

Den globale produksjonen av symbol og kunnskap

Verdsflukt og verdsherredømme

av

Atle Møen

Stein Rokkan senter for flerfaglige samfunnsstudier
Universitetsforskning i Bergen
September 2002

Notat 14-2002
Globaliseringsprogrammet

Innhold

| | |
|---|-----|
| Oppsummering | iii |
| Summary | iv |
| Forord | v |
| Innleiing: Kulturproduksjonen..... | 7 |
| Symbolisk mening og eksistensielle erfaringar –verdsflukt..... | 10 |
| Verdsflukt eller verdsherredømme – ekskurs om Freud og Weber..... | 14 |
| Verdsherredømme, ekspertkunnskap og sjølvkontroll..... | 17 |
| Den ekstreme kroppsrollen | 20 |
| Avslutning..... | 24 |
| Referansar..... | 27 |

Oppsummering¹

Denne artikkelen fokuserer på korleis den globale produksjonen av kulturelle symbol og spesialisert kunnskap forandrar den eksistensielle erfaringa i samband med sjukdom og død. Den overveldande produksjonen av kulturelle symbol skaper intense erfaringar av eit «evig no», noko som korresponderer med «verdsflukt» som grunnleggjande legning og livshaldning. Det er eit tilsvarande indre slektskap mellom «verdsherredømme» som livshaldning, og produksjonen av mengder med ekspertkunnskap.

I det globale rommet med raske straumar av teikn, er døden omforma til ein estetisk intensitet, og det er eit stort tilbod om underhaldning av ein upersonleg og objektiv død. I kvardagslivet vert døinga – om ikkje nettopp døden – fjerna med hjelp av medisinsk teknologi og rasjonell kroppspleie. I begge tilfelle vert det mangel på innsikt om det tidslege, det endelege og det kontingente. Framtida som ein open horisont mot døden vert tåkelagt, og difor misser også menneska sikten mot sine utvegar og fridomar. Det vert ein verdsflukt frå dei harde tidslege realitetar.

Det enorme tilbodet av ekspertkunnskap som dreier seg om kropp, helse og sjukdom, inspirer folk flest til å utvikla verdsherredømme, eller ein kontroll over eige helse. Helsa er ikkje lenger gjeven av Gud og lagnaden, men menneska har fått i oppgåve å kontinuerleg overvaka og forma sin eigen helsetilstand. Dette prosjektet må likevel utformast på bakgrunn av usikre og konkurrerande ekspertråd, og dette skaper ein n form for tvil og uttryggleik, noko som kan leia mange inn i besettande og desperate forsøk på å kontrollera sin eigen lagnad, sjukdom og død.

¹ Takk til Per Solvang for kommentarar til eit tidleg utkast av denne artikkelen. Ein halvert versjon av denne analysen vart skriva på oppdrag frå forskargruppa «Helsekameratane». Takk også til Olav Korsnes.

Summary

Global production of cultural symbol and knowledge World flight and World mastery

This is an outline of how global production of cultural symbols and specialized knowledge are transforming basic experiences of illness and death. The overwhelming production of cultural symbols is creating a new intensity of an «eternal now», corresponding with a basic attitude and disposition of «World flight». There is a similar elective affinity between «World mastery» as a basic attitude, and the expert knowledge, circulating in global networks.

In the global «spaces of flows» death is sublimated into an aesthetic intensity, and existential death is transformed into entertainment of impersonal and objective death. In daily life, dying – if not exactly death itself – is eliminated by medical technology and by various types of rational mastery of the body. Life experience is dominated by a lack of insight and knowledge of contingency and finite time. Future as an open horizon towards death is unclear, and human beings lose their existential possibilities and their particular human freedoms. Actually – this leads to World flight from the realities of life as an experience of time.

The huge amount of specialized knowledge as far as body, health and illness are concerned inspire most people to develop a basic attitude of World mastery – more precisely a life project of rational health control. Health is not any longer a gift from God or a providential force; health is more of a task and a project. In contemporary society most people are continually supervising their health conditions, and by all available means constructing their own health situation. However, this health project must be performed on the background of alternative and insecure expert advices. This might produce a situation of radical doubt, compulsive actions and obsessive experiments of controlling destiny, death and illness.

Forord

Denne publikasjonen inngår i *Strategisk program for forskning om globalisering og internasjonalisering: Velferd, arbeid, legitimitet og globalisering*, ved Stein Rokkan senter for flerfaglige samfunnsstudier, Universitetsforskning i Bergen. Programmet er utformet av et forskernettverk ved Universitetet i Bergen, og har som sitt hovedanliggende studier av endringer i *velferds- og arbeidslivs-institusjonene* slik de tematiseres i debatten om globalisering og internasjonalisering (se <http://129.177.180.14/globalisering/programnotat.pdf>).

Problemstillinger om fordeling, regulering og rettferdighet står sentralt i programmet, som baserer seg på forskning innenfor sosiologi, statsvitenskap, økonomi, historie og filosofi. Et utgangspunkt er at et fokus på velferds- og arbeidslivsinstitusjonene kan gi viktig innsikt også for andre samfunnsområder, og kaste lys over globaliseringsdebattens spørsmål om nasjonalstatens stilling og betingelsene for demokratisk politisk styring.

Atle Møen er dr.polit. i sosiologi ved Universitetet i Bergen. Han hadde et 2-måneders engasjement for Globaliseringsprogrammet høsten 2001 for å utarbeide foreliggende publikasjon. Prosjektleder er Olav Korsnes.

Innleiing: Kulturproduksjonen

Daniel Bell (1973) opna ein ny diskusjon i samfunnsteorien ved å fokusera på at den teoretiske kunnskapen vart den sentrale ressursen i det postindustrielle samfunnet, på den måten at det vart danna intellektuelle teknologiar for å effektivisera produksjonen og fordelinga av teoretisk kunnskap, informasjonar og kulturelle symbol. Denne intellektuelle teknologien i det postindustrielle samfunnet avløyste maskinteknologien i det industrielle samfunnet. Det var dette produksjonssystemet av kunnskap som gjorde at det postindustrielle samfunnet vart grunna på ein kontinuerleg innovasjon, både i industriproduksjonen og i produksjonen av nye livsformer.

Eg vil fokusera på at denne grunnleggjande produksjonshandlinga av kulturelle teikn, informasjonar og kunnskap også kan utnyttast i konstruksjonen av identitet, kropp og livsstil. Produksjon og distribusjon av kulturelle varer i kulturindustrien har blitt like sentrale som produksjonen av materielle varer var i industrisamfunnet. Den grunnleggjande sosiale handlinga i industrisamfunnet var å gripa teknisk inn i naturen for å laga varer til konsum, og den sosiale kontrollen vart retta mot å disiplinera lønnsarbeidet og «administrera ting». I dagens samfunn produserer kultur- og helseindustrien kulturelle varer som kunnskap, helseinformasjon, underhaldning, reklame, kulturell mening og den personlege- og kollektive identitet som sentrale ressursar, på same måten som industrisamfunnet produserte tekstilar, kjemikalar, bilar osv. (Touraine 1995:241–53). I industrisamfunnet vart det utvikla leiarskap og dominans som skulle kontrollera arbeidarane og «administrera ting». I det programmerte kultursamfunnet er dominansen retta mot å «styra menneske» og det vert utvikla strategiar for å forma livsstilen, kroppen og den personlege- og kollektive identiteten. Den viktigaste politiske kampen i det globale samfunnet er difor om det symbolske og kulturelle grunnlaget for samfunnet (Castells 1998:359).

Scott Lash og John Urry (1994) hevdar at globalisering er knytt til produksjon av to slag teikn. Det er nettopp denne overgangen frå vareproduksjon til teiknproduksjon som gjorde at den genuine globaliseringa gjorde eit formidabelt framstøyt. Teikn og symbol kan sirkulera utan særleg tidsbruk i globale nettverk, medan varer og menneske er langt meir trege, og flyttar seg difor i transnasjonale nettverk. Teikna som vert produserte er enten postindustrielle i Bells forstand, dvs det er ein produksjon av vitskapleg kunnskap som vert utnytta i industriproduksjonen. Men det er like viktig at produksjonen har vorte postmoderne, noko som vil seia at estetiske teikn vert utnytta i design av produkta – og minst like viktig – som basis for utvikling av estetiske livsførslar og eit metodisk liv forma av ekspertkunnskapen. Kultur- og kunnskapsproduksjonen okkuperer tradisjonen og det historiske minne frå to frontar. Den overveldande produksjonen av underhaldning og estetiske teikn skapar intense erfaringar av eit «evig no». Erfaringa vert fylt til randen av estetiske teikn, noko som fortrengrer den personlege erfaring og

det historiske minnet. Den teoretiske ekspertkunnskapen har ein formel om «inntil vidare», og dette at alt kan bli forandra ved innovasjonar i kunnskapen løyser opp grunnlaget i eit meir tradisjonelt liv. Både produksjonen av kunnskap og estetiske teikn fører til radikal sosial endring, som autonome prosessar, og ofte utan historiske prosjekt.

I det første avsnittet rettar eg søkelyset mot kva den kulturelle produksjonsprosessen fører til når det gjeld menneska sine eksistensielle erfaringar. I det globale samfunnet er det ein overproduksjon av teikn og symbolsk mening som sirkulerer raskt i globale nettverk, eller i «rommet av straumar». Men dei viktigaste eksistensielle erfaringane vert likevel opplevd «i rommet av plassar» i den konkrete plassen og i følge klokketida og den kroppslege rytme. Når det gjeld dei mest angstskapande sidene ved den eksistensielle erfaringa i samband med sjukdom og død, skjer det noko merkeleg i det globale samfunnet. I rommet av straumar vert døden og sjukdomen livsfjern underhaldning, eller ein verdsflukt frå dei harde realitetar. I rommet av plassar held sivilisasjonsprosessen fram; død og sjukdom er eksistensielt truande erfaringar, og desse erfaringane vert difor ofte konfiskerte, eller trekt bak forhenget i det sosiale livet. Dette fører til at erfaringar om sjukdom og død enten vert omforma til verdsfjern underhaldning, eller så vert denne erfaring borte frå den dei daglege rutinane. Det globale samfunnet utviklar på denne måten ein eksistensiell fattigdom, eller ein paradoksal tap av livsmeining. Dette har vore hovudtema i sosiologien frå den klassiske sosiologien og fram til i dag, og det ser ut til at det sentrale spørsmålet for menneska framleis er å finna livsmeininga gjennom å omskapa truande erfaringar av sjukdom og død, til meir uthaldelege symbolske meiningar.

I det neste steget i framstillinga vil eg gjera ein kort ekskursjon til Weber og Freud for å utvikla ein katalog over grunnleggjande haldningar i livet, noko som har fått fornya aktualitet innanfor den globale erfaringshorisont. Når det gjeld lidning, sjukdom og død kan denne unngåast gjennom verdsflukt. Dette korresponderer rett så bra med det som eg her har skildra som overproduksjon av symbolsk mening i media, og sjukdom og død som eksistensielt nøytralisert underhaldning. Dette er ein livsstrategi som opphavleg til fulle vart rasjonalisert av den indiske mystikar, men som i dag har vorte vanleg for den globale eliten. Det sentrale er her at menneska vender seg bort frå omverden til eit liv i stille kontemplasjon. I denne kontemplasjonen prøver menneska å bli mest mogleg eitt med det upersonlege kosmos, altså menneska prøver å utvikla eit medvit som er korrekt etter gudlege mål. Den andre livsstrategien, den rasjonelle askesen, eller verdsherredømmet, er eit forsøk på å oppnå kontroll over angsten for mellom anna sjukdom og død gjennom ein aktiv handling i denne verda. Det nye er at den rasjonelle askesen meir må reflektera over kunnskap og teikn av global karakter. Det er også viktig å leggja vekt på at desse livsstrategiane er mest vanleg for dei religiøse virtuose. Og i denne artikkelen har eg ein ide om at den globale eliten har ein legning for ein slik kvasi religiøs livsførsel. Folk flest er dominert av ein langt meir naiv tilpassing til dei

rådande vilkår. Det er verken tale om å flukta frå verda, eller eit forsøk på å få herredømme over dei ublide vilkåra. Det er rett og slett vanleg å bli ført vidare i livet, på ein ureflektert måte av dei globale straumane av kunnskap og underhaldning. Omgrepa om verdsflukt og verdsherredømme er mest aktuelt for den globale eliten, og for dei som i ekstrem grad reflekterer over dei kulturelle kodane om eksperimentering med livet og eigenforming ved refleksjon over estetiske teikn og ekspertkunnskap. Det globale aristokrati gjennomfører både verdsflukt og rasjonell askese for å overvinna dei harde realitetar knytt til den daglege erfaring av sjukdom og død.

Eg vil hevda at det er eit indre slektskap mellom den globale verden av estetiske teikn og ein livsførsel som er prega av verdsflukt. Det er ein tilsvarande affinitet mellom den spesialiserte kunnskapen og tendensen til verdsherredømme, eller ulike variantar av sjølvkontroll og askese. Den globale kulturen fremjar i ekstrem grad både verdsflukt og verdsherredømme hjå «eliten», mens «massen» meir vert produkt i ein kulturell produksjonsprosess.

I dei to siste avsnitta vil eg greia ut om korleis strategien med å oppnå verdsherredømme artar seg i tilhøve til den globale ekspertkunnskapen. Det er eit viktig poeng her at globalisering fører til at livet vert mindre regulert av tradisjonen. Det meste vert inntil vidare og endrar seg i takt med nye framstøyt frå ekspertkunnskapen. Det fører til eksperimentering med kroppen og livet, framtida vert open, og det oppstår nye riskar, både nye utveggar og nye farar. Det er mogleg med autonomi og ein fornuftig og realistisk sjølvkontroll på basis av aktive val i forhold til ekspertkunnskapen, men det er også vanleg at mange reagerer på den radikale tvilen – som oppstår av ekspertkunnskapen – med tvangshandlingar, eller fundamentalisme. Gjennom tvangshandlingar oppnår menneska ein kvasikontroll på to måtar. For det første er desse tvangshandlingane armert rutine, og dei eksistensielt truande erfaringane er konfiskerte frå desse maniske og besettande livsstrategiane. For det andre opplever menneska at dei kan kontrollera det uttrygge gjennom ein manisk systematisk sjølvkontroll. Denne sjølvkontrollen har blitt eit mål i seg sjølv, og difor er dette eit eksempel på eit klassisk tema i det moderne. Det som opphavleg var eit middel til å realisera eit mål, endrar seg gradvis til å bli eit sjølvstendig mål for handlinga. Det er tydeleg å observera at det opphavlege kallet som vart utført i fridom har blitt ein jernhard indre disiplin. Eg håper hovudargumenta som er oppsummert i følgjande tabell, vil bli klargjorte gjennom heile analysen.

Tabell 1 Verdsflukt, verdsherredømme, tilpassing til verda

| | | | |
|--|---|--|--|
| Globale nettverk og straumar av teikn | Kulturelle symbol. | Kunnskap og informasjonar | Varer og tenester, konsum og turisme |
| Weber: katalog over grunnhaldningar, eller livsstrategiar. | Verdsflukt , Kontemplasjon, å bli eitt med det upersonlege kosmos, menneska som eit kar, sjølv – gudleg-gjering. Korrekt medvit | Verdsherredømme Sjølvkontroll, radikal sjølvperfeksjonering og metodisk kontroll, menneska Guds reiskap Korrekt handling | Tilpassing til verda Utilitarisme, lukke |
| Dagens haldningar til kroppen, sjukdomen og døden. | Underhaldning om død og sjukdom. Manglande evne til å skilja mellom realitet og fantasi, Intensitetar. Rusbruk, Religiøse illusjonar. | Frå Kall til tvang , Diett, trening. Medisinsk kontroll over sjukdommen, eller konfiskering av erfaringar av sjukdom og død. | Konsumsamfunn, Turistsamfunn Mediesamfunn |
| Den globale eliten religiøst virtuose, ekstreme Typar | Fantasten | Den besette | Turisten og konsumenten |

Symbolisk meaning og eksistensielle erfaringar – verdsflukt

Globalisering medfører ein overveldande produksjon av kulturelle kodar og symbolisk meaning, og samstundes vert denne produksjonen av meaning autonom i forhold til eksistensiell erfaring av sjukdom og død. «I rommet av straumar» vert visuelle bilete av sjukdomen, funksjonshemminga og døden produsert og konsumert som varer i kultur- og underhaldningsindustrien. I det andre «rommet av plassar» vert dei sjuke, funksjonshemma og døande enten haldne i skjul, eller så vert det utvikla strategiar for å kontrollera sjukdomen og utsetja døden, noko som vi kan forstå som eit forsøk på å bli frelst frå sjukdom og død. I og med denne kontrasten i erfaringar frå desse sosiale romma, vert det eit underskot på eksistensiell erfaring av sjukdom og død, og difor vert det utvikla ekstreme strategiar for å kontrollera – og omskapa den skrøpelege og utrygge kroppen til dei meiningsfulle teikn, som finst i «rommet av straumar».

I «rommet av straumar» (*spaces of flows*), sirkulerer rikdomen, finanskapitalen, makta, kunnskapen, underhaldninga, informasjonane og kulturen utan bruk av tid i globale nettverk. Det har også danna seg eit symbolisk landskap og ein erfaringshorisont for dei fleste menneske, og sjølv om det er ei samling av bilete, lyd

og tekst er dette ein «reell virtualitet» (Castells 1996). I denne realiteten vert også sjukdomen, funksjonshemminga og døden erfart som ein straum av teikn og symbol. Det vert på mange måtar eit overskot på «autonom» symbolsk meining som koloniserer den eksistensielle erfaringa i den «verkelege» verda. Den symbolske meininga i nettverka og den eksistensielle erfaringa i dagleglivet vert ikkje kompatible, og difor har det vorte vanskeleg å gje språkleg meining til den eksistensielle angsten over sjukdomen og døden.

I denne «reelle virtualitet» er tida tidlaus, og difor vert livssyklusen og døden borte i ei erfaring av ei «evig notid». Kropp og død vert utan eksistensiell meining, og noko som berre finst i det rommet der alt sirkulerer utan bruk av tid, og difor er denne døden av eit vesentleg anna slag enn den aldring og død vi vert vitne til i den verden som lukter, smaker og kjennest på huda. Å ha sorg for dei døde er ei smerteleg erfaring som langsamt går over til ei forsoning over tapet. Sorg tek tid, og difor finst det ingen sorg over dei døde i verda av tidlaus tid. Det vert heller ei eksaltert interesse for døden – og alltid den uventa døden til andre personar i filmar og nyhende – noko som skaper ein illusjon om at vi sjølve er udødlege. Det er Heideggers *das Man* som opplever døden på denne måten. Einkvar er den andre og ingen er seg sjølve. Det er i dagens samfunn ekstremt gode vilkår for denne upersonlege og objektive oppleving av døden. Man dør jo til sist, men inntil vidare er det ikkje seg sjølv som vert ramma, det er alltid dei andre, og i det «evige no» er døden ikkje truande for ein sjølv. *Das Man* avskyr innsikta om sin eigen død, og flyktar difor frå det tidslege, som både inneheld mange utvegjar mot framtida og ei avslutning og det dødelege forbi. *Das Man* representerer eit objektiv, upersonleg og avslutta liv, som har stengt ute medvitet om døden, og difor utvegen mot ein eigentleg eksistens. Medvitet om å vera frie og å ha eit potensial vert innsett i møte med at livet er kontingent og endeleg (Safranski 1998, Reiersgaard 2001).

Dette underskotet på eksistensiell fortolka meining er ein del av ein meir generell tendens som går ut på at subjektet enten vert standardisert i sosiale funksjonar, t.d. som konsumet og turist, eller at det meir unike subjekt er farga av det ekstreme, eller det patologiske. Det universelt menneskelege kan bli eit produkt i kulturindustrien, på den måten at menneska stadfester og tilpassar seg verda, i Weber si meining. Og det unike subjekt vert forma utan god nok realitetssans, slik at subjektet vert ein draumane fantast. Vi er vitne til eit tap i evna til å representera personleg erfaring, og ei sviktande evne til å skilja fantasiane frå det reelle. Dette tapet vert kompensert ved hyperkonsum av ferdiglaga bilete, aukande bruk av rusmiddel og fornya interesser i religiøse grupper. Alle desse formene for verdsflukt, fører til at fantasiane vert dominerande overfor realiteten. Språket, eller dei personlege erfaringane, vert skapt av overveldande bilete i media, og gjennom rusen og den hypnotiske fundamentalismen (Gambaudo 2000).

Dagens samfunn er metta av det estetiske, og dei fleste av oss vert overvelda av tusenvis av visuelle bilete frå filmar og andre media kvar einaste dag. Dagens filmar vert dominerte av denne visuelle ornamentering, og det er difor ikkje den subtile

forteljinga som er hovudinnhaldet i filmene, men det er heller framstillinga av dei skjønne visuelle bilete som i seg sjølv er det viktigaste i desse filmene. Det fører også til at døden, seksualiteten og valden er vorte skjønne bilete i dei kommersielle handlingsfilmene. Døden vert opplevd som ein storslagen intensitet i den «evige notid» eller den absolutte notida. Denne erfaringa av den intense døden vert ikkje ei skakande eksistensiell erfaring av at vi lever i ei historisk tid frå fødsel til død, fordi den narrative strukturen i filmene er mindre viktig. Den historiske forteljinga om ein sørgjeleg død vert meir og meir erstatta av ein død som er ein verdsfjern og tidlaus estetisk intensitet (Jameson 1998:kap 6).

Det forbausande med dagens kultursamfunn er at i media er det ein flaum av underhaldning om vald, sjukdom og død, men i kvardagen vert sjukdomen og døden både halden i skjul og kontrollert gjennom askese og medisinsk teknologi. Sivilisering vil seia at aggressiviteten og driftene vert tempererte, og det vert knytt kjensle av skam og det pinlege til det animalske ved menneska, inkludert vald og død. Livet vert tryggare og meir fredeleg, men menneska må betala ein dyr pris for temperering av driftene i form av ei konstant misnøye og rastløyse. Driftsenergien kan bli så hemma at den berre finn utlaup i tvangshandlingar og besettande åtferd. Og valden og døden vert halden i skjul i dagleglivet, men opplevd intenst i ei fantasiverd. «*And for what is lacking in everyday life a substitute is created in books and pictures. So on their way to becoming courtiers, the nobility read novels of chivalry; the bourgeois contemplate violence and erotic passion in films*» (Elias 1994: 453).

I ein studie av eit utval vekeblad kan ein sjå at mykje av stoffet handlar om sjukdom, funksjonshemming og helse i to variantar. Den eine typen artiklar omhandlar ulike vanlege helsespørsmål, vektproblem og sjukdomar, og råd og vink om korleis det er mogleg å gå ned i vekt, eller å unngå – eller kontrollera sjukdomen gjennom eit eller anna middel, eller ein eller annan form for eigen innsats i form av trening eller diett. Det er ofte presentasjon av folk som har vorte friske gjennom ein eller annan heroisk innsats, eller viljesakt overfor sin eigen kropp. Den andre typen artiklar handlar ofte om menneske som har ein eller annan sjukdom, plage eller funksjonshemming, som i dagleglivet er skremmande og ubehageleg å vera vitne til, men som kan vera fascinerande å sjå på avstand i vekeblada. Det synest som om spaltene i vekeblada tidvis fungerer som ein slags fantasiverden, der meir eller mindre rare menneske vert vist fram offentleg. Det kan vera at mange menneska roar ned sin eigen angst for sjukdom, funksjonshemming og død i kvardagen med store dosar av død og sjukdom i media.

I «rommet av plassar» (*spaces of places*) har vi erfaring av dei daglege rutinar, og her dominerer klokketida og ulike biologiske og naturlege livsrytmar. Kroppen er her treg og eit sanseleg organ for lidenskap og nyting, og for liding og smerte. Det er i denne verda at sjukdom og død vert halde i skjul for vanleg innsyn; dei sjuke og dei som skal døye lever bakanfor kulissane av det daglege livet, avsondra i spesialiserte sosiale miljø (Elias 1997). I dagens USA skjer 80 % av alle dødsfall på sjukehus (Castells 1996:454). Det er denne verda av lidande og døyande menneske som er så

spennande å oppleva som underhaldning i media, men som er så trugande i det daglege livet. Erfaring av dei kronisk sjuke vert konfiskert, fordi dei kronisk sjuke minner oss om at det finst grenser for den medisinske teknologien, og det gjer oss merksame på at det finst liv som ikkje er produsert av kultur- og helseindustrien. Dei sjuke er ikkje mellom oss, fordi synet av dei kan truga våre illusjonar om at sjukdomen er noko uventa og tilfeldig, noko som kjem når vi vert slappe og sløve i vår sjølvkontroll. I det moderne samfunnet er sjukdommen ekstern i forhold til dei daglege rutinar, og sjukdommen vert sett på som ekstraordinær og forbigåande, noko som kan behandlast ved at menneska trer ut av dagleglivet for ei tid, og inn i ein avsondra institusjon (Giddens 1991).

Det er også vanleg at det utviklar seg illusjonar om at det er mogleg å bli frelst frå sjukdom og død. Vi kan forstå desse førestillingane om frelse i samband med at menneska i dagens samfunn lever samtidig i desse to sosiale romma. Dei viktigaste funksjonane i samfunnet, slik som makt, rikdom og kunnskap, sirkulerer raskt i globale nettverk, og dominerer over den konkrete erfaringa og den trege kroppen. Det vert ei splitting mellom den eksistensielle erfaringa som er prenta inn i kroppen, og den kulturelle meininga og kunnskapen som svever i globale nettverk, noko som i særleg grad vert eit stort spenn i erfaringa til den globale eliten, fordi menneska i denne eliten i utprega grad er halvt straumar i globale nettverk og halvt menneske i kvardagen. I dei globale straumane er det berre døden til *das Man* som vert erfart, og i det tidslege kvardagslivet vert menneska konstant trua av det kroppslege forfallet, døinga og døden. Døden kan strengt teke ikkje fjernast, men sjølve forfallet og døinga kan bli kontrollert og halden i skjul. Forfallet, slutten og døinga startar tidleg og er alltid tilstades i erfaringa. Men dette forfallet kan «inntil vidare» kontrollerast gjennom medisinsk teknologi, diett, trening kosmetikk etc. . Det første steg inn i det evige her og no kan fullbyrdast gjennom den ideelle døden, som skjer brått utan døing (Beck, Beck-Gernsheim 2002:152).

Dette fører til at den eksistensielle erfaringa av sjukdomen og døden vert enten språklaus og meningslaus i dagleglivet, eller «oppheva» i ein verdsfjern evig notid av estetisk intensitet. Verdsflukt og estetisk intensitet korresponderer med kvarandre, på den måten at medvitet og kunnskapen om døden vert korrekt innstilt på at døden, eller i alle fall døinga, berre finst for dei andre. Den enkelte sitt forfall, døing og død vert kontrollert og halden i skjul, slik at også innsikta om døden, det endelege og det kontingente vert borte. Livshorizonten for den enkelte vert tåkelagt, og sikta fram i tida vert for dårleg til den bestemming (*entschlossenheit*) som Heidegger ser på som eit vilkår for den menneskelege fridomen.

Når eliten er ein straum er dei mobile og individualiserte og dei arbeidar med nyttige funksjonar i nettverka, der dei produserer kunnskap, informasjonar, symbol og underhaldning. Dei opplever dei ulike perspektiv og det kulturelle mangfald som ei rik kjelde som er mogleg å ausa av i konstruksjonen av eigen helse, kropp og livsstil. Menneska kan bli frelst frå den jordiske lidinga gjennom ein verdsflukt frå omverden og andre menneske. Kontemplasjon av kulturen i den globale «reelle

virtualitet» er ein moderne versjon av denne flukta vekk frå dei harde realitetar, noko som kan føra til ei oppleving av frelse frå den døyande kroppen og vekk frå den smerta som andre moralsk nerverande menneska kan skapa. Dette er ein stille flykt frå det daglege strev og inn i den tidlause tid, om lag som den indiske mystikaren gjekk i dvale i ein kosmisk orden, og pleia si sjel langt vekke frå plikter til andre menneske, eller dagleg arbeid som kunne skapa fellesskap med andre. I dagens samfunn kan dette vera ei verd av einsame kulturkonsumentar, som vert fjerne frå det daglege syn (og lever i fjernsyn) og som utviklar ein mystisk livshaldning og ei sjølvsentrert oppleving av verda. Ein likande veg til frelse er å vera på hastig reise i tilværet med ekstatiske nyting av nye plassar, folk og varer, for å sløva ned erfaringa av at livet er ei rørsle mot døden. Det er å gjera livet om til ein evig rus, eller ekstraordinær turisme, og ei konstant ekstase over alle opplevingar og inntrykk. Det ekstatiske ved dagens samfunn er å oppleva mest mogleg, bli eitt med den globale kulturen og bli kjent med alle sider ved det globale samfunnet, for å bli frelst frå den gråe kvardagen og den tunge og forpliktande erfaringa av andre menneske. Det som skil eliten i den globale straumen frå den Indiske intellektuelle er at verdsflukta vert ennå meir individuell, fordi eliten utviklar ein *selbstanschauung* (sjølvsyn) i staden for ei *weltanschauung*, som er eit verdsyn for eit religiøst fellesskap.

Når eliten er menneske lever dei i «rommet av plassar», og dei kjem i kontakt med kroppen, sjukdomen og døden som ufråvikelege realitetar. I denne kroppslege og konkret romlege posisjonen vert det eit dominerande prosjekt å utvikla «verdsherredømme» over kroppen, sjukdomen og døden. Dei prøver på ei superfrigjering gjennom asketisk trening, medisinsk kontroll, diett, kosmetisk pleie, og ein narsissistisk psykoterapi m.m.. Det vert mindre vanleg å realisera ein personlegdom i ein harmoni med moralske fellesskap (Lechner 1985). Denne konstante refleksjonen over eigen kropp og helsetilstand skjer alltid med referanse til informasjonar, kunnskap og symbolske kodar i det globale univers. Dersom menneska utviklar sterk sjølvkontroll, og alltid er informert om dei nye frelseslærer i den globale kulturen, kan dei overvinna sjukdom, aldring, forfall, vektauke m.m. og difor kan menneska ved hjelp av eigen innsats skyva døden langt framføre seg. Det er ikkje først og fremst tale om å verta frelst til eit liv etter døden, men det er tale om perfektjonering av livet før døden, og ei frelse frå lidning og død i livet her og no.

Verdsflukt eller verdsherredømme – ekskurs om Freud og Weber

Det er eit viktig poeng i denne artikkelen å analysera dei to livshaldningane, verdsflukt og verdsherredømme, i tilhøve til kunnskap og kulturelle symbol som strøymer i globale nettverk. Det har opna seg nye former for verdsflukt og nye former for verdsherredømme. Eg vil i dette avsnittet gjera greie for desse livsstrategiane, eller livshaldningane, gjennom ein studie av Weber og Freud. Metoden er her å lesa Freud med hjelp av omgrep frå Weber. Ved å skildra ein «familielikskap» mellom Freud og

Weber kan vi forstå korleis menneska makter å halda ut det utrygge livet, den skrøpelege kroppen og angsten for døden. Begge meiner at det er to livsstrategiar for å unngå den lidinga, kaoset og utryggleiken, som ofte spring ut av dei ustadige driftene: Den første strategien er å flukta frå verda og leva eit liv i stille kontemplasjon, eller ekstatisk rus. Den andre livstrategien er å utvikla «verdsherredømme» og kontroll over den skrøpelege kroppen, lidenskapen og den truande naturen.

Freud har ikkje nettopp eit lysteleg syn på grunnvilkåra for mennesket, men det er likevel svært realistisk. Han seier at livet, slik det er gjeve oss eigentleg er for vanskeleg, med altfor mange smerter, nederlag og uløselege oppgaver. Det er tre kjelder til liding: Den første kjelda til liding er i vår eigen kropp, som går mot forfall og oppløysing, og som av denne grunn ikkje manglar faresignal, smerte og angst. Den andre kjelda er naturen, som kan rase mot oss med øydeleggjande krefter, og den tredje kjelde til liding er den smerte som vert påført i samkvem med andre menneske (Freud 1992:19). Det er eit altfor risikabelt prosjekt for menneska å streva etter å realisera lukka. Lukka er alltid kortvarig og skuldast at eit oppdemt behov brått bryt seg igjennom. Ei langvarig lukke og lyst kan berre gi ei lunken velvære. Det mest fornuftige for menneska er difor enten å flukta frå lidinga, eller å prøva å kontrollera det utrygge og risikable livet gjennom å skapa orden og kultur. Menneska må moderere sine lykkekrav å gje opp lystprinsippet til fordel for eit realitetsprinsipp.

Det er difor nødvendig for menneska å ha middel (frelsemiddel i Webers forstand) som kan lindra smerta over eksistensen, og det vert ei hovudoppgåva for menneska å unngå lidinga. Dette kan gjerast gjennom ulike former for verdsflukt; å venda seg bort frå naturen, sin eigen kropp og andre menneske. Det er altså eit heilt register av utvegjar or lidinga: Den grøvste metoden for verdsflukt er den kjemiske intoksikasjon, noko som skaper ein behagleg rus. I følgje Freud er rusen undervurdert både som kjelde til lyst og som middel til å gjera seg uavhengig av omverda. Det er vidare mogleg å isolera seg for å minska lidinga som vert påført oss av andre menneske. Menneska har også velutvikla metodar for å skapa illusjonar, og å få tilfredstilling i fantasiane. Dette kan skje i kunsten og vitskapen, der menneska kan søkja tilfredstilling i indre psykiske prosessar. Det er også mogleg med ein flukt inn i nevrosen, noko som ofte gjev ei erstatningstilfredstilling i unge år. Og endeleg er psykosen eit fortvilt opprør mot forspilte livssjansar. Det er eit forsøk på å byggja opp ei ny verd, der dei uthaldelege realitetar er rydda vekk og erstatta med andre ting frå ein draumeverden. Den mest reindyrka form for verdsflukt er den åndelege kontemplasjon, som i skarp form finst i den indiske religionen. Det er den intellektuelle virtuos som trekkjer seg tilbake i eit isolert liv og lever åleine for å bli eitt med eit upersonleg kosmos, eller å gjera seg sjølv lik det gudlege. Dei harde realitetar med smerte og liding er oppheva gjennom ein stille kontemplasjon, slik at medvitnet vert korrekt forma etter den upersonlege orden.

Freud hevdar altså at det finst to hovudvegjar bort frå den meiningslause lidinga. Den eine er den passive verdsflukta, noko som formar medvitnet. Den andre

er forsøket på å skapa «verdsherredømme». Det aktive handlingsmennesket gir ikkje opp sitt tilhøve til omverden. Det vert heller utvikla den aktive verdsskapande og kulturskapande handlinga, noko som skaper auke herredømme og kontroll over naturen eller kroppen gjennom vitskapen, eller gjennom sjølvdisiplin og metodisk sjølvperfeksjonering. Mennesket er blitt guddommeleg i si evne til å gripa inn i naturen gjennom tekniske nyvinningar, men dette vitskaplege herredømme er for ufullstendig til å eliminera riskane i livet som spring ut av ein rasande natur, ein kropp i forfall og truande vald frå andre menneske. Menneska må difor omforma den rastause og angstskapande energien i den menneskelege eksistens til kulturelle former som det skjønne, åndelege prestasjonar, reinsemd og orden.

Det er framfor alt ein eller annan slag orden, gjerne ein tvangsnevrose, som kan føra menneska ut av den uunngåelege lidinga og kanalisera dei ustadige driftene inn i meir stabile former, slik som til dømes det monogame ekteskapet. Denne orden er ein kvasiform for verdsherredømme. Der den tekniske kontrollen over verden sviktar, må menneska skapa ein subsidiær kontroll over den risikable og angstskapande omverden, naturen, kroppen og andre menneske. Det er ein aktiv handling, eit forsøk på å kontrollera det uttrygge livet, og redusera angsten og lidinga, i staden for å flukta frå dei harde realitetar. Denne ordenstvangen, eller tvangen til å gjenta, gjer det klart kva som skal gjerast, slik at menneska slepp unna tvil, vakling og angsten som spring ut av kaos. Orden sparer på den psykiske energien, medan kaos fører til smerte og utmatting. Sjølv med desse openberre føremonane med orden, har menneska ei djup trong til å vera slappe, uregelmessige og upålitelege i sitt arbeid, og det skal mykje strev til for å oppdra menneska til å ta etter dei himmelske førebilete (Freud 1992: 38).

I følgje Weber var også «verdsherredømmet», eller den rasjonelle livsførselen eit avtrykk av himmelske bilete – eller uttrykt med ein annan metafor – menneska var reiskap for ein allmechtig Gud. Det er likevel her ein stor skilnad mellom Freud og Weber sine synspunkt: Freud hevdar at orden og kultur også skaper eit ubehag, fordi det vert for lite utlaup for dei menneskelege driftene. Weber meinte at puritanarane hadde kome bortanfor spørsmålet om liding og lukke, og dei tvilte difor aldri på meininga med livet, fordi deira einaste oppgåve i livet var å skapa orden og system i livsførselen, prega av Guds vilje. Puritanaren var eigentleg trua av ein frykteleg og uuthaldeleg angst for døden og nådestanden, men puritanaren kunne skapa ein indre tryggleik gjennom å utvikla ein systematisk sjølvkontroll. Dei måtte skapa sin eigen visse og tryggleik om å vera mellom dei utvalde gjennom ein metodisk og rasjonell livsførsel, og gjennom utvikling av ein sterk karakter. Den sterke karakteren og den indre orden utsletta kaoset og den uuthaldelege angsten over nådestanden. I den rasjonelle askesen var menneska både reiskap for Gud, og askesen var det viktigaste middelet til å heva det meningslause kaoset opp til ein meningsfull orden (Weber 1995, Weber 1915, Schluchter 1989).

I følgje Freud er det ein orden som er viktigare enn andre former for orden, og det er å skapa ein sosial orden. Denne sosiale orden er berre mogleg ved at menneska

renonser på sin fridom både når det gjeld seksualitet og aggressivitet. Den sosiale orden er avhengig av innskrenking av seksualiteten. Det er berre den heteroseksuelle genitale seksualiteten som går fri bannlysinga, men denne seksualiteten vert berre akseptert innanfor grensene til den monogame borgarlege familie. Kulturen og den sosiale orden kan berre skapast gjennom eit seksualoffer, noko som fører til ein lunken tilfredstilling i kulturen.

Den sosiale orden er også å skapa fredelege tilhøve til andre menneska, altså redusera den uttryggleiken som er knytt til at andre menneske kan vera valdelege og aggressive. Den kulturelle orden vert skapt ved at menneska renonsere på sine grunnleggjande drifter til å vera aggressive. Den enkelte si makt vert fordømt som vald, og det vert skapt ein fredeleg rettsorden mellom menneska, som tryggjer alle mot å bli offer for valden. Den individuelle fridomen vert innskrenka, men det aukar tryggleiken. Menneska må betala for tryggleiken med ein pris av fridom. Det ikkjevaldelege samfunnet og den indre solidariteten har for det meste likevel blitt skapt på bakgrunn mot at aggressiviteten har vorte retta utover mot eksterne fiendar. Det er lettare å skapa solidaritet og samkjensle så lenge det er mogleg å retta aggresjonen mot nokon som står utanfor (Freud 1992: 62). Indre fred - ytre krig er difor ein formel for den sosiale orden. Kulturen er ein prosess i Eros sin teneste, og målet er å få enkeltmenneske til å slutta seg saman i familiar, stammer, folk og nasjonar, og endeleg den største einskap; menneskeslekta. Menneska sin ibuande aggresjon og fiendskap set seg likevel i mot dette kulturprosjektet (Freud 1992:70).

Verdsherredømme og kulturskapinga fører til at menneska berre får ei lunken tilfredsstillig og ei gradvis amputering av seksualfunksjonen. Driftene vert underutvikla og den hemma aggresjonsdrifta fører til at menneska går rundt med konstant skuldkjensle i kulturen. Men også denne skuldkjensla kan dempast ned gjennom eit regime av «jernharde presteforskrifter» (Freud 1992:76). Det er igjen slik at den gnagande uroa som er knytt til det risikable livet kan omformast til relativ tryggleik gjennom ein indre disiplin. Det er liten tvil om at denne innsikta frå klassikarane er viktig for å forstå korleis dagens menneske skaper ei kjensle av tryggleik gjennom å vera besett av sin eigen utrygge og formelege kropp.

Verdsherredømme, ekspertkunnskap og sjølvkontroll

Livet har alltid vore eit risikabelt føretak med truande farar frå naturen, kroppen og andre menneske (Freud). Vitskapelege kunnskap og teknologiske middel har redusert farane knytt til naturen og kroppen, men samstundes er det skapt eit heilt nytt landskap av riskar og farar, som er ein direkte konsekvens av vitskapeleg kontroll og inngrep i naturen.

I mellomalderen vart sjukdomen sett på som ein lagnad frå ein straffande Gud, eller sjukdomen var meir faktisk ein konsekvens av at menneska hadde ufullstendig kontroll over den indre og ytre naturen. I det moderne samfunnet er lagnaden og

forsynet sterkt innskrenka, og dei fleste samfunnsområde er skapt gjennom at menneska har fått aukande «verdsherredømme» og kontroll over sin ytre og indre natur. Det er særskild synleg at befruktning og fødsel er omgjort frå lagnad til å laga og velja, men også døden og alvorlege sjukdomar er delvis komne under menneskeleg kontroll. Den medisinske kontrollen over den menneskelege naturen har auka, men samstundes har det også oppstått nye sjukdomar. Riskane er endra frå å vera eksterne til å bli interne, noko som vil seia at riskane er eit resultat av menneska sine val og ein konsekvens av den medisinske kunnskapen og den tekniske evne til å gripa inn i naturen. Eit eksempel er at dei nye oppdagingar i genetisk teknologi gjer at alle menneske er berarar av sjuke genar, og difor vil alle, – friske og sjuke – bli gjenstand for risikovurderingar om framtidige sjukdomar (Melucci 1991:121, Beck, Beck-Gernsheim 2002:146). Dagens medisinske kunnskap gjer det mogleg, for eksempel, å avsløra om kvinner har gen som aukar risikoen for å utvikla brystkreft og kreft i eggstokkane. Dette fører til at det vert mogleg med tidleg behandling, men det har også ført til at desse kvinnene må gå heile livet i angst for at kreftsjukdomen skal bryta ut (Sachs 1998). Medisinsk kunnskap aukar kontrollen over kroppen, men opnar også eit kjølvatn av angst og sjukleggjering. Genetisk prediksjon opnar mange utvegar, men det vart også skapt nye former for biografisk uttryggleik. Det er også slik at når teknologien først finst er det vanskeleg å unngå å ta han i bruk. Det vert ein form for frivillig tvang (Beck, Beck-Gernsheim 2002:140).

I det moderne samfunnet vart sjukdomen definert som ein tilstand som den enkelte ikkje kunne ha ansvar for, i motsetnad til moralsk svikt, synd og lovløyse, der den enkelte er ansvarleg for avviket (Parsons 1964). Men i den seinare tid synest det som om den enkelte må slita med moralsk skuld for sin eigen sjukdom, i sterkare grad enn før, og om lag på same måten som i det før-moderne samfunnet, der det var svake grenser mellom sjukdom og synd. Den sjuke fekk som fortent av gudane, i dag er det svak sjølvkontroll som vert sett på som ein årsak til sjukdom. Dette vil seia at skilnaden mellom helsetilstand og nådetilstand er blitt utflytande, og difor er det vorte vanleg med ei førestelling om at askesen og sjølvkontrollen kan frelsa menneska frå sjukdom og død. Vi har delvis vendt tilbake til mellomalderen der den opphavlege meininga til det latinske ordet *salus*, eller frelse, var god helse, og det latinske ordet for vondskap, *malus*, finn vi igjen i engelsk språk som *malady*, eller sjukdom. Det ser ut til at det igjen er vanleg å hevda at dei sjuke er moralsk uansvarlege (Turner 1987). Det har også vorte meir uklare grenser mellom kva som er lagnad og kva menneska sjølv kan laga, eller skapa, gjennom medisinsk teknologi, eksperimentering med livsstilar og sjølvkontroll og askese.

Men framleis er det slik at alvorlege sjukdomar og død også er lagnad, noko som er i konflikt med det moderne synet om at det meste kan kontrollerast og skapast av menneska sine eigne handlingar. Det er vel kan henda slik at dei meir trivielle sjukdomar går over av seg sjølv utan behandling, og at dei alvorlege sjukdomar ennå ofte fører til død, eller varig funksjonshemming. Likevel finst det ei djup haldning hjå folk flest om at det er mogleg å overvinna både sjukdom og død gjennom eigen

innsats. Helseproblem kan skuldast svikt i den vedvarande sjølvkontrollen, og vera ein konsekvens av at menneska har «synda» i forhold til inntak av mat, røyk og alkohol, eller at menneska har «synda» med for liten trening, kroppspleie osv. . Dette kan råka dei alvorleg sjuke og varige funksjonshemma som vert tvinga av lagnaden til eit konstant strev med helse og ein overdriven interesse for sin eigen kropp. Det synest som om folk flest har ein urealistisk tru på at trening, eller ein eller annan medisinsk behandling, kan gjera dei funksjonshemma fullt førlege. Reint faktisk er det slik at det er lite å gjera med dei fleste alvorlege funksjonshemmingar, og dei funksjonshemma vert difor ufrivillige dissidentar i forhold til ideen om at sjukdomen kan overvinnast med eigen innsats eller kontrollerast med medisinsk kunnskap. Funksjonshemma må også gjera ei dygd ut av det nødvendige, og utvikla ein motstand mot dei fleste symbolsk produserte kroppsideal.

I førre avsnitt har eg skildra korleis dei symbolske meiningane i dei globale nettverk kan gje opphav til nye former for verdsflukt. I denne delen av artikkelen vil eg fokusera på at globalisering vil seia at kunnskap og informasjonar vert viktige grunnlag for folk flest i konstruksjon av subjektivitet og kroppsleg framtoning. Eg vil gjera bruk av ei forenkla framstillinga om at tradisjonen har vorte avløyst av ekspertkunnskapen. I eit tradisjonelt samfunn er det overleveringar frå fortida som på ein avgjerande måte bestemmer folks levemåte, og den indre og ytre natur er bortanfor menneskeleg kontroll. I eit globalisert ekspertsamfunn er det eit enormt tilbod av ulike former for kunnskap og informasjonar om korleis vi skal utforma livsformene våre, og det er ein omfattande kontroll over naturen. Det er mykje som vert influert av ekspertkunnskapen, og livsformene vert meir av ein «inntil vidare» karakter, fordi kunnskapen og informasjonane også er «inntil vidare» og i kontinuerleg endring. Ekspertkunnskapen er på mange måtar bygt på «flytande sand», og det vil seia at ein livsførsel som er forma ved refleksjon over ekspertkunnskapen også vert opplevd som uttrygg og med nye fabrikkerte riskar.

Eg har alt vore inne på eit viktig trekk ved det moderne samfunnet, noko som har blitt forsterka i eit globalt kunnskap og kultursamfunn: Når tradisjonen vert avløyst av ekspertkunnskapen fører det også til at dei eksistensielt truande erfaringar vert konfiskerte frå dei daglege rutinane. Menneska konstruerer daglege rutinar, som er influert av ekspertkunnskapen, desse rutinane er både «inntil vidare» og reingjorte frå moralsk smuss. Menneska kan oppleva ein kontroll over det truande og farlege i livet, ved å fjerna desse eksistensielt truande erfaringane knytt til sjukdom og død frå det daglege livet.

Det er også nødvendig å sjå denne rasjonelle livsførselen og ordenstvangen rundt spørsmålet om sjukdom og helse i samanheng med endringar i forholdet mellom ekspertar og lekfolk. Det er også her ein analogi til reformasjonen i det religiøse feltet: Det har vore ein overgang frå at ekspertane hadde all kunnskap og ein tradisjonell autoritet over lekfolk, til at folk flest sit inne med kunnskap om sjukdomar, og strever med å oppnå rasjonell kontroll over sjukdommen gjennom å nytta seg av ekspertkunnskapen. Dette kan også vera det same som overgangen frå

at presten disponerte over frelsesmidla i dei katolske sakramenta til at folk flest fekk kontroll over frelsesmiddel, som var askese, eit reint samvett og vilkårslaus tru på Kristus. Reformasjonen styrkte posisjonen til dei religiøse lekfolk i forhold til autoriteten i den katolske kyrkja, og i den seinare tid har autoriteten til lækjarane vorte svakare, og lekfolk har fått meir innsikt i – og betre kontroll over – si eige helse (Nettleton 1995).

I tidleg moderne tider hadde ekspertane monopol på kunnskapen, og folk flest var lydige undersåttar til ekspertane. Det har alltid vore ein intern skepsis og kritikk i det vitskapelege samfunnet, men ekspertkunnskapen sto fram overfor samfunnet som ufeilbarleg og med ein absolutt autoritet. I den seinare tid har ekspertane og vitskapen mista sitt monopol på kunnskapen, som er demokratisert og spreidd utover i folket. Det har lenge vore klart at den vitskapelege kunnskapen er «bygt på flytande» sand, men i den seinare tid er denne radikale tvilen vorte ein del av dagleglivet til folk flest. Dei fleste må no skapa sin livsstil, forma sin kropp og kontrollera si helse med referanse til eit mangfald av konkurrerande og motstridande ekspertråd. Dette vil seia at folk på ein aktiv måte må vera med å produsera den kunnskapen som dei nyttar i konstruksjonen av sine livslaup og si helse, og den passive og underdanige tilliten er erstatta av ein «aktiv tillit» til ekspertkunnskapen (Giddens 1994, Beck 1992:kap 7).

Når menneska vert sett fri frå den tradisjonelle autoriteten må dei skapa identiteten, kroppen, helsa, livsstilen på ein aktiv måte, ved å utnytta ulike former for ekspertkunnskap. Dette opnar samfunnet til ein rørleg balanse mellom frigjerung og nye former for ytre og indre tvang: Det vert ein ny konflikt mellom at menneska kan forma sin identitet og kontrollera sin kropp og si helse i fridom, og at ekspertkunnskapen etablerer seg som ei ytre tvangsmakt som dominerer dei frisette individa. Ekspertkunnskapen kan både styrkja og hemma den enkelte si evna til å forma sin eigen identitet og helse (Møen 1999 a: kap. 1, Møen 1999 b). Det er og vanleg at mange reagerer på den nye ambivalensen og utryggleiken i forhold til ekspertkunnskapen med å utvikla ein eller annan form for fundamentalisme, eller fanatisk tru på trening, diett, ein eller annan mikstur, vitamintablettar osv. . Det er ikkje sikker kunnskap om effekten som er viktig, men at dei som nyttar eit eller anna middel som kan frelsa dei frå dårleg helse, har den rette trua på at middelet har god verknad. Den radikale tvilen som oppstår i kjølvatnet av dei mange konkurrerande ekspertråd om den gode helsa, vert oppheva i ein absolutt tryggleik og ein religiøs tru på at eit eller anna middel har mirakuløs effekt på helse.

Den ekstreme kroppskontrollen

Eg vil hevda at ulike former for ekstrem kroppsfiksering og ulike typar overdriven kroppskontroll er reaksjonar på det kontingente, risikable og utrygge i det moderne samfunnet. Den menneskelege kroppen har alltid vore ontologisk open (*welttoffen*) og uferdig frå naturen si side, og difor må kroppen alltid skapast i samspel med andre

menneske (Turner 1992: 40). Men det nye er at kroppen på ein aktiv og refleksiv måte vert forma ved hjelp av spesialisert kunnskap og etter mønster frå ideal i den globale kulturindustrien. Når menneska vert sett fri frå vanar og tradisjonar, og sett fri frå meir eller mindre tvungne moralske fellesskap, oppstår det nye farar og riskar i livet, samstundes som livet kan skapast meir gjennom eigne val. I det moderne samfunnet vert trua, verdsyna, personlegdommen, kroppen, livsstilen og fellesskapa opna opp til aktiv konstruksjon, gjerne med utgangspunkt i vitskapleg kunnskap og estetiske former. Dette fører til at menneska vert meir frie til å forma sin eigen kropp, men det er også vanleg at menneska vert innlemma i nye kroppsregime av estetisk, asketisk eller medisinsk karakter, og at menneska utviklar ein eller annan form for indre tvang, nevrose og ein ekstrem haldning i tilhøve til eigen kropp.

Det er bestemte kulturelle mønster, eller kulturelle kodar, som pregar seg inn i menneska sine livsførslar (livsstilar), veremåtar, personlegdommar og kroppar. Eg vil fokusera på alle dei som i ekstrem grad realiserer dei moderne kulturelle kodane om å kontrollera – og eksperimentera med kroppen ved referanse til medisinsk kunnskap eller andre symbolske kodar. Dette er i følgje Weber dei religiøse virtuosar som skil seg ut frå den religiøse massen. Vi er alle moderne i den forstand at vi ønskjer å skapa oss sjølve mest mogleg, men dei ekstreme er dei mest moderne fordi deira kroppar er gjenstand for forming og eksperimentering i radikal forstand. Denne interessa for det ekstreme, og i nokre tilfelle også patologiske, er utvikla ut i frå tanken om at ein studie av dei med overdriven interesse for sin eigen kropp også kan klargjera dei eksistensielle vilkåra for alle som har ein meir moderat og vanleg handling overfor kroppen, men som likevel handlar etter kulturelle mønster for kropps kontroll. Det er for så vidt ein kjent metode i menneskevitskapane å studera det patologiske, nevrotiske og eksalterte for å seia noko vesentleg om det daglegdagse og normale.²

Mange menneska er blitt besette i si merksemd mot eigen kropp, fordi dei opplever ein intens uttryggeleik og angst i forhold til sjukdom og død. Eit manisk og desperat forsøk på å skjerma kroppen mot dårleg mat, overvekt, skadelege stoffar, truande sjukdommar osv, eller eit desperat forsøk på å kontrollera kroppen gjennom kroppsbygging og trening. I denne vegen mot den absolutte kontroll over det eksistensielt utrygge har mange menneske omforma seg frå eit levande og følande vesen, til ein form for maskin. Mange menneske i den vestlege verden er ikkje lenger vedheng til maskinene, men den radikale systematiserte livsførselen har inkorporert den ytre tvangen til ein indre jernhard disiplin. Det er mange som har peika på at den vestlege kulturen har eit av sine grunnlag i den rasjonelle livsførsel og kallstanken. Men det frie kallet om å leva rasjonelt og systematisk utvikla seg etter ei tid til indre og ytre tvang.

² Både Freud og Durkheim nyttar ein slik metode: Fra studiene av nevrosene, hvor vi kan hente de mest verdifulle vink for forståelsen av det normale, trer andre forhold klart frem (Freud 1992:86). Durkheim (1964) studerer den ekstreme ekstasen i aboriginar-seremoniane, for å seia noko om det nedstemte seremonielle innslaget i det moderne samfunnet.

Det er ein generell tendens i det moderne samfunnet at middel (pengar og teknologi) vert det endelege målet for samfunnet. Denne dreininga frå mål til middel gjeld også for helse, sjukdom og død; kven treng uroa seg over det endelege målet og meininga for livet, når det er mogleg å overføra all den rastlause eksistensielle energien til asketiske middel som kontrollerer kroppen. Det er om å gjera å smelta om det store spørsmålet om redsla for sjukdomen og døden til mindre små praktiske oppgåver som det er mogleg å gjera noko med. Alle menneske må skapa ei livsmeining i skuggen av døden, og gjera livet verdifullt i den nødvendige undergangen. Den eksistensielle redsla kan vera total og lammande, men det er mogleg å roa ned denne angsten gjennom ein metodisk kontroll over sin eigen kropp, og dette skaper ein «inntil vidare» kontroll over døden og sjukdomen. (Bauman 1999).

I følgje Mary Douglas (1997) opphever alle kulturalar kaos og skaper orden ved å trekkja grenser mellom det reine og ureine, og dette gjeld særleg i forhold til kroppen. Det reine representerer orden og tryggleik, medan det ureine representerer kaos, utryggleik og riskar. Ut i frå denne tankegangen har dei moderne ei manisk drift mot å trekkja grenser mellom det reine og ureine, det reine som styrkjer kroppen og det ureine som fører til overvekt, sjukdom og død. Dette er i grunnen den same tvang til å skapa orden, som både Freud og Weber ser på som grunnlaget for kulturen. Innanfor psykoanalysen har Melanie Klein utvikla eit mørkt syn om at menneska er besette av ein djup psykotisk terror. Mange menneske lever i ein paranoid-schizoid tilstand der dei heile tida vernar seg mot ein invasjon frå vondsinna krefter, ved å dela verda opp i segment av kva som er vondt og godt. Denne paranoide angsten vert i særleg grad aktualisert i samband med eksistensielle truslar, og i denne samanheng er det naturleg å dela verden strengt inn i kva som er sunt og kva som er usunt, reint og ureint, god og dårleg mat osv.. (Bendle 2002:14).

Generelt sett er det slik at menneska lever med uttryggleik, angst og ein ny kroppspanikk, og det er noko angstskapande og ambivalent med at kroppen vert eit prosjekt for eigenskaping. Det er difor eit prosjekt for alle menneske å skapa ei øy av tryggleik i eit hav av nye farar og riskar, som kan ramma kroppen. Det finst så mange råd om kosthald og helse, og det er alltid ein tvil om maten er sunn eller ureina av giftstoff (Bauman 1995: 148). Dei fleste har ein angst for at kroppen vert okkupert og broten ned av usunn mat, skadeleg drikke og drepende røyk, og det er ein vanleg livspraksis å kritisk granska alt som kjem inn i kroppen. Det er berre stoffmisbrukarar, røykjarar og dei usunne som «syndar» mot den nye læra om at kroppen kan frelsast frå aldring, sjukdom og død, men dei er ikkje eit offer for lagnaden fordi dei på ein aktiv måte skaper sin eigen undergang.

Det har utvikla seg ei ny moral rundt helse; god helse er ikkje lenger ei gåve frå Gud, men noko so menneska kontinuerleg må ha ansvar for å skapa. Imperativet er: «Du ansvarlege menneske – vern deg mot sjukdom, ulykker, skader, bakteriar og virus – du er fullt ut ansvarleg for di eige helse». Ei anna lov seier: «Du kan ikkje lenger forventa frelse i ei anna verd – men det er mogleg oppnå frelse frå sjukdom

her i livet, og det er mogleg å skapa ein sterk og flott kropp» (Beck, Beck-Gernsheim 2002:140). I dag ser vi ei konstant overvaking av kroppen for å leita etter teikn på sjukdom, eller å for å finna ut at kroppen har eit for stort avvik frå dei dominerande symbolske ideala. Det har vore ein overgang frå at folk gjekk til lækjar når dei følte seg sjuke, til at folk meir og meir oppsøker lækjaren for å konstatere at dei er friske. Den medisinske kontrollen over livsførselen er vorten total og friske menneske vert omforma til urolege pasientar (Illich 1975). Det meste ekstreme uttrykk for den allmenne situasjonen finn vi hjå Hypokonderen som heile tida overvakar si helse og febrilsk leiter etter teikn på sjukdom. Det er ein angst knytt til sjukdomen som minner om dei første protestantane sin frelsesangst. Og på same måten som angsten for frelsa kunne overvinnast gjennom ein einseitig konsentrasjon om asketiske frelsesmiddel, synest det som om ein hypokonder får ein kortvarig fred for uroa når han får ein diagnose og finn fram til eit lækjande middel. Men det som skjer er at desse medisinske middel vert dei endelege målet for livet.

Dei unge jentene som har *anorexia nervosia*, overvakar også kroppen heile tida for å bli perfekt slanke. Det er ikkje noko meiningsfullt mål for livet utover å systematisk arbeida med middel som tærer kroppen til døde. Det minste avviket frå den sjølvpålagde norma fører til «frelsesangst», og uvisse om det er mogleg å oppnå «frelse» her og no (Giddens 1994). Den tynne kroppen er eit ideal, og vert sett på som eit symbol på ungdom, aktivitet, sjølvkontroll og god helse, og dei overvektige vert kritisert for manglande sjølvkontroll, og for at dei yter passiv motstand mot idealet om den perfekte kroppen (Bordo 1993). Og dei som slankar seg prøver heile tida prøver å kontrollere det utrygge livet gjennom ein kontroll over vekta, slik at dei i det minste kan kontrollere ein flik av det nødvendige forfallet.

Kroppssbyggjarane har ein liknande livsstrategi, noko som fører til at det tolmelige arbeidet med å byggja kroppen vert ei livsoppgåve, og dei effektive middel som trening, pillar og rett kosthald vert dei endelege måla i livet. Det er mange andre som gjennom asketisk disiplin eller ved dristige eksperiment, vil laga sitt eige liv, i staden for å bli eit offer for lagnaden. Eit eksempel er at livsinnstillinga i den metodiske protestantismen også pregar idrottsutøvarane som dyrkar kroppen, der han/ho øver sjølvdisiplin og gjer kroppen betre og sterkare gjennom metodisk handling. Både kroppssbyggjarane, idrottsutøvarane og dei som vert behandla av kosmetisk kirurgi lagar også kroppen og andletet sitt i ein kamp mot lagnaden og den «naturlege» kroppen. Reint fenomenologisk vert det ei samanlikning mellom menneska som har ei kjensla av «å ha ein kropp» som kan kjennast som ein framand omgjevnad, bortanfor kontroll, og menneske som har ein livspraksis med «å skapa ein kropp» utifrå all tilgjengleg kunnskap og teknologi. Dette er to former for rastlaus uro som omkransar den behaglege kjensla av «å vera ein kropp», i rast og ro, som ikkje er gjenstand for refleksjon eller kontroll (Turner 1992:40).

Det mest radikale forsøket på å kontrollere sin eigen lagnad og død er å finna hjå dei mange som driv med såkalla ekstremспорт, noko som er ein mikrovariant av det store eksperimentet i det moderne samfunnet. Dei som driv med risikosport

eksperimenterer med døden i eit kast utover ein avgrunn, og det er kan henda den ekstatiske kjensla over å vinna over døden og lagnaden, og at døden er den andres, som blir skapt i desse sjanse-seilas i utkanten av tilværet. Det kan også vera ein resignasjon over alle riskane som finst i livet, og eit aktivt forsøk på å skapa sine egne riskar. Eit anna eksempel på dette er det forbausande ved at unge menneske røyker like mykje som før, særskilt unge jenter. Grunnen er ikkje at dei er uvitande offer, men heller at røyking er ein aktiv og valt handling i ei tid med aukande uttryggleik. Mange unge som røyker vert motivert, heller enn skremt av helseriskane knytt til røyking. Dei røyker fordi det er risikofullt. Det er ein form for risikosport der dei bestemmer seg for å røykja fordi dei på denne måten tek kalkulerte riskar, noko som minner om eit eksperiment over liv og død (Denscombe 2000).

Avslutning

Dette er eit essay i den forstand at det er eit forsøk på å utvikla ei teoretisk forståing av korleis dei eksistensielle vilkåra for menneska har endra seg i eit globalt informasjons- og kultursamfunn. Eg treng ennå fleire forsøk for å finna ut av dette, men «inntil vidare» er dette oppsummeringa av undersøkinga:

Kulturen og menneska sine erfaringar vart først dominerte av naturen. Det var eit strev for å skaffa næring og naturen rasa mot menneska med sjukdomar, naturkatastrofar og uår. Gjennom den industrielle og vitskaplege utviklinga fekk menneska auka herredømme over naturen og sjukdomane, og gjennom den rasjonelle livsførsel fekk menneska kontroll over sin eigen indre natur. I dagens samfunn er den viktigaste sosiale handlinga å produsera kultur, informasjonar og kunnskap, noko som strøymer i globale nettverk og som er hovudinnhaldet i den sosiale strukturen. Menneska må no streva like mykje i motstand mot kulturen, eller «den andre naturen» som mot naturen i vanleg forstand. Kroppen og subjektet må konstruerast i motstand mot kulturen.

Dette fører til at dei fleste menneske er tvinga til å reflektera over den globale erfaringsrikdom, både i forhold til estetiske teikn og ekspertkunnskapen. Men det er viktig å understreka at refleksjon kan i beste fall føra til fridom, men det vil også seia å bli dominerte av den objektive kulturen. Det finst tre alternativ: Menneska kan forma seg i eit prosjekt mot den kulturelle dominansen, menneska kan inkorporera dominansen, og menneska kan forkasta kulturindustrien fundamentalt, og venda seg til religiøse verdiar og søkja kjelder til identitet utanfor kulturindustrien og den postmoderne massekulturen.

Det er også i denne samanheng viktig å visa til at kulturomgrepet er notorisk mangetydig og på grensa til å vera ubrukeleg for analytiske formål. Sjølv om omgrepet om kultur kan referera til fundamentalt ulike aspekt ved menneskelivet er det likevel eit samspel mellom desse ulike aspekta ved kulturen, noko som har vorte forsterka i og med globaliseringa. Kultur kan vera kritikk, kultur kan vera kunst, og kultur kan vera postmoderne massekultur og «livsstil». Kultur kan også referera til

levemåte og verdier, og i den globale samanheng har dette manifestert seg som identitetspolitikk, etnisk vald og uforsonleg fundamentalisme (Eagleton 2001). I dagens samfunn er det ein tendens til at kunsten og kritikken har vorte underordna ein kommersiell logikk, levestil har vorte livsstil og det estetiske er vorte ein funksjon i varelogikken. På den andre sida har kultur som levestil og verdier blitt potensert gjennom eit spel av kulturelle differansar, men også ein valdeleg identitetspolitikk.

Eg har fokusert på korleis dette kulturelle produksjonssystemet har påverka menneska sine erfaringar av sjukdom og død. Eit viktig poeng i denne artikkelen er å visa at den kulturelle dominansen pregar seg inn i subjekta og kroppane som «verdsflukt» eller som «verdsherredømme».

Det synest som om sjukdomen og døden enten vert omforma til estetiske erfaringar i eit globalt rom, eller at sjukdomen og døden vert halden skjult for dei daglege rutinar, og kontrollert av eit medisinsk regime. Den overveldande produksjonen av kulturelle symbol vert relativt autonom i forhold til dei eksistensielle erfaringar. Den kulturelle meininga og kunnskapen vert abstrakt i forhold til den konkrete erfaring om sjukdom og død. Døden vert ei eksaltert erfaring for «*das Man*» og ei fortrent erfaring for den enkelte.

Ved hjelp av innsikter frå Weber og Freud hevdar eg at den estetiske og kulturelle produksjonen har eit indre slektskap, eller korresponderer med verdsflukt som livsstrategi. Dette er å flukta frå dei harde realitetar når det gjeld sjukdom og død, og leva i stille kontemplasjon over den upersonlege og autonome kulturen, og oppfatta døden som storslagen underhaldning. Weber ville nok hevda at denne verdsflukt er ein moralsk avskyeleg tap av realitetssans. Produksjonen av kunnskap har på ein tilsvarande måte eit indre slektskap med verdsherredømme som livsstrategi. Dei mange konkurrerande ekspertråda om sjukdom og helse, fører mange menneske inn i eit desperat forsøk på å kontrollera sjukdomen og utsetja døden. Denne maniske og ekstreme interessa for kroppen og helsetilstanden er eit uttrykk for at den rasjonelle livsførsel har endra seg frå eit fritt kall til ein indre tvang. I eit kultursamfunn er ikkje menneska lenger dominerte av maskinene, men ein del menneske har sjølv inkorporert ein maskinell effektivitet i sin kontroll over eigen kropp.

Dei religiøse verdsyna samsvarer opphavleg med ulike former for rasjonalisering av livsførselen, enten i den kontemplative eller den asketiske retninga. Desse rasjonelle livsførslane sette menneske i stand til å bryta med magien og rutinane og forma livet etter eigen overtyding. Verdsflukt og verdsherredømme er i dagens samfunn ikkje rasjonelle i denne forstand, dei er heller uttrykk for ei inkorporering av grunnleggjande dominansstrukturar i den globale kulturindustrien. Den substansielle rasjonaliteten i samband med den rasjonelle livsførsel har gått tapt, og igjen står ein maskinell effektivitet i dei enkelte sine kroppar, eller ein svevande realitetssans. Verdsflukt og verdsherredømme er livsstrategiar som er produsert gjennom ein systematisk symbolsk vald, på den måten at den kroppslege vane og den

mentale tilstand er nokså gode avtrykk av dei objektive dominansrelasjonar i det kulturelle produksjonsfeltet. «Den symbolske valden er, for å seia det så enkelt som råd er, den forma av vald som blir utøvd overfor ein sosial agent som sjølv er delaktig i valden» (Bourdieu 1993:153). Det er liten tvil om at mange former for pervertert kroppsregimentering er ein «indre» vald som må korrespondera med ein eller annan «ytre» dominans, og det groteske med denne dominansen er at den berre er openberr som dominans i denne valden som mange menneske påfører seg sjølve. Elles er dominansen godt i skjul bak eit forheng av estetiske verdiar og spesialisert kunnskap.

Referansar

- Bauman, Zygmunt (1995) *Skärvor och fragment. Essäer i postmodern moral*. Göteborg: Bokforlaget Daidalos.
- Bauman, Zygmunt (1999) *På spaning efter politiken*. Göteborg: Daidalos.
- Beck, Ulrich (1992) *Risk Society. Towards a New Modernity*. London: Sage.
- Beck, Ulrich & Elisabeth Beck-Bernsheim (2002) *Individualization. Institutionalised Individualism and its Social and Political Consequences*. London: Sage.
- Bell (1973, 1976) *The coming of Post-industrial Society*. Basic Books.
- Bendle, Mervyn M. (2002) «The crisis of identity i high modernity», i *British Journal of Sociology*, Vol. 53, No.1: 1–18.
- Bordo, Susan (1993) *Unbearable Weight. Feminism Western Culture and the Body*. Berkeley: University of California Press.
- Bourdieu, Pierre og L. Wacquant (1993) *Den kritiske ettertanke*. Oslo: Samlaget.
- Castells, Manuel (1996) *The Rise of the Network Society*. Oxford: Blackwell.
- Castells, Manuel (1997) *The Power of Identity*. Oxford: Blackwell.
- Denscombe, Martin (2000) «Uncertain identities and health-risking behaviour: the case of young people and smoking in late modernity», i *British Journal of Sociology*, Vol. 52, No 1: 157–177.
- Douglas, Mary (1997) *Rent og urent*. Oslo: Pax forlag.
- Durkheim, Emile (1964a) *Elementary Forms of the Religious Life*. London: Allan & Unwin.
- Eagleton, Terry (2001) *En essä om kultur*. Göteborg: Bokförlaget Daidalos.
- Elias, Norbert (1997[1982]) *De døendes ensomhet*. Oslo: Humanist forlag.
- Elias, Norbert (1994) *The Civilizing Process*. Oxford: Blackwell.
- Freud, Sigmund (1992[1929]) *Ubehaget i kulturen*. Oslo: Cappelen.
- Gambaud, Sylvia (2000) «Absence and Revolt. The Recent Work of Julia Kristeva», i *Theory, Culture & Society*, Vol. 17(2): 105–120.
- Giddens, Anthony (1991) *Modernity and Self-Identity*. Cambridge: Polity Press.

- Giddens, Anthony (1994) «Living in a Post-Traditional Society», i Beck, Giddens Lash (eds): *Reflexive Modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Cambridge: Polity Press.
- Illich, Ivan (1975) *Medisinsk nemesis*. Oslo: Gyldendal forlag.
- Jameson, Fredric (1998) *The Cultural Turn*. London: Verso.
- Lechner, Frank J. (1985) «Modernity and its discontents», i Jeffrey Alexander (ed.): *Neofunctionalism* London: Sage.
- Melucci, Alberto (1991[1989]) *Nomader i nuet. Sociale rörelser og individuella behov i dagens samhälle*. Göteborg: Daidalos.
- Møen, Atle (1999 a) *Individualisering, subjektivitet og fellesskap. Ein samanheng mellom klassisk – og moderne sosiologi*. Dr. polit. avhandling, Sosiologisk institutt, Universitetet i Bergen.
- Møen, Atle (1999 b) «Det sivile samfunn og andre samfunnsområde», i Atle Møen og Rasmus Slaattelid (red): *Det sivile samfunn. Verdier, oppseding og offentlig mening*. Oslo: Aschehoug.
- Nettleton, Sarah (1995) *The Sociology of Health and Illness*. Cambridge: Polity Press.
- Parsons, Talcott (1964) «Definisjoner av helse og sykdom i lys av amerikanske verdier og den amerikanske samfunnsstruktur», i Dag Østerberg (1988): *Talcott Parsons. Sosiologiske essays*. Oslo: Pax.
- Reiersgaard, Anders (2001) *Mulighet og virkelighet i Heideggers fundamental-Ontologi. Vedlegg*. Bergen: Hovedoppgave Filosofisk institutt.
- Sachs, Lisbeth (1998) *Att leva med risk: fem kvinnor, gentester och kunskapens frukter*. Stockholm: Gedins.
- Safranski, Rüdiger (1998) *En mester fra Tyskland. Heidegger og hans tid*. Gyldendal.
- Schluchter, Wolfgang (1989) *Rationalism, Religion, and domination. A Weberian Perspective*. Berkeley. University of California Press.
- Touraine, Alain (1995) *Critique of Modernity*. Cambridge, Mass: Blackwell.
- Turner, Bryan S. (1987) *Medical power and social knowledge*. London: Sage.
- Turner, Bryan S. (1992) *Regulating Bodies*. London: Routledge.
- Weber, Max (1915) «The Social Psychology of the World Religions» («Einleitung), i H. H. Gerth and C. Wright Mills [1993 (1948)]: *From Max Weber. Essays in Sociology*. London: Routledge.

Weber, Max (1995) *Den protestantiske etikk og kapitalismens ånd*. Oslo: Pax forlag.

NOTATSERIE ROKKANSENTERET (ISSN 1503-0946)

Notatene kan bestilles fra Rokkansenteret, tlf. 55 58 97 10,
e-post: post@rokkan.uib.no, <http://www.rokkansenteret.uib.no>

NR

- 14-2002** *Atle Møen*: «Den globale produksjonen av symbol og kunnskap. Verdsflukt og verdsherredømme». September 2002. Globaliseringsprogrammet.
- 13-2002** *Johannes Hjellbrekke*: «Globalisering som utfordring til samfunnsvitskapane». September 2002. Globaliseringsprogrammet.
- 12-2002** *Nina Berven*: «National Politics and Global Ideas? Welfare, Work and Legitimacy in Norway and the United States». September 2002. Globaliseringsprogrammet.
- 11-2002** *Knut Helland*: «Den opprinnelige symbiosen mellom fotball og presse». September 2002.
- 10-2002** *Marjoleine Hooijkaas Wik*: «Mangfold eller konformitet? Likheter og forskjeller innenfor og mellom fem statlige tilknytningsformer». August 2002.
- 9-2002** *Kristin Strømsnes*: «Samspillet mellom frivillig organisering og demokrati: Teoretiske argument og empirisk dokumentasjon». August 2002.
- 8-2002** *Torstein Haaland*: «Tid, situasjonisme og institusjonell utakt i systemer». Juli 2002.
- 7-2002** *Ingvild Halland Ørnsrud*: «Mål- og resultatstyring gjennom statlige budsjettreformer». Juli 2002.
- 6-2002** *Tor Helge Holmås*: «Keeping Nurses at Work: A Duration Analysis». June 2002. HEB.
- 5-2002** *Elin Aasmundrud Mathiesen*: «Fritt sykehusvalg. En teoretisk analyse av konkurranse i det norske sykehusmarkedet». Juni 2002. HEB.
- 4-2002** *Christian Madsen*: «Spiller det noen rolle? – om hverdagen på nye og gamle sykehjem». Juni 2002.
- 3-2002** *Jan-Kåre Breivik, Hilde Haualand og Per Solvang*: «Roma – en midlertidig døv by! Deaflympics 2001». Juni 2002.
- 2-2002** *Jan-Kåre Breivik, Hilde Haualand and Per Solvang*: «Rome – a Temporary Deaf City! Deaflympics 2001». June 2002.
- 1-2002** *Håkon Høst*: «Lærlingeordning eller skolebasert utdanning i pleie- og omsorgsfagene?». April 2002.