

Kjønn, kropp og kosmologi i Shanghai

Å skape kvinnelighet gjennom balanse

Veronica Vollund



Masteroppgave i Sosialantropologi
UNIVERSITETET I OSLO

Våren 2011

© Forfatter Veronica Vollund

År 2011

Tittel Kjønn, kropp og kosmologi i Shanghai. Å skape kvinnelighet gjennom balanse

Forfatter Veronica Vollund

<http://www.duo.uio.no/>

Trykk: Activ Print og Kopi AS

Sammendrag

Siden 1949 har likestilling mellom kvinner og menn offisielt vært en av Kinas kjernesaker; som et av målene for et ”harmonisk sosialistisk samfunn”. Strukturelle endringer i post-Maos Kina har gitt kvinner nye muligheter og økt mobilitet, samtidig som dagens kvinneverole kan sies å ha blitt (re)definert etter tradisjonelle idealer som knytter kvinner først og fremst til mors – og konerollen. I det markedsliberale Shanghai, opererer kvinner innenfor et tvetydig sosialt landskap, noe som avkrever forhandlinger over kvinneverollen.

Basert på et feltarbeid i Shanghai 2009, viser denne oppgaven forståelsen av kvinnelighet blant en gruppe unge urbane kvinner. Hvordan konstrueres og uttrykkes kvinneligheten? For å besvare dette har et fokus på mannligheten vært nødvendig, fordi det er den eksistensielle relasjonen mellom det ”maskuline” og det ”feminine” som utgjør selve konstruksjonsarbeidet for kjønn (Bourdieu 2000 [1998]).”

Ved å undersøke mine informanters forestillinger om kjønn, vil jeg også vise til hvordan denne forståelsen ”sitter” i kroppen; hvordan kroppen både uttrykker og utspiller kvinneligheten. I oppgaven vil argumentere for at et fokus på kinesisk kosmologi er et nødvendig rammeverk for å forstå kjønnssituasjonen i dagens Shanghai.

Forord

Til mine venner i Shanghai

Først og fremst vil jeg rette en stor takk til min fantastiske veileder Arne Kalland. Takk for dine konstruktive tilbakemeldinger, kunnskap, og tid du har gitt meg gjennom denne prosessen.

Takk til mine foreldre som alltid stiller opp og støtter meg.

Uten informanter hadde dette aldri blitt noen oppgave. Takk til mine informanter og venner i Shanghai som delte av seg selv og lot meg få innblikk i deres liv.

En takk til Anne Vaagland, Kari Hauge og Kristin Birkeland for gjennomlesing og språkvask.

Sist, men ikke minst, vil jeg takke Stian for at du har vist meg tålmodighet og støtte gjennom oppgaveskrivningen.

Innholdsfortegnelse

Kapittel 1 Introduksjon	1
Tema og problemstilling.....	1
Kontekstuelle rammer.....	2
Historisk og politisk bakgrunn.....	2
Forhandling om kvinnerollen i det tyvende århundre.....	5
Teoretisk avgrensning.....	6
Kropp og kosmologi som innfallsvinkel.....	6
Natur og kultur, offentlig og privat.....	8
Metode.....	9
Posisjonering.....	9
Metodiske utfordringer.....	10
Informanter.....	11
Gjennomføring.....	12
Arenaen Great Gym.....	13
Språk.....	13
Oppgavens struktur og oppbygging.....	14
Kapittel 2 Kjønnsidealer i en politisk og historisk kontekst	16
Konfutsianismen.....	16
Kinesisk personkonstruksjon; en relasjonell orientering.....	16
Kvinner og ekteskapet.....	19
Kjønnsdifferensiering.....	19
Yin-Yang metaforen.....	19
Kvinner som "inne-personer" (nei ren).....	20
Kvinner kan holde halve himmelen oppe på sine skuldre; kvinner i Mao æraen.....	22
(Re)produksjon av differensiering: Kvinner i reformperioden.....	23
Ettbarnspolitikken og forhandlingen over kjønn.....	26
Ekteskapet som et ideale.....	30
Oppsummerende betraktninger.....	32
Kapittel 3 Streben etter komplementaritet	35
Et fjell tåler ikke to tigre.....	36
Fornuft og følelser; forhandlingen av forståelsen av idealmannen og ekteskapet.....	39
Menn "ute" og kvinner "inne".....	44
Maskulinitet og økonomisk kapital.....	46
Kvinner i den offentlige sfæren; yrkeslivet og karriere som destabiliserende for familieharmonien.....	47
En moderne kvinnes dilemma; "sterk" ute og "svak" hjemme. Retten til å bli forsørget og penger knyttet til kjærlighet og omsorg.....	49
Streben etter komplementaritet.....	53
Oppsummerende betraktninger.....	54
Kapittel 4 Forestillinger om den Kinesiske kvinnekroppen	56
Helse i den kinesiske konteksten.....	56
Tradisjonell kinesisk medisin som et kosmologisk og eksistensielt system.....	59

Den harmoniske orden og kaoskontroll	62
Kroppsliggjort moralitet; sammensmelting av "det indre" og "det ytre"	63
Yin-Yang, Blod og Qi: Kvinnekroppen i det kinesiske medisinske systemet	66
Å skape balanse i kroppen	67
Kvinner som natur?	69
Oppsummerende betraktninger	71
Kapittel 5 Kroppsidealer i Shanghai	73
Skjønnhetsideologi i Kina	74
Skjønnhet og kosmologi	74
Fotbinding som skjønnhetsideale (1960-1900): Den restriktive kvinnekroppen	76
Den kollektive kroppen (1967-77)	77
Kroppsidealer i post-Maos Shanghai	78
Den feminine kroppen; slankhet som et estetisk ideal	78
Den urbane kroppen	79
Feminine treningsmetoder	83
Frykten for muskler og maskuline øvelser	86
Muskler og agens	87
Skjønnhet og qi	91
Å uttrykke komplementaritet gjennom kroppen	92
Oppsummerende betraktninger	95
Konkluderende bemerkninger	99
Litteraturliste	99
Vedlegg	103

Kapittel 1 Introduksjon

Tema og problemstilling

Interessen for Kina har den siste tiden eksplodert. På tretti år har Kina vokst frem som en av verdens største økonomier, etter at Deng Xiaoping i 1978 ”åpnet opp” landet med sine markedsliberale reformer. Kvinners posisjon i post-Maos Kina er en tematikk som ofte har blitt problematisert i lys av de endrende politiske, sosiale og økonomiske rammene som har funnet sted på svært kort tid (se M. Wolf 1985, Evans 1997, Croll 1995, Ebrey 1991, Farrer 2002 mfl.).

Siden 1949 har likestilling mellom kvinner og menn offisielt vært en av statens kjernesaker; som et av målene for et ”harmonisk sosialistisk samfunn”¹. Strukturelle endringer i post-Maos tid, har gitt kvinner nye muligheter og økt mobilitet, samtidig som det kan se ut som om kjønnsdiskursen er preget av en tilbakevending av tradisjonelle idealer som vektlegger kvinners rolle i hjemmet. I dagens Shanghai, opererer kvinner derfor i et tvetydig sosialt landskap, noe som avkrever forhandlinger over kvinnerollen.

Basert på et fem måneders langt feltarbeid i Shanghai 2009, viser denne oppgaven forståelsen av kvinnelighet blant en gruppe unge urbane kvinner. Hvordan konstruerer mine informanter seg som kvinnelige, og hvordan kommer kvinneligheten til uttrykk?

Gjennom et fokus på medisinske og konfutsianske idealer, vil jeg argumentere for at dette er et holistisk rammeverk som er sentralt for å forstå kvinneligheten i den shanghainesiske konteksten. Ved å undersøke mine informanters forestillinger om kjønn, vil jeg også vise til hvordan denne forståelsen ”sitter” i kroppen. Hvordan kroppen både uttrykker og utspiller kvinneligheten. Dette innebærer også et fokus på mannligheten, fordi det er den eksistensielle relasjonen mellom det ”maskuline” og det ”feminine” som utgjør selve konstruksjonsarbeidet for kjønn (Bourdieu 2000 [1998]).”

¹ Permanent Mission of the People’s Republic of China to the United Nations Office at Geneva and Other International Organizations in Switzerland (<http://www.china-un.ch/eng> 28.5.2011)

Kontekstuelle rammer

Historisk og politisk bakgrunn

Kinas 4000 år lange sivilisasjon, gjør landet til en av verdens eldste eksisterende sivilisasjoner. I førmoderne tider ble landet referert til som ”alt under himmelen” (tianxia), en hentydning til landets enorme subkontinent (Ebrey 1996: 13). Kinas var et jordbruksamfunn med en historie preget av skiftende epoker med dynastier og regionale krigsherrer. Sentraliseringen av landet oppstod imidlertid under Qin og Han dynastiene (256 f.kr – 220 e.kr). Det var her kineserne ble den dominerende etniske gruppen som regjerte med legalistiske (juridiske), daoistiske og konfutsianistiske elementer, gjennom utstrakt byråkratisering under ledelse av en monark (ibid. 60).

Fra å være en fiske - og tekstillandsby utviklet Shanghai seg på 1800 -1900-tallet under Qing-dynastiet til å bli en viktig internasjonal handelsby. Shanghai betyr ”byen på havet” og gjenspeiler beliggenheten ved munningen av Yangtze. Den strategiske plasseringen gjorde Shanghai attraktiv for utenlandske interesser. I 1840-1842 utspilte Opiumskrigen² seg mellom Kina og britene som endte med Nanjingtraktaten. I traktaten fikk britene tilkjent Hong Kong, og handelsavtaler i deres favør. Britene fikk også kontroll over flere sentrale byer, inkludert Shanghai. I 1860 okkuperte britiske og franske styrker Kina. Dette åpnet opp for økt utenlandsk økonomisk innflytelse og kontroll. Innen utgangen av århundret, var flere handelshavner innlemmet, sammen med konsesjoner som kom til å ligne internasjonale europeiske byer, med konsulater og diplomatiske forbindelser (ibid. 240). Fra øst kjempet Kina også imot Japan. Den første krigen mellom Kina og Japan fant sted i 1894 -1895, og under Andre Verdenskrig, i datidens hovedstad, Nanjing³, fra 1937 til 1945.

² Kineserne brukte opium allerede på 1700-tallet, men ble forbudt etter at myndighetene (Qing-dynastiet) så på det som et samfunnsproblem. Handelsavtalene med britene førte imidlertid til økt innføring av stoffet. I India, gjennom ”Det Ostindiske Kompani”, stod britene for produksjonen og distribusjonen av opium til Kina og Asia. (Ebrey 1996, 236-37, 239-40).

³ Slaget om Nanjing blir også kalt ”Voldtekten av Nanjing”. Da japanerne erobret Nanjing, drepte de titusener sivile, soldater, og voldtok minst 20.000 kvinner (Ebrey 1996: 285).

Kritikken mot Qing-dynastiet og deres manglende evne til å forsvare seg fra utenlandske invasjon, førte til dynastiets styrting i 1912. Kampen om hvilken retning Kina skulle ta etter dette, ble utkjempet mellom de kinesiske nasjonalistene (Kuomingtang) med Chiang Kai-Shek i spissen, og kommunistpartiet med Mao Zedong, utløste borgerkrig i 1947. Krigen endte med at Mao Zedong proklamerte Folkerepublikken Kina i 1949 på den himmelske freds plass i Beijing.

Motivert av marxist-leninismen, forsøkte Mao å gjenreise landet med sitt moderniseringsprosjekt ”det store spranget fremover”. Dette var en økonomisk og sosial femårsplan som tok sikte på rask industrialisering og kollektivisering av jordbruket fra 1957 til 1961. I tråd med kommunistiske idéer om klassekamp, skulle bønder frigjøres fra den utnyttende klassen utgjort av både utlendinger og den nasjonale eliten. Organiseringen av kollektive arbeidsenheter ble mobilisert og eierskap til jord ble oppløst (ibid. 308-9).

Kulturrevolusjonen (1966-76) var en ideologisk bevegelse Mao iverksatte for å forandre det ”Gamle Kina”, til et nytt og moderne klasseløst samfunn gjennom sosialistiske og kommunistiske verdier. Under denne perioden skulle alt som stod i veien; kinesiske, tradisjonelle og føydale tanker, renskes vekk, fordi de ble forstått som årsaken til Kinas tilbakeliggenhet. Entusiastisk ungdom ble rekruttert som rødegardister. De ble sentrale i bevegelsen og angrep alt som ble oppfattet som antirevolusjonært (ibid. 313-16).

Etter Maos død i 1976 oppstod det igjen et politisk paradigmeskifte. Konsekvensene etter Maos styre var ikke til å overse. Over tretti millioner mennesker hadde dødd av hungersnød under ”det store spranget fremover”. Samtidig hadde befolkningsveksten skutt i været og i byene var det et arbeidsoverskudd. Etter at Mao hadde oppmuntret til stor fødsel for å gjøre nasjonen sterk, nærmet befolkningen seg en milliard. Etterfølgerne til Mao erkjente at Kina ikke hadde råd til å eksperimentere med en politikk som vektla egalitære verdier over økonomisk vekst (ibid. 321). Som arvtakeren til Mao, introduserte partiformannen av det kinesiske kommunistiske partiet, Deng Xiaoping, på slutten av 1970-tallet økonomiske reformer som skulle ”åpne opp” landet og lede det inn i en markedsliberal retning. Hans pragmatiske holdning ble uttrykt til folket ved at de ikke måtte bry seg om politikken var ”kapitalistisk” eller ”sosialistisk”, så lenge han gjorde nasjonen velstående (ibid. 330). I 1990 ble det erklært flere ”spesielle økonomiske soner” som skulle stimulere økonomisk vekst. Deriblant Pudong i Shanghai, et område som ligger øst for Huangpu- elven. I likhet med de fleste stedene i verden, er storbyene i Kina områdene med den største økonomiske veksten.

For urbane innbyggere doblet inntektene seg i reformtiden, og gapet mellom de rike og fattige økte betraktelig. I det nye markedssamfunnet opphørte den relativt homogene arbeiderklassen og ble erstattet av vinnere og tapere (Farrer 2002: 12).

Møtet mellom Øst og Vest har gjort Shanghai til en helt særegen plass og har vært definerende for Shanghai til den dag i dag. På begynnelsen av 1900-tallet var byen en internasjonal, men segregert by, med utenlandske og kinesiske bosetninger side om side. Gamle, europeiske bygninger langs ”The Bund⁴”, minner fra vestens maktgrep, stirrer konfronterende utover et hav av skyskrapere på Pudong, som har blitt Shanghais stolthet og signatur på den voldsomme veksten og fremgangen byen har opplevd de siste tiårene. Lave, nedslitte murbygninger uten vann og kloakk står side om side med nye ”gated communities” som skyter flere titalls etasjer i været, hvor den nye kinesiske eliten bor.

Inspirert av de vestlige avenyene som dominerte de internasjonale konsesjonene før 1949, skiller bystrukturen til Shanghai seg fra andre byer i Kina. Sentrum av hovedstaden Beijing for eksempel, domineres av det keiserlige palasset, og er oppdelt i konsentriske sirkler. Sammen med moderne statskontorer i betong, står kinesiske pagoder og paviljonger; en arkitektonisk karikatur på Dengs ”sosialisme med kinesiske særtrekk”. Shanghais avenyer derimot, strukturerer byens visuelle opplevelse rundt spasering, shopping, og ”cruising” (ibid. 37). Et rom for å ”se” og ”bli sett”.

Av de ca. 20 millioner innbyggerne i Shanghai, utgjør ca. 5 millioner migranter fra andre provinser. Mange av mine informanter hadde selv migrert fra sitt hjemsted til Shanghai i håp om flere karrieremuligheter. Shanghai har også en utenlandsk bosetning på 133.000⁵, og selv om dette tallet er relativt lite, er kontakten mellom kinesere og utlendinger i Shanghai økende og får konsekvenser for nye forståelser. Som et laboratorium for sosiale eksperimenter; overgangen fra planøkonomi til markedsøkonomi, utstrakt migrasjon, historie med utenlandsk tilstedeværelse, og som Kinas økonomiske senter der ”money talks”, er Shanghai et unikt rom for meningsproduksjon og derfor et spennende felt for antropologiske studier.

⁴ En berømt promenade i Puxi, sentrum av Shanghai

⁵ www.cityweekend.com.cn (Lest 06.07.2009)

Forhandling om kvinnerollen i det tyvende århundre

På bakgrunn av de politiske linjeskiftene i det tyvende århundre, har forhandlinger om kvinnerollen i Kina funnet sted parallelt med disse. På begynnelsen av 1900-tallet ble den ”tradisjonelle” kvinnerollen i Kina satt under kritisk lys, i kjølevannet av ydmykelsen og splittelsen imperialismen og invasjonene brakte med seg. Fjerde mai-bevegelsen⁶ (1919-21) var en bevegelse med studenter, litterære og intellektuelle som ønsket seg et moderne og fritt Kina. De så til vesten for politisk ideologi og filosofi for løsningen, og identifiserte Kinas svakhet og ”tilbakeleggende” posisjon med føydalismen, patriarkiet, og ”tradisjonen” (Ebrey 1996: 271). Det ”patriarkalske hegemoniet”, ikonisert av Konfutse (Stephen Chan 1993:15), ble kritisert og bevegelsen krevde en ny kjønnspolitikk, i en tusenårig lang historie som posisjonerte kvinnen som marginal i tradisjonelle sosiale relasjoner. I bevegelsen oppstod det en identitetskrise over kvinnen og over hvilken subjektivitet hun skulle tilegnes (ibid: 12-15). Systematisk undertrykt av den patriarkalske familien, underbygget av konfutsiansk ideologi, ble kvinner symbolet på hva som var galt med det ”Gamle Kina” (Rosenlee 2006: 1).

For Mao var kvinnefrigjøringen derfor en sentral del av konstruksjonen av det nye Kina. I forsøket på å transformere Kina fra et jordbrukssamfunn til et moderne industrisamfunn, måtte kvinnelig arbeidskraft mobiliseres og kvinners deltakelse i produksjonsarbeid ble oppfattet som løsningen på likestillingsspørsmålet. Kvinner gjennomgikk også en estetisk ”defeminisering” og de såkalte ”jernkvinnene”; den androgyne proletære kvinnen i militæruniformer og kortklipt hår, ble det nye estetiske idealet. Likestilling under Mao ble med andre ord forstått gjennom ”likhet” mellom kjønnene. All differensiering måtte utviskes fordi det var klassekampen som var det overordnede målet, ikke kjønn per se.

Etter Maos død i 1976 var den offentlige debatten over hva en kvinne skulle være på 1980-tallet, preget av en avisning av Kulturrevolusjonens ideologi, og de nye markedsrettede reformene rekonstruerte kvinners liv på nytt (Honig og Hershatter 1988: 4, 7). Utviklingen av utdanningssystemet, oppløsningen av arbeidsenhetene, og ettbarnspolitikken, har ført til nye rammebetingelser for kvinner. Dagens kvinneideal kan nesten oppfattes som en antitese til den revolusjonære perioden. Den sterke bevisstheten om de feminine utseende, og kvinners ”naturlige” morsrolle, er påfallende for mange kvinner i dagens Shanghai. Det kan derfor synes som at det har vært en tilbakevending til idealer som vektlegger differensiering mellom

⁶ 4. mai 1919, samlet 3000 studenter seg på Tiananmen-plassen (den himmelske fredsplass) i Beijing, og demonstrerte sin misnøye mot japansk invasjon og protest mot Versailles-traktaten (Ebrey 1996: 271).

kjønn, idéer som ble forkastet under Kulturrevolusjonen siden "likhet" skulle frigjøre kvinner. Dette gir også mening til uttrykket "sosialisme med kinesiske karakteristikk" -som Deng Xiaoping betegnet Kinas nye føringer for.

Teoretisk avgrensning

Som reaksjon på den selvrefleksive bølgen i antropologifaget på 1980-tallet, er dagens analyser av kjønn mindre preget av ambisjonen om å skape teoretiske modeller som kan forklare hvordan kjønn konstrueres og virker strukturerende, i frykten for å essensialisere og redusere kompleksiteten i sosialt liv (Eriksen, Fagertun og Ødegaard 2007). Thompson peker på at fokuset på "muligheter", i motsetning til "essens" i poststrukturalistisk dekonstruksjon antyder en tilstand der "alt går" (anything goes). Her blir enhver struktur eller ethvert mønster forstått som "meningsløs fiksjon", et syn som ofte er overvurdert i studiet av sosialt liv (Thompson 2003). Sosiologen Giddens (1991) har forfektet at identitet i modernitetens tidsalder; i et tvetydig, usikkert og "åpent" landskap, utspilles i en høyt selvrefleksiv prosess, hvor individet blir tvunget til å forhandle over sin identitet og livsstil (ibid. 5). Han fremstiller moderniteten som en tilstand der "alle muligheter" er åpne for individer og det kollektive til enhver tid (ibid. 29). Dette synet er problematisk i den forstand at den unnlater å ta for seg hegemoniske strukturer som danner handlingsmønstre. Hvis vi skal forstå hvordan sosial differensiering oppstår, blir vi nødt til å identifisere disse, uten å nødvendigvis underspille aktørens rolle. Eriksen, Fagertun og Ødegaard minner oss på at vi ikke må bli blinde for at også "eldre" og "strukturalistiske" modeller kan tilføre mye til kjønn (2007).

Kropp og kosmologi som innfallsvinkel

Kroppen har alltid vært et anliggende innenfor antropologien, og tidlige etnografier inkluderte rike beskrivelser av kroppslige praksiser og ritualer. Fokuset på kroppen i antropologien har imidlertid utviklet seg fra å være en "tatt for gitt bakgrunn", til å bli et eksplisitt etnografisk fokus i sin "egen rett", som har gitt anledning til en nyteknisk av kultur og subjektivitet (Csordas 1999: 172). I studiet av Kina er det få som har diskutert "kropp" og "kjønn" som begreper i sammenheng med hverandre, og det har vært vanskelig å identifisere et felles tema i disse arbeidene, annet enn at de illustrerer at kroppen i den kinesiske konteksten er utgangspunktet for en rekke kulturelle forståelser som kan være svært ulike fra vestlige (Brownell og Wasserstrom 2002: 287-288). Kroppens sentrale rolle i Kina har blitt betegnet

av Brownell som ”somatiseringen i kinesisk kultur”. Dette handler om den vedvarende tendensen til at sosial uro har blitt uttrykt gjennom kroppen, hvor orden sentrerer rundt styrking og helbredelse av den. Grunnen til dette, er at kroppen i Kina historisk sett har omfattet klassiske medisinske og filosofiske ideer om kosmos og menneskets plass i det, idéer som har blitt reproduisert i dag (Brownell 1995: 22, 238). Kroppen inngår i et kosmologisk hele og det er dette som gjør at kroppens betydning i den kinesiske konteksten kan regnes som spesiell. Kroppen kan derfor forstås som organisatoren for kjønn, for i likhet med sosial orden/uorden er kjønn også noe som må systematiseres og ikke falle inn i kaos.

Kroppen i den kinesiske konteksten må således forstås gjennom en kosmologi som knytter selvet/kroppen og det øvrige samfunnet/kosmos i et mer sammensatt forhold. Kuriyamas beskrivelse av kinesiske tradisjonelle medisinske idealer demonstrerer hvordan disse er integrert i et helhetlig kosmologisk og eksistensialistisk system som gir kroppen og personkonstruksjon mening (Kuriyama 1999). Hans sammenligning av medisinske idealer i den vestlige og kinesiske tradisjonen handler ikke bare om to divergerende teoretiske og intellektuelle refleksjoner om kroppen, men om noe mer grunnleggende; om hva det vil si å være et menneske. Historien om kroppen er en historie om hvordan våre kropper erfarer verden (ibid. 12-13). Vi må med andre ord lese medisinske idealer som et eksistensielt og epistemologisk system.

Kvinneligheten må også forstås gjennom forestillingen om kjønnskonstellasjonen mann - kvinne. Hvis identitet etableres ved å gjøre forskjell fra ”de(n) andre”, gjennom et dialektisk prinsipp om negasjon, vil det samme prinsippet også gjelde for kjønnsidentitet (Fürst 1995: 217). Det er nemlig den relasjonelle eksistensen mellom forestillingen om det ”mannlige” og det ”kvinnelige” som utgjør selve konstruksjonsarbeidet for kjønn (Bourdieu 2000 [1998]). Det ”feminine” og det ”maskuline” oppstår i selve motsetningsforholdet til hverandre; femininitet får mening ut i fra maskulinitet og vice versa.

Det relasjonelle perspektivet som konstituerer kjønn, lar seg også studere gjennom Goffmans rolleteorier i ”The Presentation of Self in Everyday Life” (1974). I sin analyse av sosial interaksjon som et dramaturgisk spill, introduserer Goffman begreper som ”frontstage” (fasadeområde), ”backstage” (bak kulisene), og over -og underkommunikasjon. Disse begrepene gir oss analytiske redskaper til å studere hvordan mennesker iscenesetter seg selv gjennom inntrykkshåndtering. Mennesker manøvrerer sin identitet, alt ettersom hva som står

på spill, og hva man ønsker å oppnå. Hans begreper er nyttige i analysen om hvordan mine kvinnelige informanter i samspill med menn, konstruerte seg som kvinnelige.

Estetiske idealer og praksiser for å tilstrebe disse, avslører også forestillinger om kjønn. I “Outline of a Theory of Practice” (1977) introduserte Bourdieu en praksisteori som forsøker å forklare internalisering av kunnskap under begrepet “habitus”. Habitus kan forstås som kroppsliggjorte varige og overførbare disposisjoner som oppstår fra et sosialt miljø (ibid. 72). Kort fortalt kan habitus forstås som tankemønstre, preferanser, eller handlinger som ubevisst utspilles i det daglige. Ved å forstå habitus som kroppens hukommelse, postulerte Bourdieu en alternativ løsning til handling og praksis som mekaniske reaksjoner på forutinntatte roller (ibid. 73), og bygger bro mellom struktur og agens. Den kvinnelige habitus, i likhet med den mannlige, produseres av dialektikken mellom internaliseringen av sosiale strukturer (det eksterne), og eksternaliseringen av det indre, eller mellom inkorporasjon og objektivisering (ibid. 72). Som kroppsliggjort, kan derfor kjønnsidentitet forstås gjennom en tolkning av kroppen som et medium for kommunikasjon.

Natur og kultur, offentlig og privat; opposisjonelle eller komplementære binærer?

Bourdieu har imidlertid et annet poeng; at forståelsen av kjønn tar utgangspunkt i en forestilling om den biologiske kroppen. At den fysiologiske og biologiske kroppen blir konstruert som en sosial virkelighet (2000 [1998]). Synet på den fysiologiske kroppen som grunnlaget for differensiering ble også presentert av Rosaldo og Ortner (1974) gjennom dikotomien natur: kultur. 1970 og 1980-årene var en æra der kvinnerelaterte spørsmål i den vestlige verden nådde et høydepunkt og ble satt på dagsordenen. I forsøk på å forklare kvinners universale underordning, teoretiserte antropologene Rosaldo og Ortner asymmetrien mellom kvinner og menn gjennom dualistiske opposisjoner som natur: kultur og offentlig: privat. Idéen om kvinner som nærmere ”naturen” ble diktert av kvinnekroppens reproduktive og fysiologiske funksjoner. Kvinners assosiasjon med natur, knytter kvinner til husholdsfæren og danner rasjonale for kvinners posisjon som det ”andre kjønn”. Menn derimot, ble forstått som nærmere ”kultur” og som overskridende av ”naturen”. Den mannlige fysiologiens manglende næringsgivende funksjoner tilskriver menn rollen i det eksterne; i det ”kunstige”; gjennom ”teknologien” som medium. Her skaper mannen varige og transenderende objekter, i motsetning til kvinner som skaper forgjengelige menneskelige vesener (ibid. 73-75). Argumentet var at forestillingen om fysiologi legitimerte den asymmetriske opposisjonen

mellom den private og offentlige sfæren, da den offentlige sfæren er preget av autoritet, prestisje og kulturell verdi, fordi den er transenderende og kreativ (ibid. 8).

I gjennomgangen av mitt eget materialet, finner jeg Ortner og Rosaldos perspektiv på binærene som fruktbare teoretiske modeller. Allikevel må disse modellene problematiseres i den kinesiske konteksten. Deres perspektiv setter likhetstegn mellom ”makt” og den offentlig sfære, en feministisk diskurs hvor ”likeverd” blir tolket som ”likhet”, fordi man forstår binærene som opposisjonelle.

I ”Confucianism and Women: A philosophical Interpretation” (2006), argumenterer filosofen Lisa Rosenlee (Li-Hsiang) for at binærer i kinesisk kosmologi, som yin og yang, og offentlig og privat i teorien ikke er opposisjonelle, men komplementære binærer. Hennes syn er at konfutsiansk ideologi er gjennomgående komplementær, fordi ”harmoni” i kropp, familien, og i samfunnet, avhenger av differensierte roller og elementer som virker utfyllende på hverandre. På denne måten kan ikke husholdet, eller den private sfæren, forstås som å stå i et konkurrerende, men i et utfyllende forhold til staten, eller den offentlige sfæren.

Metode

Posisjonering

Mitt møte med Kina for første gang var i 2006 da jeg studerte et semester sosiologi og antropologi, etterfulgt av et nytt semester med mandarin i 2007. Min tiltrekking til Kina handler på mange måter om nysgjerrighet ovenfor min egen kinesiske bakgrunn. Som halvt kinesisk kan min posisjon på feltarbeidet regnes som spesiell. For ”jo større overlapping mellom antropologens og informantenes kategorier, kultur og forklaringsmodeller, desto mer aktivt må antropologen søke å overskride dem” (Frøystad 2003:52). Som født og oppvokst i Norge har jeg allikevel en distanse til feltet fordi min kjennskap til kinesisk kultur og språk har vært begrenset, og kan derfor ikke regnes som et feltarbeid i ”hjemlig egne”.

Hastrup minner oss på at feltarbeidet produserer situert kunnskap som oppstår av den partikulære situasjonen antropologen i feltet er i. Ved å delta i feltet er etnografen aktivt med i konstruksjonen av den etnografiske virkeligheten, eller det hun kaller ”det etnografiske presens” (Hastrup 1995). På feltarbeidet pleide jeg å omtale meg selv som ”hunxue” (blandingsperson), med en kinesisk mor og norsk far, og unnlot å spesifisere at min mor var

fra Taiwan, fordi Kina og Taiwan historisk har et anstrengt forhold. Hvis jeg må oppsummere min posisjon, vil jeg si at den var gunstig, selv om jeg ble oppfattet variabelt. I kontekster der kinesiske nasjonalistiske meninger ble uttrykket, ble jeg inkludert som en del av ”dem” og referert til ”oss kinesere”. I andre tilfeller, hvor ”vestens livsstil og vaner” ble satt opp i mot kinesiske, ble jeg forstått som en representant for vesten. Av noen ble jeg kalt for ”taiwaneseren”, eller ”blandingspersonen”. Generelt ble jeg forstått som å være i en mellomposisjon; som verken ”inne” eller ”ute”; som nærmere kinesere enn ”andre utlendinger”. Denne posisjonen opplevde jeg som fordelaktig, for selv om folk kunne se og høre at jeg ikke var helt kinesisk, erfarte jeg at de fikk større tillitt til meg på grunn av min kinesiske bakgrunn, da informanter ofte uttrykte sine frustrasjoner over myndighetene uten å ”miste ansikt” ovenfor ”vesten”. Min manglende kinesiske kulturelle kapital (og språklige evner), gav meg også friheten til å stille dumme og banale spørsmål man ikke forventer av en lokal person.

Som antropologens fremste metode, gjør deltakende observasjon antropologen til sitt eget forskningsapparat. Siden jeg trente aktivt selv, og var treningsveileder, opplevde jeg at kroppen min i bokstavelig forstand ble et verktøy for datainnhenting. Den ble til stadighet trukket inn og kommentert av informanter, - på godt og vondt. Disse opplevelsene gav meg et innblikk i deres forståelse av kroppen, og ikke minst om forestillinger om kjønn.

Metodiske utfordringer

Å gjøre feltarbeid i en kompleks storby som Shanghai byr på metodiske utfordringer. Frøystad (2003) peker på at byantropologen går glipp av spennvidden som nærmest kommer gratis i et landsbyfeltarbeid. ”Feltet” er så stort at antropologen må foreta flere aktive valg for å definere et feltunivers, noe som kan medføre at informantene blir mer homogene enn på landsbygda. Storbyers størrelse og kompleksitet gjør at antropologen vil ha vanskeligheter med å få oversikt og ender fort opp med å bare se deler av større sammenhenger, fordi feltet må defineres tydeligere enn på små steder. Dette gjør at urbane antropologer har større vanskeligheter med å generalisere om stedet, ut over sitt utvalgte univers (ibid. 45-46). Fordi jeg ønsket å studere kvinnelighet og kropp, ble utvelgelsen av unge middelklassekvinner og treningssenteret som hovedarena foretatt for å definere et feltunivers. Treningssenteret ble også utvalgt fordi jeg trengte et sted jeg kunne tilbringe nok tid sammen med informanter, da urbane fenomener som karriere og tidsklemme gjorde det vanskelig å følge informanter i

deres dagligliv. I perioder bodde jeg sammen med to informanter, men som yrkesaktive kvinner var de sjeldent hjemme før langt utpå kveldstid og i helgene.

Informanter

Som ung kvinne, var jeg interessert i andre kvinners livssituasjon og dette betydde at mitt hovedfokus rettet seg mot denne gruppen, selv om jeg også hadde mannlige informanter. Wikan påpeker også at det ikke bare er antropologen som velger ut informanter men at informantene også velger deg (Wikan 1996). Ugifte middeklassekvinner var kontaktsøkende, antakeligvis fordi de følte at likhetene som ugifte kvinner skapte et naturlig bånd mellom oss. Det at disse kvinnene under feltarbeidet ikke hadde etablert egne hushold, gjorde livsstilen deres også mer fleksibel og tilgjengelig til tross for prioritering av karriere.

Med unntak av noen få, tilhørte de fleste av mine informanter generasjonen av enebarn som har vokst opp med Deng Xiaoping sine reformer. Mange av dem var også opprinnelig fra andre byer i Kina, men hadde migrert til Shanghai for utdannings og karrieremuligheter. De erindrer hardere og trangere kår fra sin barndom, men har også erfart velstand i nyere tid.

I etableringsfasen med nye informanter introduserte jeg meg som en antropologistudent som skulle skrive masteroppgave, og uttrykte at jeg trengte deres hjelp til å forstå kinesisk kultur og samfunn. Det var for øvrig få som hadde en klar idé om hva antropologi (ren lei xue) var. For å forsøke å gjøre dette mer konkret, sa jeg at jeg ønsket å studere temaer som kvinner, kjærlighet og skjønnhet. Etter hvert som jeg ble integrert i deres liv og motsatt, syntes min rolle som forsker å ha blitt overskygget av rollen som venn. Kjønn, blant annet, posisjonerer oss og setter muligheter og begrensninger for tilgang og datautvalg (ibid.). I likhet med Wikans erfaring om at kvinnelige forskere på feltarbeid blir tatt mindre på alvor enn mannlige, undergravde min rolle som kvinne, rollen som forsker. Mitt kjønn ufarliggjorde meg og jeg ble først og fremst tilskrevet rollen som venn. Dessuten, var oppgavens tematikk også preget av en personlig og ”triviell” karakter. Flere informanter stilte spørsmålsteget ved at jeg ønsket å studere treningssentre, og at jeg ikke heller studerte andre, mer ”kinesiske kulturelle tradisjoner”.

Gjennomføring

Da jeg ankom Shanghai på feltarbeidet i Januar 2009, meldte jeg meg inn på treningssenteret ”Physical” som ligger på et kjøpesenter midt i sentrum ved People’s Park. Her var jeg i gjennomsnitt fire ganger i uken gjennom feltarbeidet. Det er svært mange kunder på dette treningssenteret, med en stor andel av kinesiske og utenlandske ”white collar workers” som bor eller jobber i sentrum, et av de dyreste områdene i Shanghai. Treningssenterets størrelse, med flere tusen medlemmer, gjorde det vanskelig å etablere kontakt og ikke minst kontinuitet med informanter. Dessuten var treningssenteret svært skeptiske til at jeg skulle gjøre feltarbeid der, fordi de antok at jeg ville bedrive markedsføringsundersøkelser, noe som kunne sette dem i en dårlig posisjon. Gjennom tiden jeg oppholdt meg der, ble jeg nøye iaktatt av den daglige lederen.

I begynnelsen av mars fikk jeg jobb som treningsveileder (uten å ha noen form for sertifisering) på et relativt lite og lokalt treningssenter som heter ”Great Gym”. Jeg ble introdusert til jobben gjennom Kelly, en kvinnelig bodybuilder jeg hadde blitt kjent med på Physical. Her var jeg tre ganger i uken, med sekstimers arbeidsdager og mottok lønn på lik linje med de andre kinesiske ansatte. Her var rollen min som veileder og som venn flytende, fordi svært mange av samtalene og sosialisering inne på treningssenteret dreide seg utover selve treningen. Flere av medlemmene ble mine informanter som jeg tilbrakte mye tid sammen med utenom treningssenteret. I tillegg til treningssenteret, opprettholdt jeg kontakt med bekjente jeg hadde fra tidligere studieopphold, samtidig som jeg etablerte nye relasjoner underveis. Kontakten med nye informanter oppstod som regel via felles venner, eller gjennom internett. Jeg besøkte også to forskjellige skjønnhetssalonger, men sosialiserte hovedsaklig med de kvinnelige ansatte. Jeg har brukt deltakende observasjon, samtaler og ustrukturerte intervjuer som metode under feltarbeidet på ulike arenaer, som på treningssenteret, på restauranter og hjemme hos meg og informanter. Jeg tok ikke notater i uformelle kontekster da jeg var redd dette ville virke forstyrrende for samhandlingen og ventet med dette til jeg var hjemme. På slutten av oppholdet gjorde jeg mer ”formelle” intervjuer med nøkkelinformantene. I Mai 2010 var jeg tilbake i Shanghai for et opphold på tre uker, og gjenopptok kontakten med noen av informantene.

Great Gym

Great Gym, treningssenteret jeg jobbet på, var et relativt lite treningssenter i kinesisk målestokk, med ca. 7000 betalende medlemmer. Dette lå i Pudong og siden jeg bodde i Puxi, i sentrumskjernen, måtte jeg beregne en times reisetid hver vei. Treningssenteret var eid av en tidligere mannlig bodybuilder i femtiårene, som sammen med kona drev den daglige driften. Noen av de ansatte var også slektninger av sjefen, blant annet en kvinnelig treningsveileder, og vaktmesteren og hans kone som bodde på ”personalrommet” på treningssenteret. Prisen på et medlemskap varierte fra 1000- 2000 RMB⁷ i året, alt ettersom hvilken avtale man fikk forhandlet seg til, siden selgerne jobbet på provisjon. Great Gym hadde en liten te-salong dekorert med kinesisk kalligrafi hvor kunder kunne kjøpe grønn te og lese aviser og blader. Tre bordtennisbord og tre billiardbord ble også hyppig brukt og definerte Great Gym også som et rekreasjonssted. Arbeidsledige unge og voksne kom innom daglig for å slå et slag med billiard og for ”å henge”. Det var også lov til å røyke ved de små bordene som var plassert rundt i treningssenteret, en invitasjon til sosialisering og avslapping. Da jeg jobbet på Great Gym var vi fem treningsveiledere til sammen. I tillegg til oss, var det andre mannlige og kvinnelige instruktører som holdt yoga, selskapsdans, magedans og aerobic timer.

Språk

Selv om jeg hadde hatt et kurs med mandarin tidligere og hadde kjennskap til språket fra før, satte språkbarrieren begrensninger for feltarbeidet. Det tok tid før jeg opparbeidet meg et brukbart nivå og ved noen anledninger var jeg avhengig av å bruke tolk. Dette var venner og informanter. Disse var med på intervjuer med informanter jeg ønsket mer detaljerte forklaringer fra. Noen av de unge informantene mine snakket bedre engelsk enn jeg snakket mandarin, og da foregikk kommunikasjonen på engelsk. Med ansatte og medlemmene på Great Gym, gikk kommunikasjonen på mandarin. Selv om jeg kunne forstå hovedinnholdet hadde jeg problemer med å forstå detaljer og nyanser. Den lokale shanghaiensiske dialekten var også et problem på feltarbeidet, da shanghaiensere seg i mellom foretrekker å snakke denne dialekten.

Oppgavens struktur og oppbygging

⁷ 1 RMB/Yuan tilsvarer ca. 0.80 Nok

Oppgaven er inndelt i seks kapitler, inkludert kapittel 1, introduksjonskapitlet.

I Kapittel 2 *Kjønnsideal i en politisk og historisk kontekst*, gjør jeg en politisk og historisk gjennomgang av kjønnsideal i Kina og introduserer sentrale aspekter ved det ”kinesiske selvet”.

I Kapittel 3 *Streben etter komplementaritet*, beskriver jeg mine informanternes forestillinger om kvinnelighet og hvordan dette kommer til uttrykk gjennom emiske kategorier. Jeg beskriver også hvordan kvinneligheten utspilles gjennom tilgjengelige strategier. Idéen om familieharmeni står sentralt i forestillingen om kjønn, en idé i konfutsiansk tenkning som har blitt reproduisert. Her vil jeg også argumentere for at det er i selve motsetningsforholdet mellom forestillingen om det maskuline og det feminine at konstruksjonen av kjønn utgjøres.

I Kapittel 4 *Forestillinger om den kinesiske kvinnekroppen*, plasserer jeg kroppen og selvet innenfor medisinske og filosofiske idealer og argumenterer for at det er innenfor dette holistiske og kosmologiske rammeverket vi må forstå kvinneligheten (og kjønn) i dagens Shanghai. Dessuten vil jeg også argumentere for hvordan kroppsliggjøring er et sentralt aspekt i Kina, og hvordan dette får implikasjoner for hvordan kjønn uttøves og blir forestilt.

I Kapittel 5 *Kroppsidealer i Shanghai*, beskriver jeg hvordan den estetiske forståelsen av kvinnekroppen gir mening til kjønn, og kjønnsrelasjoner i den shanghaiensiske konteksten. Her går jeg dypere til verks for hvordan skjønnhetsideologi reflekterer normative idéer om kvinneligheten og det feminine, og hvordan disse utspilles gjennom kroppen, med kroppen som et medium for kommunikasjon.

Kapittel 2 Kjønnsidealer i en politisk og historisk kontekst

Konfutsianismen

Konfutsianismen er den mest fremtredende intellektuelle tradisjonen i Kinesisk historie. I over tusen år underbygget konfutsianismen et ideologisk og kosmologisk system som vektla en hierarkisk sosial organisering; fra familien til de øvre styresmaktene. Samfunnet og familiens strukturer var så integrert i hverandre at det var vanskelig å separere de fordi konfutsianismen var en statsreligion med en ideologi om etisk og normativ atferd for organisering av staten og for familien (Stacey 1983: 16). Familien ble oppfattet som et mikrokosmos, og de filiale dydene som byggeblokken for et harmonisk samfunn: "Put the family in order and rule the state in peace" (ibid. 30).

Konfutsianismen dikterte det riktige familielivet i det keiserlige Kina, gjennom differensiering basert på kjønn, alder og generasjon der menn offisielt dominerte kvinner og de eldre dominerte de yngre. Dydene underbygget den patriarkalske familiestrukturen med det utvidede husholdet av gifte sønner, deres koner og deres barn, styrt av patriarken (ibid. 31). Reproduksjon av patrilinejen rettfærdiggjorde drap på pikebarn og menns rett til konkubiner for å øke sjansen for sønner (Rosenlee 2006: 153). Orden i familien og i staten ble beskrevet gjennom de "fem relasjoner" (wu lun); hersker og undersått, mann og kone, far og sønn, eldre bror og yngre bror, og venn og venn hvor hver av disse relasjonene skulle følge kodeksen for sømmelighet og hierarki (Stacey ibid.).

Kinesisk personkonstruksjon; en relasjonell orientering

Fei Xiaotong (1992) karakteriserer det kinesiske samfunnet som differensierende, i motsetning til den "vestlige universalismen" som forenklet sagt bygger på den kristne moralen om at alle må behandles likt fordi alle er likeverdige som Guds barn. Den kinesiske partikularismen kjennetegnes ved at ulike relasjoner baseres på forskjellige prinsipper og kan inndeles i ulike sfærer med hver sin logikk:

"A society with a differential mode of association is composed of webs woven out of countless personal relationships. To each knot in these webs is attached a specific ethical principle" (ibid:78).

Yang vektlegger også den relasjonelle karakteren ved kinesisk personkonstruksjon:

”Rather than creating discrete and unified ontological categories of persons each having the same equality of rights, the Chinese subscribe more to relational constructions of persons. That is to say, the autonomy and rights of persons and the sense of personal identity are based on differences in moral and social status and on moral claims and judgment of others” (Yang 1994: 192).

Fei Xiaotong hevder at det kinesiske selvet kan forstås som selvcentrert i den forstand at sosiale relasjoner er partikularistisk regulert. Han beskrev relasjoner i Kina ved hjelp av metaforen om en stein som blir kastet i vannet som produserer konsentriske sirkler: hver enkelt person står i sentrum av sine egne sirkler som danner kodeksen for hvor nær eller fjern relasjonen er (ibid: 71-72). Forståelsen av den kinesiske sosialiteten som egosentrert må allikevel forstås sammen med den konfutsianske familiemodellen som vektlegger familiens interesser fordi slektskap danner rammen for individets partikulære relasjoner.

”Guanxi”, som betyr ”relasjon” eller ”nettverk”, har ofte blitt definert som et essensielt trekk ved kinesisk kultur og som et sosialt fenomen (Ambrose 1991, Yunxiang 1996). Guanxi skapes gjennom familiemedlemskap, felles opphavssted, arbeidsplass, eller utdanningsinstitusjon. Disse setter en standard for oppførsel og forpliktelse som man må streve etter gjennom selvkultivering. Siden det definerende trekket ved kinesisk moralitet handler om å underordne seg og følge dydene (Fei Xiaotong 1992: 74) i de forskjellige sfærene eller relasjonene personen inngår i, impliserer dette at subjektet ”oppstår” i møte med andre og danner relasjoner styrt av en spesifikk logikk og emosjonell orientering. Med fare for å eksotifisere det kinesiske selvet, og se på den som en opposisjon til det ”vestlige”⁸ autonome individet”, tyder allikevel den kinesiske sosialiteten på at den er informert av den konfutsianske ideologien som vektlegger prinsippet om differensiering.

Under Mao, ble prinsippet om ”guanxi” oppfattet som et føydalt element. Mao forsøkte å få bukt med partikularistiske relasjoner ved introduksjonen av ”universalistiske ideer”, gjennom klassekamp og ideologien om egalitet. Mistillit til folk ”utenfor” og tiltro til de som er ”innenfor” er imidlertid fremdeles en tommelfingerregel for kinesere, og en praktisk måte å navigere på i et uforutsigbart landskap. I et så overbefolket land, med dårlige strukturer og få velferdsgoder, er det ikke rart at folk fremdeles benytter seg av de uformelle kanalene for å få

⁸ Jeg bruker begrepet ”vestlig” gjennomgående i oppgaven. Jeg er bevisst på at dette er en problematisk kategori, men har valgt å ta det i bruk fordi jeg trenger et analytisk verktøy som gjør komparasjon mulig. ”Vesten” var også en kategori som mine informanter ofte brukte.

ting gjort. På feltarbeidet dukket det hver dag opp avisartikler om korruperte lokalpolitikere, som ble straffet med henrettelse. Dette gjør staten for å signalisere at de tar korrupsjon svært alvorlig.

Informantene mine hadde stor mistillit til mennesker de ikke hadde noe ”guanxi” med. Jeg ble fortalt at ”man ikke kunne stole på noen”, og ble oppfordret til å vise stor aktsomhet mot andre ukjente mennesker og deres motiver, slik de selv gjorde. Disse grensene ble ofte trukket på grunnlaget av opphavssted, som et ”guanxiprinsipp”. Negative stereotypier mellom lokale shanghainesere og andre tilflyttere var utbredt. En episode fra Great Gym demonstrerer hvordan en aktiv bruk av stereotypier ble brukt for å legitimere mistillit.

En dag på Great Gym demonstrerte jeg noen treningsøvelser for Wiliam⁹, en mann på 25 år. Xiaobo, en shanghainesisk gutt på 22 år jeg hadde blitt kjent med gjennom treningssenteret, kom som vanlig bort for ”å henge” med meg. Han henvendte seg bare til meg og ignorerte Wiliam fullstending, selv om Wiliam prøvde å inkludere Xiaobo. Xiaobo virket sjalu på at jeg brukte tid på Wiliam, og stod med ryggen til han og brukte en frekk og nedlatende tone da Wiliam ymtet noen forsøk på å være hyggelig. Etter at Wiliam hadde gått, konfronterte jeg Xiaobo med at han hadde oppført seg uhøflig. ”Vet du hvorfor? Det er fordi han ikke er fra Shanghai. Jeg stoler ikke folk som er utenbys fra” – hevdet han, og fortalte en historie om at han en gang hadde blitt banket opp av tolv ikke-lokale gutter og at han ikke hadde noen grunn til å stole på sånne ”wai-di ren” (utenbys) folk. Jeg ble så frustrert over det jeg oppfattet som ignoranse, at ”opphavssted” kunne skape så mye mistillit, at jeg dagen derpå tok opp hendelsen med Xiaobo på nytt. ”Hvorfor skal jeg være vennlig mot alle? Jeg er 100% mot mine venner og 0 % mot andre. Jeg liker han ikke fordi han er falsk; han er en falsk gentleman” – hevdet han til sitt forsvar. I retrospekt skjønnte jeg at det å spille på etablerte stereotypier om opphavssted for Xiaobo, fungerte som en legitim unnskyldning for hans opptreden. Det var et forsøk på å forkle sjalusi over at jeg ikke gav han nok oppmerksomhet og for at han generelt ikke likte Wiliam fordi han mente han var ”falsk”. Faktum var at i løpet av månedene vi tilbrakte på Great Gym, hadde Xiaobo fått mange ikke-lokale venner som han stadig hang med på treningssenteret og utenfor.

⁹ For å verne om og beskytte mine informanter, har jeg valgt å anonymisere alle navnene i oppgaven.

Kvinner og ekteskapet

De viktigste relasjonene i det kinesiske samfunnet er de som oppstår gjennom familien, ved ekteskapsinngåelse og reproduksjon (Fei Xiaotong 1992: 63). Tre av de ”fem forholdene” i konfutsiansk ideologi er familiære og fordret en orden der alle må innfinne sin plass (ibid. 63-65). Kone og mann -relasjonen, var den opprinnelige og første i steget mot sosial organisering (Stacey 1983: 31). I det tradisjonelle kinesiske samfunnet fantes det derfor ikke noe mellomstadium mellom barndom og voksenlivet. Et barn ble ikke forstått som en ordentlig person før ekteskapet, og ble stigmatisert dersom man forble i en slik ikke-status for lenge (Yunxiang 2009: 109).

I den keiserlige tiden var ekteskap patrilokale, arrangert av foreldre og ekteskapsmeglere i 17-18 års alderen for kvinner. Ekteskapsmønstre varierte etter klasse og samfunnsforhold, men generelt foretrakk menn å gifte seg med bruder fra familier som var lavere i sosial status enn sin egen (Kit Wah Man 2000: 177). At kvinner giftet seg ”oppover” (hypergamy) i Kina, støttet opp under det patriarkalske systemet, fordi en kvinnes status var mer mobil enn en manns. Familien hun giftet seg inn i, ville enten føre til økt eller dårligere status for kvinnen, mens en mann og hans families status vil være mindre påvirket av kvinnen som giftet seg inn (Ebrey 1991:5). Patriarkenes resonnement for hypergamy som den foretrukne formen var at ”fornøyde gifte kvinner” ville bevare familieharmonien (Stacey 1983: 42).

Kjønnsdifferensiering

Yin-yang metaforen

Som en daoistisk metafor, var yin-yang korrelasjonen opprinnelig en astronomisk idé som var syklisk og komplementær. Den var et grunnleggende ”skjema” i kunnskapsfelter som astronomi, medisin, spådom etc., som skulle forklare naturen og dynamikken i den. Metaforen var derfor ikke basert på kjønn, men ble brukt for forståelsen av kjønn (Rosenlee 2006: 50). I konfutsiansk ideologi ble metaforen tillagt en moralsk og sosial dimensjon i rasjonaliseringen av kjønn. Yin symboliserte det feminine; det mørke, svake og passive, og yang det maskuline; det lyse, sterke og aktive (Fan Hong 1997: 21). Som en del av det offisielle verdisystemet legitimerte metaforen de politiske og føydale strukturene i samfunnet. Herskeren var

himmelens sønn og yang, og de som ble styrt yin. Menn var følgende ”himmelen” og kvinner ”jorden” (ibid.).

Begrepene ”yin” og ”yang” sine opprinnelige betydninger var ”fjellets skyggeside” og ”fjellets solside”. Universet bestod av de to gjensidige elementene, representert gjennom solen og månen, dag og natt, sommer og vinter. I sin bokstavelige forstand var yin-yang betegnende for de to sykliske og komplementære forandringer i naturen; skygge-lys og kulde-varme. Som en metafor for lys og skygge, var yin-yang en binær korrelasjon, og ikke en binær opposisjon. Binæren lys-skygge og varme-kulde står ikke i noe motsetningsforhold, men er situert i et kontinuerlig spektrum der kulde og varme alltid er relativt i forhold til hverandre (Rosenlee 2006: 50-51).

Samspeillet mellom yin og yang ble forstått som å skape harmoni, som kontinuerlig må reproduseres. I menneskelig betydning måtte kvinner derfor operere innenfor domenet av yin, slik menn måtte operere innenfor domenet av yang, slik at de sammen kan oppnå sosial harmoni (Fan Hong 1997: 4), en idé fra konfutsianismen. Differensiering var selve grunnlaget for sosial harmoni.

Kvinner som ”inne-personer” (nei ren)

I den keiserlige tiden var idealet at kvinner og menn skulle tilhøre ulike sfærer som ikke måtte krysses. Den romlige fordelingen mellom kjønnene ble elaborert gjennom idéen om at kvinner ble forstått som ”inne-personer” (nei ren) og menn som ”ute-personer” (wai ren) (Rosenlee 2006:70). Tankegangen bak dette var at kjønnene måtte arrangeres på en måte som skapte orden i samfunnet (Fei Xiaotong 1992:91). Kvinner hadde sin riktige plass ”inne” og menn ”ute” (Croll 1995: 14). I det keiserlige Kina ble barn segregert i forskjellige sfærer. Gutter, som en del av den offentlige ”ute-sfæren”, fikk utdanning i kunst, litteratur og politikk, og jenter i ”inne-sfæren”; husholdsfæren, ble opplært til matlaging, veving og sying (Lisa Rosenlee 2006: 82). Med unntak av kvinner i elitefamilier, som ble opplært til å lese og skrive for å forberede seg for giftemål i de bedre familier, fikk ikke kinesiske kvinner utdanning (Kit Wah Man 2000:177). Segregeringen av sfærer ble også artikulert gjennom uttrykket ”menn pløyer jorda og kvinner vever silke”, som innebar en kjønnset arbeidsfordeling og en fysisk fordeling av kjønnene (Rosenlee 2006: 80).

The observances of propriety commence with a careful attention to the relations between husband and wife. They built the mansion and its apartments, distinguishing between the exterior and interior parts. The men occupied the exterior; the women the interior. The mansion was deep, and the doors were strong, guarded by porter and eunuch. The men did not enter the nei and women did not come into of the wai (ibid. 82).

Den originale forståelsen av nei-wai handlet opprinnelig om romlige grenser mellom det ordnede keiserlige hoff, og den eksterne kaotiske verden; mellom Han-sivilisasjonen og fiender utenfor som var en konstant trussel for keiserriket. Differensiering som prinsipp ble derfor en måte for Han-sivilisasjonen å definere seg selv på. I tillegg til bygging av murer som fysiske grenser for å holde inntrengere unna, var differensiering mellom mennesker og spesielt mellom kvinner og menn, en måte å distansere seg fra de ”barbariske” menneskene utenfor som ble forstått for å ikke ha noe skille mellom kjønnene. Differensiering var symbolet på menneskelig sivilisasjon og et velordnet samfunn. Derfor ble det imperativt å skille mellom kjønnene (Rosenlee 2006: 72-80).

Den konfutsianske vektleggingen av å ”innfinne sin plass” og elaboreringen av mennesker og kosmos gjennom yin-yang metaforen, tilskrev kvinner og menn forskjellige dyder og plikter. For kvinner betydde dette å underordne seg (Croll 1995: 13). I opprettholdelsen av patriarkatet ble kvinner i løpet av livet pålagt ”de tre lydigheter”, hvor hun som ung måtte underordne seg faren og brødrenes autoritet, i ekteskapet sin ektemann, og som enke hennes sønner. Den riktige kvinneligheten kom også til uttrykk gjennom ”de fire kvinnelige dyder”; hun må kjenne sin plass og oppføre seg sømmelig og moralsk, hun må ikke snakke for mye og kjede andre, opptre nøysomt og beskjedent for å tilfredsstille det motsatte kjønn, og arbeide flittig med husholdet (ibid. 13-14).

Feminine dyder ble også utdypet gjennom den romlige begrensning av kvinner gjennom praksisen av fotbinding (Croll 1995: 14). Som tegn på differensiering mellom kvinner og menn, var fotbinding en kroppsliggjort markør for kvinnelig identitet og tilhørighet til husholdsfæren. Som et kvinnelig estetisk og moralsk ideal, var fotbinding også assosiert med sosial sikkerhet, mobilitet og status, og mødre som ønsket å gifte bort døtrene sine til gode hjem bandt føttene deres i tegn på morskjærighet. Små føtter var en ”pikes stolthet” og en nødvendighet for ekteskapet siden menn ønsket seg dydige og sømmelige kvinner. Fotbinding demonstrerte hvordan differensiering som et gjennomsyrende prinsipp i konfutsiansk ideologi, manifesterte seg i den fysiske innskrenkningen av kvinnekroppen (Fan Hong 1997 :25).

Rosenlee argumenterer imidlertid for at nei-wai, i likhet med yin-yang ikke må forveksles som dualistiske opposisjoner, og vektlegger aspektet om komplementaritet og resiprositet i kinesisk kosmologi. Familie og filialitet var selve grunnlaget for et harmonisk samfunn: "The "private" virtue of filial piety is the root of all "public" virtues" (2006: 6). Ideen om familien og staten, det offentlige og private, representert gjennom nei-wai, var ikke konkurrerende sfærer. Den kjønnede arbeidsfordelingen ble forstått som en praktisk nødvendighet for et velorganisert samfunn, men også som et tegn på sivilitet og sømmelighet der menn og kvinner måtte innfinne seg i sine distinkte, men komplementære roller i husholdsøkonomien (ibid. 81).

Kvinner kan holde halve himmelen oppe på sine skuldre; kvinner i Mao-perioden

Fjerde Maibevegelsens kritikk av konfutsianismen og den patriarkalske familien som skylden for Kinas tilbakeliggenhet og manglende evne til å beskytte seg mot imperialismen, ble appropriert av kommunistpartiet da de tok over makten i 1949 (Honig og Hershatter 1988: 3). Motivert av Marxistiske idéer om egalitet og likhet, så partiet kvinnefrigjøring som avgjørende for et klasseløst samfunn. I 1950 ble kvinners likestilling lovfestet og det samme året ble den nye ekteskapsloven introdusert. Den skulle garantere kvinners frie valg av ektefelle og rett til skilsmisse. Partiet forsøkte å oppheve det de så på som bakstreverske praksiser som fotbinding, pikebarndrap, arrangerte ekteskap og barnebruder, som i lang tid hadde undertrykket kvinner (Stacey 1983: 173).

Kvinnefrigjøring skulle skje gjennom deltakelse i produksjonsarbeid. Under "det store spranget fremover" mobiliserte Mao kvinner i jord - og produksjonsarbeid for å gjenoppbygge og modernisere nasjonen (ibid. 211- 212). I det nye Kina var kvinner en del av de nyopprettede sosialistiske arbeidsenhetene. I den sosialistiske planøkonomien skulle alle innbyggere garanteres en permanent jobb innenfor staten eller i et jordbrukskollektiv og ble tildelt arbeidsenheter (danwei). Disse skulle sikre folk sosial velferd livet ut; en såkalt "cradle to grave" institusjon, eller "jernrisbollen" (Zheng 2005: 158-159). Produserende kvinner ble anerkjent som selvstendige arbeidere og bidrog som forsørgere. Alle arbeidsføre personer kunne tjene opp arbeidspoeng som på slutten av sesongen kunne byttes inn mot korn eller penger (Gao Xiaoxian 1994: 81).

Den revolusjonære retorikken handlet altså om å utviske ulikheter mellom kjønnene. For kvinner innebar dette å innta det ”mannlige” domenet; som produksjonsarbeid og politikk (Croll 1995: 7). Maos revolusjonære slagord om at ”kvinner holder halve himmelen oppe på sine skuldre” ble synonymt med kvinners appropriering av mannlige roller siden himmelen i kinesisk kosmologi er yang; den maskuline sfæren (ibid. 100). Kjønnsdifferensiering ble erstattet av kjønnslikhet og approprieringen av Mao-uniformen for kvinner og menn var et potent symbol på dette (ibid. 99).

”Jernbrigadekvinnene” ble de nye rollemodellene. Disse kvinnene påtok seg de tyngste fysiske oppgavene og inntok mannlige sfærer som inntil da hadde vært utilgjengelig for kvinner. Kvinner ble med andre ord målt etter mannlige standarder, hvorvidt de kunne gjøre mannlige ting men ikke omvendt; hvorvidt menn kunne ta vare på husholdet og barna (Honig og Hersatter 1988: 25).

Selv om staten innførte like rettigheter for kvinner i arbeidslivet, har det vist seg i ettertid at den kjønnsspesifikke arbeidsfordelingen ble reproduisert. På fabrikker ble tekniske oppgaver utført av menn, og sekundære og service relatert arbeid som vasking, vedlikehold og betjeningen av kantiner og klinikker, utført av kvinner (Zheng 2005: 159). På landsbygda uteble den økonomiske moderniseringen, og i mangelen på teknologi og industrialisering var man fremdeles avhengig av manuelt arbeid. Dette førte til at menn hovedsakelig tok seg av produksjonsarbeid og kvinner av de tradisjonelle oppgavene som matlaging, sying og barneoppdragelse, i tillegg til at de måtte tjene poeng i de kollektive arbeidsenhetene for husholdet (Gao Xiaoxian 1994: 84). Kvinner ble dermed dobbeltarbeidende i sosialismens navn (Honig og Herhatter 1988: 4).

(Re)produksjon av differensiering: Kvinner i reformperioden

Etter at Deng Xiaoping overtok makten etter Maos død i 1976, stod de ”Fire Moderniseringer” på agendaen: Modernisering av jordbruk, industri, vitenskap og teknologi, og av forsvaret. I gjenopplivingen av økonomien og i etableringen av et felles mål, handlet statens budskap til kvinner om å bidra til disse overordnede nasjonale målene. Dette resonerte med konfutsianske dyder om kvinnelig filialitet, som nettopp hadde blitt kritisert i den tidligere æraen (Honig og Hersatter 1988: 31).

Under Deng Xiaopings pragmatiske styre ble jordbrukskollektivene privatisert og åpnet opp for individuell produksjon (Yunxian Yan 2009: xviii). ”Jernrisbollen” som sikret individet med utstrakte velferdsgoder og en permanent jobb ble gradvis oppløst og private incentiver oppmuntret (Honig og Hershatler 1988: 244).

I byene på 1980-tallet, tillot det store overskuddet av arbeidskraft arbeidsgivere å være selektive og kvinner ble den tapende part. Et utforholdsmessig antall kvinner ble oppsakt eller tvunget til å slutte i arbeid under reformperioden. Den offisielle pensjonsalderen som er 60 år for menn og 55 år for kvinner presser kvinner ut av arbeid tidligere enn menn (Zheng 2005: 160-161). Da statlige arbeidsenheter ble privatisert, var ikke-teknisk og servicerettet arbeid som hovedsakelig kvinner utførte, de første til å bli kuttet for å holde kostnadene nede.

Nedskjæringer i den statlige sektoren drev kvinner inn i lavstatus - og dårlige betalte yrker i privat sektor. Den kjønnete arbeidsfordeling i planøkonomien la grunnlaget for et enda mer kjønnsdiskriminerende arbeidsmarked i reformtiden (ibid.). Statens rasjonale for arbeidslivets kjønnsdiskriminering var at landets økonomiske utvikling fremdeles var på et så lavt nivå som gjorde det uforenelig med full sysselsetting av kvinner. Siden økt produksjon var målet, ble kvinners fysiske karakteristikk ansett som mindre tilpasningsdyktige og som et hinder for effektivitet. Kvinner måtte returnere hjem igjen (ibid. 164). Dessuten foretrakk private bedrifter mannlig arbeidskraft fremfor kvinnelig fordi kvinner ble ansett som mer utilregnelige, tyngt av husarbeid og barnepass (Honig og Hershatler 1988: 245).

Idealene om en god mor, kone og svigerdatter ble redefinert etter konfutsianske dyder om kvinnelig filialitet i reformtiden. Den offentlige diskursen over den nye kvinnen representerte likevel et brudd med ”lydigheten”, som ble erstattet av ”frivillig emosjonelle ferdigheter”. Idealkvinnen skulle ikke lenger ”blindt” adlyde mannen sin, men sørge for å opprettholde ”familieharmonien”. En kone skulle være øm og medfølelse for sin ektemannen; støtte han i hans arbeid og peke på hans feil, men også ha egne kunnskaper, meninger og ferdigheter. For at mannen ikke skulle ”miste interesse” ble kvinner i populærlitteraturen instruert til å kultivere seg selv og ta vare på sitt utseende og ikke la det forfalle. Ironisk nok ble kvinner med ”for sterk” personlighet eller kvinner som var for karriereorienterte ansett som dårlige ekteskapspartnere, samtidig som gifte kvinner uten egne mål risikerte ”å kjede” mennene sine (Honig og Hershatler 1988: 173-177). Selv om egaliteten mellom mann og kone i den sosialistiske konstruksjonen ble vektlagt i reformtiden, måtte en dydig kone med andre ord ikke bli mer ”mektig” enn en mann. Hvis en kvinne tjente mer enn mannen ville dette føre til

en tilsynelatende mer mektig posisjon, noe som måtte manøvreres på en ”sensitiv måte” (ibid. 179-180).

Det nye morsidealet vektla en moderne og vitenskapelig oppfostring av barna, siden hver familie bare fikk én sjanse etter innføringen av ettbarnspolitikken. Kvinner ble ansett som de naturlige forsørgerne på grunn av deres fysiologiske egenskaper som knyttet dem nærmere barna. Kvinner hadde ”naturlige” evner til å håndtere barn (ibid. 180-181). En mannlig informant hevdet en gang at ”alle” kinesiske jenter ville bli gode mødre fordi de ”alltid tok ansvaret for alt mulig”.

Unge svigerdøtre ble oppfordret til å ta godt vare på sine svigerforeldre for å minimere ”spenningen” i sin nye svigerfamilie. Selv om ekteskapet var basert på frivillighet var hun likevel en del av mannens familie og høye boligpriser gjorde at mange par måtte flytte inn til mannens familie. Mangelen på velferdsgoder og økonomisk liberalisering førte til et nytt press på familien. Et par var ofte avhengig av barnepass fra svigermor mens de selv var på arbeid, samtidig som de gamle måtte ha økonomisk støtte av de unge. De inngiftede kvinnene ble ofte forstått som kilden til konflikt i husholdet og ble bedt om å bevare familieharmonien ved å etterfølge det tradisjonelle familiessystemet med å respektere sine svigermødre og ta vare på de eldre (Honig og Hershatler 1988: 168-169).

Diskursen over kvinnelighet og feminitet i reformperioden var karakterisert av en reproduksjon av kjønnsdifferensiering; i klær, sosiale roller, oppførsel og arbeid (Zheng 2005: 164). Jernkvinne-idealet ble latterliggjort og idéen om at kvinner kunne eller burde være som menn ble forkastet som et av Kulturrevolusjonens dårlige forsøk på å utfordre menneskelig ”natur”. Kritikkk ble rettet mot at kvinner hadde blitt målt etter mannlige standarder, og det ble erklært at kjønnsforskjeller var fysiologiske (Honig og Hershatler 1988: 25-26). Kvinner i reformperioden utfordret ikke den kjønne arbeidsfordelingen og ble ikke oppfordret til å utfordre deres ”svake kropper” gjennom hardt arbeid. De ble både direkte og indirekte lært at biologi var deres skjebne og at dette ville sette fysiske begrensninger for dem (ibid. 30-31).

En rekke lover ble innført på 1990-tallet for å motvirke kjønnsdiskriminering mot kvinner. For øvrig mangler disse likestillingslovene de facto kraft og er vanskelig å håndheve i en markedsøkonomi, og i fraværet av et solid juridisk system (Zheng 2005: 167). Det nye arbeidsmarkedet er mer kjønnet enn tidligere, med kvinnelig arbeidskraft hovedsakelig allokert inn i service -og sekretærsektoren, og mannlig arbeidskraft i teknisk arbeid og i lederstillinger (ibid. 168).

I erstatningen av ”jernrisbollen” har ”bollen av ungdommelighet” preget arbeidsmarkedet; overalt symboliserer unge attraktive kvinner den glamorøse ”moderniteten”. Service, reklame og underholdningsindustrien søker kjønns -og høydespesifikke mennesker til deres bransje. Stilfulle, elegante og sexy unge kvinner under 25 år og over 165 cm representerer hoteller, restauranter, kjøpesentre, nattklubber osv. i den private sektoren, med ungdommelighet og skjønnhet som inngangspris (ibid. 170). Få utfordret diskursen om den tradisjonelle tilbakevendingen av kvinnen og diskursen over at kvinner burde velge ”feminine jobber”. ”Feminint” utseende og væremåte ble assosiert med modernitet og kjønnsdifferensiering ble forstått som ”progressivt” i motsetning til Maos ”unaturlige” kjønnslikhet (ibid. 164-167).

Kvinner ”femininitet” preget reformtidens populærlitteratur, og handlet om hvordan skjønnhet og pleie både var viktig og ”naturlig” for kvinner. På 1980-tallet ble politiske slagord og bannere byttet ut med attraktive kvinner og i det markedsliberale klimaet ble individualistiske former for konsum forstått som ”frigjørende” handlinger. Fokus på klær og utseende ble ansett som et biprodukt av den økende levestandarden, og som et bevis på at de nye økonomiske reformene var suksessfulle. Kultivering av et attraktivt utseende ble av mange sett på som et uttrykk for personlig identitet som ikke var mulig under Kulturrevolusjonen. Idéen om at ”kvinner bør se ut som kvinner”, og ikke etterstreve den ”like kroppen”, var en del av forståelsen av kjønn som ”naturlig”. Unge kvinner, som generelt ble forstått som å ”elske skjønnhet mer enn andre”, ble oppmuntret til å etterstrebe skjønnhet, samtidig som de ble advart mot at et altfor stort fokus på utseende ville føre til en moralsk og fysisk degenerering (Honig og Hershat 1988: 41, 47).

Ettbarnspolitikken og forhandlingen over kjønn

Den høye befolkningsveksten under Mao skapte store sosioøkonomiske problemer, og etter hans død ble ettbarnspolitikken sett på som et nødvendig verktøy i prosessen mot modernisering. Istedenfor å vente tålmodig på at fødselstallene ville synke, slik den generelt gjør i en moderniseringsprosess, tenkte myndighetene at fertilitetskontroll var essensielt for å skape dette. Med kjernefamilien som modell skulle foreldrene nå investere alle ressurser i det ene barnet, isteden for få ressurser fordelt på mange barn (Fong 2004:3).

Barn har historisk sett vært en uerstattelig ressurs i Kina; som hovedressursen for foreldrenes velferd. Den kinesiske kulturelle modellen av foreldre og barn –forpliktelsen, og foreldrenes investeringer i barna, dreier seg om at foreldrene skal bli gjenbetalt med både med penger og

kjærlighet når barna blir voksne. I det patrilokale og patrilineære Kina ble familiens ressurser overført til sønnene fordi slekt ble regnet fra farssiden. Kvinner hadde ingen permanent familie; verken hos sin natale familie eller hos familien hun ble inngiftet i, siden det var sønner som skulle videreføre familiens navn og ha hovedansvaret for sine foreldres velferd. Døtre betydde tap av arbeidskraft og velstand ettersom kvinner flytter inn til sin manns familie og ble en del av hans hushold. Kinesiske menns gunstige posisjon gjorde at de fra oppveksten av ble langt bedre materielt og emosjonelt ivaretatt av sine foreldre, mens jentene var den tapende part i kampen med sine brødre om familiens ressurser (Fong 2004:107, 127).

Etter at ettbarnsloven ble implementert i 1979 har den tradisjonelle preferansen for gutter avkrevd en ny forhandling. Foreldre som har ett barn har ikke lenger muligheten til å favorisere mellom kjønnene. Derfor forventes det like mye av jenter i dag som vokser opp som det gjør av gutter. Jenter oppdras til å bli ambisiøse og suksessfulle kvinner samtidig som de har overtatt guttens tradisjonelle rolle som ansvarlig for foreldrenes velferd (ibid. 107). Forhandlingen over en sønns eller datters verdi må for øvrig ses parallelt med utviklingen av velferdsstrukturene. En mannlig informant hevdet krast en gang at jenter i Shanghai var verdt mer enn guttene, og at ”alt var omvendt i Shanghai enn resten av Kina”. Den skjeve kjønnsbalansen viser at preferansen for gutter har forblitt relativt intakt, hovedsakelig på landsbygda. Med kjønnsselektive aborter blir moderne teknologi brukt til å forutse kjønn på fosteret i en tidlig fase. Myndighetene har forsøkt med flere holdningskampanjer¹⁰ for å bekjempe dette, men kjønnsraten har forblitt ubalansert. Det blir anslått at det fødes om lag 120-130 menn per 100 kvinner i Kina. Ordinært er det 103 menn per 100 kvinner og mangelen på kvinner er i ferd med å skape alvorlige problemer¹¹. Den engelskspråklige avisen China Daily¹² tegner et dystert bilde: ”With 36 million men without a wife, it is unrealistic to wish for a happy life and a harmonious society”. Myndighetene ser på ubalansen som en stor samfunnsmessig utfordring, og økt handel med kvinner og barn og prostitusjon har allerede blitt et resultat av mangelen på kvinner.

¹⁰ Jeg husker en fjellvegg i byen Wenzhou (2006) som skulle illustrere at jenter var likestilte med gutter. Jentene var avbildet som lesende, lekende og arbeidende. Budskapet var at jenter kunne gjøre det samme som gutter og var like verdifulle.

¹¹ Aftenposten 14.03.10

¹² www.chinadaily.com.cn 07.07.2009

Familieforpliktelser er et av de tydeligste etterlevningene av den konfutsianske arven som staten oppmuntret til å opprettholde slik at fokus kunne bli lagt på økonomisk vekst istedenfor sosial sikkerhet. Denne forutsetningen fremmer også modernisering ved å oppfordre foreldre til å investere i barnas utdanning (ibid 128). For å overbevise familier om å adlyde ettbarnspolitikken, har myndighetene forsøkt å fremstille lav fruktbarhet som integrert i moderniseringsprosjektet, og i storbyene der modernisering syntes å være innenfor rekkevidde, har motstanden mot politikken vært mindre enn på landsbygda (ibid. 71-73).

Fordi myndighetene har prioritert å gjøre kinesisk industri mer konkurransedyktig, fremfor å utvikle pensjonsordninger og helsetjenester, krever staten at barna stiller opp som forsørgere. I 1996 ble barnas rolle som forsørgere for foreldre lovpålagt. Eldre som ikke blir tatt vare på av sine barn kan gå rettens vei for å kreve sine juridiske rettigheter og man kan risikere straff dersom man forsømmer sine filiale plikter¹³.

Økonomisk resiprositet er derfor en viktig del av familielojaliteten. For unge kinesere er det å forsørge sine aldrende foreldre en naturlig oppgave i livet. Da de var barn og ungdom hadde de ingen mulighet til å forsørge seg selv. Det var deres tur til å gjengjelde hjelpen, nå som foreldrene har pensjonert seg, resonnerer mine informanter.

Jiang var en ugift mann på 30 år, opprinnelig fra Shandong-provinsen. Sammen med sine foreldre og lillesøster flyttet han til Shanghai for over 10 år siden, for å trene bryting på en sportsskole. Familien var opprinnelig bønder som livnærte seg gjennom epledyrking på landsbygda. For å tjene penger til livets opphold solgte Jiang epler på gatene i Shanghai under studietiden. Jiang erindrer denne tiden som vanskelig. Alle familiens penger gikk til Jangs utdanning, og da lillesøsteren ønsket å studere, var ikke dette mulig fordi familien hadde ikke mer penger igjen. Under oppveksten fikk Jiang bedre behandling enn sin søster av deres mor. Siden familien hadde lite mat fikk han mer mat enn søsteren sin, fordi ”han var gutt” og trengte mer næring på grunn av treningen. Jiang fikk kjøtt mens søsteren fikk grønnsaker.

Til tross for ingen høyere akademisk utdanning, har Jiang lyktes med å klatre oppover den sosiale rangstigen. Fra trange kår har han i dag en månedslønn på 10.000 RMB i jobben som dørvakt på flere av byens internasjonale nattklubber. En inntekt langt over gjennomsnittet¹⁴ i Shanghai. Inneforstått i spesialbehandling av Jiang, lå også forventningen om resiprositet. I

¹³ All-China Women's Federation www.womenofchina.cn (02.02.2011)

¹⁴ I Shanghai er gjennomsnittslønnen for en innbygger 1000-2000 RMB. På landsbygda er den enda lavere.

dag har Jiang det økonomiske ansvaret for sine foreldre. Hver måned betaler han 1500 RMB i husleie for dem. Dette er deres største månedlige utgift. I dagliglivet er de svært sparsommelige, og bruker bare 20-30 RMB på mat per dag. Siden de ikke mottar noen velferdsgoder fra staten, er de helt avhengig av Jiang for overlevelse. Vissheten om dette har vært drivkraften hans etter økonomisk trygghet. Jiangs lillesøster er gift og har etablert sitt eget hushold i Shanghai, men det er Jiang som er den økonomiske forsørgeren for foreldrene. I patrilokale og patrilineære strukturer der kvinner ble ”gitt bort” til mannen, var det ”uten sønn, uten muligheter” (mei you erzi, mei you banfa), en uttalt forestilling. I Jiangs familie har preferansen for sønnen som forsørger blitt reproduisert, i motsetning til familier med enebarn. Der han er fra, ”er det ikke så rart hvis døtre ikke utfyller sine datterlige plikter, men hvis sønnen ikke gjør det, da er det et stort problem”. Jiang fortalte at han ”naturligvis” følte mer press enn søsteren ovenfor dette.

Men som resultat av ettbarnspolitikken som ble innført i 1979 har døtre overtatt sønnens tradisjonelle rolle som forsørger av foreldrene. Som enebarn var Brenda¹⁵ hennes foreldres eneste velferdsgaranti. Hun er en kvinne på 27 år som flyttet til Shanghai fra Jiangsu-provinsen, etter at hun var ferdig med sin Bachelorgrad i ”forretningsengelsk”. Foreldrene hennes var tidligere fabrikkarbeidere og mottok en pensjon på et par hundre yuan hver måned. Som salgsrepresentant for en middels stor bedrift i Shanghai, tjente Brenda 4.500 RMB i måneden. I fjor sendte hun 20.000 RMB til sine foreldre på landsbygda. Det siste året har hun ikke sendt noe penger, fordi foreldrene ”klarer seg helt greit”. ”Zuo er nu de” betyr ”datterlige plikter”, og å gi penger eller kjøpe ting til sine foreldre er en del av dette, for å ”la dem få et bedre liv” fortalte hun.

Ettbarnspolitikken har imidlertid skapt et voldsomt press på enebarnet. Mange unge kinesere, allerede under vanskelige forhold med jobb og karriere, sliter finansielt med å forsørge Kinas store aldrende befolkning. Siden ettbarnspolitikken ble implementert, er den unge generasjonen ikke stor nok til å ta vare på den eldre, da ett par har ansvaret for to sett med foreldre på hver side. Selv om myndighetene i dag tillater to barn i en familie dersom begge parter er enebarn selv, velger mange bort denne løsningen, på grunn av økende leveutgifter¹⁶. Kina står ovenfor en stor utfordring i fremtiden dersom de ikke vedgår at de må implementere

¹⁵ Mange unge shanghainesere opererer med engelske navn.

¹⁶ NRK Nyheter <http://nrk.no/nyheter/verden/1.7444046> (30.12.2010)

velferdsordninger, men som hittil har blitt forsømt på grunn av prioritering av økonomisk vekst.

Ekteskapet som et ideale

Familiestiftelse og ekteskapet var et ønske for alle mine informanter. Dette har med at de viktigste relasjonene i konfutsiansk ideologi er familiære, og at familiegjøringsprosessen samsvarer med sosialisering- og kjønningprosessen. For mine informanter var ekteskapet og barn høyt verdsette idealer. Mine single og barnløse kvinnelige informanter i slutten av tyveårene opplevde et voldsomt press om å gifte seg og få barn, hovedsakelig fra foreldrene, i motsetning til menn i den samme alderen som var langt mer avslappet.

Kinesiske kvinner i dag, gifter seg fremdeles oppover på den sosiale rangstigen (Farrer 2002, Honig og Hershatler 1988). Statistikk viser at det er de fattige rurale mennene og urbane kvinne som har størst problemer med å finne seg en partner. I motsetning til menn, har kvinner klarere preferanser til sin partners utdannelsesnivå og karriere. Derfor er det spesielt de karriereorienterte kvinnene som forblir ugifte og har størst vanskeligheter med å finne seg en ektemann i Kina. Dessuten foretrekker menn å gifte seg med kvinner som er av litt yngre alder enn dem selv (Honig og Hershatler 1988: 99-100).

Nancy, en kvinne på 38 år fra Heilongjiang, en provins nordøst i Kina, var gift med en ti år yngre amerikansk mann, og paret ventet sitt første barn sammen i mai, 2009. Siden hun ble født før ettbarnspolitikken, har hun to søstre og en bror. For å tjene ekstra penger, fremleide hun og mannen ut en leilighet, som jeg bodde i, og det var slik vi ble kjent med hverandre.

Nancy jobber for et utenlandsk klesfirma i Shanghai. Hun hadde imidlertid ingen formell utdanning siden mulighetene var små i tiden hun vokste opp, på 1970 og 80- tallet. I 1993 flyttet hun til Shenzhen for å søke lykken– i likhet med mange millioner mennesker fordi byen var en av de første i Kina til å bli liberalisert og ”åpnet opp”. Etter mange år i Shenzhen, flyttet Nancy til Shanghai og for to år siden møtte hun David.

Nancy karakteriserte seg selv som en karrierekvinne; hun hadde alltid prioritert karrieren sin og var fornøyd med jobben sin. Hun fortalte at hun hadde brukt så mye energi på karrieren sin, at hun ikke hadde rukket å tenke på ekteskapet tidligere. Foreldrene hennes derimot, hadde siden midten av tyveårene hennes, forsøkt å få Nancy til å gifte seg: ”Midten av tyveårene er perfekt for ekteskap. Årene gikk; jeg ble 30, 33, 35 år og mine foreldre maste

hele tiden om at jeg skulle gifte seg. Den perfekte alderen for ekteskapet forsvant for lenge siden”. Nancy fortalte videre at hun alltid har vært inspirert til å være en ”moderne” og selvstendig kvinne. Hver gang foreldrene hennes la press på henne til å etablere seg og starte en familie, ignorerte hun bare dette. Dette gjorde hun fordi hun følte at dette var den beste måten å takle det på siden hun ikke ville skape konflikt med sine foreldre. Hun trodde aldri at hun kom til å gifte seg og få barn, men alt forandret seg etter at hun traff David. Forholdet utviklet seg og det ble naturlig å starte en familie sammen. Da Nancy fant ut at hun var gravid, ble hun svært overrasket, men lykkelig. Foreldrene hennes ble også svært glad over nyheten.

Soverommet til Nancy var dekket av babybilder som hun hadde klippet ut av tilfeldige magasiner; vestlige og kinesiske reklamebabyer var teipet på dører, vegger og skap. Sam, en felles venninne av oss, kalte Nancy for ”babygal” fordi hun kunne stirre på babybildene i timevis. Nancy var overlykkelig over å være gravid. Hun visste at hun var heldig som kunne bli mor i hennes alder. Derfor var hun også klar over potensielle komplikasjoner og tok mange forhåndsregler under graviditeten.

Lihua, som også kjente Nancy fordi hun var vår begges utleier og var samboeren min, fortalte meg en dag at hun syntes det var merkelig at Nancy virket så komfortabel over situasjonen sin; ”Det er rart at hun ikke er mer flau over hva andre tenker om henne... at hun er gravid i hennes alder og er sammen med en mann som er så mye yngre enn henne...” – sa Lihua. Utsagnet til Lihua bekreftet et stigmatiserende syn på eldre mødre og kvinner som er sammen med yngre menn. En kinesisk kvinne i slutten av tyveårene vil allerede oppleve problemer med å finne seg en ektemann, fordi en kvinnes ”holdbarhetsdato” er langt kortere enn for en mann, siden menn foretrekker yngre kvinner. Som en ugift 27 år gammel kvinne, opplevde Lihua også press om å gifte seg og stifte familie. Særlig Lihuas mor hadde mast mye den siste tiden. En forklaring på Lihuas nedlatende holdning var at hun til sammenligning med Nancys situasjon, oppfattet sin som langt bedre, til tross for presset etter å bli gift. Lihua hadde tilbrakt mange år i USA og hadde tatt utdanningen sin der. Hun var opprinnelig fra Sichuan provinsen, men har bodd flere år i Shenzhen. Nå bodde hun i Shanghai og jobbet som grafisk designer for et utenlandsk firma med en lønn på 10.000 RMB i måneden. Det var noen år siden Lihua hadde hatt et fast forhold, og hun begynte å bli klar for å etablere seg. En dag etter jobb kom Lihua bort til meg og fortalte at hun ønsket bli bedre kjent med en mann hun hadde møtt på jobben. Hun kontemplerte frem og tilbake hva hun skulle gjøre, og til slutt sendte hun han en e-mail og spurte om de ikke skulle ta en kopp kaffe. ”Kan du ikke bare

invitere han ut på middag” – hadde moren til Lihua foreslått. Moren hennes hadde alltid oppmuntret Lihua til å være mer frempå overfor gutter, siden datteren nærmet seg en kritisk alder med hensyn til giftemål. Lihua hadde også deltatt på ”speed-dating” opptil flere ganger, uten noe særlig resultat.

Fellestrekkene for de kvinnelige informantene mine som opplevde problemer med å finne en ektemann, var at de var karriereorienterte, relativt suksessfulle og i en alder regnet som høy. Ekteskapet for disse kvinnene var derfor svært alvorspreget.

Oppsummerende betraktninger

I dette kapitlet har jeg tegnet den politiske, historiske og kulturelle bakgrunnen jeg mener er relevant for å forstå kjønnsituasjonen i Kina. I dette har jeg også inkludert en generell forståelse av personkonstruksjon i den kinesiske konteksten. Jeg har fulgt utviklingen av kvinnerollen i ulike perioder. I den keiserlige tiden identifiserte jeg konfutsianismen som den sentrale ideologien som dikterte kjønnes plass innenfor familiekonteksten. Her introduserte jeg sentrale begreper som yin-yang, nei-wai, og idéen om ”familieharmonien”. Disse organiserte kvinner og menn i respektive domener. I den revolusjonære perioden ble den konfutsianske ideologien angrepet, og kvinner i det sosialistiske idealet skulle være ”like” menn. Dagens kvinneideal og kjønnsituasjon kan imidlertid se ut til å være karakterisert av en reproduksjon av konfutsianske dyder; at kvinner og menn har forskjellige oppgaver og fokus, og at kvinner tilskrives husholdsdomenet. Den normative forestillingen om kvinnerollen har også fått et endret innhold; kvinner skal ikke blindt adlyde mannen sin, men manøvrere sensitivt for å opprettholde ”familieharmonien”.

Kapittel 3

Streben etter komplementaritet

”Vi proklamerer likhet, men i virkeligheten er det mer komplementaritet” – Bai

Vektlegging av samfunnets ”sosiale harmoni” har blitt uttrykt gjennom statens slagord ”Et harmonisk samfunn” (hexie shehui); ”tittelen” på Kinas moderniseringsprosjekt, hvor kjernefamilien og vitenskapelig utdanning av enebarna regnes som fundamentet for dette. Forestillingen om ”harmonisk” er en kosmologisk forståelse som manifesterte seg i mine informanternes forestillinger om kjønn.

I dette kapitlet undersøker jeg hvordan idéen om komplementaritet beskriver mine informanternes forestillinger om kvinnelighet. Komplementariteten i konstellasjonen mann-kvinne kom til uttrykk gjennom emiske idéer om inne-ute, og sterk –myk. Dualistiske binærer som handlet om at menn og kvinner må utfylle forskjellige roller som til sammen utgjør en ”balanse”. ”Kvinnelighet” i den kinesiske konteksten forutsettes derfor av en forståelse av ”mannlighet”.

I det konfutsianske familiesystemet med yin-yang som metafor for kjønn var yin det kvinnelige prinsippet og yang det mannlige. Yin symboliserte det mørke, svake og passive, og yang det lyse, sterke og aktive. For at sosial harmoni skal oppstå, må kvinner og menn operere innenfor sine respektive domener, siden det er samspillet mellom disse to som reproduserer harmoni og balanse (Fan Hong 1997: 7, 21, 123). I det keiserlige Kina ble mennesker og deres handlinger vurdert som gode eller dårlige etter evnen til å underbygge familieharmonien (Chen Yu-shih 1993: 151). I konfutsianistisk ideologi, ble ekteskapets komplementaritet demonstrert med keiserstyret som eksempel, der kvinner og menn var tildelt forskjellige ansvarsområder. Den ”Himmelske Sønn” styrte himmelrikets offentlige og eksterne regjering, mens konen instruerte kvinnene i palasset. Familien skulle styres av kvinner, slik regjeringen og det offentlig skulle styres av menn (Mann 2002: 98). Distinksjoner og ulikhet i ekteskapet og i alle konfutsianske relasjoner var grunnlaget for harmoni i hjemmet og i det øvrige makrokosmos.

Et fjell tåler ikke to tigre

Jiang og hans kamerat Hefei, en ugift mann på 27 år, skulle åpne en ny bar i Shanghai. En dag jeg og Jiang ventet på at Hefei skulle komme for å dra videre sammen for å gjøre noen innkjøp til baren, satte vi oss på nabokaféen fordi deres bar var under oppussing. Vi kom i snakk med eieren av kaféen, en shanghainesisk kvinne på 39 år. ”Wendy” eide også sitt eget Yogastudio og var danseinstruktør. I tillegg til å ha tatt karrieremessige sjanser ved å drive gründervirksomhet, gjenspeilte hennes ytre også selvsikkerhet: Wendy hadde på seg olabukser og en svart skjorte som hun hadde kneppet på en dristig måte med bare de midterste knappene, slik at litt av magen og utrigningen ble synlig for oss. Jeg la merke til at hun hadde en tatovering på magen. På den ene siden av hodet hadde hun barbert vekk en liten del av håret, noe som ga henne et ”røft” uttrykk. Når hun snakket, snakket hun mye, raskt og bestemt. Hun hadde en selvhevende væremåte, og en viss ”hardhet” over seg. Etter at Hefei endelig ankom, kjørte vi av gårde. I bilen utbrøt Jiang at ”Wendy var en svært hard (lihai) og sterk (qiang de) kvinne. Hefei, som også kjente til Wendy fra før sa til etterfølgelse at han ikke likte ”sånne sterke kvinner” mens han ristet på hodet. Måten Jiang og Hefei oppfattet Wendy, som en ”hard” og ”sterk” kvinne, og skepsisen mot slike kvinner, bekreftet et ideale om at kvinner burde operere innenfor domenet av yin; med passivitet, mykhet og forsiktighet, det motsatte av hva Wendy representerte. Blant mine informanter ble ”sterke” kvinner sett på som uattraktivt, fordi denne kvaliteten eller egenskapen ble ansett som ”ukvinnelig”. ”Sterkhet” – en ”mannlig yang –egenskap”, handler om selvhevdende væremåte og egenskaper. En ”sterk” kvinne blir forstått som truende for balansen i relasjonen mellom menn og kvinner, fordi konstellasjonen idéelt sett skal være utfyllende.

En ”sterk” kvinne kan medføre ”tap av ansikt” for mannen, ble jeg fortalt av mine informanter. Den kinesiske forestillingen om ansikt er en viktig mekanisme som både plikt og resiprositet opererer gjennom. Selv om mange ulike kulturer har en forestilling om ansikt, er det få som har en lik stor utdypning som kineserne (Yang 1994: 140). Man kan skille mellom to typer ”ansikt”; mellom ”lian” som refererer til den offentlige anerkjennelsen av sitt egos moralske integritet. Tap av ”lian” fører til sosial utestengelse og kollaps av ego som et hele. ”Mianzi” er mer knyttet til tap eller vinning i manøvreringen av sosial prestisje eller sosiale fordeler, og er ikke direkte knyttet til selvets moralske verdi. Man kan akkumulere ”mianzi” ved å vise seg kapabel, velstående, generøs, eller i besittelse av sosiale nettverk (ibid.). ”Ansikt” elaboreres på mange måter; man kan ”ønske seg ansikt” (yao mianzi), ”miste ansikt” (diou mianzi), ”ha ansikt” (you mianzi), ”låne ansikt” (jie mianzi), ”gi ansikt” (gei mianzi),

”øke ansikt” (zengjia mianzi) og ”redde ansikt” (liou mianzi) (ibid. 196). En persons sosiale verdi (og egenverdi) blir med andre ord uttrykt gjennom ”ansikt”. At en ”sterk” kvinne fører til ”tap av ansikt” for mannen, innebærer også en idé om at kvinnen ikke ”gir” mannen ansikt og mulighet til å utspille sin kjønnsidentitet som handler om å være den ”aktive” og den ”sterke” part. En ”sterk” kvinne blir derfor regnet som uattraktiv, fordi hun krysser sitt ”kvinnelige yin-prinsipp” og rokker ved ”harmonien” i samspillet med mannen. Denne bevisstheten ble uttrykt av menn og kvinner.

Bai, en 36 år gammel mann, var en suksessfull børsmegler som var gift med en 28 år gammel kvinne. Hun har en mastergrad i økonomi, men Bai har oppfordret henne til å være hjemmeværende, fordi han mener at arbeidslivet ”er for slitsomt”. Dessuten har de råd til å leve av Bais inntekt alene. Bai forteller at hun kjeder seg hjemme, og ser ikke bort i fra at hun en dag vil begynne å jobbe igjen. Han beskrev henne som rolig, stille og at ”hun hører på han”. Han hevdet at kinesiske menn ikke liker ”sterke” og ”tøffe” kvinner, fordi ”en ambisiøs, sterk og eksellent kvinne ikke vil være en god kone fordi krangel vil oppstå hele tiden”. Bai illustrerer poenget sitt med ordtaket: ”Et fjell kan ikke tåle to tigre”. To sterke personer i en familie vil skape problemer og føre til skilsmisse. Et vennskap derimot tåler to sterke personer, hevdet han.

Å være sterk handler om å være bestemt og ha viljestyrke. Slike mennesker ønsker alltid å ta egne valg. Det handler ikke om hva som er rett eller galt, men at de ønsker at ting skal skje på deres måte. Hvis man vil oppnå suksess, er man nødt til å være sterk, og ta riktige valg. Menn tar med seg denne atmosfæren tilbake til huset og blir den sterkeste personen. Hvis en kvinne tjener mer penger enn en mann, vil dette føre til ustabilitet i familien og legge press på mannen - Bai

Bai hevdet at hvis kvinner tok ”makten” i den ”offentlige sfæren”, ville ”katastrofer oppstå” og refererte til kinesisk historie; ”Se på konen ti Mao (Jiang Qing), Wu Ze Tian; den eneste kvinnelige herskerinnen i Zhou dynastiet; hun var korrupt og ondsinnet og Ci Xi; moren til en hersker som signerte kontrakter med utlendinger”.

Xiaobo, var en ugift shanghainesisk mann på 22 år. Han hadde studert til å bli dataingeniør, men ønsket å ta en mastergrad i USA. I påvente av visumet sitt, oppholdt han seg daglig på Great Gym for å trene. Som enebarn bodde han i foreldrenes 2-romsleilighet på 30m² i Pudong. Foreldrene solgte den forrige leiligheten for å finansiere skolepengene i utlandet. Xiaobo fremsatte et syn om at en kvinne bør være avhengig av mannen. Han fortalte meg at

han ønsket seg en kone med ”godt temperament” og som var avhengig av han. Hun burde heller ikke være interessert i å ha sin egen karriere: ”Hvis hun klarer å ta vare på seg selv, vil jeg tape ansikt. Ikke overfor henne, men overfor andre. Men tiden har forandret seg, så kanskje det ikke er så ille uansett” - resonnerte han. Imidlertid ønsket Xiaobo seg helst en kvinne med en ”undergraduate-degree” som var fra Shanghai, eller Beijing. Xiaobo fortalte at hans fetter hadde giftet seg med en jente som var utenbys fra. Familien sa ingenting foran ansiktet hans, men når de spiste middager uten at han var tilstede, pleide de å le av han. “Fra vi var små har vi lært å ikke like folk som er utenbys fra. Hvis jeg gifter meg med en waidi-jente, vil jeg miste ansikt overfor min øvrige slekt”. For Xiaobo var det imidlertid viktig å finne en kvinne som var mer på ”hans nivå”, selv om hun ikke måtte bli for karriereorientert, da han ønsket seg en kvinne som var ”avhengig” av han.

Brenda fortalte meg at menn ikke foretrakk altfor ”sterke” kvinner:

Mange kinesiske kvinner er sterke og klarer seg fint alene. Men kvinner må ikke være for ”sterke” (tai li hai), for gutter liker ikke altfor sterke jenter. Hvis en jente er for hard, kan det bety mye krangling i hjemmet og mannen mister ansikt (mei mianzi) og må høre på kvinnen og hennes meninger hele tiden.

”Sterkhet” ble også assosiert med økonomi. Hun hevdet også at kinesiske menn foretrekker kvinner som ikke har ”altfor høy lønn”, fordi dette gjør at menn vil ”føle et stort press”, med mindre han ”allerede hadde en veldig høy lønn”. ”Sterkhet” i relasjon til økonomi og selvhevdende egenskaper blir forstått i sammenheng med idéer om avhengighet og selvstendighet. En selvstendig og ”sterk” kvinne ble av både menn og kvinner oppfattet som ufordelaktig, fordi mannens tilskrevne rolle er å være den ”sterke”. En forestilling om at det er utfyllingen av distinkte roller som produserer ”harmonisk”. Derfor vil to ”sterke” personer i en familie bli ansett som dysfunksjonelt. I et forhold der en kvinne tjener mer, vil hun bli ansett for å være uavhengig av mannen, noe som er u hensiktsmessig hvis komplementaritet eller avhengighet er et ideale.

”Fornuft” og ”følelser”; forhandlingen av forståelsen av idealmannen og ekteskapet

Brenda

I løpet av grunnskolen og videregående blir kjæresteforhold (tan lian ai) slått hardt ned på av både lærere og foreldre, fordi det blir ansett som forstyrrende for skolearbeid, og regnet som usømmelig i den alderen. På videregående var det en gutt Brenda likte, men ikke en hun kan kalle for en kjæreste. Da hun studerte på universitetet møtte hun en shanghainesisk gutt som var seks år eldre enn henne og som var i arbeid: ”På den tiden visste jeg ikke mye om forhold så jeg behandlet han ikke så godt selv om han var snill mot meg”. Etter noen måneder slo de opp, og grunnen til dette, tror Brenda, var fordi han ikke ønsket å gifte seg med en ”waidi ren”, men med en shanghainesisk jente, fordi en ”urban identitet” har høyere sosial status. Brenda har aldri glemt denne ekskjæresten, og de siste årene har hun forsøkt å kontakte han uten å lykkes, fordi hun begynner å innse at tiden renner ut for å finne en passende mann, og at han egentlig var et godt parti. Hun hadde fremdeles bilde av han i lommeboken sin, som hun stolt viste frem til andre; at hun, en ”waidi ren” hadde klart å bli sammen med en shanghainesisk mann. Brendas idealmann, i likhet med mange kvinnelige tilflyttere, var nemlig en mann fra Shanghai, på grunn av husholdsregistreringssystemet, (hukou¹⁷), som gjør at hun og barna får krav på urbane rettigheter og velferdsgoder:

Hvis jeg kan velge, har jeg lyst på en shanghaineser fordi jeg har lyst til å bo i Shanghai. Det er ingen andre steder jeg kunne ha bodd. Mitt andre valg er en waidi ren, men vi må fortsatt bo i Shanghai. Hvis jeg kan få et shanghainesisk hukou så er det til det beste for barnet mitt. Men ikke for enhver pris. Jeg må finne en shanghainesisk mann som er passende, en som jeg liker. Hvis jeg ikke liker han, -selv om han liker meg, vil jeg ikke gifte meg med han av den eneste grunnen at han er shanghainesisk.

¹⁷ ”Hukou” ble innført av det kinesiske kommunistpartiet i 1958 for å kontrollere befolkningen og migrasjon. Husholdsregistrering gir rettigheter til arbeid og velferdsgoder og kan hovedsakelig deles opp i rurale og urbane hukou.

Hukousystemet er preget av streng byråkratisk kontroll for å begrense migrasjon til byene. Et urbant hukou betyr sosial og økonomisk sikkerhet fordi det er byene som har de mest utviklede strukturene, men som er svært vanskelig for en rural person å oppnå.

Som ugift og barnløs kvinne på 27 år, var Brenda bekymret over sin situasjon. Hun uttrykte ofte at hun var stresset over at hun ennå ikke var gift, og det gjorde det ikke noe lettere at foreldrene hennes stadig maste om dette. Det intense ønsket hennes om å finne en mann manifesterte seg ofte i tiden vi tilbrakte sammen. Graden av en vellykket kveld eller sosialisering hang ofte sammen med tilstedeværelsen av ”kjekke gutter”(shuai ge); ”det var kjedelig, det var ingen kjekke gutter der”, og ”det er morsommere hvis kjekke gutter er tilstede”. For Brenda var mange sosiale tilstelninger potensielle situasjoner hun kunne møte en kjæreste. Hun var også aktiv på internett og hadde møtt flere menn på denne måten - en metode som blir mer og mer utbredt blant unge. En dag Brenda var på besøk hos meg, fortalte hun meg med stor entusiasme at hun skulle møte en mann hun har truffet på internett. De hadde snakket sammen med et par ganger på telefonen, og nå var de klare for å møtes i virkeligheten. Hun presiserte ovenfor meg at det var han som hadde ringt henne. Et tegn på at hun ønsket å gi et inntrykk over at hun var passiv i ”jakten”, da kvinnelig sømmelighet er en dyd. Hensikten med kontakten var giftemål. Han hadde fortalt Brenda om sin inntekt, som var på 6000 yuan i måneden. I tillegg til dette, fikk han gratis bolig og mat som frynsegoder fra jobben. Hvert år fikk han også 20.000 yuan som bonus.

Da jeg spurte Brenda om hun hadde spurt han direkte om lønn, opplevde jeg at hun kom i forsvarsposisjon: ”Shangdongren (folk fra Shangdong) er veldig åpne og direkte, så han sa det bare rett ut! Jeg syntes egentlig ikke penger er så viktig. Det viktigste er jo at man kommer godt overens med hverandre og trives med hverandre” hevdet hun. Det virket som om Brenda nå prøvde å nedtone det økonomiske perspektivet ovenfor meg for ikke å fremstå som kalkulerende og pengefokusert, - en gjennomgående negativ stereotyp kinesere, og særlig waidi ren har om shanghainesiske kvinner, som hun selv hadde fremsatt ved flere anledninger. Brenda forhandlet om forståelsen av ekteskapet og hva det burde innebære. Mellom ”fornuften”; det materielle og økonomiske perspektivet, om at hun ønsket seg en mann som var økonomisk trygg, og det følelsesmessige aspektet; av viktigheten av å ”komme godt overens”.

Som salgsrepresentant i et middels stort firma tjente Brenda 4500 yuan i måneden, en sum ”som ikke var så dårlig for jenter i Kina”. Brenda fortalte meg nøkternt at hun var fornøyd

med dette, men at hun hadde ambisjoner om å tjene 5000 yuan i måneden. Drømmen var å bli sjef (dan lao ban) for sin egen klesbutikk. Brenda hevdet at mannen bør tjene mer penger enn kvinnen i et forhold, hvis ikke kunne denne ”ubalansen” lett føre til skilsmisse:

Hvis kvinnen tjener mer enn mannen, vil hun synes at han er ubrukelig (mei yong). Han bør tjene mer penger enn sin kone. Jeg vil helst finne en mann som tjener 8000 yuan i måneden. Mannen min må ha en trygg jobb, som er bedre enn min, med mindre jeg liker han veldig, veldig godt.

Jeg hadde mange samtaler med Brenda om ”idealmannen” fordi det var et samtaleemne som ofte dukket opp. Brenda syntes gjennomgående å fremstille økonomisk trygghet som svært vesentlig for valget av en ektemann selv om hun også forhandlet om det emosjonelle aspektet i et forhold; at hun ikke var villig til å være sammen med en mann bare på grunn av det økonomiske grunnlaget.

Avhengigheten av en mann, måtte imidlertid ikke bli for stor. Brenda fortalte at hvis hun skulle gifte seg med en mann som tjente nok penger til å forsørge familien, ville hun likevel fortsette sin egen karriere. Hun ønsket ikke å bare være hjemmeværende for å ta hånd om mannen og barna:

Det er lett å skille seg hvis jeg bare er hjemme og tar vare på familien. Mannen vil finne en annen jente fordi han syntes konen sin er hjelpesløs. Hun bruker hans penger på alt; klær, mat. Det er et kinesisk ordtak som heter ”å spise myk mat” (chi ruan fan): Kvinnen har ingen inntekt og bruker bare mannens penger. Mange rike menn i kina finner seg elskere og kjøper leilighet for lette møter. Kvinnen blir eldre og styggere når man er husmor. Man bryr seg ikke om hvordan man ser ut og mannen blir lei av dette livet og finner seg en penere og yngre jente. Mannen vil tro at jenta bare er sammen med han på grunn av pengene siden hun ikke jobber.

Honig og Hershatte peker på at populærlitteraturen i reformtiden fremstilte det som kvinnens ansvar til å ivareta mannens gunst. En dydig kone måtte kontinuerlig forbedre seg og revitalisere seg selv (Honig og Hershatte 1988: 178). En kvinne som er for ”sterk” og suksessfull i karriere, blir ansett som et uattraktivt koneemne. Ironisk, har Brenda også en oppfatning om at en kvinne i ekteskapet blir ansett som kjedelig og ”stygg” hvis hun er hjemmeværende og blir forsørget av mannen, og vil drive mannen til å søke nye spennende

forhold med yngre kvinner. I hennes syn måtte en kvinne derfor manøvrere varsomt mellom avhengighet og selvstendighet.

Evnen til å ”ta vare på” (zhaogu) Brenda og hennes familie var også et viktig kriterium. Foreldrene til Brenda ville ikke gjøre stor motstand dersom hun likte noen godt. Men foreldrene hennes ønsket å se henne med en mann som er eldre enn henne, fordi en eldre mann er mer ”stabil”. Moren til Brenda likte ikke den siste kjæresten hennes fordi han ikke var ”trygg” (wending) nok: Han var bare 23 år og gjennom forholdet hadde de slått opp to ganger. I likhet med Brenda, mente også Bai at en fredfull familie forutsetter at mannen er eldre enn kvinnen, og hevdet dette fordi ”en eldre mann vil være mer moden” og fordi ”kvinner har en tendens til å følge følelsene mer”.

Ideal og praksis

Selv om Brenda hadde et bilde av idealmannen, opplevde jeg også at Brenda til dels var inkonsekvent. Gjennom tiden vi tilbrakte sammen, kom det frem at hun også hadde en interesse i Xiaobo, i tillegg til beileren fra internett. ”Det går ann å være kjæreste med Xiaobo” – uttrykte hun en dag. På middager sammen med Xiaobo gjorde Brenda alltid kraftanstrengelser for å ta seg best mulig ut, og jeg la merke til at klærne hun brukte på både treningscenteret og under middager ble dristigere og mer ”feminine” etter hvert som kontakten mellom dem økte. Jeg husker spesielt en middag hjemme hos Xiaobo, da Brenda dukket opp med et svært sminket ansikt, ikledd et svart silkeskjørt og høye støvletter av det ukomfortable slaget. På slutten av middagen hintet hun subtilt til Xiaobo at hun ønsket å bli fulgt hjem av han fordi det var sent på kvelden, selv om Tim, en annen shanghainesisk mann vi begge kjente også var tilstede. Brenda og Xiaobo hadde også spist middager på tomannshånd. Brenda likte Xiaobo, men ut ifra beskrivelsen av idealmannen, passet han egentlig ikke helt inn i dette bildet. Xiaobo var fem år yngre enn henne, og dessuten arbeidsledig i påvente av studievisum til USA. I forhold til hennes beskrivelser av idealmannen, var hun i praksis mye mer ”fleksibel”, muligens fordi hun opplevde at hun ikke hadde råd til å utelukke noen på grunn av alderen sin.

Mei

Mei var en 31 år gammel kvinne, opprinnelig fra nord i Kina. For fem år siden flyttet hun fra Beijing til Shanghai, hvor hun startet opp sin egen bedrift og gjorde stor suksess. Hun fortalte hvordan hun hadde forandret holdningene sine etter at hun flyttet til Shanghai: ”Miljøet forandret tankegangen min. Før likte jeg ikke shanghainesere for deres pengefokus. Jeg syntes de var falske og kyniske. Men nå syntes jeg de har delvis rett”.

Mei kom fra en ressurssterk familie, hvor faren hennes var en politiker i Beijing. Foreldrene hennes var skilt, og Mei har i dag mest kontakt med moren sin. Som nyutdannet, med en Bachelorgrad i markedsføring, begynte hun å selge klær fra fabrikker til butikker. I dag har hun ekspandert bedriften sin, og sammen med en venninne startet opp et firma i Shanghai.

Under feltarbeidet (2009) var Mei ugift og singel. Hun fortalte at hun hadde begynt å tenke på ekteskap etter at hun fylte 30 år, og det bekymret henne at hun ikke hadde lyktes med å treffe den rette personen. Hun ville ikke være ”ensom” lenger, og hadde håp om å finne kjærlighet. Samtidig så hun på ekteskapet med pragmatiske øyne og fortalte at hun ikke trengte å gifte seg med ”drømmemannen”; ”tiden går og hvis man ikke finner noen bedre, kan man jo bare gifte seg med en person man har litt følelser for”. Man kan kultivere (peiyang) et forhold, og over tid lære en person å kjenne - så hvorfor ikke bare gifte seg, hevdet hun.

Mei karakteriserer seg som ”et menneske som ikke liker å følge andre”, og som går egne veier. Hun fortalte at moren hennes aldri hadde vært et forbilde for henne, fordi hun var for ”myk”. Med tiden har hun lært å stole mer på seg selv, noe som har resultert i en suksessfull karriere. I motsetning til mine andre informanter, som hevdet at menn ikke foretrekker kvinner med ”sterk” personlighet, hevdet Mei at yngre kinesere i dag foretrekker ”sterke kvinner”; kvinner som er ”sterke i sitt personlige liv”, og understreket at ”svake kvinner” alltid var avhengige av menn.

Riktignok ønsket Mei seg en mann som var rikere enn henne selv. Dette var et viktig kriterium for henne, noe hun i løpet av feltarbeidet ofte uttrykte. ”Jeg liker menn i dress, de som ser ut som en sjef!”, utbrøt hun flere ganger. Utstedene hun oppholdt seg på i helgene, gjenspeilet ønsket om å finne en mann med penger. Hun tilbrakte tid på svært dyre og eksklusive nattklubber og restauranter forebeholdt velstående vestlige og kinesiske mennesker. ”Å være smart går hånd i hånd med å ha en god jobb. Resultatet av å være smart er å være suksessfull. Jeg kan ikke like noen som er ”lavere” enn meg” – hevdet hun.

Et år senere (2010) traff jeg Mei igjen. Siden feltarbeidet, hadde Mei truffet et par menn, men for seks måneder siden, møtte hun Peter, en amerikansk mann som hun nå hadde blitt gravid med, etter bare tre måneder sammen. Det at Peter syntes å få barn var altfor tidlig og upassende, utløste et enda større ønske om å beholde barnet for Mei. Dessuten hadde Mei opplevd en abort da hun var student og ville ikke gå igjennom den samme smerten igjen: ”Jeg ble jo ikke gravid på åtte år, så dette må være skjebnen (yuanfen)”.

Etter at de fant ut om graviditeten, og bestemte seg for å beholde barnet, dro de til Meis hjemby for å skaffe et ekteskaps sertifikat siden utenomekteskapelige barna har svært få rettigheter i det juridiske systemet. Den offisielle feiringen med gjester og familie skal holdes ved et senere tidspunkt når barnet er født. I forbindelse med denne feiringen hadde bestemoren til Mei uttrykt et ønske om at barnet skulle gjemmes for de andre gjestene, slik at Mei ikke skulle bringe skam over familien, da barnet hadde blitt unnfanget før ekteskapet.

Mei var glad i Peter, men hun var ikke forelsket i han. ”Han er nok mer glad i meg, men det er vel best slik” – sa hun. For selv om Mei tidligere uttrykte håp om ”kjærligheten”, har hun akseptert ting slik de er nå, hvor det tyder på at det er idealet om ekteskapet hun setter høyest, og ikke minst ønsket om å bli mor. Dessuten hadde hun vært bekymret for at alderen hennes ville gjøre det vanskelig å få barn.

Menn ”ute” og kvinner ”inne”

I en diskusjon om idealkvinnen, hevdet Jiang at kvinner burde kunne lage mat. Det var et krav han hadde til sin potensielle kone. Han forklarte dette gjennom uttrykket ”nan zhu wei, nu zhu nei” som betyr at menn har fokuset på det ”eksterne”; yrkesarbeid i den offentlige sfæren og kvinner på det ”interne”, i husholdet. Disse er basert på den konfutsianske idéen om nei-wai.

Jeg er vel litt tradisjonell. Kvinner må kunne ta vare på hjemmet og menn må ut for å tjene penger til hjemmet. Kvinner bør derfor kunne lage mat. Når man får barn må kvinner kunne vite hvordan man tar godt vare på dette. For når mannen jobber, kan han ikke ta vare på hjemmet og ungen samtidig – Jiang.

Jiangs ekskjæreste på 24 år gjennom 2 år, visste ikke hvordan hun skulle vise omsorg overfor Jiang og klarte ikke å ta vare på hjemmet. ”Hun vet ikke hva omsorg handler om”, (ta bu shidao zhaogu) hevdet han. Det var ikke bare hennes begrensede ferdigheter på kjøkkenet som var problematisk, (for hun kunne ikke lage mat) men hun hadde ikke ”tanken engang”;

”hun kunne i det minste ha spurt ”har du spist?” ”(Ni chi guo fan le ma?), klagde Jiang til meg. Siden kvinnelig omsorg og kjærlighet er assosiert med og demonstrert gjennom mat, som en del av den ”indre sfæren”, manglet hun vesentlige egenskaper forbundet med den kvinnelige subjektiviteten. Jiang var til daglig svært opptatt i jobben som dørvakt, og jobbet med å åpne en ny bar. Hver gang han kom hjem fra en lang arbeidsvakt, hadde ekskjæresten bare ”slappet av” og neglisjert husarbeidet. Hvorvidt Jiang snakket sant eller ikke om sin ekskjæreste, demonstrerte han allikevel et ideale om hvordan kvinner skulle være. For Jiang, var kvinner som ikke behersket husholdsdomenet upassende koneemne. Det oppstod konflikt mellom Jiangs mor og hans ekskjæreste på grunn av hennes manglende evne til å stelle for Jiang og husholdet, noe som til slutt førte til brudd.

Jiang brukte ordet ”tradisjonelle” (chuangtong) om kvinner han foretrekker. Men selv om han ønsket seg en kone som var mer orientert mot hjemmet, foretrekker han at hun fremdeles skal arbeide, og ikke ”bare” være hjemmeværende. I praksis er det dessuten få i Shanghai som har muligheten til å leve av én inntekt. Så selv om mannen er den økonomiske hovedforsørgeren, er det allikevel forventet at gifte kvinner er yrkesaktive.

Jiangs utsagn vitnet om at kvinner var ”naturlige” forsørgere for barn og husholdet. Han krever at kvinner ikke forsømmer sine huslige plikter, samtidig som han ønsker at de skal være yrkesaktive. Han problematiserer ikke at mannen kan ta vare på hjemmet samtidig som han arbeider ute, og tilskriver dermed kvinner den dobbeltarbeidende rollen.

Jiang hevdet at en arbeidsfordeling der menn er ute og tjener penger mens kvinner tar vare på hjemmet, ikke har noe med egalitet mellom kjønnene å gjøre. For hvis en kvinne har ”evnen” til å dra ut å tjene de ”store pengene”, kunne Jiang godt være hjemme for å ta vare på barnet. Men begge to kan ikke være ”hen li hai de” som i denne sammenhengen betyr veldig viljesterke. Én person må ha hovedansvaret for familiens inntekt, og én må ha hovedansvaret for hjemmet. Det er dette som er balanse, hevdet Jiang. ”Hvis begge er ute og arbeider, hvem skal ta vare på barna da?” – spurte han.

Jiang aspirerer mot en komplementær kjønnsmodell som sammenfaller med det konfutsianske idealet om differensiering, der kvinner og menn tilhører sine respektive ”sfærer”, selv om kvinner også bør være yrkesaktive ”ute”. Forestillingen hans om kvinner, kunne også tyde på en oppfatning om at kvinner var mindre dyktige til å oppnå suksess i den offentlige sfæren. En slik naturligjort forestilling om kjønn fremsatte Brenda også en dag. I en diskusjon om kjønnssituasjonen i Kina, spurte jeg Brenda om hun hadde opplevd å bli diskriminert i

arbeidslivet. Assosiasjonsrekken hennes var overraskende, da hun mente at dette ikke hadde noe med kjønn å gjøre, men om ”egenskaper”: ”Hvis man er veldig flink i engelsk for eksempel, bør det være lett å finne en bra jobb. Hvis du har en god kropp og er pen bør man bli modell. Man må se hver persons evner (nengli). Jeg vet ikke om man kan si at arbeidslivet diskriminerer etter kjønn”.

Maskulinitet og økonomisk kapital

Mine mannlige informanter snakket sjeldent om presset fra familien om å gifte seg, og opplevde ikke ekteskapet som noe hastverk. Mannens lengre ”holdbarhetsdato” og rolle som økonomisk hovedforsørger kan være forklaringer på hvorfor menn var langt mer avslappet overfor familiestiftelse enn mine kvinnelige informanter. I markedssamfunnet Shanghai er maskuliniteten knyttet til inntekt og karriere (Farrer 2002: 16). For menn innebærer ekteskapet også store utgifter. Det forventes av dem å kjøpe bolig, eller stå for størstedelen av utgiftene ved ekteskapsinngåelse, og ofte har familien deres spart hele livet til dette.

Tim er en ugift shanghainesisk mann på 24 år, uten noen formell høyere utdanning. Han har jobbet som kokk, deriblant i to år på New Zealand. Finanskrisen og hard konkurranse i arbeidslivet har gjort det vanskelig for Tim å finne en passende jobb i Shanghai, og under feltarbeidet var Tim arbeidsledig. Siden han hadde så mye ekstra tid til overs, lærte han seg engelsk, tok kjøretimer, og trente på Great Gym. Han påpekte stadig at situasjonen hans ”kun var midlertidig”.

Tim og Xiaobo, diskuterte en dag livet i Shanghai. I likhet med mitt inntrykk, hevdet Tim at målet for de fleste shanghainesere var å kjøpe seg leilighet og gifte seg. Selv hevdet han at dette ikke var noe for han, og ristet på hodet i avsky mens han snakket varmt om den ”frie vestlige livsstilen”; ”der unge mennesker bruker pengene sine på å reise og leve uforpliktende liv”. Jeg hadde vanskeligheter med å tro på det Tim sa, i så fall var han den eneste kineseren jeg hadde møtt som ikke ønsket å stifte familie. Jeg bad han utdype resonnementet sitt, og han tematiserte ekteskapet innenfor et økonomisk perspektiv: ”Du veit, det er veldig dyrt å kjøpe leilighet i Kina. Man må jobbe seg i hjel for å betale tilbake på leiligheten. Dessuten bryr jenter i Shanghai seg bare om penger - kjærlighet er dyrt i Shanghai!”. Xiaobo kastet seg inn i samtalen og sa seg uenig i dette. Han fortalte oss hvordan han i sitt tidligere forhold i to år hadde utgitt seg for å være ”fattig” og ikke hadde råd til å kjøpe leilighet. Dette gjorde han for å ”teste” jenta, og det at hun fremdeles ønsket å være sammen med han, beviste hennes ”ekte”

motiver. Tim mente at premissene for et forhold ville forandre seg kraftig fra tiden som student, da alt var ”ekte kjærlighet”, til man begynte å jobbe og måtte tenke pragmatisk.

At Tim i første instans tilsynelatende ikke var interessert i å stifte familie, hadde med mangel på økonomisk kapital å gjøre. Kostnadene med å bo i Shanghai og de skyhøye kvadratmeterprisene på leiligheter var noe som ofte opptok mine informanter, og mange kvinner påpekte menns press av å være den økonomiske forsørgeren, noe de selv i mindre grad slapp å være bekymret over.

I en samtale med Xiaobo på tomannshånd på Great Gym, hevdet han imidlertid at hvis menn ikke har penger, kan man verken ha sex eller en kjæreste, fordi menn i Shanghai må betale alt for jenta når man er sammen med henne. ”Hvis man er student, og bor på dorm og vil ha sex, må man gå på hoteller. Dette er en utgift mannen må betale. Siden man egentlig ikke bør ha sex før ekteskapet er det nettopp best at gutten betaler”. Her indikerer han også at penger skal ”gjøre opp” for tapet av kvinnelig moralsk integritet, da sømmelighet spesielt er en kvinnelig dyd. I løpet av livet har Xiaobo hatt fire kjærestere, og da han studerte tok han deltidsjobber som betalte for middager og underholdning for kjærestene sine da de gikk ut. ”Hvis man for eksempel drar på restaurant to ganger i uken og bruker 200 RMB hver gang, blir dette fort mye penger” – hevdet han.

Kvinner i den offentlige sfæren; yrkesliv og karriere som destabiliserende for familieharmonien

Under den revolusjonære æraen ble kvinner oppfordret til å delta i produksjonsarbeid på lik linje som menn, og for første gang krysset kvinner som en masse sin husholdsfære. I reformperioden ble også kvinners deltakelse i lønnsarbeid vektlagt, selv om arbeidslivet diskriminerte kvinner. I likhet med den revolusjonære tiden ble kvinner dobbeltarbeidende i reformperioden, fordi de ble sett på som de mest ”naturlige forsørgerne” for barn og hjem. For mine informanter presenterer yrkeslivet en utfordring til forståelsen av ”kvinneligheten”, og en forhandling over hvilken rolle kvinner skal tilskrives fordi manøvreringen mellom det ”offentlige” og det ”private” domenet ble oppfattet som problematisk.

Etter at Nancy fødte sin datter, flyttet foreldrene hennes inn til dem for å ta seg av barnet og husarbeidet siden hun og mannen begge jobbet. Ideelt sett skulle Nancy ha vært

hjemmeværende, men familien var avhengig av to inntekter. Hun oppfattet sin rolle som yrkesaktiv i konkurranse med familielivet:

En kvinne bør gjøre ting i hjemmet bra; ta vare på barna og huset. Men ting har forandret seg og folk har arbeid. Hvis man er sjef, hvordan kan man være myk? Det går ikke. Spesielt kvinner som har gode evner, de har vanskeligheter med å holde orden hjemme. Jobben hennes forandrer henne og gjør henne sterkere. Det blir vanskelig å komme hjem og ha en mykere tone. Dette er umulig. Jeg har den følelsen; hvis jeg er stresset på jobb, tar jeg stresset med meg hjem; ønsker å gjøre ting raskt og effektivt. Man tar med seg den høye temperaturen (taidu) hjem fra jobben. Derfor er det viktig at menn forblir menn, og kvinner forblir kvinner. Det beste er hvis kvinner er hjemme og får barn, at kvinner får lov til å være kvinner, og menn ute å jobber. På denne måten blir det mer balanse; mannen kommer hjem til et komfortabelt hjem; det er rent og barna har det bra. Hvis kvinner er ute og jobber vil det oppstå problemer. Jeg sier ikke at kvinner ikke skal få lov til å jobbe, men at problemer kan oppstå hvis kvinnen jobber og tar med seg stresset hjem, siden kvinner må gjøre det bra både ute og hjemme. Det er mulig, men det er vanskelig.

Arbeidslivets høye tempo og ”sterke” egenskaper som avkreves eller tillæres i den offentlige sfæren hvis man ønsker karriere, ble oppfattet som potensielle trusler for familieharmonien, da Nancy fremstiller det som kvinnens hovedansvar for å tilrettelegge for dette. Ikke bare oppfattet Nancy kvinners ”sfærekryssing” som problematisk fordi kvinner bør være ”myke”. Hun pekte også på det praktiske aspektet ved kvinners dobbeltarbeidende hverdag fordi kvinner må prestere både på jobben og i hjemmet.

Kvinnens ”naturlige” og normative fokus på hjemmet ble også assosiert av Nancy gjennom diskursen om konsum. For Nancy var den største forskjellen på kvinner ”før” og ”i dag” ”friheten”. Med et kroppsspråk og en tone som fortalte meg at dette var problematisk, hevdet hun at kvinner i dag nyter stor frihet:

Kvinner i dag er opptatt av mote og seg selv. De vet hva som er komfortabelt for dem. Jeg vet også hva som er komfortabelt for meg, men jeg gjør ikke slike ting. Jeg bruker ikke penger på Spa eller klær. Og selv om man har penger til det bør man ikke gjøre det. Men kvinner i dag gjør det de har lyst til. Nå har jeg andre ting i livet jeg må prioritere; som mannen min og barnet mitt. Hvis man er opptatt av å jage friheten har

man ikke lenger et hjem. Men man kan ha frihet sammen som en familie...Eller stresser sammen som en familie. For det handler om et hjem, ikke én person.

Nancy identifiserte konsum, som har en ideologi om individualitet, med kvinners ”eksterne” fokus. Nancy moraliserte over kvinner som bruker tid og ressurser på utseende sitt, fordi hun oppfatter det som konkurrerende med kvinners ”interne” fokus på familien.

En kvinnes dilemma; sterk ute og myk hjemme. Retten til å bli forsørget og penger knyttet til kjærlighet og omsorg

Rollen som en suksessfull yrkeskvinne og som kone presenterer to konkurrerende diskurser for mine informanter, og måten Mei forhandler om disse ulike ”sidene” av seg selv, er interessant. Mei karakteriserer seg selv som en ”sterk” kvinne og at disse egenskapene har vært helt nødvendig for å oppnå suksess, slik Mei har gjort med firmaet sitt, samtidig som hun uttrykker nødvendigheten av å vise avhengighet og ”mykhet” til mannen sin på hjemmebane:

Hvis man er sjef, er man nødt til å være sterk og vise disse sidene. Men i personlige relasjoner bør en kvinne være myk. Man kan ikke alltid være sterk; man blir sliten av dette. Jeg er sterk overfor min business og mine kunder, men hjemme viser jeg mine mykere sider. Man må vise at man trenger å bli tatt vare på; alle vil jo bli tatt vare på.

Mei hevdet at det var viktig for både kvinner og menn å ha en karriere. Hun ønsket å fortsette å jobbe for å utvide bedriften sin etter at ungen var født, selv om hun ikke er avhengig av pengene. Mei ønsket ikke å bare være hjemmeværende for å ta vare på Peter og babyen: ”Det er ikke meg, ikke mitt liv. Det virker kjedelig; å vaske huset og sende barna til skolen.” Mei fortalte at hun ikke vil gi helt slipp på sitt eget liv etter at hun har født og vil derfor ansette en hushjelp som kan gjøre alle de praktiske tingene. Dessuten ville moren hennes flytte inn hos dem en liten periode slik at hun kunne komme raskt i gang med jobbing.

Mei beskriver den ”moderne” kinesiske kvinnen som mer uavhengig og suksessfull. I likhet med flere informanter hevdet hun også at mange kvinner i dag er ”sterkere” enn menn, med tanke på karriere og utdanning, men at hormonforskjeller gjør at kvinner fremdeles er ”myke” (ruan) og ønsker å bli tatt vare på:

Jeg vil bli tatt vare på. I dag, for første gang, spurte jeg mannen min om penger siden han skulle dra på foretningsreise og bli borte en stund. Jeg må på sykehuset, jobbe og spise sunnere. Men ingen kan ta vare på meg, så jeg må ta vare på meg selv. Derfor bør han gjøre noe for å støtte meg – Mei.

For Mei var penger en form for kompensasjon for at hun var gravid - noe hun følte seg fortjent til siden hun bar hans barn i magen. Først ville Peter gi henne 5000 RMB. Sjokkert over den lille summen, hadde Mei sporenstreks svart tilbake: ”Jeg kan gi deg 5000 RMB i måneden!” Til slutt gav han Mei 10.000 RMB og dette ville han gi henne hver måned. Peter betalte de store utgiftspostene som blant annet husleie. De planla å kjøpe en leilighet og det var Peter som skulle stå for de største utgiftene, selv om Mei sa at hun ville hjelpe til med rentene. ”Jeg liker ikke 50/50. Slik pleide han å gjøre det med sin ekskone, for de minste summer! Dette betyr at man bryr seg altfor mye om penger. Dette ligner ikke på en familie, men på business, hvor ingen følelser er involvert” – fortalte hun. For Mei var forståelsen av økonomi tett knyttet til kjærlighet og omsorg.

Måten Mei manøvrerte sin identitet på, viser til en forestilling om to ulike ”sosiale rom”, og en sammensatt forståelse av seg selv. Hun er ”sterk” i sitt ”offentlige liv”, i karrieren og med kunder, men viser avhengighet på hjemmebane, i sitt forhold med Peter. Overfor han, uttrykte hun ønsket om å bli tatt vare på og å bli forsørget økonomisk. Gjennom penger og gaver, som en splitter ny Audi Peter nettopp har kjøpt til henne, demonstrerte han kjærlighet og omsorg til Mei. Det interessante var at Mei i praksis var svært økonomisk selvstendig. For noen år tilbake hadde hun kjøpt et hus til moren sin og utfylte sine datterlige plikter om økonomisk resiprositet svært tilfredsstillende. Allikevel var hun opptatt av å kommunisere sine ”mykere” sider og avkrevde materielle goder fra sin ektemann. Dette tolker jeg som bevisste strategier for å ”regulere” kjønnsbalansen i forholdet for å tilstrebe en komplementær modell som vektlegger avhengigheten mellom menn og kvinners ulike roller. Det materielle kan derfor forstås som en metode for å utspille de sosiale rollene der maskuliniteten er knyttet til økonomisk kapital, og kvinners rolle som den ”myke” og ”avhengige”.

Forståelsen av mannens rolle som økonomisk forsørger og kvinnes ”avhengighet” til mannen, ble også demonstrert av Lucy, en 24 år gammel ugift kvinne opprinnelig fra millionbyen Wuhan i sentralkina. I Shanghai utdannet hun seg til å bli klessdesigner på et privat institutt. Lucy kom fra et velmøblert hjem. Familien eide leiligheten Lucy disponerte i Shanghai, og med deres hjelp hadde Lucy åpnet opp sin egen klesforetning i nabolaget sitt.

Jeg ble kjent med Lucy gjennom Hu – en 36 år gammel mann som jobbet i Shanghai. Hu er født og oppvokst i skandinavia, men har kinesisk bakgrunn. Hu introduserte Lucy til meg som kjæresten sin, men situasjonen var mer kompleks enn jeg først ante. En dag jeg var på besøk hos Lucy, fikk jeg vite at Hu var Lucy's elsker og at Lucy skulle gifte seg med en annen mann om to måneder. Hu hadde forberedt middag og mange fristende retter stod på bordet. Under middagen utbrøt Lucy at paret snart måtte skille lag fordi hun allerede var blitt "bestilt" av den tilblivende ektemannen, og etter ønske av sine foreldre. Selv om ekteskapsloven i 1950 skulle garantere kvinners frie valg av partner og skillsmisse, opplever kvinner i reformtiden allikevel press fra foreldre om å gifte seg riktig (Honig og Hershatter 1988: 286). Spøkefullt, men alvorlig spurte jeg hvorfor hun ikke bare kunne gifte seg med Hu, hvis det var han hun likte og ville være sammen med. Lucy forklarte at foreldrene hennes aldri ville akseptere Hu fordi han var vestlig og fordi de "kulturelle ulikhetene" var for store. Hu virket brydd og konsentrerte seg om maten.

For å dempe den spente stemningen, prøvde jeg å skifte samtaleemne ved å si at maten var veldig god og at jeg var imponert over Hu sine kokkekunster. Jeg spurte så Lucy, om hun også kunne lage mat. "Jeg? Å nei, jeg kan ikke lage mat. Jeg klarer ingenting jeg" – svarte hun dramatisk og gestikulerte ivrig med hendene samtidig som hun skuet bort på Hu.

Senere på kvelden dro Hu hjem, og jeg og Lucy gikk bort til klessbutikken hun nylig hadde åpnet. Vi satte oss ned ved disken og her fortalte hun om mannen hun skulle gifte seg med. Han var 40 år og fraskilt, fra samme hjemby som henne. Han hadde allerede en god relasjon til familien hennes og hver gang foreldrene hennes ringte og bad om hjelp til forskjellige affærer, stilte han opp med en gang. Lucy fortalte med stort engasjement om forventningene om å bli tatt vare på i et ekteskap og av viktigheten av filiale dyder i familien:

Det er nemlig stor forskjell på å leve et liv sammen og bare være kjærester. Hu er som glass og min ektemann er som tre; i uvær og vind tåler ikke glasset alt. Hu er god for i dag, men hva med i morgen? Hvem vet hva som vil skje i fremtiden? Hva hvis han velger å gå fra meg etter noen år? Da kommer jeg til å dø.... Jeg er ikke sterk nok. Jeg trenger en som kan ta vare på meg. Min fremtidige mann utfyller sine plikter; han tar vare på meg og min familie. Hu ser kinesisk ut, men det er bare en illusjon. Han tenker ikke som en kineser, inni er han vestlig...

Dagen etterpå var jeg igjen på besøk i butikken hennes. Vi snakket om løst og fast og kom plutselig inn på temaet mat. Lucy skrøt av at hun var veldig flink til å lage mat og sa at jeg måtte prøve maten hennes. Dette var stikk motsatt av gårsdagens utsagn der hun hevdet at hun ikke kunne lage mat. Jeg konfronterte henne med hennes inkonsekvens. ”Hvis jeg viser at jeg klarer alt selv, så trenger ingen å ta vare på meg” – svarte hun med et lurt blikk.

Senere på kvelden mens vi satt i butikken, ringte hennes fremtidige ektemann. Lucy, som i timevis hadde snakket så engasjert og med masse energi i stemmen, forandret toneleiet til det nesten ugjenkjennelige. ”Hva gjør du?” – spurte hun med silkemyk og lav stemme. De snakket i noen få minutter og etter at de hadde lagt på, fortalte hun at han var på jobb for å tjene penger til en Mercedes han skulle kjøpe til henne. ”Hvorfor skal jeg gifte meg med han; jeg har allerede en egen bil og leilighet, han må kunne gi meg noe bedre enn det jeg klarer å gi meg selv” hevdet hun.

Lucy tilbøy seg å kjøre meg hjem og under kjøreturen uttrykte hun hvor oppgitt hun var over Hu. Lucy følte at Hu ikke brydde seg nok om henne, og at han ikke klarte å ta vare på henne. Ikke ville han ringe for å høre hvordan hun hadde det og dessuten måtte hun kjøre sin egen bil mens han satt i passasjeret. ”Jeg føler meg som mannen i forholdet. Det er ikke slik det skal være!”.

Samhandlingen mellom Lucy og Hu demonstrerer Goffmans teorier om hvordan sosial interaksjon foregår som et rollespill og hvordan personer forsøker å iscenesette seg selv, alt ettersom hva de ønsker å oppnå (Goffman 1974). I fasadeområdet (frontstage) manøvrerte Lucy sin kjønnsidentitet ved å kommunisere ”hjelpesløshet” i Hus nærvær, fordi hun var lei av at Hu ikke tok vare på henne slik hun forventet at en mann skulle gjøre. Hennes verbale utsagn om at hun ikke klarte å lage mat, fungerte som en tilgjengelig strategi for å kommunisere sin ”svakhet”, til tross for at dette er i strid med konvensjonelle og stereotypiske forestillinger om at kvinner som tilhører husholdsfæren bør mestre dette domenet. Ved å overkommunisere sin ”hjelpesløshet”, konstruerte hun seg som ”kvinnelig”, og håpet på at han skulle ta poenget om at hun trengte en mann som kunne ta vare på henne. ”Svakhet” var både konstruksjonen av ”kvinnelighet”, og et legitimt krav om å bli tatt vare på. Denne meningen og inkonsekvensen ble ikke avslørt før ”bak kulissene” (backstage), hvor jeg hadde henne på tomannshånd, og hvor hun selv eksplisitt identifiserte hennes utsagn som en bevisst strategi.

Selv om Lucy ikke forsørget Hu, opplevde Lucy at Hu ikke utfylte sine ”mannlige” roller, og måtte derfor ”minne” han på at det er hun som er kvinnen i forholdet. Dette gjorde hun ved å spille på forestillingen om kvinner som ”svake” og sårbare, og menn som den ”sterke” og forsørgende part. Dette kom også til uttrykk ved at hennes tilkommende ektemann måtte kunne gi henne noe bedre enn det hun klarte å gi seg selv.

Av alle i klassen hennes, var Lucy den eneste som allerede hadde åpnet opp sin egne klesbutikk. Hun fortalte meg om viktigheten av gode relasjoner i forhold til karriere. Da hun studerte til å bli designer, sørget hun alltid for å være snill mot lærerne og gav dem ofte gaver. Hun fortalte at selv om hun ikke var den flinkeste i klassen, hadde hun allikevel blitt plukket ut til å avholde et moteshow for skolen. ”Relasjoner betyr mer” – hevdet hun. Lucy mestret kunsten av å dyrke relasjoner (guanxi) og var en svært ressurssterk kvinne, men ønsket allikevel å avgi et inntrykk som uselvstendig og hjelpesløs i menns nærvær.

Streben etter komplementaritet

Mine kvinnelige informanters materielle perspektiv på ekteskapet kan på en side forstås som resultatet av et ekstremt konkurransesamfunn. Som Kinas økonomiske senter, hvor penger er mantraet; der drømmen om det ”gode liv” skapes og knuses parallelt, er overlevelse i Shanghai imperativt. Dårlige velferdsgoder og markedsliberale strukturerer har gjort livet for mange kinesere uforutsigbart. I dagens Kina opplever kvinner størst diskriminering på arbeidsmarkedet. Mange arbeidsgivere foretrekker å ikke ansette unge kvinner i frykt for at de skal få barn, og senere i livet er kvinnene de første som må gå på en arbeidsplass på grunn av kvinners lavere pensjonsalder (Farrer 2005: 15). Kvinners ønske om gifte seg ”oppover” og ønsket om å finne seg ektemenn som kan gi de beste økonomiske utsiktene for seg selv og sine barn må ses parallelt med sosiale og økonomiske strukturer. På mitt feltarbeid, opplevde jeg imidlertid mine kvinnelige informanter som svært selvstendige, og handlingskraftige. De var suksessfulle og karriereorienterte, og tjente over gjennomsnittet i Shanghai. De var ikke avhengig av å bli økonomisk forsørget av en mann, men uttrykte allikevel behovet av å finne en mann som tjente mer enn dem, og utdypet et materielt perspektiv på ekteskapet.

Kvinnens uttrykte ønske om å finne en mann som tjener mer enn dem selv og menns fokus på kvinners evne til å ta vare på hus og hjem, kan peke på at mine informanter ønsket å tilstrebe en komplementær familiemodell som resonerer med konfutsianske verdier. Likestilling

mellom kvinner og menn har vært en av statens offisielle kjernesaker siden 1949¹⁸, samtidig som den ”harmoniske familien” som modell og byggestein for ”et harmonisk samfunn” har blitt fremsatt. Blant mine informanter handlet den ”harmoniske familien” om differensierende roller mellom kjønnene, fordi kvinner blir ansett som de mest naturlige forsørgerne for barn og hjem. Dette har resultert i et dobbelt press for kvinner fordi hun må både være yrkesaktiv, samtidig som hun har hovedansvaret hjemme.

Lucy og Meis krav om materielle goder fra mennene sine, kan også implisere et ønske om å ”gi ansikt” til mennene sine, siden ”ansikt” er noe som andre kan ”gis” (eller fratras). Ved å kreve materielle goder fra mennene sine, gav de mennene med andre ord muligheten til å utspille sine ”maskuline” roller knyttet til økonomisk kapital. En ”sterk” kvinne må med andre ord manøvrere sin kjønnsidentitet på en måte som ikke gjør at mannen ”mister” ansikt.

For hvert år øker antallet ugifte kvinner i Shanghai. Med Kinas overskudd av menn bør kvinner stille sterkere med å finne en ektemann, men i praksis er det de høyt utdannede og suksessfulle kvinnene som sliter mest med å gifte seg¹⁹ slik det var for mine informanter som Nancy, Mei, Brenda og Lihua. Felles for disse kvinnene var at de alle hadde oppnådd stor suksess i yrkeslivet, med lønninger over gjennomsnittet i Shanghai og var over ”gifteklar” alder. Kombinasjonen av ”høy” alder og suksess gjorde disse kvinnene lite attraktive på det kinesiske ekteskapsmarkedet.

Oppsummerende betraktninger

En ”suksessfull” og ”sterk” kvinne ble regnet som uattraktivt i ekteskapet fordi hun truer ”balansen” i forholdet og dermed ”familieharmonien”. For Nancy representerte yrkeslivet en trussel, fordi en kvinne i hverdagen må manøvrere mellom to sfærer som avkrever to forskjellige kjønnede egenskaper; ”sterkhet” og ”mykhet”. For Hua og Lucy utviklet de strategier for å tilstrebe normative kjønnsforestillinger og for å mestre kjønnsmessige paradokser. De måtte (over)kommunisere sin ”sårbarhet” og avhengighet til mannen i den private sfæren for å utjevne kjønnsbalansen. ”Likhet” og ”selvstendighet” mellom kjønnene representerer former for trusler mot familielivet, da det er de komplementære og utfyllende rollene mellom det maskuline og det feminine som skal produsere ”harmoni” og ”balanse”.

¹⁸ <http://www.china-un.ch/eng/rqrd/jzzdh/t210715.htm> (14.05.2011)

¹⁹ http://www.china.org.cn/china/local/2007-02/14/content_1200128.htm Chinadaily.com (05.03.2011)

Tilstrebingen av den komplementære familiemodellen, uttrykker altså en idé om ”kaoskontroll”. I det neste kapitlet vil jeg gå nærmere inn på denne forestillingen, gjennom et medisinsk fokus på kroppen, og vise til hvordan dette kan gi innsikt i kjønnsforståelsen i den kinesiske konteksten.

Kapittel 4 Forestillinger om den Kinesiske kvinnekroppen

The task of discovering the truth of the body is inseparable from the challenge of discovering the truth about people – Kuriyama 1999

I de forrige kapitlene identifisert jeg konfutsianismen (og daoismen) som sentrale kilder for forståelsen av kjønn. Jeg har demonstrert hvordan kvinneligheten ble uttrykt gjennom en kosmologi om komplementaritet og harmoni. I dette kapitlet vil jeg fokusere på det medisinske aspektet i kosmologien, og undersøke hva slags implikasjoner dette får for kvinnerollen. Solheim hevder at kroppen kan forstås som et ”symbolsk univers – som et særegent felt for betydning og meningsdannelse” fordi symbolske mønstre og kulturell meningsdannelse skapes og vedlikeholdes med utgangspunkt i kroppslige erfaringer, projeksjoner og forestillinger (Solheim1998: 59). I tråd med dette, velger jeg å se kinesisk tradisjonell medisin som et kosmologisk, eksistensielt (epistemologisk) og ideologisk system som legitimerer og tilrettelegger differensierte praksiser mellom kjønn. Et medisinsk utgangspunkt for kroppen har også et annet tilsiktet formål som handler om forståelsen av selvet i den kinesiske konteksten.

Helse i den kinesiske konteksten

For kinesere har helse alltid vært et sentralt fokus fordi god helse blir forstått som en rikdom: ”In imperial China, health consisted of a regimen with specific dietary and seasonal prescriptions. Ancient medical texts promoted longevity and vitality as equally precious as any form of wealth” (Chen 2001: 165-166). Bevisstheten om helse kom stadig til uttrykk gjennom mine informanternes klare klassifikasjoner over hva som var bra eller hva som var dårlig for helsen (dui shenti hao/dui shenti bu hao).

Offentlige parker eller andre åpne arenaer er yndede steder for mosjonister som trener tai chi quan (skyggeboksing), qi gong (meditasjon -og pusteteknikk), dansing eller andre øvelser, alene eller i kollektive grupper. Fuxing Park²⁰ i Shanghai er et populært rekreasjonssted for

²⁰ Under (semi)kolonialiseringen av Shanghai ble parken opprettet og forebeholdt av Franskmennene. Da Mao overtok makten i 1949 fikk den kinesiske befolkningen tilgang.

gamle og unge der både helse og sosialisering står i sentrum. Den har flere pagoder, blomsterbed og dammer, og fungerer som et pusterom for den shanghainesiske befolkningen. Ved hovedinngangen henger det et skilt med ”Shanghai Civilized Park” på porten. Parken er oppdelt etter ulike bruksmål. På en solskinnsdag i februar var parken på sitt aller beste, og beskrivelsen nedenfor demonstrerer kinesernes offentlige mosjonskultur og fokus på helse:

En mann i 60 årene står alene ved en liten pagode gjemt bak noen trær og beveger kroppen med langsomme bevegelser som ser ut som tai chi chuan. Flere i parken praktiserer tai chi på egenhånd, og ved nærmere øyesyn er det ingen unge som trener dette. De fleste ser ut til å være pensjonister og over 50 år. Jeg kom i snakk med en mann på 70 år som fortalte at han takket være tai-chi- boksing i 40 år, sjeldent var syk. Tai chi var både godt for kroppen og sunt for sinnet hevdet han. To kvinner i femtiårene står på en passasje mellom trær, benker og forbigående mennesker og beveger seg i rolige og sindige bevegelser. Synet av dem har tiltrukket seg et lite publikum som observerer dem med nysgjerrige blikk. Fløyelsdraktene de er kledd i, har tradisjonelle snitt med høy hals og dekorative knuter som binder jakkene sammen. De praktiserer tai chi og vaier rolig og kontrollert med et sverd i hendene. Jeg henvender meg til kvinnene og lærer at den ene er læremester, og den andre hennes elev. Sammen med andre betalende medlemmer, praktiserer de tai chi chuan to ganger i uken. De luftige draktene gir kroppen god bevegelighet, og ikke minst skaper de et ”flytende” visuelt inntrykk som er en fryd for øye.

Er gruppe på 10 kvinner og menn som ser ut til å være i alderen 70 år og oppover, står i en sirkel på plenen og gjør synkrone øvelser. De rister litt på armene og tøyer på hoftene i sirkulære bevegelser mens de blir instruert av en yngre instruktør. Kroppene deres er skjøre og immobile, og hver bevegelse er en kraftanstrengelse. Fire pensjonerte kvinner krysser plenen både fremover og bakover i rask gange samtidig som de strekker armene i været. Litt bortenfor disse ser jeg tre andre kvinner som har med seg en kassettpiller med korpsmusikk de gjør innøvde dansetrinn til. De beveger seg luftig og elegant langs plenen med lette og luftige klær i takt med musikken. På den østlige siden av parken ligger det en tekafé og flere hundre mennesker har samlet seg her for å spille kort og mahjong²¹, drikke te og knaske frø.

²¹ Kinesisk brettspill

I løpet av de siste årene har myndighetene brukt mer enn 3 millioner yuan på å etablere 20 millioner kvadratmeter med treningsapparater på offentlige steder rundt i landet. Enhver som har vært i Kina vil ha store vanskeligheter med å ikke legge merke til disse fargerrike lekeplass -lignende områdene som har blitt svært populære blant den eldre delen av befolkningen. Det sterke fokuset på helse reflekteres også i media, og aviser og blader inneholder ofte artikler med helsefremmende metoder og konsumprodukter som baseres på prinsipper fra kinesisk tradisjonell medisin.

”Kinesisk tradisjonell” medisin og ”vestlig” medisin opererer om hverandre i dagens Kina, og hvor grensene for disse går er vanskelig å definere. En allmenn forståelse blant kinesere er at kinesisk tradisjonell medisin er en ”sakte” behandlingsform som behandler den underliggende årsaken, fordi behandlingstiden går over lengre tid, ofte i flere måneder, mens ”vestlig” medisin blir forstått som et ”raskere” alternativ, men som bare fjerner symptomene, ”det overliggende” (Schein 2002: 138).

På begynnelsen av 1900-tallet, etter det siste dynastiets fall, ble Kinas medisinske tradisjon satt under et kritisk lys. Av progressive politikere og av Mao, ble kinesisk medisin anklaget for å være utdatert og uvitenskapelig, i likhet med andre kinesiske ”føydale” elementer, i motsetning til vestens ”vitenskapelig” medisin, introdusert til landet gjennom (semi)kolonialiseringen. Kinesisk medisin ble imidlertid ikke fullstendig forkastet, fordi nasjonen trengte noe eget å vise frem til verden. Dessuten var de avhengig av de ressursene de hadde, i en tid preget av knapphet. I den revolusjonære perioden måtte kinesisk tradisjonell medisin likevel ”vitenskapeliggjøres” for å gjøres overførbar til en verdensmedisin, slik Mao ønsket. Dette ble forsøkt gjennom en syntese mellom kinesisk og vestlig medisin, hvor foreningen av disse to tradisjonene var målet (Scheid 2002: 67-72). Under Kulturrevolusjonen ble lokale legemidler og behandlingsmetoder som akupunktur, integrert med vestlig medisin, mens andre aspekter ved kinesisk medisin ble åpenlyst kritisert og fordømt som overtroiske (ibid. 76-77).

I den revolusjonære æraen ønsket Mao å fjerne Kinas merkelapp som “Asias syke mann”, bildet på landets posisjon i verden det siste århundre ved å innføre helseprogrammer som skulle gjøre individer til sunne subjekter som skulle representere nasjonens styrke (Chen 2001: 166). I skolene implementerte Mao fysisk aktivitet og vestlig idrett som skulle produsere fysisk helse, militære ferdigheter og kollektivistiske holdninger. Mao identifiserte tradisjonelle stillesittende former for meditasjon (qi gong) som passivitet og stagnering, –

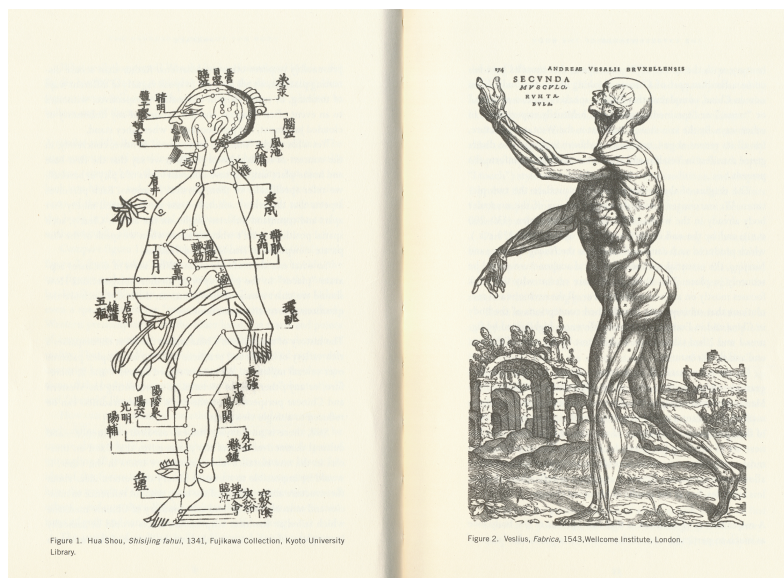
karakteristikk ved det føydale samfunnet (Brownell 1995: 53). ”Moderne” trening skulle lære folk til å bli sterke, til å kjempe og til å bli selvstendige (Fan Hong 1997: 131). Fysisk helse skulle nås av massene og i forbindelse med dette lanserte han et ti minutters daglig program som skulle få alle opp på morgenen, eller på kvelden, for å gjøre fysisk aktivitet (ibid. 207). I lanseringen av Kulturrevolusjonen i 1966, svømte Mao gjennom Yangtze for å demonstrere sin fysiske styrke og at han var kapabel til å lede nasjonen. Mao knyttet således fysisk aktivitet til styrkingen av nasjonen. Gjennom den ”aktive” kroppen, oppstod den progressive nasjonen (Brownell 1995: 57)

Tradisjonell kinesisk medisin som et kosmologisk og eksistensielt system

I ”The Expressiveness of the Body and the Divergence of Greek and Chinese Medicine” (1999), sammenligner Kuriyama det greske og det kinesiske medisinske systemet med hverandre. Han refererer til den allmenne oppfattelsen om at Vestens og Østens medisin står i opposisjon til hverandre; mellom dualisme og holisme, men at dette synet er en forenkling fordi det ikke bare handler om en teoretisk refleksjon, men om kroppens uttrykksfullhet. Hvordan kroppen erfarer verden; om opplevelsen av hva det vil si å være et menneske (ibid. 12-13).

Kinesisk tradisjonell medisin utviklet seg fra taoistiske og buddhistiske tanker om at menneskers liv og aktivitet er i nær relasjon med miljøet på alle nivåer. Teksten ”Yellow Emperor’s Inner Canon” (Huangdi Neijing) av den Gule Keiser (2696-2598 f. Kr), ”kinesernes stamfar”, regnes som artikuleringen av den grunnleggende doktrinen i kinesisk tradisjonell medisin. Kuriyamas sammenligning av den greske og den kinesiske medisinske tradisjonen gjennom Vesalius²²’ anatomiske mann og den kinesiske akupunkturmannen, er et fruktbart utgangspunkt for å forstå kinesisk personkonstruksjon. Den greske mannen er anatomisk og muskuløs, mens den kinesiske ”akupunkturmannen” er kvapsete og slapp, uten muskler.

²² Belgisk lege (1514 – 1564). Kjent for sine anatomiske studier av menneskekroppen



Figur 1: Kuriyama 1999

De to bildene presenterer ikke bare to forskjellige medisinske og teoretiske tradisjoner, men to livsverdener og to forskjellige væren -i- verden. I det keiserlige Kina var ikke disseksjon utbredt, fordi akupunktur som behandlingsmetode ikke var avhengig av anatomisk kunnskap, i motsetning til den greske der disseksjon var dominerende. Kuriyama argumenterer for at fremveksten av de to medisinske tradisjonene hadde å gjøre med jakten etter å finne svar på hva det vil si å være et menneske, og at de ulike metodene reflekterte to ulike svar. Fokuset på muskler og deres funksjon gjennom anatomisk kunnskap i den greske tradisjonen handlet om en forståelse av den ”autonome vilje”, og var et forsøk på å lokalisere menneskers ”sjel”.

Even before the rise of anatomy, Greek reflections on the body highlighted the question, where is its ruling principle (arche), its controller (hegemonikon). And though opinions varied – Plato and Diogenes championed the supremacy of the brain, while others, like Aristotle pushed the heart’s hegemony – all took the problem for granted. The motions within a person had to spring from some ultimate source. There had to be a ruler (ibid.160).

Den greske medisinske tradisjonen vokste ut ifra et filosofisk og epistemologisk paradigme der konstitueringen av et menneske ble lokalisert gjennom det åpenbare og det synlige; gjennom kroppsdeler som hadde direkte funksjon på kroppen; som hjertet, hjernen og nervene. Mennesket var et autonomt vesen med egen vilje, og den kartesianske dualismen mellom kropp og sinn underbygge dette synet.

Idéen om individet i Kina tok en annen form. Innenfor kinesisk tradisjonell medisin blir individet forstått som å ha en mikrokosmisk kropp som styres av de samme prinsippene som i makrokosmos. Mikrokosmos og makrokosmos har gjensidig påvirkningskraft og blir styrt av samspillet mellom fem faser; tre, ild, jord, metall og vann (ibid. 168). Det er ut ifra denne relasjonelle forståelsen at kinesisk medisin har blitt forstått som ”holistisk” i motsetning til den karteanske dualismen mellom ”kropp” og ”sjel” som kjennetegner vestlig medisin.

I det klassiske kinesiske språket fantes det ikke noe begrep som korresponderer med det engelske ordet ”body”, og den implisitte forståelsen (i likhet med andre Indo-Europeiske språk) om en ”beholder”, som står til motsetning av ”sinnet” (Scheid 2002: 28). Begreper som ”shen” (den levde kropp), ”hsing” (kroppslig form), og ”ti” (kroppsliggjøring av ulike ting, som for eksempel spirituell, kosmisk og moralsk tilstand), ble brukt for å beskrive ulike aspekter av tilstander eller disposisjoner av menneskelige prosesser (ibid). Disse tilstandene og disposisjonene er alltid fremkommende, og derfor blir kroppen forstått i et mer kontekstuel og prosessuel perspektiv. ”Kroppen” i den kinesiske konteksten, er noe som stadig oppstår.

Kroppen, i kinesisk tradisjonell medisin, er altså ikke en ansamling av deler som er anatomisk knyttet til hverandre gjennom mekaniske og fysiologiske strukturer satt i et funksjonelt system, slik kroppen i vestlig medisin blir forstått som, der sammenhengene er direkte og tilgjengelig for øyet. Kroppen i Kina, er snarere et kompleks ”felt” for transformasjoner som følger mønstre, og på denne måten må forstås mer som en prosess. Kroppen ble beskrevet ved hjelp av organiske metaforer som knyttet den til keiserlig styre, vannveier som var essensielle for transport og kommunikasjon, klima og sesonger, og andre sammenhenger mellom himmel og jord (ibid). Kroppen i seg selv var et mikrokosmos, og alltid i sammenheng med det øvrige makrokosmos.

Kroppens funksjoner i den greske tradisjonen var direkte og umiddelbare; blokkér en hovedpulsåre, og pulsen vil forsvinne; kutt en nerve, og en arm vil bli paralyisert. Det var slike observasjoner som demonstrerte hjertets kontroll over blodårene, og hjernens kontroll over musklene som gav fremveksten til anatomiske studier. I kinesisk medisin var kroppen satt sammen på en annen måte. Svekkelse av milten kunne føre til utmagring, en skade på lungene kunne gjøre huden grov, men disse forbindelsene var indirekte, i motsetning til en nerves direkte påvirkning på følelse og bevegelse. Det fantes ikke et hegemoni i kinesisk medisin, slik hjertet og hjernen ”styrte” den ”vestlige kroppen”. I dynamikken mellom de fem fasene,

var hjertet styrende for lungene, men hjertet var igjen styrt av nyrene, nyrene av milten, milten av leveren, og leveren av lungene. ”Makten” var fordelt utover de forskjellige organene, og den var indirekte (Kuriyama 1999: 161). Derfor var kroppens uttrykksfullhet også annerledes i de to tradisjonene. Mens grekerne leste pulsen på håndleddet, leste kineserne pulsen på flere steder ved kroppen. I Kina kunne leger se, kjenne, høre og lukte på pulsen for å stille diagnoser. En puls kunne være sterk, svak, full, tom og myk. Kroppen i den kinesiske tradisjonen uttrykte ”mer” enn i den greske; den ble sanset på forskjellige måter og etter et større register (ibid.).

Den harmoniske orden og kaoskontroll

I kinesisk kosmologi er individet og samfunnet alltid truet av kaos som kontinuerlig må forebygges. Den ”harmoniske orden” var et ordnet styre som kunne forhindre kaos i samfunnet, og dynastiene og deres maktbrukt ble legitimert gjennom forståelsen av å ha mottatt det ”himmelske mandat”. Men en konge og hans dynasti kunne bare regjere så lenge de bevarte himmelens velvilje. Hvis en konge neglisjerte sine plikter og opptrådte tyrannisk, ville himmelen varsle med å sende naturkatastrofer. Ignorerte kongen disse tegnene, ville himmelen tilbaketrekke mandatet, og den politiske og sosiale orden ville falle inn i kaos, og himmelen ville velge noen nye til å styre. Moralitet var derfor innebygd i måten kosmos fungerte, og historien ble lest som et speil av himmelens vilje. Herskeren meglet mellom himmelen og mennesker, og hans dyd sikret harmoni på begge sider. Disse ideene har forblitt en grunnprinsipp i kinesisk politisk kosmologi til moderne tider (Ebrey 1996: 31)

Individets helse er også alltid truet av kaos, hvor det i hovedsak er en ”uordnet vind” som identifiseres med dette. I kinesiske medisinske tekster skilte man mellom ”ordentlige” (riktige) og ”fulle” vinder, og ”onde” og ”tomme” vinder; mellom næringsgivende og skadelige vinder. ”Ordentlige” vinder sørget for god helse og opprettholdt den kosmiske ordenen. Disse vindene hadde den riktige vindretningen i de forskjellige sesongene og fulgte et mønster; østerlig vind på våren, sørlig vind på sommeren, vestlig vind på høsten og nordlig vind på vinteren. De onde og ”tomme” vindene var de som brøyt reglene og skapte kaos og ubalanse. Kosmos hadde en rytme, og denne rytmen ble forstått som ”de åtte vinder og fire sesonger” (Kuriyama 1999: 253 -254).

Kinesisk medisin fikk sin klassiske form under Qin (221-207 f.kr) - og Han (202 f.kr. -220 e.kr.) dynastiene, en tid der Kina for første gang utviklet seg til å bli et samlet rike, hvor

herskerne legitimerte sin uinnskrenkede makt gjennom korrespondansen mellom mikrokosmos og makrokosmos. Gjennom ideer om yin og yang, de fem fasene, de åtte vindene og de fire årstider, ble menneskelig og himmelsk resonans foreskrevet, og legitimerte den sosiale orden som et speil av den naturlige orden (ibid. 255).

Kroppsliggjort moralitet; sammensmelting av ”det indre” og ”det ytre”

Da jeg var yngre var kroppen min mye sterkere. Det var fordi jeg leste vestlige bøker. Moren min pleide alltid å si til meg at jeg lignet på en vestlig person.

Uttalelsen ovenfor, var fra Sally, en shanghaiensisk ugift kvinne på 37 år som jobbet som regnskapsfører. Hun forklarte dette med at ”sinnet og kroppen er sammensatt”. I det siste har Sally følt at kroppen hennes hadde blitt svakere og i løpet av de tre siste årene hadde hun ikke følt seg bra. Som regnskapsfører sitter hun mye foran dataen og er i lite bevegelse. Dette hadde ført til mange plager i nakken og ryggen. Derfor begynte hun å praktisere qi gong, og fortalte at det var så praktisk fordi man kunne trene pust overalt. Hun hadde også begynt å praktisere yoga hjemme. ”Yoga og qi gong handler om å forbedre det åndelige ved å korrigere sin karakter og føle at man kommer i en god tilstand” – hevdet hun. Hennes forståelse impliserte at ”kroppen” var i nær relasjon til det ”indre”, men også at mennesket og omstendighetene har gjensidig påvirkningskraft på hverandre, som at lesing av vestlige bøker hadde ført til at hun lignet på en vestlig person.

”Blikket” – hadde i kinesisk medisin en spesiell betydning. I likhet med den mikrokosmiske kroppen, var makrokosmos styrt av samspillet mellom ”wuxing”, de fem fasene (tre, ild, jord, metall og vann), der deres fremkomst og tilbakekomst manifesterte seg i oppblomstringen eller falmingen av ”wuse”, de fem fargene; grønn, rød, gul, hvit og svart (ibid. 168). Et rødmusset ansikt betydde fremherskende brann; et gulaktig ansikt oppblomstring av jord. De fem fargene var manifestasjoner av de femfoldige kosmiske forandringene, og leger kunne lese fargenyansene i ansiktene og fortelle hvilken fase sykdommen hadde nådd (ibid). Konseptet med ”å se”, der en god lege ble definert for sitt eksepsjonelle blikk ved å kunne se på overflater og se farger for å stille diagnoser, hadde i tillegg en moralsk dimensjon som handlet om å lese folks ”indre”. ”Å lese ansikt” var en idé i konfutsiansk tenkning, og ordet ”yanse” (farge) sin opprinnelige betydning var ”ansiktsuttrykk” og indikerte sammenhengen mellom ”folks farge” og ”indre liv” (ibid. 173). At kroppen uttrykker vårt ”indre”, er ikke en

ukjent tanke for ”oss i vesten”. Mye av den menneskelige kommunikasjonen vår går gjennom kroppsspråket; hvordan vi uttrykker og signaliserer ting gjennom kroppen med tonefall, gester, mimikk osv. I den kinesiske konteksten syntes det for øvrig å være en mer direkte sammenheng mellom folks ”indre” og ”ytre”; en idé om at det eksisterer en moralsk sammenheng mellom disse. På feltarbeidet hørte jeg ofte informanter fastslå folks ”indre” etter svært kort tid gjennom uttalelser om ”ansikt”; at man kan ”se” på folks ansikt om de var utspekulerte eller ”gode”. En kvinnelig informant fastslo en gang om seg selv; ”Se på det ansiktet her” og pekte på seg selv - ”Ser jeg snill ut?”.

I likhet med å studere farger i ansiktet for å diagnostisere sykdom, kan et skarpsindig blikk også se gjennom folks fasader og lese folks vilje og intensjoner (ibid. 181-182).

Ansiktsuttrykk var ikke bare noe som kunne studeres objektivt, men en dyd i konfutsiansk tenkning som handlet om subjektets selvkultivering.

Metaforer om planter og vekst var gjennomgående i kinesisk litteratur og det er her nøkkelen til forståelsen av det kinesiske selvet og kroppen ligger. Samspillet mellom organene i den indre kjernen og den ekspressive overflaten, henger på samme måte sammen som en plantes røtter og stamme til dens blomster og blader (ibid. 186-187). Gjennom ansiktet kan man ”se” folks indre helsemessige tilstand, slik sunne røtter gir utslag i friske blomster hos en plante. Men mennesker var ikke bare lik planter i en vegetativ forstand; moralsk utvikling var en sentral del av denne metaforen, slik konfutsianske dyder fordret moralsk selvkultivering.

Helse var knyttet til ”sinnnet”. Ideen om ”tomhet”; et sinn avløst fra sansene, tomt for begjær; et klart og ”rent” sinn var Veien (dao) til sannhet. Gjennom selvkultivering var ”tomhet” det endelige målet (ibid. 219). Et ”tomt” sinn gir en kropp ”full” av vitalitet som kan stå imot onde inntrengere, som en uordnet vind: ”In a body brimming with vitality, there simply wasn't room for noxious influences to enter” (ibid. 222).

Selvkultivering av moral indikerer også et element av autonomi; at mennesket ikke bare blir styrt av det øvrige makrokosmos. En person kan beskytte seg mot ”uorden” gjennom moralsk selvkultivering og gjøre praktiske grep for å styre sin helsemessige skjebne. Og siden individets kropp og samfunnet alltid var truet av kaos, måtte uorden kontinuerlig bekjempes.

Uro og uorden ble uttrykt gjennom begreper om ”spredning” og ”opløsning” fordi livet ble forstått som konsentrasjonen av pust (qi). Samlet qi betyr liv, og oppløst qi betyr død (ibid. 223). Vitalitet (qi) må derfor samles opp og holdes på, fordi den kan forsvinne fra alle

”munninger”, ”vitalitetens vinduer”: ”It flowed out of the eyes as one lingered on beautiful sight, and from the ears as one lost oneself to rapturous harmonies” (ibid). ”Begjær”, innebærer tap av selvet og tap av vitalitet fordi qi forsvinner når mennesker ikke klarer å kontrollere det. Moral og helse står med andre ord i et uløselig forhold:

”When the spirit does not flow outwards then the body is complete. When the body is complete, it is called powerful. Powerful refers to self-possessed” (ibid. 224).

”Kroppen” artikulere personens ”moralske tilstand”. Slik geografi og naturen (omstendigheter) former og påvirker mennesket, uttrykkes også det ”indre liv” seg kroppslig fordi mennesket er som en plante i både vegetativ og moralsk forstand.

Å holde på qi, for å bevare en ”vital fullhet” kan oppnås gjennom moralsk og kroppslig selvkultivering. Bevegelser som trener smidighet og fleksibilitet, er øvelser som stimulerer flyten av qi i kroppen. I Kina er qi gong meditasjons - og pusteteknikker som skal stimulere flyten av qi i kroppen. Tai chi (quen) er også en kampsport som baserer seg på det samme prinsippet og begge er kjennetegnet av langsomme og konsentrerte bevegelser.

I den kinesiske konteksten, hvor det handlet om å holde på den vitale pusten, må kroppen ”lukkes” for onde inntrengere gjennom smidighetstrening og langsomme bevegelser for å stimulere flyt av qi. I den greske tradisjonen var derimot ideen om å ”slippe ut” og ”åpne kroppen” gjennom fysisk hardt arbeid ansett som fruktbart fordi kroppen kvittet seg med kroppslig avfall. Bildet av den greske muskelmannen og den kvapsete og formløse kinesiske akupunkturmannen eksemplifiserer nettopp to ulike fysiske idealer og to forskjellige epistemologiske og eksistensielle systemer. Kuriyama argumenterer også for at årelating i den greske tradisjonen, og akupunktur som behandlingsmetode i den kinesiske, var basert på ulike idéer om å ”lukke” og ”åpne” kroppen (ibid. 227).

Whereas Greek medicine emphasized the benefits of menstruation, nosebleeds, and hemorrhoids as ways to forestall or relieve excess, Chinese physicians saw little good in nosebleeds and hemorrhoids; they simply tried to stop them. And though they recognized the need for regular menses, they treated lack of menstrual bleeding not so much as dangerous suppression, as a potential cause of sickness, but rather as a sign of exhausted blood, a consequence of prior depletion (ibid. 227).

I kinesisk medisin blir blod forstått som det samme som qi, selv om blod har form og qi ikke; blod er en del av kroppens substanser mens qi har en beskyttende kvalitet (ibid 229).

Forståelsen av å ”holde på” qi, og hvordan qi forsvinner gjennom blod, vil jeg argumentere for er en del av det epistemologiske og ideologiske grunnlaget for forståelsen av kjønn.

Yin-Yang, Blod og Qi: Kvinnekroppen i det kinesiske medisinske systemet

Fra tidlig i keisertiden har kinesisk medisin spilt en viktig rolle i den sosiale konstruksjonen av kjønnsseksualitet (Furth 1994: 144). I kroppen og miljøets gjensidige påvirkning på hverandre, var den viktigste innflytelsen på kosmos og kroppen balansen mellom yin og yang; kilden til universet, liv og død, helse og sykdom (Brownell 1995: 241). Som et prinsipp i kinesisk kosmologi, la den daoistiske yin-yang metaforen grunnlaget for forståelsen av kjønn. Metaforen ble brukt for å forklare relasjoner mellom ting; der yin ble assosiert med det feminine – skyggesiden, og yang med det maskuline – solsiden (ibid. 220). Skygge og sol elaboreres videre som kulde og varme:

Yin: skygge, kulde, vann, blod (qi)

Yang: sol, varme, ild, qi (vital pust)

I det tradisjonelle kinesiske medisinske systemet er ”qi” og ”blod” de to viktigste livssubstansene, og helse og sykdom ble definert gjennom ”vitalitet” (konsentrasjon) og ”utmarging” (spredning). Den kinesiske kroppen kan forstås som et ”økonomisk system av væsker” (economy of fluids) fordi substansene/egenskapene som sirkulerer i kroppen, er preget av ”knapphet” (Brownell 1995: 241-242). For mye eller for lite av yin (blod/qi) eller yang (qi) betyr ubalanse, og dermed uorden og kaos som alltid er trusselen mot individet.

I dette systemet er også mann - og kvinnekroppen strukturelt like (Dikkötter 1995: 40). Men selv om manne – og kvinnekroppen begge inneholder qi og blod (yin og yang), ble blod assosiert med kvinnelighet og qi med mannlighet. Kvinners blod ble forstått som å kontinuerlig stå i fare for å bli uttømt gjennom fødsel og menstruasjon. ”Blod” var det ”styrende prinsippet” hos kvinner og ”qi” det ”styrende prinsipp” hos menn. Som ”styrt av blod” ble kvinner også oppfattet som å være styrt av følelser. På denne måten ble fysiologi brukt til å rettferdiggjøre kvinners underdanighet til den mannlige vitaliteten (Brownell og Wasserstrom 2002: 287). Chen hevder at ”qi” i hovedsak er knyttet til maskuliniteten i dagens Kina. Qigong-mestere er ofte menn som besitter og kontrollerer den kraftfulle vitaliteten, en status kvinner har vanskeligheter med å oppnå. Kvinnelige qigong –mestere i Kina har blitt ansett som suspekter og mange av dem fengslet, til tross for at over halvparten av tilhengerne er kvinner (Chen 2002: 328.).

Menstruasjon i den kinesiske konteksten har lenge vært konstruert som en kilde til sosial og seksuell fare; menstruasjonsblod var forurensende og i stand til å forstyrre sosiale relasjoner. Tabu rundt menstruasjon hindret menstruerende kvinner i å komme i kontakt med menn og guder, og ekskluderte kvinner fra sosiale aktiviteter (Evans 1997: 65). Menstruasjon bidro til en konstruksjon av kvinner som det svakere kjønn, men også som et autonomt individ som skulle ta ansvar for sine kroppslige utsondringer for sin reproduktive helse (Dikötter 1995: 44).

Menstruasjon var et av de få aspektene ved kvinnelig seksualitet som ble tillatt i offentlige debatter under den revolusjonære æraen, men mange artikler om menstruasjon handlet grunnleggende om helse og hygiene. Disse inneholdt et advarende budskap om at fysisk aktivitet og hardt arbeid gjorde kvinnene svakere. Som ”sturt av blod”, blir kvinner forstått som ”svakere” og mer sårbare enn menn. Menstruerende kvinner ble advart mot svømming, tungt, manuelt arbeid, dansing og løping. Kroppens immunsystem ble svakere og kvinner var utsatt for forkjølelser og andre sykdommer. Menstruasjon ble også forstått som å føre til følelsesmessig ustabilitet (ibid. 67-68) og fokus på ”kvinnelig temperament” ble også tematisert i reformtidens litteratur; kvinner måtte ikke ha dårlig temperament eller humørsvingninger. Dette ville føre til at mannen ønsket å forlate deg (Honig og Hershat 1988: 177).

Å skape balanse i kroppen

En maidag var Brenda på besøk i leiligheten min. Temperaturen hadde passert 30 grader og Shanghai kokte. ”Jeg er ikke i form. Jeg har det der”, – sa Brenda og pekte på magen sin. Brenda følte seg uvel fordi hun hadde menssen. I tillegg var hun forkjølet og begrunnet det med de store temperaturforandringene i Shanghai. Brenda ville bare ha varm drikke og takket nei til avkjølt juice som jeg tilbød henne, og pekte nok en gang på magen sin med en forpint mine. Hun hadde ikke tatt noen form for smertestillende, det var ikke noe hun pleide å gjøre selv om smertene kunne bli intense, fortalte hun.

Etter en liten stund ankom Tim og Xiaobo. Brenda var nå påfallende passiv og til dels fraværende. Da vi satt i stuen og småpratet overhørte jeg en lavmælt samtale mellom Brenda og Xiaobo: ”Kan du spise den melonen?” – spurte Xiaobo og pekte på den oppkuttete honningmelonen jeg hadde satt på bordet. Ut i fra spørsmålet å dømme, hadde Brenda opplyst Xiaobo om sin fysiologiske tilstand. Brenda ristet på hodet og svarte ”nei”.

Siden det nærmet seg middagstid, bestemte vi oss for å dra på en restaurant. I restauranten satte vi oss ned i en sofabås for fire personer. Jeg og Brenda satte oss ytterst og Xiaobo utbrøt at vi egentlig bør bytte plass, - ”fordi jentene burde sitte innerst”. Brenda nikket seg enig og mente at jentene burde sitte innerst, siden ”det var tryggest der”. ”Det er akkurat som når man går på gaten; guttene burde gå ytterst for å beskytte jentene” – hevdet Xiaobo.

Det slo meg hvordan Brendas ”tilstand” igjen ble et samtaleemne mellom henne og Xiaobo. Da vi hadde fått menyene, observerte jeg at Xiaobo spurte hva Brenda kunne spise og hva slags mat hun burde holde seg unna. De gikk igjennom menyen sammen og pekte på matretter med ”kalde” og ”varme” egenskaper. Brenda var fremdeles fraværende i samtalene og attpåtil misfornøyd med maten; den var smakløs og kjedelig. Hennes tilbaketrukne holdning, uttrykte at hun følte seg svak og uvel. I etterkant, spurte jeg Brenda hvordan hun hadde opplevd kvelden. ”Det var hyggelig, men jeg var i litt dårlig humør på grunn av mensesen. Jeg får alltid litt dårlig temperament da” svarte hun.

Matterapi var den vanligste behandlingsformen for menstruasjon og smerter for mine kvinnelige informanter. Her må kvinner følge en balansert diett som skal skape balanse i kroppen, siden menstruasjon er en fase der kroppen er i ubalanse. I denne fasen er kroppen ekstra sårbar fordi tap av blod fører til tap av livskraft (qi). Ifølge disse idéene skal menstruerende kvinner holde seg unna kald drikke og ”kalde” matvarer som har en ”kjølende” effekt på kroppens indre organer. I kinesisk medisin, klassifiseres mat etter yin og yang egenskaper, selv om alle matvarer inneholder begge deler. Klassifisert som en ”kald” yin-frukt, kunne ikke Brenda spise melon under menstruasjon. Det finnes imidlertid også mat som er klassifisert som ”varm” – med yang –egenskaper, som kvinner under menstruasjon ikke bør innta.

Sally fortalte meg om hensynene hun tok til mat under menstruasjon:

Man kan ikke spise kald mat som for eksempel iskrem. Man må holde seg varm på føttene og hendene, og man bør helst ikke ta på kaldt vann. En suppe som heter ”chidou tang” (rød bønnesuppe), er rød mat som er godt for blodet. Men sterk mat, som for eksempel ingefær, bør man helst unngå fordi den vil skape mer blod. Når jeg er i USA på foretningsreiser og har mensesen... og ikke har mulighet til å følge dette, og må spise vestlig mat – da føler jeg smerte i kroppen.

Menstruasjon ble forstått som en fysiologisk tilstand der man måtte tilpasse ulike praksiser. Mange av kvinnene på treningssenteret unngikk trening under disse periodene fordi fysisk aktivitet ”ikke er bra for helsen”. Kvinnelige bodybuildere og fitnessutøvere som trente hard styrke, fortalte at de ikke hadde noe valg før konkurranser, men at de prøvde å unngå trening av bena siden dette kunne være ”skadelig for deres reproduktive system”.

På ”Shanghai Institute of Physical Education” blir elver helt ned i 3 års alderen tuftet gjennom treningsregimer kjennetegnet av beinhard disiplin. Skolen tilbyr forskjellige grener som turn, bryting, Tai chi chuan og wushu²³ for begge kjønn. Lu Chin, er en kvinnelig lærer på 28 år ved instituttet. Hun fortalte meg at de kvinnelige studentene får lov til å trene med lavere intensitet når de har sin menstruasjon og forklarte dette med at kvinnekroppen og mannskroppen er forskjellig. ”Når en kvinne menstruerer, hender det at hun føler seg uvel. Og hvis man presser kroppen for hardt hele tiden, vil dette få konsekvenser for kroppen. Man kan heller ikke drikke kaldt, svømme eller være nær noe som er kaldt” - fortalte hun.

Det er med andre ord viktig å tilføre varme (yang) i kroppen, for å skape qi. Blødtapet under menstruasjon fører til tap av vital energi og kroppen blir ”åpen” for ”onde inntrengere”. Brenda hadde pådratt seg en forkjølelse i en fase der kroppen hennes var sårbar, men dette ble også forklart med temperaturforandringene i Shanghai: I løpet av kort tid hadde temperaturen steget kraftig og det ble plutselig svært varmt i byen. Flere informanter påpekte temperatursvingningene i Shanghai som årsaken til forkjølelse og derfor viktigheten av å forebygge, særlig gjennom matterapi.

Kvinner som natur?

Bai reflekterer over kvinnekroppen med utgangspunkt i reproduksjon og menstruasjon. Bais kone var hjemmeværende, etter at Bai mente at ”arbeidslivet var for slitsomt”. Han fortalte meg at en kone kan gjøre hva hun vil, men at hun bør ha tid til å ta vare på familien. ”Jeg ville ikke oppmuntre henne til å ha en karriere med mindre hun virkelig hadde talent” hevdet han. Bai trekker frem forskjeller i kroppsstrukturen mellom kvinner og menn. Selv om kvinner ønsker det samme som menn, ville ”naturen” stoppe kvinner:

Under Kulturrevolusjonen misforstod man. Likestilling var med på å tvinge kvinner til å gjøre det samme som menn. Jeg syntes de ulike kjønnene bør være ansvarlige for

²³ Kinesisk kampsport

forskjellige ting. Kvinner bør være mer fokusert på det ”interne”; som familie og barn. Menn har en tendens til å være mer utadvendte og konkurransedrevne; de tar ansvar for det som er rettet utad. I bedrifter ser man ofte at det er menn som driver med salg og kvinner med regnskap, fordi kvinner er mer forsiktige og nøysomme. Kvinner menstruerer og føder barn; hvordan skal dette passe sammen med en karriere? Mange kvinner ofrer familie for karriere, men dette har svært lav effektivitet for samfunnet.

At menstruasjon innebærer fysiologiske forandringer i kroppen og kan være smertefullt, er en kjensgjerning. Det interessante er imidlertid hvordan et medisinsk kosmologisk system virker legitimerende for kjønnsforståelse. Blant mine informanter var det en utalt forestilling om at det eksisterte naturlige forskjeller mellom menn og kvinner, og derfor at kvinner og menn har ulike egenskaper. Menstruasjon og hormoner ble også kommunisert som grunnlaget for differensierende praksiser mellom kvinner og menn. At det er kvinner som føder barn, gjør at de blir forstått som mer egnede omsorgspersoner, og at de har et innadvendt fokus, på den hjemlige sfæren, og at morsrollen var ”naturlig”. Forestillingen om at ”sterke” kvinner var uattraktive, og at kvinner måtte manøvrere sin kjønnsidentitet på en måte som utjevnet balansen i en kjønnskonstellasjon, underbygger også dette synet.

I ”Den Maskuline Dominans” (2000 [1998]) identifiserer Bourdieu den biologiske kroppen som det strukturerende prinsippet for den sosiale verden. Ifølge han, forvalter kroppen kjønnsdifferensierende prinsipper for den sosiale verden, men også motsatt, hvordan den sosiale verden konstruerer kroppen som en kjønnsmessig virkelighet. Bourdieu, i likhet med Ortner og Rosaldo (1974), lokaliserer differensiering til den fysiologiske kroppen. I ”Is Female to Male as Nature is to Culture?” (1974) argumenterer Ortner for at kvinners universale underordnede status handler om at kvinners fysiologi blir ansett som nærmere naturen. Dette tilskriver kvinner til husholdssfæren, og menns manglende reproduktive egenskaper, en posisjon i den ”kulturelle” offentlige sfæren. Den offentlige sfæren er preget av autoritet, prestisje og kulturell verdi, en sfære kvinner ikke har tilgang til. Binærene natur: kultur legger med andre ord til rette for et differensiert handlingsrom, gjennom det offentlige og det private (Rosaldo 1974).

Mine informanters fysiologiske perspektiv på kvinnekroppens reproduktive egenskaper, og kvinnekroppens kontinuerlige tap av blod (vital energi) tilskrev kvinner husholdsfæren. I dette synet kan kjønnsforestillingen synes å være preget av en forestilling om kvinner som nærmere naturen. Rosaldo og Ortners perspektiv er på den andre siden også problematisk fordi de

postulerer en feministisk diskurs som setter likhetstegn mellom den offentlige sfæren og makt. I den kinesiske konteksten er yin og yang, og idéen om det private og det offentlige dualiteter, men ikke dualistiske opposisjoner, da det er de to komponentene, og de differensierte rollene mellom kvinner og menn, som til sammen utgjør harmoni. Men uansett hvordan man ser på ”makt”, er den kosmologiske forståelsen med på å legitimere den sosiale orden.

Bourdieu påpeker også hvordan kjønnsforståelsene blir virkningsfulle fordi de blir kroppsliggjort. Samfunnets strukturer innprentes i kroppen og skaper forskjellige habitus; den feminine og maskuline habitus (Bourdieu 2000). Kjønnenes ”natur” blir virkningsfull fordi resonansen mellom den ”fysiske” og sosiale verden oppstår. Brenda og Sally erfarte kroppene sine som svakere under menstruasjon fordi de mistet qi. Qi og blod danner det epistemologiske grunnlaget for forståelsen, og selve erfaringen av det å være kvinne i den kinesiske konteksten. Idéer om kvinner som generelt ”mykere”, mer sårbare, eller mer temperamentsfulle under menstruasjon demonstrerer hvordan et medisinsk system handler om hvordan kroppen erfarer verden.

Oppsummerende betraktninger

I dette kapitlet har jeg fokusert på kjønn innenfor det kinesiske tradisjonelle medisinske systemet. Her har jeg også diskutert forståelsen av den kinesiske personen. Jeg har presentert kinesisk kosmologi som et holistisk system, der kroppen og selvet står i et dialektisk forhold til samfunnet og kosmos (natur). I det kinesiske medisinske systemet er idéen om balanse sentral. Dette er noe som alltid må reproduseres, ettersom individets helse alltid står i fare. Jeg har argumentert for at prinsipper som qi, blod og yin og yang, kan gi innsikt i kjønnsforståelse i den kinesiske konteksten. Selv om kvinner og menn besitter de samme elementene, og at yin og yang ikke må leses som dualistiske opposisjoner, gjør tapet av blod (qi) gjennom menstruasjon, kvinnekroppen annerledes fra mannskroppen. Kvinner må ikke bare ta hensyn i forhold til mat, temperatur og fysiske anstrengelser. Den tilegger også kvinner naturliggjorte sosiale kvaliteter og egenskaper forbundet med husholdssfæren. Et medisinsk system kan derfor forstås som et ideologisk system.

Ikke bare blir individet forstått som å stå i et gjensidighetsforhold til det øvrige makrokosmos, men personens ”materialitet” og ”moralitet” synes å kjennetegnes av en oppløsning, eller

sammensmelting. I neste kapittel vil jeg gå nærmere inn på hvordan kroppsidealer og tilstrebingen av disse reflekterer dette.

Kapittel 5 Kroppsidealer i Shanghai

I dette kapittelet ønsker jeg å undersøke hvordan estetiske idealer uttrykker kvinneligheten i Shanghai. I antropologiske studier av kunst og estetikk, oppfordrer Gell til at man må fokusere på hvordan sosiale relasjoner og sosiale systemer aktiviserer og mobiliserer estetiske idealer, og ikke bare på en kulturs estetiske prinsipper (Gell 1998: 4). Antropologer må rette oppmerksomheten på relasjonene mellom deltakere i sosiale systemer; på sosiale prosesser for å forstå estetiske bedømmelser. Et perspektiv på kroppsidealer handler også om kjønnsidentitet som kroppsliggjort, om hvordan samfunnets strukturer approprieres og produserer individuelle eller kollektive praksiser (Bourdieu 1977: 82).

Sammenhengen mellom estetiske og sosiale idealer vil derfor bli undersøkt gjennom idealproduksjonen av ”skjønnhet” i Kina. Ved å situere skjønnhetsidealene i en historisk, kulturell og politisk kontekst, ønsker jeg å identifisere diskurser og ideologier som forteller noe om kjønnsrelasjoner, og som reflekteres i estetiske idealer. L. Miller påpeker at estetiske idealer ofte bare blir behandlet som ”mote” uten å vise til hva ”mote” egentlig prosjekterer eller hva dens rolle er i meningsdannelse (L. Miller 2006: 38). Hvordan blir estetiske idealer utvalgt og forstått som ”skjønt”? Mitt gjennomgående argument i dette kapittelet er at estetiske bedømmelser av kroppen er politiske, og tjener som et fruktbart utgangspunkt i forståelsen av kjønn.

Krysskulturelle og historiske studier viser at ”skjønnhet” ikke har noen universiell forståelse. I over tusen år var små ”lotusføtter” gjennom praksisen av fotbinding det estetiske kvinneidealet i Kina. Jo mindre føtter, jo mer attraktiv var en kvinne som kone, fordi innsnurte føtter opprettholdt en klar distinksjon mellom kjønnene, en dyd i konfutsiansk filosofi. I Maos tid derimot, opphøyde man den ”kollektive” kroppen. For kvinner innebar dette å påta seg fysiske karakteristikk assosiert med det ”mannlige”. Kvinner i militaristiske uniformer og med kort hår skulle signalisere likhet mellom kjønn, ettersom klassekampen skulle utviske alle forskjeller. I dagens markedsliberale Shanghai blir derimot den ”feminine” kroppen vektlagt, blant annet forstått gjennom slankhet og tynnhet. Med fokus på den slanke kvinnekroppen, vil jeg undersøke hva kinesiske kvinner ønsker å kommunisere til omverden med kroppen som medium, og hvorfor noen spesifikke praksiser blir utvalgt for å oppnå dette.

I gjennomgangen av medisinske og konfutsianske idealer som danner et holistisk verdensbilde, vil jeg beskrive tynnhet som et estetisk ideal gjennom dette rammeverket. Idéen

om den nære sammenhengen mellom ”det ytre” og ”det indre”, og kroppens uttrykksfullhet i kinesisk kosmologi, gir forståelsen av skjønnhet også en spesiell betydning. Den kinesiske kjønnskonnstellasjonen mann: kvinne, tyder også på at differensiering er et prinsipp i skjønnhetsideologien. For hvis kjønn oppstår gjennom motsetninger; at kvinnelighet får mening i forhold til maskuliniteten og motsatt (Bourdieu 2000 [1998], Fürst 1995), vil estetiske idealer følge det samme prinsippet.

Skjønnhetsideologi i Kina

Skjønnhet og kosmologi

Skjønnhet i det keiserlige Kina ble definert innenfor taoistiske og konfutsianske idealer som utgjorde et totaliserende verdenssyn som handlet om balanse og likevekt. I klassiske taoistiske og konfutsianske tekster ble begrepet ”nu se” (kvinnefarge) brukt til å beskrive kvinnelig skjønnhet. ”Se” (farge) oppstår gjennom qi, og ”farge” (skjønnhet) var med andre ord den fysiske manifestasjonen av qi. Det var kroppens vitalitet (livskraft) som definerte skjønnhet. Skjønnhet ble imidlertid ikke bare definert gjennom estetiske visuelle inntrykk, men ble oppfattet gjennom forskjellige sanseintrykk som lukt, hørsel og berøring. En kvinnes lukt og stemme måtte være feminin, og hudens konsistensen myk. Dessuten var det en moralsk dimensjon ved skjønnhet, og denne ble hovedsakelig influert av konfutsianismen. En kvinnes atferd gjenspeilet hennes skjønnhet. En ”skjønn” kvinne ble blant annet beskrevet som; ung, liten, slank, men ”kjøttete”, myke bein, hengende skuldre, glatt hvit hud, lang nakke, slanke fingre, bred og hvit panne, langt og tykt hår, klare og sentimentale øyne, sjarmerende smil, høy og rett nese, røde lepper, med elegante kroppslige bevegelser, forsiktig og rolig adferd. Skjønnhet ble oppfattet gjennom integreringen av alle sansene (Kit Wah Man 2000: 170).

Relasjonen mellom sex og skjønnhet var nær i taoistisk filosofi fordi feminine idealer kunne frembringe fysiske fordeler for mannen. Beskrivelser av en vakker kvinne, var derfor også en beskrivelse av en ideell sexpartner. Samleie ble symbolsk og praktisk betraktet som balansering av yin og yang som førte til harmoni og opprettholdelsen av livet, gjennom bevaringen av qi. Skjeden og penis ble forstått som yin og yang, to polare men komplementære elementer i kosmos. Under samleie var orgasme et øyeblikk av harmoni fordi balansen av yin og yang genererte livskraft (qi). Kvinnen gav mannen yin og dette økte mannens vitalitet. Samtidig måtte mannen preservere sæd, fordi sæd ble forstått som qi. Dette

ble gjort ved å ”tilbakevende sæden” (metafysisk) gjennom å kanalisere energi oppover til hjernen. Basert på dette, ble hyppig og tidlig sædutløsning forstått som tabu, og en mann som nærmet seg utløsning, måtte bytte partner slik at han kunne få tilført mer næring. Seksuell monogami var derfor ufruktbart for mannens helse fordi sex med den samme kvinnen, ville føre til uttømming av hennes yin- elementer, og dermed unyttig for mannens vitalitet (ibid. 172-174).

En kvinne med ”mannlig” stemme og voldelige disposisjoner var en dårlig sexpartner fordi hun hadde et overskudd av ”qi”, som gjorde det vanskelig for henne å ”harmonisere” med en mann under sex. Kvinner over førti år, som hadde født flere barn, med løs hud og hengebryster, ble betraktet som å ha ”svak yin” og ble derfor ansett som skadelig for mannen. Kvinnelige fysiske karakteristikk hadde derfor ikke bare implikasjoner for seksuell nytelse, men også for mannens helse (ibid.). En harmonisk balanse mellom yin og yang manifesterte seg med andre ord gjennom fysiske og adferdsmessige tegn: Det var ”vitaliteten” som gav skjønnhet i den kinesiske konteksten mening, og ikke minst normativ adferd (moral) for kvinner, slik jeg har nevnt tidligere, at kvinner som ”styrt av blod” også var styrt av følelser. Utdraget fra en taoistisk tekst demonstrer et holistisk perspektiv på kroppen og selvet:

A woman’s virtue is her inner beauty; her appearance is her outer beauty. First observe her skin and then observe her inner qualities. If a woman’s hair is burnt black, her bones large, or her flesh coarse; if she is disproportionately fat or thin, exceptionally tall or short of an unsuitable age, then she will be barren, manly of speech, or violent and abrupt in her actions. Her private parts will be dry and her womb cold. She will leak red or white discharge and have a savage odor. This is extremely harmful to one’s yang –ch’i (qi) (ibid. 175).

Forståelsen av ”skjønnhet” synes å indikere en ”sammensmelting” av det ”ytre” og det ”indre”, eller av ”fysiske” og ”sosiale” idealer fordi disse står i et gjensidighetsforhold. Helsemessig balanse fører til ”skjønnhet” og ”riktig” kvinnelig atferd, mens ubalanse fører til ”styggdom” og ”feil” kvinnelig atferd. Dette er fordi ”femininitet” ikke refererte til en del av en klar dikotomi mellom sinn og kropp, fordi kinesisk kosmologi kjennetegnes av en mer sammensmelting (ibid. 169).

”Skjønnhet” refererte til menneskelige kvaliteter. Idéen om skjønnhet i konfutsianismen, handlet om at alle innfant sin plass for at samfunnsharmoni kunne oppstå. En mann var betydningsfull på grunn av hans styrke, og en kvinne vakker på grunn av hennes svakhet. ”Svakhet” handlet om ydmykhet i sosiale relasjoner, og andre forståelser av kvinnelig

skjønnhet var forsiktighet, mykhet og uskyld. Når en kvinne overholdt disse idealene, ble hun ansett for å ha indre skjønnhet (ibid. 175-176).

Holismen i kinesisk kosmologi impliserer at kroppens overflate uttrykker en persons indre, i både fysiologisk og moralsk forstand. Et vakkert ytre er tegn på god og sunn helse; samtidig som den ”feminine kroppen” uttrykker riktig kvinnelig sosial atferd og motsatt. På bakgrunn av dette kan ”kroppen” i den kinesiske konteksten sies å inneha en spesiell betydning, i likhet med Brownells (1995) idé om tendensen til ”somatiseringen”, eller kroppsligjoring i kinesisk kultur.

Fotbinding som skjønnhetsideale (960-1900): Den restriktive og skjøre kroppen

Fotbinding som oppstod i Song-dynastiet (960-1276), ble opprinnelig praktisert av dansere og konkubiner, men spredte seg raskt til overklassehjem helt frem til slutten av 1900-tallet. På slutten av keisertiden var små kvinneføtter den viktigste karakteristikken for en vakker kvinne. De skjønneste føttene var små, kjøttfulle, myke og ”beinløse” (Kit Wah Man 2000: 181). Tærne ble bøyd bakover og bundet fast slik at de sluttet å vokse.

Som et opphøyd estetisk og erotisk ideal var kvinner med små ”lotusføtter” forstått som å ligne på et piletre i vinden; med forsiktige og ustødige steg kunne hun falle over ende av de minste bevegelser (Fan Hong 1997: 22). I konfutsianske tekster var ”skjørhet” en kvinnelig dyd og et estetisk ideal, for som styrt av yin-prinsippet, var kvinnekroppens svakhet betraktet som naturlig og ønskelig (ibid. 7). En kvinne med bundede føtter kunne ikke bevege seg fritt og måtte holde seg innendørs, i sin nei-sfære. Fotbinding var symbolet på kvinners servilitet og den patriarkalske sosiale kontrollen. Dessuten var dette en tilgjengelig og effektiv måte som både uttrykte og opprettholdt kvinnelig kyskheter og moralitet (ibid. 48).

Innsnørte føtter betydde begrenset bevegelsesrom, for jentene kunne knapt gjøre noe på egenhånd. De ble fraskrevet manuelt arbeid, - et tegn på velstand i et klassesdelt samfunn med størsteparten av bønder som var avhengig av jordbruksarbeid. Jenter ned i 5 års alderen fikk innsnørte føtter av mødrene, for å sikre at døtrene ble giftet inn i gode hjem. Fotbinding var med andre ord en mulighet for sosial mobilitet. Små føtter ble betraktet som den mest attraktive kroppsdelen av en kvinne, og effektene av korte og elegante bevegelser var et estetisk ideal som opphøyet den delikate, skjøre og innskrenkende kvinnen (ibid.)

Fotbinding var et symbol på et differensiert handlingsrom mellom kvinner og menn. Dette ble underbygget av konfutsianske idealer om at sosial harmoni var avhengig av at individets moralske handlinger støttet opp under familiens interesse, og i kvinnenens tilfelle, lojalitet og selvofrene rolle overfor mannen og sønnens familie (Ebrey 1996: 160-161). Med fastbindte føtter ble kvinners mobilitet og adferd kontrollert og innskrenket til hjemmet (Kit Wah Man 2000: 181). Kvinners helse og fysiske form ble degenerert fordi de knapt kunne bevege seg eller være i aktivitet. Kvinnekroppen demonstrerte eksplisitt den konfutsianske politiske tilstanden med prinsippet om differensiering (Fan Hong 1997: 25).

Grunnlaget for den offisielle avskaffelsen av fotbinding i 1902 var kontakten med vestlige koloniserer og kristne misjonærer rundt 1850. Med den religiøse imperialismen ønsket de å frigjøre kvinnene fra de "patriarkalske båndene", og var de første til å opponere mot tradisjonen av fotbinding. Kristne misjonærer etablerte anti-fotbinding bevegelse som ble inkorporert av kinesiske reformister, etter det siste dynastiets fall. Politisk press og ydmykelse fra de vestlige stormaktene førte til at reformistene nærmet seg kvinnespørsmålet fra et bredere patriarkalsk perspektiv. Kvinners "tradisjonelle kropp" var politiske anomalier; Kina trengte friske mødre til å bære frem sunne sønner som kunne fremme staten, og kvinners helse skulle være en forsikring mot ytterligere nedgang. Kvinnekroppen måtte rekonstrueres og fotbinding måtte oppheves for å gjenreise nasjonen (ibid. 290-291).

Den kollektive kroppen (1967-77)

Under Kulturrevolusjonen skulle kvinner defeminiseres for å frigjøres sin underordnede posisjon i samfunnet. Konvensjonelle forståelser av skjønnhet ble angrepet og kvinner skulle befris fra medisinske skader forbundet med den "utnyttede klassens forestilling om skjønnhet". Den androgyne kampklare kvinnen i "kjønnsnøytrale" klær ble fremstilt som det nye kvinneidealet i klassekampen. Former for konsum som kunne virke identitetsmarkerende, som langt hår, sminke og feminin bekledning, ble nå sett på som borgerlig og uforenlig med det kollektive godets interesser. Man skulle ha like kropp: "Den kommunistiske kroppen skulle være egalitær, militaristisk og proletarisk; den skulle fjerne klasse og kjønnsdistinksjoner og skulle være forberedt på å beskytte nasjonen og fremme produktivt arbeid" (Evans 1995:267).

Klassekampen til Mao homogeniserte kvinner og menn som lojale tilhengere. Den dominerende uniformen for begge kjønn var enkle bukser, i grå, blå eller grønne nyanser,

akkompagnert med ”Mao-jakken” med høy krage som sørget for at lite hud ble eksponert. Urbane hårfrisyrer for kvinner var korte, i bobfasong eller i fletter og hestehale. Kvinner dedikasjon til det revolusjonære idealet ble uttrykt i media hvor de ble portrettert i produksjonskontekster; som stålarbeidere og bønder med skinnende øyne stirrende inn i det fjerne. Kroppene understreket en fysisk styrke og kraft. Med rødmussede kinn, robuste og sunne kropper, symboliserte de energi, hardt arbeid og besluttsomhet. Idéen om en kvinne gjenspeilet med andre ord mannsidealet. Likestilling ble forstått i en diskurs om ”likhet” hvor alle ulikheter måtte oppløses (Evans 1997: 134-135).

Kvinnekroppen i ikke-revolusjonære kontekster var faretruende. Den minste antydningen til at en kvinnes utseende kunne formidle noe seksuelt eller erotisk, ble fordømt som skamløst og umoralsk. Historier om umoralske seksuelle handlinger begått av kvinner, som for eksempel utroskap eller forelskelse i fienden, inneholdt ofte beskrivelser om kvinnenens selviske interesse i utseende og klær. Kvinner som var interessert i dette, var ”fristerinner” og ”fine” klær ble metaforen for moralsk forfall og ideologisk forurensing (ibid. 135-136).

Defeminiseringen av kvinners utseende var et forsøk på å rekonstruere forståelsen av kjønn i overensstemmelse med det ideologiske skiftet mot den kollektive klassekampen. Klær skulle være komfortable, enkle og funksjonelle og indikere politisk engasjement heller enn et uttrykk om kjønn (ibid. 136), til tross for at kvinneidealet ble formet etter mannsidealet

Kroppsidealer i post-Maos Shanghai

Den feminine kroppen; slankhet som et estetisk ideal

Gjennom observasjoner og samtaler gjort på treningssentre og utenfor, og gjennom media, lærte jeg at den fysiske riktige og ”feminine” kroppen var en slank²⁴ kropp, som jeg vil karakterisere for å være på grensen til det skjøre. I tillegg til dette, var kroppens ”fasthet” også en høyt verdsett kvalitet, fordi forståelse av hva som regnes som ”skjønt” er tett knyttet til ”ungdommelighet” og vitalitet. Fokuset på å slanke seg (jian fei) synes å være et imperativ for unge kvinner i Shanghai. Alle mine kvinnelige informanter hadde på et tidspunkt i livet forsøkt å slanke seg, eller gav uttrykk for at de ønsket å slanke seg. At slanking og kropp fikk et så sentralt fokus på treningssentrene er selvforklarende. Jeg møtte imidlertid vel så mange

²⁴ Se vedlegg

kvinner utenfor denne arenaen som uttrykte misnøye med sin kropp og hadde tydd til kroppsmodifiserende praksiser. Jeg ble fortalt at kinesiske kvinner alltid slanket seg eller ønsker å slanke seg fordi ”menn foretrakk slanke kvinner”. Den slanke kroppen ble med andre ord betraktet som et ideale fremsatt av det ”mannlige blikket”. Noen episoder fra Great Gym demonstrerer dette:

En dag på Great Gym stod jeg og snakket med et kvinnelig medlem. ”Yoyo” var en 21 år gammel kvinne fra Shanghai. Hun fortalte meg at hun var 160 cm høy og veide 70 kg og hadde meldt seg inn fordi hun mente hun var overvektig. Yoyo hadde store kulerunde øyne og brukte blå linser for å fremheve dem. Hun snakket med en forsiktig og lys stemme og fortalte at hun hadde fått klengenavnet Yoyo – fordi det refererte til noe som ”var søtt”. Vi stod og snakket om løst og fast. Guangtou, den ene mannlige treningsveilederen kom bort til oss og utbrøt til Yoyo: ”Gå og slank deg!” (qu jian fei). Yoyo virket uaffektet. Guangtou henvendte seg på nytt til Yoyo og sa: ”Hvorfor er du så søt?”. Yoyo spurte om det var fordi ”hun var så lav”. ”Nei, det er fordi du har så mye kjøtt på deg!” – svarte Guangtou. Yoyo fortalte at hun var vant til at folk kommenterte vekten hennes: ”Det begynte i fjor. Folk sa jeg var for tykk og at jeg burde slanke meg. De sa jeg lignet på en gris. Når ingen så på pleide jeg å gråte. Men nå er jeg vant til det”.

En annen dag på Great Gym, hjalp jeg en mannlig middelaldrene mann med å trene. En kvinne av ”vanlig” størrelse (på ingen måter overvektig) kom inn i treningssalen og begynte å gå på tredemøllen. Hun hadde på seg et kort skjørt med shorts under og en treningstopp. Mannen visket meg i øret og sa ”Altfor kort skjørt, hun er feit”. Fordi jeg først oppfattet utsagnet hans som mer moralisme ovenfor kvinnelig sømmelighet, svarte jeg - ”Men hun har shorts under”. ”Det hjelper ikke, det er ikke pent når man er så tykk”.

Den urbane kroppen

Gjennom å ty til kroppsmodifiserende praksiser, viser man at man er et ”moderne subjekt”. På slutten av den Victorianske perioden i Europa begynte eliten, som hadde råd til å spise godt, å systematisk nekte seg selv mat for å oppnå estetiske idealer (Bordo 2003: 185). Å kultivere kroppen krever både kunnskap og økonomisk kapital; at man frivillig velger å tuft den

gjennom kontrollert matinntak eller ved å trene. I den shanghainesiske konteksten er den ”feminine”, slanke kroppen også et symbol på den urbane identiteten.

Brenda fortalte hvordan hun ble bevisst på kroppen sin da hun flyttet til Shanghai for syv år siden. En dag på Great Gym stod vi på det opphøyde podiet med frivekter. Hun satte seg ned på en benk foran speilet og gjorde noen armøvelser med noen lette manualer. ”Du veit, jeg har vært enda større enn det jeg er nå. Jeg var tjukk i ungdomsårene, men begynte ikke å slanke meg før i begynnelsen av 20 årene” - sa hun og viste med hendene rundt låret hvor ”stor” hun var. ”Da jeg flyttet til Shanghai så jeg de pene shanghainesiske jentene som gikk rundt i fine klær og jeg fikk lyst til å gå med sånne fine klær selv. Men jeg følte meg for tjukk og begynte å slanke meg ved å ikke spise”. Hun løftet litt opp på t-shorten sin og studerte magen sin nøye i speilet. ”Magen min er ikke så verst, men armene mine er altfor store og slappe, - de har så mye kjøtt på seg”. Ved en annen anledning kommuniserte Brenda imidlertid også at menn var den største motivasjonen for å slanke seg da hun hevdet at ”hvis en mann ønsket å ha sex med en jente, så var det ingen grunn til at jenta skulle føle usikkerhet”.

Yunxiangs feltarbeid fra en rural landsby i Kina viser til endringer av estetiske idealer blant unge på landbygda. I motsetning til eldre landsbyfolks idé om at en slank kvinne var en dårlig kone, fordi slankhet var et tegn på mindre fruktbarhet, dårligere helse og arbeidsevne, ønsket unge landsbymenn seg nå kvinner med slanke kvinnekropper (Yunxiang 2009: 118).

Fysiske attributter som lav høyde, ”kraftig” kroppsbygging, og mørk hud er markører for en rural identitet, mens hvit hud, slankhet og høy høyde er forbundet med urbane og velstående mennesker. Min mannlige sjef på Great Gym, uttrykte dette svært eksplisitt. En dag på jobb kom han bort til meg og lurte på hvorfor utenlandske menn i Shanghai foretrakk de ”styggeste kinesiske kvinnene”. Kvinnene var både lave, mørke, og hadde små øyne. De kunne neppe være fra Shanghai, men fra fattige provinser som Guanxi eller Shaanxi. Dette hadde han observert ofte i Shanghai og han kunne ikke forstå hva vestlige menn så i disse kvinnene.

De kvinnelige medarbeiderne på ”Olivia SPA”, en skjønnhetssalong som tilbyr negl –og fotpleie, hudpleie og massasje var svært opptatt av slanking. Siden foretningen lå nært et universitet i Shanghai, bestod kundekretsen hovedsakelig av unge kvinnelige shanghainesiske studenter. Alle de ti kvinnelige ansatte ved skjønnhetssalongen var opprinnelig fra andre provinser som Hubei, Jiangsu og Anhui. For å være lærlinger i salongen, hadde de betalt 2000 RMB hver for å få et midlertidig ”skjønnhetpleierssertifikat”. Dette innebar et år med gratis

arbeid fra morgenen klokken ti til ti på kvelden, syv dager i uken. Noen arbeidsplasser i Kina, er fremdeles organisert som arbeidsenheter (danwei), og tilbyr ansatte bopel og mat, samt andre velferdsgoder. Alle de ansatte på skjønnhetssalongen bodde sammen i en liten leilighet som de syklet til hver dag, en time hver vei. Xiao Hong, ei blid jente på 20 år fra Hubei, fortalte meg at dagene var svært ensformige; de bestod av jobbing, spising og litt tv-titting. Slanking og kroppslig misnøye var et populært samtaletema mellom jentene, og ofte pekte de på kroppsdelene med ”altfor mye kjøtt” (hen duo rou), som de ønsket å slanke bort. Siden jentene visste at jeg jobbet på et treningssenter fikk jeg ofte spørsmål om hvordan de kunne slanke seg; ”tror du man kan man miste vekt gjennom syklingen vi gjør til og fra jobb hver dag?” – spurte Xiao Hong meg en gang.

Xue Lu, en annen skjønnhetspleier, var en spebygd kvinne på 25 år. Hun snakket ofte om at hun ønsket å slanke seg og at hun gjorde dette ved å ikke innta noe mat etter halv fem på ettermiddagen. En dag reiste hun seg opp fra stolen bak bordet der hun gav neglebehandling og pekte på lårene sine og sa ”se så tykke de er!” mens hun trakk på smilebåndet. Alle lo av henne og jeg fikk inntrykk av at hun overkommuniserte fokuset på slanking for å avgi et inntrykk overfor meg og kundene om at hun var en moderne kvinne. Det er en kjensgjerning at kvinnene i salongen står nederst på den symbolske og sosiale rangstigen i Shanghai; som lavtlønnede skjønnhetspleiere med ingen eller lite utdanning, og som til daglig gir behandling til andre shanghainesiske kvinner med middelklassebakgrunn. Som waidi ren (”ute person”) ble en retorikk om slanking, en form for strategi for å konstruere seg som ”moderne” og for å distansere seg fra den rurale identiteten.

Ved å tilbringe tid med Lucy, forstod jeg at estetikk spilte en vesentlig rolle i utformingen av hennes kjønns- og klasseidentitet. Måten hun snakket om skjønnhet på, og hvordan hun forstod relasjonen mellom menn og kvinner, og mer konkret, mellom seg selv og hennes tilblivende ektemann, kunne tyde på at investering i utseendet ble erfart som myndiggjøring. Som nevnt i tidligere kapittel skulle den 24 år gamle kvinnen snart giftes bort til en fraskilt mann på 40 år.

Lucy var nett og slank, men ifølge seg selv hadde hun ikke alltid vært sånn. For noen år siden følte hun seg tykk og bestemte seg for å slanke seg ved å spise mindre. Klærne Lucy brukte var ettersittende og fremhevd figuren hennes. Siden hun drev sin egen klesbutikk, hadde hun tilgang til en mengde klær som hun brukte å låne fra. I leiligheten sin hadde hun dedikert et

helt rom til klær og vesker. I gangen stod det stablet mange par med sko i utallige farger og mønstre. ”Jeg bruker aldri det samme antrekket mer enn én gang” – hevdet Lucy stolt.

Til spesielle anledninger, brukte hun krølltang til å krølle håret og satte det opp i forskjellige frisyreer. Til hverdags hadde hun slett hår eller håret samlet bak i en hestehale. Lucy brukte ikke mye sminke og hadde et ”naturlig uttrykk” i ansiktet. Men hun brukte alltid en foundation²⁵, ”for å gjøre huden jevnere”. Hun sverget til Chanel nr.19 og hevdet at ”alle kvinner bør bruke parfyme hver dag, for hvis ikke, er man ikke en kvinne”.

Lucy fortalte meg at alle venninnene hennes var vakre, og dette stemte godt med observasjoner fra bursdagsfeiringen hennes som jeg deltok i. Kvinnene tilfredstilte mange av de kinesiske skjønnhetsidealene; de var slanke, høye og hadde store åpne øyne. Tilstede på bursdagen var også en annen jente som var venninnen til Lucys kamerat. Hun var overvektig og rangerte ikke høyt på ”skjønnhetshierarkiet” i Kina. Lucy fortalte at hun var redd for å bli sett i offentligheten sammen med henne. ”Vi er den rake motsetningen, folk vil tenke; hvorfor er de sammen? Hvorfor skal tigerungen drikke melken til hunden?” – spurte hun retorisk.

En kald vinterdag i mars var jeg på besøk i butikken hennes. Jeg hadde på meg en brun dunjakke, briller (og ikke linser slik Lucy hadde sett meg med før), og var kort sagt mer opptatt av å være komfortabel.

I dag ser du annerledes ut. Du har på deg briller, og den jakken.. den jakken får deg til å se tykk ut. Jeg skjønner at du er her for å studere... men jeg vil fikse deg. Forandre deg sakte. Jeg skal ta deg med til frisøren min. Du trenger å se vakker og moteriktig ut, slik at mennene vil ha deg og at kvinnene ønsker å bli som deg – Lucy

Lucy begynte ”transformasjonen” med å påføre neglelakk på neglene mine. Hun valgte ut en sølvaktig farge fordi ”den matchet den brune jakken min”. Etter at vi lot den tørke tok Lucy meg tilbake til leiligheten og lot meg prøve ut klærne hennes. Jeg fikk låne en svart utringet kjole som hun mente ville kle meg. Hun gav meg et par svarte strømpebukser og en svart genser med pelskrage til å ha over siden det var altfor kaldt til å bare gå med kjole. ”Sånn, nå ser du upperclass ut” – smilte hun fornøyd. Hun brukte også begrepet som ”Office Lady” flere ganger og fortalte at fargen svart signaliserte dette. Hun fortalte at hun elsket jobben sin -

²⁵ Ansiktskrem med farge

”fordi den ikke bare handler om å tjene penger, men å gjøre andre vakre”. En kjæreste eller ektemann bør føle glede når han kjøper klær til kvinner når han ser at han har gjort deg vakrere – hevdet hun. Dette synet, impliserte at det var for menn, at kvinner skulle gjøre seg vakre for. Alle kvinner bør ta vare på sitt utseende og gjøre seg vakrere” - påstod hun. Lucy så på utseende som en viktig kvinnelig ”ressurs”; for å vinne mannens gunst.

Feminine treningsmetoder

I sitt studie av et treningssenter på New Zealand, skriver Johnston at treningssenteret er et sosio-politisk rom som bekrefter feminine og maskuline stereotypier. Kvinner og menn skaper feminine og maskuline rom, og disse kjønnede rommene skaper feminine og maskuline kropper (Jonston 1996). ”Rom” og ”kropp” har med andre ord en gjensidig påvirkningskraft og konstituerer hverandre. Etter å ha tilbrakt tid på både Physical og Great Gym, kunne jeg se en klar tendens; treningsformen for kvinner og menn var svært forskjellig i form og intensitet. Kvinner foretrakk ikke bare generelt trening som hadde ”forbrennende effekter”, men valg av treningsformer som saltrening (gruppetrening) med dans, som selskapsdans og magedans, eller aerobic og Yoga, reflekterte også et ønske om å etterstreve slankhet gjennom ”feminine” treningsmetoder. Disse timene var koreografert med ”elegante” og ”sensuelle” bevegelser, eller bevegelser som vektla smidighet og fleksibilitet. I dansetimene hadde kvinnene ofte på seg kjoler, skjørt og sko med høye hæler. Alle disse timene var svært populære og alltid fulltegnede. Selv deltok jeg på flere gruppetimer, og til sammenligning med Norge holdt disse en mye lavere fysisk intensitet samtidig som koreografien syntes å være i sentrum.

Dansetrinnene var satt sammen i lange kombinasjoner som krevde mental tilstedeværelse. De minst populære gruppetimene på Physical og Great Gym var kickboksing, og på disse var det alltid dårlig oppmøte. Hvis kvinner trente alene, var det ofte på tredemølle, sykkel eller ellipsemaskin. Felles for kvinnelig trening var at de holdt en relativt lav intensitet, og at de sjeldent eller aldri trente styrketrening fordi de var redde for å utvikle muskler. De få gangene jeg observerte kvinner bevege seg inn på området med apparater eller frivekter, trente de med den minste vekten og var i følge med menn som kunne demonstrere hvordan de skulle gjøre øvelsene. Styrketrening var en treningsform forebeholdt menn, og selv fikk jeg mange nysgjerrige blikk da jeg trente dette. Ved flere tilfeller kom det bort menn som insisterte på “å hjelpe” meg da jeg skulle bytte vekter på vektstengene. De kunne ikke skjønne hvorfor i all verden jeg ønsket å trene styrke. En gang fortalte Alex, en selger på Physical, at han hadde blitt helt “utslitt” av å se meg trene – fordi det ”så tungt ut”, og at flere av mennene på

treningssenteret hadde kalt meg “lihai” (sterk) etter å ha observert meg trene styrke. Han fortalte meg også at han i løpet av de to årene på Physical, kun hadde sett 4- 5 kinesiske kvinner som trente styrketrening regelmessig, og at disse kvinnene hadde vært ”sportsutøvere” som drev aktivt med fitness eller bodybuilding. Kinesiske kvinner og menn liker slanke kvinnekropper, ikke muskler, hevdet han.

Treningsinstruktørene på treningssentrene hadde også forskjellige tilnæringsmåter til trening ovenfor kvinner og menn. Jeg observerte instruktører lære bort langt enklere øvelser, med lavere intensitet til kvinner enn til menn. Grunnen til dette, ble jeg fortalt av en personlig trener, at de var redde for å slite ut kvinnene fordi “kinesiske kvinner var redde for å bli slitne”. “For hvis man allerede er sliten og har lite energi, så orker man ikke å ta i så hardt på treningen og dessuten får man ikke lyst til å komme tilbake” hevdet han.

”Kvinnelige problemområder” ble også kommunisert på treningssentrene. En selger på Physical fortalte meg at mange av de kvinnelige medlemmene trente mye mage fordi dette var et problemområde for mange. I en gjennomgang av treningsøvelser på Great Gym, instruerte sjefen meg og en annen kvinnelig treningsveileder til å lære bort spesifikke rumpe – og lårøvelser, siden ”mange kvinner ønsket å strammere opp” disse områdene.

Yoga har vokst frem som en populær treningsmetode i store deler av verden, og har blitt en utbredt treningsmetode for kvinner i Shanghai. Mye av dens popularitet i Kina kan skyldes resonansen mellom hinduistiske og buddhistiske tanker i yoga, og kinesiske medisinske og filosofiske idealer. For mine informanter var imidlertid de estetiske effektene ved yoga, som ble kommunisert som den største motivasjonsfaktoren for å trene dette. Selv om de også vektla det mentale og selvutviklende aspektet.



Figur 2: Yoga Journal 2009 Januar/Februar

Lee, en 36 år gammel shanghainesisk mann, var yogamester på Great Gym og reiste årlig til India for å besøke sin Guru for mer lærdom. Han hadde også utdanning innenfor kinesisk tradisjonell medisin. I en samtale på treningssenteret vektla han den estetiske effekten ved Yoga. Han fortalte meg at kvinner burde være pene og at yoga ville gjøre kvinner vakrere. Med et granskende blikk brukte han kroppen min som eksempel og sa at jeg hadde tjent på å trene yoga da underkroppen min var ”litt kraftig”. ”Yoga gjør kroppen pen og slank. Med yoga blir musklene lengre og penere, og ikke minst sterkere” – hevdet han.

En kvinne som trente yoga, som var av den oppfatningen at yoga var forskjønnende, var Iris, en 21 år gammel shanghainesisk student. Hun studerte finans på Shanghais eliteuniversitet, Fudan University, og var lederen i Fudans Yogaklubb med over 200 medlemmer, hvorav 10 av dem var menn og resten kvinner. Yogaklubben hadde den siste tiden fått så stor tilslutning at de ikke hadde kapasitet til å ta inn flere medlemmer. Iris fortalte at yoga handlet om balanse, og om relasjonen mellom naturen og seg selv. ”Når man trener yoga, tenker man ingenting. Det er avslappende og det gir meg en indre ro”. Hun begynte å trene Yoga for ett år siden da hun ønsket å komme i bedre form samtidig som hun ønsket å slanke seg. Hun uttrykte at dette var hovedmotivasjonen for medlemmene. Hun trente yoga to ganger i uken, og i helgene trente hun løping på treningssenteret, eller deltok på spinning og aerobic timer. I tillegg til trening, var Iris også opptatt av kosthold. Hver dag prøvde hun å spise 4 forskjellige grønnsaker, og prøvde å unngå å spise for mye kjøtt. Dette gjorde hun for å holde ”energien oppe” og for å regulere vekten.

Både yoga og kinesiske tradisjonelle treningsmetoder og meditasjonsteknikker som tai chi og qi gong, fokuserer på pust, ”mental” tilstedeværelse og kanalisering av ”energi” eller ”livskraft” gjennom langsomme og kontrollerte bevegelser som trener kroppens bevegelse og smidighet. I det kinesiske medisinske idealet med bevaring og generering av qi blir dette prinsippet spesielt prekært for kvinner fordi de alltid står i fare for å miste qi ved menstruasjon. Derfor bør de holde seg unna harde fysiske aktiviteter som ”åpner” for at qi flyter ut og heller velger trening som stimulerer flyt av qi og ved å ”lukke kroppen”. Kvinners valg av treningsmetoder som yoga og lav intensitetstrening, reflekterer dette idealet fordi disse metodene ivaretar en forståelse av at kvinnekroppen blir utsatt for energitap. Dessuten hadde kvinner inntrykk av at kroppens muskler kunne bli ”lengre” og slankere gjennom tøying og strekking.

Frykten for muskler og maskuline øvelser

Det ble forstått at veldig “hard” trening, som for eksempel styrketrening, ikke var egnet for kvinnekroppen og ikke minst; kvinner var redde for å bli identifisert med å ha sterke kropper. En artikkel på hjemmesiden til Physical²⁶ treningscenter bekreftet også dette. Her advarer de kvinner mot potensielle farer og konsekvenser med hard trening. Styrketrening kunne føre til ”maskulinisering” av kroppen, fordi hard trening fører til tap av kvinnelige hormoner. Artikkelen hevdet at kvinner bør trene mer ”balansetrening”, gjennom aerobics og andre øvelser der man bruker sin egen vekt, og ikke “harde” og “intense” øvelser som vektløfting. Kvinner ble også advart mot at høy musikk i gruppetrening kunne føre til problemer med ørene og skape svimmelhet. Jeg fant ingen tilsvarende advarsler rettet mot menn.

Brenda trente 2-3 ganger i uken på Great Gym. Treningsprogrammet hennes bestod som regel av 30 minutter rolig jogging på tredemøllen, etterfulgt av noen armøvelser med frivekter. Hun ønsket å “stramme opp” armene sine; hun syntes de var “slappe og altfor store”. En dag på treningscenteret var hun på plass på det opphøyde podiet der frivektene stod. Hun brukte de minste håndmanualene på 2,5 kg for å gjøre en tricepsøvelse; en arm av gangen som hun løftet bak hodet ved hjelp av å holde underarmen i ro med den andre armen. Guangtou, en av treningsinstruktørene, hadde lært henne å ta 20 repetisjoner per arm ganger 3 sett. Da jeg foreslo en tyngre manual med færre repetisjoner, kom Guangtou bort til Brenda og sa med en streng mine; “Du vil vel ikke se ut som Cai Hua?”. Cai Hua var en kvinnelig bodybuilder som jobbet som treningsinstruktør på Great Gym, og hadde en muskuløs kropp. Etter at Guangtou gikk, fortalte Brenda meg at hun ikke likte å trene med så tunge vekter fordi hun fikk så mange blikk av de andre mennene på treningscenteret. Hun ville ikke bli oppfattet som en “sterk” jente.

På Great Gym var det mye snakk om Cai Hua og hennes muskuløse kropp. En mannlig kunde hevdet en dag til meg om Cai Hua: ”Cai Hua er allerede gift og har barn. Det spiller ingen rolle for henne hvordan hun ser ut”. Et syn som indikerte at kvinners identitet først og fremst knyttet til mors –og konerollen.

På feltarbeidet ble jeg kjent med noen av de få kinesisk kvinnene som trente styrketrening. De

²⁶ <http://en.physicalchina.com/Corporation/infodetail.asp?dInfoId=145> (Lest 05.01.2010)

var lette å få øye på, for de trente andre øvelser. De trente med høy intensitet, og hadde muskuløse og artikulerte kropper. De var kvinnelige bodybuildere, og trente hard styrketrening og konkurrerte i fitness -og bodybuilding, selv om ingen av dem etter min mening hadde overdimensjonale kropper man stereotypisk forbinder med steroider og bodybuilding. De ble oppfattet som “mandige” og “ufeminine” av flere medlemmer på treningssentrene; en indikasjon på hvordan den “riktige” kvinnekroppen skulle se ut. Kvinner med muskler var et avskydd estetisk ideal og “kvinner med muskler var stygge” lød rasjonale blant mannlige og kvinnelige informanter. Selv oppfattet disse kvinnene at andre var “uvitende”, og mente at en muskuløs og trent kvinnekropp kom til å bli det nye kroppsidealet i Kina ettersom landet ble mer utviklet siden ”kunnskapsnivået på trening i Kina fremdeles var svært dårlig”.

Kelly var en 47 år gammel shanghainesisk kvinne som hadde trent bodybuilding i atten år. Hun var gift og hadde en sønn på 11 år. Jeg traff ofte på Kelly på Physical da vi begge trente der. I en samtale på Physical fortalte hun at hennes filosofi handlet om å være annerledes enn alle andre. ”Jeg vil være den jenta med muskler siden nesten ingen andre har det”. Kelly var vant til at folk stirret. For noen dager siden på Physical hadde to menn stirret og glant intenst mens hun trente: ”Så frekt! De lurte vel på om jeg var mann eller dame. Folk kan bare glane så mye de vil. Jeg bryr meg ikke om deres liv, hvorfor skal de bry seg om meg?” Mannen til Kelly har alltid støttet henne i hennes valg om å trene bodybuilding. Kelly tok frem mobilen sin og viste meg et bilde hvor hun poserte i en rød bikini. Kroppen var veldefinert og smurt inn med brunkrem for å fremheve musklene. Kelly fortalte at mannen hennes synes bilde var vakkert og at hun hadde fått det forstørret og hengt opp på veggen.

Muskler og agens

Som treningsveileder på Great Gym handlet henvendelsene fra menn om hvordan de kunne bygge muskler. Fokuset på muskler på treningssenteret var like imperativt som kvinner ønsket å tilstrebe den slanke og tynne kroppen. Jason, en slank og høy mann på 23 år fortalte at han hadde meldt seg inn på treningssenteret fordi han var ”lei av å være så tynn” og ønsket seg større muskler. ”Når jeg har på meg dress, ser det stygt ut. Jeg trenger en større brystkasse slik at jeg kan fylle den ut” – sa han og pekte på brystkassen sin. Xiaobo var opptatt av å bygge muskler i forbindelse med studieoppholdet i USA og trente intenst på Great Gym fordi han ikke ønsket å skille seg sånn ut fordi han mente at muskler var veldig populært der. En dag på

treningssenteret kom han bort til meg og viste frem et bilde som Cai Hua hadde tatt av han i bar overkropp mens han spente musklene. Han fortalte med stor entusiasme om de 10 kiloene med muskler han hadde lagt på seg gjennom fire måneder med hard styrketrening. Xiaobo pekte på en plakate som hang på veggen av en mannlig vestlig bodybuilder og sa at han beundret folk som han, - ”for ikke alle har det rettet sinnet til å oppnå dette”.

På Great Gym foregikk store deler av styrketreningen på et podium som lignet en scene, med opphøyet gulv som strakk seg langs en vegg dekket med speil. Plassert i midten av treningssenteret, var dette området fokuspunktet. Mye oppmerksomhet ble også rettet hit fordi den mannlige treningen ikke gikk upåaktet hen. ”Scenen” inneholdt 6 forskjellige stasjoner med apparater, benker, manualer og vektstenger. Dette var et mannsdominert rom med de tyngste og mest kompliserte øvelsene foretatt av menn. Jeg observerte sjelden kvinner på dette området, men hvis de gjorde det, brukte de de minste manualene for å gjøre armøvelser. Mange menn pleide å ta av seg T-shortene når de trente styrke. Dette gjorde de for å iaktta kroppene sine nøye i speilet, ved å studere blodårene og musklene ”fylles” med blod mens de løftet vekter. Andre var mer moderate og brettet bare opp ermene på T-shortene.

Sammenligning av kropper var ikke et uvant syn, og ofte stilte menn seg opp ved siden av hverandre for å betrakte hverandre mens de pekte på én og én muskel og diskuterte dens form og størrelse. Menns styrketrening foregikk også ofte høylytt; med intense puste og brølelyder som etterfulgte hvert løft. Felles for ”mannlig” trening var at den var langt mer intensiv enn for kvinner, enten dette var styrketrening eller kardiovaskulær trening som løping eller sykling.

I perioder på Great Gym da det var lite å gjøre, pleide jeg å gå bort til kunder for å gi dem en hånd med å bytte manualer på vektstengene. De fleste mennene som trente styrke, insisterte imidlertid ofte på å gjøre dette selv, og virket forvirret og unnskyldende for at jeg måtte gjøre det.

En av de faste mannlige medlemmene i 20-årene var på plass på Great Gym. Han gikk bort til benkpressen²⁷ for å løfte et sett. Han svettet og stønnet for hvert løft. Etter noen økter var det så vidt han klarte å løfte stangen på plass. Jeg var redd for at han skal få den på halsen og gikk bak han for å hjelpe til med å løfte. Mens jeg stod bak mumlet

²⁷ En styrkeøvelse hvor man ligger på en benk og løfter en vektstang opp fra brystet. Denne øvelsen trener brystmusklene, armer og skuldre.

han noe uforståelig. Han satte seg opp på benken, snudde seg rundt til meg og sa at jeg ikke trengte å hjelpe han. ”Jeg vet det ser ut som jeg ikke kommer til å klare det, men jeg bruker viljestyrken, så jeg klarer det alltid. Det har bare skjedd tre ganger at jeg ikke har fått stangen på plass, men den landet bare på skrått, så det var ikke farlig.” Mannen brukte hendene for å demonstrere. Han tok den ene hånden og gjorde den flat og sa; ”dette er jenter”, og tok den andre hånden over og sa; ”dette er gutter”. ”Menn har mer press i livet enn kvinner. Derfor må menn klare å løfte vektene sine selv”.

Det samme skjedde en annen dag da jeg gikk bort til et annet mannlig medlem:

Mannen i 30-års alderen trente bein på et vektstativ. Mellom to økter gikk han bort til den andre siden av rommet for å hente noen tyngre manualer. I mellomtiden begynte jeg å legge på manualene på stativet han brukte, siden han allerede hadde hentet én han skulle legge på. Idet jeg var i ferd med å løfte opp manualsken, kom han løpende bort og vinket meg bort med hånda. ”Nei, nei, jeg skal ta det, det går bra” – utbrøt han. Jeg sa at det gikk bra og at jeg godt kunne hjelpe han. Mannen sa at han ikke likte å ”spørre kvinner om hjelp” og at han heller kunne be ”andre menn hjelpe han”.

Styrketrening og bodybuilding i Kina hadde sin opprinnelse fra kontakten med vestlig misjonærskoler på 1930-tallet og fikk økt popularitet på 1980-tallet. Bodybuilding og styrketrening representerte for kineserne et motstridende ”kroppslig system” fordi muskler ikke var et fokus i det tradisjonelle medisinske systemet (Brownell 1995: 266, 268). Den uartikulerte kroppen var idealet i kinesisk kosmologi fordi ”selvet” stod i et dialektisk forhold til makrokosmos hvor ”autonomi” ikke var forankret til ett sted men til flere, og hvor flyten av qi ble generert gjennom langsomme og kontrollerte bevegelser (Kuriyama 1999). Dessuten ble styrketrening regnet som upassende i kinesisk kultur fordi hardt arbeid var synonymt med bøndernes manuelle arbeid. I Kina, skilte bodybuilding seg ut fra andre sportsgrener fordi den utviklet seg utenfor det statlige sportssystemet. Staten var i mot bodybuilding fordi det ble betraktet som en borgelig aktivitet. Eksponering av hud, og særlig av kvinnekroppen var umoralsk, til tross lavstatus -assosiasjonene om hardt fysisk arbeid. Bodybuilding var heller ingen olympisk gren og ingen medaljer kunne vinnes for nasjonen. Tross den offisielle kritikken om borgerlig dekadanse, hadde bodybuilding i Kina størst appell til bønder og arbeidere, i likhet med vesten (Brownell 1995:266- 268).

Imidlertid er det ikke grenen bodybuilding som er interessant, men fokuset på muskler. At bodybuilding har appell til folk med lavstatus, stemte med mine observasjoner fra Kina. De kvinnelige og mannlige bodybuilderne jeg var i kontakt med, hadde ingen eller lav utdanning, men livnærte seg i dag som personlige trenere og instruktører på treningssentre. Men treningssentret i Kina er et relativt nytt fenomen som retter seg mot en kjøpekraftig ung og urban middelklasse. Menn som ønsket seg muskler i Shanghai, var ikke bønder eller arbeidere. Kinesiske middelklassemenns ønske om en muskuløs kropp kan tyde på at muskler ikke lenger ble tillagt stigmaet assosiert med den rurale identiteten, men representerer endringer av det mannlige kroppsidealet. I ”vesten” har den muskuløse kroppen blitt et kulturelt ikon, og å trene er en ”yuppi” aktivitet. Den muskuløse og artikulerede kroppen er ikke lenger et tegn på en underordnet status, men et tegn på at man har viljestyrke, energi og kontroll (Bordo 2003: 195). Unge menns fokus på muskler har også blitt en påfallende trend i Norge. ”Unggutter drikker proteindrikker og trener på studio før de vrenger av seg skjorter og trøyer for å danse med kassa bar. Hva skjedde med mannen som nøyde seg med en såpe i dusjen?”- spør Klassekampen²⁸, og referer til dagens norske menns fokus på muskler og kroppsfiksering.

Styrketrening ble ofte kommunisert som en ”vestlig treningsmetode” av både ansatte på treningssenteret og av medlemmer, samtidig som den representerer et motstridende ”kroppslig system” til det kinesiske medisinske. Idéen om at kvinnekroppen ikke tåler like mye som menn, og at kjønnene trener på ulike måter, kan tyde på at menn ble forstått som nærmere ”kulturen” og kvinner nærmere ”naturen” (Ortner 1974). Det at mannskroppen ”overskrider” medisinske idealer, og rekonstruerer kroppen med ”å bygge” muskler er symptomatisk på dette. Fordi kvinneligheten blir assosiert med naturen, blir muskeltrening forstått som en unaturlig overskridelse mot (den naturlige) kvinnekroppen, og dermed illegitimt. Dette kan være grunnen til at kvinner valgte treningsmetoder som ivaretok kvinnekroppens sårbarhet. Disse formene var i mindre grad overskridende sammenlignet med den mannlige muskelbyggingen, da forbrenning og fasthet ble tilstrebet gjennom mindre intense og harde treningsformer. Som styrt av qi (livskraft), ble mannskroppen sett på som fysisk sterkere, og oppfattet som mer fleksibel til å overskride tradisjonelle medisinske idealer. Hos grekerne symboliserte den artikulerede, muskuløse kroppen lokaliseringen av den autonome vilje

²⁸ Klassekampen 06.03.2010

(Kuriyama 1999), underbygget av det karteanske skillet. En muskuløs kropp signaliserer derfor autonomi, selvbeherskelse og målrettethet; men også menneskets ”vitenskapeliggjøring” av kroppen og kontroll av ”naturen”. At fysisk styrke assosieres med menn, gjør at muskler blir forstått som et symbol på maskuliniteten. Muskler kodifiserer de “naturlige” kjønnsforskjellene (Bordo 2003: 193).

Treningssenteret var et rom der kjønnsidentiteter ble eksplisitt kommunisert og utspilt. Menn på treningssenteret i Shanghai, konstruerte sin maskulinitet gjennom styrketrening, i likhet med kvinners valg av ”feminine” treningsformer. Kvinnelige bodybuildere og styrketrening for kvinner virket forstyrrende for den ”naturlige” kjønnsordenen, da det var den relasjonelle eksistensen mellom forestillingen om det ”feminine” og det “maskuline” som gav mening til disse.

Skjønnhet og qi

I likhet med i den keiserlige tiden, hvor skjønnhet var den fysiske manifestasjonen på vitalitet (qi), er skjønnhetspraksiser i dag også knyttet til kinesiske medisinske prinsipper, der qi står sentralt. Kvinner, som menstruerer står kontinuerlig i fare for å miste qi, og oppfordres derfor til å tilføye mer ”yang” for å generere qi. En artikkel i tidsskriftet ”Yoga Journal”²⁹ beskriver sammenhengen mellom skjønnhet og helse gjennom kinesiske medisinske prinsipper.

Artikkelen skriver at skjønnhet for kvinner må starte med å holde seg varm. Kvinner må å kle seg godt og passe på å spise nok mat med ”varme egenskaper”. Dette, fordi ”ansiktsfargen er basert på kroppens energi, og det er bare når kroppen er full av positiv energi, at man kan få fin farge i huden”.

En utbredt idé for mange kvinner på treningssentrene var at varme og svetting ville føre til vektreduksjon. Kvinner i alle aldre på treningssenteret anvendte derfor plastfolie for å slanke seg. De surret plastfolie rundt områder de ønsket å slanke bort mens de trente; rundt livet, og på armer og bein. Idéen var at folien som var i kontakt med kroppen gjennom aktivitet, ville generere varme og dermed føre til forbrenning. Saunaen og dampbad var derfor også hyppig brukt av kvinner, samtidig som varmen ville åpne porene og føre til god hud.

²⁹ Se vedlegg

Etter en treningsøkt satte jeg meg i saunaen på Physical. Noen middelaldrende kvinner og unge jenter hadde allerede lagt seg godt til rette. Jeg ble overrasket over hvor lite varmen slår meg på kroppen og mumlet frem at det var kaldt. En middelaldrende dame som satt øverst på benken sa at det var nok varme til å svette og føre til vektreduksjon, og utbrøt at ”alle kvinner i alle aldre ønsker å være vakre; vi kvinner er strevsomme”. En ung kvinne la seg på den øverste benken og smurte inn mageområdet og lårene med et hvitt pulver, noe som jeg senere forstod var et slankepulver.

I likhet med menn var qi også et prinsipp for det ytre. Xiaobo var plaget av kviseutbrudd i ansiktet. En dag vi var ute og spiste en chilibasert nudelsuppe, utbrøt han at han ikke burde spise sterk mat på grunn av huden sin, og at han heller ikke kunne drikke vin, på grunn av de ”varme egenskapene” de inneholdt. Dette hadde han fått beskjed om av legen sin, for å gjenopprette balanse siden kvisene var tegn på ubalanse i kroppen. Han burde heller innta mat og drikke med såkalte ”kalde egenskaper” som grønnsaker og frukt.

”Flower SPA” var en skjønnhetssalong i Shanghai som skal hjelpe kvinner med å få ”glatt, hvit, flekkløs hud og bli slankere” - kundenes hovedbekymringer skulle vi tro sjefen. På det ene behandlingsrommet hang det et kinesisk medisinsk kart over kroppen, tegnet ut ifra et kanal - og sirkulasjonssystem. De behandlet etter tradisjonelle kinesiske medisinske idealer med kopping, fotsoneterapi, akupunktur og massasje. Disse teknikkene skulle skape balanse i kroppen, og resultere i slankhet og fin hud. ”Vestlig medisin fjerner symptomene, men fikser ikke problemet. Kinesisk medisin derimot fikser problemet innenfra” - hevdet sjefen. Helse og skjønnhet står i et dialektisk forhold, fordi skjønnhet forutsetter god helse og omvendt. Ideen om livskraft (qi) forklarer det kulturspesifikke fokuset på skjønnhet og de ulike praksisene for å tilstrebe dette.

Å uttrykke komplementaritet gjennom kroppen

I oppløsningen av jernrisbollen, har Kina i løpet av de siste tretti årene utviklet seg til å bli et forbrukersamfunn hvor selvkonstruksjon tar en økende form gjennom konsum. Uten å underspille den kommersialiseringen av kroppsidealer, vil jeg imidlertid argumentere for at den binære forestillingen om kjønn er en hegemonisk diskurs, som i stor grad informerer både sosiale og estetiske forståelser. Giddens ser på hvordan endringer som følge av moderne institusjoner, med kapitalismen, påvirker individet og selvet. For jo mer ”tradisjon” synes å

miste sitt grep, jo større mangfold av muligheter plasseres individet overfor og tvinger individet til å forhandle over sin egen livsstil, via et dialektisk spill mellom det globale og det lokale. Selvidentitet har derfor utviklet seg til å bli et refleksivt prosjekt hvor livsstil har fått en spesiell betydning (Giddens 1991: 5). Giddens fremstiller moderniteten som et mangfold av kontekster som innebærer både mulighet og risiko, fordi sosiale relasjoner har blitt mer ”mobile, åpnere og uferdige”. I det selvrefleksive prosjektet har kroppen blitt mobilisert, og blir i mindre grad forstått som noe ”eksternt” man er gitt, men heller som et evig formbart prosjekt. Vitenskap, teknologi og kunnskap har gjort kroppen til en projeksjon av muligheter og valg (ibid. 7, 12). I Giddens perspektiv, utspiller personkonstruksjon i et markedsøkonomisk eller moderne samfunn seg, i en aktiv og selvrefleksiv prosess, med konsum som middel, eller sin egen kropp. Fra mitt materiale i Shanghai, som kan karakteriseres som en markedsøkonomisk kontekst, vil jeg imidlertid påstå at forestillingen om kjønn er en hegemonisk diskurs som legitimerer den sosiale orden og estetiske forståelser. I moderniteten oppstår nye uttrykksformer, men hegemoniske strukturer organiserer allikevel den sosiale verden, hvor forestillingen om kvinnelighet og mannlighet som en binær, er en av dem.

De kjønnede treningsmetodene jeg har beskrevet og den emiske medisinske forståelsen som er forankret i den differensierte fysiologien mellom kvinner og menn, er ikke bare diskursivt, men eksistensielt og epistemologisk. Den epistemologiske forståelsen av kvinnekroppen innenfor det medisinske systemet reflekterer valget av treningsformer; at kvinner opplever kroppene sine som ”svake” og må derfor tilpasse metoder som ivaretar dette.

Tilstrebelen av estetiske idealer måtte også utspilles gjennom kjønnede treningsformer fordi det feminine ikke bare manifestertes gjennom det estetiske, men også gjennom det atferdsmessige. Estetikk er bare én dimensjon av femininiteten. Den feminine atferden må også utspilles i praksis, og i dette tilfelle gjennom feminine treningsmetoder. Brendas frykt for å bli oppfattet som sterk da hun trente vekter, demonstrer hvordan selve aktiviteten av trening var en del av konstruksjonen av den feminine normative subjektiviteten. Feminine og maskuline treningsmetoder er et eksempel på hvordan forestillingen om kjønn både tar utgangspunkt i en fysiologisk forståelse, men samtidig kroppsliggjøres og produserer kvinnelige og mannlige habituser. At kvinner hovedsakelig valgte treningsmetoder for å bli slankere og tynnere, i motsetning til menn som trener for å bygge muskler, synes jeg tegner et godt bilde på hvordan kjønn konstrueres og skapes gjennom den relasjonelle eksistensen gjennom forestillingen om maskulinitet og femininitet.

”Uten annet enn en relasjonell eksistens er hvert av de to kjønnene resultatet av det på én gang teoretiske og praktiske, diakritiske konstruksjonsarbeidet, som er nødvendig for å produsere dem som kropper som er sosialt differensiert fra det motsatte kjønn, det vil si som viril habitus, og altså ikke feminin, eller som feminin, og altså ikke maskulin habitus” (Bourdieu 2000 [1998]).

Bordo analyserer den slanke kvinnekroppen i vestens nyere tid og ser på den som et symbol på selvkontroll, autonomi, og selvstendighet. Den androgyne, slanke kvinnekroppen var et resultat av kvinners inntreden i den hvite, profesjonelle, mannlige (offentlige) verden. Hun hevder at kroppsliggjøringen av disse verdsette verdiene (i vår vestlige kultur), også kan erfares som en form for myndiggjøring, fordi den representerer en løsrivelse fra morsrollen og husholdsdomenet. Dette idealet var et brudd med ”timeglassfiguren” på 1800-tallet, og på 1950-tallet med husmorsidealet, som vekta den reproduktive kroppen (Bordo 2003: 208-209). Selv om jeg er enig med denne tolkningen, er min forståelse av den slanke kvinnekroppen i Shanghai, likevel et alternativ til Bordos.

Siden ”sterkhet”/”mykhet”, eller avhengighet/selvstendighet ble tematisert i kvinne- mann relasjonen hos mine informanter, og at muskler var et avskydd estetisk ideale blant kvinner, tolker jeg at den slanke og tynne kroppen, som et estetisk ideale i Shanghai, signaliserer avhengighet og beskyttelse. Selv om kroppsmodifiserende praksiser kan oppleves som en form for selvkontroll og autonomi, er kroppsidealer og praksisene for menn og kvinner på treningssenteret så diametralt forskjellig, at disse må være symptomatiske på en underliggende struktur om differensiering. Treningssentrene og kroppsidealene i Shanghai, bekreftet feminine og maskuline stereotypier. Her blir kropper konstruert gjennom forestilte binærer om det ”mannlige” og det ”kvinnelige”, eller om ”svakhet” (avhengighet) og ”sterkhet” (uavhengighet). Frykten for å utvikle muskler og for å fremstå som fysisk sterk, var så fremtredende blant kvinnene i Shanghai, at en tolkning av disse er like meningsfullt som selve skjønnhetsidealene. Kvinnelige bodybuildere og deres kropper var anomalier, fordi kroppene og deres trening forstyrret denne binæren.

Oppsummerende betraktninger

Mine informanternes idéer om familiehørmø og balanse mellom kjønnene, indikerte et idealt om at kjønnene skulle organiseres på respektive måter. Hvis kjønnskønstøllasjonen konstitueres av forestillingen om opposisjonen mellom den mannlige ”beskytteren” og forsørgeren, og kvinnen som blir forsørget og har krav på beskyttelse, blir dette også overført til det estetiske nivået. Kvinner må også fysisk etterligne idealt som den ”svakere” og ”mykere” part. Estetiske idealer kan derfor forstås som høyst politiserte. Oppsummerende betraktninger

Et historisk og politisk perspektiv på skjønnhetsidealer i Kina gir grunnlaget for å forstå meningsinnholdet i dagens estetiske bedømmelser i Shanghai. I tusen år var fotbinding et uttrykk for differensiering mellom kvinner og menn. Det var et skjønnhetsidealt som opphøyde kvinnelige dyder som mykhet, forsiktighet og svakhet. I den revolusjonære perioden måtte den kinesiske kroppen, og spesielt kvinnekroppen, rekonstrueres; den skulle være lik, progressiv og sterk. I dagens Kina, er den slanke og tynne kvinnekroppen et forsøk på å tilstrebe estetiske idealer med utgangspunkt i kjønnsforestillinger som fordrer differensiering, da komplementaritet mellom kjønnene er idealt i det sosiale liv.

Den nære sammenhengen mellom ”det ytre” og ”det indre” i kinesisk kosmologi, forklarer imidlertid hvordan skjønnhetsdyrkingen blir virkningsfull i den kinesiske konteksten, hvor vitalitet og moralitet står i et uløselig forhold.

Konkluderende bemerkninger

Shanghai er en kontekst som rommer mangfoldige og til tider motstridende diskurser. For mine kvinnelige informanter hadde reformtidens politikk, gitt dem karriere og utdanningsmuligheter. Når det kom til ekteskapsmarkedet derimot, var det de som stilte dårligst. Som suksessfulle og karriereorienterte kvinner, representerer mine kvinnelige informanter den gruppen med kvinner i Kina som har størst problemer med å finne seg en ektemann, fordi en ”sterk” og uavhengig kvinne blir forstått som uattraktive koneemne.

Det sentrale forskningsspørsmålet i oppgaven var hvordan kvinneligheten ble konstruert og uttrykt. For å besvare dette har et fokus på mannligheten vært nødvendig. Ved å ha et gjennomgående relasjonelt perspektiv på kjønn, har jeg demonstrert at kvinneligheten og mannligheten i Shanghai ble utspilt gjennom en binær forestilling om det maskuline og det feminine.

Den binære forestillingen handlet om kjønnes utfyllende roller hvor komplementariteten også ble forstått gjennom en idé om avhengigheten mellom en kone og mann. Mine informanters tematisering av kvinnelighet og mannlighet innenfor en familiekontekst, og fokuset på kvinner og menns ulike roller i familien, demonstrerer hvordan konfutsianske dyder om filialitet fremdeles står sterkt i Kina. På en side kan vektleggingen av filiale bånd forstås som resultatet av et uforutsigbart landskap og manglende velferdsgoder. Imidlertid har jeg argumentert for at den kosmologiske dimensjonen også er essensiell for å forstå Kina på sine egne premisser. Konfutsianismen og taoismen i det nye markedssamfunnet informerer både forestillingen og erfaringen om kroppen, selvet, familien og samfunnet. Det er innenfor dette kosmologiske rammeverket at kvinners ”egenskaper” og fokus på det interne, og maskuliniteten knyttet til økonomisk kapital og det eksterne, får mening. Yin- yang, nei- wai (inne- ute), qi og blod er sentrale begreper som får ideologiske og eksistensielle konsekvenser for forestillingen og organiseringen av kjønn.

Selv om det var forventet at kvinner i dagens Kina skal være yrkesaktive, var kvinner og ”det eksterne” likevel et ambivalent felt. Som suksessfulle og ressurssterke kvinner, måtte mine kvinnelige informanter overkomme kjønnsmessige paradokser, da karriere og økonomisk kapital ble forstått som å stå i et konkurrerende forhold til kvinners ”naturlige” egenskaper og fokus, og mannens ”domene”. Manøvreringen av en idealisert og stereotypisk forestilling om kvinners hjelpløshet var en tilgjengelig strategi for dette. Preferanser for en mann som var

”bedre enn seg selv” reflekterer også idealet om utfyllende roller i familien. Valget av en ektefelle handlet for mine informanter med andre ord om å finne en som oppfylte de sosiale rollene til en kone/mann, og mor/far.

I kinesisk kosmologi er “balanse” en gjennomgående forestilling. “Å skape kvinnelighet gjennom balanse” handler om hvordan kvinner i og gjennom kroppen, og i relasjon til menn, produserer sin kjønnssubjektivitet gjennom forestillingen om ”balanse”. ”Balanse” i den kinesiske konteksten handler om sammensetningen av ulike elementer som til sammen skal skape harmoni. Den riktige balanseringen av yin og yang i kroppen er noe som kontinuerlig må produseres for at kroppen skal være i harmoni. Forestillingen om differensiering mellom kvinner og menn utspilles også gjennom estetiske idealer og av kjønnete treningsmetoder. Kroppen kan med andre ord betraktes som et høyst ideologisk og politisk felt. I relasjoner til menn etterstrever kvinner det komplementære idealet siden det er ”ulikhetene” mellom kvinner og menn som skaper balanse og opprettholder familieharmonien. Her får også idéen om kaoskontroll mening, hvor alle potensielle trusler må elimineres. Kaosforestillinger om at en suksessfull og eksternt -rettet kvinne vill føre til skillsmisse var tegn på dette. I likhet med den sosiale orden, representerer også den muskuløse kvinnekroppen et ”kaos” i den ”naturlige” kjønnsordenen.

I det keiserlige Kina, legitimerte den patriarkalske familiemodellen diskriminering av kvinner. I Maos periode ble kvinners rett til frie valg av ektefelle og skillsmisse lovfestet. Med utviklingen av utdanningssystemet i reformtiden, opplever kvinner i dag økt autonomi, samtidig som ettbarnspolitikken både har styrket kvinners posisjon, - men også innskrenket kvinner selvbestemmelse over egen kropp. CEDAW³⁰ rapporten (2006) peker på at det eksisterer alvorlig kjønnsdiskriminering mot kvinner i dagens Kina, i mangelen på et solid juridisk system. En underrepresentasjon av kvinner i politikken, den skjeve kjønnsraten og preferansen for menn i arbeidslivet eksemplifiserer at Kina har en lang vei å gå for at kvinner skal nyte de samme mulighetene, frihetene og rettighetene som menn. Jeg håper allikevel at min oppgave kan bidra til å beskrive kompleksiteten i kjønnssituasjonen i dagens Kina.

³⁰ Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women, 2006

Litteraturliste

Ambrose, King 1991. "*Kuan-hsi and Network Building: A Sociological Interpretation*",
Daedalus, American Academy of Arts & Sciences

Bourdieu, Pierre 1977. *Outline of A theory of Practice*. Cambridge University Press

Bourdieu Pierre 2000 [1998]. *Den maskuline dominans*. Oversatt av Knut Stene-Johansen.
Pax Forlag

Brownell, Susan 1995. *Training the Body for China. Sports in the Moral Order of the
People's Republic*. The University of Chicago Press

Brownell og Wasserstrom. Susan, Jeffrey N. 2002. *Chinese Femininities/Chinese
Masculinities. A reader*. University of California Press

Chan, Stephen 1993. *The language of Despair: Ideological Representations of the "New
Women" by May Fourth Writers*, i (Red) Barlow, Tani E. *Gender Politics in Modern China.
Writing and Feminism*. Duke University Press, Durham & London

Chen Yu-shih 1993. *Harmony and Equality. Notes on "Mimosa" and "Ark"*, i (Red) Barlow,
Tani E, *Gender Politics in Modern China. Writing and Feminism*. Duke University Press,
Durham & London

Chen, Nancy 2001. *Health, Wealth, and the Good Life*, i (Red) Chen, N. Clark, C,
Gottschang, S. og Jeffery, L, *China Urban: Ethnographies of Contemporary Culture*.

Chen, Nancy 2009. *Food, Medicine and the Quest for Good Health. Nutrition, Medicine and
Culture*. Columbia University Press, New York

Chen, Nancy 2002. *Qi and Masculinities in Post-Mao China*, i *Chinese Femininities/ Chinese
Masculinities*. (Red) Brownell og Wasserstrom.

Croll, Elisabeth 1995. *Changing Identities of Chinese Women. Rhetoric, Experience and Self-
Perception In Twentieth-Century China*. Hong Kong University Press

Csordas, Thomas 1999. *The Body's Career in Anthropology* i *Anthropological Theory Today*,
(Red) Henrietta L. Moore, Polity Press

- Dikötter, Frank 1995. *Sex, Culture and Modernity in China*. University of Hawaii Press, Honolulu
- Ebrey, Patricia Buckley 1991. *Marriage and Inequality in Chinese Society*. University of California Press
- Ebrey, Patricia Buckley 1996. *The Cambridge Illustrated History of China*. Cambridge University Press
- Evans, Harriet 1997. *Women and Sexuality in China. Dominant Discourses of Female Sexuality and Gender Since 1949*. Polity Press
- Fagertun, Eriksen og Ødegaard, A. A. C 2007. "Kjønn og relasjonskvaliteter i et historisk forløp", i Norsk Antropologisk Tidsskrift, Nr. 2.
- Fan Hong 1997. *Footbinding, Feminism and Freedom. The Liberation of Women's Bodies in Modern China*. Frank Cass, London
- Farrer, James 2002. *Opening Up. Youth Sex Culture and Market Reform in Shanghai*. The University of Chicago Press.
- Fei Xiaotong 1992. *From the Soil. The Foundations of Chinese Society*. University of California Press
- Frøystad, Kathinka 2003. "Forestillingen om det "ordentlige" feltarbeid og dets umulighet i Norge", i (Red) Rugkåsa, Marianne & Thorsen, Kari Trædal, Nære steder, nye rom. Utfordringer i antropologiske studier i Norge. Gyldendal Norsk Forlag
- Fong, Vanessa L. 2004. *Only Hope. Coming of Age Under China's One-Child Policy*. Stanford University Press, Stanford, California
- Furth, Charlotte 1994. "Rethinking Van Gulik: Sexuality and Reproduction in Traditional Chinese Medicine", i Hershatler, Gilmartin, Rofel, White (red) Engendering China: Women, Culture, and the State. Harvard University Press
- Fürst, Elisabeth L'orange 1995. *Mat – et annet språk. Rasjonalitet, kropp og kvinnelighet*. Pax Forlag, Oslo

- Gao Xiaoxian 1994. "*China's Modernization and Changes in the Social Status of Rural Women*", i (red) Gilmartin, Hershatter, Rofel og White, *Engendering China. Women, Culture, and the State*. Harvard University Press
- Gell, Alfred 1998. *Art and Agency. An Anthropological Theory*. Oxford University Press
- Giddens, Anthony 1991. *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge Polity Press
- Goffman, Ervin 1974. *Vårt Rollespill til Daglig. En studie i hverdagslivets dramatik*. Dreyers Forlag, Oslo
- Hastrup, Kirsten 1995. Kap.1 "*The Ethnographic Present: On Starting in Time*", i *A Passage to Anthropology. Between Experience and Theory* ss. 9-44, Routledge.
- Honig og Hershatter, Emily, Gail 1988. *Personal Voices. Chinese Women in the 1980's*. Standford University Press, Standford, California
- Jonhston, Lynda 1996. "Flexing Femininity: female body-builders refiguring "the body"", i *Gender, Place and Culture*, Vol 3, Nr. 3, ss. 327- 340
- Kit Wah Man, Eva 2000. *Female Bodily Aesthetics, Politics, and Feminine Ideals of Beauty in China*, i (Red) Zeglin, P, *Beauty Matters*, Indiana University Press, Bloomington
- Kuriyama, Shigehisa 1999. *The Expressiveness of the Body and the Divergence of Greeek and Chinese Medicine*. Zone Books, New York
- Mann, Susan 2002. "*Grooming a Daughter for Marriage: Brides and Wives in the Mid-Qing Period*", i (Red) Brownell og Wasserstrom, *Chinese Femininities/Chinese Masculinities. A reader*. University of California Press
- Miller, Laura 2006. *Beauty Up. Exploring Contemporary Japanese Body Aesthetics*. University of California Press
- Ortner, Sherry B. 1974. *Is Female to Male as Nature is to Culture?* i *Women, Culture, and Society*. (Red) by Rosaldo, M. Z. og Lamphere, L. Standford University Press, Standford California
- Rosaldo, Michelle Zimbalist 1974. *Women, Culture, and Society*. (Red) Rosaldo, M. Z. og Lamphere, L. Standford University Press, Standford California

- Scheid, Volker 2002. *Chinese Medicine in Contemporary China. Plurality and Synthesis*. Duke University Press, Durham
- Solheim, Jorun 1998. *Den Åpne Kroppen. Om Kjønnssymbolikk i Moderne Kultur*. Pax Forlag
- Rosenlee, Lisa (Li-Hsiang) 2006. *Confucianism and Women. A Philosophical Interpretation*. State University of New York Press
- Stacey, Judith 1983. *Patriarchy and Socialist Revolution in China*. University of California Press, Berkely
- Wikan, Unni 1996. "Fattigdom som opplevelse og livskontekst. Innsikt fra deltakende observasjon", i (Red) Wormnæs, Odd, Vitenskap – enhet og mangfold ss. 181-201
- Wolf, Margery 1985. *Revolution Postponed. Women in Contemporary China*. Stanford University Press, Stanford, California
- Yunxiang, Yan 1996. "The Culture of Guanxi in a North China Village", i The China Journal, Nr. 35. Ss.1-25.
- Yunxiang, Yan 2009. *The Individualization of Chinese Society*. Berg. London School of Economics
- Zheng, Wang 2005. "Gender, employment and women's resistance" i "Chinese Society, 2nd Edition. Change, Conflict and Resistance" (Red) Elizabeth J. Perry og Mark Selden.
- Yang, Mayfair 1994. "Gift, Favors and Banquets. The Art of Social Relationships in China". Cornell University Press. Ithaca & London
- Thompson, Eric C. 2003. "Malay male migrants: Negotiating contested identities in Malaysia" i (Red) Dominguez, Virginia R. American Ethnologist. American Anthropological Association 30 (3) ss. 418-438

Vedlegg

Artikkel fra Yoga Journal 2009 januar/februar nr. 20 s. 56

”Gode tips fra en lege i kinesisk tradisjonell medisin”

1. Man må starte med å holde seg varm for å ha god kvinnelig helse. Man sier at ansiktsfarge er basert på at kroppen inneholder positiv energi. Det er bare når kroppen er full av positiv energi at man kan få fin farge i huden. Så kvinner som er opptatte av skjønnhet må starte med å passe på hvordan man kler seg, at man kler seg varmt og hva man spiser. Det er spesielt viktig rundt livet og på beina. Kvinner tilhører yin; man trenger å holde livmoren varm. Mange kvinner er ikke påpasselige med å bruke varme klær og ikke påpasselig med å spise kald mat og drikke. Dette gjør at man blir kald på beina, får uregelmessig mensen og blir ufruktbar. Man kan også få svulst på eggstokkene.

2. To gode punkter i kroppen for å forhindre brystsykdommer.

To viktige punkter er veldig viktig for kvinner. Det ene kalles tian chi xue (himmel-dam punkt) er det første punktet i ”xin bao jin de” (hjerte pakke årer), en kanal/åre: den ligger 3 cm ovenfor brystvorten, ved det fjerde og femte ribbein. Det er her brystkreft ofte oppstår. Årsaken til brystkreft har mye med ”dårlig humør” (bu liang qing xu: dårlig følelser/humør) å gjøre. Regelmessig massasje på tian chi xue kan redusere dårlig humør og forhindre brystkreft.

Det andre punktet heter ”qi men xue” og ligger i lever- kanalen/åren. Den ligger nedenfor brystvorten på det sjettede ribbeinet. Dette punktet er årsaken til svulstdannelse. Når man er sint øker energien i leveren opp. Mange kvinner pleier å spise masse for å dempe humøret, men etter at man har spist vil energien i magen som blir senket av overspisingen sammenstøte med den oppreiste leverenergien i ”qi men xue”. På lang sikt vil dette skape svulstdannelse i brystet. Man må massasje qi men xue ofte og må passe på at man ikke bør spise når man er sint, men heller vente til man har roet seg ned.

Av: Xu Wen Bin, instituttleder for Beijing Hou Pu, kinesisk medisinsk forskningsinstitutt.



Figur 3: Magasinet Mina 2008



Figur 4: Magasinet Mina 2008

时尚 TRENDHEALTH 2009年1月

健康

现代养生17条
解救身体钝感

人内到外减脂肪

■心理专区 Psychology

别让金融危机成为心理危机
同事抢戏怎么办
奥巴马：残缺的是家庭，而非心理营养

上我们年轻
5岁的新发型

2009最值得拥有
30款美容新品

2009 **FOR WOMEN** 践行优质生活
quality life

09年第1期总第175期

ISSN 1009-4164



徐静

签约《时尚健
2009优质生活

甘露对话吴宇
与《赤壁》走过的

萧敬
孤胆

健康的
是扔出来

年节美味美酒创意
奢侈食材更营

当伴侣
过分的性

邮发代号46-231 www.trends

Figure 5: Kvinnemagasinet Trendhealth 2009/Januar