

KAPITTEL 2

Hovudmistenkt: Teksten

Jan Inge Sørbo

Samandrag: Artikkelen stiller saman nokre element frå Rita Felskis bok *The Limits of Critique* (2015) med Hans Skjervheims essay «Kritikk av mistankens hermeneutikk» (1980). Påstanden i artikkelen er at dei problema Felski peikar på i samtidige lesingar, vart analysert på filosofisk grunnlag hos Skjervheim 35 år før. Mellom dei to skriftene har ein kritisk eller mistenksam lese måte fått stort gjennomslag, både i akademien og den ålmenne diskusjonen om kanselleringskulturen, som har drive denne lese måten til det ytste. Skjervheim skisserte nokre grunnleggjande problem med slike lesingar, samstundes som han opna for legitime kritiske lesingar. Felski starta med å praktisera kritiske lesingar, men drøftar i boka si grensene for lese måten. Trass i faglege og generasjonsmessige skilnader kjem dei to til relativt like konklusjonar.

Nøkkelord: mistankens hermeneutikk, ideologikritikk, skepsis, kanselleringskultur

Keywords: the hermeneutics of suspicion, critique of ideology, scepticism, cancel culture

I 2015 gav den britisk-amerikanske litteraturforskareren og feministen Rita Felski ut boka *The Limits of Critique*. Der stiller ho spørsmål om lesing av litteratur kan ha køyrt seg fast i eit kritisk spor, der ein heile tida er opp- teken av å avsløra noko som er skjult i teksten, som ligg bak teksten, eller noko som forfattaren prøver å skjula for oss.

I denne artikkelen vil eg freista å forklara kva den kritikken inneber, og korleis han er tenkt. Og sidan Felski i stor grad viser til Paul Ricouers omgrep «mistankens hermeneutikk», vil eg samanlikna hennar drøfting med den kritikken Hans Skjervheim formulerte av nettopp denne tol- kingsmåten, i konsentrert form i ein artikkel frå 1980 og meir utførleg i

Sitering: Sørbo, J. I. (2023). Hovudmistenkt: Teksten. I A. Neple, S. J. Helset & E. Brunstad (Red.), *Nynorsk samtidslitteratur og skriftkultur. Festskrift til Geir Hjorthol* (Kap. 2, s. 35–52). Cappelen Damm Akademisk. <https://doi.org/10.23865/noasp.204.ch2>
Lisens: CC-BY 4.0

avhandlinga *Ideologianalyse, dialektikk, sosiologi* frå 1974. Dei to skribentane skriv innanfor to ulike fag – litteraturvitskap og filosofi, og dei høyrer også til ulike generasjonar. Ein viktig skilnad er at Skjervheim átvarar mot konsekvensar som kan koma, medan Felski analyserer ein omfattande praksis. Trass i dette er det interessante berøringspunkt mellom dei.

Felski er ingen kven som helst i litteraturfaget. Ho er professor ved Universitetet i Virginia, har ei tid hatt Niels Bohr-professoratet ved Syddansk Universitet, og ho har mellom mange andre redaksjonelle postar vore redaktør i *New Literary History*. Ho har ein stor produksjon, særleg innanfor litterær og feministisk teori. Om det gir meining å dela litteraturforskinga inn i konservative og radikale leirar, så må ho plasserast på den radikale sida. Felski er fødd i 1956 og utdanna på 1980-talet, og ho skriv med entusiasme om korleis litteraturfaget opplevde ei stor utviding då ein gjekk frå nykritisk inspirert nærlesing til å sjå på litteraturen som eit felt der også viktige politiske saker stod på dagsordenen. For feministiske kritikarar var det kjærkome å læra seg lesemåtar der ein kunne avdekka og kritisera meir eller mindre umedvitne mønster av mannleg og autoritær dominans i mange tekstar.

Det er ingen angrande syndar som skriv; ho trekkjer ikkje tilbake den feministiske kritikken eller andre radikale synspunkt. I det avsluttande kapittelet formulerer ho seg slik:

My conviction – one that is shared by a growing number of scholars – is that questioning critique is not a shrug of defeat or a hapless capitulation to conservative forces. Rather, it is motivated by a desire to articulate a positive vision for humanistic thought. (Felski, 2015, s. 186)

Det sentrale omgrepet i boka hennar er nettopp «critique», som vi finn i ulike variantar som «kritisk kjønnteori» eller «kritisk raseteori». Utan å distansera seg frå dei sakene som desse teoriane vil fremja, reserverer ho seg altså mot den lese måten dei praktiserer. Og ho tek ordet på vegner av ei veksande gruppe akademikarar innanfor humaniora.

Eit anna medlem av denne veksande gruppa er Toril Moi, som i *Revolution of the Ordinary* (2017) tek til orde for ei omveltning av litteraturforskinga som fag. Ho vender seg mot ei rekkje store teoriar som har dominert faget frå 1980-talet og framover, som dekonstruksjon og ymse

kritiske teoriar med utgangspunkt i rase, kjønn eller klasse. Moi skriv opp mot dei filosofiske spørsmåla faget reiser, og brukar ein kombinasjon av Wittgenstein og Cavell¹ for å kritisera alle typar store teoriar, fordi dei står i fare for å fortolka tekstane i sitt (ideologiske eller språklege) univers utan eigentleg å måtte lesa tekstane. Med utgangspunkt i den seine Wittgenstein (*Filosofiske undersøkelser*) er ho skeptisk til teoriar som gjeld for alle typar språkbruk eller språkspel der eit av mange språkspel etablerer seg i ein overposisjon. Og nettopp det er tilfelle når ein utviklar reiskapar til å finna same ideologiske feilgrep i ei rekkje ulike tekstar, ved å utvikla ein særeigen mistankens tolkingsmåte. I det fylgjande vil eg leggja mest vekt på Felskis tekst. Moie presentasjon av og begeistring for Stanley Cavell og hans forståing av Wittgenstein er også eit interessant tema, men er ikkje det som opptek meg mest her.

Felski tek som nemnt utgangspunkt i omgrepet «mistankens hermeneutikk», som Paul Ricoeur lanserte i *The conflicts of interpretation* i 1969. Hans tilnærming er filosofisk; han registrerer at 1800-talet leverte ein ny modell for forståing av tekstar og kulturelle ytringar. Medan den eldre teologiske og juridiske hermeneutikken tok utgangspunkt i at objektet for forståing er vanskeleg og gåtefullt, og lagar strategiar for å overvinna vanskane slik at ein kan finna den underliggjande sanninga i teksten, påstår den nye modellen at overflata av teksten på ein eller annan måte er falsk og freistar å løyna noko. Og der dei eldre hermeneutikarane trur at den som ytrar seg, veit kva han meiner og vil uttrykka, og kunne spørjast om han var til stades, så vil mistankens hermeneutikk hevda at talaren eller skrivaren sjølv ikkje er klar over alle dimensjonar i det han skriv. Men kritikaren kan derimot få tak i det.

1 Stanley Cavell (1926–2018) var ein amerikansk filosof og professor ved Harvard. Han arbeide i tradisjonen frå den seine Ludvig Wittgenstein og talehandlingsfilosofen J. L. Austin og utvikla ein filosofi som tek utgangspunkt i nøye analyse av daglegspråket, såkalla «ordinary language philosophy». I dette ligg innebygd ein skepsis til store teoriar som hevdar at det finst eit anna og underliggjande meningsnivå som berre privilegerte lesarar har tilgang til. Han er også inspirert av Wittgensteins tese om at meininga i språket ligg i bruken. Cavell har ein omfattande produksjon, der han både skriv om klassiske filosofar som Kierkegaard, Heidegger og Wittgenstein, og studiar av film og populærkultur. Tidsskriftet *Agora* har eit nummer om Cavell (*Agora* 1–2, 2008).

Ricoeur knyter denne vendinga i tolkingshistoria til tre store namn, som gir kvar sine grunnar til å søkja etter eit tolkningsnivå under overflata på teksten. Det er Freud, som skaper teorien om at mennesket har eit stort umedvite rom i psyken og dermed sjølv er ukjent med sine eigne motiv og tildriv. Freuds pasientar kjenner berre symptoma som er på overflata. Men dei må få hjelp av terapeuten for å finna ut kva som ligg under, nemleg det traumet som skaper symptoma. Mekanismane i sjelelivet er gjerne slik at ein har brukt stor energi på nettopp å løyna traumet både for seg sjølv og andre. Difor må det ein ny tolkningsstrategi til, som mistenkjer subjektet for å halda ting skjult.

Marx forklarar forholdet mellom det skjulte og det openberre med kollektive kategoriar. Han skaper sin eigen versjon av ideologiomgrepet, som hos han ikkje tyder eit (nøytralt) system av idear, men ein kollektiv forklaringsmodell som er usann. Ideologien har som funksjon å løyna eller dekkja til det urettvise i at nokre få eig nesten alle verdiane i eit samfunn, medan dei som skaper verdiane gjennom arbeidet, sit att med smular. Ideologi er hos Marx ei kollektiv, falsk samfunnsforklaring. Han er også kollektivt skapt, slik at både dei som skaper ideologien, og dei som er offer for han, sjølv trur at han er sann. Det må altså ein utanforståande instans til for å avsløra han, nemleg den marxistiske teoretikaren.

Den tredje teoretikaren som legg grunnlaget for mistankens hermeneutikk, er Friedrich Nietzsche, med sin teori om at maktdimensjonen er den mest grunnleggjande drifta i menneskelivet. Dette er også noko individa berre i vekslende grad har innsikt i sjølv. Det har då også, som Hans Skjervheim peikar på, skapt eit problem med å forklara kvifor filosofen sjølv kan innsjå dette, når han sjølv er offer for dei same vilkåra som andre menneske. Dette sjølvreferanseproblemet er eit vanskeleg punkt i denne typen hermeneutikk.

Ricoeur skriv ikkje om denne typen hermeneutikk for å átvara mot han. Han peikar på at for ymist frigjeringsstrev finst det ikkje berre politiske verkemiddel, men det finst også ein eigen tolkningsmåte; ein mistenkjer motparten for å løyna noko. Men for Ricoeur (1999) er ikkje dette den einaste tolkningsmåten. Han er ein dialogisk tenkjar og argumenterer snarare for at denne typen lesing kan vera eit stadium i ein leseprosess,

der ein «frys» teksten og undersøker han kritisk, før ein deretter tiner han opp att og let han fullføra sin intensjon, som tale.

Ricoeur skapte omgrepet sitt på slutten av 1960-talet, då denne lese-måten var i startgropa. Felski skriv i 2015 etter ein lang periode der mis-tanke-hermeneutikken har fått ein langt meir dominerande plass enn ein kunne tenkja seg på 1960-talet. Og ho framstiller både treffande og vittig korleis dei impulsane frå dei tre mistenkjarane på 1800-talet blir tekne i bruk og slegne saman i litteraturvitskapen. Psykoanalysen nytte i utgangspunktet liten respekt i litteraturforskinga, Peter Brooks omtala han som «something of an embarrassment». Det var først på 1980-talet at dei freudianske modellane slo gjennom, etter at dei hadde gått i allianse med semiotikk og radikale, ofte marxistiske rørsler. Den nye retninga hadde liten respekt for den tradisjonelle, ortodokse freudianismen, med nevrosar og falliske symbol, skriv Felski.

What it offered was something rather different: a blending of Freudian frame-works with linguistic and semiotic vocabularies in the service of sociopolitical critique. (Felski, 2015, s. 60)

Freud fusjonerer med Marx, men via den lingvistiske impulsen får ein også kontakt med retningar som diskursanalyse, som i dei fleste høve kan føra sine gen tilbake til Foucault. Og han er klart Nietzsche-inspirert, med sitt klare fokus på makt i språklege (og alle andre) relasjonar. Så medan freudianarane var ei isolert gruppe som dreiv nokså hardhendt framlesing av ødipuskompleksa i klassiske verk, vart den fusjonerte Freud-Marx-Nietzsche-gruppa heilt dominerande både i litterære og kul-turelle studiar. Desse kritiske lesingane kunne avsløra skjult makt i litte-rære tekstar, i politiske og kulturelle debattar, i populærkultur så vel som høgkultur, og modellen høvde godt for grupper som stilte seg kritiske til og utanfor det som vart definert som allmennkulturen – om ein no snakkar om patriarkatet, heteronormativiteten eller den europeiske kvite kulturen.

På same måte som Freud vart gjenoppdaga og gjort meir interessant gjennom lingvistiske modellar (med Jacques Lacan og Julia Kristeva som viktige namn), vart også marxismen fornya i førre hundreår. Bakgrunnen for dette var dei sentrale arbeida til Frankfurtarskulen, særleg Adorno.

Medan dei klassiske og meir ortodokse marxistane primært viste til kelaseskilnader og økonomiske strukturar, overførte Adorno og Horkheimer framandgjerings- og tingleggjerings-omgrepet frå økonomien til kulturen. Den økonomiske problematikken der arbeidaren blir framandgjort for sitt eige arbeid ved å måtta selja det, kjem meir og meir i bakgrunnen. I staden viser desse teoretikarane gjennom eit vidt tilfang av analysar korleis dei kulturelle uttrykka også blir offer for framandgjerung. Dette fører til eit oppgjær med harmoniserande estetiske uttrykk og ei dyrking av kunstverk som syner fram framandgjerung ved å gjera kunstverket anti-vakkert og disharmonisk, som i skriftene til Kafka og Beckett, eller musikken i den andre wienerskulen (Schönberg-skulen). Denne impulsen frå den tidlege Frankfurtarskulen var sterk i den perioden Felski analyserer, utan at ho legg så stor vekt på det.

Felski gir ein skarpsindig analyse av korleis metaforikken knytt til lesinga gradvis endrar seg frå ein motsetnad mellom overflate og djupne til ein motsetnad mellom nærleik og distanse. Ein går frå «digging down» til «standing back», som ho skriv. I den eldre freudianske tradisjonen fanst det eit sanningsomgrep som ikkje var så heilt ulikt det teologiske: Under dei villeiande signala frå symptoma låg det ei djupare sanning, og den var det mogeleg for den trena terapeuten å finna og kjenna att. Men etter kvart glir ein over i at alt er overflate, og at alt dermed blir konstruksjonar. Dermed er vegen opna for at lesaren eller tolkaren nokså fritt kan bruka det objektet han tolkar, til å finna det han vil, gjennom sin eigen konstruksjon. Ein snakkar i denne perioden om «sterke lesingar», der det er legitimt for lesaren å konstruera ei mening som ikkje nødvendigvis var synleg for den som laga teksten.

Felski samanliknar denne lese måten med ein modell den amerikanske-franske litteraturteoretikaren George Steiner brukte om lesing. Ein grundig leseprosess går gjennom fire stadium, hevdar han. Det startar med ein grunnleggjande tillit til teksten, som gjer at vi i det heile vil tolka han, og trur at han kan læra oss noko. I neste omgang blir denne tilliten snudd til ei form for taus aggresjon, der vi kjempar med teksten for å innarbeida han i våre eksisterande kategoriar. Denne fasen har eit invaderande preg. Men denne kampen med teksten kan i neste omgang utløysa ei reorientering, der vi må innsjå at det er innsikter i teksten som tvingar

oss til å revidera vårt syn på teksten og kan hende også på verda. Vår «aggresjon» mot teksten blir møtt av krafta i teksten sjølv. I den siste fasen kan ein så forsona dei to retningane og summera opp kva møtet med teksten har lært ein. Og i den prosessen vil både den innsikta ein hadde frå før, og den teksten tvinga på ein, spela ei rolle. (Felski, 2015, s. 64–65, ho viser her til Steiners (1998) *After Babel*).

For den hermeneutisk skolerte lesaren er det lett å kjenna att element frå Gadamer her: Han opererer ikkje med fire fasar, men skildrar ein reell konfrontasjon mellom lesarens fordommar og kunnskapshorisont, og tekstens eigen horisont. Også hos Gadamer må ein i ein viss forstand gi seg over til teksten, men i den faktiske forståinga skjer det ei formidling mellom det lesaren tek med seg til teksten, og det teksten lærer lesaren – inkludert ein mogleg kritikk av lesarens opphavelige feiltolkningar.

Felski brukar Steiners modell til å få fram det einsidige i mistankens lese måte. Når ein i første omgang lagar ein teori om at det andre subjektet, den som har skapt ytringa ein vil forstå, ikkje er herre i eige hus (Freuds metafor), så har ein teke første steg i retning av å avskaffa dialogen med teksten. Talaren veit ikkje kva han seier, skrivaren forstår ikkje kva han skriv. Men då kjem ein berre fram til fase to i Steiners modell, til aggresjonen mot teksten, der ein set teksten inn i sine eigne kategoriar. Teksten blir fråteken sin autoritet til å «svara» på denne tilnærminga, for der subjektet skulle vera, er det språklege og politiske strukturar som subjektet ikkje kjenner sjølv.

Dette fører samtidig til eit oppgjær med førestillinga om heilskapen i teksten, som stod så sterkt i hermeneutikken. Hans-Georg Gadamer vart spurd (på eit seminar i Noreg) om han stod for ein holistisk hermeneutikk, altså ein som dyrka heilskapen. Han svara kjapt: «Es gibt kein andere» – all forståing er forståing av heilskapen.² Men i den mistanke-hermeneutikken som utviklar seg i det postmoderne, med sine impulsar frå dei tre sjefsmistenkjarane, er det ikkje heilskap ein er oppteken av, men sprekkene og riftene. Med dette skifter fokuset også i nærlesingane,

2 Denne anekdoten har eg frå professor Asbjørn Aarseth, som var med å skipa eit seminar i Godøysund i 1976, der Gadamer deltok. Innlegga frå dette seminaret er trykte i Kittang & Aarseth (1979).

som på eit nivå er felles for nykritikken og poststrukturalismen. I nykritikken vil studiet av detaljane heilt ned på fonemnivå, leia inn til den heilskapen og meininga som ligg i teksten. I den poststrukturalistiske lesinga er det ikkje heilskapen ein ser etter, men sprekker, rifter og uløyslege motsetnader.

Men det skaper ei anna motsetning. Nykritikken ser etter det unike i kvart verk, noko som ikkje har blitt uttrykt før på same vis. Men postmodernisten nærles for å finna sprekke og rifte – som i neste omgang uttrykkjer det same han finn i alle tekstar – nemleg at språk og røyndom går kvar sin veg. Dermed står den mistenksame lesaren fritt til å leggja inn det han vil i teksten, som ofte er noko ideologisk. Og paradoksalt nok blir den antiuniversalistiske retninga som ligg i det kritiske prosjektet, umerkeleg avløyst av ein lese måte som finn det same alle stader, nemleg sin eigen antimetafysikk. Det særskilde ved kvar tekst eller ytring er berre innleiinga til å oppdaga det som er likt mellom alle tekstar, nemleg den manglande evna språket har til å gripa røyndommen.

Felski argumenterer på si side for å supplera slike lesingar med andre slags møte med teksten, møte der ein gir seg over til teksten, blir gripen av han, identifiserer seg med personane i teksten og kjem tilbake med nye erfaringar og nye innsikter – som i Steiners modell. I boka *Character. Three Inquiries in Literary Studies* (Andersen, 2019) argumenter ho til dømes for det legitime i å identifisera seg med litterære karakterar, noko den kritiske lesinga har innført eit (taust) forbod mot. Ein skal ikkje identifisera seg verken med Kristin eller Erlend i *Kristin Lavransdatter*, ein skal avsløra kva slags ideologiar det er som løyner seg i og bak dei.

Felskis bok er rik på gode observasjonar og treffande poeng. Og ho fortener å bli lesen like nyansert som ho er skriven. Med utgangspunkt i tittelen kan ein spørja kva som er grensene for den kritikken ho formulerer av kritikken. Som eg siterte ovanfor, vil ho ikkje trekkja tilbake kritikken av sosiale misforhold, ubalanse i maktforhold, umedvitne rasefordommar og meir slikt. Det må vera eit rom for kritikk i lesestrategiane, på same måte som kritikk av dårlege eller farlege samfunnsforhold eller relasjonar er ein naturleg del av daglegspråket. Det er sjølve det grenselause ved kritikken ho kritiserer, teoriar som blir så omfattande at dei blir ein slags litteraturvitskapens gaukunge, som kastar alle andre tilnærmingar

ut av det litteraturvitskaplege reiret. Lesinga kan ikkje berre beskriva seg sjølv med ord som byrjar på de-, som ho skriv (debunk, deconstruction), men må også innehalda ord på re-, ord som rekonstruksjon og restaurering (Felski, 2015, s. 32). Felski er oppteken av det som dreg oss inn i teksten, det som fascinerer og trollbind oss. Ikkje som det einaste trekket ved lesinga, men som ein viktig del av sjølve den estetiske opplevinga. Og dette meiner ho i urettmessig grad har blitt vist bort frå litteraturopplevinga gjennom den mistenksame tilnærminga, som ho i eit kapittel samanliknar med ein av 1800-talets litterære heltar, nemleg detektiven. På same måte som Sherlock Holmes skal litteraturvitaren leggja merke til løynde spor og det som søker skjul, grava det fram og finna den skuldige. I denne prosessen er dei viktigaste personane dei som lyg, ikkje dei som snakkar sant.

Felski skriv ut frå ein angloamerikansk horisont. Det er interessant å samanlikna med ein norsk kontekst. Då eg byrja på litteraturvitskap i Bergen i 1976, var det berre eitt år sidan Atle Kittangs bok *Litteraturkritiske problem* hadde kome ut, og vi nye studentar fekk straks inntrykk av at vi måtte lesa boka, og særleg artikkelen «Tre forståingsformer i litteraturforskninga». Frå første stund vart denne artikkelen hylla som eit klartenkt og konsentrert oversyn over nokre grunnproblem i faget. Artikkelen er både historisk og systematisk. Han dreg ei linje frå romantikken og den historisk-biografiske modellen og opp til samtida. Samtidig ordnar han eit svært teoretisk tilfang i tre grunnmodellar: den sympatiske, den objektiverande og den symptomale lesemåten. Artikkelen er mykje vist til i seinare arbeid, og treng ikkje nokon ny introduksjon. Men i mitt perspektiv er det interessant å peika på at Kittang her introduserer nettopp den kritiske hermeneutikken, som seinare utviklar seg til det Felski skriv om og kritiserer. (Kittang skriv også introduserande om kritisk hermeneutikk, eller mistankens hermeneutikk, i *Hermeneutikk og litteratur* (1979)).

Når ein i dag les Kittangs introduksjon av det han kallar den symptomale lesemåten, blir ein slegen av kor varsam han er i formuleringane. Medan den sympatiske lesemåten vil rekonstruera lojalt det forfattaren har intendert, eller den meininga som eventuelt finst berre i teksten, går den symptomale lesemåten utover dette. Kittang ordlegg seg slik når han lanserer denne lesemåten:

Adjektivet «symptomal» kan kanskje i første omgang føre tankane i retning av ei tekstlesing som oppfattar det litterære verket som ein kjede av *symptom* i klinisk forstand, og som dermed artar seg som ein absolutt negasjon av den sympatiske tekstlesinga med si aksentuering av diktarmedvitets intensjonelle karakter. Men det er sjølvstund ikkje det som ligg i ordet. Tanken om ein symptomal lesemane stammar frå den franske filosofen og vitenskapsteoretikaren Louis Althusser, og har rett nok eit visst samband med Freuds psykoanalytiske teoriar. Men slik Althusser nyttar uttrykket, tener det først og fremst til å definera ein lesemane som ikkje berre grip ein tekst som eit diktares originale *diskurs*, men som – ved sidan av å gjere greie for kva «diktaeren vil ha sagt» – også freistar å vise korleis ein under og ved sidan av denne eine røysta, kan ana andre røyster, andre diskursar – eller som Althusser kanskje ville ha sagt det: svar på spørsmål teksten ikkje stiller. (Kittang, 1975, s. 44)

Det som opnar for å finna slike røyster bak eller under diktaeren, er ein kombinasjon av tekstvitenskap og psykoanalyse, som Felski peikar på førti år seinare. Eit hovudpunkt i strukturalismen var jo at dei språklege strukturane snakka gjennom eller over hovudet på subjekta, og dette svarer i psykoanalysen til at mennesket ikkje er herre i eige hus, men at umedvitne impulsar blir formidla utan at den talande alltid er klar over det. Og herifrå er ikkje vegen lang til Foucaults diskursomgrep, der dei kollektive (makt)strukturane er eit viktigare studieobjekt enn det einskilde subjektet.

Då Kittang introduserte denne lesemane som eit nytt og tredje alternativ, var det på ein personleg bakgrunn av arbeid både med nykritisk nærlesing og den franske tematiske kritikken, som i langt større grad kjende seg forplikta til å finna enten diktares eller tekstens mening. Å gjera «dei andre røystene» i teksten til hovudsaka var langt frå hans teoretiske posisjon og også frå hans praksis som ein samvitsfull litteraturtolkar.

I perioden frå Kittangs artikkel i 1975 og fram til Felskis bok i 2015 skjedde det ei stor utviding av nedslagsfeltet til den symptomale lesemane, for å bruka det uttrykket. Felski viser til at mistankens hermeneutikk spreidde seg frå litteraturfaget til andre disiplinær, ikkje minst kulturelle studiar. Og derifrå kan ein vel konstatera at element frå denne lesemane har spreidd seg inn i den allmenne kulturen og politikken.

Innanfor kritisk rase- og kjønnteori ligg det ein komponent av mistanke, der ein kan sjå umedvitne element av rasisme, transfobi osv. hos politiske motstandarar, og der desse elementa blir «diagnostiserte» frå utsida. Og derifrå er vegen kort til kanselleringskulturen, der ein vil nekta aktørar med feilaktige oppfatningar tilgang til ulike talarstolar og roller, i politikken som i akademia. Dette kan vera utilsikta konsekvensar av ein mistanke-hermeneutikk, og det ligg i alle fall langt frå dei varsame formuleringane som ligg i Kittangs introduksjon.

Hermeneutikk, eller tolkingslære, er ein tverrfagleg disiplin. Historisk har den røter i bibeltolkinga i oldkyrkja, der ein freista å finna heilskapen mellom den jødiske og den kristne kanon, slik at Det gamle testamentet fekk ei tolking ut frå Det nye testamentet. I jussen var tolkingslære etterspurd når eldre lover (t.d. romarretten) skulle tolkast og eventuelt brukast i ei ny tid. I begge faga var hermeneutikken ein hjelpe disiplin.

På 1800-talet fekk hermeneutikken ein ny funksjon. Dei tradisjonelle humanistiske disiplinane kjende seg pressa av den nye naturvitenskapen, som utvikla strenge og nøyaktige metodar for å finna og testa kunnskap gjennom observasjon og eksperiment. Den store suksessen til desse vitenskapane, som la grunnlaget for teknologien, reiste spørsmålet om ikkje også dei humanistiske disiplinane kunne ha det same grunnlaget for si verksemd og bruka dei same metodane. I denne diskusjonen tok Wilhelm Dilthey til orde for å gjera hermeneutikken til *humaniora* sin eigen metode, skild frå dei empiriske teknikkane i naturvitenskapen. Dermed fekk hermeneutikken brått ei sentral rolle som den privilegerte metoden i heile det humanistiske feltet, det var kjenneteiknet på dei forståande vitenskapane, som ein på tysk kalla *Geisteswissenschaft*. (Gadamer, 1960).

Med Hans-Georg Gadamer flytte hermeneutikken seg, inspirert av Martin Heidegger, over frå metodediskusjonen til eit reint filosofisk problem. Fordi mennesket er det vesenet som forstår, må filosofisk antropologi gjera nettopp forståing og tolking til det mest grunnleggjande i sitt menneskesyn. Etter Gadamers *Wahrheit und Methode* (1960) har hermeneutikken funne sin plass i filosofifaget som ein del av grunnlags-spørsmåla.

Det er utgangspunktet når Hans Skjervheim engasjerer seg i spørsmålet om mistankens hermeneutikk. Det er ikkje primært bruken av

hermeneutikk i litteraturfaget, teologien eller jussen som opptek han, men kva slags filosofiske problem tolkingslæra reiser i alle fag. Den utvindinga av mistankens hermeneutikk som vi kan observera frå Kittang til Felski, illustrerer at Skjervheim hadde eit poeng her.

Skjervheim skreiv artikkelen «Kritikk av mistankens hermeneutikk» for tidsskriftet *Kontinent Skandinavia*, som Tore Stubberud redigerte frå 1979 til 1982. Det henta ein del av stoffet sitt frå tidsskriftet *Kontinent*, som vart utgjeve av eksilrussarar i Paris frå 1974. Bakgrunnen for Stubberuds tidsskrift var oppgjeret med det ein kunne kalla universitetsmarxismen på slutten av 1970-talet. Det generelle antiautoritære opprøret på slutten av 1960-talet (som Skjervheim kjende godt til og delvis identifiserte seg med) førte til ei ny interesse for skriftene til Marx, og interessa for sosiologiske og samfunnsmessige spørsmål slo inn i svært mange fag. Men det var ikkje berre den såkalla vestlege marxismen, med vekt på tingleggjering og framandgjerjing, som slo inn. Det oppstod grupper som marknadsførte ein ortodoks marxisme, og ikkje minst var dei maoistiske gruppene i aktivitet. Marxistiske omgrep og analysar fekk ei sterk stilling både hos studentar og tilsette i dette tiåret, og for Skjervheim var det sjokkerande å oppdaga at diktatorar som Stalin og Mao fekk ny status og tillit i intellektuelle krinsar. Og medan ein i dei tidlegaste skriftene til Skjervheim kan sjå ei positiv interesse til dømes for framandgjeringsproblematikken hos Marx, blir han utover på 1970-talet krassare i si avvising av marxistisk tankegods. Difor vart han svært interessert då ei gruppe franske filosofar med André Glucksmann i spissen lanserte ein fundamental kritikk av marxismen. Tore Stubberud gav ut boka *Anti-Marx. Om de nye filosofene og oss selv* i 1978, og han fekk Hans Skjervheim til å skriva forord i Glucksmanns *Herretenkerne* som kom på norsk same år. Etter dette var Skjervheim fast spaltist i det «antitotalitære» tidsskriftet hans ei tid. Dette er den publisistiske bakgrunnen for Skjervheims essay.

Men det må også lesast på bakgrunn av boka *Ideologianalyse, dialektikk, sosiologi: om den indre sammenhengen mellom samfunnsvitenskap, historie og filosofi* frå 1974. Der drøftar Skjervheim ideologiproblemet prinsipielt. Skjervheim brukte gjerne det såkalla «løgnarens paradoks» som illustrasjon på dette. Epimenides frå Kreta skal ha skrive setninga: «Alle kretarar er løgnarar», og det logiske problemet som oppstår, er om

dette kan vera sant, sidan han som skriv det, sjølv er kretar. Dersom ein på filosofisk eller samfunnsfagleg grunnlag hevdar at alle menneske er offer for illusjonar, må det finnast i alle fall eitt menneske som dette ikkje gjeld for, nemleg han som formulerer denne innsikta. Teoriar om ideologi forstått som eit system av falske førestillingar vil alltid møta dette problemet. Enten må ein finna ei forklaring på korleis nokre få (ein elite) har innsikt i kva som er illusjonar, eller så vil alle vera offer for illusjonar, og då er det uråd å forstå at det er tilfelle. I boka frå 1974 drøftar Skjervheim dette både i relasjon til ulike fag (samfunnsfag vs. filosofi) og til sentrale filosofar som har teke opp dette problemet (Popper, Pareto, Mannheim og andre). Boka er interessant ved at ho knyter saman ideologiproblemet med positivismekritikken, som Skjervheim formulerte både i magisteravhandlinga *Objektivism and the Study of Man* (1957) og essaya *Vitskapen om mennesket og den filosofiske refleksjonen* (1964). Skjervheim legg vekt på skilnaden mellom klassisk naturvitskap (som fysikk og kjemi) og samfunnsvitskap. I den første vil kunnskapen om objektet ikkje påverka objektet sjølv; forskaren står utanfor objektet, t.d. vil namnet på eit stoff ikkje påverka stoffet. I samfunnsvitskapen er forskaren sjølv ein del av samfunnet han studerer, og kunnskapen han finn eller skaper, vil endra det han har studert. Denne innsikta tek han med seg inn i studiet av ideologien.

Essayet frå 1980 er kort, slik dei fleste av essaya hans er, men den underliggjande kunnskapen finst i studien av ideologiproblemet. Studien vart fullført i 1970 og kom i bokform i 1973. I essayet skil Skjervheim mellom to slags ideologianalysar. Den første er at ein analyserer noko som falskt medvit. Denne første typen analyse har som føresetnad at den som analyserer, veit kva som er sant, og difor kan slå fast kva som er falsk ideologi. Det utfordrande er å grunnngje dette.

Den andre typen ideologianalyse karakteriserer Skjervheim som ein funksjonell analyse av oppfatningar, meiningar og teoriar. I dette tilfellet set ein sanningsspørsmålet i parentes. Som ein avgrensa problematikk kan dette fungera greitt. Ein terapeut kan til dømes sjå at visse oppfatningar hos pasienten fører han inn i problem, visse idear eller tankemåtar kan fremja til dømes ei depressiv lidning. Terapeuten treng ikkje ta stilling til om desse oppfatningane er sanne, men han kan konstatera at

dei er psykologisk dysfunksjonelle. Ein sosiolog kan tilsvarende observera at visse oppfatningar i ei gruppe kan påverkatil dømes valåtferd. Denne metodiske nøytraliseringsteknikken kan fungera greitt så lenge han ikkje er total. Men han kan ikkje omfatta alt. Skal ein som forskar eller terapeut kunna fungera, må ein også ha oppfatningar av kva som er sant, på nokre fundamentale punkt. Nøytraliserer ein alle standpunkt, endar ein opp i ein skeptisk posisjon og kan eigentleg ikkje påstå noko om kva som er sant. Men då er ein også avskoren frå å karakterisera noko som ideologi.

Då kjem ein straks inn i dei same problema som dei som ligg i den første versjonen av ideologianalyse: Den som påstår at noko er ideologi, må kunna grunngje at han sjølv ikkje er offer for ideologi.

Skjervheim formulerer dette også i høve til symmetri mellom partane. Føresetnaden for at den eine parten eller posisjonen kan karakterisera ein annan part for å produsera ideologi, er at det er ein asymmetri mellom dei; ideologiavløraren veit noko den andre ikkje har tilgang til. Men når han i neste omgang skal grunngje at hans posisjon representerer sanninga, er han avhengig av symmetri mellom diskuterande partar. Den einaste måten å grunngje sanning på i vitskapleg samanheng er å få det godkjent i eit diskuterande fellesskap. Dersom ein unndreg seg ein slik diskusjon, gjer ein krav på ein særskild tilgang til sanninga av elitistisk eller religiøs art. Ein held fast på asymmetrien ved å hevda at noko er sant «fordi eg seier det». Denne typen dogmatisme fører til at all kritikk blir avvist som ideologi. Eit aktuelt døme på dette er Trumps forhold til kritikk, som han automatisk avviser som «mainstream media». Det er eit individuelt døme, men det finst også kollektive utgåver, og Skjervheim viser til den franske filosofen Louis Althusser som eit døme på det. Han avviser andre posisjonar som ideologiske, med tilvising til Marx. Dette er ikkje ei individuell tolking, Althusser inviterer eit kollektiv av marxistar til å gjera det same. I ein diskusjon mellom ein marxistisk teoretikar (av Althusser type) og ein ikkje-marxist, kan den første alltid påstå at motstandaren er «borgarleg», og dermed unngå å ta stilling til påstandane hans. Det var denne argumentasjonsmåten Skjervheim observerte og reagerte mot i universitetsmiljøet på 1970-talet.

Fordi også ideologiavsløraren er avhengig av eit argumentasjonsfellesskap, spør Skjervheim om det i det heile teke er mogeleg å avsløra ideologi utan å koma inn i slike asymmetriske forhold som opphevar seg sjølv. Og svaret hans er at det er mogeleg å avsløra ideologi dersom ein ikkje gjer den avslørande posisjonen total. For å gjera det klårt skil Skjervheim mellom ein faktisk og ein prinsipiell og metodisk asymmetri. Faktisk asymmetri kan dreia seg om terapi, der den eine parten har feilaktige førestillingar om verda på grunn av sjukdom. Men denne asymmetrien kan opphevast, noko som er målet med terapien. Den prinsipielle og metodiske asymmetrien vil derimot forutsetja at den eine parten har eit varig epistemologisk overtak, som når ein i nietzscheiansk tenking kan slå fast at alle ytringar kan førast tilbake til eit maktperspektiv – med unntak av nietzscheianaren sin eigen posisjon.

Det Skjervheim kallar metodisk og prinsipiell mistanke, vil erstatta eit mogeleg diskusjonsfellesskap, der partane kan korrigera kvarandre, med eit Hobbes-aktig univers, der alle kjempar mot alle. Interessant nok tek han André Glucksmanns kritikk av «herretenkjarane» Marx og Nietzsche som døme. Glucksmanns bok er viktig som eit innspel, fordi han vender mistanken mot to av dei leiande teoretikarane bak mistankens hermeneutikk. Som eit innspel kan dette vera nyttig for å skapa ein slags balanse. Men balansen er labil, skriv han, og ei erstatning av eit diskuterande fellesskap med ei ålmente der alle mistenkjer kvarandre vil føra til «ei ålmen forbistring i samfunnet, til alle sin intellektuelle krig mot alle, som snart kan føra til Hobbes' mørke form for anarki» (s. 145). Essayet endar med eit karakteristisk skjervheimsk poeng: at den klassiske filosofien, med sine krav til gyldige grunngevingar i spørsmål om sanning og rett, står sterkare enn ulike motar i samtidsfilosofien, som ved første augekast kan imponera med sine veldige avsløringar og omveltningar av alle verdjar.

Når vi les Skjervheim saman med Felski og hennar kritikk, spring både skilnader og likskapar i augo. Felski studerer primært litteraturvitskapen og kulturelle studiar, medan Skjervheim held seg til det prinsipielle og filosofiske. Felski gir eit imponerande oversyn over sitt felt og syner korleis mistankens hermeneutikk både har lange røter bakover og forgreiningar inn i mange fag og mange lesemåtar. Felski har eit

innsideperspektiv i den forstand at ho har brukt ein del av dei lese-måtane som høyrer til i mistankens hermeneutikk, og ho forsvarer dette. Boka hennar er ein refleksjon over lesemåtar som har dominert i ein periode.

Skjervheim skriv før denne dominansen, og han átvarar på reint filo-sofisk grunnlag og heilt eksplisitt mot å la seg begeistra av nye lese-måtar fordi dei er nye. Men så var Skjervheim alle dagar ein opposisjonell tenkjar, som likte å problematisera dei tankeretningane som hadde mest makt i samtida, noko som til tider kosta han dyrt.

Men det er også interessante parallellar. Når Felski insisterer på at dei kritiske studia avgjort har hatt sine poeng og har hatt eit frigje-rande potensial, så kan ein lesa det som ein parallell til Skjervheims opning for ein ikkje-total mistanke, bygd på ein faktisk asymmetri, eller opninga mot eit aktuelt innspel, som dømet med Glucksmann. Når til dømes etniske minoritetar lyfter røysta og fortel korleis dei opplever ordbruk og forståing av deira kultur i majoritetskulturen, så har dei ein kunnskap som majoriteten manglar, og kan med retta lese slike fortolkingar kritisk. Men dersom dette i neste omgang fører til at alle uttrykk for europeisk kultur i fortid og notid skal reduserast til autoritær «whiteness», blir mistanken gjort total, og dialogen blir borte.

Og det er nok ikkje berre USA som opplever ei slik utvikling, sjølv om det offentlege klimaet der lid av dramatisk «forbistring» for tida. Også i vårt eige land ser vi døme på ein kanselleringskultur, der ein ser seg i stand til å fortolka og forkasta kulturelle aktørar utan å lesa dei og utan å gje dei ordet. Det er ein farleg trend, som snevrar inn ytringsrommet.

Men som Felski peikar på, går ein også glipp av det mest verdifulle i lesinga dersom ein på førehand avskjer seg frå å høyra på den stemma som finst i teksten. Å lesa tekstar aggressivt, i George Steiners terminologi, er legitimt, men berre som ein fase i lesinga. I neste omgang må ein opna seg for at teksten har innsikter som ein faktisk ikkje kjende til, men som kan opplysa og korrigera ein, slik at ein på ein varig måte må ta dei inn i si forståing av verda og seg sjølv. Dette er den tradisjonelle, gada-merske hermeneutikken. Det er den Skjervheim forsvarar, og i realiteten er det også den Felski forsvarar.

Abstract

Some elements from Rita Felskis book *The Limits of Critique* (2015), are compared to Hans Skjervheims essay “A critique of the hermeneutics of suspicion” (1980). The theses of the article is that the problems Felski focuses on in contemporary strategies of reading, were analyzed on philosophical perspective by Skjervheim 35 years earlier. In the period between the two contributions, the “suspicious” way of reading has had a great breakthrough both in academic and more popular readings, especially in the so-called cancel culture. Skjervheim pointed out some basic problems in these kinds of reading, still keeping a door open to critical readings as a legitimate strategy in some cases. Felski learned and used critical readings, without regrets, but tries in her book to draw limits for this approach. In spite of differences both in academic profile and age, the two writers seem to have several points in common.

Jan Inge Sørbo
Høgskulen i Volda
Postboks 500
NO-6101 Volda
jan.inge.sorbo@hivolda.no

Litteraturliste

- Anderson, A., Felski, R. & Moi, T. (2019). *Character. Three Inquiries in Literary Studies*. The University of Chicago Press.
- Felski, R. (2015). *The Limits of Critique*. The University of Chicago Press.
- Gadamer, H.-G. (2012). *Sannhet og metode. Grunntrekk i en filosofisk hermeneutikk*. Pax.
- Glucksmann, A. (1978). *Herretenkerne*. Med forord av Hans Skjervheim. Gyldendal.
- Kittang, A. (1975). *Litteraturkritiske problem*. Universitetsforlaget.
- Kittang, A. & Aarseth, A. (1979). *Litteratur og hermeneutikk*. Universitetsforlaget.
- Moi, T. (2017). *Revolution of the Ordinary. Literary Studies after Wittgenstein, Austin and Cavell*. University of Chicago Press.
- Ricoeur, P. (1996). *The Conflicts of Interpretation*. Aarhus Universitetsforlag.
- Ricoeur, P. (1999). *Hvad er en tekst? – forklare og forstå*. I J. Gulddal & M. Møller (Red.), *Hermeneutikk. En antologi om forståelse* (s. 238–262). Gyldendal.

- Skjervheim, H. (1959). *Objectivism and the Study of Man*. Universitetsforlaget.
- Skjervheim, H. (1964). *Vitskapen om mennesket og den filosofiske refleksjonen*. Tanum.
- Skjervheim, H. (1973). *Ideologianalyse, dialektikk, sosiologi: om den indre sammenhengen mellom samfunnsvitenskap, historie og filosofi*. Universitetsforlaget.
- Skjervheim, H. (2002). Kritikk av mistankens hermeneutikk. I H. Skjervheim, J. Hellesnes & G. Skirbekk (Red.), *Mennesket*. Universitetsforlaget.
- Steiner, G. (1998). *After Babel. Aspects of language and translation*. Oxford University Press.
- Stubberud, T. (1978). *Anti-Marx. Om de nye filosofene og oss selv*. Dreyer.