

”Jag mådde så fruktansvärt dåligt ...”

Autenticitet, normer, legitimitet och trovärdighet i nutida bekännelser

Pia Lundahl

I en recension av Cristine Sarrimos avhandling *När det personliga blev politiskt* skriver författaren Anita Goldman att det finns en glupande besatthet av det privata i samtiden. Ett dominerande drag i denna besatthet, menar hon, är uppvisandet av det innersta, det tabubelagda, det genanta, det gränsöverskridande. Vad Goldman syftar på är alla dessa gånger då människor berättar något personligt i massmedia. Goldman talar om dessa privata och självutlämnande berättelser som bekännelser men poängterar samtidigt att de inte är bekännelser i ordets egentliga mening, eftersom de saknar ett erkännande av skuld: ”här finns ingen skuld, eftersom det inte finns någon skam” (*Aftonbladet* 2000-05-05).

Om bekännelser definieras som ett erkännande av skuld – ”jag har gjort fel” – som kopplas till en känsla av skam – ”jag är en dålig människa” – kan de tolkas som uttalanden där ordningen erkänns och återinstalleras. I en klassisk bekännelsestext, Augustinus *Bekännelser*, går det också att se en sådan betydelse i översättaren Bengt Ellenbergs diskussion om originaltiteln *Confessiones*. *Confessiones*, skriver han, betyder både bekännelser och lovprisningar (1990:34). De lovprisningar som Augustinus uppehöll sig vid var riktade till Gud. Texten var en berättelse om hur hans liv, tankar, känslor och handlingar hade stridit mot Guds vilja. I *Bekännelser* erkände han det orätta samtidigt som det rätta – Guds ordning – lovprisades (jfr Öhman 2001:12).

Vad Goldman kallar uppvisandet av det innersta kan också ses som ett erkännande av en ordning. Denna ordning kritiserar samtidigt inte sällan. Den som berättar om en våldtäkt kan till exempel vara kritisk till hur samhället ser på våldtagna kvinnor. Så kan emellertid även Augustinus bekännelser läsas, även han var synnerligen kritisk mot den rådande ordningen: mot hur människan levde, mot hur hennes ord och handlingar stred mot Guds ordning. Även om bekännelser är kritiska och ifrågasätter en ordning framhåller de därmed samtidigt en annan. Uppvisandet av det innersta kan därför inte heller, oavsett hur aparta de än kan förefalla, frikopplas från existerande föreställningar, normer och tolkningsföretreden. I formulerandet av en annan ordning är tvärtom närvaron av den existerande oundviklig. Därmed är bekännelser också ett av många sätt att undersöka och diskutera förutsättningarna för hur vi förstår oss själva och vår plats i världen (jfr Spargo 1999:55f).

Goldmans beskrivning av uppvisandet av det innersta är uppenbar för de flesta. Dagligen möter vi löpsedlar där kända och okända personer berättar något om sig själva. Vi läser att de missbrukat mat, sex, spel eller droger, att de varit otrogna, psykiskt sjuka eller nynazister, att de är hiv-positiva, anorektiker, homosexuella eller incestoffer, att de gjort abort, skaffat bröstimplantat eller bytt kön. Det handlar om berättelser som tydliggör var gränsen för det

acceptabla går men som också demonstrerar att denna gräns är i ständig rörelse. Min undersökning handlar om dessa berättelser. Om det som kittlar, upprör, utmanar, chockerar och provocerar.

Under flera år har jag funderat över dessa bekännelser. Det var emellertid först i samband med den uppmärksammade dopningen inom det finska skidlandslaget, vid världsmästerskapet 2001, som jag på allvar började fundera på att studera nutida bekännelser. Avgörande var en presskonferens som anordnades strax efter dopningsavslöjandet. Vid denna satt de utpekade allvarliga och sammanbitna, tvungna att stå till svars, inför världspressens kameror och miljontals tv-tittare. Vad som stod i fokus var emellertid inte dopningen i sig utan snarare de utpekades bevekelsegrunder, förklaringar och motiveringar till överträdelserna. I denna bemärkelse var presskonferensen en menings- och förståelseskapande akt där det obegripliga skulle göras begripligt.

Vad som fångade mitt intresse i detta framträdande var inte skandalen i sig – att de dopat sig – eller skandalens effekt på den finska hedern – att finnar plötsligt beskrevs som fus-kare och att tidigare framgångar misstänkliggjordes. Inte heller var det skandalens inverkan på olika idrottsliga föreställningar. Nej, det som intresserade mig var den närgångna granskningen där idrottsmännen förväntades exponera sina tankar, känslor, motiv, intentioner och göra dem offentligt tillgängliga. Här fanns en uppenbar vilja att veta vad som hade hänt i skidåkarnas innersta, hur och vad de hade tänkt och känt.

Att enbart rikta fokus mot hur individen offentligt talar om överträdelser bundna till formella regelverk eller lagar framstod dock som alltför snävt. Lika fascinerande föreföll talet om överträdelser som ”enbart” omgärdas av det vi kallar moral, kultur, tradition eller normalitet. Denna utvidgning innebar samtidigt att allt mellan himmel och jord kunde inkluderas, från rubriker som ”Min last är

choklad” till ”Jag har spelat bort 5 miljoner”. En avgränsning var nödvändig. En första gemensam nämnare för de berättelser som undersökningen behandlar är att de handlar om olika normbrott, det vill säga handlingar som på ett eller annat sätt avviker från existerande normer för vad vi kan och bör göra, för vem vi kan och bör vara. Mitt intresse är dock inte ensidigt riktat mot bekännelser där individen avslöjar något om egna överträdelser. Många avslöjanden handlar om hur man påverkats av *andras* normbrott, till exempel att man blivit våldtagen. Sådana avslöjanden inkluderar jag också i undersökningen. En andra gemensam nämnare är att bekännelserna har formen av ett uppvisande av det innersta. Undersökningen handlar därmed inte om ett allmänt tal om normbrott utan om berättelser där individen talar om normbrott på ett självutlämnande sätt.

”Inget är förbjudet”

I Goldmans recension finns en moralisk indignation. Dagens bekännelser saknar den politiska strävan som präglade 1970-talets bekänneliteliteratur där kvinnors erfarenheter skulle synliggöras och placeras i det offentliga rummet. Varken denna goda vilja eller någon annan återfinns hon i dagens bekännelser där kommersialisering, moralupplösning och individualistisk självupptagenhet har gjort gemensam sak (jfr Abt & Mustazza 1997:7). Istället för 1970-talets kollektiva, sociala och politiska intresse har vi fått en extrem individualism på ständig jakt efter massmedial uppmärksamhet: ”Inget – förutom möjligtvis pedofili – är förbjudet: homosexualitet, ätstörningar, svartsjuka, alkoholism, ångest, manier, allt kan med fördel säljas på en till synes aldrig mättad mediamarknad” (*Aftonbladet* 2000-05-05).

Lika lätt som det är att hålla med Goldman är det att invända mot hennes resonemang och slutsatser. Kan nutida bekännelser verkligen reduceras till en fråga om individualism?

Handlar dagens bekännelser aldrig om skam och skuld? Går det verkligen att bekänna allt – bortsett från pedofili? Är bekännelser villkorlösa, oberoende av *vem* som bekänner och *vad* som bekänns? Och, finns det inte något politiskt i dagens bekännelser? I det följande ska jag bland annat utifrån dessa frågor diskutera hur nutida bekännelser kan läsas som uttalanden med kollektiva, sociala eller politiska anspråk. Exempelen jag använder är hämtade från dags- och kvällstidningar samt olika tv-program. Jag kommer att peka på att nutida bekännelser handlar om en pågående förhandling om de normer som vi associerar med olika fenomen. Jag kommer att ifrågasätta tanken att nutida bekännelser är uttryck för en pågående moralupplösning och istället framhålla strider och förhandlingar om de möjligheter och begränsningar som omger oss.

Bekännelsers dramaturgi

Inledningsvis vill jag diskutera hur formen för denna brokiga samling berättelser kan analyseras. Jag tänker då inte i första hand på bekännelsernas innehåll utan mer på deras uppbyggnad och form, på deras dramaturgi. En sådan analys är bland annat möjlig genom att studera vad som driver och organiserar bekännelserna, till exempel motsatspar som kaos – ordning, psyke – kropp, förnuft – känsla, dröm – verklighet, ljus – mörker.

Kaos och ordning är ett uppenbart tema i många bekännelser. Den förre detta alkoholists skildring av ett liv dominerat av fyllor, lögner och en allt mer okontrollerad tillvaro är bara ett exempel på en kaosberättelse: ”Det accelererade när jag flyttade till Stockholm efter en separation från en relation där det varit mycket alkohol. Sen drack jag kanske 4–5 kvällar i veckan och när det var som värst en 75:a renat på en kväll. Man vänjer sig att dricka så mycket ... Mitt liv blev svartare och svartare. Jag sjukskrev mig och blev intagen på psyket” (*Alice Bah*, TV4, 1999-01-19). På samma sätt kan till exempel bekännelser om

ätstörningar och spelmissbruk handla om en alltmer kaotisk tillvaro som så småningom kunnat vändas till ordning. Dessa bekännelser är ett slags reseberättelse om hur man *överlevt*, om hur man tagit sig igenom och kommit ut på andra sidan.

Andra bekännelser kretsar också kring relationen mellan kropp och psyke eller om ett slags dold kunskap som funnits i kroppen eller psyket. Bekännelser om homosexualitet och olika övergrepp i barndomen har till exempel ofta formen av en *upptäcktsresa* där något dolt blivit synligt och varigenom harmonisering av kroppen och psykets budskap uppnått och individen kan uppleva sig som äkta och hel:

När jag började slappna av för första gången i mitt liv då sa jag att nu vill jag veta, vad är det som har hänt, om det är något som har hänt, nu vill jag veta. Men då kom det inifrån under en sån här avspänningsövning, att jag var 4 år och att det var jag och min far och det var ett sexuellt övergrepp, och jag kunde inte förstå hur jag kunde hitta på det, en sån här fantasi. Men sen kunde jag gå tillbaka till den här bilden och kände att det här stämde, det var sant och när jag förstod det så lossnade det allt inom mig, jag fick oerhörd smärta i min kropp, det gjorde så ont (*Blodskam*, TV4, 1995-03-12).

Förnuft och känsla är ett annat återkommande motsatspar. På samma sätt som bekännelser organiserade kring kropp och psyke handlar det om en obalans eller disharmoni i individen, om strävan att uppnå balans och harmoni, här mellan tanke och upplevelse. Samtidigt formuleras ofta ett hierarkiskt förhållande där känslan tillskrivs större värde genom att kopplas till inre krav medan förnuftet kopplas till yttre krav. Förnuftet blir i denna form en moralens väktare – rösten som förmedlar yttre krav på konformitet – medan känslan ses som den egna, mer genuina och äkta rösten. Bekännelser om olika slags uppbrott från arbete, miljöer, relationer och så vidare är exempel där förnuft och känsla kan driva berättelsen framåt. Den resa som här beskrivs handlar i

hög grad om ett erkännande av ”känslan” och inre krav och om en samtidig frigörelse från yttre. Dessa berättelser domineras av risker man tagit och faror som hotat när jaget frigjort sig från yttre dikterade krav. Som resemetafor ligger därmed *äventyrsresan* nära till hands.

Alla bekännelser beskriver emellertid inte en process. Många är i själva verket fragmentariska och upptagna med en enskild händelse eller ett enskilt uttalande. Om jag ska fortsätta med resemetaforiken har vissa bara skaffat resebroschyren men ännu inte gjort resan. Bekännelser om att man är ”bisexuell” men aldrig varit tillsammans med någon av samma kön är ett sådant exempel: ”Sara Löfgrens album har sålt guld – på en vecka. På lördag tävlar hon i schlager-SM i Karlstad. Nu avslöjar hon för Expressen: ”Jag är bisexuell... Jag vill inte sätta någon etikett på mig själv. Det är så löjligt att göra det. Jag har aldrig haft något förhållande med en kvinna, men jag är absolut inte främmande för det” (*Expressen*, 2004-02-17).

Utmärkande för dessa bekännelser är ofta strävan att tillfredsställa ett bestämt begär eller behov, att omvandla dröm till verklighet. Vad vi har att göra med skulle därmed kunna beskrivas som en upplevelseresa. Ibland handlar det om åtrådda upplevelser av övergående, tillfällig eller flyktig karaktär, om att vilja ”testa” något annorlunda. Men det kan också röra sig om önskningsar som syftar till att skapa en varaktig eller bestående upplevelse, till exempel den som bröstimplantat förväntas ge.

De bekännelser som diskuterats ovan präglas i allmänhet av en positiv progression. Även om man inte själv valt sin resa eller har fått betala ett högt pris så har individen förstått något om sig själv som nu kan bejakas och uttryckas. Det kan också handla om en insikt om ens plats i världen, om vilka föreställningar som tidigare fått en att må dåligt men som nu kan kritiseras och ifrågasättas. Bekännelser om att man varit utsatt för skambelagda brott

eller handlingar, till exempel våldtäkt, rymmer inte sällan ett sådant ställningstagande. Det finns emellertid även bekännelser som på ett genomgripande sätt är dystopiska, där resans rutt utgörs av en nedåtgående spiral, där den som berättar inte ens vet hur returbiljetten ser ut. Ofta tar de sin utgångspunkt i ett ljust förflutet som på ett eller annat sätt alltmer kommit att förmörkas. Dessa bekännelser kan karakteriseras som mardrömsresor. Ofta handlar det om bekännelser av individer som hamnat utanför samhället, där socialt missanpassade, förlorade eller utslagna berättar om sina liv.

De reseformer som jag beskrivit ovan ska ses som ett slags idealtyper. Många bekännelser har till exempel inslag av både upptäckts- och överlevnadsresa. Det intressanta är emellertid inte vilken eller vilka former som bäst överensstämmer med bekännelser om incest, homosexualitet, skilsmässor, anorexi, hiv, kvinnomisshandel, våldtäkt, abort, otrohet, utbrändhet och så vidare. Det intressanta är att de på olika sätt beskriver en förändring av självförståelsen och att denna förändring beskrivs *som* en resa genom kaos och ordning, kropp och psyke och/eller förnuft och känsla. I synnerhet gäller förstås detta bekännelser som skildrar något som pågått under flera år. Men även bekännelser om att man till exempel skaffat bröstimplantat kan innehålla referenser till en sådan utvecklingsprocess: ”Jag kan inte säga att jag har blivit väldigt mycket lyckligare som person efter bröstoperationen, för jag var inte olycklig innan. Men när jag står framför spegeln så känner jag mig lyckligare. Jag njuter av att kunna bära upp kläderna snyggt och känner mig mer nöjd med mig själv” (*Svenska Dagbladet*, 2002-07-09).

Den resa som många bekännelser beskriver skulle även kunna kallas livets resa. Det finns också gemensamma drag mellan hur livshistorier och nutida bekännelser är organiserade. Livshistorier liksom bekännelser har till exempel ofta formen av en utvecklingshistoria eller kanske snarare motståndshistoria där

huvudpersonen kämpar mot krafter inom sig själv eller mot yttre tvång i form av normer och social kontroll. De är i denna bemärkelse hjälteberättelser där huvudpersonen kämpar för att befria sig från eller övervinna ett inre och/eller yttre tvång. Den grundläggande tanken i denna utvecklingshistoria är att det finns något autentiskt som framträder i slutändan (jfr Stanley 1992:214).

I de flesta bekännelser går det också att tala om ett autenticitetsanspråk. Detta anspråk handlar oftast om individen själv. Alkoholisten, den otrogna, anorektikern, den våldtagna, spelmissbrukaren eller den deprimerade talar utifrån *sina* erfarenheter, om vem hon varit, blivit och *är*. Utöver det självutlämnande i att exponera olika normbrott i det offentliga förefaller nutida bekännelser därmed också påtagligt självupptagna. Annorlunda uttryckt framförs de inte i det kollektivs namn utan i *jagets namn*. De framförs inte heller med politiska eller sociala referenser utan refererar snarare till olika känslor eller känslomässiga tillstånd. Det är bland annat ur detta perspektiv som nutida bekännelser kan tolkas som ett uttryck för en fortgående intimisering av det offentliga rummet, där frågor som förut ansågs privata avhandlas inför öppen ridå samtidigt som intresset för ”de stora frågorna” förefaller minska (jfr Habermas 1984, Berman 2001, Sennett 1992).

Är det då detta fokus på jaget som döljer att nutida bekännelser även rymmer kollektiva, sociala eller politiska anspråk? Eller är det snarare våra föreställningar om känslor, som något djupt personligt, ursprungligt och mer eller mindre opåverkat av sociala och kulturella villkor, som gör det svårt att uppfatta bekännelsernas känslsamhet som något annat än ett självupptaget exponerande av det innersta?

Känslor som identitetsanspråk

I sin bok *Ideas and Realities of Emotion* problematiserar psykologen Brian Parkinsons

olika föreställningar om känslor, till exempel att de erfars på det inre planet, att de upplevs som något som drabbar oss, att de är det som känns, att de är instinktiva och att tillbaka-hållna känslor förr eller senare finner en väg ut (1995:265–271). Denna allmänna förståelse av känslor som inre entiteter vilka blir begripbara för oss genom introspektion, menar han, gäller också många vetenskapliga perspektiv. Även här betraktas känslor i hög grad som uppkomna och utvecklade i vårt inre i en interpsykisk process där personliga erfarenheter utgör den primära källan för vad vi känner. Betydelsen av sociala möten, normer, föreställningar och kulturella koncept tillskrivs i allmänhet endast en sekundär betydelse som olika ”tillägg” som följer *efter* den interpsykiska processen (a.a.:3–9, 15).

Parkinson menar att känslor istället borde betraktas som kommunikativa fenomen, som processer där individen i sociala möten, i förhållande till en bestämd publik, formulerar krav angående personliga och sociala identiteter. Känslor, säger han, är ett koncept, en social praktik, ett sätt att vara i världen – ett handlingssyndrom – som till sitt innersta väsen är riktad mot en publik: vi blir känsllosamma för att göra publiken uppmärksam på att den borde behandla oss annorlunda. Känslor är identitetsanspråk i en bestämd kontext (a.a.:4, 169, 195).

Om känslor och känslsamhet inte avfärdas som inre upplevelser oberoende av sociala och kulturella villkor utan ses som sätt att formulera identitetsanspråk öppnas också en dörr för att diskutera och problematisera vilka anspråk som nutida bekännelser rymmer. Det vill säga, om bekännelser om alkoholism, ätstörningar, abort eller spelmissbruk inte bara ses som en fråga om att vända ut och in på sitt själv till allmänt beskådande utan som sätt att formulera hur man vill bli betraktad och behandlad då kan bekännelser ses som en särskild identitetspolitisk genre genomsyrd av olika intentioner (jfr Öhman 2001:9–13).

Dessa intentioner kan handla om att synliggöra ett fenomen, protestera mot existerande normer och väcka opinion (jfr Priest 1995). Bekännelser om ätstörningar är till exempel i sig oundvikligen ett synliggörande av fenomenet. I allmänhet rymmer de också kritik till exempel mot de prestationskrav som ställs på unga människor, inte minst inom idrotten. Det känsllosamma och självutlämnande i beskrivningar av hur svälten fortgått, hur kilona rasat och om svårigheterna att åter börja äta kan på samma sätt ses som själva vägen att väcka opinion, oavsett om det sker via sympati och identifikation eller bestörtning och avståndstagande. Ur detta perspektiv handlar bekännelser inte enbart om en vilja att visa upp det innersta utan även om en vilja att påverka och förändra – om en politisk vilja.

Det kan förefalla som att det finns en motsättning mellan hävdandet av det autentiska jaget och en politisk vilja. En viktig utgångspunkt i nutida identitetspolitik – i bemärkelsen hur olika identiteter definieras och presenteras – är emellertid att identiteten beskrivs som autentisk. Jag har i en tidigare studie diskuterat dessa frågor utifrån homosexuella kvinnors livshistorier och så kallade komma ut-berättelser, det vill säga berättelsen om hur man upptäckt och erkänt sin homosexualitet (Lundahl 1998). Jag menade då att på samma sätt som den röda tråden i ”vanliga” livshistorier utgörs av det sanna jagets framträdande utgörs den röda tråden i komma ut-berättelser av den sanna sexualitetens framträdande. Det intressanta var att distinktionen mellan homosexuella kvinnors livshistorier och komma ut-berättelser tenderade att luckras upp genom att framträdandet av det sanna jaget och den sanna sexualiteten sammanföll.

Den tolkning som jag i hög grad använde för att förklara denna syntetisering av jag och sexualitet utgick från att sexualiteten under 1900-talet allt mer kommit att förstås som nyckeln till individens självförståelse. Resonemanget vilade på filosofen Michel

Foucaults tankar om att vetenskapliggörandet av sexualiteten från 1800-talet och framåt producerat en ny slags subjektivitet (Sawicki 1991:38f). I en senare studie har jag istället framhållit historikern Lynn Hunts tanke om att förhållandet mellan vetenskapliggörandet av sexualiteten och en förändrad självförståelse borde kastas om (Lundahl 2001). Hunt menar att det inte var ett nytt sätt att se på sexualitet som producerade en ny självförståelse utan att det var ett nytt sätt att se på och förstå sig själv som gav sexualiteten en annan betydelse (1992:86). På liknande sätt hävdar historikern Lisa Duggan att vetenskapens betydelse för olika sexuella identiteters framträdande måste ses mot bakgrund av vissa faktorer. Duggan betonar här framför allt upptagenheten vid sekelskiftet 1900 med att skapa berättelser om jaget, däribland berättelser om det begärande jaget eller det hon kallar ”modern desiring subjectivities” (i Halberstam 1998:47).

Bekännelser i tiden

Båda dessa tankar är användbara ingångar för att problematisera nutida bekännelser. Hunts omkastning innebär bland annat att det vi kallar självförståelse framhålls som historiskt bestämd. Den självförståelse som kommer till uttryck i nutida bekännelser är med andra ord inte nödvändigtvis en fråga om större självin-sikt eller högre medvetenhet utan snarare om *hur* vi i dag kan förstå oss själva, och därmed också på vilka sätt vi kan tänka och tala om oss själva. Det Duggan kallar upptagenheten med berättelser om jaget, däribland berättelser om det begärande jaget, sätter på samma sätt in nutida bekännelser i ett historiskt sammanhang. Vad Goldman talar om som en glupande besatthet av det privata i samtiden skulle med Duggan istället kunna beskrivas som en upptagenhet med berättelser om jaget, inte minst av det begärande jaget. För tveklöst handlar många bekännelser om begär och då inte bara om sexuellt begär, utan begär efter alkohol, efter spelvinster, efter kontroll över vikten,

efter njutning, efter spänning, efter upplevelser och så vidare. Nutida bekännelser handlar emellertid inte enbart om begär. Det finns även andra teman.

Sociologen Maggie O’Neill talar om att metaforerna för våra förhoppningar och ideal de tre senaste decennierna handlat om behov, begär och oro. På ett sätt skulle man kunna tala om olika perioder där intresset för behov kom att ersättas av begär för att senare ersättas av oro. O’Neill menar emellertid att behov, begär och oro snarare bör ses som interrelationella omsorger i våra vardagsrelationer såväl som i en vidare sociohistorisk betydelse (1999:6f). Behov och oro är också två teman som vid sidan om begär kan ses som karakteristiska i nutida bekännelser. Bekännelser om sjukdom, handikapp, oförmåga och så vidare handlar till exempel ofta om olika behov. På samma sätt handlar till exempel bekännelser om olika övergrepp om risker och oro. Återigen handlar det dock om en idealtypisk indelning. Även om en bekännelse främst handlar om begär kan oro och behov vara viktiga komponenter, vilket också överensstämmer med O’Neills poängterande att behov, begär och oro är interrelaterade omsorger. Min avsikt här är inte heller att närmare undersöka hur bekännelser om behov, begär och oro skiljer sig. Vad jag vill framhålla är endast att tre centrala omsorger i vårt närmaste förflutna återkommer på olika sätt i nutida bekännelser.

Hur hänger då dessa resonemang samman? Vad jag velat säga med det ovanstående är att nutida bekännelser i all sin brokighet har en del gemensamma drag som går att läsa som något annat än en exponering av känslsam självupptagenhet. Det går visserligen inte att bortse från att bekännelserna både är många och förefaller handla om *allt*. Vi verkar vända in och ut på oss själva i bekännelser om ohyggliga upplevelser, skamliga erfarenheter, ljuskygga begär och aldrig glömda oförrätter. Jag har ovan talat om detta som att bekännelser kan liknas vid reseberättelser som skildrar

en förändring av självförståelsen och att de, *om* känslor och känslsamhet omvärderas, kan förstås som sätt att kommunicera olika identitetsanspråk. Bekännelser rymmer emellertid mer än ett individuellt identitetsanspråk. De anklagar, kritiserar, uppmärksammar och revolterar mot tingens ordning, mot hur det varit och hur det är eller verkar bli. Ur detta perspektiv kan de också ses som fyllda med olika intentioner som ytterst bär på en politisk vilja till förändring.

För det andra kan man ifrågasätta om allt går att bekänna och om upptagenheten med att bekänna gäller allt? Jag menar att nutida bekännelser kan ses som en exempelsamling över upplevelser som i dag tillskrivs betydelse för vår självförståelse. På ett övergripande plan kan då erfarenheter som rör behov, begär och oro ses som frågor som tillskrivs en avgörande betydelse i våra reflektioner över vem vi är. Mot detta kan man säga att behov, begär och oro är universella frågor som skär genom tid och rum. Vad vi definierar *som* behov, begär och oro är emellertid ofrånkomligen tidsbestämt. Bekännelser kan i denna bemärkelse betraktas som en tidsspegel över frågor som idag formuleras och debatteras som viktiga moraliska frågor.

Bekännelsens förutsättningar

Så här långt har jag framför allt uppehållit mig vid bekännelsernas form och innehåll medan frågan om deras villkor bara framskymtat. Det är alltför lätt att tala om bekännelser, identitetsanspråk, självförståelse eller känslsamhet som villkorslösa fenomen. Det går emellertid inte att bortse från den sociala situationen, aktörens position i den sociala situationen, kulturella aspekter och institutionella frågor. Vad någon gör eller säger kan vare sig reduceras till uttryck för den individuella personligheten eller behandlas som oberoende av de möjligheter och begränsningar som utgör *förutsättningar* för individens agerande (jfr Fraser 1992:50). Föreställningen om jagets

utvecklingshistoria är emellertid inställt på individen, på det individualiserade subjektet, snarare än på den sociala individen lokaliserad i ett nätverk med andra. Detta betyder att de sociala processernas roll i att producera och förändra skymmer vad ett "jag" består av (Stanley 1992:214).

Med möjligheter och begränsningar menar jag inte ett yttre ramverk som individen antingen gör motstånd mot eller anpassar sig efter, vilket förefaller vara utgångspunkten i en tolkning av nutida bekännelser som betonar moralupplösning och individualism, det vill säga tanken att vi antingen agerar *mot* existerande normer och föreställningar eller oberoende av dem. Med villkor menar jag tvärtom inte bara de normer som formulerar förväntningar och krav på hur vi ska vara utan som också är av avgörande betydelse för hur vi kan se på oss själva.

Kön, klass, etnicitet och sexualitet är ur detta perspektiv övergripande villkor som inte bara formulerar hur kvinnor respektive män, arbetarklass respektive medelklass, invandrare respektive svenskar och hetero- respektive homosexuella bör vara utan som också avspeglas i deras olika självförståelse. Kvinnors bekännelser förhåller sig till exempel på ett annat sätt än mäns till eventuella barn. Detta är inte bara en effekt av att kvinnor förväntas göra så utan av att moderskap ofta utgör en väsentlig del av kvinnors självförståelse. På samma sätt är mäns bekännelser i talet om sig själv, sitt arbete eller sociala nätverk beroende av klass. Inte bara för att det förväntas finnas en skillnad mellan medel- och arbetarklassmän utan för att klass påverkar självförståelsen. Formulerade förväntningar och krav är även tydliga i till exempel muslimska kvinnors eller homosexuella mäns bekännelser, där de förra förväntas tala om hederskultur, religion och manligt förtryck medan de senare förväntas beröra hatbrott, diskriminering eller hiv. Detta är inte bara en effekt av existerande förväntningar utan en följd av att förvänt-

ningarna också påverkar självförståelsen. I denna bemärkelse är bekännelser inte bara en redogörelse för skilda erfarenheter utan de reproducerar även de normer som underhåller föreställningar om hur "kvinnor", "arbetarklassmän", "muslimska kvinnor" eller "bögar" är. Kön, klass, etnicitet och sexualitet är därför övergripande villkor som avspeglas i olika individers bekännelser.

Det finns här anledning att återkomma till och fördjupa den tidigare diskussionen om bekännelser som ett sätt att framföra identitetsanspråk. Parkinson talar om att känslomässigt tal inte bara är en karakterisering eller beskrivning av hur något känns. Det är också en explicit rörelse i en pågående dialog, ett försvar av ett bestämt identitetsanspråk (1995:263). Han hänvisar i denna diskussion bland annat till lingvisten A.J. Austins tankar i *How to Do Things With Words*, där poängen just är att språket inte enbart är beskrivande, att tal också är handling. Austin skiljer inledningsvis i sin text på performativa och konstaterande uttryck där de förra rör uttalanden som "jag erkänner...", "härmed tillkännager jag..." medan de senare rör olika slags påståenden som "det är en pojke". Den skillnad som han inledningsvis framhåller är att performativa talhandlingar skapar nya sociala tillstånd medan konstaterande endast är just konstaterande. Senare i sin text menar han emellertid att det kanske egentligen inte finns någon större skillnad mellan performativa och konstaterande uttryck eftersom att även påståenden gör något (Austin 1982:133–147).

Det är denna senare tanke hos Austin som filosofen Judith Butler tagit fasta på och som legat till grund för hur hon utvecklat performativitetsteorin. Butler menar att uttalanden av olika slag både skapar sociala tillstånd och sätter igång processer som formar hur vi bemöter, behandlar och uppfattar olika individer såväl som hur deras självförståelse formas. Butler talar inte i första hand om enstaka uttalanden utan om upprepade uttalanden, om att det är

först i upprepadet som något får mening och innebörd (Butler 1993, 1997). Inom livshistorisk forskning har också de upprepningar som görs i olika levnadsskildringar uppmärksamats. Etnologen Billy Ehn talar om bruket av färdiga tankefigurer, till exempel i form av etablerade föreställningar, när personliga erfarenheter gestaltas. Vad Ehn vill peka på är att återkommande beskrivningar inte nödvändigtvis betyder att människor har samma erfarenheter utan att de lärt sig att redogöra för dem på ett likartat sätt (1992:206ff, 215f).

Det är emellertid inte hur etablerade föreställningar används som står i fokus för Butler utan vad de *gör*. Annorlunda uttryckt är det inte talet utan *talhandlingen* i sig som är hennes primära intresse. Om nutida bekännelser betraktas som upprepade talhandlingar är de alltså inte enbart beskrivningar av olika känslor, upplevelser eller erfarenheter, vilket Goldman skulle hävda. De är inte heller enbart olika hävdade identitetsanspråk, som Parkinson framför allt skulle betona. Ur ett performativitetsteoretiskt perspektiv är det intressanta istället att nutida bekännelser *gör* något med de normbrott som behandlas. Bekännelser om ätstörningar innehåller i denna bemärkelse inte bara etablerade sätt att redogöra för kroppslig självspänning utan de gör också något med hur fenomenet uppfattas. De gör något med förväntningarna om hur anorektiker bör känna, agera och vara. Och de gör något med självförståelsen hos dem som identifierar sig med innehållet i dessa bekännelser.

Butler diskuterar också talhandlingar där meningen och innebörden i existerande föreställningar och förväntningar går om intet. Vad hon syftar på är framför allt uttalanden som på olika sätt hamnar vid sidan om den förståelse vi har av ett fenomen. Med tiden kan dessa uttalanden om de i sin tur upprepas skapa nya betydelser eller förskjuta existerande. Denna förskjutning vill jag diskutera genom att avslutningsvis beröra frågan om skuld och skam i nutida bekännelser.

Förhandlande bekännelser

Goldman menade i inledningen av denna text att de självutlämnande berättelser som här står i fokus inte är bekännelser i ordets egentliga mening eftersom det inte finns något erkännande av skam. Jag håller med Goldman om att nutida bekännelser i hög grad vare sig erkänner skuld eller skam, i bemärkelsen en *personlig* skam eller skuld. Däremot innehåller de i allmänhet ett erkännande av att normbrottet är associerat med skam och skuld. Jag ska ge några olika exempel.

På Sydsvenskans kultursida den 28 juli 2003 upptog en artikel av Ann Heberlein, doktorand i etik, merparten av utrymmet. Rubriken är *Våldtåkten förändrade livet*. Artikelns berättelse om hur Heberleins liv förändrades natten mellan den 5 och 6 juni 1991, natten då hon blev våldtagen. Det är en synnerligen självutlämnande berättelse om självmordsförsök och behandling på psykiatrisk klinik, om oförmågan att kunna tala med någon om vad som hänt och om den stora *skammen*:

Skam känner man när man har misslyckats. Att bli våldtagen är ett misslyckande. Jag tappade kontrollen, jag lät mig luras. Man skäms för den man är: en skändad kvinna, sekunda vara. Skammen är släkt med skuld, skillnaden är att skuld är knuten till enskilda handlingar. Man känner skuld för något man har gjort; alltså kan man göra avbön, bot och bättring, bli förlåten. Hur blir man av med sin skam? (*Sydsvenska Dagbladet* 2003-07-28).

Heberleins bekännelse handlar om effekterna av andras normbrott. Hit kan också räknas bekännelser som att vara barn eller partners till missbrukare eller brottslingar. I Dagens Nyheter berättar till exempel Maria om sin barndom med en psykisk sjuk förälder: ”Det som var jobbigt var skammen – tänk om någon vet?” (*Dagens Nyheter* 2002-10-15). Frågan om skam och skuld återfinns även i bekännelser som handlar om egna normbrott. I Dagens Nyheter berättar till exempel Patrik Asplund, tidigare ”ökänd som nazisten Nitton”, att han

”nått slutet av sin ökenvandring”. Asplund menar att ”det känns jävligt skönt att till slut erkänna att jag hade fel /.../ Jag tar helt avstånd från mitt gamla liv ... Jag ångrar allt det vedervärdiga jag gjorde” (*Dagens Nyheter* 2000-05-13). På liknande sätt menar Tobias Weikel i Aftonbladet, som förklaring till att han föreläser för skolungdomar om varför han ”lämnade den nazistiska rörelsen”, att: ”Jag har gjort så mycket ont under de tio år som jag var aktiv i rörelsen och ser detta som ett sätt att gottgöra allt det onda” (*Aftonbladet* 2000-11-30).

Iotaliga intervjuer med Ludmila Engquist, efter den uppmärksammade dopningen hösten 2001, var det också den oerhörda skulden och skammen som återkom. I Expressen berättade hon om hur hon på grund av sina skam- och skuld känslor funderat på att stanna utomlands en längre tid, kanske i flera år, för att ”tanken på att se vanliga människor i Sverige i ögonen gav henne panik” (*Expressen* 2001-12-12). En månad tidigare hade hon på liknande sätt uttalat i *Dagens Nyheter* att: ”Jag skäms fruktansvärt och har så dåligt samvete, och mår så illa att jag bara vill dö” (*Dagens Nyheter* 2001-11-05). När Gudrun Schyman figureerade i medierna i samband med ett av sina återfall framhöll även hon skammen som en förklaring till att hon inte erkänt sina alkoholproblem: ”Jag medger att jag alltid förrskjutit ifrån mig den insikten. Det är så oerhört mycket skuld och skam som är förknippat med min alkoholism” (*Dagens Nyheter* 1997-10-18).

På samma sätt som våldtäkt är nazism, dopning och alkoholism frågor som vi mer eller mindre kopplar samman med skam och skuld. Skammen är inte heller vare sig svår att förstå eller föreställa sig. Sociologen Vessela Misheva menar i *Shame and guilt* att det är det sociala medvetandet eller medvetenheten om hur olika fenomen betraktas som producerar den skam vi känner. Annorlunda uttryckt är det viktiga inte vad vi tänker om andra eller

vad vi tror att andra tänker om oss, utan att vi tänker *som* andra (2000:67, 86f).

Associationen mellan skam och normbrott i exemplen ovan sker emellertid inte på lika villkor. Skammen över att blivit våldtagen är kopplad till ett tal som gör gällande att den våldtagna har skuld i det som hänt. Skammen över en psykisk sjuk förälder handlar om att uppleva föräldern som annorlunda, som avvikande, och kanske en oro för ”guilt by association”. Skammen över alkoholism handlar om ens karaktär, om hur begäret dominerat och självkontrollen brustit. Skammen som ”avhoppad nazist” är kopplad till begångna våldsbrott och icke-rumsrena åsikter medan skammen över dopning rör ett agerande i lönnedom.

Det går alltså inte att säga att nutida bekännelser kännetecknas av en frånvaro av skam och skuld, att det inte *finns* någon skam och skuld i nutida bekännelser. Utmärkande är snarare att närvaron av skam och skuld hanteras på ett tidsbestämt sätt. Denna hantering utmärks av att existerande normer i hög grad ifrågasätts och därmed också den skam och skuld som associeras med olika normbrott. Skammen och skuldens giltighet är så att säga under förhandling. Det är också förhållandet till existerande normer som framför allt skiljer nutida bekännelser från en traditionell förståelse av bekännelsens form och innehåll. Om nutida bekännelser kännetecknas av att de förhandlar om normer och den associerade skammen och skuldens giltighet utmärks den traditionella bekännelsen av att existerande normer bekräftas genom ett erkännande av skuld och i påtagandet av skam. Skillnader motsäger emellertid inte att det samtidigt finns likheter. Nutida bekännelser kan som inledningsvis poängterades inte undvika att *erkänna* de normer som associerar det avslöjade med skuld eller skam. Det går så att säga inte att tala om normbrott utan att erkänna de normer som har överskridits. Därför kan den självutlämnande och känslolösa bekän-

nelsen inte heller studeras som frikopplad från existerande föreställningar, normer och tolkningsföreträden.

Det går samtidigt inte att säga att *alla* nutida bekännelser utmärks av ett förhandlande om normers giltighet. Ovan gav jag exempel på bekännelser som påminner om traditionella, till exempel de avhoppade nazisternas och Ludmila Engquists bekännelser. Det utmärkande i dessa är inte i första hand förhandling om existerande normers giltighet utan tvärtom en bekräftelse av dem. Gemensamt för dessa exempel är att de handlar om överträdelser av formella regelverk. Vid en första betraktelse skulle man därmed kunna dra slutsatsen att förhandlandet om normers giltighet i nutida bekännelser endast är karakteristiskt för de normbrott som *inte* är kopplade till formella regelverk.

Det finns emellertid en annan aspekt som motsäger en sådan slutsats. Jag talade ovan om den autenticitet som hävdas i bekännelser. Detta autenticitetsanspråk måste överensstämma med existerande föreställningar för att vara trovärdigt annars riskerar de att avvisas och kritiseras som icke trovärdiga. Frågan om legitimitet är här central. Detta sker inte minst genom hänvisning till olika sätt att förstå individen, framför allt olika biologiska eller psykologiska tankar, som förklarar normbrottets bakgrund, utveckling och konsekvenser. Bekännelser är i denna bemärkelse en syntetisering av ett emotionellt och rationellt tal där normer om olika fenomen bekräftas och/eller ifrågasätts.

Denna koppling mellan autenticitet – normer – legitimitet – trovärdighet skiljer nutida bekännelser om normbrott kopplade till formella regelverk från traditionella bekännelser. Den förenar dessutom nutida bekännelser oberoende av deras koppling till formella regelverk. Oavsett normbrott är legitimerande förklaringar med andra ord en viktig del av bekännelsen. Patrik Asplund säger till exempel att unga nazister är ”brända människor”: ”Om man skalar bort allt ideologiskt snack,

allt hat och allt heilande – då ser man att allt bara handlar om ett förvirrat letande efter gemenskap” (*Dagens Nyheter* 2000-05-13). På samma sätt framhöll Ludmila Engquist en psykologisk förklaring: ”Jag fick panik. Jag ville få tillbaka självförtroendet” (*Dagens Nyheter* 2001-11-05). Vid sidan om de psykologiska förklaringarna återkommer de biologiska. Gudrun Schymans förklaring till sin alkoholism är ett sådant exempel: ”Först och främst /har/ jag insett att jag är alkoholist och att detta är en sjukdom. Med min utbildning – socionom – och min uppväxt med en far som var alkoholist har jag värjt mig. Jag har tonat ner sådant som att det handlar om arvet” (*Dagens Nyheter* 1997-10-18).

Skillnaden mellan nutida bekännelser och traditionella bekännelser handlar inte bara om vilken språkdräkt förklaringarna ikläds utan om vilken betydelse förklaringen i sig ges. I nutida bekännelser menar jag att förklaringen är en primär väg för att skapa förståelse och ytterst förlåtelse medan det i den traditionella bekännelsen var *underdånighet*. Augustinus *Bekännelser* är ett illustrerande exempel för denna underdånighet:

Må mitt hjärta nu säga dig [Gud] vad jag sökte där – att jag var usel till ingen mening, och att ingenting annat än uselhet skulle vara orsak till min uselhet. Den var vidrig, och jag njöt av den, jag njöt av att förlora mig själv, jag njöt av mitt avfall, inte det jag avföll till utan själva avfallet. Min själ var en skam, och kastade sig från din fasta grund ut i förvisning; hon traktade inte efter något som var skamlöst, utan själva skamlösheten (1990:63).

Augustinus bekännelse kan ses som ett skolbokssexempel på en ”riktig” bekännelse. Det paradoxala är att den, ur ett nutida perspektiv, framstår som ett icke trovärdigt frosseri i det egna tillkortakommandet. Denna paradox, menar jag, följer av att hans autenticitetsanspråk inte överensstämmer med föreställningar som vi tar för givna och att han inte framhåller någon förklaring till sitt agerande.

Med detta vill jag inte säga att nutida bekännelser i synnerhet normbrott mot formella regelverk saknar underdånighet, tvärtom innehåller bekräftelsen av existerande normer ett sådant underkastande. Jag menar inte heller att traditionella bekännelser skulle sakna förklaringar. I olika tider har olika förklaringar skapats utifrån dominerande sätt att förstå individen. Vad jag är ute efter är istället förskjutningen från underdånighet till förklaring, där det avgörande inte längre är hur ångerfull du är utan hur trovärdig din förklaring är. Trovärdiga förklaringar kan visserligen inte göra det gjorda ogjort men väl producera förståelse, och ibland även förlåtelse. I denna bemärkelse finns det i alla nutida bekännelser utrymme för förhandling, och till och med kritik.

I Patrik Asplunds tal om *brända människor* och *ett förvirrat letande efter gemenskap* finns till exempel även en kritik av samhället. Om denna förklaring godtas kvarstår visserligen vad han gjort men skulden är inte längre enbart hans. På samma sätt kan Ludmila Engquists försök att förklara dopningen med dåligt självförtroende och depression ses som en kritik av villkoren för elitidrottarna, av hur krav och förväntningar framtvingar desperata handlingar. Även om överträdelser mot formella regelverk så att säga är absoluta kan förklaringen skapa ett visst förhandlingsutrymme. Avgörande är emellertid att förklaringen framstår som trovärdig. I detta misslyckades i hög grad Ludmila Engquist. Hennes förklaring avvisades av många som icke trovärdig och istället framhölls hennes bakgrund i det ”sovjetiska idrottsmaskineriet” (se t.ex. *Dagens Nyheter* 2001-11-05). Ludmila Engquist illustrerar därmed också vad som händer när kopplingen autenticitet – normer – legitimitet – trovärdighet avvisas. Det vill säga, bekännelsers trovärdighet förutsätter att hävdade autenticitetsanspråk överensstämmer med existerande föreställningar för att etablerade sätt att förstå individen ska fungera som legitimerande förklaringar.

Avslutning

I denna artikel har jag diskuterat de bekännelser vi dagligen möter i media. Jag har velat peka på att de kan studeras och tolkas på ett annat sätt än som självutlämnande och självupptagna beskrivningar av det innersta. Jag har diskuterat på vilka sätt bekännelsers dramaturgi uppvisar likheter med livshistoriska berättelser i sin beskrivning av en förändring av självförståelsen, och hur deras autenticitets- och identitetsanspråk kan kopplas till nutida identitetspolitik, om känslor och känslsamhet betraktas som sätt att formulera hur man vill bli betraktad. Vidare har jag betonat det tidsbestämda i vårt intresse för att skapa berättelser om jaget och de frågor berättelserna kretsar kring såväl som det vi kallar självförståelse. Denna diskussion har på olika sätt syftat till att lyfta fram att även om bekännelser förefaller djupt personliga går de inte att frikoppla från existerande föreställningar, normer och tolkningsföreträden. Bekännelser är därmed också en ingång för att undersöka förutsättningarna både för hur vi kan förstå oss själva och hur andra kan förstå oss.

I en undersökning av dessa förutsättningar är villkor som kön, klass, sexualitet och etnicitet av avgörande betydelse. Vad jag pläderat för är att i talet om oss själva och andra gör vi något med de normer som kopplas samman med olika fenomen. Bekännelser är ur detta perspektiv talhandlingar som påverkar hur vi förstår andra såväl som oss själva. Bekännelsen bör därför inte i första hand studeras som vad jag inledningsvis kallade en menings- och förståelseskapande akt, utan snarare som en menings- och förståelseskapande *handling*.

Avslutningsvis har jag berört frågan om skam och skuld och ifrågasatt en tolkning av nutida bekännelser som betonar pågående moralupplösning. I denna diskussion har jag framhållit att det utmärkande för nutida bekännelser inte är en frånvaro av skam och skuld. Däremot hanteras skam och skuld på ett tidsbestämt sätt genom strider och förhand-

lingar om de normer som är associerade med olika fenomen. Förutsättningarna för en sådan förhandling är emellertid inte villkorlös. Förhållandet mellan autenticitet – normer – legitimitet – trovärdighet är tvärtom i högsta grad beroende av villkor som kön, klass, sexualitet och etnicitet. Att tolka nutida bekännelser som individualistiska uttalanden som enbart görs i ens eget namn förnekar med andra ord normativa föreställningar och förväntningars närvaro i olika bekännelser. Vi vare sig talar villkorslöst eller delar samma villkor.

Pia Lundahl, FD

Etnologiska institutionen, Lunds universitet

Källor

”Alice Bah”, TV4, 1999-01-19

”Blodskam”, TV4, 1995-03-12

Aftonbladet 2000-05-05

Aftonbladet 2000-11-30

Dagens Nyheter 1997-10-18

Dagens Nyheter 2000-05-13

Dagens Nyheter 2001-11-05

Dagens Nyheter 2002-10-15

Expressen 2001-12-12

Expressen, 2004-02-17

Svenska Dagbladet, 2002-07-09

Sydsvenska Dagbladet 2003-07-28

Litteratur

Abt, Vicky & Mustazza, Leonard 1997: *Coming after Oprah. Cultural fall out in the age of the TV talk show*. Bowling Green: Bowling Green State University Popular Press.

Augustinus 1990: *Bekännelser*. Skellefteå: Artos bokförlag.

Austin, J. L. 1982 (1962, 1975): *How to do Things with Words. The William James Lectures delivered at Harvard University in 1955*. Oxford New York: Oxford University Press.

Berman, Marshall 2001 (1982, 1988): *Allt som är fast förflyktigas. Modernism och modernitet*. Lund: Arkiv.

Butler, Judith 1993: *Bodies that Matter. On the Discursive*

Limits of “Sex”. London & New York: Routledge.

Butler, Judith 1997: *Exitable Speech. A Politics of the Performative*. London & New York: Routledge.

Ehn, Billy 1992: *Livet som intervjukonstruktion*. I: Tigerstedt, Ch., Roos, J. P. & Vilkkö, A. (red.): *Självbiografi, kultur, liv. Levnadshistoriska studier inom human- och samhällsvetenskap*. Stockholm/Stehag: Symposion.

Fraser, Nancy 1992: *Nytan och skadan av fransk diskursteori: Lacan & Kristeva. Häften för kritiska studier nr 3*.

Habermas, Jürgen 1984 (1962): *Borgerlig offentlighet*. Lund: Arkiv.

Halberstam, Judith 1998: *Female Masculinity*. Durham, NC: Duke University Press.

Hunt, Lynn 1992: *Foucault’s Subject in The History of Sexuality*. I: Stanton, Domna C. (red.) *Discourses of Sexuality. From Aristotle to Aids*. Ann Arbor: University of Michigan.

Lundahl, Pia 1998: *Lesbisk identitet*. Stockholm: Carlsons.

Lundahl, Pia 2001: *Intimitetens villkor. Kön, sexualitet och berättelser om jaget*. Eget förlag.

Misheva, Vessela 2000: *Shame and Guilt. Sociology as a Poietic System*. Uppsala: Uppsala Universitet, Department of Sociology.

O’Neill, Maggie 1999: Introduction. I: O’Neill, Maggie (red.) *Adorno – Culture and Feminism*. London: Sage.

Parkinson, Brian 1995: *Ideas and realities of emotion*. New York & London: Routledge.

Priest, Patricia J. 1995: *Public intimacies. Talk show participants and tell-all TV*. Cresskill: Hampton Press Inc.

Sawicki, Jana 1991: *Disciplining Foucault. Feminism, Power, and the Body*. New York & London: Routledge.

Sennett, Richard 1992 (1974, 1976): *The fall of public man*. New York & London: W. W. Norton & Company.

Spargo, Tamsin 1999: *Foucault and Queer Theory*. Cambridge: Icon Books.

Stanley, Liz 1992: *The auto/biographical I: the theory and practice of feminist auto/biography*. Manchester & New York: Manchester University Press.

Öhman, Anders 2001: *Apologier. En linje i den svenska romanen från August Strindberg till Agnes von Krusenstjerna*. Stockholm/Stehag: Symposion.

SUMMARY

“I Felt so Terrible”

Authenticity, Norms, Authorization and Credibility in Contemporary Confessions

Daily we meet different kinds of self-exposed and emotionally loaded confessions in media. Often this is considered to illustrate a contemporary self-obsession with the inner self and a moral fall out. In this article another interpretation is offered where identity claims and historical determined conditions are emphasized.

The dramaturgy of confessions shows similarities to life histories in general. In both the appearance of the authentic self is a central theme. The claim of authenticity is also a central theme in contemporary identity politics. In the article the emotional aspect of confession is also seen as significant for contemporary identity politics. This is possible if emotions and *being* emotional is interpreted as ways of making claims of whom you are and how you want to be treated.

Narratives of the self, the questions these narratives explore as well as what we call understanding of the self itself are in the article discussed as historically determined. Even though confessions seem deeply private and intimate they cannot be separated from existing notions, norms and dominating interpretations. In this perspective the confession offers a possibility to scrutinize the conditions of how we can understand ourselves.

Conditions of sex, class, sexuality and ethnicity are not only viewed as frames for what we can and not can. Conditions of sex, class, sexuality and ethnicity also affect how we understand and interpret our experiences. Furthermore, speeches about our self and other do something with norms associated with different phenomena. Confessions can therefore be seen as speech *acts* that do things with our understanding of different phenomena.

Finally the idea of moral fall out is questioned. The lack of obedience in contemporary confessions is not the same as an absence of shame and guilt. Shame and guilt is instead dealt with in a historical specific way through struggles and negotiations were norms associated with different phenomena often being criticized. These negotiations are on the other hand never without terms. The interrelations between authenticity, norms, authorization and credibility are dependent of the conditions sex, class, sexuality and ethnicity form. Conclusively, an interpretation of contemporary confessions as individualistic statements independent of culture and society denies normative notions and expectations. We never speak unconditional, or share same conditions.