulerte" veremåte, er forklaringa at Sisyfos på utspekulert vis forfører Antikleia som hemn for at den endå meir utspekulerte Autolykus – opplært av tjuvane sin gud Hermes – har lurt til seg dyr frå Sisyfos.¹³⁵⁴ Odysseus si kone, Penelope, har forøvrig også ei ut-setjingshistorie knytt til seg.¹³⁵⁵ Etter heimkomsten til Ithaka og Odysseus har fordrive friarane som vil gifte seg med Penelope, og han har blitt sameina med "his [adoptive] father Laertes", blir Odysseus dømt til eksil.¹³⁵⁶ Telemakos overtar tronen. I eksil giftar Odysseus seg med "Callidice, Queen of the Thesprotians", og dei får sonen Polypoetes.¹³⁵⁷ Ved tilbakekomsten til Ithaka har det skjedd radikale endringar. Penelope sit på tronen fordi

¹³⁵¹ *ibid.*, s. 208.

¹³⁵² *ibid.*, s. 597. "Cronus once lay with Philyra, daughter of Oceanus, and was surprised by Rhea in the act; whereupon he had turned himself into a stallion, and galloped off, leaving Philyra to bear her child, half man, half horse – which proved to be Cheiron the learned Centaur. Loathing the monster she now had to suckle, Philyra prayed to become other than she was; and was metamorphosed into a linden-tree."

¹³⁵³ *ibid.*, s. 217.

¹³⁵⁴ I ein annan versjon heiter det om Odysseus: "This Odysseus, though he passed as the son of Laertes, had been secretly begotten by Sisyphus on Anticleia, daughter of the famous thief Autolycus. Just after the birth, Autolycus came to Ithaca and on the first night of his stay, when supper ended took the infant on his knee. 'Name him, father' said Anticleia. Autolycus answered: 'In the course of my life I have antagonized many princes, and I shall therefore name this grandson Odysseus, meaning the Angry One, because he will be the victim of my enmities.'" (*ibid.*, s. 641)

¹³⁵⁵ *ibid.* "Odysseus married Penelope, daughter of Icarius and the Naiad Periboa; some say, at the request of Icarius's brother Tyndareus, who arranged for him to win a suitors' race down the Spartan street called 'Apheta'. Penelope, formerly named Arnaea, or Arnacia, had been flung into the sea by Nauplius at her father's order; but a flock of purple-striped ducks buoyed her up, fed her, and towed her ashore. Impressed by this prodigy, Icarius and Periboa relented and Arnaea won the new name of Penelope, which means 'duck'."

¹³⁵⁶ *ibid.*, s. 735.

¹³⁵⁷ *ibid.*

Telemakos har blitt forvist: Eit orakel har spådd at Odysseus sin "son" skal drepe han.¹³⁵⁸ Som i *Kong Oidipus* skaper spådomen ei ironisk forveksling av familiære relasjonar: "Sonen" som skal drepe Odysseus er ikkje Telemakos slik alle trur, men den "uekte" sonen Telegonus.

AKILLES

Historia om Akilles byrjar med at Zeus har fått ein spådom om at eventuelle søner som havnymfa Thetis føder skal bli mektigare enn sin (biologiske) far og vegrar seg for å forføre Thetis, og han lar henne gifte seg med den dødelege Peleus.¹³⁵⁹ Thetis adopterer og deifiserer sønene sine til Olympen og Zeus.¹³⁶⁰ Den sjuande sonen blir "redda" av Peleus: "Enraged by his interference, Thetis said farewell to Peleus, and returned to her home in the sea, naming her son 'Achilles', because he had as yet placed *no lips* to her breast."¹³⁶¹ Akilles får Kheiron som adoptivfar, der Akilles lærer og tileignar seg dei krigerske eigenskapane som han blir vidgjeten for.¹³⁶² Adopsjonen og Kheiron si oppfostring er heilt nødvendig for å utvikle krigarevnenene. Det er Kheiron, ikkje Peleus, som lærer Akilles å krige og jakte. Evnene er ikkje med-fødde eller "naturlege". Det følgjer ein dyster spådom med evnene Akilles tileignar seg: Akilles skal anten døy og vinne stor heider i Troja, eller han skal leve lenge utan heider.¹³⁶³ Thetis freistar å forhindre at Akilles blir med til Troja ved å skjule han og midlertidig ut-setje han hos ein mektig person som kan verne Akilles. Han får ved adopsjonen eit nytt namn og blir forkledd som jente.¹³⁶⁴ Ein annan versjon av myten om Akilles har ein

¹³⁵⁸ *ibid.* "Odysseus went home to Ithaca, which Penelope was now ruling in the name of their young son Poliporthis; Telemachus had been banished to Cephalonia, because an oracle announced: 'Odysseus, your own son shall kill you!' At Ithaca, death came to Odysseus from the sea, as Teiresias had foretold. His son by Circe, Telegonus, sailing in search for him, raided Ithaca (which he mistook for Corcyra) and Odysseus sallied out to repel the attack. Telegonus killed him on the seashore, and the fatal weapon was a spear armed with the spine of a sting-ray. Having spent the required year in exile, Telegonus married Penelope. Telemachus then married Circe; thus both branches of the family became closely united."

¹³⁵⁹ I historia om Peleus blir det også nemnt eit par døme på adopsjon: "Peleus fled to the court of Actor, King of Phtia, by whose adopted son Eurytion he was purified." (*ibid.*, s. 270) Vi får også vite at kona til Peleus, nymfa Thetis, har avvist Zeus "for her *foster-mother Hera's* [mi utheving] sake, and therefore vowed that she should never marry an immortal." (*ibid.*)

¹³⁶⁰ *ibid.*, s. 272. "Thetis successively burned away the mortal parts of her six sons by Peleus, in order to make them immortal like herself, and sent each of them in turn up to Olympus."

¹³⁶¹ *ibid.*

¹³⁶² *ibid.*, s. 642. "When Thetis deserted Peleus, he took the child to Cheiron the Centaur, who reared him on Mount Pelion, feeding him on the umbles of lions and wild boars, and the marrow of bears, to give him courage; or, according to another account, on honey-comb, and fawns' marrow to make him run swiftly. Cheiron instructed him in the arts of riding, hunting, pipe-playing, and healing; the Muse Calliope, also, taught him how to sing at banquets. When only six years of age he killed his first boar, and thenceforth was constantly dragging the panting bodies of boars and lions back to Cheiron's cave. Athene and Artemis gazed in wonder at this golden-haired child, who was so swift of foot that he could overtake and kill stags without the help of hounds."

¹³⁶³ *ibid.* "Now, Thetis knew that her son would never return from Troy if he joined the expedition, since he was fated either to gain glory there and die early, or to live a long but inglorious life at home."

¹³⁶⁴ *ibid.* "She disguised him as a girl, and entrusted him to Lycomedes, king of Scyros, in whose palace he lived under the name of Cercysera, Aissa, or Pyrrha; and had an intrigue with Lycomedes's daughter Deidemia, by

annan vri, som er relevant i høve til adopsjonstematikken. Der lar Peleus og Thetis frivillig Akilles bli med til krigen under verje av Phoenix, som har blitt blind og fått kasta ei forbanning over seg: Han er infertil.¹³⁶⁵ Peleus hjelper Phoenix med å få tilbake synet og fertiliteten ved å late Phoenix adoptere Akilles som ”fabrikert” *biologisk* son.¹³⁶⁶ Kongemakt og evne til å produsere (biologiske) søner heng nøye saman. Adopsjonen skal konstruere Phoenix som ein Konge og Far som er i stand til å produsere biologiske søner. Som Pietro Pucci sa det: Phoenix som Far må ha ein (biologisk) Son for å vere Far. Adopsjon kan ikkje berre vere nyttig, men nødvendig for å oppretthalde ei ideologisk førestelling om biologisk slektskap som konstituerande for foreldreskap og kongemakt. Adopsjonen av Akilles *qua* oppheving av ”forbanninga” å vere ”barnlaus” skal få forholdet til Akilles og Phoenix til å sjå ut ”som om” dei er biologisk i slekt. I høve til Akilles sin nære ven, Patroklos, er det likevel Akilles sitt biologiske slektskap til Peleus og Thetis, ikkje adoptivforholdet til Phoenix, som distingverer Akilles: ”Achilles had an inseparable companion: his cousin Patroclus, who was older than he, though neither so strong, nor so swift, *nor so well-born*. [mi utheving]”¹³⁶⁷ Den fatale hendinga for Akilles under Troja-krigen dreier seg faktisk også om (biologisk) familie. Akilles får melding om at han skal døy i krigen dersom han drep ein son av Apollon.¹³⁶⁸ Mnemon følgjer Akilles til Troja med oppgave å minne Akilles på det: ”But Achilles, when he saw Tenes hurling a huge rock from a cliff at the Greek Ships, swam ashore, and thoughtlessly thrust him through the heart.”¹³⁶⁹ Termen ”son” er spesifikt knytt til den biologiske faren, Apollon, ikkje adoptivfaren Kyknus. Hadde Tenes først og fremst vore Kyknus sin son, hadde ikkje mordet fått den fatale konsekvensen at Apollon som hemn styrer Paris sin boge og skyt ei pil i Akilles sitt einaste svake punkt: hælen.

whom he became the father of Pyrrhus, later called Neoptolemus. But some say that Neoptemolus was the son of Achilles and Iphigeneia.”

¹³⁶⁵ *ibid.*, s. 643. ”[Peleus] readily allowed Achilles, now fifteen years of age, to go off under the tutorship of Phoenix, the son of Amyntor and Cleobule; and that Thetis gave him a beautiful inlaid chest, packed with tunics, wind-proof cloaks, and thick rugs for the journey. This Phoenix had been accused by Phthia, his father’s concubine, of having violated her. Amyntor blinded Phoenix, at the same time setting a *curse of childlessness* on him; and whether the accusation was true or false, childless he remained [mi utheving].”

¹³⁶⁶ *ibid.* ”Peleus not only persuaded Cheiron to restore his sight, but appointed him king of the neighbouring Dolopians. Phoenix then *volunteered to become the guardian of Achilles who, in return, became deeply attached to him*. Some, therefore, hold that *Phoenix’s blindness was not true loss of sight, but metaphorical of impotence – a curse which Peleus lifted by making him a second father of Achilles*. [mine uthevingar]”

¹³⁶⁷ *ibid.*

¹³⁶⁸ *ibid.*, s. 654. ”Now, Thetis had warned Achilles that if ever he killed a son of Apollo, he must himself die by Apollo’s hand (...).”

¹³⁶⁹ *ibid.*

PARIS – EIN FARLEG ADOPTERT

Det er overraskande få døme i den gresk-romerske mytologien på at adopterte er farlege og ulykkesbringande karakterar all den tid biologisk slektskap har ein guddommeleg og heilag status. Nokre unntak er Oidipus, Aegisthus og trojanske Paris, son av Kong Priam. Med si andre kone, Hekabe, har Priam 19 søner i tillegg til 31 andre søner med ulike konkubiner.¹³⁷⁰ Den mest kjende av sønene, Hektor, er moglegvis son av Apollon, jf. problematikken om guddommeleg biologisk slektskap for å legitimere status som helt. Det same gjeld den meir ukjende Troilus.¹³⁷¹ Fødselen til Paris er varsla med ein draum om at det neste barnet som blir fødd av ei kongeleg kvinne kjem til å føre ulykke over Troja.¹³⁷² Priam drep systra si, Killa, og barnet ho føder same dag, men greier ikkje gjere det same med barnet som Hekabe.¹³⁷³ Som vanleg får ein gjetar i oppdrag å ut-setje barnet på eit fjell. Han adopterer barnet og kallar det Paris.¹³⁷⁴ I tråd med biologosentrismen skin Paris sin "kongelege" biologiske bakgrunn (*noble birth*) gjennom.¹³⁷⁵ Paris viser trass i sin oppvekst blant tenarar og slavar at han gjennom fødselen og natur-en er heva over dei andre i dei nærmaste omgjevnadane hans. Når Paris blir innblanda i den fatale bortføringa av Helena til Troja, blir det vist til Paris sine natur-lege og med-fødde eigenskapar. Hera, Athene og Afrodite kranglar om kven som er den vakraste og har retten til eit gyldent eple. Gudinnene kjem til han saman med Hermes: "Paris, since you are as handsome as you are wise in affairs of the heart, Zeus commands you to judge which of these goddesses is the fairest."¹³⁷⁶ I Paris sitt svar definerer han seg i høve til sin status som *adoptert*: "Paris accepted the apple doubtfully. 'How can a simple cattle-man like myself become an arbiter of divine beauty?' he cried. 'I shall divide this apple between

¹³⁷⁰ *ibid.*, s. 625.

¹³⁷¹ *ibid.* "Hecabe's eldest son was Hector, whom some call the son of Apollo; next, she bore Paris (...). But Troilus was certainly begotten on her by Apollo."

¹³⁷² *ibid.*, s. 631. "Now, just before the birth of Paris, Hecabe had dreamed that she brought forth a faggot from which wriggled countless fiery serpents. She awoke screaming that the city of Troy and the forests of Mount Ida were ablaze. Priam at once consulted his son Aesacus, the seer, who announced: 'The child about to be born will be the ruin of our country! I beg you to do away with him.' A few days later, Aesacus made a further announcement: 'The royal Trojan who brings forth a child today must be destroyed, and so must her offspring!'"

¹³⁷³ *ibid.* "But Hecabe was delivered a son before nightfall, and Priam spared both their lives, although Herophile, priestess of Apollo, and other seers, urged Hecabe at least to kill the child."

¹³⁷⁴ *ibid.* "She could not bring herself to do so; and in the end Priam was prevailed upon to send for his chief herdsman, one Agelaus, and entrust him with the task. Agelaus, being too soft-hearted to use a rope or a sword, exposed the infant on Mount Ida, where he was suckled by a she-bear. Returning after five days, Agelaus was amazed at the portent, and brought the waif home in a wallet – hence the name 'Paris' – to rear with his own new-born son; and took a dog's tongue to Priam as evidence that his command had been obeyed. But some say that Hecabe bribed Agelaus to spare Paris and keep the secret from Priam."

¹³⁷⁵ *ibid.*, s. 632. "Paris's noble birth was soon disclosed by his outstanding beauty, intelligence, and strength: when little more than a child, he routed a band of cattle-thieves and recovered the cows they had stolen, thus winning the surname Alexander."

¹³⁷⁶ *ibid.*

all three.”¹³⁷⁷ Hermes appellerer til Paris si ”med-fødde” vurderingsevne: ”No, no, you cannot disobey Almighty Zeus!’ Hermes replied hurriedly. (...) ’Use your *native intelligence* [mi utheving]!”¹³⁷⁸ Paris utpeikar Afrodite som den vakraste og reiser deretter til Troja for å delta i ei idrettstevling. Som hemn for at Paris slår sønene til Priam i fleire øvingar, vil dei drepe han:

Paris leaped for the protection of Zeus’s altar, and Agelaus [fosterfaren/adoptivfaren] ran towards Priam, crying: ’Your Majesty, this youth is your long-lost son!’ Priam at once summoned Hecabe who, when Agelaus displayed a rattle which had been found in Paris’s hands, confirmed his identity.¹³⁷⁹

Heller ikkje her skjer gjenkjenninga mellom biologiske familiemedlar på eit biologisk, kroppsleg nivå, men i høve til ein ikkje-kroppsleg gjenstand. Priam tar vel i mot Paris utan å tenkje over spådomen som fekk han til å ut-setje Paris.¹³⁸⁰ Paris reiser til Sparta og med hjelp frå Afrodite forfører han Helena. Han bringer kaos inn i den (biologiske) familiære orden både blant spartanarane og trojanarane: ”She [Helena] abandoned her daughter Hermione, then nine years of age, but took away her son Pleisthenes”.¹³⁸¹ Som Priam er Paris bigamist eller polygamist og får born med fleire kvinner.¹³⁸² Den ulykkesbringande adopsjonen til Paris har same funksjon som adopsjon elles har i mytologien i *positiv* forstand: å sameine den biologiske familien. Skilnaden er at denne sameininga er *negativ*. Sjølv om Paris utfører bragden å drepe Akilles ved Troja blir han drepen av Philoktetes og den vidgjetne bogen til Herakles og Troja blir styrta, slik det blei spådd då Paris blei fødd.¹³⁸³

HERAKLES

Av alle heltar i den gresk-romerske mytologien er Herakles den største.¹³⁸⁴ Forteljninga om Herakles byrjar med Amphitryon, nevø til ”Electryon, son of Perseus, High King of Mycenae and husband of Anaxo”.¹³⁸⁵ Elektryon har åtte søner, som alle døyr i eit slag, og Amphitryon

¹³⁷⁷ *ibid.*

¹³⁷⁸ *ibid.*

¹³⁷⁹ *ibid.*, s. 635.

¹³⁸⁰ *ibid.* ”He was taken triumphantly to the palace, where Priam celebrated his return with a huge banquet and sacrifices to the gods.”

¹³⁸¹ *ibid.*, s. 636.

¹³⁸² *ibid.*, s. 637. ”Paris had an elder son by Oenone [ei nymfe], named Corythus, whom, in jealousy of Helen, she sent to guide the avenging Greeks to Troy.”

¹³⁸³ *ibid.*, s. 688.

¹³⁸⁴ Herakles er også kjent som Herkules. I Graves si framstilling av mytologien er det eit vesentleg poeng at han heiter *Hera-kles*. Difor held eg meg til dette namnet.

¹³⁸⁵ Graves: *The Greek Myths*, s. 446.

rykkjer opp i arverekkja.¹³⁸⁶ Seinare forårsaker Amphitryon dødsfallet til Elektryon og blir forvist til Theben. Saman med han er Alkmene, Amphitryon si kusine og kone. Kreon lar dottera si, Perimede, gifte seg med "Electryon's only surviving son, Licymnius, a bastard borne by a Phrygian woman named Midea."¹³⁸⁷ Det fortel oss at ein *biologisk nevø* står høgare i rang enn ein "bastard" og "uekte" son sidan Elektryon ikkje let Likymnius overta regentrolla i sitt fråver.

I Amphitryon sitt fråver forkler Zeus seg ved eit høve som Amphitryon og er saman med Alkmene i tre netter.¹³⁸⁸ Amphitryon går til Teiresias: "who told him that he had been cuckolded by Zeus; and thereafter he never dared sleep with Alcmene again, for fear of incurring divine jealousy."¹³⁸⁹ Amphitryon har blitt "utsett for ein gauk" (*cuckolded*), Zeus, som skryt av det til Hera. Sjølv om Zeus vil oppkalle barnet etter Hera er ho ikkje smigra.¹³⁹⁰ Tvert om forhindrar Hera at Herakles blir fødd først i "Huset til Perseus" slik at Herakles ikkje blir "Høgkonge".¹³⁹¹ "Huset til Perseus" må forståast som synonymt med "den biologiske slekta etter Perseus". Kvinnene Hera vitjar for å manipulere fødslane er geografisk situert på to forskjellige stader. Hera held "Eileithyia, goddess of childbirth, from Alcmene's door".¹³⁹² Zeus blir så sint at han ut-set og ut-kastar dottera Ate for å ha hjelpe Hera å utføre planen sin.¹³⁹³ Hera godtek ikkje å adoptere Herakles som sin son, men ho godtek at han blir deifisert dersom Herakles utfører 12 "prøver".¹³⁹⁴

¹³⁸⁶ *ibid.* "While he was away, his nephew King Amphitryon of Troezen acted as regent. 'Rule well, and when I return victorious, you shall marry my daughter Alcmene.'"

¹³⁸⁷ *ibid.*, s. 447.

¹³⁸⁸ *ibid.* "Meanwhile, Zeus, taking of advantage of Amphitryon's absence, impersonated him and, assuring Alcmene that her brothers were now avenged – since Amphitryon had indeed gained the required victory that very morning – lay with her all one night, to which he gave the length of three."

¹³⁸⁹ *ibid.*, s. 448.

¹³⁹⁰ *ibid.* "Nine months later, on Olympus, Zeus happened to boast that he had fathered a son, now at the point of birth, *who would be called Heracles, which means 'Glory of Hera'* [mi utheving], and rule the noble House of Perseus. Hera thereupon made him promise that any prince born before nightfall to the House of Perseus should be High King."

¹³⁹¹ *ibid.* "Hera went at once to Mycenae, where she hastened the pangs of Nicippe, wife of King Sthenelus. *She then hurried to Thebes, and squatted cross-legged at Alcmene's door, with her clothing tied into knots, and her fingers locked together; by which means she delayed the birth of Heracles, until Eurystheus, son of Sthenelus, a seven-months child, already lay in his cradle* [mi utheving]. When Heracles appeared, one hour too late, he was found to have a twin named Iphicles, Amphitryon's son and the younger by a night. But some say that Heracles, not Iphicles, was the younger by a night; and others, that the twins were begotten on the same night, and born together, and that Father Zeus divinely illumined the birth chamber. At first, Heracles was called Alcaeus, or Palaemon."

¹³⁹² *ibid.*

¹³⁹³ *ibid.* "his eldest daughter Ate, who had blinded him to Hera's deceit, he took a might oath that she should never visit Olympus again. Whirled around his head by her golden hair, Ate was sent hurtling down to earth."

¹³⁹⁴ *ibid.* "he persuaded Hera to agree that, after performing whatever twelve labours Eurystheus might set him, his son should become a god."

Av alle borna Zeus får med dødelege kvinner er sonen med Alkmene spesiell.¹³⁹⁵ Herakles er den greske mytologiens Jesus Kristus: Han er den fremste (biologiske) sonen til den Himmelske Far. Herakles skal sitje ved Faren si side og verne gudar og menneske. Som Jesus må Herakles først leve blant menneska og før han døyr og står opp igjen som Zeus sin Son. Forholdet mellom Herakles og Hera utviklar seg gradvis gjennom manipulering av Hera. På utspekulert vis blir Hera lurt til å amme Herakles. Mjølka gjer han udøyeleg før Hera oppdagar kven barnet er og kastar det frå seg. Barnet blir deretter ført tilbake til Alkmene.¹³⁹⁶ Som med Moses er ut-setjinga eit knep ikkje berre for å sameine og sikre den biologiske familien, men samstundes gje barnet høgare status. Ved å få Hera til å opptre som "Heracles's foster-mother, if only for a short while",¹³⁹⁷ blir Herakles udøyeleg og han blir rekna som Hera sin son.¹³⁹⁸ Der andre ut-sette blir amma av dyr blir Herakles amma av Hera. Mykje av Herakles sin store status er konstituert av både dei biologiske foreldra, Zeus og Alkmene, og (den ufrivillige) adoptivmora Hera. Zeus er den største av gudane. Hera er mektigast av gudinnene. Alkmene er den klokaste og vakraste dødelege kvinna. Når Herakles er 18 år, drar han på sitt første oppdrag for å felle ei løve i Kithairon. Samstundes gjer han dei 50 døtrene til Thespius med barn. Hera driv Herakles til galskap og han drep fleire av sønene. For å vinne tilbake sin tapte status må Herakles gjennomføre 12 "prøver" (*labours*), til dømes å nedkjempe ulike monster, deriblant "the Lernean Hydra, a monster born to Typhon and Echidne, and reared by Hera as a menace to Heracles."¹³⁹⁹

På den siste prøva blir Herakles direkte konfrontert med spørsmål om sitt (biologiske) opphav. Han reiser til Eleusis og vil få innsyn i dei store Mysteria, men det er berre mogleg for athenarar: Dei som er *fødde* i Athen. Sidan Herakles ikkje er *fødd* athenar, må han late seg

¹³⁹⁵ *ibid.* "Now, unlike Zeus's former human loves, from Niobe onwards, *Alcmene had been selected not so much for his pleasure – though she surpassed all other women of her day in beauty, stateliness, and wisdom – as with a view of begetting a son powerful enough to protect both gods and men against destruction* [mi utheving]. Alcmene, sixteenth in descent from the same Niobe, was the last mortal woman with whom Zeus lay, for he saw no prospect of begetting a hero to equal Heracles by any other (...)."

¹³⁹⁶ *ibid.*, s. 452. "*Alcmene, fearing Hera's jealousy, exposed her newly-born child in a field outside the walls of Thebes; and here, at Zeus's instigation, Athene took Hera for a casual stroll. 'Look, my dear! What a wonderfully robust child!' said Athene, pretending surprise as she stopped to pick him up. 'His mother must have been out of her mind to abandon him in a stony field! Come, you have milk. Give the poor little creature suck!' Thoughtlessly Hera took him and bared her breast, at which Heracles drew with such force that she flung him down in pain, and a spurt of milk flew across the sky and became the Milky Way. 'The young monster!' Hera cried. But Heracles was now immortal, and Athene returned him to Alcmene with a smile, telling her to guard and rear him well.* [mine utheingar]"

¹³⁹⁷ *ibid.*

¹³⁹⁸ *ibid.* "the Thebans therefore style him her son, and say that he had been Alcaeus before she gave him suck, but was renamed in her honour."

¹³⁹⁹ *ibid.*, s. 469.

adoptere av ein athenar.¹⁴⁰⁰ I høve til Graves og Thomson sine teoriar om at *initiasjon* og *adopsjon* er ”symbolske fødsjar” som er sidestilt med ”reelle” fødsjar, oppstår det i lys av myten om Herakles ein viss tvil om adopsjonen og initiasjonen *har* same status. Som i *Mansfield Park* kan vi seie at adopsjonen trass alt *ikkje* opphevar *differensen* mellom det biologiske og ikkje-biologiske. I motsetnad til *Mansfield Park*, der differensen er ikkje-hierarkisk, forblir det ein hierarkisk differens mellom fødsel og ”symbolisk fødsel” for Herakles: Initiasjonen og adopsjonen kvalifiserer han *ikkje* til fullt innsyn i dei Store Mysteria, men berre dei Mindre Mysteria.¹⁴⁰¹ Ikkje eingong den største helten i mytologien kan gjennom adopsjon få nøyaktig same status i Athen som inn-fødde athenarar.

Etter å ha fullført dei 12 prøvene blir Herakles skuldig i eit anna brot mot guddommelege lover, nemleg å drepe ein gjest. Som straff blir han solgt som slave til Omphale, som han får tre søner med. I tillegg får han born med ein av tenarane til Omphale, som alle blir mektige personar.¹⁴⁰² Etter å ha sona straffa planlegg Herakles eit åtak på Troja på grunn av ei ut-setjingshistorie om Hesione, som blir funnen av Herakles bunden til ei klippe ved Troja.¹⁴⁰³ Ho er ut-sett av sin far Laomedon som offer til Apollon og Poseidon for å avleie eit monster Poseidon har sendt mot byen.¹⁴⁰⁴ Herakles set henne fri, og ho gifter seg med Herakles sin ven, Telamon. Herakles erobrar Troja og Hesione får velje ein av dei trojanske fangane, Podarkes, til å bli benåda gjennom eit ritual som har mange kjenneteikn med adopsjon: Han går frå å vere slave og fange til fri mann og ”fødd på ny”, og får eit nytt

¹⁴⁰⁰ *ibid.*, s. 515. ”Nowadays, any Greek of good repute may be initiated at Eleusis, but since in Heracles’s days Athenians alone were admitted, Theseus suggested that a certain Pylius should adopt him. This Pylius did, and when Heracles had been purified for his slaughter of the Centaurs, because no one with blood-stained hands could view the Mysteries, he was duly initiated by Orpheus’s son Musaeus, Theseus acting as his sponsor.”

¹⁴⁰¹ *ibid.* ”However, Eumolpus, the founder of the Greater Mysteries, had decreed that no foreigners should be admitted, and *therefore the Eleusinians, loth to refuse Heracles’s request, yet doubtful whether his adoption by Pylius would qualify him as a true Athenian, established the Lesser Mysteries on his account* [mine utheving]; others say that Demeter herself honoured him by founding the Lesser Mysteries on this occasion.”

¹⁴⁰² *ibid.*, s. 527.

¹⁴⁰³ *ibid.*, s. 530. ”Heracles and Telamon, either on their way back from the country of the Amazons or when they landed with the Argonauts at Sigeium, had been astonished to find Laomedon’s daughter Hesione, stark naked except for her jewels, chained to a rock on the Trojan shore.”

¹⁴⁰⁴ *ibid.*, s. 531. ”Laomedon visited the Oracle of Zeus Ammon, and was advised by him *to expose Hesione on the seashore* for the monster [som Poseidon har sendt] to devour. Yet he obstinately refused to do so unless the Trojan nobles would first let him sacrifice their own daughters. In despair they consulted Apollo, who, being no less angry than Poseidon, gave them little satisfaction. Most parents at once sent their children abroad for safety, but *Laomedon tried to force a certain Phoenodamas, who had kept his three daughters at home, to expose one of them; upon which Phoenodamas harangued the assembly, pleading that Laomedon was alone responsible for their present distress, and should be made to suffer for it by sacrificing his daughter. In the end, it was decided to cast lots, and the lot fell upon Hesione, who was accordingly bound to the rock, where Heracles found her.*” [mine uthevingar]

namn: Priam.¹⁴⁰⁵ Det er altså Herakles som gjer Priam til konge av Troja.¹⁴⁰⁶ Hesione og Telamon reiser seinare til Salamis og får ein son som blir adoptert bort og blir konge.¹⁴⁰⁷

Som med Jesus går det mange år før Herakles møter sin (biologiske) far Zeus. Det er ein viss analogi mellom første gongen Zeus møter Herakles og Jesus sitt møte med Gud i Jordan. I ein brytekamp får Herakles ingen ringare enn Zeus som motstandar: "No other entrants could, however, be found for the wrestling match, until Zeus, in disguise, condescended to enter the ring. The match was drawn, Zeus revealed himself to his son Heracles, all the spectators cheered, and the full moon shone as bright as day."¹⁴⁰⁸ Ei anna utsetjingshistoria som er del av myten om Herakles er historia om Auge, som han får sonen Telephus med, som først blir ut-sett, men seinare blir sameina med mora.¹⁴⁰⁹ Herakles har altså, som Zeus, mange born, men det er eit *problem* at ingen av dei er "legitime": "Having no legitimate sons, and no wife, he courted Deianeira, the supposed daughter of Oeneus (...). But Deianeira was really the daughter of the god Dionysus, by Oeneus's wife Althaea (...)."¹⁴¹⁰ Når Herakles må konkurrere med fleire andre friarar, blir herkomsten sett under tvil. Herakles nyttar som argument at dersom Deianeira giftar seg med Herakles vil ho ha "Zeus for a father-in-law".¹⁴¹¹

Akelous, ein annan friar, hånar Herakles ved å seie at Akelous sjølv er "a well-known personage, the father of all Greek waters, *not a footloose stranger* like Heracles (...). [mi utheving]" Akelous kjem med eit argument som vanskeleg lar seg tilbakevise: "'Either you are not Zeus's son, or your mother is an adulteress!'"¹⁴¹² Han påpeikar ein *apori* for Herakles og alle "uekte" born som samstundes er mektige karakterar. Dei kan berre oppnå høg status ved å seie at dei har ein guddom som ein av dei biologiske foreldra, men då blir det nærliggjande å klage dei for løgn. Statusen som gudevelsigna helt blir sett under

¹⁴⁰⁵ *ibid.*, s. 533. "She chose Podarces. 'Very well,' said Heracles. 'But first he must be sold as a slave.' So Podarces was put up for sale, and Hesione redeemed him with the golden veil which bound her head: hence Podarces won the name of Priam, which means 'redeemed'."

¹⁴⁰⁶ *ibid.*

¹⁴⁰⁷ *ibid.* "where she bore him Teucer; whether in wedlock or in bastardy is not agreed. Later she deserted Telamon, escaped to Asia Minor, and swam across to Miletus, where King Arion found her hidden in a wood. *There she bore Telamon a second son, Trambelus, whom Arion reared as his own* [mi utheving], and appointed king of Telamon's Asiatic kinsmen the Lelegians or, some say, of the Lesbians."

¹⁴⁰⁸ *ibid.*, s. 540.

¹⁴⁰⁹ *ibid.*, s. 544. "Ashamed to kill his daughter in public, Aleus, engaged King Nauplius to drown her. Nauplius accordingly set out with Auge for Nauplia; but on Mount Parthenius she was overtaken by labour-pangs, and made some excuse to turn aside into a wood. There she gave birth to a son and, hiding him in a thicket, returned to where Nauplius was patiently waiting for her by the roadside. However, having no intention of drowning a princess when he could dispose of her at a high price in the slave-market, he sold Auge to some Carian members who had just arrived at Nauplia, and who, in turn, sold her to Teuthras, king of Mysian Teuthrania."

¹⁴¹⁰ *ibid.*, s. 553.

¹⁴¹¹ *ibid.*

¹⁴¹² *ibid.*

grunnleggjande tvil. Dersom dei *blir* trudd, er dei ”bastardar” – noko som også diskrediterer dei. Grunnen til den logisk nødvendige statusen for heltane som ”uekte” (gude)born er at guddommar giftar seg med svært få unntak ikkje med dødelege. Då *må* unnfanginga ha skjedd utanfor ekteskapet. Herakles har ikkje noko godt svar på denne aporien: ”I am better at fighting than debating, ’ he said, ’and I will not hear my mother insulted!”¹⁴¹³

Etter ein fysisk kamp med Akelous får Herakles gifte seg med Deianeira. Det hindrar han ikkje i å få barn utanfor ekteskapet seinare. Han får til dømes sonen Tlepolemus med Astyokhe.¹⁴¹⁴ Det er Herakles sin (u)vane med utanomekteskaplege affærer som blir hans bane. Deianeira har frå kentauren Nessus fått råd om å smøre inn kleda til Herakles med ei spesiell blanding av ulike stoff, slik at Deianeira ”aldri treng klage meir over Herkules sin utruskap”.¹⁴¹⁵ Når ho omsider følgjer rådet, viser det seg at ho aldri treng uroe seg for Herakles fordi blandinga er dødeleg for Herakles.¹⁴¹⁶ Han lagar eit stort bål og gjev bogen sin til Philoktetes, som set fyr på dødsbålet.¹⁴¹⁷ Som med Jesus er Herakles sin død likevel berre ein fase i fullføringa av lagnaden som Zeus hadde planlagt, nemleg at Herakles skal bli tatt inn på Olympen og sitje ved sida av Faren sin. Den menneskelege delen av Herakles må brennast vekk, slik at hans guddommelege del kan kome fullt til syne.¹⁴¹⁸

Framleis er det éin viktig ting som gjenstår, nemleg at erkefienden Hera adopterer Herakles. Zeus arrangerer eit *natur*-aliseringsritual:

He [Zeus] therefore persuaded Hera to adopt Heracles *by a ceremony of rebirth*: namely, going to bed, pretending to be in labour, and then *producing him from beneath her skirts* – which is the adoption ritual still in use among many barbarian tribes. Henceforth, Hera regarded Heracles as her [biologiske] son and loved him next only to Zeus. [mine uthevingar]¹⁴¹⁹

I motsetnad til mange andre høve der adopsjon eksplisitt blir knytt til *hendene* heller enn livmora og genitalia, er Hera sin adopsjon av Herakles ei iscenesetjing og ein imitasjon av ein biologisk fødsel. Dette er ein parallell til Rakel og Lea, som let ternene føde ”i fanget” på dei. Den biologiske fødselsprosessen dannar eit paradigme for familierelasjonar som den ikkje-biologiske relasjonen må ”mime” og underleggje seg for å få status som legitim og fullverdig.

¹⁴¹³ *ibid.*

¹⁴¹⁴ *ibid.*, s. 554.

¹⁴¹⁵ *ibid.*, s. 555.

¹⁴¹⁶ *ibid.*, s. 563. ”The heat had melted the Hydra’s poison in Nessus’s blood, which coursed all over Heracles’s limbs, corroding his flesh.”

¹⁴¹⁷ *ibid.*, s. 564. Det er denne bogen Philoktetes nyttar når han drep Paris i Troja-krigen.

¹⁴¹⁸ *ibid.* ”In Olympus, Zeus congratulated himself that his favourite son had behaved so nobly. ’Heracles’s immortal part’, he announced, ’is safe from death, and I shall soon welcome him to this blessed region. (...) He no longer bore any resemblance to Alceme but, like a snake that has cast its slough, appeared in all the majesty of his divine father.”

¹⁴¹⁹ *ibid.*, s. 565.

Først når relasjonen blir ein ”fabrikert fødsel” kan Heras hat og sjalusi mot Herakles bli ”ekte” morskjærleik.

MYTOLOGIENS ”MONSTRØSE” FAMILIEIDEAL

Det er overveldande mange døme på adopsjon og ikkje-biologiske slektskapsrelasjonar i den gresk-romerske mytologien. Faktisk er det svært få som veks opp kun med biologiske foreldre. Dei fleste er, permanent eller midlertidig, involvert i foster-og adopsjonsforhold, sjølv om dei også svært ofte seinare blir sameina med den biologiske familien. Svært mange er ”uekte” og ”bastardar”. Å vere ein illegitim bastard er på den eine sida eit sosialt stigma. Samstundes er det nesten ein *føresetnad* å vere ”illegitim bastard” for å bli ein mektig person: For å få legitimitet som konge, eller liknande, må ein gjere krav på ein guddom som biologisk far som har unnfanga ein med ei dødeleg kvinne. Det medfører at ein kan bli klaga for løgn, og at det alltid er mogleg å skape tvil om kven som er eins (biologiske) far. Doktrinen *pater semper incertus est* er spesielt prekær i høve til ein guddommeleg far. Ein må kontinuerleg *prove* og framskaffe *stadfesting* på at det er sant. Det kan vere svært vanskeleg sidan gudane er *skjulte* og ikkje viser seg for menneska anna enn i forkledning. På den andre sida, dersom ein blir trudd medfører det at ein er eit ”uekte barn” og ein ”bastard” fordi unnfanginga *må* ha skjedd utanfor ekteskapet og bak ryggen på den eine parten i ekteskapet sidan guddommar svært sjeldan giftar seg med dødelege om dei i det heile inngår ekteskap. Aporien medfører at ein mytologisk helt på ein eller annan måte må vere *adoptert* i tydinga at nokon andre enn biologiske foreldre må stå *in loco parentis* – permanent eller midlertidig – i og med at gudane ikkje lever saman med dødelege i dagleg samliv, men er generelt *fråverande* og *skjult* for menneska. I tillegg er heller ikkje den menneskelege (biologiske) faren uvesentleg. Ein person må, eller bør, ha eit dualt menneskeleg og guddommeleg biologisk farsforhold av høg status å vise til, eller, dersom gudane vil ha dei biologiske borna rundt seg til dagleg, må borna forlate den dødelege biologiske forelderen.

Monogamiet, og den biologiske, heteroseksuelle kjernefamilien, har dårlege kår i mytologien, både på menneskeleg og guddommeleg nivå – sjølv om det er ein klar biologosentrisme i mytologien. Biologiske foreldre blir framstelt og forstått som konstituerande for barnets evner og framtidige posisjon i samfunnet. Det finst eigne gudar for *fødsel*, men ingen for adopsjon og ikkje-biologiske relasjonar. Det finst eigne gudar for det heteroseksuelle, monogame ekteskapet og dermed ”ekte” og ”legitime” born. Likevel er adopsjon og ikkje-biologiske forhold empirisk den mest vanlege familiekonstellasjonen i mytologien. Inkonsekvensen og anomalien i den biologosentriske logikken er eit ureflektert,

uartikulert problem i det mytologiske univers. I praksis overskrir relasjonane mellom karakterane i mytologien det biologosentriske slektsskapssystemet. Dette ser vi mellom anna ved dei mange *monstrøse* transformasjonane og deformeringane av den menneskelege *bio-logos* og *natur* i mytologien, til dømes Athene og Dionysos. Desse gudane sin eksistens kan berre starte innanfor og i tråd med *bio-logos* og den menneskelege unnfangingsprosess: ein mannleg part gjer ei kvinne gravid. Samstundes overskrir og forvrengr Dionysos og Athene den menneskelege måten å bli *fødd* på. Dette er emblematiske for mytologien som sådan: Naturen og Verda lar seg ikkje fullt ut forstå og forklare innanfor det biologosentriske paradigme.

HESIOD

Ulik forståing av *fødsel* kan ha store konsekvensar for framstillinga og den narrative presentasjonen av mytologien. To illustrerande døme er *Theogonia* av Hesiod og *Metamorphoseon* av Ovid. Tittelen *Theogonia* er ei samansetjing av *theos* (god, goddess; deity, divine being) og *gonia* frå *goneus* (parent, ancestor), *gone* (begetting; birth, origin; descendant, offspring; seed), *gonimos* (vigorous, productive), *genete* (birth), *genetes/genetur* (father, ancestor; son), *gennau* (engender, beget, bring forth), *gennema* (product, fruit; child), *gennetes* (begetter, parent), *gennetos* (begotten, born), *genos* (birth, descent; race, family, kindred: descendant, child: sex, gender: one's own country, kind, species; generation; a tribe (subdivision of a phratry)) og *genesis* (origin, birth, engendering; a being, creature; race).

Ordet *genesis* kjenner vi som den engelske termen for 1. Mosebok eller ”skapingsforteljninga”. Etymologisk inneber *genesis* at det som på norsk heiter ”skapingsforteljninga” er *fødsels-* eller *unnfangings-*forteljninga på engelsk. Den norske omsetjinga er meir presis i høve til den hebraiske ordlyden: ”BUR'aShYTh BUR'a 'aLHYM 'aTh HShMYM V'aTh H'aUrTSh.”¹⁴²⁰ Verbet *bara* tyder: ”a primitive root; (absolutely) to create; (qualified) to cut down (a wood), select, feed (as formative processes):-- choose, create (creator), cut down, dispatch, do, make (fat).”¹⁴²¹ Den latinske omsetjinga er: *In principio creavit Deus caelum et terram.*¹⁴²² I *King James's Bible* står det: ”In the beginning God created the heaven and the earth.”¹⁴²³ På norsk står det: ”I opphavet skapte Gud himmelen og jordi.” (1.

¹⁴²⁰ Opplysningane er henta frå ei nettside med parallellomsetjingar av den engelske *King James's Bible* på følgjande nettadresse: <http://www.htmlbible.com> Her kan ein kryssjekke omsetjingar frå hebraisk til mellom anna engelsk og latin. Dei påfølgjande etymologiske forklaringane kring skapings- og fødselsproblematikken i *Bibelen* er basert på opplysningar frå denne sida.

¹⁴²¹ *ibid.* Eg går ut frå at *bara* er infinitivsforma av ”BUR'a”.

¹⁴²² *ibid.*

¹⁴²³ *ibid.*

Mosebok, 1,1) Å kalle forteljinga om korleis verda blei til for *Genesis* inneber å gjere *skapinga* om til *fødselen/unnfanginga*, sjølv om første setning i Det gamle testamentet gjer det heilt klart at Gud *skaper Verda*.

Tittelen *Theogonia* indikerer altså ei biologosentrisk forståing av verda. Som det blir kommentert i innleiinga av den svenske omsetjinga av Hesiod sitt verk:

Theogonin betyr ”Gudarnas fødsel”. Om vi vill få titeln att motsvara det verkliga innehållet bör vi förstå dess båda ord på ett särskilt sätt. De gudar som omtalas är inte enbart de personifierade gudarna, som Zeus och Apollon, utan också naturens väsentliga element – jorden, himlen, stjärnorna, vinden osv. – och vad vi skulle kalla abstraktioner, som död, sömn, svek, strid, makt. ”Gudarnas födsel” är alltså även världens uppkomst [mi utheving].¹⁴²⁴

Hesiod sin versjon av mytologien er det Graves kalla ei filosofisk-allegorisk framstilling av mytologien. Hesiod forklarar på *natur*-filosofisk vis korleis verda heng saman og dei ulike fenomen i verda bokstaveleg tala er i biologisk slekt. *Natur*-filosofi må her forståast i den etymologiske tydinga: *fødsels*-filosofi. Verda er ein biologisk familie. Andre termar som kan karakterisere Hesiods tenkjing er *kosmogoni* og *ontogoni*.¹⁴²⁵ Hesiods mytologiske verk er ein fødselsfilosofi, som forklarar verda i lys av eit biologisk familieparadigme: ”Dagen är således dotter till natten, och den klarblå himlen son till mörkret. Jorden föder, utan någon sexuell förbindelse, himlen, fjällen och havet.”¹⁴²⁶ Linnér nyttar ordet ”successionsmyten” om Hesiods verk.¹⁴²⁷ Kartleggjinga av korleis verda heng saman følgjer eit suksesjonsmønster som samsvarar med ein biologisk slektskapsmodell, ein *gene*-alogi.

Kva konsekvensar har den filosofiske forståinga av *skaping* som *fødsel* og verda som ein (biologisk) familie for den narrative forma til Hesiods verk? Kort fortalt er *Theogonia* ei kronologisk og lineær oversikt over gudane og Verda. Dei suksessive, rett nedstigande (biologiske) slektskapsrelasjonane mellom gudane og dei ulike fenomen i verda er eit organiserande prinsipp for narrasjonen. Verket byrjar med ei hylling av Musene.¹⁴²⁸ Hesiod skriv seg sjølv inn i narrasjonen: ”Sångens ädla konst fick Hesiodos lära av dessa / när under

¹⁴²⁴ Linnér, Sture: ”Inledning” i Hesiod: *Theogonien och Verk dagar*. Bokförlaget Natur och Kultur, Stockholm. 2003. Originaltittel: *Theogonia, Erga kai hemerai*. Til svensk ved Ingvar Björkeson, s. 7.

¹⁴²⁵ I *Ontogony. Conceptions of Being and Metaphors of Birth in the Timaeus and the Parmenides* (doktoravhandling i filosofi ved Universitetet i Bergen, 2005), undersøker Kristin Sampson korleis metaforar om *fødsel* (*gonia*) og (hetero)seksualitet konstituerer Platons ontologiske og kosmologiske tenkjing i *Timaeus* og *Parmenides*. Fødselsmetaforane er så sentrale at Sampson karakteriserer Platons ontologiske og kosmologiske forståing som *ontogoni* (det verandes fødsel). *Alt* som er til, sjølv *Tida* (*kronogoni*), er *fødd* som resultat av prokreasjon mellom ein mannleg og kvinneleg part.

¹⁴²⁶ Linnér: ”Inledning” i Hesiod: *Theogonien och Verk dagar*.

¹⁴²⁷ *ibid.*, s. 8.

¹⁴²⁸ Hesiod: *Theogonien och Verk dagar*, s. 29. ”Helikons sköna musor vill först av allt jag besjunga/ de som har hemvist och kult på det höga gudomliga berget.”

Helikons berg en gång han vallade fåren.”¹⁴²⁹ Grunnlaget for Hesiod sitt verk blir lagt i form av eit biologosentrisk paradigme av Musene: *kai m' ekelonth hymnei makarun genos aien eonta*.¹⁴³⁰ Den guddommelege ”slekta” Hesiod får i oppdrag å skrive om er den *biologiske* gudeslekta: *genos*. Hesiod skal følge den same *natur*-filosofiske, kosmogoniske, ontogoniske narrative modellen som Musene sjølve nyttar: *ai d' ambroton ossan ieisai / theon genos aidioion proton kleiousin haoide / eks arkhes, ous Gaia kai Ouranos eurus etikten, / oi t' hel ton egenonto, theoi doteres heaon*.¹⁴³¹ Slektskapsord som ”slakte, avlat og generation” er uttrykt ved *genos* og *egenonto* (av *eggenes*, blood-related; native, inborn). Etter skildringa av Musenes *unnfanging* og *fødsel*, byrjar den biologiske suksesjonsmyten der dei kronologiske, rett nedstigande (biologiske) slektskapslinjene blir det styrande og ordnande prinsippet:

Låt mig få veta först hur guderna oppstod [*genonto*] och jorden,
 floder, ändlösa hav som hävs i sjudande vågsvall,
 stjärnornas glimmande här den vida himlen därovan
 och vilka givmilda gudar som dessa sedan har alstrat,
 hur de fördelat rikedom, makt och rang sinsemellan
 och hur de fick sina hem på Oympens dalrika höjder.
 Skildra allt detta för mig, o höga olympiska muser
 ända från början, och säg vad som först blev skapat [*genet*] i världen.¹⁴³²

Der det hos Björkeson står ”som först blev *skapat* i världen”, heiter det på gresk: *kai eipath, oti proton genet auton*.¹⁴³³ Svensk ”oppstod” er på gresk *egenonto*. Når Björkeson skriv: ”Chaos bildades först av allt”, står det på gresk: *etoi men protista Khaos genet*.¹⁴³⁴ Andre stader er han meir presis: ”Sedan den svarta Nyx och Erebos oppstått ur Chaos / satte i sin tur Nyx till världen Ethern och Dagen / som hon blev havande med sen hon delat Erebos’ läger”,¹⁴³⁵ som er ganske ordrett frå *Ek Khaeos d' Erebos te melaina te Nyks egenonto, / Nyktos d' aut' Aither te kai 'Hmere egenonto, / ous teke kysamene 'Erebei philoteti migeisa*,¹⁴³⁶ *philoteti* frå *philotes* (love, friendship; hospitality); *migeisa* frå *mignumi* eller *mignuo* (mix, mix up, mingle, bringe together; *pass and mid* be mingled or brought together; meet with, have sex with). Å ha samleie er å ”bli blanda saman i kjærleik”, og gjennom ”samanblandinga i kjærleik” mellom Natta og det underjordiske Mørkret blir Dagen *unnfanga* og *fødd*.

¹⁴²⁹ *ibid.*

¹⁴³⁰ *ibid.*, s. 30-31. ”med en maning till mig at ära i dikt de evigt saligas släkte”

¹⁴³¹ *ibid.*, s. 31. ”Med oförgängliga röster / prisar de först i sin sång titanernas vördade släkte som i begynnelsen Uranos avlat med Gaia, och nästa generation av gudar som rikt förlänat oss gåvor.”

¹⁴³² *ibid.*, s. 35.

¹⁴³³ *ibid.*, s. 34.

¹⁴³⁴ *ibid.*, s. 34-35.

¹⁴³⁵ *ibid.*, s. 35.

¹⁴³⁶ *ibid.*, s. 34.

Hesiods verk held fram med ein kort presentasjon av kvar guddom sin funksjon i den kosmologiske, kosmogoniske, ontogoniske, natur-filosofiske orden. I tillegg er det ei kort utgreiing av kvar guddoms unnfanging, fødsel og eventuelle biologiske born:

Kypris' barn Harmonia fødte åt Kadmos i Thebes ståtligt tornprydde stad Agave, fager om kinden, Semele, Ino – som sen Aristaios, hjälten med tätta lockar gifte sig med – och allra sist Polydoros. Sedan den gyllne Kypris förenat den store Chrysaor med Kallirrhoe, en okeanid, på kärlekens läger föddes åt honom en son, Geryones, starkast av alla dödliga. För sina oxars skull med svängande bakben dog han för Herakles' starka hand på ön Erytheia.¹⁴³⁷

Når det førekjem digresjonar frå den biologiske suksesjonen er dei svært knappe, som den korte opplysinga om at Geryones blir drepen av Herakles. Det biologosentriske narrasjonsprinsippet gjer at særtrekket i Graves sin oversikt over mytologien, nemleg den overveldande mengda av adopsjon og ikkje-biologiske familieforhold, er fråverande hos Hesiod. Dersom Hesiod nemner at nokon blir ut-sett eller mistar kontakt med biologiske foreldre, blir det ikkje nærmare utbrodert kva eventuelle konsekvensar ut-setjinga får for den adopterte, som i det følgjande dømet:

Dottern till konung Aietes, han som Zeus hade fostrat, rövades bort från sin far – det var enligt eviga gudars vilja – av Aisons son när han utfört de många och svåra uppdrag han tvingats till av en fräck och maktlysten furste, Pelias, denne förmätne och övermodige våldsman. Efter att lyckligt ha fullgjort allt under hårda strapatser förde han med på sitt snabba skepp den mörkögda flickan hem till Iolkos och tog henne där till sin blomstrande maka. *Iason älskade hon och födde åt skarornas herde sonen Medeios som sen Filyriden Cheiron i bergen fostrade upp till man [mi utheving], som den store Zeus hade velat.*¹⁴³⁸

Dottera til Kong Aietes blir gravid med Iason og føder Medeios, som igjen blir oppfostra av Kheiron. Tydinga av adopsjonen blir ikkje utbrodert vidare for Hesiod går vidare til ein ny fødsel:

Sedan Psamathe – en hög gudinna och dotter till Nerevs, åldringen nere i havets djup – av den gyllene Kypris lockats till älskog med Aiakos satte hon Fokos till världen. Thetis, den silverfotade, fødte åt Pelevs Achillevs, hjälten med lejonmod som genombröt fiendens leder.¹⁴³⁹

¹⁴³⁷ *ibid.*, s. 83.

¹⁴³⁸ *ibid.*

¹⁴³⁹ *ibid.*

Samanliknar vi Hesiod si framstilling med andre kjende versjonar av mytologien, er det vesentlege skilnader også i *omfang* og detaljrikdom. Der Dionysos i andre versjonar har ein svært komplisert ”fødsel” eller blir fødd minst to gongar – og at det er ein integrert eigenskap i Dionysos sin funksjon og karakter som guddom – er historia om Dionysos hos Hesiod komprimert til tre linjer: ”Semele, Kadmos’s dotter som famnat i kärlek Kronion / fødde en lysande son, odödlig fast barn till en dödlig, / glädjens gud Dionysos; båda är de nu gudar.”¹⁴⁴⁰ I andre versjonar av myten er det eit vesentleg aspekt ved Dionysos at han filosofisk-allegorisk illustrerer at liv og død, øydeleggjing og nyskaping, sorg og glede, er motstridande eigenskapar som er uløyseleg knytt til kvarandre. At Dionysos blir fødd både i menneskeleg biologisk forstand og i overført forstand som deifikasjon forklarar kvifor Dionysos er ”odödlig fast barn till en dödlig”: Den menneskelege delen av Dionysos måtte brennast vekk for at hans guddommelege aspekt kunne kome til syne. Denne forklaringa har ikkje Hesiods narrative prinsipp rom for å inkludere fordi det ikkje har direkte med *ex utero*-fødselen til Dionysos å gjere.

Historia om Athene sin fødsel, med Zeus og Metis som dei biologiske foreldra, og kompliseringa med at Zeus slukar Metis og føder Athene gjennom hovudet, blir komprimert til tre linjer: ”Han fødde själv ur sitt huvud den uggleögda athene, / denna förfärande gudom som älskar krig och massakrer, / anför härarna, eggjar till kamp och aldrig förtrötts.”¹⁴⁴¹ Det same gjeld Hefaistos: ”Och utan samlag med Zeus – ty på maken var hon förgrymmad / och de kom ei överens – satte Hera till världen Hefaistos, / han som i konstckicklighet är främst bland olympiska guder.”¹⁴⁴² Hos Hesiod kjem det ikkje fram det paradoksale at Hefaistos, som er så stygg og svak når han blir fødd at Hera ikkje vil vedkjenne seg han, samstundes er kjend for å lage dei mest verdsette gjenstandane. Filosofisk-allegorisk illustrerer Hefaistos at det Skjöne og det Stygge ikkje er gjensidig utelukkande, men er avhengige av kvarandre. Det kjem heller ikkje fram at Hefaistos blei redda ved adopsjon slik at han seinare kunne kome tilbake til Olympen. Den hyppige og nødvendige postnatale *adopsjonen* for svært mange av dei mytologiske heltane blir usynleggjort hos Hesiod og dermed forsvinn også mange sentrale hendingar som forklarar ulike fenomen i verda. No skal ikkje eg gå i same fella som eg har kritisert andre for, nemleg å argumentere ut frå ein tenkt ”ur-versjon” av mytologien og ikkje sjå det partikulære og spesifikke ved Hesiod sin versjon av mytologien. Likevel *er* det enkelte små glimt som indikerer at Hesiod *har* kunnskap om hendingar i mytologien som *ikkje* har

¹⁴⁴⁰ *ibid.*, s. 81.

¹⁴⁴¹ *ibid.*, s. 79.

¹⁴⁴² *ibid.*

med biologiske forhold å gjere. Hesiod *kunne* ha fortalt meir detaljert, men har valgt å ikkje gjere det fordi det ikkje er *signifikant* i hans narrasjon med spesifikk vekt på biologiske slektskapsforhold. I noverande form blir vi til dømes berre fortalt om Semele og Dionysos at ”båda är de nu gudar”. Hesiod *veit* altså meir om Semele og Dionysos enn berre den biologiske relasjonen mellom dei, men *ekspliserer* ikkje *kvifor* både Semele og Dionysos etter fødselen blir rekna som ”gudar”: Semele blir deifisert av Dionysos etter at han sjølv har blitt deifisert. Den knappe og digresjonslause forma usynleggjer og ekskluderer nødvendigvis sentrale element i mytologien slik vi kjenner den frå andre kjelder, deriblant adopsjon og ikkje-biologiske relasjonar. At eg kallar Hesiods narrasjonsprinsipp for biologosentrisk er forøvrig ikkje meint som ein *kvalitativ* kritikk. Poenget er å påvise korleis *fødsels*-filosofien gjev konkrete utslag i narrativ form og kva det er rom for i ein slik narrasjon.

I tillegg kan ein blindskap for problematikken kring fødsel, skaping og ikkje-biologiske relasjonar medføre feilvurderingar av Hesiod sitt verk i høve til andre mytologiske framstillingar. Eit døme er igjen Sturla Linnér:

Theogonin förenar på ett märkligt sätt alla religiösa element, inklusiva de primitiva och dunkla som levde kvar i den grekiska folktron, till en historia om världens ursprung och det mänskliga livets begynnelse. I mångfalden av överjordiskt inflytande fann den en nöjaktig förklaring till den mänskliga erfarenhetens komplexitet från stjärnornas och planeternas mystiska värld till naturens både välvilliga och fientliga krafter och själens förvirrande inre. *Hundra år innan Thales och de andra joniske filosoferna började spekulera om universums uppkomst och natur finner vi i Theogonin ett försök att finna ett system i tillvarons brokiga mångfald.* Det har sagts (av H. Fränkel) att Carl von Linnés livsverk var resultatet av en liknande tendens. Hans system med tre kungadömen – djur-, växt- och mineralrikerna – *var inte avsett som en genealogisk doktrin utan som en rekonstruktion av den plan Gud följde då han skapade världen.* [mine uthevingar]¹⁴⁴³

Hesiod sitt verk er ”ett försök att finna ett system i tillvarons brokiga mångfald”, men i det *fødsels*-filosofiske ”försöket” på å forklare kompleksiteten i verda, er det mykje som *ikkje* blir forklara. Freistnaden på å skape ein Orden – (*bio*)logos – utelukkar alt som ikkje er (*bio*)logos. Dette går forøvrig også i mot å forstå *mythologikos* eller *mythos-logos* som ein motsetnad til *logos*, ei ”rasjonell, logisk, vitskapleg, fornuftig” forståing av verda. Som Linnér seier det: Hesiod freistar å *rasjonalisere* tilveret innanfor eit (*bio*)logisk tankemønster. Hesiod sitt ”försök” illustrerer likevel korleis det (*bio*)logosentriske paradigmet *ikkje* kan forklare heile verda, men berre ein utvald del. Det (*bio*)logosentriske paradigmet kan inkludere biologiske slektskapsforhold, men ingen ikkje-biologiske relasjonar og alle dei avgjerande hendingane som er knytt til adopsjon i mytologien. Linnér tar, som Björkeson, ikkje omsyn til

¹⁴⁴³ *ibid.*, s. 8.

at verda ikkje er skapt, men *fødd: theo-gonia*. Der Linnér seier at Hesiod sitt verk *ikkje* følger ein menneskeleg ”genealogisk doktrin”, men ein *guddommeleg* plan, vil eg nettopp karakterisere det fødsels-filosofiske prinsippet hos Hesiod som ein menneskeleg, ikkje guddommeleg, ”genealogisk doktrin”. Som gjennomgangen av Graves viste lar familierelasjonane og ”fødslane” blant gudane og dei mytologiske heltane seg ikkje innordne og underleggje det menneskelege *genealogiske* prinsipp utan vidare. Linnér skriv også:

Omständligt berättar poeten allt han vet, utan att skilja det väsentliga från det mindra viktiga, ett stilgrepp med gamla anor även i andra kulturkretsars litteratur. I dag kan de detaljerade uppräkningsarna av allehanda himmelska väsen verka enformiga och tröttande, men den grekiska grundtexten äger i sådana partier ofta en poetisk lyster og utomordentligth suggestiv kraft (...).¹⁴⁴⁴

Samanlikna med andre kjelder er Hesiod *ikkje* ”omständligt”, men knapp og økonomisk med eit minimum av digresjonar vekk frå gudane sin *biologiske* fødsel. Det er grunn til å tru at Hesiod, for å skape ”orden” i det kaotiske mytologiske verdsbildet, nettopp freistar å skilje det han meiner er det ”väsentliga från det mindra viktiga”. Dette viser seg ved at *Theogonia* trass alt har enkelte digresjonar i teksten utover dei biologiske slektskapsforholda i mytologien. Når slike digresjonar likevel førekjem, blir det ikkje gjeve ei meir detaljert utgreiing av historiene som digresjonane peikar mot. Dei små digresjonane ”peikar mot” (*monstrare*) noko som ligg utanfor (*bio*)*logos* og dei biologiske slektskapsforholda, til dømes adoptivforhold, men som i stor grad blir ekskludert i *Theogonia*.

OVID

I *Metamorphoseon* er det ei annleis forståing av *fødsel*, som får konsekvensar for framstillinga av mytologien og narrasjonens fokus og innhald. Tittelen *Metamorphoseon*, fleirtal av *meta-morphosis*, ”omforming” eller ”forvandling”, indikerer at Ovid sitt verk ikkje er ei ”fødsels-forteljing”, men ei skapings-forteljing, eller omskapings-forteljing: *In nova fert animus mutatas dicere formas / corpora; di, coeptis (nam vos mutastis et illas) / adspirare meis primaque ab origine mundi / ad mea perpetuum deducite tempora carmen!*¹⁴⁴⁵ Nøkkelorda er *mutatas* og *mutastis*, frå *mutatio* (substantiv) og *muto* (verb), som tyder endring, forvandling og å endre eller forvandle. Ovid har som mål å skrive ein song i uavbroten form (*perpetuum carmen*) frå mytologisk tid og fram til hans eiga samtid og inn i framtida. Det første som *er*, er Naturen sjølv: *Ante mare et terras et quod tegit omnia caelum /*

¹⁴⁴⁴ *ibid.*, s. 9.

¹⁴⁴⁵ Ovid: *Metamorphoses*. Books I – VIII, s. 2-3. ”My mind is bent to tell of bodies changed into new forms. Ye gods, for you yourselves have wrought the changes, breathe on these my undertakings, and bring down my song in unbroken strains from the world’s very beginning even unto the present time.”

*unus erat toto naturae vultus in orbe, / quem dixere chaos: rudis indigestaque eodem / non bene iunctarum discordia semina rerum.*¹⁴⁴⁶ Det som er vanleg å kalle Kaos tilsvarar Naturen, som tyder fødsel, men i motsetnad til fødsel i menneskeleg forstand, blir ikkje verda fødd *ex utero* av Naturen. Verda oppstår når Naturen *omformar* den uorden av element som Naturen allereie består av. Elementa er *i strid* med kvarandre.¹⁴⁴⁷ Naturen er ei samanhengande *form* av motstridande element som flyt over i kvarandre og er i stadig endring og metamorfose. Ontologisk er Naturen *kaos* og *uorden*, der alle tings form er flytande og i stadig endring, jf. *nulli sua forma manebat* (*no form of things remained the same*). Denne ontologien kling unekteleg heraklitisk, sjølv om Heraklit ikkje er nemnd hos Ovid: *panta rhei* (fragment 65 A 3).¹⁴⁴⁸ Andre fragment som gjerne blir trekt fram i Heraklits ”flytande” ontologi er fragment B12: *Potamoisi toisin autoisin embainousin etera khai etera udata epirrhei khai psukhai de apo tun ugrun anadumiuntai.*¹⁴⁴⁹ og fragment B49a: *Potamois tois autois embainomen te khai oukh embainomen, eimen te khai oukh eimen.*¹⁴⁵⁰ Den rennande elva blir eit sentralt motiv hos Ovid.

Der Hesiod vil gje ei oversikt over gudane og menneska sin *fødsel* i form av *ex utero*-fødsel, skildrar Ovid også gudane og menneska sin fødsel, men i tydinga alle endringane og metamorfosane dei gjennomgår. Det inneber ikkje at Ovid ikkje kan vere oppteken av *ex utero*-fødsel, men det er berre éin av mange måtar å bli metamorfosert på. *Ex utero*-fødselen har ingen nødvendig privilegert status i høve til adopsjon og ikkje-biologisk initiasjon i ein ny familie. Forståinga av Natur og fødsel i *Metamorphoseon* er inspirert av ein filosof fødd i Samos, som etter alle solemerke er Pythagoras.¹⁴⁵¹ Følgjande sitat, lagt i munnen på Pythagoras, høyrast likevel meir ut som Heraklit: ”*cuncta fluunt, omnisque vagans formatur*

¹⁴⁴⁶ *ibid.* ”Before the sea was, and the lands, and the sky that hangs over all, the face of Nature showed alike in her whole round, which state have men called chaos: a rough unordered mass of things, nothing at all save lifeless bulk and warring seeds of ill-matched elements heaped in one.”

¹⁴⁴⁷ *ibid.* *utque erat et tellus illic et pontus et aer, / sic erat instabilis tellus, innabilis unda, / lucis egens aer; nulli sua forma manebat, / obstabatque aliis aliud, quia corpore in uno/ frigida pugnabant calidis, umentia siccis, / mollia cum duris, sine pondere habentia pondus.*”And, though there was both land and sea and air, no one could tread that land, or swim that sea; and the air was dark. No form of things remained the same; all objects were at odds, for within one body cold things strove with hot, and moist with dry, soft things with hard, things having weight with weightless things.”

¹⁴⁴⁸ Heraklit: *Fragmente*. Artemis & Winkler, München. 2004. Første gong: 1983. Til tysk ved Bruno Snell, s. 38.

¹⁴⁴⁹ *ibid.*, s. 8. ”Steigen wir hinein in die gleichen Ströme, fließt andres und andres Wasser herzu. Auch Seelen dampfen herauf aus dem Feuchten.”

¹⁴⁵⁰ *ibid.*, s. 18. ”In die gleichen Ströme steigen wir und steigen wir nicht; wir sind es und sind es nicht.”

¹⁴⁵¹ I indeksen i Miller si omsetjing er filosofen sagt å vere ”Pythagoras, a famous Greek philosopher of Samos who took up his residence at Crotona in Italy, where Numa came to be his pupil; his philosophy recounted at length, XV. 60 ff; he claimed to be the reincarnation of Euphorbus.” (*ibid.*, s. 488). I ei seinare omsetjing av verket frå 1955, har Mary M. Innes gjeve namn til filosofen sjølv om Ovid altså ikkje gjer det, og ho kallar første del av bok XV for ”The Teachings of Pythagoras”: ”There was a man in this town, Pythagoras, who was by birth a Samian”. (Ovid: *Metamorphoses*. Penguin Classics, London. 1955., s. 336.)

imago”.¹⁴⁵² Det er denne ontologiske forståinga av Naturen som ligg til grunn for forståinga av den menneskelege *ex utero*-fødsel i *Metamorphoseon*:

”*Nostra quoque ipsorum semper requieque sine ulla
corpora vertuntur, nec quod fuimusve sumusve,
cras erimus; fuit illa dies, qua semina tantum
spesque hominum primae matris latitavimus alvo:
artifices natura manus admovit et angi
corpora visceribus distentae condita matris
noluit eque domo vacuas emisit in auras.*”¹⁴⁵³

I staden for *uterus* blir det nytta ordet *alvo*, som også tyder livmor. *Ex utero*- eller *ex alvo*-fødselen er berre eitt av mange døme på den generelle, ontologiske rørsle i Naturen, på linje med endringar i årstider, skiftet mellom natt og dag, ei elv si stadige rørsle og menneskets aldring. Ovid nyttar ikkje den menneskelege reproduksjonsprosess som mal for å forstå Naturen, men snur forholdet andre vegen: Han underordnar den menneskelege *ex utero*- og *alvo*-fødsel i høve til ein ontologisk Natur-prosess i tydinga om-forming, om-skaping, transformasjon.

Denne forståinga av ”fødsel” fører til at distinksjonen mellom adopsjon og biologisk familie blir dehierarkisert. Ontologisk blir oppretting av ein adoptivfamilie og ein biologisk familie ulike, men sidestilte variantar av Naturens måte å ”føde” på. Den primære fødselen og unnfanginga som Naturen aktiviserer i livmora blir knytt til hendene: *artifices natura manus*. Naturen formar med hendene fosteret frå å vere ”frø” eller ”sæd” (*semina*) til menneskebarn (*infans*) som kan sendast ut i den ”frie lufta”. Livmora er ein reiskap i Naturens hender. Forholdet mellom fødsel, liv og død blir heller ikkje ein ontologisk skilnad: *omnia mutantur, nihil interit*.¹⁴⁵⁴ Maksimen blir utdjupa av mannen frå Samos:

”*Nec species sua cuique manet, rerumque novatrix
ex aliis alias reparat natura figuras:
nec perit in toto quicquam, mihi credite, mundo,
sed variat facemque novat, nascique vocatur
incipere esse aliud, quam quod fuit ante, morique
desinere illu idem. cum sint huc forsitan illa,
haec translata illuc, summa tamen omnia constant.*”¹⁴⁵⁵

¹⁴⁵² Ovid: *Metamorphoses*. Books IX-XV., s. 376-377. ”All things are in a state of flux, and everything is brought into being with a changing nature.”

¹⁴⁵³ *ibid.*, s. 380-381. ”Our own bodies also go through a ceaseless round of change, nor what we have been or are today shall we be to-morrow. There was a time when we lay in our first mother’s womb, mere seeds and hopes of men. Then Nature wrought with her cunning hands, willed not that our bodies should lie cramped in our strained mother’s body, and from our home sent us forth into the free air.”

¹⁴⁵⁴ *ibid.* 376-377. ”All things are changing; nothing dies”

¹⁴⁵⁵ *ibid.*, s. 382-383. ”Nothing retains its own form; but Nature, the great renewer, ever makes up forms from other forms. Be sure there’s nothing perishes in the whole universe; it does but vary and renew its form. What we call birth is but a beginning to be other than what one was before; and death is but cessation of a former state.

”Å bli fødd” (*nascique vocatur*) er å byrje (*incipere*) å vere (*esse*) noko anna (*aliud*) enn det ein var før (*quam quod fuit ante*). Å døy (*morique*) er å opphøyre (*desinere*) å vere det same (*idem*) ein var før. Naturen er ikkje *matrix*, men *novatrix*, ei evig fornyar-inne. Det oppstår eit terminologisk problem å skilje mellom Naturen (*natura*) og fødsel (*nascique*, infinitiv: *nascor*) sidan *natura* og *nascor* kan nyttast både om menneskeleg reproduksjon og vegetativ formeiring, men det terminologiske samanfallet må snuast opp-ned: unnfanging, fødsel og død må *primært* forståast i ikkje-biologisk og ikkje-antropologisk forstand. Ovid forstår ikkje Naturen i lys av Mennesket, men Mennesket i lys av Naturen. Ei slik omsnuing inneber *ikkje* å derivere ei forståing av mennesket frå botanisk eller animalsk liv. Det er ikkje ein arborescent måte å forstå mennesket på, som Heidegger kritiserte. Å forstå mennesket i lys av Naturen inneber hos Ovid ein anti-essensialistisk tenkjemåte i og med at Naturen på det mest ontologiske *er* kontinuerleg forvandling. Det er, for å vende tilbake til Deleuze og Guattari sin kritikk av (tre)rot-tenkjinga, ei anti-arborescent forståing av menneskeleg fødsel. Eit menneske sin essens er *ikkje* determinert av *ex utero*-fødselen, eller det ligg definert i ”frøet” (*semina*) at eit menneske kjem til å endre seg.

Det er ein viss kronologi i Ovid si framstilling trass i at komposisjonsprinsippet er svært ulikt Hesiods. Ovid byrjar med Kaos eller Naturen og metamorfosen som fører til at dei andre kreftene og første skapningane får form. Han skildrar korleis gudane gjer opprør mot titanane og dei tre generasjonane av menneske i gull-, sølv- og bronsealderen. I motsetnad til Hesiod opnar derimot Ovid mytologien mot si eiga *samtid*, og verket kulminerer med at Julius Caesar blir deifisert til ei stjerne. Han opnar også opp for framtida ved å varsle sin eigen store metamorfose. Verket skal gjere han så vidkjend at han skal leve evig etter at hans dødelege kropp er borte: *cum volet, illa dies, quae nil nisi corporis huius / ius habet, incerti spatium mihi finiat aevi.*¹⁴⁵⁶ Ovid, eller *namnet* og *ryktet* til Ovid, skal bli metamorfosert til ein integrert del av verket. Dermed blir han metamorfosert frå ein ukjend mann til ein som alltid vil bli hugsa.¹⁴⁵⁷ For Ovid er skrivinga av gudane si historie ikkje berre ei hylling av gudane, men har ein eksistensiell funksjon. Verket er eit personleg pro-sjekt (fram-kast) inn i framtida. Ovids mytologi er som ei elv i den forstand at den kan bli *større* og/eller *mindre*. Det er eit

Though, perchance, things may shift from there to here and here to there, still do all things in their sum total remain unchanged.”

¹⁴⁵⁶ *ibid.*, s. 426-427. ”When it will, let that day come which has no power save over this mortal frame, and end the span of my uncertain years.”

¹⁴⁵⁷ *ibid. quaque patet domitis Romana potentia terris, ore legar populi, perque omnioca saecula fama, / siquid habent veri vatum praesagia, vivam.* ”Wherever Rome’s power extends over the conquered world, I shall have mention on men’s lips, and, if the prophecies of bards have any truth, through all the ages shall I live in fame.”

”ope” mytologisk univers i motsetnad til Hesiods absolutt *fortidige* og ”lukka” mytologiske univers. Mellom dei to kronologiske ytterpunkta i *Metamorphoseon*, frå Naturen og til den framleis udefinerte framtida, er det imidlertid ingen fast stringent kronologi basert på lineære, rett nedstigande, biologiske slektslinjer mellom karakterane.

Sidan Naturen er i ein konstant ”fødselstilstand” er det umogleg for Ovid å inkludere *alle* ”fødslane” i mytologien. Ovid må skildre ”fødslar” som er meir *signifikante* enn andre. I seleksjonen av signifikante ”fødslar” er det likevel i motsetnad til Hesiod ikkje nødvendigvis fødslar *ex utero* og *ex alvo* som er mest signifikante. Der Hesiod ikkje hadde rom for assosiasjonar og digresjonar vekk frå det biologiske slektskapet, er det nettopp det assosiative og digressive som blir Ovids styrande kompositoriske prinsipp. Det første dømet er skildringa av den første epoken med ”nye” menneske etter at Deukalion og Pyrrha kastar steinar på jorda og set i gong ”fødselen” av den nye menneskealderen. I den nye epoken arrangerer dei prestisjefulle idrettsarrangement, men vinnarane får ikkje laurbær som premie slik det er vanleg i seinare tid, fordi: *nondum laurus erat, longoque decentia crine / tempora cingebat de qualibet arbore Phoebus.*¹⁴⁵⁸ I staden for umiddelbart å vende tilbake til ”hovudforteljinga” dannar digresjonen utgangspunkt for ein assosiativ overgang til ein annan signifikant metamorfose, nemleg historia om Daphne sin metamorfose til laurbær-tre. Eros skyt Apollon og nymfa Daphne med pilene sine. Daphne, som har lova å vere evig jomfru, flyktar frå den kjærleikshungrige Apollon. Det endar med at Daphne ber om å bli metamorfosert: ”*fer, pater,*” *inquit* ”*opem! si flumina numen habetis, / qua nimium placui, mutando perde figuram!*”¹⁴⁵⁹ Apollon finn Daphne like vakker som laurbærtreet og metamorfoserer sitt eige kjærleiksnederlag, som laurbærtreet no symboliserer, til symbolet for siger og ære. Metamorfosen og ”fødselen” som er mest relevant i historia om Daphne er ikkje kven ho er unnfanga og fødd av. Den biologiske mora blir ikkje nemnt i det heile. Hadde Ovid fokusert utelukkande på *ex utero*-fødselen til Daphne hadde ikkje metamorfosen frå nymfe til laurbærtreet vore *signifikant*. Vi hadde ikkje fått forklart kvifor og korleis laurbærtreet blei eit symbol på siger. Dette er eit døme på at Hesiod med sitt skarpe fokus på *ex utero*-fødslar i mytologien ikkje har grunnlag for å inkorporere dei mest signifikante og avgjerande hendingane i mytologien: Den signifikante ”fødselen” til Daphne er den post-natale metamorfosen fordi det er den, ikkje *ex utero*-fødselen, som forklarar tradisjonen med utdeling av laurbær. Narrasjonen held fram med korleis elva får Peneus høyre om Daphne sin

¹⁴⁵⁸ Ovid: *Metamorphoses*. Books I-VIII, s. 34-35. ”For as yet the laurel-tree was not, and Phoebus was wont to wreath his temples, comely with flowing locks, with a garland from any tree”.

¹⁴⁵⁹ *ibid.*, s. 40-41. ”O father, help if our waters hold divinity; change and destroy this beauty by which I pleased o'er well.”

lagnad og alle elvar og straumar møtast i Peneus, med unntak av éi elv: *Inachus unus abest imoque reconditus antro / fletibus auget aquas natamque miserrium Io / luget ut amissam.*¹⁴⁶⁰

Forbindinga mellom historia om Daphne og elva Peneus dannar ein flytande overgang til historia om nymfa Io. Ho blir ført bort frå Inachus og involvert i ein ekteskapskonflikt mellom Zeus og Hera. I opninga blir det sagt at *Metamorphoseon* skal vere ein ”evigvarande/uavbroten song” (*perpetuum carmen*) der ”alt flyt” (*cuncta fluunt*). *Metamorphoseon* er som ei elv: Forteljningane er uavbrotne. Alle enkeltepisodane heng uløyselig saman. Samstundes er samanhengen mellom enkelthendingane i stadig rørsle seg i mellom der det einaste felles knytestpunktet og strukturerande prinsippet er at dei er delar av same ”elv” og mytologi. Elva illustrerer også den stadige endringa og rørsle i Naturen. Elva kan bli mindre og større, slik Ovid altså gjer si eiga samtid til eit *framhald* av mytologien.

Eit anna illustrerande døme på ein akronologisk assosiativ overgang mellom to historier er korleis rammen blei svart. Hera har vore hos Thetis og Poseidon for å klage over at Zeus har transformert, deifisert og adoptert Kallisto og sonen Arkas til stjerner. Etter at Poseidon og Thetis har lova å ikkje late Kallisto skine i havet, reiser ho tilbake til Olympus i ei vogn dradd av påfuglar, som nyleg har fått fjørdrakta dekorert med auga til hunden Argus. Påfuglane sin metamorfose, ikkje *ex utero*-fødsel, dannar assosiativ overgang til ein annan fugl, nemleg den snakkande rammen og korleis den fekk svarte fjær etter først å ha hatt kvite.¹⁴⁶¹ Kronologisk startar historia om rammen *før* historia om Hera.¹⁴⁶² Rammen har observert at Koronis er utru mot Apollon, og den vil seie frå til Apollon. Når rammen, som på dette tidspunktet framleis er kvit, er på veg til Apollon for å avsløre utruskapen, blir den stoppa av ei kråke, som åtvarar mot å seie frå til Apollon sjølv om det er godt meint. Kråka har sjølv gjennomgått ikkje berre éi, men fleire metamorfosar på grunn av ei liknande historie. I historia om korleis kråka blei til får vi også vite bakgrunnen til nattfuglen Nyktimene, som var ei kvinne som hadde seksuelt samver med sin far og blei forvandla som straff.¹⁴⁶³ Sjølv

¹⁴⁶⁰ *ibid.*, s. 42-43. ”Inachus only does not come; but, hidden away in his deepest cave, he augments his waters with his tears, and in utmost wretchedness laments his daughter, Io, as lost.”

¹⁴⁶¹ *ibid.*, s. 96-97. *quam tu nuper eras, cum candidus ante fuisses, / corve loquax, subito nigrantis versus in alas. / nam fuit haec quondam niveis argentea pennis.* ”at the same time that thy plumage, talking raven, though white before, had been suddenly changed to black. For he had once been a bird of silvery-white plumage.”

¹⁴⁶² *ibid.*, s. 98-99. *Pulchrrior in tota quam Larisaea Coronis/ non fuit Haemonia: placuit tibi, Delphice, certe, / dum vel casta fuit vel inobservata, sed ales / sensit adulterium Phoebieus, utque latentem / detegeret culpam, non exorabilis index, / ad dominum tendebat iter.* ”In all Thessaly there was no fairer maid than Coronis of Larissa. She surely found favor in thy eyes, O Delphic god, so long as she was chaste – or undetected. But the bird of Phoebus discovered her unchastity, and was posting with all speed, hard-hearted tell-tale, to his master to disclose the sin he had spied out.”

¹⁴⁶³ *ibid.*, s. 100-101. *an quae per totam res est notissima Leson, / non auditi tibi est, patrium temerasse cubile / Nyctimenen? avis illa quidem, sed conscia culpae / conspectum lucemque fugit tenebrisque pudorem / celat et a cunctis expellitur aethere toto.* ”Or have you not heard the tale all Lesbos knows too well, how Nyctimene

om ramnen blir åtvare fortel den likevel Apollon om utruskapen. I sjalusi drep Apollon Koronis og gjer ramnen svart så den ikkje lenger kan ferdast blant kvite fuglar. Når Apollon drep Koronis, oppdagar han at ho er gravid og tar barnet ut av livmora (*uteroque*): *non tulit in cineres labi sua Phoebus eosdem / semina, sed natum flammis uteroque parentis / eripuit geminique tulit Chironis in antrum*.¹⁴⁶⁴ Historia om ramnen, som inneheld retrospektive tilbakeblikk på historia om kråka og Nyktimene, endar med at Apollon ut-set (den biologiske) sonen hos Kheiron. Ovid har gjennom motivet om korleis fuglar har blitt metamorfosert, og korleis menneske har blitt fuglar, fått fire ulike historier til å flyte saman sjølv om dei kronologisk ikkje står i direkte forbindelse med kvarandre. Dei assosiative overgangane illustrerer også at det *ikkje* er desse fuglane/menneska sin *ex utero*-fødsel som er den mest signifikante metamorfosen. I staden for å vende tilbake igjen til Hera på veg til Olympus, held narrasjonen fram med Kheiron: *Semifer interea divinae stirpis alumno / ecce venit rutilus umeros protecta capillis / filia centauri, quam quondam nympa Chariclo / fluminit in rapidi ripis enixa vocavit Ocyroen*.¹⁴⁶⁵ For Kheiron er det ei like stor ære å ha den guddommelege sonen (*divinae stirpis*) som foster-barn (*alumno*) som å ha Okyrhoë som biologisk dotter (*filia*). At narrasjonen kan flyte vidare frå adoptivsonen til Kheiron til hans biologiske dotter indikerer at adopsjon og *ex utero*-fødsel er likestilte måtar å bli ”fødd” på: Det er like *gyldige* og *signifikante* døme på metamorfosar sidan dei kan ha same funksjon som overgang mellom ulike forteljingar.

Det narrative prinsippet i Ovids verk er vanskeleg å karakterisere med tradisjonelle narratologiske termar. Jakob Lothe skil mellom tre narrative nivå i ein tekst: det diegetiske, ekstradiegetiske og hypodiegetiske.¹⁴⁶⁶ Det øverste forteljar-nivået er det ekstradiegetiske. Dette er nivået i teksten der Ovid, eller *forteljar-stemma* ”Ovid”, fastlegg mål og ambisjon med verket: Det skal vere ein *perpetuum carmen* om alle metamorfosane som skjer i mytologien og fram til hans eiga tid. Frå fugleperspektivet til mytologien fortel Ovid i 3. person om hendingar i mytologien. Hendingane som blir skildra frå det ekstradiegetiske nivået utgjer det diegetiske nivået. Allereie her blir den hierarkiske inndelinga av narrative

outraged the sanctity of her father's bed? And, bird though she now is, still, conscious of her guilt, she flees the sight of men and light of day, and tries to hide her shame in darkness, outcast by all from the whole radiant sky.”

¹⁴⁶⁴ *ibid.*, s. 104-105. ”But that his own son should perish in the same funeral fires he cannot brook. He snatched the unborn child from his mother's womb and from the devouring flames, and bore him for safe keeping to the cave of two-formed Chiron.”

¹⁴⁶⁵ *ibid.* ”Meantime the Centaur was rejoicing in his foster-child of heavenly stock, glad at the honour which the task brought with it, when lo! there comes his daughter, her shoulders overmantled with red-gold locks, whom once the nymph Chariclo, bearing her to him upon the banks of the swift stream, had called thereafter Ocyrhoë.”

¹⁴⁶⁶ Lothe, Jakob: *Fiksjon og film. Narrativ teori og analyse*. Universitetsforlaget, Oslo. 2003. Første gong: 1994., s. 53. Lothe baserer seg på Gerard Genette sin narrative teori.

nivå problematisk: Det er ikkje noko stabilt og klart diegetisk nivå hos Ovid. Det diegetiske nivået er i kontinuerleg *endring*. Verket har mange *sidestilte* diegetiske nivå. Heller enn ein hierarkisk og vertikal struktur har *Metamorphoseon* ein horisontal struktur. Kronologien mellom enkeltforteljingane er ikkje nødvendigvis lineær eller stringent. Det er ikkje noko fast hierarki når det gjeld *signifikans* mellom dei ulike historiene på det diegetiske nivået i høve til det ekstradiegetiske nivået. Alle forteljingane er like signifikante, uansett narrativt nivå, fordi *alle* forteljingane er direkte knytt til ambisjonen om å fortelje om ”kroppar som blir transformert”. Av same årsak er det problematisk å nytte termen *hypodiegetiske* innslag om *Metamorphoseon*, altså at éi forteljing kan bestå av éi eller fleire andre forteljingar, som igjen kan innehalde ei anna forteljing. Kråka si forteljing om seg sjølv og Nyktimene er døme på dette. Historia om Athene sitt møte med Musene er eit anna illustrerande døme. Athene observerer Perseus sin dekapitasjon av Medusa og ”fødselen” til Pegasus frå blodet til Medusa. Ho reiser direkte vidare til Helikona og Musene.¹⁴⁶⁷ Den kronologiske lineariteten blir broten av ei rekkje hypodiegetiske innslag. Med samlinga av Athene og Musene på Helikona blir det danna ei *midlertidig* diegetisk ramme for ei hypodiegetisk forteljing. Først fortel Musene kvifor dei er oppskaka når Athene kjem til Helikona. Medan Musene fortel høyrer Athene fugleskrik frå ni skjærer, som tidlegare var menneske, men som har blitt metamorfosert etter at dei tapte ein songduell med Musene. Ei av musene, Urania, fortel kva songar som blei sungne i duellen, som handla om tidlegare historier frå mytologien, til dømes kampen mellom gudane og titanane og korleis Persephone blir ført bort av Hades, og Demeter si leiting etter dottera. Den endar med at Zeus, Persephone sin biologiske far, bestemmer at Persephone skal vere halve året hos Hades og halve året hos Demeter. Persephone har i løpet av hendingane blitt metamorfosert og ”fødd på ny”: *vertitur etemplo facies et mentis et oris; nam modo quae poterat Diti quoque maesta videri, / laeta deae frons est, ut sol, qui tectus aquosis / nubibus ante fuit, victis et nubibus exit.*¹⁴⁶⁸ Slik sola skiftar (*vertitur*) sin triste og grå utsjånad etter at skyene forsvinn, er Persephone sitt andlet endra og skifta. Som dotter av grødens gudinne vil ho veksle og ”flyte” mellom å vere mørk, dyster og skinande,

¹⁴⁶⁷ Ovid: *Metamorphoses*. Books I – VIII, s. 256-257. *quaque super pontum via visa brevissima, Thebas / virgineumque Heliconam petit. quo monte potita / constitit et doctas sic est adfata sorores: // fama novi fontis nostras pervenit ad aures, / dura Medusaei quem praepetis ungula ripit. / is mihi causa viae; volui mirabile factum / cernere; vidi ipsum materno sanguine nasci.* ”by the shortest course over the sea she made for Thebes and Helicon, home of the Muses. On this mountain she alighted, and thus addressed the sisters versed in song: ”The fame of a new spring has reached my ears, which broke out under the hard hoof of the winged horse of Medusa. This is the cause of my journey: I wished to see the marvellous thing. The horse himself I saw born from his mother’s blood.”

¹⁴⁶⁸ *ibid.*, s. 276-277. ”Straightway the bearing of her heart and face is changed. For she who but lately even to Dis seemed sad, now wears a joyful countenance; like the sun which, long concealed behind dark and misty clouds, disperses the clouds and reveals his face.”

livgjevande. At vekslinga i årstider blir innført i verda først når Zeus avgjer striden mellom Hades og Demeter blir ikkje forklart hos Hesiod.¹⁴⁶⁹ Der står det berre: *autar ho Demetros polyphorbes es leksos elthen / e teke Persephone leukulenon, en Aidoneus / erpasen es para metros, eduke de metieta Zeus.*¹⁴⁷⁰ Hesiod sin versjon forklarar ikkje korleis og kvifor årstidene blei innført og Persephone si rolle i høve til denne naturprosessen. Heller ikkje i dette høvet er det *ex utero*-forbindinga mellom Demeter og Persefone som forklarar korleis årstidene blei innført, men post-natale hendingar.

Urania si forteljing om songduellen er det vi umiddelbart kan kalle ei hypodiegetisk forteljing. I songane Urania gjenfortel er det igjen fleire hypodiegetiske forteljingar, som når Demeter spør elva Arethusa fortelje korleis ho har blitt ei elv.¹⁴⁷¹ Når vi vurderer dei hypodiegetiske forteljingane opp mot det ekstradiegetiske nivået, er dei like signifikante som den diegetiske forteljinga om Athene og Musene. Slik forsvinn det stabile narrative hierarkiet mellom det diegetiske og hypodiegetiske nivået. Når Ovid ikkje berre innskriv Julius Caesar og Augustus, men også seg sjølv i *Metamorphoseon*, blir hierarkiet mellom det ekstradiegetiske og diegetiske nivået uklart. Ovid og dei to keisarane blir innlemma i Ovids *perpetuum carmen*. Alle tre er samtidige og framtidige framhald av metamorfosane i mytologien. Dei blir ein del av verket på same ontologiske og diegetiske nivå som Zeus, Apollon, Dionysos, Athene. Den performative skrivehandlinga at Ovid på det ekstradiegetiske nivå formar ein *perpetuum carmen* blir ein del av det diegetiske nivået i teksten.

Poenget med denne gjennomgangen er å illustrere korleis Ovids radikalt ulike forståing av "fødsel" fører til ei annleis kompositorisk form enn hos Hesiod. I tillegg illustrerer *Metamorphoseon* korleis eit ikkje-biologosentrisk prinsipp er i stand til å forklare verda i langt større grad enn eit eintydig fokus på *ex utero*-fødselar fordi svært mange avgjerande hendingar i mytologien er knytta til *post-natale* hendingar. Vi kan også knyte ein viss poetikk til fødsels-forståinga hos Ovid. Den ontologiske grunnforståinga at Naturen og

¹⁴⁶⁹ *ibid.*, s 276-277. *At medius fratrisque sui maestaeque sororis / Iuppiter ex aequo volventem dividit annum: / nunc dea, regnorum numen commune duorum, / cum matre est totidem, totidem cum coniuge menses.* "But now Jove, holding the balance between his brother and his grieving sister, divides the revolving year into two equal parts. Now the goddess, the common divinity of two realms, spends half the months with her mother and with her husband, half."

¹⁴⁷⁰ Hesiod: *Theogonin och Verk og dagar*, s. 78-79. "Sedan gick han [Zeus] till sängs med Demeter, sädesgudinnan ock fick en vitarmad dotter, Persefone, som av Aidoneus rövades bort från sin mor, men Zeus lät de båda förmälas."

¹⁴⁷¹ Ovid: *Metamorphoses*. Books I-VIII, s. 282-283. Arethusa fortel at ho var ei nymfe, som ein gong møtte ein elvegud, Alpheus, som ville ha seksuelt samver med henne. Som Daphne gjer ho motstand og flyktar, men må til slutt be Artemis om hjelp, som omskaper henne til damp og vatn for å forvirre Alpheus: *quaque pedem movi, manat lacus, eque capillis / ros cadit, et citius, quam nunc tibi facta renarro / in latices mutor.* "Wherever I put my foot a pool trickled out, and from my hair fell the drops; and sooner than I can now tell the tale I was changed to a stream of water."

Verda er ei stadig omforming av ”former” som allereie finst, og at *ex utero*-fødslar ikkje er privilegerte former for metamorfosar, gjer at å nytte ein metafor som (biologisk) Far eller (biologisk) Mor om Forfattaren ikkje inneber at den (biologiske) F(orfatt)aren er meir ”original” og ”gen-uin” enn ein Adoptivf(orfatt)ar som Ovid. Sjølv om Ovid kompilerer og samlar saman stoff frå andre kjende verk om mytologien, er verket hans like ”originalt” og ”legitimt” som forgjengarane sine verk. Litteratur blir ein kunstart (*techne*) som ikkje inneber ”å føde” (*phusis*), men å *omforme* allereie eksisterande element, i dette høvet språket, til nye former i tråd med korleis Naturens *hender* stadig omformar alle eksisterande ting til nye former. Historiene har blitt fortalt før, men aldri i akkurat Ovid si *form*. Det er ikkje enkeltelementa eller enkeltforteljingane i verket som utgjer hans særpreg, men den nye ut-forminga og om-forminga av allereie eksisterande element. Den ovidianske F(orfatt)ar er ein Adoptivf(orfatt)ar.

MODERNE METAMORFOSAR

Som i den klassiske mytologien er det svært få av superheltane som ikkje er adopterte eller foreldreause. Det er to forlag som dominerer sjangeren, DC Comics og Marvel Comics. Hos DC Comics finn vi til dømes Superman og Batman. Blant dei mest kjende Marvel-karakterane er Spider-Man, X-Men, Fantastic Four og Avengers. Eg kjem til å fokusere på Marvel-universet og heltane som blir kalla *mutantar* representert ved gruppa X-Men.¹⁴⁷² Eit sentralt kjenneteikn ved superheltar er at dei har overmenneskelege krefter.¹⁴⁷³ Dei er sterkare, raskare og smartare enn vanlege menneske. Dei kan mellom anna kontrollere naturelementa, lese tankar, teleportere og gjere seg usynlege. Likevel er det ein avgjerande skilnad mellom superheltane og dei mytologiske heltane: Dei fleste superheltane har også ein ”menneskeleg” identitet. Dei lever ”vanlege” liv ved sida av å vere superhelt og møter daglegdagse utfordringar, som kan kome i konflikt med livet som superhelt. I endå større grad enn Ovid bringer superhelt-seriane den mytologiske dimensjonen inn i ein *samtidskontekst*, til dømes blir fallet av Jarnteppet og 11. september 2001 integrerte hendingar i superheltuniverset.

Teikneseriane om superheltane er *dynamiske*. Superheltane blir eldre. Vi følgjer dei gjennom ulike fasar av livet. Superheltane er i stadig endring: Dei kan få nye krefter og

¹⁴⁷² Marvel Comics byrja sin produksjon av teikneseriar om superheltar på 1930-talet med Captain America som den sentrale helten. Det var først på 1960-talet at sjangeren fekk sitt store oppsving med Stan Lee og Jack Kirby si oppfinning av serien om gruppa Fantastic Four. Eit visuelt kjenneteikn på superheltar er at dei gjerne ifører seg fargerike og symbolladda drakter som gjerne står i stil med namnet og evnene deira. Spider-Man har ei blå-raud drakt med ein edderkopp som logo, til dømes. Daredevil har ei raudt kostyme med horn i panna.

¹⁴⁷³ Rett nok blir nokon rekna som superheltar sjølv om dei ikkje har *fysiske* superkrefter, men baserer dei overmenneskelege kreftene sine på *teknologisk* utstyr, til dømes Iron Man alias Tony Stark.

drakter, dei kan skifte frå å vere heltar til ”skurkar”.¹⁴⁷⁴ Superheltane kan til og med døy. Som hos Ovid, er døden ikkje nødvendigvis ein absolutt slutt. Det skjer meir enn éin gong at dei døde heltane vender tilbake til livet igjen. Det mest kjende dømet er Phoenix alias Jean Grey. Ho delar det sentrale særtrekket med den mytologiske fuglen at det ligg i hennar ”natur” å døy og vende tilbake med jamne mellomrom.¹⁴⁷⁵ Mange superheltar har namn henta frå ulike mytologiar: Cyclops, Elektra, Styx, Proteus, Medusa, Titan, Eros, Arcadia, Atlas, Taurus, Sasquatch, Juggernaut, Wendigo, Sphinx, Oracle. Frå kristendommen og andre religionar opptrer englar, demonar og andre skapningar: Angel/Archangel, Lucifer, Mefisto, Apocalypse, Four Horsemen, Nimrod, Goliath. Superhelten Doc Samson har superstyrke og langt hår som sin bibelske namnebror Samson. Som den blinde sjåaren Teiresias er det enkelte som fysisk er blinde, men samstundes synske, til dømes Madame Web og Destiny. Enkelte mytologiske heltar opptrer rett og slett i teikneseriane, og mytologiske stader kan vere konkrete stader i teikneseriane, til dømes Atlantis. Åsgård er også i superheltuniverset, rett nok i ein annan dimensjon enn jorda, men alle gudane er der: Odin, Tor, Balder, Siv, Heimdal, Loke.

Superhelt-seriane kan seiast å vere ei forlenging og vidareutvikling av mytologien, spesielt Ovids *Metamorphoseon*, både når det gjeld narrativ teknikk og forståinga av fødsel og metamorfose. Tittelen og den første setninga i Ovids verk – *In nova fert animus mutatas dicere formas / corpora*¹⁴⁷⁶ – dannar grunnprinsipp for superhelt-teikneseriar. Metamorfose og kroppar som blir forvandlar utgjer det grunnleggjande motivet. Ingen superheltar er fødte

¹⁴⁷⁴ Ei vanleg misforståing av superhelt-seriane er at dei baserer seg på sjablong-aktige motsetnader mellom til dømes ”det gode” og ”det onde”. Teikneseriane blir sagt å stadfeste allereie rådande oppfatningar om kven som til dømes er ”onde” og ”gode”. Tvert om pågår det ei stadig problematisering av desse kategoriane. Mange av superheltane er til dømes ikkje eintydig ”gode”. Dei er mistrudd av menneska og blir ofte klaga for å ha utført kriminelle handlingar. Spider-Man blir stadig hetsa av avisa *Daily Bugle*. Når Captain America undersøker kven som står bak åttaket på World Trade Center, oppdagar han at sentrale amerikanske politikarar og militærleiarar er med på attentatet. Teikneserien framstiller altså ikkje eintydig til dømes arabarar og muslimar som dei ”onde”. Blant den onde fienden er det også amerikanarar. Slik sett er desse teikneseriane langt meir nyanserte enn det til dømes verdspressa var i same situasjon. Sjå forøvrig Follevåg, Geir: *Adoptert identitet* (2002) for meir om korleis superhelt-teikneseriane i stor grad *ikkje* har funksjonen som det har vore vanleg å tildele den såkalla ”populær- og triviallitteraturen”, nemleg å ha ein konserverande og konservativ haldning i høve til samfunnets *doxa*. Tvert om er Marvel-universet relativt tidleg ute med å fange opp nye tankar i samfunnet, som til dømes å problematisere tradisjonelle forståingar av kjønnskilnader. Der *The Invisible Woman* i dei første åra av *Fantastic Four* var ein ”typisk svak, kvinneleg” helt, som hadde som primær rolle å bli fanga av motstandaren og bli redda av lagkameratane, så har denne karakteren – i takt med utviklinga av feminismen og kvinnekampen – fått ei stadig større og meir sjølvstendig rolle i serien. I det heile tatt finst det svært mange sterke og sjølvstendige kvinnelege superheltar: She-Hulk alias Jennifer Walters, Phoenix alias Jean Grey, Storm alias Ororo, Wasp alias Janet van Dyne, Elektra, Black Widow alias Natasha Romanoff, osv. Wasp alias Janet van Dyne har til og med vore leiar for gruppa Avengers med heltar som Captain America, Iron Man og gudar som Herkules og Tor som medlemmar. Det finst også ein homofil superhelt, nemleg Northstar alias Jean-Paul Beaubier. Det finst arabiske, jødiske, afrikanske, afghanistanske, japanske, indianske osv. superheltar.

¹⁴⁷⁵ For endå meir generell innføring i superhelt-universet kan ein lese *Adoptert identitet* der eg også omtalar spesifikt Phoenix alias Jean Grey.

¹⁴⁷⁶ Ovid: *Metamorphoses*. Books I-VIII, s. 2-3. ”My mind is bent to tell of bodies changed into new forms.”

ex utero som superheltar. Dei blir *omforma* frå "vanlege" menneske til superheltar. Dei får kreftene og blir "fødde" gjennom ulykker og tilfeldige omstende, som hos Ovid. Mutantane er rett nok fødde *ex utero* med eit spesielt gen som gjev dei superkrefter, men genet slår ikkje ut før i puberteten. Dermed er heller ikkje mutantane *fødde* som superheltar, men *blir* det. Slik sett er det ingen ontologisk skilnad mellom "fødslane" til mutantane og superheltane. Ein kjend metamorfose er "fødselen" til Fantastic Four, som alle forøvrig er foreldreause. Det unge vitskaplege geniet Reed Richards har laga ein prototype til ei romferje, men får ikkje offentleg støtte til å teste den. Han overtaler sin besteven, piloten Benjamin J. Grimm, til å føre romskipet på ei uautorisert oppskyting. Richards sin kjærast, Susan Storm, og broren hennar, Johnny, kranglar seg til å få vere med. Det viser seg snart at Richards har overvurdert skipet. Kosmisk stråling trengjer gjennom skroget og omskaper kroppane deira på radikalt vis. Richards kan strekkje kroppen i alle retningar og former og kallar seg Mr. Fantastic. Grimm har blitt ein monstrøs kjempe med oransj steinhud: The Thing. Susan Storm kan gjere seg usynleg: The Invisible Woman. Johnny Storm kan fly og late kroppen ta fyr som ein menneskeleg fakkell: The Human Torch.

Ein annan kjend metamorfose skjer når det unge vitskaplege geniet og den sosiale einstøingen Peter Parker, som har vakse opp med onkel Ben og tante May *in loco parentis*, blir biten av ein edderkopp som har blitt utsett for radioaktiv stråling. Han får dei proporsjonale kreftene til ein edderkopp: Han kan løfte mange gongar meir enn si eiga kroppsvekt og hoppe lenger og høgare enn vanlege menneske. Han kan klatre på veggar og i tak. Han får ein edderkoppsans som varslar om fare. Den foreldreause Bruce Banner er også vitskapsmann, som ved eit uhell blir utsett for strålinga frå ei gammabombe. Etter metamorfosen blir Banner til den grønne, monstrøse Hulk når kroppen produserer adrenalin. Matthew Murdock får eit radioaktivt stoff i auga frå ein trailer når han reddar ein gammal mann frå å bli påkøyr. Han blir blind, men får flaggermusliknande radarsans og superhørsel. Når faren blir drepen (mora døydde medan han var barn), lagar han eit djevelkostyme for å skremme og hemne seg på mordarane og kallar seg Daredevil. Cain Marko finn Cyttox rubin i ein jungel i Asia og blir forvandla til den ustøppelege Juggernaut, som er eit namn henta frå indisk mytologi. Hans metamorfose er ikkje eit resultat av *mislykka* vitskap, men av magi. Enkelte superheltar sin "fødsel" er derimot eit resultat av vitskapleg *kalkulering*. Captain America alias Steve Rogers var amerikansk soldat under 2. verdskrig og blir vald ut i eit genetisk prosjekt i regi av den amerikanske regjering for å skape eit amerikansk Overmenneske.

GUDDOMMELEG METAMORFOSE

Gudane går også gjennom ein metamorfose i overføringa frå klassisk mytologi til superhelt-universet. Gudar som Tor og Herakles har ikkje lenger den privilegerte statusen som dei har i mytologien. Herakles var ein *hero*, eit menneske som etter sin død fekk status som gud. Utviklinga superheltane går gjennom har ein viss parallell, men superheltane er ikkje det same som Herakles. Superheltane er ein stad *mellom* gudar, menneske og heroar. Dei er meir enn menneske og har krefter som gudane, men er ikkje gudar. Dei blir til dømes ikkje udøyelege eller sluttar å vere menneske slik Herakles gjer. I superhelt-universet står gudane ikkje lenger øverst eller i sentrum av universet. Det er *mennesket* som er normsenteret. Superheltane og mutantane blir ikkje *dyrka* og *tilbedd* av menneska. Tvert om blir dei ofte frykta og jaga av menneska. Når Tor kjem til jorda, har det hendt ofte at folk spør om han har stukke av frå sinnsjukehus eller om han har kledd seg ut til karneval. Han blir ofte ledd av der han i den klassiske mytologien ville ha blitt tilbedd. Når Tor vil ferdast og leve på jorda, må han tilpasse seg menneska sine normar ved til dømes å skaffe seg eit menneskeleg alter ego, Donald Blake, ein halt lege med stokk, som eigentleg er hammaren Mjølner. Tor er med i Avengers, men sjølv om han er den einaste guden i gruppa, er han ikkje ein sjølvskrivne leiar. Tor må degradere seg sjølv frå gud til *hero* – omvendt av Herakles – og han er framleis ikkje sett på som den fremste av heltane. Menneska mistrur og fryktar superheltane, mutantane og gudane. Regjeringa har sett i gang prosjekt for å utrydde mutantane. Spider-Man har blitt kalla kriminell og vore etterlyst av politiet. Avengers er tilsett av staten og handlar på ordre frå det Kvite Hus, noko som illustrerer det omsnudde forholdet mellom menneske og gudar: USA har *ein gud* som ein av sine tilsette og trufaste tenarar. Dette er den mest vesentlege transformasjonen som skjer i den klassiske mytologiens møte med den "moderne" mytologi: Gudane og superheltane tener menneska og ikkje omvendt.

Det mytologiske *korpus*, eller den mytologiske *kroppen*, og korpusets enkeltelement blir ikkje berre vidareført, men også metamorfosert. Doc Samson er som sin bibelske namnebror overmenneskeleg sterk og har langt hår, men styrken ligg i gammastrålinga han har eksponert seg for, ikkje i håret. Elektra alias Elektra Natchios er, som i mytologien, frå Hellas, men i superheltuniverset er ho ninja-ekspert og leigemordar. Den moderne Elektra er som den klassiske ein tragisk figur, men det tragiske ligg ikkje primært i høve til foreldra, men kjærleiksforholdet til Daredevil. Den moderne Elektra har ikkje same forhold til foreldra som den mytologiske Elektra har til Agamemnon og Klytaimnestra. Den moderne Elektra har heller ingen Orestes som bror. Ho har ein del grunntrekk til felles med den klassiske Elektra, men har gjennomgått ein viss metamorfose i overgangen frå klassisk til moderne tid. Dette er

eit særmerke for superheltuniverset generelt: Den klassiske mytologien har blitt "fødd på ny" i teikneseriane, men ikkje som ein identisk kopi. Den "gjenfødde" mytologien er heller ikkje fullstendig "original" og unik i høve til det klassiske, men ein metamorfose av allereie eksisterande element.

X-MEN

Første nummer av *X-Men* blei publisert i 1961 av Stan Lee og Jack Kirby. X-Men er leia av Charles Xavier, som sjølv er mutant med telepatiske evner. Dei kallar seg X-Men fordi dei er fødte med eit X-tra gen som gjev dei superkrefter når det blir aktivert i puberteten.¹⁴⁷⁷ X-en står også for det ukjende og upredikerbare i høve til kva evner mutantane får. X-faktoren ved mutantane får også dei "normale" menneska til å frykte mutantane sjølv om X-Men gjer sitt beste for å hjelpe menneska. Mutantane er det neste steget i den menneskelege evolusjon: *homo superior*. Kva har *homo sapiens* å stille opp med dersom *homo superior* vender seg mot dei, slik enkelte mutantar faktisk gjer, til dømes Magneto, magnetismens meister? Mange av dei "vanlege" superheltane er skeptiske til mutantane. Dei blir marginalisert både i høve til "vanlege" superheltar og menneska. X-Men må til dømes leve i skjul i hovudkvarteret i Westchester, som utad er ein "vanleg" skule for "Gifted Youngsters". Xavier hjelper dei med å få kontroll på evnene sine. Han manar dei til å nytte evnene til sjølvforsvar og til hjelp for menneska, sjølv om altså menneska fryktar og foraktar dei. For å vere superhelt held det ikkje berre å *ha* superkrefter. Ein må også kunne *meistre* kreftene, noko som ikkje alltid er like lett. Spider-Man sitt eksistensialistiske livsmotto er: "Med store krefter følgjer det også stort ansvar."¹⁴⁷⁸ Ein må kontinuerleg ta eit eksistensielt val om ein vil nytte kreftene på ein *god* og ueigennyttig måte. Kreftene i seg sjølv gjer dei ikkje til super-*heltar* i moralsk forstand.

Dei første medlemmane i X-Men var: Angel, seinare Archangel, alias Warren Worthington, som har kvite vengjer. Ice Man alias Bobby Drake kan gjere seg sjølv og omgjevnadene til is. Cyclops alias Scott Summers kan sende ut energistrålar med auga. Beast alias Hank McCoy er overmenneskeleg smidig og sterk. Seinare får han også utsjånad som eit "beist" med blå pels og dyrisk utsjånad. Charles Xavier står *in loco parentis* for medlemmane i X-Men. Han er det nærmaste mange i X-Men kjem å ha ein Far. Dette fordi mange eller dei aller fleste av X-Men er foreldreause. Anten er (dei biologiske) foreldra døde eller dei har

¹⁴⁷⁷ Rett nok er det ikkje alle som kan definerast som mutantar som får superkrefter. Ein del får berre avvikande mutasjonar, som til dømes uvanleg hudfarge, fugleandlet, insektantenner, dyrehorn i panna, hale, fleire par armar, men utan at dei får spesielle krefter.

¹⁴⁷⁸ I *Adoptert identitet* viser eg korleis desse teikneseriane stadig isceneset problemstillingar og argument frå eksistensialismen og Jean-Paul Sartre, sjølv om desse filosofiske referansane ikkje er eksplisitte.

avvist borna fordi dei er mutantar. Mange mutantar har aldri kjent sine biologiske foreldre og har ingen minne om dei, som Wolverine og Nightcrawler. Ikkje berre er dei fleste superheltane foreldrelause eller adopterte og viser at dei likevel kan vere heltar, men statusen og funksjonen til adopsjon som sådan er meir sjølvstendig i høve til den biologiske familien enn i den klassiske mytologien og den skjønnerliterære kanon generelt. Den biologosentriske diskursen kring forståinga av familie, foreldre og identitet generelt, blir *eksplisitt* tematisert, problematisert og kritisert. Eventuelle adopsjonar er ikkje nødvendigvis *natur*-aliseringar og ”fabrikerte fødsjar”. Adopsjonar kan bli gjennomført og verdsett utan å late ”som om” dei adopterte er biologiske born til sine adoptivforeldre. Det tyder ikkje at dei ikkje kan ha ynskje om å få vite meir om sine biologiske foreldre eller å bli sameina med dei, til dømes Wolverine. Sjølv om fråveret av biologiske foreldre tidvis blir omtala som ein *mangel* eller eit *sakn*, blir det samstundes stilt spørsmål som ”kva er eigentleg ein far og ei mor?”, ”er ein biologisk far og ei mor nødvendigvis *betre* enn adoptivforeldre?” ”Mangelen” på biologiske foreldre fører heller ikkje til at til dømes Wolverine lar det påverke forståinga av seg sjølv som ”fullstendig”, ”sjølvstendig” og likeverdige individ.¹⁴⁷⁹

NIGHTCRAWLER

For å illustrere korleis superhelt-seriane kan problematisere og eksplisitt stille kritiske spørsmål ved biologosentrismen, skal eg kommentere ei historie om X-Men-medlemmet Nightcrawler alias Kurt Wagner, som blei introdusert i serien i 1975. Han har demonisk utsjånad: blå pels, gule auge, skarpe tenner, spisse øyre, mørkt hår og lang hale. Han har tre fingrar på kvar hand og to tær på kvar fot. I puberteten fekk han evna å teleportere, som inneber å forflytte seg spasialt ved å gå gjennom ein dimensjonsport. Han er svært smidig og akrobatisk. Som ung veks han opp hos sigøynarar i Tyskland med adoptivmora Margali Szardos og adoptivsysstra Amanda. Wagner forlet seinare adoptivfamilien og freistar å leve som eit ”vanleg” menneske, men overalt blir folk skremt av utsjånaden hans. Når Xavier ein dag oppsøker Wagner, blir Wagner jaga av ein flokk menneske som freistar å drepe han.¹⁴⁸⁰ Xavier reddar Wagner og tar han med seg til skulen og hovudkvarteret til X-Men. Der kallar han seg for Nightcrawler.

¹⁴⁷⁹ I *Adoptert identitet* analyserer eg ei historie om Wolverine der familietilhøyrse er ein sentral problematikk og korleis han, gjennom ei eksistensialistisk innsikt, kjem fram til at han er like ”fullstendig” og ”likeverdig” som menneske uansett kven dei biologiske foreldra hans er og om han nokonsinne får vite kven dei er eller ikkje.

¹⁴⁸⁰ Xavier har ei maskin, Cerebro, som hjelper han med å oppdage og kartleggje alle mutantar over heile verda. Det er med hjelp av Cerebro at Xavier oppdagar Wagner.

Som med Wolverine har det lenge vore eit mysterium kven som er Nightcrawler sine (biologiske) foreldre. I albumet *The Draco* (2004) av Chuck Austen, i serien *Uncanny X-Men*, får vi svaret etter 29 års uvisse.¹⁴⁸¹ Ikkje berre blir historia knytt til *Bibelen*, og illustrerer korleis teikneseriane forhold seg eksplisitt til mytologien samstundes som dei omformar den, men ulike diskursar og paradigme kring forståinga av *foreldreskap* blir sett opp mot kvarandre og problematisert. Til og med vaskesetlane på albumet er ein del av problematiseringa. På baksida står det at historia skal gje svaret på spørsmålet ”Who is Nightcrawler?”, og vi skal få vite ”the true origins and real family history of Nightcrawler”.¹⁴⁸² På innbrettssida blir problematikken utdjupa:

MYSTIQUE... little is known about this woman save that her life has always been shrouded in mystery. With the uncanny ability to morph her body into any form [jf. første setning i *Metamorphoseon*] she desires, Mystique can perfectly impersonate other people and create new identities at will. (...) But if there is one item of Mystique’s puzzling past that stands out above all others, one enigma that mystifies more than anything else, *it is her family history*. (...) [She is] *Foster mother to X-treme X-Men member ROGUE*. But most importantly, she has long been rumored to be *the true blood mother of X-Men member Kurt Wagner*, otherwise known as NIGHTCRAWLER. Are the rumours true? *Is Mystique truly Nightcrawler’s mother, as she has claimed to be in the past? And if so, who is Kurt’s father? How and when was Kurt born? What were the circumstances? And why would Mystique abandon her son to the life of an orphan at such an early age?* [mine uthevingar]¹⁴⁸³

Vaskesetlane tar utgangspunkt i ei tradisjonell biologosentrisk forståing av familie og slektskap. Adjektiv som ”real” og ”true” blir knytt opp til ”blodet” og det biologiske slektskapet. Svaret på det eksistensielle grunnspørsmålet, ”Who is Nightcrawler?”, blir knytt til spørsmålet om ”the true origins and real family history”. Adjektiva ”true” og ”real” må, i lys av vaskesetelen på innbrettssida, forståast som synonymt med biologisk: ”How and when was Kurt *born*?”. Når det tidlegare i serien har blitt hinta om at Mystique er (biologisk) mor til Wagner, er det fordi dei utsjånadsmessig liknar på kvarandre. Mystique kan sjå ut som, og innta kva form, som helst, men ”grunn-forma” hennar er blå hud, gule auge og demonisk utsjånad.

¹⁴⁸¹ I USA er det vanleg at teikneseriane først blir publisert som månadlege hefte og kort tid etter blir dei ulike enkelthefta samla i albumform. Eg refererer altså til albumutgåva av denne historia.

¹⁴⁸² Austen, Chuck (historie) / Tan, Phillip / Phillips, Sean (teikningar): *The Draco. Uncanny X-Men. Vol. 4*. Marvel Comics, New York. 2004. Første gong: I hefteform: 2003-2004; som album: 2004. ”Who is Nightcrawler? Former X-Men team leader and current resident teleporter Kurt Wagner, otherwise known as Nightcrawler, has never had it easy. With his blue-furred body, fangs and tails, Kurt’s demonic appearance has continually made him the victim of persecution. Now, the X-Men gather together to embark on *an adventure that will reveal secrets of the true origins and real family history of Nightcrawler* – in a story guest-starring the shapeshifting mutant terrorist Mystique. [mine uthevingar]”

¹⁴⁸³ Albumet er ikkje paginert, så eg har ingen sidetal å referere til.

Sjølv om relasjonen mellom Nightcrawler og Mystique er hovudforteljinga, er det, i Ovid si ånd, plass til digressive og parallelle historier, som er like relevante i høve til hovudtematikken. Alle sidehistoriene problematiserer på ein eller annan måte relasjonen mellom born og foreldre. Enkeltforteljingane utgjer ein ”flytande” heilskap. I tillegg til forholdet mellom Nightcrawler og Mystique er følgjande relasjonar mellom foreldre og born med på å problematisere biologosentrismen: 1, Carter, Annie og Havoc alias Alex Summers. Annie er (biologisk) mor til Carter. Havoc er kjærasten til Annie. Har Alex eit spesielt ansvar for å ta seg av Carter? 2, Polaris alias Lorna Dane og den kontroversielle Magneto, kanskje hennar biologiske far. Magneto, som er både jøde og mutant, og har blitt diskriminert og undertrykt både i konsentrasjonsleirane og som mutant, har grunnlagt ein eigen nasjon for mutantar: Genosha. Han har fleire gongar erklært krig mot menneska, men Magneto og Genosha har nyleg blitt utrydda av amerikanske anti-mutantvåpen. Polaris har alltid levd med uvissa om ho *er* Magneto si (biologiske) dotter, slik han har hevda – og *vil* ho, som Xavier-elev, anerkjenne Magneto som sin ”far”? 3, Charles Xavier og stebroren Juggernaut alias Cain Marko. Juggernaut, som tidlegare har vore ein fiende til X-Men, men som har lagt si kriminelle fortid bak seg, har alltid vore bitter på Xavier for å ha blitt tilsidesett av sin biologiske far på kostnad av Xavier. 4, Den unge tenåringsmutanten Sammy, som har fiskeutsjånad og som har gått på Xavier sin skule, men har blitt henta heim igjen av (dei biologiske) foreldra. Sammy har fortalt at hans (biologiske) far, Claude, er valdeleg, men er Juggernaut den rette til å ordne opp for Sammy og verne han?

The Draco byrjar med eit preludium: ”How did I get here? A Prelude to The Draco”, som er tid- og stadfesta til ”Germany, twenty years ago...”¹⁴⁸⁴ Mystique kallar seg Raven Wagner og er gift med baron Christian Wagner ein stad i Syd-Tyskland. I første del av preludiumet utnyttar Mystique si metamorfoserande evne til å få seksualpartnarar ved å opptre som konene til dei utvalde mennene. Den promiskuøse åtferda er ironisk i høve til Baron Wagner si største ekteskaplege uro: ”B[aronen]: The doctor called me at the office today with the test results, Raven. You are not barren. You can have children. M[ystique]: I can? B: I know you’re surprised as am I. This means the problem *must* lie with me.” Det blir hinta om at Mystique har lurt ektemannen til å tru at ho er infertil. Når ho mot planen har blitt gravid med mannen eller ein av elskarane, har ho tatt abort og til og med sabotert ein freistnad på inseminering.

¹⁴⁸⁴ I og med at vi i denne delen av historia blir fortalt om korleis Nightcrawler blei unnfanga og fødd, skulle altså Nightcrawler i hovuddelens samtid vere ca. 20 år. Dette er nok litt inkonsekvent fordi Nightcrawler er blant dei eldste medlemmane i X-Men og nok er eldre enn 20 år.

Ein dag kjem det ein fornem gjest til Baronens sitt slott: "Herr Azazel is the ruler of an island nation off the coast of Bermuda. La Isla des Demonas." Azazel er ei kopling mellom mytologien og superhelt-seriane. I *Paradise Lost* er han skildra som faneberaren til englane som gjorde opprør mot Gud.¹⁴⁸⁵ I *Korane*n går Azazel under namnet Iblis, engelen som protesterte mot at Gud skapte menneska og at englane skulle tene menneska. Azazel er den einaste som greier å sjå gjennom Mystique si "forkledning" når han forfører Raven Wagner: "Now remove the other 'garment'. This false 'you'. (...) I can almost see it... a haze around this less real, less attractive facade you wear. Stand *naked* before me Raven. Now. In *all* ways." Azazel gjer Raven gravid, blasfemisk nok i ei kyrkje: "Now go back to the Baron... stay safe and warm in the cozy, comfortable, protected little world you've married into... and raise *our* child... *my* child... as *his*." Baronens er mistenksam: "My father is suggesting a *blood test* to verify... you know... possibly one of those new genetic tests they're developing..." For ikkje å bli avslørt drep Mystique ektemannen og gravlegg han. Den fysiske påkjenninga framskandar fødselen. Det blir umogleg for Mystique å skjule både sin "eigentlege" utsjånad når legen held fram det nyfødde barnet med blå hud, gule auge og hale. Reaksjonen til tenestejenta seier alt: "Oh dear God, it's *blue*. (...) Child of Satan! Child of Satan!" I oppstyret klarer Mystique ikkje å oppretthalde si "menneskelege" form: "She is blue! Like the child! She is BLUE! A DEMONESS!!" Mystique flyktar og kastar det nyfødde barnet ned i ein foss. Ho vil flykte og byrje eit nytt liv utan minne om tida med Baronens.

På vaskesetlane blir vi fortalt at historia skal vere ei oppklaring av mysteriumet om Nightcrawler sitt (biologiske) opphav. Allereie i preludiumet får vi svaret: Han er biologisk son av mutanten Mystique og demonen Azazel. Det ukjende biologiske opphavet til Nightcrawler har i så måte ikkje den same funksjonen som i *Kong Oidipus* og *Wuthering Heights*, der denne faktoren held tekstens narrative driv ved like. Den narrative spaninga kring mysteriumet i *Wuthering Heights* om "kven Heathcliff er" og kven som er hans biologiske foreldre, vedvarer heilt til slutt, og hinsides slutten, fordi vi aldri får nokon oppklaring. Det ligg heller ingen gradvis overgang frå blindskap til innsikt i oppklaringa av mysteriumet kring Nightcrawler slik som i *Kong Oidipus*. Funksjonen til preludiumet er heller *exordium*. Preludiumet presenterer og innleier – gjennom det tradisjonelle toposet "ut-setjing av eit barn" – ein problematikk og eit tema som skal *diskuterast*: Kva er ein "far" og ei "mor"? Kva er "foreldre"? Er biologiske foreldre nødvendigvis "sanne" og "verkelege" foreldre? Er

¹⁴⁸⁵ Milton, John: *Paradise Lost* (1667), 1. bok, linje 32-36 sitert frå *The Works of John Milton*. The Wordsworth Poetry Library. 1994., s. 127. "Of trumpets loud and clarions, be upreared / His mighty standard. That proud honour claimed / Azazel as his right, a Cherub tall: / Who forthwith from the glittering staff unfurled / Th' imperial ensign;"

biologiske foreldre per definisjon *gode*? Vaskesetlane er upresise og villeiande i høve til kva som er på spel i historia om Nightcrawler. Det mest sentrale spørsmålet i forteljinga er ikkje *kven* som er Nightcrawler sine biologiske foreldre, men *kva* er ein ”forelder”, ein ”far” og ei ”mor”?

KONVERGERANDE FAMILIEFORTELJINGAR

Hovudforteljinga byrjar ”Early Morning Hours” på ”The Xavier Institute for Higher Learning. Home of the X-Men”. Nightcrawler går om bord i jetflyet til X-Men med hovudsmerter og under ei form for mental tvang: ”Hnnh. Hnnnnh... nicht...” Wolverine observerer at Kurt forsvinn i jetflyet og spring inn i huset for å åtvare dei andre. Som hos Ovid skjer overgangane i narrasjonen gjennom metonymiske og assosiative sprang, gjerne i ei ikkje-lineær rekkjefølgje. Medan Wolverine spring inn i huset flyt historia vidare spatialt og temporalt *tilbake* i tid til kjøkkenet og kjølerommet der Iceman alias Bobby Drake sit fast i sin eigen is. Han har ikkje lenger kontroll over evna til å gjere seg til is. Han gjennomgår ein *ny* mutasjon. Han kan ikkje lenger berre bli is, men han *blir* is. Xavier seier i neste rute, som temporalt er indikert med ”Later...”: ”Bobby, you should have *said* something. You should have told us you were experiencing *secondary mutation* and that your body was converting completely to *ice*.” Delhistoria om Iceman er relevant i høve til farsproblematikken ved at han kjempar med Havoc om Annie sin gunst som kjærast – og dermed som ”far” til Carter. I tillegg viser det kor gjennomtrengjande metamorfose-problematikken er: Karakterane *endrar* seg kontinuerleg. Dei som er til stades er: Xavier, Archangel alias Warren Worthington, Havoc alias Alex Summers og Carter. Medan Iceman forklarar seg stormar Wolverine inn i rommet: ”Anyone here send Kurt on a mission?!” Wolverine sin observasjon av Nightcrawler og Iceman sitt metamorfose-problem gjer at delforteljingane temporalt og spatialt blir knytt saman igjen i høve til hovudforteljinga.

Som hos Ovid kan kvar enkeltforteljing innehalde referansar og digresjonar til andre forteljingar igjen, som likevel er avgjerande og sentrale i høve til hovudproblematikken. Xavier oppdaterer dei andre på kva han har funne ut om kvar Kurt kan ha reist:

I’d been trying again to find and assist Nils Steiger yesterday, the young mutant who calls himself Abyss and has the ability to conjure dimensional warp-holes. Ever since he disappeared with Mystique trapped inside him some time back, I’ve been hoping to offer him assistance. Anyway, in the process of searching for Abyss, I discovered several mutant trails from around the globe, all converging on a single point.

Xavier sitt sideprosjekt om å spore opp mutanten Abyss, som han initierte *før* og *uavhengig* av Kurt si forsvinning, blir sentral i forteljinga om Kurt Wagner. Ikkje berre har Abyss

liknande eigenskapar som Nightcrawler, men sidehistoria knyt notidsperspektivet i hovudforteljinga saman med preludiumet ved å introdusere Mystique og Isla des Demonas:

X[avier:]The unusual thing about many of the trails is that they are *discontinuous*... broken lines indicating...

W[olverine]: Teleporters?

X: Yes, Logan, teleporters. Like *Kurt*.

H[avoc]: so if we track Kurt and find he was heading in the *same direction*?

X: Then chances are there's a *connection* and that these mutants are all being "*summoned*" or coerced. Let's have a look. (...) They all seem to be converging from every corner of the globe to this position *here*. *Isla des Demonas*.

H: Hey, that's where my old professor Doctor Havass had his archaeological dig... where Kurt, Lorna and I visited a few weeks ago. That's where he found evidence of that advanced ancient civilization *predating* all known civilizations. A civilization of *mutants*.

Mønsteret Xavier teiknar opp, der dei diskontinuerlege spora etter mange forskjellige mutantar møtast med Isla des Demonas som konvergeringspunkt, er emblematiske for den narrative strukturen i *The Draco*. Hos Ovid har alle dei diskontinuerlege enkeltforteljingane eit felles konvergeringspunkt: Å fortelje om kroppar som endrar form. I historia om Nightcrawler har dei diskontinuerlege forteljingane eit tematisk konvergeringspunkt i spørsmålet om Nightcrawler sitt biologiske opphav, som igjen spatialt blir knytt til Isla des Demonas. Havoc sin kommentar om ei tidlegare vitjing han, Polaris og Nightcrawler hadde på denne øya og oppdaginga av ein gammal mutant-sivilisasjon blir også sentral seinare. Narrasjonen "flyt" vidare til "Near the Isla des Demonas, off the coast of Florida". Ein skapning som det er grunn til å tru er Abyss går på ei strand. Abyss og Nightcrawler står andlet til andlet utan å seie noko til kvarandre. Historia går tilbake igjen til Westchester, "Xavier's the infirmary", der Havoc tar farvel med Annie før X-Men skal reise til Isla des Demonas. Inn kjem Polaris alias Lorna Dane ført av Xavier. Situasjonen er intrikat fordi Polaris og Havoc er tidlegare kjæraster, og Polaris har tidlegare freista å drepe Annie og Carter i sjalusi.

Introduksjonen av Polaris er ikkje ein uvesentleg digresjon, men konvergerer med den grunnleggjande foreldreproblematikken i resten av historia. Ho er i mental ubalanse etter eit opphald i Genosha der ho har freista å finne ut om Magneto var hennar biologiske far. Polaris var i Genosha under det store åtakket på mutantane og har traume etter opplevinga. Medan Polaris og Annie kranglar om Havoc sin gunst kjem Juggernaut alias Cain Marko inn i rommet. Juggernaut ber Xavier om løyve til å vitje den unge mutanten Sammy i Canada. Xavier nektar fordi Juggernaut er "*forbidden* to see Sammy as per his parents' wishes." Det

oppstår ein bitter konfrontasjon der Juggernaut og Xavier klagar kvarandre for å vere skuld i usemja mellom dei frå barndommen av:

X: We were children, Cain. In our *teens*. And both used our gifts to beat one another down... when we *should* have been using them to raise one another up... to *support* one another against those who mistreated us... against *your father*.

J: You knew what he had done to me, when you read my mind. Knew how *ashamed* I was... especially to think that *you...of all people... knew... because he loved you*. My *real* father loved *you... his stepson... more* than he loved *me*.

X: He may have. But he *beat me*, too, Cain. That's why you want to go see *Sammy*, isn't it? Because his father is probably doing the *same thing* to him that your father did to us... right now, as we speak.

J: Yes.

På ovidiansk vis kjem det eit resymé av fortidige hendingar i relasjonen mellom Juggernaut og Xavier midt i ei anna forteljing. Den fortidige digresjonen er likefullt signifikant: Juggernaut har basert sin sjalusi og aggresjon på at hans far hadde ein nærare relasjon til sin *ste-son* Xavier heller enn Juggernaut som *biologisk* son. Xavier avslører noko Juggernaut ikkje har vore klar over, nemleg at faren også slo stesonen sin. Xavier distanserer seg frå stefaren ved å nytte eit eigeomspronomen som knyt stefaren til Juggernaut: ”*your father*”. Deira felles far har *ikkje* skilt mellom den ikkje-biologiske og den biologiske sonen: Han har vore ein *dårleg* far for begge. Denne faren er eit argument for at ein må sjå hinsides dikotomien biologisk – ikkje-biologisk fordi den ikkje kan forklare verken i negativ eller positiv retning korleis ein son blir handsama av ein far.

Xavier skjønner at Juggernaut vil reise til Canada og verne Sammy mot Claude, Sammy sin biologiske far: ”Northstar is a licensed pilot. He can fly you to Vancouver.” Dei som har lese andre album i serien veit at Northstar sin (biologiske) far har avvist sonen etter at han stod fram som homofil. Forteljinga mellom Juggernaut og Xavier sin far blir dis-kontinuert når narrasjonen går over til ”Several hours later. Isla des Demonas, the Caribbean.” Wolverine, Archangel, Havoc, Jubilee, Paige og Iceman har kome fram til konvergeringspunktet Isla des Demonas. Narrasjonen går direkte vidare til Sammy i Canada. Juggernaut sin mistanke var rett: Sammy *blir* slått av Claude. Sammy si mor freistar å appellere til Claude si farskjensle: ”How can you HIT him like that? He's your own SON!” Ho nyttar, som Xavier, eigeomspronomen synonymt med det biologiske. Claude sin reaksjon er, i tråd med biologosentrismen, å forsvare og rettferdiggjere åtferda ved å insinuere at han *ikkje* er biologisk far til Sammy og at kona har vore utru.¹⁴⁸⁶ I Sammy sin kommentar, ”Oh, yeah. I'm *your* son, you miserable piece of... I could never be so lucky to be anyone *else's*.”,

¹⁴⁸⁶ ”Is he?! IS HE REALLY?! (...) That fish-faced FREAK certainly didn't come from me! It was WILL, wasn't it?! The guy you worked with!”

blir bruken av eideomspronomen som synonymt med ”biologisk” repetert, men med negativ valør. Claude si framferd er nok eit argument mot oppfatninga om at ein biologisk far nødvendigvis er ein *god* far.

Narrasjonen går vidare til ”The Xavier Institute for Higher Learning. Home of the X-Men”. Xavier skal føreta ei telepatisk undersøkjing av Polaris for å freiste å lækje henne. Polaris utfordrar Annie til å bli med på den mentale reisa slik at Annie, som tidlegare har vedkjent at ho mislikar mutantar sjølv om Carter er mutant, kan forstå kor vanskeleg det er å vere mutant i ei verd der dei er forhatte og frykta. Medan dette pågår kjem ein karakter ved namn Xorn inn i rommet. Som med historia om Northstar blir det ikkje eksplisert, men dei som har lese andre historier om X-Men veit at Xorn er den antatt avdøde Magneto, som i forkledning har infiltrert X-Men. Hans opptreden er ironisk fordi Polaris har blitt midlertidig sinnslidande på grunn av sitt problematiske forhold til Magneto, som etter alle solemerke er hennar biologiske far. På finurleg vis blir alle dei dis-kontinuerte forteljningane sameina via Carter, som i løyndom har blitt med til Isla des Demonas, og Sammy i Canada. Annie er i same rom som Xavier, Polaris og Xorn. Frå Isla des Demonas kontaktar Carter telepatisk Sammy i Canada rett etter at Sammy har gått ut av huset: ”C[arter]: I’m in the JUNGLE! I’m on a mission with the X-MEN! S[ammy]: Um... *dude*. Does your *mom* know? ’Cause she’s gonna be *mad as hell*. C: Oh, it’s all right. I’m with *Alex*. He’s almost like my *dad* now, so it’s okay.” Carter refererer til Havoc som sin (ikkje-biologiske) *far* i positiv tyding, som kontrast til Sammy sin biologiske far. Samstundes har faren til Xavier og Juggernaut vist at skilnaden mellom det biologiske og ikkje-biologiske ikkje er nok til å forklare om ein ”far” er ”god” eller ikkje. Dei tre ulike fedrene problematiserer kvar på sin måte den biologosentriske forståinga av ein ”far” som ”ekte” og ”god”. Samstundes blir ikkje hierarkiet mellom biologi og adopsjon ganske enkelt snudd på hovudet: Ein adoptivfar er ikkje nødvendigvis ”god”, men kan også vere *dårleg*.

Den telepatiske kontakten mellom Carter og Sammy blir broten når ein arkeolog på øya oppdagar Carter samstundes som Xavier er klar til å føreta undersøkjinga av Polaris før narrasjonen går tilbake til ”La Isla des Demonas”. X-Men diskuterer kva dei skal gjere i høve til Azazel og forsamlinga rundt han. Havoc og Carter er det assosiative elementet som leier tilbake igjen til ”Xavier’s” når Carter blir ført fram for sin ”far” Havoc. Når Xavier går inn i sinnet til Polaris, fortel ho om motivasjonen for reisa til Genosha:

I had always wanted to *prove* it to myself, anyway, don’t you see? So I went to Genosha, and I began to believe in Magneto’s dream, and it all just... *happened* after that. Because once I began to believe, I *had* to know. I mean, I’ve always wondered... how could I *not*? My powers are the *same* as his. My real parents died under

mysterious circumstances. I know it was supposedly *proven* that he wasn't my father, but the one who proved it wasn't trustworthy... and what if the proof was a *lie*? All I needed was some genetic material... a little *blood*. I was already in Genosha. I already had his trust. It would be so *easy*. There was so much available, because he was doing a lot of testing... studying medicines and possible cures to the paralysis caused when Wolverine severed his spinal chord. Who would ever know? Just a little *blood*. That's all I needed. An independent, blind genetic test, done by someone *without* possible hidden agendas... and I would finally know... once and for all... if *I* was Magneto's daughter.

Samstundes som vi er tilbake til den *genetiske* forståinga av "far" omtalar Polaris *ikkje* sin eventuelle genetiske far, Magneto, som "verkeleg": "My *real parents* [mi utheving] died under *mysterious circumstances*." Terminologisk blir det igjen stilt spørsmål kva som er "ekte" foreldre fordi adjektivet "ekte" ikkje nødvendigvis er knytt til biologiske foreldre.

Med Polaris sitt spørsmål om Magneto er "faren" hennar, blir vi umiddelbart flytta vidare til Havoc og "sonen" hans Carter på Isla des Demonas: "Carter?! What th...? What are you *doing here*, son?" Dei anerkjenner kvarandre som "far" og "son" sjølv om dei ikkje er biologisk i slekt. Retrospektivt i høve til Polaris si *genetiske* forståing av far, blir forholdet mellom Carter og Havoc eit umiddelbart argument mot, og ei problematisering av, den genetiske forståinga av "far". Medan Havoc freistar å overtale Carter til å reise tilbake til Annie, blir X-Men angripne av Azazel og "demonane" hans. Før dei greier å slå tilbake åttaket oppstår det ein eksplosjon og alle på øya blir forflytta inn i ein annan dimensjon. Narrasjonen går vidare til "The Mindscape of Lorna Dane...":

I thought I'd prepared myself, but the test results still *shocked* me. Genetically, Magneto *was* my father. I looked into my mother's plane crash... and although in that kind of accident, proof is never easy... the FAA investigations had found an unusual *anomaly* in the wreckage of the plane. Every scrap of metal was *highly magnetized*. So I returned to *Genosha*. (...) I landed near Magneto's headquarters. I had no plan. Just *fury*. And I... I was greeted as a *celebrity*. Magneto must have learned of my investigation and revealed to the Genoshans that I *truly was* his daughter. They greeted me as a sovereign princess when I arrived and they were still worshipping me as they all *died*.

Polaris har ikkje berre fått stadfesta gjennom gen-testen at Magneto "sanneleg var" (*truly was*) faren hennar. I tillegg viser papira om flyulykka mora omkom i at metallbitane av flyet var sterkt magnetiserte, noko som indikerer at Magneto var involvert. "Elsewhere" følgjer vi X-Men, som forsvann frå La Isla des Demonas i ein eksplosjon. Igjen omtalar Havoc Carter som sin "son", som eit motargument mot Polaris si karakterisering av Magneto som sin "verkelege, sanne, ekte" far: "Carter? Are you okay, son?" X-Men og Nightcrawler er uskada, men Azazel og "demonane" går til åtak. I "Vancouver, Canada" blir Sammy mobba og slått

av ein gutegjeng før han slår tilbake med uana styrke: "I'm the Juggernaut." Vi blir ført vidare til "The X-Plane en route to Vancouver", med nettopp Juggernaut og Northstar på veg til Canada. Deretter blir "Lorna's mindscape" avslutta. Ho skildrar åtaket frå dei såkalla Sentinels, gigantiske robotar programmert til å identifisere og drepe mutantar. Sjølv om ho lenge har vore lærling av Xavier får åtaket henne til å anerkjenne at Magneto "had been right all along!" Sentralt i Polaris sin sinnsforvirra tilstand er spørsmålet ikkje berre om Magneto er hennar biologiske far, men om Magneto si militante haldning mot menneska var riktig – i motsetnad til hennar "andre" eller "tredje" far Xavier.

Medan Polaris har blitt mentalt lækja av Xavier, held kampen mellom "englane" og "demonane" fram på Isla des Demonas i "Azazel's dimension". Den fiendtlege relasjonen mellom menneske og mutantar blir ein analogi til den metafysiske fiendskapen mellom "englar" og "demonar". I den "moderne" kampen er skiljelinjene mellom englane og demonane uklare. Verken Abyss eller Nightcrawler kjempar på Azazel si side. Når Abyss skal nytte mutantevna til å flytte gjenstandar til ein annan dimensjon gjennom eit dimensjonalt hol i magen, hoppar Mystique ut gjennom dimensjonalportalen i magen til Abyss. Kampen blir avslutta av Azazel, som gjev ordre om at følgjande av "englane" skal førast inn i matsalen:

Kiwi Black [Ein mutant frå New Zealand som har blitt "innkalla" til Isla des Demonas saman med Nightcrawler]. Raven [Mystique]. The angel [Archangel], of course. The animal [Wolverine]. The archeologist [Mannen som oppdaga Carter] and the one called 'Abyss'. And particularly the one Margali [adoptivmora til Nightcrawler] called the *Nightcrawler*.

Archangel blir slått ned av Ydrazil – igjen eit mytologisk namn – når Archangel nektar å skiljast frå kjærasten, Paige. Nedslåinga fører metonymisk og assosiativt vidare til "Vancouver, Canada". Sammy si mor freistar å tale Claude til rette: "You can't keep *hitting* him like that, Claude. He's just a *little boy*." Der Claude tidlegare forsvara valden ved å så tvil om han *er* (biologisk) far til Sammy, nyttar han no ei *de jure* og *pro forma* forståing av "biologisk far" for å legitimere valden: "C: I can do anything I *want*. He's my son. M[ora, som ikkje blir nemnt ved namn]: Oh, so *now* he's your son, eh? *Now* he's your son, when you want to *beat* on him. C: *My name's on the birth certificate* [mi utheving]." Sjølv om Claude har sådd tvil om han *de facto* er biologisk far til Sammy, er han *de jure* utvilsamt "biologisk far": Han er oppført som biologisk far fødselsattesten. Eigedomspronomena i høve til slektskapsrelasjonen til Sammy, "your/my son", er framleis knytt til det biologiske – anten det er *de facto* eller *de jure*. Koplinga mellom eigedomspronomena og det biologiske blir problematisert i høve til kvalitetane "god" og "trygg", når mora seier at Juggernaut er ein "tryggare" far enn Sammy sin "eigen" (biologiske) far: "I should have left him at that *mutant*

school. He was probably safer with that 'Juggernaut' monster than he is with his *own father*." I same augneblink ringjer Juggernaut på døra, og Sammy viser tydeleg glede: "Wow, Cain. You came! Can you stay for *dinner*? How long are you going to be here?" Juggernaut ser at Sammy er opphovna i andletet og skjønar umiddelbart at det er Claude som er den skuldige. I dét "monsteret" Juggernaut, som openbert har stor tillit hos Sammy som autoritetsperson, konfronterer Sammy sin biologiske far vender narrasjonen tilbake igjen til ein annan konfrontasjon mellom søner og fedre i Azazel sin matsal.

NIGHTCRAWLER OG AZAZEL

Omsider får X-Men og Nightcrawler vite kven Azazel er: "I am *Kurt's father*. (...) In truth, I am the parent of *many* with us here today. You, for instance, *Abyss*. And you, *Kiwi Black*. As well as many of those out there who are *no longer* with us." Azazel er ein typisk mytologisk far: Han har mange "uekte" born med ulike kvinner. Wolverine protesterer umiddelbart på vegne av Nightcrawler: "You're *full* of it." Mystique avfeiar det med: "Not as much as you might *think*, Logan." Abyss trur, eller godtar, heller ikkje at det er sant: "No *way!*" Når Nightcrawler sjølv ber Mystique stadfeste eller avkrefte det Azazel fortel, "Mystique? Are you my *real mother*, then? You've hinted at it often enough.", kjem Azazel med eit svar som utvidar foreldreproblematikken: "Oh, she is your mother, Kurt. At least, *genetically*. I don't know how much right or claim she has to you after throwing you off that *cliff*, though. Not terribly *nurturing* of her."

Den "onde" demonen Azazel er den som er best i stand til å "diabolsk komplisere" biologosentrismen: Han er den første som eksplisitt påpeikar at *genetisk* eller *biologisk* foreldreskap ikkje nødvendigvis er synonymt med "godt". Han er den første som "diabolsk kompliserer" den biologiske *eigdomsretten* uttrykt ved eigdomspronomen som synonymt med det biologiske. Azazel fortel korleis han redda Nightcrawler etter at Mystique kasta han ned fossen:

A[zazel]: Fortunately I was nearby at the time, and a *good friend* of mine was willing to care for you through your formative years.

N[ightcrawler]: A friend... a friend of *yours*? You mean my stepmother? Margali? She *KNEW YOU*? She said she found me washed up on a riverbed.

A: Not a bad story, all in all... took me out of the equation *entirely*. Which makes sense, given that Margali was with *Gypsies* who might have feared my intervention... given *your* physical appearance, and who *I* truly am.

Azazel står for første gong fram med namn for X-Men, som ikkje veit om det som skjedde i preludiet: "Because I am *Azazel*. Semihazah. Duma. Keriell. Mastema. Beliar. Gadreel.

Beelzebub. And most commonly called... Satan.” Azazel er ingen ringare enn Lucifer, Satan og Djevelen frå *Bibelen*. Både Archangel og arkeologen fornektar at ein mytologisk-religiøs figur står levande framfor dei. Når vitenskapsmannen kallar Azazel løgnar blir han drepen.

Drapet fører narrasjonen direkte vidare til Juggernaut i Canada som held på å knekke armen på Claude. Mora har utløyst ein alarm som tilkallar superheltgruppa Alpha Flight. Før Juggernaut går i klinsj med Alpha Flight kjem Polaris, Xavier og Annie til hektene igjen etter den strabasiøse reisa i Polaris sitt sinn. Nokon kjem inn og etterlyser Carter, men Annie veit ikkje kvar han er: ”Carter? But... but he left for classes this *morning*... with Alex.” Dei to siste orda fører vidare fangehola hos Azazel der Carter er innestengd saman med Paige, Jubilee, Iceman og Havoc. I Canada dengjer Juggernaut og Sasquatch frå Alpha Flight laus på kvarandre. Bygningen rasar saman. Både Claude og mora blir sett i fare, men Sammy stolar framleis på Juggernaut: ”But Cain would *never hurt* us.” Sjølv ikkje når Northstar påpeikar at Claude er hardt skada og Sammy er uroa for Claude (*Yeah, but my dad... is he okay? He’s not dead, is he?*), mistar Sammy tilliten til Juggernaut: ”I told you. Cain *won’t hurt* us.” Northstar kallar Sammy to gongar for ”son” (*Look, son...; I wish I had your confidence, son.*) I dette høvet er ikkje ”son” meint primært i familiær forstand, men at Sammy er *ung*. Northstar, som tidlegare lærar for Sammy, markerer autoritet i høve til Sammy, men det er også uttrykk for omsorgsvilje og ynskje om å verne. Som ein *ad hoc* far vil Northstar verne Sammy mot den som ironisk har Sammy sin tillit i så måte, nemleg Juggernaut. I sin blinde tillit ser ikkje Sammy at Juggernaut utgjer eit trugsmål for dei han vil verne. Dette stiller spørsmål vedrørende farsomgrepet i høve til kva som er tilstrekkeleg for å vere ein god fars- eller autoritetsfigur: Juggernaut sin *intensjon* er god, men *handlingane* utgjer ein risiko for Sammy i minst like stor grad som Claude. Ein biologisk far – *de facto* eller *de jure* – har vist seg å ikkje nødvendigvis vere ”god”. For, som Azazel sa det, ein god forelder må også ha ein god intensjon. Juggernaut viser i tillegg at ein god intensjon heller ikkje er nok dersom konsekvensane av handlingane ikkje er i samsvar med intensjonen.

I ”Azazel’s Castle. Another dimension.”, blir det forklart korleis ein figur frå mytologien kan dukke opp i moderne, vitenskapleg kontekst og bryte det som tradisjonelt blir oppfatta som ei metafysisk grense mellom *mythos* og *logos*: ”Was it Arthur C. Clarke or Isaac Asimov who said: ’Any science sufficiently advanced is indistinguishable from magic?’” Dette set Nightcrawler på sporet av svaret: ”Ich fasse es nicht. You’re a mutant from biblical times!” Azazel sin kommentar er eit ekko av den ovidianske Pythagoras: ”Mutation is the *core* of evolution, my boy. It is as old and as necessary for life as *life itself*. It occurs throughout time as *nature* requires it...” Mutasjon og metamorfose er ontologisk ”the very

core” i Marvel Comics sitt superheltunivers. Superhelt-seriane tar direkte utgangspunkt i mytologien, men ved å mutere og metamorfosere mytologien. Karakteren Azazel alias den bibelske Satan er sjølv eit godt døme på det:

I *am* an advanced human. A 'mutant from biblical times,' as you say. I challenged 'God' by imposing rule and dominion and enslaving or removing the toxicity of *humans*. By those acts I 'fell from grace' and was *cast out* of the 'Kingdom of heaven'... the remnants of the archaeological site you call 'Isla des Demonas'... cast out by 'angels' – another group of mutated humans... into this desolate, burning dimension so far apart from *my world*. Apart from *all* worlds. It's all there, in the historical record. *If* you know where to look, and how to interpret it, along with... hopefully... the means to *return*.

Den bibelske ”Gud” var menneska, *homo sapiens*, som hadde makta og kontrollen før mutantane, *homo superior*, oppstod. Azazel ville styrte menneska fordi dei ikkje greidde å ta vare på Jorda. ”Opprøret” mot den herskande orden – *logos* – førte til at Azazel blei ”kasta ut” og ”ut-sett” frå ”paradiset”, øya Isla des Demonas, av ”englane”, ei anna gruppe av *homo superior*, som var på *homo sapiens* si side. Azazel om-formar historia om Himmelen og Paradiset slik vi kjenner den frå *Bibelen*. ”Mutantsivilisasjonen” Havoc snakka om tidlegare, som nyleg var blitt oppdaga på øya, var altså det bibelske ”Paradiset”. Dette kan forklare kvifor Azazel er den einaste som eksplisitt er i stand til å skjøne at ein *biologisk* forelder ikkje nødvendigvis er ”god”. Han såg at hans ”biologiske foreldre”, *menneska*, ikkje var ”gode”. Når han gjorde opprør, blei han ut-sett og forvist frå ”familien”, ”Gud” og (*bio*)*logos*. Som Sammy, Juggernaut og Xavier har han blitt møtt med *vald* av sin Far, *homo sapiens*. Azazel avslører at han har planar om å vende tilbake til Jorda frå dimensjonen han for tusenvis av år sidan blei forvist til og ut-sett i. Difor har han freista å gjere så mange kvinner som mogleg gravid: Han må ha hjelp av nokon som har same evne som Nightcrawler og Abyss til å opne dimensjonsportar mellom Jorda og hans eigen dimensjon. Når den noverande samlinga av biologiske born er lite villige til å hjelpe, må han byrje på nytt og ”birth a *new* batch of children with the powers to open us a dimensional gateway... *if* we can't find a way back to Earth sooner.”

I ”Vancouver” held kampen mellom Sasquatch og Juggernaut fram. I kampens hete rasar ein bygning ned over Sammy si mor og vi blir igjen ført tilbake til Azazel som freistar å overtale Kiwi Black til å hjelpe han. Kiwi Black nektar og blir ført bort. Azazel står igjen med Nightcrawler og Abyss:

A[zazel]: And now, that leaves me only *two* surviving sons. You and *Nils* here, Kurt. Both dimensional teleporters. Both capable of opening a *window* to this dimension. But the real question is, can you open a window *back to Earth*, or will you *fail* me as Kiwi has done?

N[ightcrawler]: What? What are you *talking about*? How did he *fail* you? Kiwi doesn't even seem to *know* you.

A: *None* of you did. (...) They [X-Men] destroyed my dimensional gateway through which I intended to *return* to my Earth... the only gateway *out* of this hell-hole... this dimension *you* teleport through, Kurt. This same dimension Nils shunts things *into*. (...) This place connects to *all points* on my Earth, and a few others, as well. It is our divine *mutant gift* that our thoughts can manipulate the energies which form this unique juncture in space-time. Open *small holes*. Or together... very *large* ones.

Azazel sin dimensjon er eit tematisk, spatielt og temporalt konvergeringspunkt for alle delforteljingane. Alle dei diskontinuerlege ”spora” til dei andre forteljingane er på ein eller annan måte knytt opp til dette punktet. I teikneserien er dette visuelt illustrert ved at vi gjennom ”små hol” i Azazel sin dimensjon kan sjå Xavier, Annie og Polaris på veg for å leite etter Carter i eitt av dei og Sammy som ser på Juggernaut i eit anna. Ingen av ”sønene” til Azazel vil hjelpe han. Dei anerkjenner ikkje Azazel som ”far” trass i den biologiske slektskapen. Familierelasjonen mellom forelderen og borna er ikkje *resiprok*. Xavier, Polaris og Annie har parallelt med konfrontasjonen mellom Azazel og Nightcrawler nådd fram til La Isla des Demonas. Annie har blitt med sjølv om ho ikkje har superevner og veit at det er livsfarleg for henne: ”Carter's my *son*, Lorna. My *life*.” Annie si alttoppofrande innstilling står i sterk kontrast til Azazel. Han har eit pragmatisk, eigennyttig forhold til sine biologiske søner. Polaris er, med sine magnetiske evner, i stand til å opne dimensjonsportalen gjennom magen til Abyss. Under heile opphaldet har Nightcrawler sagt at teleporteringsevna ikkje virkar i Azazel sin dimensjon. Når Azazel ser at dimensjonsportalen har blitt opna og freistar å gå gjennom den, grip Nightcrawler fatt i Abyss og teleporterer dei bort. For første gong kallar Nightcrawler Azazel for ”far”, men i ein hånande tone: ”Oops. Sorry, Pops. Gotta run.” I Canada held Juggernaut fram med å slåst utan å merke at Sammy si mor er hardt skada. Ikkje før Sammy tryglar Juggernaut om å stoppe innser Juggernaut at han har gjort ein fatal feil.

Tilbake i Azazel sin dimensjon trekkjer Lorna alle X-Men gjennom portalen i magen til Abyss tilbake til La Isla des Demonas. Dei einaste som er igjen er Nightcrawler og Azazel: ”I always liked you BEST, Kurt. Of all my children, all over my world, there was always something SPECIAL about you. (...) Rule beside me, Kurt! Bring the Steiger boy back, and the Earth could be OURS!” Nightcrawler nektar og i frustrasjon vender Azazel seg til biologosentrismen: ”I will find the boy with or without you! And I will bury your body beneath my throne for BETRAYING me. For turning on your own father.” Problematiseringa av kva ein forelder er i dei parallelle forteljingane, når eit klimaks i Nightcrawler sitt svar til Azazel:

N: You're NOT my father. (...) It saddens me to know I share genetics with a man whose heart is so BLACK that he sees NO OTHER OPTIONS. Sees no possibility for either LOVE or COMPASSION.

A: How could I have birthed a son who LOOKS like me... yet harbors the foolish notions of the angels!

Nightcrawler blir henta av Kiwi Black, som kallar han "MY BROTHER!" Azazel blir dradd tilbake til sin dimensjon og portalen blir lukka. På den eine sida blir genetikken og biologien avvist av Nightcrawler som definisjonsgrunnlag for kva ein forelder og ein far er. Kiwi Black på si side anerkjenner Nightcrawler som sin (biologiske) bror, men ikkje Azazel som sin biologiske far. Han har, som Fanny Price, evna til å differensiere kven han er i "familie" med på tvers av distinksjonen biologisk – ikkje-biologisk.

NIGHTCRAWLER SIN "SANNE FAR"

I den avsluttande samtalen mellom Nightcrawler og Xavier på "The Xavier Institute for Higher Learning", blir familieproblematikken oppsummert:

N[ightcrawler]: I'd learned at long last who my *parents* were. But as with much of life's answers, the knowledge left me with only more *confusion* and *complications*. I now had two brothers who were more *strangers* than relatives... and more *friends* than I'd ever hoped they could be.

X[avier]: But now you've *lost* that father, Kurt... something I know you've always wondered about and secretly *hoped* for.

N: Azazel may have provided the genetic material that made me what I am, *physically*... but my '*father*' has always been here whenever I needed him, Professor Xavier... with food, money, support, family... and most importantly... with love, understanding and kindness. (...) Thank you, Professor, for being a *true* father to me all these years.

Det biologiske er ikkje tilstrekkeleg og heller ikkje nødvendig for å konstituere ein god familie, ifølgje Nightcrawler. I hans familieideal er (ikkje-biologisk relaterte) "strangers" i utgangspunktet sidestilt med (biologiske) "relatives". Det avgjerande er om ein kan vere "friends" – biologisk eller ikkje-biologisk. Termen "father" gjennomgår ein avgjerande mutasjon. Når Xavier nyttar ordet, er det underforstått som *biologisk* far. Nightcrawler omdefinierer omgrepet til primært å vere konstituert av evna til å vise dei "kjærlege" og "omsorgsfulle" eigenskapane som Xavier alltid har gjeve Nightcrawler: "food, money, support, family" og "love, understanding and kindness". Den metamorfoserte forståinga av far, der distinksjonen biologisk – ikkje-biologisk er ein sekundær faktor, blir til slutt kopla til adjektivet "*true*". Det overraskande svaret på det biologosentriske spørsmålet i vasketelen, "And if so, who is Kurt's father?", er at Kurt sin "sanne far" *ikkje* er hans biologiske far Azazel, men Xavier. Den einaste relasjonen i parallell-forteljingane som umiddelbart kan

kallast ”god” og ”sann” ut frå desse kriterier, er Carter, Havoc og Annie. Dei anerkjenner kvarandre resiprokt som far, mor og son og har eit ueigennyttig forhold til kvarandre. Relasjonen mellom Polaris og Magneto er for mykje prega av *uvisse* og *tvil* i høve til Magneto sine moralske standardar. Magneto har til sjuande og sist same eigennyttige mål som Azazel, nemleg å herske over menneska. Polaris sin prinsesse-funksjon er primært å forsterke Magneto sin posisjon som konge i Genosha. Xavier sin stefar og Juggernaut sin biologiske far slår begge sønene. Claude er ingen ”god” biologisk far, samstundes som Juggernaut illustrerer at ein god *intensjon* ikkje nødvendigvis er nok til å vere ein ”god” far. Med si valdelege framferd, minst like mykje motivert av aggresjon mot sin eigen biologiske far som av genuin omsorg for Sammy, gjer Juggernaut meir skade enn å hjelpe. Dels gjennom ein ovidiansk forteljarteknikk – metonymiske, assosiative samankoplingar mellom dei ulike forteljingane – og dels gjennom eksplisitt problematisering av kva ein ”forelder” er, blir biologosentrismen diskutert og problematisert heilt ned på terminologisk plan. Historia endar opp med eit familieideal som ikkje er ulikt familiesirkelen i *Mansfield Park*: Eit *meritokratisk* familieideal der evna til å vise omsorg for dei nærmaste rundt seg, *uavhengig* av distinksjonen biologisk – ikkje-biologisk, er det mest avgjerande. Marvel sitt superheltunivers har til felles med den klassiske mytologien at adopsjon og ikkje-biologiske familiekonstellasjonar empirisk er mest hyppig blant superheltar, men forståinga av dikotomien biologisk – ikkje-biologisk blir tatt eit steg vidare. Gjennom *eksplisitt* problematisering av kva ein familie er, blir det diskutert og argumentert for ei forståing av familie der adopsjon og ikkje-biologiske familiekonstellasjonar blir *likeverdige* og *sjølvstendige* variantar av familie – på lik linje med den biologiske familien. Adopsjonen er ikkje ei *natur*-alisering, men har eigenverdi utan å måtte underleggje seg det biologosentriske paradigmet og framstå ”som” ein biologisk relasjon. Historia om Nightcrawler illustrerer, som *Mansfield Park* og *Der kaukasische Kreidekreis*, ein ”monstrøs” måte å tenkje familie på som ”peikar mot” og ”hintar til” ei forståing av familie som overskrir biologosentrismen.

PÅ TERSKELEN

Eg har hatt som mål å skrive om adopsjon. Når eg tilsynelatande ikkje har skrive om adopsjon, men tekst, fortolking, logosentrisme, teater, retorikk, *Bibelen*, psykoanalyse, politisk filosofi, demokrati, mytologi, teikneseriar, har det likevel handla om adopsjon. Som i *Metamorphoseon* heng alle enkeltelementa i avhandlinga saman som ei elv utan å vere ein statisk og lukka totalitet. Tvert om vil eg understreke at eg *ikkje* har hatt som mål å finne fram til dogmatiske svar på kva adopsjon og familie er. Likevel vonar eg at eg har klart å *problematisere* og *modifisere*, og framprovosere ei viss rørsle i, tradisjonelle allmenne forståingar av familie og adopsjon. Eg vonar eg har skapt større medvit og refleksjon om kor djupt familie-problematikk inngår i vår generelle tenkjing og verdsforståing. Familiemetaforar, spesielt basert på det dikotomisk-hierarkiske skiljet adopsjon – biologisk familie, har blitt nytta som eit kognitivt, diskursivt, ideologisk paradigme for å forstå og klassifisere mange andre fenomen i verda – i langt sterkare grad enn dei fleste trur. I det antikke Hellas konstituerte distinksjonen mellom adopsjon og biologisk familie ein heil kosmologi. Kristendommen som religion kviler på denne distinksjonen: Er Jesus biologisk son av Gud eller ikkje?

Familieproblematikken inngår også i den spesifikke fagtradisjonen eg sjølv tilhøyrer: allmenn komparativ litteraturvitskap. Kven tenkjer til dagleg på at ein diskusjon om Forfattaren har med familie å gjere? Eller at romanen og teateret som *genre* har med familie og adopsjon å gjere? Sjølv om avhandlinga er meint som først og fremst eit litteraturvitskapleg prosjekt har avhandlinga også eit allment sosialt perspektiv. Forståinga av adopsjon i litteraturvitskapleg samanheng er i stor grad i samsvar med den allmenne *doxa* om adopsjon i samfunnet (*polis*) generelt. Når eg har problematisert tenkjinga om adopsjon i litteraturvitskapleg samanheng, har eg indirekte også problematisert den politiske (*polis*-iske) *doxa* om adopsjon. Når dette er sagt igjen, vil eg påpeike at eg *ikkje* har kome fram med noko radikalt nytt. Eg har ikkje *ex utero* eller *ex nihilo* produsert nye tankar om familie og adopsjon. For å problematisere og modifisere den rådande *doxa* har eg nytta meg av allereie føreliggjande tankar og idéar. Det eg likevel har måtte gjere i stor grad er å *eksplisere* og *presisere* latente og potensielle kritikkar av den biologosentriske *doxa* i skjønlitterære, litteraturteoretiske og filosofiske tekstar. Jacques Derrida og Giorgio Agamben, til dømes, skriv ikkje *spesifikt* om familie og slektskap, men ved å eksplisere og presisere teoriane viser det seg likevel at det finst tankar og idéar der som kan problematisere den rådande *doxa* om familie. Adopsjonsproblematikken har alltid vore der i *Kong Oidipus* og *Mansfield Park*, men

har ikkje vore framheva *eksplisitt* i sterk nok grad i sekundærlitteraturen, noko som har gjort at fortolkinga av verka har vore upresise og mangelfulle. Eg har *adoptert* allereie eksisterande potensielt kritiske og subversive tankar og idéar frå litteraturen og filosofien til mi avhandling og fokusert spesifikt på familie og adopsjon. Avhandlinga representerer verken den ”gamle” tradisjonelle *doxa* om familie eller noko fullstendig ”nytt” om familie. Den er *på terskelen* mellom det ”gamle” og noko ”nytt”. Som Ovids ”flytande elv”, *Metamorphoseon*, stiller avhandlinga seg open for at argument og enkeltelement i framtida kan omarrangerast i høve til kvarandre, strykast eller leggjast til. Eg skal ikkje formulere punktvis og eintydig kva avhandlinga kan seiast å *konkludere* med. Enkelte punkt kan likevel framhevast utan at dei skal eller kan reknast som avhandlinga sin ”essens”. Avhandlinga har, mellom anna, vist at det kan få til dels store fortolkingsmessige konsekvensar å ta adopsjonsproblematikken i ein skjønlitterær tekst på alvor. Gjennom ei presisering av Derridas term *logosentrisme*, som nemning for eit dominerande trekk ved vestleg metafysisk tenkjing frå antikken, til *biologosentrisme* har eg vist korleis den hierarkiske dikotomien biologi – adopsjon har konstituert vår forståing av sentrale fenomen også i litteraturvitskapleg samanheng, til dømes førestellinga om (den biologiske) F(orfatt)aren. Eg har presentert eit par forslag til omdefinering av familie, til dømes å flytte *ad-opto* ned på eit ontologisk, eksistensielt nivå – på tvers av distinksjonen biologi – adopsjon. Eg har argumentert for at *Mansfield Park*, *Der kaukasische Kreidekreis* og teikneseriane om superheltar illustrerer kva ei slik omdefinering av *ad-opto* inneber, nemleg at det individuelle ontologiske *valet* om å ta-på-seg-ansvaret-for eller ta-til-seg eit barn konstituerer statusen som forelder. Forslaget til omdefineringa av *ad-opto* inneber at det biologiske *per se* og *qua* biologisk ikkje er nødvendig eller tilstrekkjeleg for å konstituere ein ”god” eller ”velfungerande” familie. Adoptivrelasjonar og biologiske slektskapsband blir sidestilt som like legitime variantar av *familie*. Adopsjon blir ikkje *naturalisering*, men har sjølvstendig *raison d’être* utover å vere eit supplement for den biologiske familien når den *mot formodning* ikkje lar seg realisere eller ikkje er ”god”. Sidan distinksjonen biologi – adopsjon inngår i svært generelle tematikkar i vår generelle verdsforståing, inneber omdefineringa og de-hierarkiseringa av denne dikotomien at vi også kan modifisere og endre på forståingane av ei rekkje allmenne og generelle moment i tilveret – på eit antropologisk, *polis*-isk nivå så vel som på eit metafysisk. Eg skal ikkje freiste å fastslå kor store konsekvensane kan bli. Eg innbillar meg nemleg at omdefineringa av dikotomien adopsjon – biologisk familie kan få såpass store konsekvensar at det er umogleg å sjå rekkjevidda av dei innanfor rammene av ei doktorgradsavhandling i allmenn, komparativ litteraturvitskap.

BIBLIOGRAFI

- Achebe, Chinua: "An Image of Africa: Racism in Conrad's *Heart of Darkness*" i *Massachusetts Review* 18. 1977.
- Agamben, Giorgio: *Homo sacer: Il potere sovrano e la nuda vita*. Einaudi, Torino. 2005. Første gong: 1995.
- Agamben, Giorgio: *Homo sacer. Sovereign Power and Bare Life*. Stanford UP, California. 1998. Til engelsk ved Daniel Heller-Roazen.
- Aiskylos: *Evmenidene i Greske tragedier*. Gyldendal Norsk Forlag, Oslo. 1996. Til norsk ved Per Østbye.
- Ardholm, Helena M.: *The Emblem and the Emblematic Habit of Mind in Jane Eyre and Wuthering Heights*. Acta Universitatis Gothoburgensis, Göteborg. 1999.
- Aristoteles: *Om diktekunsten*. Dreyers bibliotek, Oslo. 1989. Til norsk ved Sam. Ledsaak.
- Aristoteles: *Poetics*. Loeb Classical Library. Harvard UP, Massachusetts/London. 2005. Første gong i denne utgåva: 1995. Til engelsk ved Stephen Halliwell.
- Auerbach, Nina: "Jane Austen's Dangerous Charm. Feeling as One Ought about Fanny Price" i Todd, Janet (red.): *Jane Austen. New Perspectives. Women & Literature. Volume 3*. Holmes & Meier, New York / London. 1983.
- Austen, Chuck / Phillips, Sean / Tan, Philli: *The Draco. Uncanny X- Men. Vol. 4*. Marvel Comics, New York. 2004. Første gong: I hefteform: 2003-2004; som album: 2004.
- Austen, Jane: *Mansfield Park. A Norton Critical Edition*. Edited by Claudia L. Johnson. Norton, London / New York. 1998. Første gong: 1814.
- Barthes, Roland: "The Death of the Author" i Lodge, David (red.): *Modern Criticism and Theory*. Longman, London & New York. 1996. Første gong: 1988. Artikkelen første gong publisert på engelsk i *Aspen Magazine*, nr. 5-6, 1967.
- Bataille, Georges: *La Littérature et le Mal*. Gallimard, Paris. 1990. Første gong: 1957.
- Bersani, Leo: *A Future for Astyanax. Character and Desire in Literature*. Marion Boyars, London. 1978. Første gong: 1976.
- Bibelen*. Det Norske Bibelselskaps Forlag, Oslo. 1953. Revidert umsetjing frå 1938.
- Bloom, Harold (red.): *Heathcliff*. Chelsea House Pub, New York / Philadelphia. 1992.
- Bloom, Harold: *The Western Canon*. Papermac, London. 1996. Første gong: New York. 1994.
- Bomann-Larsen, Tor: *Folket*. Del 2 av *Haakon og Maud*. Cappelen, Oslo. 2004.
- Boswell, John: *The Kindness of Strangers. The Abandonment of Children in Western Europe from Late Antiquity to the Renaissance*. Chicago UP, Chicago. 1988.
- Boyd, Zelda: "The Language of Supposing. Modal Auxiliaries in *Sense and Sensibility*" i Todd, Janet (red.): *Jane Austen. New Perspectives. Women & Literature. Volume 3*. Holmes & Meier, New York / London. 1983.
- Brecht, Bertolt: *Der kaukasische Kreidekreis*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt. 2000. Første gong oppført: 1948. Første gong på Suhrkamp: 1955.
- Brontë, Charlotte: *Jane Eyre*. Penguin Classics, London. 1996. Første gong: 1847.
- Brontë, Charlotte / Bell, Currer: "Biographical Notice of Ellis and Acton Bell", 19. september, 1850 i Brontë, Emily: *Wuthering Heights*. A Norton Critical Edition. Fourth Edition. Norton, New York / London. 2003. Tekstkritisk utgåve redigert av Richard J. Dunn. Første gong: 1847.
- Brontë, Charlotte: "Editor's Preface to the New Edition of *Wuthering Heights*", 1850 i Brontë, Emily: *Wuthering Heights*. A Norton Critical Edition. Fourth Edition. Norton, New York / London. 2003. Tekstkritisk utgåve redigert av Richard J. Dunn. Første gong: 1847.
- Brontë, Emily: *Wuthering Heights*. A Norton Critical Edition. Fourth Edition. Norton, New

- York / London. 2003. Tekstkritisk utgåve redigert av Richard J. Dunn. Første gong: 1847.
- Brooks, Peter: *Reading for the Plot. Design and Intention in Narrative*. Harvard UP, Cambridge (Massachusetts) / London. 1996. Første gong: 1984.
- Chitham, Edward: *A Life of Emily Brontë*. Basil Blackwell, Oxford. 1987.
- Crockett, Beverly: "Outlaws, Outcasts and Orphans. The Historical Imagination and *Anne of Green Gables*" i Novy, Marianne (red.): *Imagining Adoption. Essays On Literature And Culture*. Ann Arbor, The University of Michigan Press. 2001.
- Dahl, Hans Fredrik: "Må skrive om historiebøkene". Intervju i *Dagbladet*, 14. oktober 2004.
- Dalen, Monica / Sætersdal, Barbro: "*Hvem er jeg?*" *Adopsjon. Identitet. Etnisitet*. Akribe Forlag, Oslo. 1999.
- Dawe, R. D. (red.): *Sophocles. Oedipus Rex. Cambridge Greek and Latin Classics*. 2002. Første gong: 1982.
- de Beauvoir, Simone: *Le deuxième sexe*. Gallimard, Paris. 1986. Første gong: 1949.
- Defoe, Daniel: *Moll Flanders*. Penguin Popular Classics, London. 1994. Første gong: 1722.
- Deleuze, Gilles / Guattari, Félix: *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie 2*. Les Éditions de minuit, Paris. 2004. Første gong: 1980.
- de Man, Paul: *Blindness & Insight. Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism*. Methuen, London. 1996. 2. utgåve. Første gong: 1983.
- de Man, Paul: "Autobiography as De-Facement" i *The Rhetoric of Romanticism*. Columbia UP, New York. 1984.
- de Montaigne, Miguel: "De l'amitié" i *Essais I. Préface d'André Gide*. Gallimard, Paris. 1999. Første gong i denne utgåva: 1965.
- Derrida, Jacques: *La dissémination*. Seuil, Paris. 2001. Første gong: 1972.
- Derrida, Jacques: *Politiques de l'amitié suivi de L'oreille de Heidegger*. Galilée, Paris. 2003. Første gong: 1994.
- Derrida, Jacques / Roudinesco, Elisabeth: *De Quoi Demain. Dialogue...* Flammarion, Paris. 2005. Første gong: 2001.
- de Soto, Paris: "Genealogy Revised in *Secrets and Lies*" i Novy, Marianne (red.): *Imagining Adoption. Essays On Literature And Culture*. Ann Arbor, The University of Michigan Press. 2001.
- Dickens, Charles: *Oliver Twist, or the Parish Boy's Progress*. Penguin Classics, London. 2002. Første gong: 1837-1838.
- Dickens, Charles: *David Copperfield*. Everyman's Library, London. 1991. Første gong: 1849-1850.
- Dickens, Charles: *Bleak House*. Penguin Popular Classics, London. 1994. Første gong: 1852-1853.
- Dickens, Charles: *Great Expectations*. Penguin Classics, London. 1996. Første gong: 1860-1861.
- Dostojevskij, Fjodor: *En ung manns historie*. Solum Forlag, Oslo. 2004. Originaltittel: *Подросток*. Første gong: 1875.
- Dostojevskij, Fjodor: *Brødrene Karamasov*. Libri Arte, Oslo. 1995. Originaltittel: *Братья Карамазовы*. Første gong: 1880.
- Duckworth, Alistair: *The Improvement of the Estate. A Study of Jane Austen's Novels*. Johns Hopkins Press, Baltimore/London. 1971.
- Duckworth, Alistair: "Jane Austen and the Conflict of Interpretation" i Todd, Janet (red.): *Jane Austen. New Perspectives. Women & Literature. Volume 3*. Holmes & Meier, New York / London. 1983.
- Edmunds, Lovell: *The Sphinx in the Oedipus Legend*. Verlag Anton Hain, Königstein. 1981.
- Eliot, George: *Silas Marner. The Weaver of Raveloe. Collector's Library*. CRW Publishing

- Limited, London. 2005. Første gong: 1861.
- Eliot, George: *Middlemarch*. Penguin Popular Classics, London. 1994. Første gong: 1872.
- Eliot, George: *Daniel Deronda*. Penguin Books, London. 2002. Første gong: 1876.
- Fanon, Frantz: *Peau Noire, Masque Blancs*. Seuil, Paris. 1971. Første gong: 1952.
- Fisher, Florence: *In Search of Anna Fisher*. Ballantine Books, New York. 1973. Første gong: 1971.
- FNs konvensjon om barnets rettigheter, revidert oversettelse mars 2003 med tilleggsprotokoller, del 1, artikkel 7, 8, 9, 20, 21. Sitert frå http://www.fn.no/erklaeringer_og_konvensjoner/barnerettigheter/fns_konvensjon_om_barnets_rettigheter
- Follevåg, Geir: *Livet som litteratur. Om Friedrich Nietzsche sin sjølvbiografi Ecce Homo*. Hovudfagsoppgåve ved Seksjon for Allmenn Litteraturvitenskap, UiB. 2000.
- Follevåg, Geir: *Adoptert identitet*. Spartacus Forlag, Oslo. 2002.
- Freud, Sigmund: *Der Familienroman der Neurotiker* i Rank, Otto: *Der Mythos von der Geburt des Helden. Versuch einer psychologischen Mythendeutung. Nachdruck der zweiten Auflage von 1922*. Verlag Turia + Kant, Wien. 2000. Første gong: 1909.
- Freud, Sigmund: *Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker* i *Gesammelte Werke IX*. Fischer Verlag, Frankfurt am Main. 1999. Første gong: 1913.
- Freud, Sigmund: *Zur Geschichte der Psychoanalytischen Bewegung* i *Gesammelte Werke X*. Fischer Verlag, Frankfurt am Main. 1999. Første gong: 1914.
- Freud, Sigmund: *Abriß der Psychoanalyse* i *Gesammelte Werke XVII*. Fischer Verlag, Frankfurt am Main. 1999. Første gong publisert i *Internationale Zeitschrift Psychoanalyse und Imago*, 1940.
- Gilbert, Sandra / Gubar, Susan: *The Madwoman in the Attic. The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination*. Yale UP, New Haven / London. 1980. Første gong: 1979.
- Gish, Nancy K.: "Adoption, Identity, and Voice. Jackie Kay's Inventions of Self" i Novy, Marianne (red.): *Imagining Adoption. Essays On Literature And Culture*. Ann Arbor, The University of Michigan Press. 2001.
- Goetz, William R.: "Genealogy and Incest in *Wuthering Heights*" i *Studies in the Novel* 14. 1982.
- Graves, Robert: *The Greek Myths. Complete Edition*. Penguin Books. London / New York. 1992. Første gong: 1955.
- Haley, Alex: *Roots*. Doubleday, New York. 1976.
- Hardy, Barbara: *A Reading of Jane Austen*. Peter Owen Lmt., London. 1975.
- Heidegger, Martin: *Sein und Zeit. Siebzehnte Auflage*. Max Niemayer Verlag, Tübingen. 1993. Første gong: 1927.
- Heidegger, Martin: *Einführung in die Metaphysik*. Max Niemayer Verlag, Tübingen. 1953.
- Heraklit: *Fragmente*. Artemis & Winkler, München. 2004. Første gong: 1983. Til tysk ved Bruno Snell.
- Hesiod: *Theogonien och Verk dagar*. Bokförlaget Natur och Kultur, Stockholm. 2003. Originaltittel: *Theogonia, Erga kai hemerai*. Til svensk ved Ingvar Björkeson.
- Hognestad, Marianne / Steenberg, Knut R.: *Adopsjonsloven. Kommentartutgave*. Universitetsforlaget, Oslo. 2000.
- Homer: *Odysseen*. Gyldendal, Oslo. 1996. Første gong på norsk: 1922. Til norsk ved Per Østbye.
- Htmlbible.com: <http://www.htmlbible.com>
- Hudson, Glenda A.: *Sibling Love & Incest in Jane Austen's Fiction*. MacMillan, London. 1992.

- Ibsen, Henrik: *Kongs-emnerne*. Transit, Oslo. 2005. Utgåva er basert på den såkalla "folkeutgaven" av samla verk, utgjeve av Gyldenalske Boghandels Forlag i 1898-1902. Første gong: 1864.
- Ibsen, Henrik: *Gengangere* i *Samlede verker*. 2. bind. Gyldendal, Oslo. 1993. Første gong: 1881.
- Ibsen, Henrik: *Vildanden* i *Samlede verker*. 2. bind. Gyldendal, Oslo. 1993. Første gong: 1884.
- Irving, John: *The Cider House Rules*. Ballantine Books, New York. 1999. Første gong: 1985.
- Johannesen, Georg: *Rhetorica Norvegica*. Cappelen, Oslo. 1992., s. 69.
- Johnson, Claudia L.: *Jane Austen. Women, Politics and the Novel*. Chicago UP, Chicago/London. 1990. Første gong: 1988.
- Kay, Jackie: *The Adoption Papers*. Bloodaxe Books, Highgreen/Tarset. 2003. Første gong: 1991.
- Kluge, Friedrich: *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*. 23., erweiterte Auflage. Bearbeitet von Elmar Seebold. Walter de Gruyter, Berlin. 1999. Første gong: 1883.
- Kristeva, Julia: "Word, Dialogue and Novel" i Moi, Toril (red.): *The Kristeva Reader*. Blackwell, Oxford. 1986.
- Leonard, Garry: "The Immaculate Deception. Adoption in Albee's Plays." i Novy, Marianne (red.): *Imagining Adoption. Essays On Literature And Culture*. Ann Arbor, The University of Michigan Press. 2001.
- Lerner, Laurence: *The Truth-tellers. Jane Austen. George Eliot. D. H. Lawrence*. Chatto & Windus, London. 1967.
- Lew, Joseph: "'That Abominable Traffic': *Mansfield Park* and the Dynamics of Slavery" i Austen, Jane: *Mansfield Park. A Norton Critical Edition*. Edited by Claudia L. Johnson. Norton, London / New York. 1998. Første gong: 1814. Artikkelen opprinneleg frå Tobin, Beth Fowkes: *History, Gender, & Eighteenth-Century Literature*. University of Georgia Press, Athens. 1994. ss. 271-300.
- Lifton, Betty Jean: *Twice Born: Memoirs of an Adopted Daughter*. St. Martin's Griffin, New York. 1998. Første gong: 1975.
- Lifton, Betty Jean: *Lost and Found: The Adoption Experience. The Adoption Experience. Updated Edition with a New Afterword*. Harper & Row, New York. 1988. Første gong: 1979.
- Lifton, Betty Jean: *Journey of the Adopted Self. A Quest for Wholeness*. Basic Books, New York. 1994.
- Lindhardt, Jan: *Retorik*. 3. utgåve, 2. opplag. Rosinante Forlag, København. 2000. Første gong: 1987.
- Linnér, Sture: "Inledning" i Hesiod: *Theogonien och Verk dagar*. Bokförlaget Natur och Kultur, Stockholm. 2003. Originaltittel: *Theogonia, Erga kai hemerai*. Til svensk ved Ingvar Björkeson.
- Litvak, Joseph: *Caught in the Act. Theatricality in the Nineteenth-Century English Novel*. California UP, Berkeley / Los Angeles / Oxford. 1992.
- Løveid, Cecilie: *Rhindøtrene*. Gyldendal, Oslo. 1996.
- Mansell, Darren: *The Novels of Jane Austen*. MacMillan, London. 1973.
- Marwood, James / Taylor, John: *Pocket Oxford Classical Greek Dictionary*. Oxford UP. 2002.
- Matthews, John T.: "Framing in *Wuthering Heights*" i Bloom, Harold (red.): *Heathcliff*. Chelsea House Pub, New York / Philadelphia. 1992. Første gong i *Texas Studies in Literature and Language* 27, nr. 1, 1985.
- Meyersohn, Marylea: "What Fanny Knew. A Quiet Auditor of the Whole" i Todd, Janet (red.): *Jane Austen. New Perspectives. Women & Literature. New Series. Volume 3*.

- Holmes & Meier, New York / London. 1983.
- Miller, J. Hillis: *The Disappearance of God: Five Nineteenth-Century Writers*. Harvard UP, Cambridge/Massachusetts. 1963.
- Miller, J. Hillis: *Fiction and Repetition. Seven English Novels*. Harvard UP, Massachusetts. 1982.
- Milton, John: *Paradise Lost* i *The Works of John Milton*. The Wordsworth Poetry Library. 1994. Første gong: 1667.
- Modell, Judith S.: "Natural Bonds, Legal Boundaries" i Novy, Marianne (red.): *Imagining Adoption. Essays On Literature And Culture*. Ann Arbor, The University of Michigan Press. 2001.
- Monaghan, David: "The Complexity of Jane Austen's novels" i Todd, Janet (red.): *Jane Austen. New Perspectives. Women & Literature. Volume 3*. Holmes & Meier, New York / London. 1983.
- Nardin, Jane: "Children and Their Families in Jane Austen's Novels" i Todd, Janet (red.): *Jane Austen. New Perspectives. Women & Literature. Volume 3*. Holmes & Meier, New York / London. 1983.
- Nietzsche, Friedrich W.: *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* i Colli, Giorgio / Montinari,azzino (red.): *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, 1. bind. DTV, München. 1999. Første gong: 1871.
- Novy, Marianne (red.): *Imagining Adoption. Essays On Literature And Culture*. Ann Arbor, The University of Michigan Press. 2001.
- O'Neill, Judith (red.): *Critics on Jane Austen*. George Allen and Unwin, London. 1970.
- Ovid: *Metamorphoses. Books I-VIII*. Loeb Classical Library. Harvard UP, Massachusetts. 2004. Første gong i denne utgåva: 1916. Til engelsk ved Frank Justus Miller.
- Ovid: *Metamorphoses. Books IX-XV*. Loeb Classical Library. Harvard UP, Massachusetts. 2004. Første gong i denne utgåva: 1916. Til engelsk ved Frank Justus Miller.
- Ovid: *Metamorphoses*. Penguin Classics, London. 1955. Til engelsk ved Mary M. Innes.
- Paglia, Camille: *Sexual Personae. Art and Decadence From Nefertiti to Emily Dickinson*. Penguin Books, New York / London. 1992. Første gong: 1990.
- Paton, Jean: *The Adopted Break Silence*. Life History Study Center, Philadelphia. 1954.
- Pucci, Pietro: *The Fabrication of the Father*. Johns Hopkins UP, Baltimore. 1992.
- Rank, Otto: *Der Mythos von der Geburt des Helden. Versuch einer psychologischen Mythendeutung. Nachdruck der zweiten Auflage von 1922*. Verlag Turia + Kant, Wien. 2000. Første gong: 1909.
- Reed, Walter L.: "Heathcliff: The Hero out of Time" i Bloom, Harold (red.): *Heathcliff*. Chelsea House Pub, New York / Philadelphia. 1992. Første gong i *Meditations on the Hero: A Study of the Romantic Hero in Nineteenth Century Fiction*. Yale UP, New Haven. 1974.
- Repton, Humphry: *Observations on the Theory and Practice of Landscape Gardening*. 1803. sitert frå Austen, Jane: *Mansfield Park. A Norton Critical Edition*. Edited by Claudia L. Johnson. Norton, London / New York. 1998. Første gong: 1814.
- Robert, Marthe: *Roman des origines et origines du roman*. Gallimard, Paris. 2002. Første gong: 1972.
- Said, Edward: *Beginnings. Intention & Method*. Johns Hopkins UP, Baltimore/London. 1978. Første gong: 1975.
- Said, Edward: "Jane Austen and Empire" frå *Culture and Imperialism*. Knopf, New York. 1993. sitert frå Austen, Jane: *Mansfield Park. A Norton Critical Edition*. Edited by Claudia L. Johnson. Norton, London / New York. 1998. Første gong: 1814.
- Sampson, Kristin: *Ontogony. Conceptions of Being and Metaphors of Birth in the Timaeus and the Parmenides*. Doktoravhandling ved Filosofisk institutt, Universitetet

- i Bergen. 2005.
- Sanger, Charles Percy: *The Structure of Wuthering Heights*. Folcroft Library Editions. 1976. Første gong: 1926.
- Sartre, Jean-Paul: *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique. Edition corrigée avec index par Arlette Elkaim-Sartre*. Gallimard, Paris. 2003. Første gong: 1943.
- Sebald, W. G.: *Austerlitz*. Carl Hanser Verlag, München/Wien. 2001.
- Sennett, Richard: *The Fall of Public Man*. Penguin Books, London. 2002. Første gong: 1974.
- Shakespeare, William: *King Lear* i *The Complete Works of William Shakespeare*. Parragon, London. 1993. Første gong: 1605.
- Shakespeare, William: *A Winter's Tale* i *The Complete Works of William Shakespeare*. Parragon, London. 1993. Første gong: 1610.
- Sofokles: *Kong Oidipus* i *Greske tragediar*. Samlaget, Oslo. 3. utg. 1992. Originaltittel: *Oidipus Turannos*. Første gong på norsk: 1964. Til norsk ved Eirik Vandvik.
- Songe-Møller, Vigdis: *Den greske drømmen om kvinnens overflodighet*. Cappelen Akademiske Forlag, Oslo. 1999.
- Southam, B. C. (red.): *Critical Essays on Jane Austen*. Routledge & Kegan Paul, London. 1968.
- Spring, David: "Interpreters of Jane Austen's Social World" i Todd, Janet (red.): *Jane Austen. New Perspectives. Women & Literature. Volume 3*. Holmes & Meier, New York / London. 1983.
- Süskind, Patrick: *Das Parfum. Die Geschichte eines Mörders*. Diogenes Taschenbuch, Zürich. 1994. Første gong: 1985.
- Tanner, Tony: "Jane Austen and 'The Quiet Thing' – A Study of *Mansfield Park*." i Southam, B. C. (red.): *Critical Essays on Jane Austen*. Routledge & Kegan Paul, London. 1968.
- Thomson, George: *Aeschylus and Athens*. Lawrence & Wishart, London. 1973. Første gong: 1941.
- Todd, Janet (red.): *Jane Austen. New Perspectives. Women & Literature. Volume 3*. Holmes & Meier, New York / London. 1983.
- Trilling, Lionel: *The Opposing Self. Nine Essays In Criticism*. The Viking Press, New York. 1955.
- Vandvik, Eirik: *Blant gudar på Olymp*. 4. utg. Samlaget, Oslo. 2004. Første gong: 1956.
- van Stavern, Jan: "A Junction of Amends. Sandra McPherson's Poetics of Adoption" i Novy, Marianne (red.): *Imagining Adoption. Essays On Literature And Culture*. Ann Arbor, The University of Michigan Press. 2001.
- Vernant, Jean-Pierre: "Den greske tragedien: tolkningsproblem" i Kittang, Atle (et al.): *Moderne litteraturteori. En antologi*. Universitetsforlaget, Oslo. 1993. Første gong: 1991. Til norsk ved Atle Kittang. Foredraget er omsett frå lydbandopptak av førelesing på fransk ved Johns Hopkins-universitet i Baltimore, 1966.
- Vernant, Jean-Pierre / Vidal-Naquet, Pierre: *Mythe et tragédie en Grèce ancienne I. La Découverte / Poche*, Paris. 2001. Første gong: 1972.
- Vernant, Jean-Pierre / Vidal-Naquet, Pierre: *Mythe et tragédie en Grèce ancienne II. La Découverte / Poche*, Paris. 2001. Første gong: 1972.
- von Hofmannsthal, Hugo: *Ödipus und die Sphinx*. S. Fischer Verlag, Berlin. 1906.
- Williams, David: *Deformed Discourse. The Function of the Monster in Mediaeval Thought and Literature*. University of Exeter UP, Exeter. 1999. Første gong: 1996.

