



HÁSKÓLI ÍSLANDS

Félags- og mannvísindadeild

MA-ritgerð

Mannfræði

„Alltaf erfitt þegar mamma var komin í glas“:

**Sjálfsmynd kvenna sem ólust upp við
vímuefnaneyslu móður sinnar**

Björk Guðjónsdóttir

Febrúar 2010



HÁSKÓLI ÍSLANDS

Félags- og mannvísindadeild

MA-ritgerð

Mannfræði

„Alltaf erfitt þegar mamma var komin í glas“:

**Sjálfsmynd kvenna sem ólust upp við
vímuefnaneyslu móður sinnar**

Björk Guðjónsdóttir

Febrúar 2010

Leiðbeinandi: Kristín Loftsdóttir kristinl@hi.is

Nemandi: Björk Guðjónsdóttir bjorkgu@hi.is

Kennitala: 250841-3379

Útdráttur.

Sjálfsmynd dætra sem ólust upp við vímuefnaneyslu foreldra sinna og móður-dóttur tengsl er meginviðfangsefni ritgerðarinnar. Velt er fyrir sér spurningunni hver áhrif vímuefnaneysla móður hafi haft á mótun sjálfsmyndar kvennanna og leitað rökstuddra svara. Félagslegar aðstæður kvennanna voru kannaðar, eins og þær lýstu þeim, bæði meðan þær voru að alast upp svo og núverandi aðstæður, með tilliti til heimilis, hlutverks uppeldis og ábyrgðar. Í rannsókninni er sjónum beint að því á hvern hátt samfélagið sem slíkt mótar einstaklinginn. Jafnframt eru skoðaðar kenningar um hið hversdagslega vald, þ.e. valdið sem hver og ein kona tekur sér til að hlúa að sjálfsmynd sinni.

Rannsóknin sem var undanfari ritgerðinnar byggir á eigindlegri aðferðafræði (e. qualitative research). Í slíkum rannsóknum eru hinir ýmsu samfélagsþættir skoðaðir í samhengi og reynt að greina og útskýra félagslega merkingu atburða og skilja sjónarhorn þeirra sem upplifa þá. Tekin voru einstaklingsviðtöl við tíu konur og þau unnin og greind samkvæmt þessari aðferðafræði.

Rannsóknin gefur til kynna að sjálfsmynd einstakra kvenna endurskapist í gegnum AA-samtökin, Al-Anon og aðra sjálfshjálparhópa, eftir að hafa beðið mismunandi mikinn hnekki í hinu daglega umhverfi barns- og/eða unglingsáranna.

Lykilorð: Alkóhólismi, vímuefnaneysla foreldra, vímuefnaneysla móður, AA-samtökin, móðir/dóttir tengsl, heimili, upplifun, reynsla, sjálfsmynd.

Abstract.

The mother-daughter relationship and the creation of identity of daughters who grew up in a home where the parents were drinkers is the main issue of this dissertation. A specific emphasis is focused on the mother's abuse as that seems to have an important influence for the construction of their daughters identity. The women's social circumstances were looked into, when they were growing up and especially their present conditions, in this respect their homes, their roles as mothers and responsibility.

The research focuses on in what way the society moulds the individual. At the same time theories about the everyday power is examined. The power that each and every woman takes to nurse her identity.

A research which was conducted in relation with the dissertation, is based on a qualitative research method, but such research examines social issues in context and try to analyze and explain social meanings of events and to understand the perspective of those who experience them. According to this methodology individual interviews were conducted with ten women, prepared, analyzed and processed.

The research indicated that the women recreated their identity through the association of AA, Al-Anon and other selfhelpgroups. This seemed to depend on the variable loss in the everyday surroundings of their early childhood and their youth.

Key words: Alcoholism, women and drinking, AA, mother-daughter relationship, home, lived experience, experience, identity.

Formáli

Ritgerð þessi ber heitið „Alltaf erfitt þegar mamma var komin í glas“: Sjálfsmynd kvenna sem ólust upp við vímuefnaneyslu mæðra sinna. Ritgerðin er lögð fram til fullnustu M.A. gráðu í mannfræði við félags- og mannvísindadeild, Háskóla Íslands. Umfang rannsóknarinnar sem liggur til grundvallar ritgerðinni er sextíu einingar.

Aðalleiðbeinandi við verkefnið var dr. Kristín Loftsdóttir, prófessor í mannfræði við félags- og mannvísindadeild Háskóla Íslands.

Rannsóknir umliðinna ára hafa einkum beinst að vímuefnaneyslu einstak-linga, en í minna mæli að áhrifum á börn vímuefnaneytendanna frá félagslegu, menningarlegu og mannfræðilegu sjónarhorni. Sitthvað hefur verið ritað um vímuefnaneyslu feðra og áhrif hennar á uppeldi barna þeirra. Minna hefur hins vegar verið skrifað um mæður og áhrif vímuefnaneyslu þeirra á börnin. Ég tel því brýnt að rannsaka þetta svið. Rannsókn mín fjallar um líf tíu kvenna sem ólust upp við vímuefnaneyslu á heimilum sínu í bernsku eða á unglingsárum. Mér er ekki kunnugt um að slík rannsókn sem þessi hafi verið gerð hér á landi fyrr, a.m.k. ekki á þann hátt sem ég hef unnið hana.

Í rannsókninni er skoðað sérstakt samband milli tveggja kynslóða kvenna. Markmiðið er að koma reynsluheimi tiltekins hóps kvenna á framfæri og efla þekkingu í félagsvísindum, einkum mannfræði.

Kenningarleg nálgun mín byggir á hugmyndum um vensl fólks t.d. móður-dóttur tengsla og fyrirbæra. Litið var á stöðu marghliða tengslamyndunar milli ólíkra sviða samfélags og menningar. Sjónum beint að viðfangsefni svo sem mótunarferli. Skoðað var samhengi milli uppeldis og þeirra gilda og hugmynda sem viðkomandi tekur með sér inn í framtíð sína. Skoðað var flæði og árekstrar hugmynda og gilda. Greint er jafnhliða hið gagnmótandi samband samfélags og tækni. Hlustað var á frásögur viðmælenda minna með hliðsjón af eigindlegum rannsóknaraðferðum.

Kristínu, leiðbeinanda mínum, á ég miklar þakkir skildar fyrir styrka og góða leiðsögn við verkefnið, fræðilega ráðgjöf og hvatningu. Án stuðnings hennar hefði ritgerð þessi ekki orðið að veruleika.

Eiginmanni mínum og besta vini Jóni Halli Jóhannssyni vil ég þakka ómetanlegan stuðning, tiltrú, þolinmæði og hvatningu og að vera alltaf tiltækur. Að lokum vil ég þakka viðmælendum mínum kærlega fyrir að hafa tekið afar vinsamlega á móti mér og eytt tíma sínum í að fræða mig um líf sitt og sýn á heiminn.

Ég geri mér grein fyrir því að verk þetta sem ég hef unnið að, er ekki með neinu móti endanleg úttekt. Að venju er við mig eina að sakast um það sem missagt kann að vera í ritgerðinni.

Ritgerðina tileinka ég öllum þeim mörgu konum sem alast upp við vímuefnaneyslu foreldra sinna, sér í lagi móður.

Efnisyfirlit.

Útdráttur.	3
Abstract.	4
Formáli.	5
Efnisyfirlit.	7
Inngangur.	8
Kenningar og fræðasvið	19
Hvað eru mannfræðilegar kenningar?	20
Kenningarmiðir.....	24
Tilurð sjálfsmýndar.....	30
Hugleiðingar um móðurást og tengsl mæðra-dætra.....	38
Fjölskyldan og heimilið	43
Aðferðafræði rannsóknarinnar	49
Val hefða í aðferðafræðinni	50
Aðferðafræðilegar ögranir og siðferðileg álitamál	57
Gagnaöflun	59
Rannsóknargögnin greind	65
Heimili, uppeldi og ábyrgð	66
Tilfinningaleg tengsl og líkamlegt samband.....	79
Áfengi og önnur vímuefni	91
Meðferðarstofnanir	99
AA-samtökin, Al-Anon og aðrir sjálfshjálparhópar	101
Að leiðarlökum	106
Heimildaskrá.	110

Inngangur.

Mannfræðingar hafa frá fyrstu tíð tekið lesendur sína með sér í ferðir eða ferðalög allt frá því að Malinowski gerði þjóðlýsingu eða etnógraffu (e. ethnography) sína á Trobriandeyjum. Hann bað lesendur sína að „ímynda sér það að vera allt í einu skilinn eftir á ókunni hitabeltisströnd með allt sitt hafurtask nærri þorpi innfæddra og horfa á eftir skipi sínu sigla burtu“ (Malinowski, 1984 [1922]: 4). „Ferðin“ hefur verið vinsæl myndhverfing í póstmóderískum kenningum um bókmenntir og menningarfræði og einnig í síðnýlendufræðum (e. postcolonial studies) ásamt kynja- og/eða hinsegin rannsóknum. Auðvelt er að sjá hvers vegna. Sá sem fer í ferðalag yfirgefur sitt afmarkaða rými eða svæði, bæði í raunverulegri og yfirfærðri merkingu og tekur þar með þá áhættu að heimsmynd hans kunni að breytast og hin nýja þekking bregði ljósi á fortíð hans svo að hún breytist líka. Ferðin felur þannig alltaf í sér áhættu. Farið er yfir landamæri, boðið er heim menningarárekstrum eða blöndun menningarheima, ferðast er frá einni sjálfsmynd til annarrar, mönnum fer fram eða aftur eða þeir fara jafnvel yfir um. Landkönnunarferðir og ferðir sem farnar eru af hugsjón eða í vísindaskyni eru göfugastar allra ferða í augum almennings (Dagný Kristjánsdóttir, 2004: 52) eins og segja má um ferð Malinowski. Í kjölfar ferðar Malinowski hafa mannfræðingar boðið lesendum sínum að ferðast með sér um hinar ýmsu lendur í gegnum etnógraffur sem þeir hafa unnið á vettvangi, eða kynnt þeim reynsluheim annarra eins og ég hyggst hér gera. Sá reynsluheimur sem ég mun kynna lesendum mínum er upplifun og sjálfsmynd (e. identity) tíu kvenna sem ólust upp við vímuefnaneyslu foreldra sinna, einkum og sér í lagi móður. Þessi reynsluheimur byggist á þeirri ferð sem ég tókst á hendur með hverri konu fyrir sig, þar sem þær leiddu mig um lendur ævi sinnar á einn eða annan hátt. Ég vil vitna í orð Malinowski (1984 [1922]) þar sem hann bendir mannfræðingum á að rannsaka sérhvert svið samfélagsins og safna gögnum um allt það sem fólk tekur sér fyrir hendur, hversu lítilvægt sem það kann að virðast við fyrstu sýn. Mannfræðingurinn skal reyna að öðlast þekkingu og skilning á sjónarhorni viðmælanda síns, og leitast við að skilja hverjum augum hann lýtur heim sinn.

Ferð mín hófst á rannsókninni og byggðist á eigindlegum rannsóknarhefðum. Rannsóknarspurning var: „Hver er sjálfsmynd kvenna sem ólust upp við vímuefnaneyslu foreldra sinna, einkum móður, á bernsku- og/eða unglingsárunum“? Með vímuefnaneyslu er

hér átt við öll þau vímuefni sem áhrif hafa á hugsun og hegðun fólks. Samkvæmt skilgreiningu félagsfræðingsins Creswell (2007) um rannsóknarspurningar fyrir eigindlegar rannsóknaraðferðir er hægt að velja úr fjórum tegundum rannsóknarspurninga: a) Spurning getur verið kannandi (e. exploratory) þegar kanna á viðfangsefni sem lítið er vitað um og lítil þekking á, b) hún getur verið skýrandi (e. explanatory) þ.e. til að skýra ferli eða fyrirbæri tengt viðfangsefninu, c) lýsandi (e. descriptive) til að lýsa viðfangsefninu og d) til eru frelsandi (e. emancipatory) spurningar til að tengja viðfangsefnið við félagslegar athafnir, baráttu eða breytingar (bls. 107).

Ég kaus að hafa rannsóknarspurninguna lýsandi (e. descriptive) og opna, enda á hún að vera lýsandi fyrir það sem fram kom í viðtölunum. Fljótlega kom í ljós að konurnar virtust vera í sterkum tilfinningalegum tengslum við mæður sínar. Þar með var lögð sérstök áhersla á að skoða þau tengsl. Hvaða mark setti svo uppeldið á þær? Er það í einhverju frábrugðið því sem gerist meðal annarra kvenna sem alist hafa upp í íslensku samfélagi? Markmið ritgerðarinnar er öðrum þræði að leita svara við tilteknum spurningum, m. a. hverjar séu forsendur þess að fjölskylda sé almennt talin eðlileg (e. normal)? Spurning sem þessi er einmitt hluti af því sem mannfræðingar leitast við að afbyggja.

Eigindlegt viðtal er víxlverkandi rannsókn sem felur í sér nán gagnkvæm tengsl rannsakanda og hins rannsakaða. Rannsakandinn þarf hins vegar að gera sér grein fyrir þeim valdahlutföllum sem liggja í samskiptum þeirra, til að geta haldið ákveðinni faglegri fjarlægð. Með því að halda fagmannlegri fjarðlægð eru meiri líkur á að sjónarhorn viðmælenda verði ekki eingöngu í formi skýrslu eða túlkun á því sem þeir segja rannsakanda, enda gengið út frá því að nútíma mannfræðilegar rannsóknir byggist á því að viðmælendur mannfræðinga hafi vald til að vera gerendur. Viðtölin mega þó ekki leiða til þess að mannfræðingurinn samsami sig viðmælendum sínum og líti á sig sem einn af þeim (e. go native) eins og sagt er að hent hafi (Kvale og Brinkmann, 2009: 75).

Í ritgerðinni leitast ég við að skoða, greina og skilja þau gögn sem aflað var. Ætlunin er að varpa ljósi á og leita svara við því hvernig þessi tiltekni hópur kvenna upplifir aðstæður sínar. Lögð var áhersla á að skilja veruleika þeirra á þeirra eigin forsendum. Ég leita eftir innsýn í það hvernig þeim hafi vegnað og hvernig þær fái lifað lífinu nú. Þá spurði ég mig hvort viðmælendur mínir hafi sem börn og/eða unglingar getað aðhafst eitthvað til að takast á við vímuefnaneyslu foreldra sinna? Hvernig gátu þær brugðist við til bjargar sjálfum sér. Hvernig kom samfélagið til móts við þær? Hvernig fær samfélagið vitneskju um vímuefnaneyslu foreldra? Reyndu þær eða höfðu áhrif á foreldrana? Hvaða áhrif höfðu þær

yfir höfuð? Upplifðu konurnar valdaleysi gagnvart foreldrunum eða samfélaginu? Gagnvart neyslunni? Geta dætur sem alast upp við vímuefnaneyslu foreldra sinna haft stjórn á lífi sínu eða verða þær fórnarlömb aðstæðna?

Ég átti 12 viðtöl við tíu konur á árunum 2008 og 2009 þar sem ég hét þeim trúnaði og nafnleynd. Konur þessar voru á aldrinum 26-59 ára og áttu það allar sameiginlegt að hafa alist upp við vímuefnaneyslu móður á barns- og/eða unglings-árum sínum. Rannsóknina tel ég vera mikilvægt innlegg til þróunar tilgátta og kenninga um sjálfsýn (e. identity) varðandi tiltekinn hóp kvenna. Tilgangurinn er einnig að reyna að víkka sjóndeildarhring fólks hvað varðar vímuefnaneyslu mæðra og áhrif hennar á sjálfsmynd dætra þeirra. Einnig er henni ætlað að efla þekkingu í samfélaginu um vímuefnaofneyslu kvenna, sérstaklega mæðra, skýra orðræðuna í kringum fyrirbærið og varpa jafnframt ljósi á hið flókna ferli sem vímuefnaofneysla er. Síðast og ekki síst er ætlunin að beina sjónum manna að örlagaríkum félagslegum afleiðingum vímuefnanotkunar. Ég hlustaði á þær lýsa bernsku sinni og hvað í því felst fyrir þeim að hafa alist upp á heimili, þar sem vímuefnaneysla foreldra virtist móta allt þeirra líf, sérstaklega vímuefnaneysla móður. Ég leitast við að leiða í ljós hvernig líf þeirra var og hvernig það er nú. Hvert viðhorf þeirra gagnvart móðurinni var og hvert það er nú. Ég tel að með þessari eigindlegu rannsókn hafi verið könnuð ný svið sem ekki voru nægilega vel þekkt og sem dýpka munu skilning og gefa nánari innsýn en t.d. tölfræðilegar aðferðir veita. Rannsóknin fór fram í eðlilegu umhverfi, þ.e.a.s. á heimili kvennanna eða vinnustað, og skoðað var ferli atburða.

Maðurinn og allt sem honum viðkemur er rannsóknarefni mannfræðinnar. Aðferðafræði mannfræðinnar flokkast undir svokallaða þátttökuaðferð, sem einnig hefur verið nefnd vettvangsaðferð og mótaðist á fyrri hluta 20. aldar og ber keim af stöðu heimsmála á þeim tíma. Mannfræðingar hafa á undanförunum árum efast um réttmæti þröngrar skilgreiningar á hugtakinu vettvangur. Undanfarin fimmtán til tuttugu ár hefur svokallaðri heimamannfræði vaxið fiskur um hrygg. Hún felst í því að mannfræðingar beina rannsóknum sínum að eigin samfélögum. Þeir sem mannfræðingarnir rannsaka þurfa ekki endilega að vera framandi eða búsettir í annarri heimsálfu, því innan hvers samfélags og einnig á heimaslóðum mannfræðinganna er menningarlegur mismunur. Mannfræðingar hafa bent á að nauðsynlegt sé að beina rannsóknum að eigin samfélögum og gera rannsóknir í hinum vestræna heimi til að koma því á framfæri hve framandi veruleikinn kunni að vera og leggja áherslu á þau svið sem álitin séu algild og túlka þau eins sagnfræðilega og mögulegt sé. Sýna hvernig gerðar eru kröfur á sannleika sem tengdur er félagslegum háttum sem hefur þess vegna orðið

árangursríkt afl í hinum félagslega heimi. Mannfræðingar hafa bent á að persónuleg reynsla hefur áhrif á rannsóknir og að gera þurfi sér grein fyrir eigin sjálfsmynd og líta gagnrýnum augum á eigið samfélag (Rabinow, 1986, Sigríður Dúna Kristmundsdóttir, 2004, Gupta og Ferguson 2006).

Konur eru viðfangsefni mitt. Í rannsókn minni var því hlustað á hverja konu sem einstakling sem alist hefur upp í íslensku samfélagi, í íslenskri fjölskyldu og á íslensku heimili og hin félagslegu tengsl skoðuð. Þess ber þó að geta að ekki er unnt að rannsaka konur nema lítið sé jafnframt til félagslegrar staðsetningar þeirra og þess hóps eða flokks sem þær tilheyra. Félagsleg staðsetning konunnar, segir mannfræðingurinn Michelle Rosaldo (1980), er ekki einungis í tengslum við það sem hún gerir, heldur ákvarðist af inntaki þess álits sem hún ávinnur sér gegnum áþreifanlegar félagslegar víxlverkanir eða samverkan (bls. 400). Chandra Talpade Mohanty (1988) mannfræðingur segir, að það sem einkenni konur sem hóp sé kyn þeirra (félags-fræðilega en ekki endilega lífeðlisfræðilega skilgreint) umfram allt annað, sem gefur til kynna ósveigjanlega skoðun á kynferðislegum mismun (bls. 72). Hún segir að gengið sé út frá því fyrirfram, þegar konur og karlar ganga inn í félagsleg tengsl, að þau séu hvort tveggja í senn kyngerð og pólitísk viðföng. Ekki má gleyma því, segir hún, að konur eru einmitt skapaðar í gegnum þessi tengsl, en einnig bendlaðar við að móta þau (bls.68). Kyn er ekki samheiti yfir konur, segir Anne McClintock (1995) og það að rannsaka konur sem einangrað fyrirbæri varðveiti þann tilbúning að eitt svið, reynsla annars hvors kynsins, hafi lítið sem ekkert að gera með hitt kynið (bls.7). Hún segir að engin félagsleg flokkun sé til sem einangruð sérréttindi frá öðrum hópum/-flokkum. Hver og einn kemur til með að vera í félagslegum tengslum við aðra hópa/flokka, jafnvel þótt það sé á ójafnan og mótsagnar kenndan hátt (bls.9).

Gengið var út frá því, samkvæmt kenningum Durkheim, að konurnar hafi mótast af samfélaginu og hafi tekist á við vímuefnaneyslu foreldra sinna hver á sinn hátt. Vissulega eru þær síður en svo viljalaus afsprengi samfélagsins, heldur einstaklingar sem nota gerendahæfni sína og hversdagslegt vald, samkvæmt kenningum Foucault, til að komast af. Ég tek undir það sem Sherry B. Ortner (2006) mannfræðingur segir, þar sem hún leggur áherslu á framsetningu þátttakenda til að skilja gerendahæfni þeirra, vald og mótstöðu: Það er ekki aðeins til að gefa betri mynd af þátttakendunum, heldur einnig til að skilja þau áform sem þeir setja saman og samþykkja (bls. 58).

Í rannsókn minni er fjallað um einstaklinginn í samfélaginu. Durkheim og fleiri félagsvísindamenn benda að vísu á að fræðimenn ættu fremur að rannsaka hið almenna en

hið einstæða eða einstaklingsbundna. Sumir mannfræðingar eru hallir undir þá skoðun að í lífi hinnar félagslegu persónu, þ.e. í þeim hlutverkum sem viðkomandi einstaklingur gegnir á æviferli sínum, endurspeglar gerð samfélags hans og gildi menningarinnar. Félagsglegar aðstæður og menningarbundnar hugmyndir móti líf hvers og eins í slíkum mæli að ekki verði ráðið í einstaka þætti þess eða atburði nema vísað sé til hins víðara samhengis (Sigríður Dúna Kristmundsdóttir, 2004: 80). Þetta virðist hafa breyst á síðustu áratugum. Mannfræðingurinn Lila Abu-Lughod (1991) bendir á að mikilvæg þróun hafi átt sér stað er mannfræðingar tóku sagnfræðina með í rannsóknum sínum og röktu tengsl nútíma og fortíðar (bls. 149). Hún leggur til að mannfræðingar fjalli um einstaklinginn í samfélaginu, en alhæfi sem minnst þar sem slíkt geti valdið einhæfni í umfjöllun og verkið fletjist út. Hún leggur til að mannfræðingar geri tilraunir með frásagnaretnógrafiur (e. narrative ethnographies) eða hið sérstaka og einstæða, segi sögur af sérstæðum einstaklingum í tíma og stað í anda hefðbundinna vettvangsferða. Þá komi í ljós raunverulegar aðstæður og einstök atriði úr lífi einstaklingsins og tengsl þeirra myndu leiða hugann að hinu sértæka, sem alltaf er til staðar og afar þýðingarmikið við öflun reynslu (bls. 153).

Sögur voru einmitt áberandi í viðtölum mínum við konurnar. Þetta voru lífssögur. Arnar Árnason (1997) mannfræðingur heldur því fram að sögur veiti innsýn í félags- og menningarleg fyrirbæri og að sögur séu ekki hlutlausar frásagnir af rás atburða. Verið getur að sögumanni sé í mun að gera grein fyrir trúverðugleika, þannig að þeir sem söguna heyra taki hana trúanlega. Sögumaður reyni þá jafnvel að gera sér grein fyrir því hver viðbrögð annarra verði, þ.e. ímyndaðra áheyranda. Það er hér sem okkur veitist innsýn í menningarlegar hugmyndir og félagsleg gildi varðandi t.d. móðurhlutverkið í því samfélagi sem viðmælendur mínir lifa og hrærast í. Arnar heldur áfram og segir að reynsla fólks taki á sig form sögu, hvernig fólk hugsar og kemur skipulagi á líf sitt í gegnum sögur (bls. 65). Mannfræðingurinn Carrithers (1992) segir að það séu tvö höfuðatriði í öllum sögum, atburðarrás og persónuleiki. Þetta skýri hvers vegna sögur séu svo fyrirferðamiklar í lífi fólks og hvernig það kemur skipulagi á reynslu sína (Carrithers, 1992). Arnar Árnason (1997) segir hins vegar að ólíkt ýmsum öðrum menningarformum, þá hjálpi sögur fólki til að tengja saman aðskiljanlega atburði í atburðarrás og gefi þeim þannig merkingu og stefnu. Á sama hátt leyfa sögur fólki að líta á athafnir og áætlanir þeirra persóna sem við söguna koma og hvernig þær þróast og breytast í framvindu atburðanna og geri fólki þannig grein fyrir persónuleika þeirra sem í kringum það eru (bls. 65-66).

Enda þótt rannsókn mín sé ekki beinlínis lífssögurannsókn, má líta á hana sem slíka að vissu marki, því hvert viðtal er frásaga, lífssaga eða eins konar ævisaga. Kvale og Brinkmann (2009) segja að frásögur séu bæði rökfærsluaðferð og sérstakur máti til að tjá eitthvað á tiltekinn hátt. Fólk getur skilið heiminn út frá frásögum og getur einnig sagt frá heiminum með frásögum (bls. 286). Ég get tekið undir það er Priest, Roberts og Woods (2002) segja að tjáskipti í gegnum sögur (e. narratives) sé náttúruleg mannleg hvöt og að það sé almenn regla að í hverri sögu sé hægt að þekkja upphaf, miðju og endi, sem mér fannst kom vel fram í frásögum viðmælenda minna. Með því að segja sögur geti fólk komið sjálfsmynd sinni á framfæri, tengslum og tilfinningum (bls. 38-39). Það er álit mitt að konurnar í rannsókn minni hafi einmitt beitt þessari aðferð bæði beint með því sem þær sögðu frá og einnig óbeint með því að bjóða mér að koma inn á heimili sín. Að mannfræðilegri hefð sýnist mér hægt að líta á konurnar sem lykilviðmælendur (e. key informants). Þær hafa ákveðna sérþekkingu á viðfangsefninu eins og þeir lykilviðmælendur sem mannfræðingar hafa talað við á vettvangi, í gegnum tíðina.

Ég hlýddi á frásagnir kvennanna sem einstaklinga og túlkaði á mannfræðilegan hátt, þ.e.a.s. út frá félagslegum og menningarlegum forsendum. Ég hafði í huga orð Ortner (2006) sem segir ýms atriði skapa þann texta sem til verður, m.a. sjónarhorn þess sem skrifað er um (bls. 60). Einstaklingurinn í samfélaginu, þ.e.a.s. konurnar, var skoðaður sérstaklega, ennfremur rými, gerendahæfni, atbeini og vald.

Mannfræðingurinn Thomas Hylland Eriksen (2001 [1995]) segir mannfræðina einkum fást við það sem sameiginlegt sé með fólki og samfélögum svo og það sem ólíkt kann að vera. Mannfræðingar leitast almennt ekki við að sanna eða afsanna heldur skoða félagslega og menningarlega merkingu fyrirbæra og athafna og hvaðan hugmyndir spretta og hvernig. Ennfremur gera þeir sér ljósa grein fyrir því að öll hegðun eigi sér félagslegar rætur (bls.40-41). Samfélagið samkvæmt kenningum Durkheim, eins og aðrar heildir, verða aðeins útskýrðar með því að rannsaka þá þætti sem það samanstendur af, eðli þeirra, fjölda og á hvern hátt þeir tengjast. Hann taldi félagsleg fyrirbæri vera það sem sameiginlegt sé með hópum. Form slíkra fyrirbæra kunna að vera einstaklingsbundin, en eru þó annars eðlis en viðbrögð einstaklingsins við ýmis konar áreiti. Hann taldi skýringar fólks á atferli sínu og annarra á sama menningarsvæði í flestum tilvikum fundnar upp til þess að réttlæta tiltekið atferli (fr. rationalizations) (Haraldur Ólafsson, 1998: 150-151).

Samfélagið ætlar konum og körlum mismunandi hlutverk og hegðun í lífinu og því er einnig lögð ólík merking í vímuefnaneyslu hvors kynsins fyrir sig. Kynjafræðingar hafa

einmitt bent á mikilvægi þess að skoða kynjaðar birtingarmyndir veruleikans. Benda mætti á í því sambandi mikilvægi þess að dregnar séu kynjaðar birtingarmyndir vímuefnanotkunar eða drykkju og afleiðingar þeirra. Því miður virðist það ennþá loða við mannfræðina að rannsóknir sem lúta að konum séu taldar sérsvið eða jaðarsvið (Björk Guðjónsdóttir, 2007).

Í mörgum menningarsamfélögum er talið eðlilegt að konum sé haldið frá áfengum drykkjum, segir mannfræðingurinn Mary Douglas (1989 [1987]). Telur hún líklegt að með því sé verið að vernda hið ófædda viðkvæma fóstur og almenna reglan sé þá látin ganga yfir allar konur (bls. 7). Hildigunnur Ólafsdóttir (1993) afbrotafræðingur, er á sama máli og segir að konur stjórni ekki aðeins eigin áfengisneyslu heldur gegni þær oft uppeldis- eftirlits- og ummönnunarhlutverki og geti þannig haft áhrif á áfengisneyslu annarra. Vegna þessarar mikilvægu hlutverka kvenna, auk þess að gegna lykilhlutverki í viðhaldi mannkynsins, hafi samfélagið líka reynt að stjórna áfengisneyslu þeirra (bls. 11). Þó svo að miklar breytingar hafi orðið á áfengis- og vímuefnaneyslu kvenna hér á landi á síðustu áratugum, vegna breyttrar þjóðfélagsstöðu þeirra, er ennþá mikill munur á áfengisneyslu karla og kvenna. Á öllum tímum og í öllum þjóðfélögum hefur áfengisneysla karla verið meiri og valdið miklu meira tjóni en áfengisneysla kvenna. Þar af leiðandi hefur mun minna verið fjallað um konur og áfengi (Ása Guðmundsdóttir og Hildigunnur Ólafsdóttir, 2001: 144). Skrif tengd konum og áfengi eru samt að verða fyrirferðamikil, segir Moira Plant (1997) hjúkrunarfræðingur og segist setja traust sitt á rannsóknir kvenna sem hafa sérhæft sig í rannsóknum á áfengi og konum (Plant, 1997: 229). Douglas (1989 [1987]) er á sama máli, því hún mælir með því að í framtíðinni ættu félagslegar og menningarlegar rannsóknir tengdar áfengi og öðrum vímuefnum að vera samræmdar læknis-fræðilegum rannsóknum (bls. 5).

Ég tel við hæfi að gera grein fyrir þeim forsendum sem að baki því liggja að ég valdi þetta efni til umfjöllunar fremur öðru. Ástæðan byggist fyrst og fremst á lífsreynslu minni en einnig því að ég geng út frá því að ég sjálf sé rannsóknartækið. Forsaga rannsóknar minnar er sú að ég starfaði sem hjúkrunarfræðingur á geðdeild Landspítala Háskólasjúkrahúss í rúm þrjátíu og sex ár. Þar af tuttugu og þrjú ár sem geðhjúkrunarfræðingur á göngudeild fyrir áfengis- og vímuefnasjúklinga (1981-2003) og gengdi þá stöðu hjúkrunardeildarstjóra. Án þeirrar þekkingar og reynslu sem ég þar öðlaðist hefði ég ekki lagt í rannsókn sem þessa, enda hefði ég ekki haft forsendur til þess. Í starfi mínu á göngudeildinni kynntist ég fjölmörgum konum sem áttu við vímuefnavandamál að stríða og tókust ýmist á við sjúkdóm sinn eða ekki. Sumar þessarar kvenna höfðu alist upp

við vímuefnaneyslu foreldra sinna og nokkrar sögðust hafa alist upp við vímuefnaneyslu og/eða drykkjuskap móður. Oft komu konur í fylgd dætra sinna í viðtal til mín eða gengust undir vímuefnaneyslu. Dæturnar sögðu mér þá oft sitthvað frá lífi sínu, bæði sem börn og fullorðnar konur. Vaknaði þá áhugi minn á því að öðlast frekari vitneskju um hagi þeirra, einkum æsku, og hvernig það hefði orkað á þær að alast upp við óreglu foreldra, einkum móður. Dætrunum kynntist ég mismikið, sumum allnokkuð, öðrum minna, eins og verða vill. Þegar mæður þeirra svo hurfu mér, eftir að hafa náð árangri í edrúmennsku eða ekki, þá hurfu konurnar/dæturnar mér einnig og ég sá þær ekki frammar nema e.t.v. á förnum vegi. Ég fékk því litla frekari vitneskju um líf þeirra. Segja má að hvatinn að rannsókn minni sem ritgerð þessi byggir á sé að miklum hluta byggður á þessari reynslu og upplifun.

Mannfræðingar eins og t.d. Melford E. Spiro (1996) hafa bent á nauðsyn þess að mannfræðingurinn rýni í eigið sjálf og huglægt viðhorf. Hann telur að mannfræðingar hafi fjallað um eigin yfirfærslu á vettvangi hin síðari ár vegna kvíða, innri átöka, einmanaleika. Þeir hafi haft ofurtrú á eftirlætiskeningum sínum, persónu-legum gildum og persónulegum metnaði (bls. 525). Ég tek hins vegar undir það sem kenningasmiðurinn Antonio Gramsci (1891-1984) segir í bók sinni *The Prison Notesbook* (1971), að byrjunarreitir vandvirkar gagnrýni sé meðvitundin um það hver maður virkilega er. Þetta er að þekkja sjálfan sig sem afurð sögulegs og pólitíks umhverfis sem hefur skilið eftir sig óræð ummerki (bls. 324). Ég tek einnig undir það sem Sigríður Dúna Kristmundsdóttir (2004) segir, að fræðimaðurinn verði að glíma við sjálfan sig í rannsóknnum sínum og hvernig viðhorf hans og reynsla séu virkir þættir í rannsókninni. Hún segir enn fremur að víst sé að strikið sem mannfræðingar drógu fyrir hundrað árum á milli sín og hinna sem þeir rannsaka sé ekki lengur í gildi. Rannsakandinn er maður eins og þátttakendur rannsóknarinnar og þar á milli er ekkert slíkt strik (bls. 84). Heimspekingurinn Rosi Braidotti (2004) orðar það þannig að mörkin á milli rannsakandans og hinna séu á hreyfingu (bls.19-32). Bókmenntafræðingurinn Edward W. Said (2003) ítrekar það sjónarmið í bók sinni *Orientalism* að hlutlæg fræðimennska geti ekki staðið utan hins sögulega og pólitíska umhverfis síns og hvatti þannig menntamenn til að takast í skrifum sínum á við hinar ótölulegu birtingarmyndir óréttlætis í veröldinni (Ólafur Rastrick, 2006: 155).

Rannsóknin, sem ritgerðin grundvallast á, byggir á trúnaði og trausti, milli mín sem rannsakanda, viðmælenda minna, Háskóla Íslands og kennara, í takt við rannsóknaraðferðir feminista og mannfræðinga (Scheyvens o.fl. 2003: 147). Rannsóknin byggir að verulegu leiti á viðtölum en þar reynir mikið á heiðarleika og ráðvendni mína sem rannsakanda.

Félagsfræðingarnir Kvale og Brinkmann (2009) benda á eins og fleiri, að rannsakandinn sjálfur sé aðalrannsóknartækið til nálgunar þeirrar þekkingar sem viðmælendur hans búa yfir. Heiðarleiki rannsakandans, þekking hans á viðfangsefninu, reynsla, heilindi og sanngirni eru afgerandi þættir (bls. 74).

Markmið mitt með ritgerðinni er m.a. að afla þekkingar á ákveðnu sviði innan félagsvísinda, einkum mannfræði. Ritgerðin er framlag til þekkingaröflunar á tilteknu sviði en henni er ekki ætlað að leysa nein vandamál. Með ritgerðinni er skilgreint hvert svið þetta er. Hugsanlega mætti hagnýta þá þekkingu sem ritgerðin getur af sér til upplýsingar, m.a. á meðferðarstofnunum fyrir vímuefnasjúklinga og aðstandendur þeirra. Einnig kynni hún að koma að notum þar sem mikilvægir félagslegir og menningarlegir þættir eru grundaðir svo sem í stjórnsýslunni og á Alþingi.

Rannsóknin var gerð í anda femínískra rannsóknaraðferða. Rosi Braidotti (2004) heimspekingur segir að femínísk þekking sé gagnvirkt ferli sem dragi fram þær hliðar tilverunnar, einkum varðandi tengsl við vald, sem fólk hafi ekki veitt athygli áður. Þessi þekking firrir fólk hinu kunnuglega, hinu nána, hinu þekktu og varpar ljósi á það; með orðum Foucault, þá er hún mikrópólitík, sem hefst með hinu líkamnaða sjálfu (bls. 27). Braidotti segir að í femínískum rannsóknum sé persónuleg þátttaka rannsakandans mikil. Femínistar endurskoða tengslin milli rannsakenda og rannsakaðra, ekki ólíkt því sem mannfræðingar gera. Femínískir rannsakendur líta yfirleitt svo á að persónuleg reynsla sé mikilvæg í femínískum rannsóknum og ber rannsókn mín þess merki. Nánast öllum sem skrifa um femínískar rannsóknir ber saman um að ekki sé til sérstök femínísk aðferð. Áherslur í femínískum rannsóknum eru á konur, veröld kvenna og reynslu, þar með talin tengsl þeirra við karla og kynjamisrétti. Markmiðið með fjölmörgum femínískum rannsóknum hefur verið að finna það sem hefur verið vanrækt, ritskoðað eða falið og að sýna bæði fjölbreytileikann í daglega lífi kvenna og þau hugmyndafræðilegu gangverk sem hafa gert svo mikið af þessu lífi ósýnilegt. Femínistar leggja áherslu á að rýna í völd, valdatengsl og jafnvel hugsanlega skaðsemi rannsókna. Áhersla er lögð á að rannsóknir styrkji konur og bæti líf þeirra með einum eða öðrum hætti og að þær séu fyrir konur en ekki bara um þær (Rannveig Traustadóttir, 2003).

Samskipti mín og tengsl við þáttakendur voru vinsamleg og að því er mér fannst á jafnréttisgrundvelli, þó svo að ég gerði mér fyllilega grein fyrir hugsanlegri valdastöðu minni gagnvart konunum sem ég hafði ætíð í huga. Ég var eldri að árum en allar konurnar og hefði getað verið móðir þeirrar yngstu. Þær höfðu áhuga á mér sem nemandu í

mannfræði og fyrrum starfi mínu sem geðhjúkrunarfræðings við Geðdeild Landspítala Háskólasjúkrahús í svo langan tíma. Ég útskýrði ítarlega fyrir þeim hvernig áhugi minn á þessu rannsóknarefni hafði komið til. Allar konurnar tóku vel í að gerast þátttakendur í rannsókninni og höfðu mikinn áhuga á henni enda töldu flestar þeirra brína þörf fyrir rannsókn af þessu tagi. Ég álit mig hafa gengið hreint til verks og með því öðlast trúnað kvennanna. Ég hafði orð Kvale og Brinkmann (2009) í huga og var mér ávallt meðvituð um þá fjóra þætti sem þeir telja rannsakanda skylt að hafa í huga: Upplýst samþykki, trúnað, afleiðingar og hlutverk rannsakandans (bls. 76). Konurnar gerðu sér einnig grein fyrir því að ég var vel heima í umræðunni um viðfangsefnið og hafði sannan áhuga á því, þó svo að ég teldi mig ekki vera sérfræðing. Þannig tel ég að mér hafi tekist að skapa tiltölulega jafnt valdahlutfall milli rannsakanda og viðmælenda sem kom fram í hlýlegu andrúmslofti í viðtölunum.

Rannsókn mín byggðist á því að ræða mjög persónuleg málefni er vörðuðu einkalíf viðmælenda. Slíkt er viðkvæmt og vandmeðfarið. Heiðarleg og opin samskipti voru því grundvallaratriði. Af því leiddi að persónugreinanlegar upplýsingar voru ekki skráðar í rannsókninni og öllum blekkingum úthýst. Ég gerði mér grein fyrir því að hugsanleg áhætta fyrir konurnar gæti falist í því að þeim fyndist erfitt að tala um fortíð sína. Viðtölin voru löng eins og venja er í eigindlegum rannsóknum og hugsanleg hætta á tilfinningalegu róti. Hins vegar hafði ég orð Sigurðar Kristinssonar (2003) að leiðarljósi og gætti þess að halda viðtalinu utan áhættusvæðis og var á verði gagnvart merkjum um að viðtalið væri að taka skaðvænlega stefnu fyrir viðmælenda minn og hafði áætlun um hvernig ég gæti brugðist við ef á þyrfti að halda (bls. 172).

Fyrsti kafli ritgerðarinnar fjallar um kenningarlegt og fræðilegt yfirlit, kenningarlega nálgun. Þar er rætt um tengsl við rannsóknir og annað fræðastarf, kenningar sem stuðst er við og hina ýmsu kenningasmiði sem leitað er til. Þar sem fjallað er um sjálfsmynd skoða ég hinar ýmsu kenningar fræðimanna um tilurð sjálfsmyndar. Þá ræði ég um vensl fólks, skoða fyrirbærið móðurást og tengsl móður-dóttur út frá mannfræðilegu, menningarlegu, félagsfræðilegu, og líffræðilegu sjónarhorni. Núverandi fjölskylda og heimili kvennanna er hluti af sjálfsmynd þeirra og mun ég skoða kenningar þar að lútandi í kaflanum.

Í öðrum kafla ritgerðarinnar geri ég aðferðafræði rannsóknarinnar skil. Ég greini þar frá vali mínu á hefðum í aðferðafræðinni. Ræði síðan aðferðafræðilegar ögranir og siðferðileg vandamál og að lokum greini ég frá gagnaöflum fyrir rannsóknina.

Þriðji kaflinn snýst um greiningu rannsóknargagnanna. Þar mun ég segja frá og greina það sem konurnar segja um heimilið, uppeldi og ábyrgð, en þessir þættir skipta miklu mál í sjálfmyndarviðleitni kvennanna sjálfra. Tilfinningaleg tengsl við móður virðast mjög sterk hjá konunum og verður fjallað um það sérstaklega ásamt líkamlegu sambandi fólks. Þar sem viðmælendur mínir ólust upp við vímuefnaneyslu foreldra, einkum áfengi, og sögðust sjálfar hafa misnotað vímuefni í mislangan tíma ævi sinnar, fjalla ég um viðhorf mannfræðinga til áfengis og annarra vímuefna. Í framhaldi af því fjalla ég um meðferðastofnanir. Þá er rætt um AA-samtökin, Al-Anon og aðra sjálfshjálparhópa sem konurnar telja að hafi endurfélagsmótað sig.

Að endingu er kafli um leiðarlok.

Kenningar og fræðasvið

Í kafla þessum verður fjallað um mannfræðilegar kenningar og hvort þær séu að einhverju leyti sérstakar. Þó svo að mannfræðilegar rannsóknir séu margvíslegar og ólíkar eru þær sérstakar á þann hátt, að um er að ræða ákveðinn aðferðafræðilegan grunn sem þær eiga sameiginlegan. Hinir ýmsu kenningasmiðir verða kynntir og þess getið sem þeir eiga sameiginlegt eða ekki. Sérstaklega verður fjallað um tilurð sjálfsmyndar enda er hún undirstöðuatriði í ritgerðinni. Þá verður hugtakið móðurást tekið til skoðunar sem og tengsl mæðra-dætra. Heimili kvennanna virðist mér skipta þær höfuðmáli og mun ég fjalla sérstaklega um það út frá hugtökum um heimilið, fjölskylduna og sjálfsmyndina.

Hvað eru mannfræðilegar kenningar?

Þegar fjalla skal um mannfræðilegar kenningar er ekki úr vegi að skoða hvaðan mannfræðin er sprottin. Haraldur Ólafsson (1998) segir í bók sinni *Maður og menning: Hugmyndasaga og kenningar* mannfræðinnar að „oft sé því haldið fram að hinn raunverulegi faðir mannfræðinnar sem vísinda um mannlegt atferli, rætur þess og birtingarform, sé franskirithöfundurinn og heimspekingurinn Jean Jacques Rousseau (1712-1778)“ [...] og [...] „hann hafi fyrstur manna gert sér grein fyrir sambandi náttúru og menningar og þar með áttað sig á nokkrum þeim meginatriðum sem mannfræðingar hafa verið að fást við af mikilli alvöru allar götur síðan“ (bls. 69). Kenningar Rousseau, m. a. um eðli mannsins, barnaupveldi og stjórnsmál hafa haft gífurleg áhrif á Vesturlöndum (Dóra Hafsteinsdóttir og Sigríður Harðardóttir, 1990: 129).

Malinowski bendir mannfræðingum á að einkum sé þrennt sem hafa beri í huga við söfnun heimilda á vettvangi; hvað fólk segir, gerir og hvernig það tjáir heimsmynd sína (Malinowski, 1984 [1922]). Mannfræðingurinn James Clifford (1986) segir að þegar mannfræðingur hefur skrif sín uppheljst ferli sem í senn sé lýsandi og túlkandi, og hann velur sér viðeigandi tækni til túlkunar á félagslegu og menningarlegu lífi (bls. 26). Fræðigreinin mannfræði er ein þeirra greina sem leitast við að skilja manninn, eðli hans og athafnir, stöðu hans meðal lifandi tegunda og sérstöðu hans sem félagsveru sem býr við menningu. Hún leitar að því sem er sam-mannlegt með því að kanna og bera saman samfélagsgerðir og lifnaðarhætti fólks sem víðast, og á grundvelli þeirra rannsókna að setja fram hugmyndir, tilgátur og kenningar um hvað eina sem snertir mannlegt hátterni, bæði einstaklinga og hópa (Haraldur Ólafsson, 1998: 10).

Þó svo að viðfangsefni mismunandi mannfræðirannsókna geti verið afar ólík er samt sem áður ákveðinn aðferðafræðilegur grunnur sem þau eiga sameiginlegan, segir Alan Barnard (2000) mannfræðingur. Segja má að öll eða nánast öll mannfræðileg rannsóknarvinna snúist í raun um kenningu, vettvangsvinnu og samanburð þótt hinir ýmsu mannfræðingar taki þar mismunandi afstöðu. Etnógrafían eða vettvangurinn sem slíkur snýst í raun um að skrifa um annað fólk þar sem mannfræðingurinn gerir sér far um að skilja hugsanagang þess. Í gegnum tíðina hefur ferlið aðallega snúist um að skilja menningarheima og hópa sem eru mann-fræðingnum framandi og um leið að átta sig á eigin mannfræðilegum þankagangi. Meðal annars blandast þessir tveir þættir saman í tilraun til að skilja eigið samfélag eða mannlega hegðun yfir höfuð. Aðferðirnar sem eru notaðar felast í vettvangsvinnu og

samanburði sem næst með því að fylgjast með samfélagi eða sérstökum hópum og sjá hvernig einstakir þættir falla saman eða tengjast. Með því að skoða tiltekin samfélög í tengslum við önnur er reynt að finna það sem sameiginlegt er, það sem skilur að og gera grein fyrir því (Barnard, 2000).

Clifford (1986) segir að sérstaða mannsins byggist einkum á því að hann er félagsvera sem býr við menningu. Þegar talað er um menningu, er sjónarhornið ætíð það að hún sýni vensl eða byggist á venslum, þ.e.a.s. óformleg tileinkun tjáskiptaferla sem fyrirfinnast sagnfræðilega á milli viðfanga í tengslum við völd (bls. 15). Clifford bendir á að menning og sjónarhorn hvers og eins byggist á sagnfræðilegu ferli sem sé þó ákaflega umdeilt (bls. 18). Ég er sammála Clifford þar sem hann bendir einnig á að menningarleg greining sé ætíð flækt í gangverk hnattvæðingar, hvað varðar mismunun og vald. Hver sem greining rannsakandans kann að vera, sé um að ræða heimskerfi sem tengir samfélögin saman í sameiginlegu sagnfræðilegu ferli (bls. 22). Sagnfræðin kemur mikið inn á svið mannfræðinnar og Ortner (2006) tekur skemmtilega til orða, er hún segir að munur á sagnaskáldskap (e. novelist) og etnógráfiu, sé sá að etnógráferinn er skuldbundinn til að skrifa um raunveruleikann, en hinn ekki. Mannfræðingurinn og sagnfræðingurinn taka sér fyrir hendur að skrifa um lifandi eða liðið fólk. Þegar þeir svo reyna að fella líf þessa fólks inn í tiltekið mót, spyrnir það á móti. Endanlegur texti er því það sem út kemur þegar rannsakandinn ýtir á og sá sem skrifað er um, ýtir til baka. Enginn texti hversu áhrifamikill sem hann kann að vera er án ummerkja þessarrar mótstöðu (bls. 61). Ortner telur að viðnám geti verið annað og meira en mótspyrna. Hreinskilningslega geti hún verið hvort tveggja í senn skapandi og ummyndandi svo framarlega sem fólk á annað borð kann að meta fjölbreytileika áforma þeirra sem félagsverur eru æfinlega hluti af, ásamt þeim fjölbreytilega hætti sem þessi áform nærast á en stangast jafnframt á við (bls.62).

Samkvæmt hefðbundnum eldri skilgreiningum rannsaka mannfræðingar einkum smá, fjarlæg og framandi samfélög eða menningarhópa sem gjarnan eru þá frábrugðnir þeim sem þeir tilheyra sjálfir. Þetta á einnig við þegar mannfræðingar stunda rannsóknir innan eigin samfélaga. Jafnvel hefur borið á tortryggni þegar svo óvenjulega hefur borið við að mannfræðingur rannsakar hóp sem hann tilheyrir sjálfur og hann þá grunaður um að vera hlutdrægur eða í krossferð fyrir viðkomandi hóp (Sigríður Dúna Kristmundsdóttir, 2004: 77). Ætíð hefur þó einhver hópur innan fagsins rannsakað hluta af eigin samfélagi. Hortense Powdermaker (1896-1970) var ein af þremur fyrstu nemendum Malinowski og var leiðandi í rannsóknum innan eigin samfélags. Segja má að með henni hafi kveðið við nýjan tón á

marga vegu fyrir framtíðarrannsóknarefni mannfræðinnar, (Gunnar Þór Jóhannesson og Þórður Kristinsson, 2009: 18).

„Hvað er mannfræðilegt við mannfræðilegar kenningar?“ spyr félagsmans-fræðingurinn Henrietta L. Moore (2003 [1999]) en hún hefur velt þessari spurningu fyrir sér (bls. 1-3). Hún bendir á að fræðilegar kenningar séu undirstaða þess að geta skoðað og skilgreint hluti á borð við menningarlegan mun, valdatengsl eða upplifun og reynslu fólks af ýmsum þáttum tilverunnar. Án kenninga verða allir þessir þættir næsta ólæsilegir og óskiljanlegir. Moore heldur því fram að ekkert sé einkasvið mannfræðinnar, hvorki það sem mannfræðingar athuga né þau hugtök sem þeir nota. Mannfræðingar skoða sömu fyrirbæri og t.d. félagsfræðingar, sagnfræðingar, heimspekingar og fleiri og fá að láni hugtök og hugmyndir frá þessum fræðigreinum sem og öðrum. Hún heldur því fram að aðgreining milli mannfræðinnar og annarra fræðigreina sé að hverfa, en um leið hafi mannfræðin orðið sértækari (bls. 1-3). Abu-Lughod (1991) hefur velt því fyrir sér hvort mannfræðingar hafi máð hegðunarmörk milli annarra fræðigreina eins og félagsfræði og sögu. Leið til að varðveita sjálfsýn þeirra, sem mannfræðingar, sé að láta samfélögin sem þeir rannsaka sýnast „hinir“. Hún segir að rannsóknir á þjóðernislegum samfélögum og hinum valdalausum sýni fram á að svo sé (bls.139). Minna Säävälä, (2001) mannfræðingur, segir hins vegar að sumar fræðigreinar aðrar hafi tekið upp aðferðafræði mannfræðinnar og hugtakanotkun (bls. 4).

Moore (2003 [1999]) segir: „Eitt af þeim grundvallaratriðum sem gerir mannfræði að mannfræði, er saga hennar sem vísindagreinar og ástundun tiltekinna aðferða eða hefða, ásamt viðleitni til að skapa tengsl milli Vestursins og þeirra sem eru „hinir““ (bls. 1-3). Þessu er Abu-Lughod (1991) að sumu leiti sammála, en hún er hvassryrtari þar sem hún segir hið viðurkennda takmark mannfræðinnar vera að rannsaka manninn. Mannfræðin sé vísindagrein sem byggð sé á sagnfræðilegum klofningi milli Vestursins og „hinna“ sem eru ekki í Vestrinu. Mannfræðin hefur verið, segir Abu-Lughod, og heldur áfram að vera fyrst og fremst rannsókn á „hinum“ sem þeir Vestrænu sjálfir rannsaka. Jafnvel í nýjum búningi leitist mannfræðin opinskátt við að gefa „hinum“ rödd eða að koma á framfæri umræðu milli sjálfsins og hinna, ýmist í textum eða í gegnum útskýringar á vettvangssamfundum. Vestrið virðist þrátt fyrir allt hafa haft yfirhöndina frá upphafi (bls. 139).

Hugtakið vettvangur er það sem skilgreint hefur mannfræðina sem fræðigrein. Þetta hefur lítið verið skoðað af mannfræðingum og þeir þá jafnvel skilgreint hugtakið of þröngt, segir Sigríður Dúna Kristmundsdóttir (2004). Í meðförum mannfræðinga hafi vettvangur orðið að goðsögulegum stað, utan við gagnrýna speglun og umræðu fræðanna. Þetta þarf ekki að koma á

óvart því ef vettvangur skilgreinir mannfræðina sem fræðigrein þá felur slík endurskoðun í sér gagnrýni á grunnforsendur greinarinnar. Hún telur slíka gagnrýni engu að síður vera nauðsynlega, því þessi þrönga skilgreining á vettvanginum virki eins og girðing milli mannfræðinnar og annarra fræðigreina og geti komið í veg fyrir að mannfræðingar nýti sér þekkingu þeirra í fræðasamfélaginu þar sem slíkar girðingar eru umvörpum að falla (bls. 79).

Marcus og Fischer (1999 [1986]: 19) halda því fram að kenningalega hafi mannfræðigreinin sem slík ætíð lifað „frjósömu snýkjulífi“ (bls. 19). Mannfræðingar hafa bent á að á undanförunum árum og áratugum hafi slíkt snýkjulíf aukist til muna í greininni. Má í því tilfalli benda á rannsókn mína sem á rætur sínar að rekja til félagsfræðinnar. Afleiðingin er ekki eingöngu aukin fjölbreytni hvað kenningar og rannsóknarefni varðar, heldur hefur þetta einnig leitt til þess að mörkin milli hinna ýmsu fræðigreina hafa orðið óljósari. Ennfremur að það sé ekki eingöngu mannfræðin sem hafi teygst sig yfir til annarra fræðigreina, slíkt hafi fleiri fræðigreinar innan félags- og hugvísindanna einnig gert. Bent hefur verið á að munurinn á mannfræði og skildum fræðigreinum á borð við félagsfræði liggja einkum í mismunandi efnistöfum og sjónarhorni í umfjöllunum um sömu rannsóknarefni (Helga Þórey Björnsdóttir, 2004: 20).

Moore (2003 [1999]) getur þess að margir mannfræðingar telji það lykilatriði hvernig persónan upplifir sig sjálf og á hvern hátt hún skapar eigin tilveru (bls. 1-3) og mun ritgerð þessi vera í þeim anda.

Í rannsókn minni beitti ég mannfræðilegri nálgun þar sem heimildarmenn segja sjálfir frá lífsferli sínu. Mannfræðingurinn verður þá eins konar málpípa sem kemur hugmyndum, lífsskoðunum og upplifun þeirra á framfæri. Útkoman verður þá samstarf mannfræðingsins og viðmælenda hans. Viðmælendurnir eru ekki „hlutir“ sem mannfræðingurinn ræðir við og skrifar um, heldur „persónur“ sem hafa vald og stjórna (Rylko-Bauer og fl. 2006: 181-182). Sigríður Dúna Kristmundsdóttir (2004) segir að í raun sé mannfræðingurinn sjálfur hluti af staðsetningu vettvangsins því menningarleg einkenni móta sýn hans á viðfangsefnið (bls. 82). Clifford (1986) spyr, hver sé þá höfundur mannfræðilegra skrifna, er það mannfræðingurinn sjálfur eða sá sem hann rannsakar? (bls. 17). Hann segir að rannsakandinn láti í ljós skoðun sína á rannsóknarverkefninu sem hann samt geti ekki með öllu stjórnað og að það sem mannfræðingurinn skrifar sé í eðli sínu ekki fullkominn sannleikur (bls. 7). Af þessu leiðir að ekki er unnt að staðsetja fræðilegan ramma ritgerðar þessarrar innan neins eins ákveðins kenningaskóla. Ég sæk efniviðinn að sjálfsögðu mest í mannfræðileg skrif og þegar þau þrýtur er haldið á önnur mið.

Kenningasmiðir

Í skrifum mannfræðinga nú á dögum er ekki gengið út frá því að stuðst sé aðeins við hugmyndafræði eins kenningasmiðs líkt og áður tíðkaðist. Mannfræðingar eru nú taldir geta notfært sér margvíslegar kenningar hinna ýmsu höfunda svo framarlega þeir telji þær þjóna því málefni sem til umfjöllunar er. Ritgerðin mun því væntalega draga dóm af þessu eftir því sem við á.

Durkheim, Marx og Weber hafa löngum verið taldir máttarstólpar kenninga-legra skrifa í félagsvísindum, þar með talin mannfræði. Úr vöndu var að ráða er ég hóf leit að kenningasmiðum fyrir verk mitt, en ég taldi skynsamlegt að hafa einn aðal- kenningasmið, jafnframt því að styðjast við ýmsa aðra. Ég tel hugmyndir og kenningar franska félagsfræðingsins Émile Durkheim (1858-1917) einkum falla vel að þessu verkefni, þar sem ég álít samfélagið eiga veigamikinn þátt í sjálfsmyndar-sköpun og hinu félagslega uppeldi hvers og eins.

Durkheim var nítjándu aldar maður og hugmyndir hans um samfélagið tákn þess tíma og má því búast við að hugmyndir hans falli ekki allskostar að samtímanum. Mannfræðingurinn Mary Ann Lamanna (2002), sem skrifaði bókina *Emile Durkheim on the Family* er þessu ekki sammála. Hún heldur því fram að kenningar Durkheim eigi vel við í samtímanum. Sömu vandamál brenni á fólki nú eins og þegar Durkheim setti fram kenningar sínar. Þarna á hún við stöðu og hlutverk kvenna, kynjajafnrétti hvað varðar laun, minnkandi frjósemi karla og kvenna, framfærslu ríkisins gagnvart einstæðum foreldrum vegna óskilgetinna barna og hjónaskilnaða. Hún segir Durkheim halda áfram að upplýsa samtímamann með hugmyndum sínum og kenningum á ýmsan máta því arfleifð hans sé gnægtabrunnur (bls. 30).

Durkheim þurfti að heyja mörg kenningaleg stríð þar sem hann gerði tilkall til tengsla milli einstaklingsins og samfélagsins og bar þar einna hæst andstöðu hans við nytjastefnu breska heimspeksins og hagfræðingsins John Stuart Mill (1806-1873) og breska heimspekingsins, hagfræðingsins og lögfræðingsins Jeremy Bentham (1748-1832) (Morrison, 2003 [1995]: 124). Aðalrannsóknir Durkheims, að mati Morrison (2003 [1995]), byggðust á þeirri sýn að vaxandi sjálfstjórn/sjálfstæði einstaklingsins væri á kostnað sameiginlegra aflu samfélagsins (bls. 121).

Lamanna (2002) telur að Durkheim hafi orðið fyrstur til að rannsaka fjölskyldur á nútímalegan félagsfræðilegan hátt. Hann var sá sem lagði grundvöllinn að félagsfræðilegri

kennslu við háskóla í Frakklandi og mætti því kalla hann föður félagsfræðinnar. Í bók sinni fer Lamanna í gegnum öll gögn sem hún fann um það sem Durkheim hafði skrifað um fjölskylduna á starfsferli sínum. Áhugi hans á fjölskyldunni, segir hún, kom fram í því að hann vildi innlima „fjölskylduna“ inn á svið félagsfræðinnar enda áleit hann að fjölskyldan skipti þar sköpum (bls. 209). Einkum taldi hann þær kenningar sem fjalla um áhrif samfélagsins á einstaklinginn eða víxlverkanir samfélags og manns mikilvægar. Durkheim hafði alla tíð áhuga á fjölskyldunni sem slíkri, þó svo að kerfisbundin skrif hans um hana séu lítil að vöxtum. Ótímabær dauði hans kom í veg fyrir að hann gæti lokið gerð bókar um fjölskylduna sem hann hafði í bígerð að sögn Lamanna. Ennfremur segir hún að Malinowski og Durkheim hafi báðir rannsakað fjölskylduna með kenningalega sýn að leiðarljósi, en ekki sem athugun byggðri á reynslu (e. empirical) eins og þá tíðkaðist (bls. 32).

Samkvæmt kenningum Durkheim er nútíma-kjarna-fjölskyldan ein af grunn- stofnunum hins vestræna samfélags. Ég er sammála því sem hann heldur fram að í nútíma samfélagi sé fjölskyldu- og heimilislíf tilfinningalegt skjól í köldu samkeppnis samfélagi. (Lamanna, 2002: 116). En Durkheim hélt því einnig fram að kjarna-fjölskyldan, þ.e.a.s. faðir og móðir, geti ekki félagsmótað börnin á árangursríkan hátt fram yfir frumþarfaskeiðið vegna þeirra sterku og hlýju tilfinninga sem þau bera í brjósti til barnsins. Durkheim óttast að umburðarlyndi sé hið almenna viðhorf foreldra. Fjölskyldan er ekki hinn eiginlegi áhrifavaldur hvað varðar siðferðilega uppfræðslu. Þetta er einmitt vegna þess skjóls sem hún veitir. Hluttekningin sem einkennir fjölskylduna (gagnvart barninu) kemur í veg fyrir að hún (þ.e. fjölskyldan) geti verið félagsmótandi afl. „Fjölskyldan er vettvangur frjálsræðis, þar sem hlutirnir gerast sjálfkrafa og þar sem einstaklingseðlið er mótað“ (Lamanna, 2002: 117). Til að laga barnið að hegðunarmynstri og væntingum þjóðfélagsins sem og vitsmunalegu (vitrænu) námi þarf – að hans mati – aðskilnað frá fjölskyldunni og þar þurfi ríkið (ríkisvaldið) að koma að málum (Lamanna, 2002: 124). Durkheim, segir Lamanna, gerir sér vel ljóst að þetta sé umdeilanlegt. Réttindi fjölskyldunnar eru sett andspænis réttindum ríkisins. Barnið – að því sagt er – tilheyrir fyrst og fremst foreldrunum. Þar af leiðandi séu það þeir sem hafi rétt til þess að beina vitrænum og siðrænum þroska þess á þær brautir sem þeir kjósa. Menntun er að því leyti hugsuð sem algert einkamál heimilisins eða fjölskyldunnar, sem var lenska á þessum tíma. Durkheim telur að ekki sé þó rétt að líta á hlutverk ríkisins neikvæðum augum. Ef menntun hefur umfram allt samsömunarhlutverki að gegna, ef hún hefur að markmiði að aðlaga barnið því félagslega umhverfi sem því er ætlað að búa í, er óhugsandi að þjóðfélagið hafi ekki áhuga á því ferli. Þar sem menntun hefur

lykilhlutverki að gegna getur ríkið ekki litið fram hjá henni eða látið hana afskiptalaus (bls. 124). Durkheim leitaði eftir jafnvægi milli aga og sjálfsforræðis í tengslum við félagslega mótum. Segja má að hann hafi aðhyllst afskipti hins opinbera (stjórnvalda) af barnauppeldi (Baumrind 1971). Á þessu sést hve framsýnn Durkheim er í kenningum sínum, því fjölskyldan og heimilið sáu lengi vel að mestu leyti um miðlun umhyggju, áhuga og tengsla enda urðu almenningsskólar tæplega að veruleika fyrir en á 20. öld (Ingólfur Ásgeir Jóhannes-son, 2004: 135). Það viðhorf að fjölskyldan hafi að nokkru leyti verið hið félagsmótandi afl kom berlega í ljós hjá konunum í rannsókn minni, en fleira var þar einnig mikilvægt, eins og t.d. skólar.

Lasch (1977) tekur í svipaðan streng og Durkheim þar sem hann talar um hin miklu áhrif fjölskyldunnar á félagsmótunina. Hann vitnar í Murray Straus (1964) þar sem hann segir að vegna mikilla tilfinningalegra áhrifa dragi öll síðari reynsla dóm af henni [það er fjölskyldunni]... Ef endursköpun menningar væri aðeins formleg leiðbeining um æskilegt hegðunarmynstur mætti láta hana skólunum eftir. En hún (þ.e. endursköpun menningar) krefst þess einnig að menningin sé greypt í persónuleikann. Félagsmótun leiðir til þess að viðkomandi vill, eða langar til, að gera það sem hann þarf eða á að gera. Fjölskyldan er sá áhrifavaldur sem félagskerfið (samfélagið) felur (eða treystir fyrir) þessu viðkvæma verkefni. (bls. 3-4).

Vísindi ganga öðru fremur út á það að koma reglu á hlutina, allt verður að eiga sér nafn. Erfitt er að lýsa því sem ekki er unnt að nefna. Bókmenntafræðingurinn Mary Louise Pratt (1992) segir að á sínum tíma hafi allar lifandi verur jarðarinnar, ein af annarri verið dregnar út úr flæktum þráðum umhverfisins og endurofnar í mynstur sem í grunninn var evrópskt, en varð að algildri sameiginlegri reglu (bls. 31-33). Þessi hugmynd leiðir mig að næsta kenningasmið sem er einn helsti fulltrúi franskrar formgerðarstefnu, heimspekingurinn Michel Foucault (1926-1984) en hann var ofarlega á lista mínum í leit að kenningasmiðum. Hann ritaði m.a. um vísinda- og hugmyndasögu og greindi hugtakakerfi mannvísinda í sögulegu ljósi. Foucault fékkst við rannsóknir á þeim táknerfum sem samfélagið byggist á og dróg mörk milli þess sem er innan- og utangarðs, t.d. milli hins heilbrigða og hins geðveika. Árið 1970 var Foucault kosinn í Collège de France, eina virtustu fræðastofnun Frakklands, og í framhaldi af því tók áhugi hans að beinast að valdinu og samspili þess við þekkinguna. Segja má að meginkenningar hans lúti að valdi og tengslum valds og þekkingar, sem og orðræðukerfum í vestrænni hugsun (Garðar Baldvinsson, 2005: 20). Foucault þróaði nýstárlegt valdahugtak sem tekur ekki mið af lóðréttum valdatengslum í

stígveldi stjórnmála og samfélags, heldur af láréttum valdatengslum sem gegnsýra samfélagið. Vald í skilningi Foucaults er ekki það sem einhver hefur og beitir til að kúga aðra, heldur net áhrifa sem býr í athöfnum og tengslum fólks (Garðar Á. Árnason, 2001: 141). Kristín Loftsdóttir (2004) bendir á að kenningar Foucault hafi orðið þýðingarmiklar í því að leggja áherslu á vald sem hluta af daglegu lífi fólks, samofið líkamanum og stofnunum samfélagsins svo dæmi séu tekin. Foucault lagði einnig áherslu á að vald sé skapandi afl og ögraði þannig þeim útbreidda skilningi að vald þurfi eingöngu að vera þrúgandi og undirokandi (bls. 315)

Valdahugtak Foucaults er mjög jarðbundið. Sjálft valdahugtakið má skilgreina sem athafnir sem beinast að athöfnum, nánar tiltekið athafnir sem miða beint eða óbeint að því að hafa áhrif á athafnir annarra (Garðar Árnason, 2004: 205). Foucault taldi að skoða ætti sjálfsveruna og það sköpunarferli sem að baki henni liggur, samhliða því sögulega samhengi sem hún varð til í og sem hún er hluti af (Helga Þórey Björnsdóttir, 2004: 29).

Foucault hefur ritað margt um læknavísindin og stjórnun lækna á hinum ýmsu stofnunum svo og orðræðu þeirra um sjúkdóma. Sumar kvennanna í rannsókn minni leituðu sér aðstoðar á meðferðarstofnunum fyrir sjúka vímuefnamisnotendur. Þessar stofnanir eru skilgreindar sem sjúkrastofnanir og er meðferðinni þar stjórnað af læknum. Því fellur hugmynd Foucault um lækna og sjúkrastofnanir vel að íslenskum meðferðarstofnunum. Foucault hreifst mjög af þverstæðunni í nútímasamfélögum og samtímasögum þar sem maðurinn er hvort tveggja í senn viðfang sögunnar (sem virkur gerandi, líkt og konurnar sem fóru í meðferð) og hluti sögunnar (efni orðræðunnar). Hugtakinu persóna, eins og við skiljum það, mætti lýsa sem samverkan þekkingar- og valdatengsla, þar sem lækna- og félagsvísindi hafa haft mikilvæg áhrif sem stjórnunarvald. Nútíma betrunarhús, sjúkrahús, meðferðarstofnarnir ýmis konar, fangelsi og skólar, eru allt þættir innan vaxandi búnaðar til stjórnunar, ögunareglna og annarra reglusetninga (alsjáandi kerfi eftirlits). Þessu er ætlað að tryggja allsherjar- reglu, þó ekki í gegnum opinbert ofbeldi, heldur gegnum smápólítík hegðunarreglna þar sem fólki hefur verið siðferðilega stýrt til hlýðni og undirgefni. Slíkt kerfi stjórnunar hefur að vísu verið gert mögulegt með svo kallaðri þróun í vísindalegri læknisfræði og með tilkomu nýrrar þekkingar svo sem í afbrotafræði, refsifræði, félagsfræði, sálfræði o. fl. (Turner, 1995 [1987]: 12). Á meðferðarstofnunum fyrir sjúka vímuefnaneytendur er fólki stýrt í gegnum meðferðina með agareglum, hlýðni og undirgefni.

Þekkingarfræði er sú grein heimspeki sem fæst við grundvöll, eðli og takmörk þekkingarinnar, þ.e. fæst við það sem er þekkt, segir Turner (1995 [1987]) um kenningar Foucault. Foucault hélt því fram að fólk viti og sjái það sem tungumálið leyfir og því sé ekki unnt í einlægni að skilja eða þekkja raunveruleikann nema í gegnum tungumálið. Líkt og öll önnur þekking mannsins byggist vísindaleg orðræða á einhvers konar safni myndlíkinga eða myndhverfinga. Hvað hver hlutur merkir fer eftir því hvernig hann er skilgreindur og hvernig hvað er skilgreint byggist á því hvernig hin almenna menning úthlutar fyrirbærinu innan rýmis siðvenja (bls. 11-12). Segja má að tungumálið sé ein merkasta afurð félagsgerðar mannsins og greini hann frá öðrum félagsverum í dýraríkinu og það gefi tiltekna heimssýn. Maðurinn er mál- vera, menning (e. civilisation) hans byggist á tungumálinu.

Fleiri kenningasmiðir vöktu áhuga minn eins og t.d. félagsvísindamaðurinn Pierre Bourdieu (1930-2002), einkum þegar í ljós kom að bæði bernskuheimili og núverandi heimili kvennanna í rannsókn minni, virtust vera stór hluti sjálfsmyndar þeirra. Sérstaklega hafði ég áhuga á hugtaki hans um *habitus*. Ef gripið er til verkfærakistu Bourdieu sjálfs mætti skýra tilfinninguna um að eitthvað virðist framandi fremur en sjálfgefið með hugtakinu *habitus*. Hugtakið vísar til reglu-bundinnar, ómeðvitaðrar formgerðar sem einkennir hugsun manna, skynjun, hegðan og mat. *Habitus* rennur einstaklingnum í merg og bein í kjölfar áralangrar dvalar við þau tilteknu lífsskilyrði sem einkenna umhverfi hans. Þótt hver og einn hafi að einhverju marki einstakan *habitus*, sem er afsprengi sérstæðrar sögu, er *habitus* hans jafnframt ópersónulegur og félagslegur. Þeir sem alast upp í svipuðu umhverfi hafa gjarnan svipaðan *habitus* sökum þess að hann holdtekur sömu samfélagsformgerðina. Sú tilfinning að eitthvað virðist sjálfgefið kemur m.ö.o. til af þeirri „samstillingu“ sem á sér stað þegar einhverjum tekst ekki að yfirgefa tilfinninguna fyrir því umhverfi sem hann er sprottinn úr. Í kjölfarið virðist honum „smáheimurinn“ (e. micro world) vera sjálfsagður, eðlilegur eða náttúrulegur. Skipti einstaklingurinn síðar um umhverfi breytist *habitus* hans smám saman (Davíð Kristinsson, 2007: 8-9). Konurnar sem voru viðmælendur mínir í rannsókninni ólust upp við tiltekin lífsskilyrði sem settu mark sitt á þær. Flestar fóru þær að heiman mjög ungar að aldri og hófu nýtt líf. Svo vitnað sé í kenningar Bourdieu komu þær sér upp nýjum *habitus*.

Mannfræðingurinn Arnold van Gennep (1873-1957) virðist eiga samleið með ritgerð minni. Hann varð fyrstur til að kynna sér mikilvægi helgisíða (e. ritual) sem eru samfara breytingaskeiði í lífi hvers manns svo sem fæðingu, unglingsára, hjónabandi, breyttri

virðingarstöðu og dauða. Van Gennep (1960) sá að skipta mátti þessum innvígsluathöfnum í þrjú stig: aðskilnað, umbreytingu og enduraðlögun. Á aðskilnaðarstiginu er viðkomandi fjarlægður úr sínu venjulega umhverfi og oft látinn umgangast aðra sem eru að ganga í gegnum sömu innvígsluathöfn. Þetta getur átt við konurnar í rannsókninni sem fóru í áfengismeðferð. Á umbreytingastiginu er helgi-siður (e. ritual) þar sem viðkomandi fer í gegnum einhverja þolraun og/eða öðlast einhverja nýja þekkingu. Meðan konurnar eru í áfengismeðferðinni opnast nýr reynsluheimur er þær hefja að fara í gegnum svokölluð reynsluspor og halda því svo áfram eftir útskrift. Lokastig innvígsluathafnarinnar er síðan enduraðlögun þar sem viðkomandi er aftur tekinn inn í sitt venjulega umhverfi en í nýju hlutverki og er jafnan haldið upp á það á einhvern hátt. Má þá benda á að allar konurnar sem fóru í áfengismeðferð í rannsókninni hófu fundasókn hjá AA-samtökunum, þær fóru í sitt venjulega umhverfi en á öðrum forsendum.

Tilurð sjálfsmýndar

Mannfræðin bendir á að athygli sé nú í auknu mæli beint að margþættri sjálfsmýnd einstaklinga svo og að daglega lífinu (Unnur Dís Skaptadóttir, 1997: 174). Kenningar um sjálfsmýnd (e. identity) og sjálfsmýndarsköpun hafa samt sætt ákveðinni gagnrýni mannfræðinga og annarra félagsvísindamanna. Þeir hafa m.a. bent á að mannfræðingar eigi það til að nota hugtakið það mikið að jaðri við misnotkun (Cooper og Brubaker, 2005: 59). Þar sem ritgerð mín fjallar að miklu leyti um sjálfíð og sjálfsmýnd þátttakenda, þ.e.a.s. kvennanna, upplifun þeirra og aðstæður verður ekki hjá því komist að fjalla ítarlega um sköpun sjálfsmýndar. Í raun eru flestar hliðar mannlegs lífs skoðaðar og skilgreindar út frá hugtakinu sjálfsmýnd (Bauman, (2001: 121). Mínar eigin hugmyndir um sjálfsmýndina falla að sumu leyti undir umfjöllun Elsu Sigríðar Jónsdóttur (2007) lektors í uppeldisgreinum, þar sem hún heldur því fram að sjálfsmýndin snúist um þá kenningu mannverunnar hvernig hún er í raun eða ímyndað og geymir jafnframt alla þá vitneskju, viðhorf og tilfinningar sem hún ber til sjálfrar sín. Þarna er til dæmis um að ræða vitneskju um kynferði, þjóðerni og kynhneigð ásamt þeim tilfinningum sem hún ber til þessarar vitneskju. Hugtakið sjálfsmýnd vísar til þeirra hugmynda sem hver einstakur hefur um sjálfan sig óháð aldri og kyni. (bls. 78-79). Ég lít á sjálfsmýnd sem félagslega skapaða, leið til að takast á við heiminn sem lærist snemma á ævinni (Aragno 1998). Að skilja völd og yfirdrottun virðist mér vera þýðingarmikið atriði (Kristín Loftsdóttir, 2008a: 18). Að mínu áliti fjallar sjálfsmýnd síður um hluti en tengsl og byggist einkum á tilfinningu fyrir því við hverja hver og einn er í tengslum á hverjum tíma. Sjálfsmýnd er þar af leiðandi aldrei fullgerð heldur ævilangt ferli. Mér virðist að líta beri á sjálfsmýnd sem fljóttandi fyrirbrigði sem taki breytingum eftir aðstæðum (Holland o.fl. 2003). Cooper og Brubaker (2005) benda á að orðið sjálfsmýnd og skyld orð á öðrum tungumálum eigi sér langa sögu sem fræðilegt hugtak í vestrænni heimspeki allt frá tímum Forngríkkja til samtímans. Þessu orði er ætlað að túlka ævarandi heimspekilegt vandamál varðandi veruleikann, þar á meðal augljósar breytingar og heilleika hinnar sýnilegu fjölbreytni. Sem útbreitt fagmál er félagsleg skilgreining á sjálfsmýnd og skildum orðum mun nýrri og uppruninn þá frekar staðbundinn (bls. 60).

Undanfarin 50 ár eða svo hefur í mannfræði og öðrum þvermenningarlegum vísindagreinum verið stundaðar rannsóknir á sjálfí (e. self) og sjálfsmýnd fólks. Þær hafa leitt af sér orðræðu um sjálfíð víða um veröld og sýnt fram á margbreytileika, venjur, hugtök, tákni og hætti þess. Þetta hefur leitt til þess að nú er ekki lengur spurt, hvort um sé að ræða mismun, heldur hvað hann beri í sér. Þar sé um að ræða hlutverk sagnfræði-, félags-

og menningarlegra fyrirbæra til myndunar sjálfsins. Hvernig, ef svo skildi vera, er þá hægt að upplýsa um sjálfíð sem er markmið þeirra? Í hinum miklu skrifum sem fyrir liggja um sjálfíð er afstaðu gagnvart verufræðilegri stöðu sjálfsorðræðunnar og því hvernig hún er ástundun grundvallaratriði (Holland o. fl., 2003: 20).

Þar sem rannsókn mín er kynjabundin og fjallar svo til eingöngu um konur leitast ég við að kynna það sem skrifað hefur verið um konur og sjálfsmynd þeirra. Marilyn Strathern (1987) mannfræðingur, bendir á að femínismi og mannfræði geti átt samleið, þar sem konur eru hafðar í miðju sem viðföng rannsakenda og þá sem virkir gerendur í söfnun þekkingar. Augljóslega vilja margir femínistar gera konur sjáanlegar í fræðunum, þó svo að Strathern bendi á að femíniskar rannsóknir eigi ekki að vera eingöngu um konur. Hún bendir á að femínistar leggi áherslu á reynslu kvenna og hvernig konur upplifi sjálfsmyndina í gegnum sýn á líkamann. Reynsla, segir hún, getur ekki nema endurómað aðstæður eins og þær eru, jafnvel þótt merking hennar verði færð í vitund einstaklingsins. Reynsla verður þar með tæki þekkingar sem „hinn“ getur ekki eignað sér. Aðeins er hægt að deila henni með öðrum líkum (bls. 288). Feministinn Susan Bordo ((2003) segir að konur geti upplifað líkamann sem innilokun og hömlur, ímynd sem allir þrír heimspekingarnir Plato, Augustine og Descartes taka undir, þar sem sálin, viljinn eða hugurinn berst við að losna (bls. 144). Unnur Dís Skaptadóttir (1997) bendir á eins og Strathern (1987) gerir, að innan mannfræði og kvennafræða hafi á síðustu árum gætt aukinnar áherslu á að sýna hvernig kyn er félagslega og menningarlega skapað á ólíkan hátt á ólíkum stöðum og tímum. Jafnframt hefur verið varað við alhæfingum um konur, en sjónum frekar beint að margbreytileika þeirra. Margbreytileikinn er þó ekki fyrirfram gefinn, heldur er hann einnig félagslega og menningarlega skapaður. Hópar skilgreina sig út frá samskiptum við aðra hópa. Margbreytileikinn verður til staðbundið, en þó alltaf í stærra samhengi nútíðar og fortíðar (bls. 174). Ég tel mig ekki alhæfa um konurnar sem þátt tóku í rannsókninni, þar sem þær voru vissulega fjölbreytilegur hópur, þó svo að þær ættu það sameiginlegt að hafa alist upp við vímuefnaneyslu móður.

Sjálfsmynd er víðfeðmt og flókið hugtak, segir Elsa Sigríður Jónsdóttir (2007). Það torveldar málið, segir hún, að ekki hefur tekist að þýða samsvarandi hugtök úr erlendum málum yfir á íslensku á nægilega ljósan hátt. Í ensku byrja hugtök sem fjalla um hugmyndir barna um sjálf sig yfirleitt á orðinu *self*, t.d. selfconcept, self-image, self-recognition, self-esteem. Þegar fjallað er um svipaðar hugmyndir unglunga og fullorðinna er talað um *identity* sem þýtt hefur verið með íslenska orðinu *samsemd* en það hefur ekki verið nægilega

gegnsett til að ná fótfestu í málinu. Orðið *identity* er komið úr latínu, dregið af orðinu *idem* sem merkir samur og vísar til þess að vera sá hinn sami þótt aðstæður breytist (bls. 78). Cooper og Brubaker (2005) telja að orðið samsömun (e. *identification*) sem er háttur sagnar í germynd sem dregin er af sögn, vanti þá aukamerkingu sem orðið sjálfsmynd hefur umfram beina eða bókstaflega merkingu þess. Samsömun við sjálfan sig og aðra er sem eðlislæg í félagslegu lífi, segja þeir, en sjálfsmynd samkvæmt strangasta skilningi er það ekki (bls. 70). Elsa Sigríður telur að hugtakið sjálfsmynd vísi til persónunnar sem líffræðilegs einstaklings, sögu hennar og reynslu en um leið til félagsverunnar sem er hluti af samfélaginu og skipar þar ákveðinn sess (bls. 78). Hún segir enn fremur að í fræðum sem fjalla um sjálfsmynd sé ýmist lögð áhersla á hinn félagslega og menningarlega þátt sjálfsmyndarinnar eða persónulega og sálfræðilega þáttinn en sjaldan greint glögglega þar á milli. Aðgreiningin er flókin þar eð þættir þessir fela í sér bæði huglæga og hlutlæga merkingu (bls. 80).

Strathern (1987) bendir á að í femínískum rannsóknum sé álitid mögulegt að uppgötva sjálfið með því að verða meðvitaður um áþján eða kúgun frá „hinum“ (bls. 289). Mannfræðingurinn Holland o.fl. (2003) segja aftur á móti að sjálfsmynd sé hugtak sem skírskoti til og rekja megi til hinna ýmsu kenninga í sálfræði, félagslegri sálfræði, mannfræði, félagsfræði og nú síðast til sameiginlegs vísindalegs (e. *inter-disciplinary*) vettvangs svo sem menningarlegra rannsókna. Sjálfsmynd er hugtak sem í óeigingjarni merkingu sameinar hinn innri eða persónulega heim, sameiginlegt rými menningarlegrar gerðar og félagslegra tengsla (bls. 4-5). Unnur Dís Skaptadóttir (1997) segir, að þrátt fyrir að nú sé meira tillit tekið til þátta eins og þjóðernis, trúar og búsetu í mótun sjálfsmyndar, haldi kyn áfram að vera mikilvægt mótandi afl í samfélaginu og í hugmyndaheimi manna. Það er hluti af hagkerfi og stjórnkerfi, sem og heimili. Hugtakið kyn er því mjög mikilvægt í valdasamskiptum og í félagslegri sköpun sjálfsmyndar einstaklinga og hópa (bls. 174).

Ekki eru allir sammála um að sjálfsmynd sé fljótandi og í stöðugri mótun því sálfræðingurinn Erik Erikson (1902-1994) segir að sjálfsmynd sé svarið við spurningunni „hver er ég“ og geri ráð fyrir því að einstaklingurinn upplifi að hann sé sá sami frá einni stund til annarrar (Erikson, 1982). Má þá ekki alveg eins spyrja: Hvað er sjálfsmynd? Hvernig verður hún til? Sálgreinandinn Anna Aragno (1998) segir að ekki sé hægt að tala um sjálfsmynd án þess að íhuga áhrif sálfélagslegra þátta á huga mannsins. Ekki er heldur unnt að skilja hugtakið sálmorfík (e. *psycho-morphic*) ummyndun án þess að rannsaka hreyfiaflið á bak við kreppur og breytingar bæði í og á því sjálfu. Þannig virðist sjálfsmynd

og hugtakið sem henni tengist sterkum böndum, þ.e. sjálfið, myndast á unglingsárunum í gegnum samtengda úrlausn líffræðilegra, sálfræðilegra og félagslegra afla sem blandast saman á naumu bili. Samtímis þarf viðkomandi að finna sér stað í tilverunni og hlutverk innan félagslega hópsins jafnframt því að greina sig frá og gera sig sérstæðan og frábrugðin öðrum, þ.e. frá tengslum og viðhorfum barnsáranna (bls. 87).

Þótt gert sé ráð fyrir að sjálfsmyndin hafi einhvern kjarna, segir Elsa Sigríður Jónsdóttir (2007), er liðin tíð að litið sé á hana sem fasta stærð sem manneskjan ávinnur sér á ákveðnu æviskeiði. Það var sýn móðernismans eða nútímahyggjunnar sem gerði ráð fyrir að sjálfsmyndin væri heildstæð og tengd uppruna, aldri, kynferði og svo framvegis. Hún bendir á að gert sé ráð fyrir því að lokastig sjálfsmyndar-þróunar væri þegar unglingurinn öðlaðist heildstæða sjálfsmynd með ákeðnum stöðugleika (bls. 80) sem fellur að því sem Aragno (1998) heldur fram hér að ofan. Þessar hugmyndir fóru á flot í póstmóðernismanum sem véfengir stórar lausnir og viðtekinn sannleika. Hugmynd póstmóðernismans eða síðnútímahyggjunnar hins vegar, segir Elsa Sigríður, er að sjálfsmyndin sé fljótandi og velja megji sér sjálfsmynd að minnsta kosti að hluta til. Hún bendir á að álitid sé að í nútíma tæknivæddu samfélagi sé erfitt að skynja sig heildrænt, tækifærin séu mörg og kröfur gerðar um að taka að sér mörg hlutverk og vera í margs konar samböndum. Verkefni nútímaunglingsins felast ekki einungis í því að finna sjálfan sig heldur einnig að skapa sjálfan sig og svara með því spurningunni „Hver er ég raunverulega?“. En samkvæmt póstmóðerniskum skilningi getur maðurinn átt sér margar sjálfsmyndir og farið á milli þeirra eftir því hvar og í hvað hlutverki hann er (bls 80).

Þessi hugmynd fellur að því sem mannfræðingurinn Arjun Appadurai (1996) segir þar sem hann ræðir um að fólk samsami sig öðru fólk. Hann bendir á, í tengslum við heimsvæðinguna, að sjálfsmynd fólks sé á sífelldri hreyfingu, flytjist frá upphaflegu samhengi, endurgerist og ferðast um í tíma og rúmi. Kristín Loftsdóttir (2008b) mannfræðingur er á líku máli og hún segir að litaðir femínistar leggi áherslu á að sjálfsmynd sé margbrotin, sé stöðug hreyfing ýmissa umfanga sem gerist mikilvæg á sérstökum tímum, þar sem kyn sé eitt þessara umfanga. Hún segir að þrátt fyrir allt sé sjálfsmynd hluti af tilfærslu, jafnvel gáskafullt ferli samsömunar, eins og mikil áhersla sé lögð á í menningarlegri mannfræði. Hún renni saman við ósjálfráða flokkun og ferla frammígripa með fyrirspurn, þar sem viðkomandi læri að þekkja sig sjálfan innan sérstakrar fyrirfram myndaðrar viðfangsstöðu. Sjálfsmynd, segir Kristín, vísar til ferlis frekar en að hún sé meðfæddur eiginleiki og vísar til frægra orða Beauvoir í tengslum við kyn. Fólk fæðist ekki

með sérstaka sjálfsmynd heldur eignast hana í gegnum mismunandi félags- og menningarleg ferli (bls. 174). Abu-Laughod (1991) er sama sinnis (bls. 143). Hún bendir t.d. á að femínistar geti kennt mannfræðingum tvennt: Þeir skuli ávallt hafa það hugfast að sjálfsmyndin sé alltaf félagslega gerð, hún sé aldrei eðlileg eða steipt eining, þó svo að hún líti út fyrir að vera það. Hitt er að ferlið sem gengið er í gegnum þegar sjálfsmynd þróast byggist á mótstöðu gagnvart öðrum og hefur alltaf í för með sér ofbeldi til að bæla eða hunsa önnur form mismununar (bls. 140). Þessar hugmyndir Abu-Laughod eru í takt við hugmyndir Beauvoir (1997) þar sem hún gerði ítarlega greiningu á konum og sýndi fram á að líkams- og sjálfsvitund kvenna — rétt eins og hið kvenlega — sé mótað sálfræðilega og samfélagslega. Þessum opinskáu lýsingum hennar var þannig ætlað að sanna kenninguna sem kristallast í grunnsetningu *Hins kynsins*: „Maður fæðist ekki kona, heldur verður kona“, sem út kom í París í ársbyrjun 1949 og óhætt er að segja að sé ein þeirra bóka sem sett hafa mark sitt á 20. öldina (Irma Erlingsdóttir og Sigríður Þorgeirsdóttir, 1999: 7).

Irma Erlingsdóttir (1999) hefur skrifað um Beauvoir og yfirlýsingar hennar um kynferði og kynlíf kvenna og segir að hún hafi viljað sýna fram á að hugmyndir um konuna væru byggðar á túlkunum en ekki staðreyndum. Til þess að geta afneitað hinni líffræðilegu nauðhyggju, þ.e. þeirri staðhæfingu að líkamsgerðin ákvarði konunni örlög þurfti Beauvoir að skoða líkama konunnar. Ef kynjamisréttið byggðist á hinum líffræðilega mun yrði að kanna í hverju þessi líffræðilegi munur fælist. (bls. 52). Irma heldur því einnig fram að Beauvoir hafi ekki hvikað frá þeirri staðhæfingu sinni að kvenleikinn væri tilkominn vegna menningarlegrar og félagslegrar mótunar (bls. 53).

Mannveran á einatt í erfiðleikum með að koma sér upp sjálfsmynd og Holland o.fl., (2003) kynntu sér á hvern hátt sjálfsmynd verður til og skrifuðu bókina *Identity and agency in cultural worlds*. Þau fjalla þar um þær menningarlegu rannsóknir á einstaklingum sem rússnesku fræðimennirnir M. M. Bakhtin og L. S. Vygotsky gerðu. Hvor um sig hafði félagsmiðaða sýn á mannlega hugsun og tilfinningar og báðir litu á málið, þ.e. tungumál, bókmenntir og listir sem þann miðil sem allt veltur á við myndun meðvitaðs og huglægs viðhorfs. Holland o.fl. flétta síðan hugmyndir Bourdieu um *habitus* inn í og stilla þeim upp á móti eða samsíða kenningum Bakhtin og Vygotsky. Holland o.fl. segja að Bakhtin hafi talið sjálfsmynd verða til, eða það sem hann nefndi „*frumkvöðla rými*“ (e. space of authoring) við það að hið sameiginlega væri sett í einstaklinginn og hið félagslega í líkamann, sem síðan verði innra tal eða tungumál hvers og eins. Þeir halda því fram eins og fleiri að sjálfsmyndin sé í sífelltri mótun og sammála Foucault og fleirum að sjálfið sé

félagslega skapað. Barn lærir fyrst orð með því að fá tilfinningu fyrir þeim, en merking orðsins kemur síðar. Sjálfsmynd telja Holland o.fl. sé merki um að einstaklingurinn skilji og skynji sjálfan sig og sé jafnframt skynjaður af öðrum, að minnsta kosti við sérstakar kringumstæður, sjálfsýn sem unnt sé að öðlast og verði þokkalega stöðug (bls. 169). Fólki tjáir öðrum hvert það er, mikilvægara er þó að það segir sjálfu sér það og reynir svo að koma fram og sýnast vera þeir eða sá sem það segist vera (bls. 3). Bæði Bakhtin og Vygotsky álitu að formað tungumál, orð og tal, séu lykilatriði í huglægni og meðvitund. Báðir héldu þeir því fram að „*innra tal*“ (e. inner speech) væri lykilatriði í innri andlegum hnúðpunkti (bls. 174). Tal byrjar á því að barn reynir að herma eftir öðrum það sem það heyrir og beinir því síðan með auknum þroska að sjálfu sér, skraddarasaumar sjálfsýn sína í gegnum aðra. Talað er við barnið og það svarar. Þetta verður síðan eilíflegt ferli lífsins, að tala og svara. Þarna snýr Vygotsky því sem Piaget segir á haus, þ.e. að tal byrji af sjálfu sér. Barnið fær innra tal og getur að nokkru leiti stjórnað eigin hegðun. Holland o.fl. nota orð Bakhtins þar sem hann segir: „Ef við erum á lífi, erum við upptekin af því að svara því sem til okkar er beint“ (Holland o.fl., 2003: 279). En til að ná einhverri meiningu út úr orðunum sem beint er til okkar verðum við að vera höfundar þessa heims okkar, þar sem hver dagur er eins og listaverk eða tónsmíð. Þetta kemur vel fram hjá Fanney, einum viðmælenda minna, þegar hún sagði mér frá æsku sinni. Hún bjó sér til leik, ímyndaðan heim, einskonar listaverk sem hún lifði sig inn í. Holland o.fl. (2003) telja að leikir hvers konar séu mikilvægir í þroska sjálfsmyndar og vitna þá í Vygotsky og segja að sérhvert okkar læri að innbyrða menningarheiminn gegnum leiki. Í leikjum finnum við miðil sem við getum notað til að ná stjórn og lærum að skapa okkar eigin sjálfsýn sem mannlegir gerendur (bls. 236). Þannig verður aðferðin, að viðbættri hegðun og samhengi, sem steinrunninn (e. fossilized) eins og Vygotsky kallar það, eða á sinn hátt eins og eðlislæg (bls. 175).

Póststrúkturalískar hugmyndir Cooley og Mead urðu áhrifamiklar þar sem þeir fjölluðu um sjálfíð sem félagslegan spegil (e. the looking glass self) og taka þeir þá í sama streng og Bakhtin og Vygotsky hérna að framan. Þar er hugmyndin sú að persónan geymir það sem hún álitur að öðrum finnst um hana. Þessir aðrir eru ekki hver sem er, heldur fólk sem skiptir hana máli og hún tekur mark á. Fólk fær hugmyndir sínar um hvernig það er frá öðru fólki, því engin lifir í tómarúmi (Elsa Sigríður Jónsdóttir, 2007: 79). Kona getur til dæmis ekki verið móðir án barns og karl þarfnast eigin konu til að geta verið eiginmaður (Laing, 1969). Viðmælendur mínir könnuðust við þá hugmynd að sjálfíð væri félagslegur spegill því

þær töluðu um hve mikil áhrif það hefði haft, þegar illa var talað um mæður þeirra. Það virtist einkum í því fólgið að þær sjálfar sátu uppi með skerta sjálfsmynd.

Þegar mannfræðingar vinna menningarlegar rannsóknir þar sem einstaklingur-inn er í fyrirrúmi, er sjálfið og sjálfsmynd hvers og eins í fyrirrúmi. Holland o.fl. (2003) segja að einstaklingar og hópar séu sífellt að fást við að skapa sér sjálfsmynd, finna upp hlutlægni á sjálfskilning (e. self-understanding) sem myndi liðsinna síðari hegðun. Með þessu sjónarhorni er lögð áhersla á að sjálfsmynd sé spunnin úr flæði athafna innan tiltekinnna samfélagslegra aðstæðna úr þeim menningarlegu úrræðum sem fyrir hendi eru hverju sinni. Þannig er einstaklingurinn, að þeirra mati, frekar en hópar, fastur í spennu milli fortíðarfrásagna sem sest hafa að í honum og nútíma orðræðu og ímyndum sem hann laðast að eða lendir á einhvern hátt í. Í þessari stöðugu sjálfsmótun er sjálfsmynd afstaða sem fólk þarf að leggja sig fram um að ná. Henni er samt sem áður stjórnað af félagslegum styrk, en er einnig berskjölduð gagnvart breytingum. Vegna þessa er ögn af sjálfstjórn möguleg, þ.e. hugsanlegur kostur til að hafa áhrif á atbeina fólks (bls. 4).

Sjálfsmynd er fyrst og fremst náttúruleg gerð samstæðna og ferla sem tegundin hefur ákveðið, segja Holland o.fl. (2003) og telja aðeins fáa mannfræðinga hafa náð að halda utan um róttæka heims- (e. universal) eða menningarlega (e. culturalist) afstöðu. Þeir reyni frekar að samræma spennuna á milli hins algilda og hins menningarlega og beina henni á ákveðnar brautir. Holland o.fl. vitna í Hallowell (1955a, 1955b), sem þau telja brautryðjanda í mannfræðilegum kenningum um sjálfið. Hann telur að hver og einn og hvar sem er hafi tilfinningu um sjálfan sig sem einstaka og sérstæða veru og gæti þess vegna orðið viðfang gagnvart sjálfum sér. Hallowell hafi sagt að sjálfsvitund og sjálfsígrundun væri algilt einkenni sem fylgdi tegundinni maður. Hann bendir ennfremur á aðrar óbreytanlegar hliðar á sjálfinu, en heldur því fram að það sem virðist vera eðlilegar hliðar sjálfsins sé í reynd menningarlegrar gerðar og megi því ekki túlka á heimsvísu. Hann bendir t.d. á að í menningu þar sem illir andar eru teknir alvarlega, gæti tilfinningin um að þeir ógnuðu viðkomandi verið til marks um menninguna, en ekki sjúkdómsástand eins og ályktað yrði í menningu þar sem illir andar þekktust ekki (bls. 22).

Þroskun og sköpun sjálfsmyndar er erfitt ferli bæði fyrir barnið og uppalendur. Sálgreinandinn Ava L. Siegler (1998) talar um hina menningarlegu og félagslegu mótun sjálfsmyndar og segir: „Það að vera foreldri er undarlegt starf. Foreldri eyðir tuttugu árum í að undirbúa barn og gera það fært um að lifa lífinu án þess“ (bls. 30). Siegler heldur því fram að aðgreining frá móður og það að verða frábrugðinn sem og átök við öll þroskastig

séu ævilangt erfiði. Upplifunin sé ekki sú sama hjá drengjum og stúlkum, en samt sem áður verði aðgreiningin endanleg. Frá því að barnið fæðist, klippt er á naflastrenginn og það yfirgefur öryggi líkama móður sinnar hefst baráttan fyrir aðgreiningu frá móður og að byggja upp sitt eigið sjálf, sjálfsmynd, eða félagsmótun. Fyrsta aðgreiningin og mótunin er þegar klippt er á naflastrenginn. Hún heldur síðan áfram þegar barnið yfirgefur móðurfaðminn til að þreifa sig áfram við að læra að ganga. Síðan hverfur barnið úr umráðasviði móðurinnar og hefur skólagöngu. Barnið er ekki lengur undir vernd móður þegar það fer að sýna eigið frumkvæði og framtaksemi. Röð aðgreininga hjálpar þannig móður og barni við undirbúning hinnar algjöru aðgreiningar sem fyrr eða síðar kemur að. Þetta verður þegar getan er til staðar til að lifa sjálfstæðu lífi. Ekki þarf þá lengur á vernd foreldranna að halda (bls. 30).

Eftir fyrstu og mikilvægustu árin í þroska barnsins, þar sem grunnatriði persónuleikans mótast, tekur við félagsmótun kynjanna. Þó svo að móður-dóttur tvenndin og framlag hennar til fullorðinsþroska sé mjög mikilvæg dótturinni þá hafa aðrar konur sem hún kynnist á lífsleiðinni þýðingarmikil áhrif á mótun sjálfsmyndar hennar. Við félagsmótun kynjanna læra stúlkur hefðbundið kynhlutverk kvenna innan um konur. Í þeirri félagsmótun er stúlkum kennt að vera nærandi, ábyrgar og í nánum samskiptum við aðra. Þroski stúlnanna verður samfelldur og byggir á samsömun, því þær hafa fyrirmyndina, oftast móður, aðra konu eða konur, nálæga í daglegu lífi sínu og samsama stúlkur sig þannig þeim persónum sem þær hafa nánust tilfinninga-tengsl við (Nancy Chodorow, 1974. Fenchel, 1998: 5). Chodorow (1974) bendir á að stúlkur samsami sig persónum, en drengir hins vegar hlutverkum. Gögn rannsóknar minnar virðast staðfesta þetta, hvað stúlkur varðar. Þá virðast aðrar konur í lífi viðmælenda minna einnig hafa haft veruleg áhrif á þær. Gögn mín virðast benda til þess að þær stúlnanna sem leitað gátu til annarra kvenna, hafi átt auðveldar með að ráða fram úr erfiðleikum tengdum drykkju á bernskuheimilum þeirra.

Hugleiðingar um móðurást og tengsl mæðra-dætra

Það hefur ekki verið meginstefna mannfræðirannsóka að fjalla um kenningar er varða móðurást (e. mother love), móður ímyndina (e. mother identity), móðurhlutverkið (e. mothering), eða tengsl móður við börn sín, enda þótt aðalsmerki mannfræðinnar sé vissulega að fást við fjölskylduna, ættartengsl og menningu. Þessi hugtök eru samt ávallt til staðar þar sem tengsl móður-dóttur eru til umræðu. Samt má segja að móður-hlutverkið og það sem kallað er móðurást sé snar þáttur í því að viðhalda fjöl-skyldunni, ættartengslum og menningu. Mohanty (1988) bendir á að konur séu ávallt mæður hvar sem litið sé til hinna margbreytilegu samfélaga. Ekki þarf það þó að vera eins þýðingarmikið og það gildi sem tengt er móðurímynd eða móðurhlutverki í hinum ýmsu samfélögum. Mikilvægt er að gera sér grein fyrir muninum á því að vera móðir og þeirri stöðu sem það fylgir. Þetta verði að skýra og greina í samhengi (bls. 68).

Mannfræðingurinn Scheper-Hughes (1992) segir m.a: „Móðurást er fjarri því að vera sjálfgefin. Þess í stað tákna hún hvers kyns mót sem eftirmyndir eru steypar í, svo sem ímyndir, skoðanir, tilfinningar, siðir og venjur sem hvarvetna eru félagslega og menningarlega skapaðar“ (bls, 341). Hún segir enn fremur um móðurást eins og við þekkjum og skiljum hana: „Hún er uppfinning sem tengist tilkomu nútíma-miðstéttarkjarna fjölskyldu, en jafnframt hefur hún dregið mjög úr ungbarnadauða og haft áhrif til minnkunar frjósemi kvenna“ (Scheper-Hughes, 1992: 401). Með aukinni þekkingu á getnaðarvörnum geta konur nú ákveðið barneignir sínar frekar en áður.

- Á Vesturlöndum vitna fræðimenn gjarnan í hinar ýmsu kenningar um móðurást:
- Móðurást sé meðfædd, óeigingjörn og skilyrðislaus.
- Móðurást sé meðfædd, eigingjörn og skilyrt.
- Konur hafi þróast til að elska og sinna lífvænlegum eða arðbærum afkvæmum.
- Móðurást sé menningarlega sköpuð.
- Móðurást sé meðfædd og birtingarmyndir hennar séu háðar menningu.

Mannfræðingurinn Jónína Einarsdóttir (2000) segir að skiptar skoðanir séu um eðli tilfinninga eins og móðurástar. Ef litið er til félagslíffræði og náttúruvísinda er þar litið á móðurást og móðurtengsl sem þróunarlega aðlögunarhæfni tilfinninga sem háðar eru hormónum er valda líffræðilegum breytingum tengdum meðgöngu og fæðingu barns (bls.2). Líffræðilegi þróunarfræðingurinn Theodosius Dobzhansky og félagar hans (1977) segja í bók sinni *Evolution* að karldýr og kvendýr sýni alltaf að einhverju leyti mismunandi atferli

og stundum mjög svo (bls. 118). Þetta fellur að því sem líffræðilegi mannfræðingurinn Hrðy (1999) heldur fram, að meðganga og það að verða móðir breyti konunni til frambúðar. Ekki eingöngu að meðgangan hafi áhrif á kalkbúskap líkamans, aflagi hann og breyti hormónaflæði hans, heldur á margvís-legan annan hátt. Fóstrið – helmingur erfðaeftnis þess kemur frá framandi lífveru – er aðskotahlutur í líkamanum, sem efnakljúfar (e. enzyme) þurfa að vernda fyrir ónæmiskerfi hennar eigin líkama. Ennfremur að meðganga, hríðir og fæðing breyti heilastarfseminni, svo sem ýmsum skynjunum eins og þefskyni og heyrn. Strax eftir fæðingu hafa sumar konur á tilfinningunni að barnið sé eins og hluti af þeim sjálfum. Þær hafi skynjað á líkama sínum áður en barnið fór að gráta að það þyrfti á þeim að halda. Þær hafa lýst sérstakri tilfinningu í brjóstvörtum og að mjólk hafi tekið að flæða (bls. 94). Um er að ræða viðbrögð sem ekki geta verið lærd.

Jónína (2000) segir jafnframt að meðal margra eldri feminista sé litið á móður-ást sem eðlislægan og meðfæddan eiginleika. Félagslegir vísindamenn líti hins vegar svo á að maðurinn hafi eins konar tilfinningalegan kjarna eða hugsanlega altæka eða algilda tækni fyrir tilfinningar. Að vísu er ágreiningur um það hvort þessi almennu mannlegu einkenni séu í menningarlegu og félagslegu samhengi. Aðrir vísindamenn líta á tilfinningar sem menningarlega smíð sem sé aðeins gild innan ramma menningarinnar (bls. 2). Jónína segist „ekki halda í heiðri þeirri skoðun að móðurást sé algilt „konu handrit““. Hún heldur því fram „að menningarleg gildi og siðferðilegar íhuganir sem rekja megi til trúarbragða og hugmyndafræði skyldleika, sem og kynjatengsl og tilvera, séu allt mikilvægir þættir í að móta æxlunarsíði eða venjur og þar með móðurást og trúmennsku móðurinnar“ (bls. 6).

Er unnt að líta á móðurást, móðurhlutverkið og tengsl móður-dóttur sem einhvers konar tilraun til flokkunar? Haraldur Ólafsson (1998) bendir á að menn virðist hafa tilhneigingu til að binda allt í kerfi til að koma reglu á hlutina. Durkheim, Mauss og fleiri hafa bent á hina miklu þýðingu flokkunar í sérhverju samfélagi og hve maðurinn sé upptekinn af því að koma á röð og reglu í tætingulegum heimi. Allt er flokkað, öllu raðað niður, hvort sem um er að ræða ættir og fjölskyldutengsl, vöruskipti, dýrkun guða eða anda sem og verkaskipting. Sem sé allur hinn sýnilegi og ósýnilegi heimur (bls. 156). Með móðurástinni og móðurhlutverkinu hafa hinir eldri komið reglu á barnið, flokkað það og tengt við samfélagið sem og sjálfa sig. Varpar þetta ekki ljósi á það hvernig konum var ákveðið, en örugglega og mjúklega, ýtt inn í móðurhlutverkið.

Hrðy (1999) lítur á móðurást út frá líffræðilegu sjónarhorni. Hún segir m.a.: „Skuldbinding móður gagnvart barni sínu – sem í tilfelli mannsins sem slíks er það sem átt

er við með móðurást – er hvorki goðsögn né menningarlegrar gerðar“ (bls. 315). Hún álitur að mæður læri að þekkja börn sín á fyrstu dögum eftir fæðinguna og smá saman verði þær ástfangnar af börnum sínum. Þar sem börnin endurgjalda ástina, verður tenging barnsins við móðurina til þess að styrkja enn frekar ábyrgðartilfinningu hennar gagnvart barninu (bls. 116). Chodorow (1974) hefur fjallað um móðurást og áhrif mæðra á börn þeirra, sérstaklega dætur. Hún heldur því fram að í tengslum við eigið barn endurtaki konan móður-barns tengsl sjálfrar sín (bls. 47). Jónína Einarsdóttir (2000) heldur því hins vegar fram að móðurást sé tilfinning sem birtist í tengslum er byggjast á því að gefa og þiggja (bls. 69).

Ekki eru allir sáttir við umræðuna um móðurhlutverkið og hina jákvæðu móðurást. Beauvoir (1999) fjallaði um það sem hún kallaði fordóma (f. préjugés) sem hún telur einkenna hugmyndir manna um móðurhlutverkið í kafla um móðurina í bók sinni *Hitt kynið*. Hún segir m.a. að í fyrsta lagi sé því haldið fram að barneignir séu fullkomin lífsfylling fyrir konuna en slíkt sé alrangt. Mjög margar mæður séu óhamingjusamar, beiskar og ófullnægðar. Önnur ranghugmyndin nátengd þeirri fyrri, er sú að barnið finni örugga hamingju í faðmi móðurinnar (Irma Erlingsdóttir, 1999: 50).

Á síðari tímum var móðurhlutverkið og húsmæðrahugmyndafræðin sérstaklega áberandi eftir seinni heimstyrjöldina. Í öllum vestrænum löndum urðu karlar svo til einráðir í stjórnunarstöðum og var húsmæðrahugmyndafræði haldið á loft sem aldrei fyrr. Í Bretlandi og Bandaríkjunum var konum sem tekið höfðu að sér störf karla þegar þeir fóru á vígöllinn ýtt af vinnumarkaðinum þegar hermennirnir komu til baka. Þær skyldu helga heimilinu krafta sína, eignast börn og ala þau upp sjálfar. Í kjölfarið varð barnasprenging víða um hinn vestræna heim (Herdís Helgadóttir, 2004: 165).

Tengsl móður-dóttur eru augljóslega sterk í sjálfsmyndarsköpun viðmælenda minna og eins og áður hefur komið fram geng ég út frá því að lífið snúist fyrst og fremst um tengsl og að þar standi ekkert eitt og sér. Allt á sér afleiðingar eða orsakir. Í anda Durkheim heldur Smith (1998) því fram að ekki sé nóg að horfa á manneskjuna eina sér. Horfa þurfi á þá sem í kringum hana eru og samfélagið allt (bls. 203). Bourdieu (2007) bendir m.a. á tengsl mannsins við aðra og einnig við manngerða áþreifanlega hluti (bls. 46). Trúfræðingurinn Sigurjón Árni Eyjólfsson (2008) er sama sinnis þar sem hann bendir á að taka verði tillit til þess að mannveran sé ávallt í tengslum við hluti eða persónur í umhverfi sínu. Hann bendir á að maðurinn sé með öðrum orðum tengslavera (bls. 16).

Fyrirbærið og hugtakið móður-dóttur tengsl (e. mother-daughter relationship) tel ég afar mikilvæg. Á hvern hátt eru þau mikilvæg? Ekkert samband á millum fólks er óvirkt (e.

passive). Það byggist alltaf á því að gefa og þiggja. Ef dóttirin elst upp hjá móður sinni verður hún að líkindum fyrirmyndin og líklegt að hún hafi afgerandi áhrif á líf dótturinnar og sjálfsmynd. Hvorki persónuleiki, sjálfsmynd né hegðun er líffræðilega ákvarðað, segir Chodorow (1974). Menningarlega verði slíkt ekki lært heldur sé um að ræða sérstaka þætti félagslegrar gerðar sem studdir eru af menningarlegri trú, verðmætamati og sýn, sem flytjist áfram í gegnum fjölskylduna. Þetta gerist mjög snemma þegar barnið lærir félagslega hlutgerð tengsl. Þar sem tengslin eiga sér rætur í frumbersku eru þau mjög tilfinningaþrungin og viðhaldið af mikilli festu, sem ekki væri raunin ef þau væru líffræðilega ásköpuð (bls. 54).

Beauvoir (1999) segir að líf- og félagsvísindi haldi því ekki lengur fram að til séu heildstæðar og óbreytanlegar eindir sem skilyrða gefna eiginleika eins og t.d. eiginleika konunnar. Samkvæmt þeim verða eiginleikar til sem viðbrögð við aðstæðum. Hún bendir á að konan sé vitaskuld mannvera eins og karlinn en að staðreyndin sé sú að sérhver raunveruleg mannvera búi ávallt við einstakar aðstæður, ólíkar aðstæðum allra annarra (bls. 26). Síðan segir Beauvoir að vafalaust sé ómögulegt að ræða nokkurt mannlegt vandamál án hlutdrægni. Af forgangsröð áhugamála og hagsmuna ræðst hvernig spurt er (bls. 82) og get ég tekið undir það. Beauvoir bendir á að allir eiginleikar feli í sér gildi. Hinar svokölluðu hlutlausu lýsingar eru gildishlaðnar í reynd. Í stað þess að reyna að fela þær meginreglur sem undir kunna að búa, sé réttara að setja þær fram strax í byrjun. Þá verður ekki nauðsynlegt að útlista á hverri blaðsíðu hvaða merking er lögð í orð eins og æðri-óæðri, betri-verri, framför-afturför o.s.frv. (bls. 42).

Mæður eru yfirleitt ábyrgar fyrir umönnun ungbarna sinna og oftast ung-menna einnig, að minnsta kosti ungra dætra sinna, segir Chodorow (1974). Hún heldur því fram að þetta sé algilt og sýni hve mikilvæg móður-dóttur tengsl séu fyrir konur. Jafnvel hafi verið bent á að grundvallarþættir sjálfsmyndar konu, þ.e.a.s. kvenleiki, byggist upp af þessum tengslum (bls. 44). Chodorow segir að sýn hennar sé að miklu leiti sálgreinandi þegar hún setur fram kenningu sína um mótun persónuleikans og á hvern hátt uppbygging fjölskyldunnar hefur mismunandi áhrif á þessa mótun hjá konum og körlum. Þar stingur hún upp á líkani (e. model) til stuðnings frásögn sinni um æxlun innan hvernar kynslóðar, þar sem nær því algildur mismunur einkennir karlkyns og kvenkyns persónuleika og hlutverk (bls 43).

Foucault (1999) hefur skrifað margt um vald, m. a. vald fjárhirðisins yfir hjörð sinni, vald sem byggir á eða varðar einstaklingshyggju, vald sem jafnframt vakir yfir velferð hjarðarinnar, nærir hana, gefur henni tilverurétt, sér fyrir fóðri og bithaga, leiðir hana að

vatnsbóli svo hún megi drekka og finnur fyrir hana gott engi. Af þessum sökum felst vald fjárhirðisins í því að sjá um velferð einstaklingsins svo og hópsins. Þetta er ekki vald sem lítur að sigri heldur er þetta vald til góðs fyrir alla (bls. 122-123). Tengist þessi skilgreining Foucault ekki jákvæðri ímynd um móðurást og móðurhlutverkið?

Fjölskyldan og heimilið

Malinowski leit á kjarnafjölskylduna sem alþjóðlega félagslega stofnun. Markmið hennar að hans mati var að gegna því nauðsynlega hlutverk að geta og ala upp börn. Hann hafði einnig áhuga á innri gerð kjarnafjölskyldunnar eins og móður, föður og barni/börnum (Carsten, 2004: 10). Henrietta Moore (1988) mannfræðingur bendir á hve óljós hugtök um heimilið (e. the home) séu oft og erfitt að aðskilja þau frá hugtakinu um fjölskylduna (e. the family) þar sem hún segir:

Þegar fjalla skal um heimilið og það sem því fylgir, kann það að valda erfiðleikum að fólk finni sig ósjálfrátt knúð til að íhuga ýmis svið ómótaðra hugtaka og eininga eins og „fjölskyldan“ (e. the family), „heimilishaldið“ (e. the household), „verksvið heimilisins“ (e. the domestic sphere) og „kynbundin skipting vinnuframlagsins“ (e. the sexual division of labour). Þetta skarast og hefur margvíslegar víxlverkanir ef skapa á tilfinningu fyrir verksviði heimilisins. Fjölskylda og heimilishald eru þau hugtök sem sérlega erfitt er að aðskilja svo vel sé (bls.54).

Ladislav Holy (1996) mannfræðingur segir að enda þótt fjöldi mannfræðinga noti orðin fjölskylda og heimilishald á víxl í skrifum sínum, séu þeir fleiri sem líta á fjölskylduna sem hóp fólks innbyrðis skildra eða tengdra. Með heimilishaldi sé hins vegar átt við staðbundinn hóp eða samansafn fólks sem vegna nábylis þarf að inna af hendi hin ýmsu heimilsstörf sem skilgreind kunna að vera á mismunandi hátt í hinum ýmsu samfélögum (bls. 52).

Fjölskyldur og heimili eru jafn ólík og þau eru mörg. Mannfræðingarnir Gunnar Þór Jóhannesson og Þórður Kristinsson (2009) benda á að hver og einn sé vanur að hugsa um foreldra sína og systkini sem nánustu fjölskyldu og blóðforeldra jafnframt sem móður og föður. Þeir benda á að þó að hið opinbera, í nútímavæddum samfélögum, hafi yfirtekið margar af hefðbundnum skildum foreldra, sé í samfélaginu gengið út frá því að foreldrar uppfylli ákveðnar skyldur gagnvart börnum sínum hvað varðar ummönnun og uppeldi. Fjölskyldan, sem hópur, hefur ákveðna formgerð (e. structure), á þann hátt að hún kemur skipulagi á stöður og hlutverk einstaklinga í samfélagi (bls. 47-48).

Ef lítið er til hagfræðinnar merkir hugtakið heimili eina eða fleiri persónur sem hafa sama aðsetur og deila kjörum. Að sjálfsögðu er hér oftast átt við kjarnafjölskylduna sem svo er kölluð. Hlutverk heimilisins í samfélaginu er víðtækt og margslungið. Því er ætlað að uppfylla margar mikilvægustu þarfir einstaklinganna og samfélagsheildarinnar. Frá sjónarhorni hagfræðinnar hafa heimili tvö megin-hlutverk, þ.e. að uppfylla efnislegar þarfir heimilisfólksins svo sem tekjur leyfa og að vera uppspretta vinnuafis og fjármagns fyrir framleiðslustarfsemina. Þrátt fyrir örar þjóðfélagsbreytingar hefur heimilið reynst tiltölulega

stöðug og íhaldsöm þjóðfélags-stofnun miðað við ýmsar aðrar. Þó hefur það tekið umtalverðum breytingum ef miðað er t.d. við 19. öldina. Í samtímanum er algengast að heimili hafi innan sinna vébanda tvo ættliði sömu fjölskyldu og algeng heimilisstærð nú er um þrír til fimm einstaklingar. Nútímaheimilið byggir afkomu sína á miklum flóknum og stöðugum tengslum við aðrar þjóðfélagsstofnanir í anda Durkheim. Heimilið verður að afla sér tekna með því að falbjóða framleiðsluþætti sína, fyrst og fremst vinnu, og notar síðan þær tekjur til að uppfylla hinar efnislegu þarfir heimilisfólksins. Geta má þess að eitt af helstu einkennum þróunarinnar frá bændasamfélagi til iðnvædds nútímaþjóðfélags er einmitt flutningur hlutverka á borð við aðhlyningu, uppeldi og menntun frá heimilum til opinberra stofnanna og fyrirtækja (Hálfván Örnólfsson, 1996: 10-11).

Fleiri vísindamenn hafa velt hugtakinu fjölskylda fyrir sér. Sigrún Júlíus-dóttir (2004) félagsráðgjafi segir, að nýleg skilgreining á fjölskyldu endurspegli þá miklu vídd og breytileika sem orðið hafi á fjölskyldustofnuninni á síðustu áratugum. Fjölskylda, segir hún, er hópur sem á sameiginlegt heimili þar sem deilt er saman tómstundum, hvíld, tilfinningum, efnahag, ábyrgð og verkefnum. Meðlimir eru oftast tveir fullorðnir af báðum kynjum eða einstaklingur, ásamt barni eð börnum (þeirra). Þau eru skuldbundin hvert öðru í siðferðilegri, gagnkvæmri hollustu.

Durkheim heldur því fram að heimilið og nútíma kjarnafjölskyldan sé ein af grunnstofnunum hins vestræna samfélags og rýmar það við mína eigin sýn á samfélagið. Durkheim heldur því fram að í nútímasamfélagi sé fjölskyldu- og heimilislíf tilfinningalegt skjól í köldu samkeppnisamfélagi (Lamanna, 2002: 116). Þegar Durkheim talar um félagsmótun innan fjölskyldunnar og myndun sjálfsmyndar, heldur hann því fram að stjórnvaldslegt foreldravald sameini einarðar væntingar og eftirfylgni ásamt foreldralegru hlýju, þar sem komist er hjá harkalegum líkamlegum refsingum. Að endingu verður hinn félagsmótaði að samsama sig félagslegum væntingum og leitast við að gera það sem af honum er vænst. Persónuleika ber að þroska –en ekki bæla– ef barnið á að verða hæfur þjóðfélagsþegn er það vex úr grasi. Af þessu leiðir –að mati Durkheims– „andi sjálfsforræðis sem og andi aga ásamt tengingu við hópa“. Veita skal barninu nokkurt frumkvæði, frelsi, hreyfanleika og svigrúm. Nauðsynlegt er að barnið tengi leik og starf með glöðu geði, af lífi og sál, af brennandi áhuga og kæti ... af sjálfsdáðum, frjálsglega og eðlilega. Á sama tíma verður barnið að tileinka sér smekk fyrir aga og reglum varðandi framkomu sína. (Lamanna, 2002: 124-125). Lamanna (2002) segir Durkheim hafa haldið því fram að eitt af vandamálum fjölskyldufélagsmótunar sé að hver fjölskylda hafi sitt eigið

„umhverfi“ sem veitir aðeins þröngt sjónarhorn á lífið sjálft. Ef aðeins einn í fjölskyldunni annast uppeldið verður sjónarhornið enn þrengra. Hætt er þá við að barnið mótist af ákveðinni sérvisku. Að lokum segir Durkheim að sé uppeldi og menntun takmarkað við fjölskylduna mun barninu ekki takast að þroska einstaklingseðli sitt (bls. 125).

Flestir þeir sem rannsakað hafa hegðun tengda hinu vestræna heimili, bústað og fjölskyldu síðustu tuttugu árin hafi lýst heimilinu á mjög ljúfum nótum. Ímynd þess jákvæða, hlýja og örugga svæðis sem einstaklingurinn og/eða fjölskyldan getur flúið til, burt frá heimi sem annars er fullur spennu og átaka. Þannig á heimilið að vera staður sem sé uppspretta vellíðunar og þæginda þar sem einstaklingurinn er sjálfstæður gerandi. Lítilli athygli hefur verið beint að þeirri staðreynd að hugtök (e. conceptions) um heimilið eru ólík frá einum menningarhóp til annars, þannig að umfjöllunin hefur að því leyti verið mjög einhæf (David Sibley, 2007. Helga Þórey Björnsdóttir, 2004). Þetta er ímyndin. Fjölskyldur og heimili eru hins vegar full af sögum, fortíð. Heimilið getur verið hættulegur staður, t.d. konum sem beittar eru heimilisofbeldi eða börnum sem búa við ofbeldi foreldra sinna, eins og glöggur kemur fram í gögnum rannsóknar minnar. Mannfræðingurinn Michael Jackson (1995) segir að heimilið geti verið eins og fangelsi (bls. 84). Meeto og Mirza (2007) hafa fjallað um ofbeldi á heimilum og benda á að fjölskyldan og heimilið geti orðið vettvangur valdabaráttu og átaka. Þær benda á nauðsyn þess að horfa á heimilisofbeldi á heimsvísu, því ofbeldi taki til allra stétta, kynþátta, trúarbragða og aldurshópa (bls. 189).

Í skrifum mínum lít ég til þeirra áhrifa sem samfélagið hefur á einstaklinginn eins og Durkheim setur þau fram. Einnig að atferli fólks ráðist af þeirri merkingu sem það sjálft leggur í hlutina í anda mótunarhyggju (e. constructivism). Þó svo að ég reyni að leggja fyrirframþekkingu mína til hliðar þá fellur hugtak Bourdieu (2007) um *habitus* vel að hugtakinu um heimilið. Hugtakið vísar til reglubundinnar, ómeðvitaðrar formgerðar (e. structure) sem einkennir hugsun, skynjun, hegðun og mat viðkomandi einstaklings (bls. 8). Konurnar sem þátt tóku í rannsókninni virðast leggja tiltekna merkingu í heimili sín eins og flestir reyndar gera. Rými þar sem þær geta verið þær sjálfar en er jafnframt innan hins viðurkennda „norms“ samfélagsins. Ég tel þetta koma skýrt fram við greiningu gagnanna og horfi þá m.a. til þeirrar miklu natni sem þær hafa lagt í núverandi heimili sín.

Vestræn orðræða leggur mikla áherslu á að staðsetja hvern einstakan innan ákveðins rýmis og þar er heimilið vitaskuld í fyrirrúmi sem það norm sem önnur búsetuform miðast einkum við (Helga Þórey Björnsdóttir, 2004: 61). Þegar í fyrsta viðtali á heimili vakti það athygli mína hve vel það var búið, miðað við aldur viðmælanda míns. Í ágætri grein Karen

Fog Olwig og Ninna Nyberg Sørensen (2002) *Mobile livelihoods: Making a living in the world*, segja þær m.a.: „Félagsleg skynjun staðar er tengd stöðu viðkomandi í samfélaginu en það aftur á móti tengist lífsviðurværi“ (bls. 8).

Helga Þórey Björnsdóttir (2004) segir að heimilið í merkingunni ákveðið staðbundið rými, myndi umgjörð utan um kjarnafjölskylduna og það sé normið sem öll önnur búsetuform miðist við (bls. 67). Gustavsson (1996) bendir á að ef litið sé til hins almenna borgara og þess lífs sem hann hefur skapað sér í nútímasamfélagi, þá hafi aðstæður frá síðustu öld þróast í þá átt að dregið hefur úr persónulegum tilfærslum á mörgum sviðum. Á sama tíma hafi verið lögð áhersla á þá ímynd að fólk hafi aukinn rétt til áhrifa á eigið líf. Hið daglega líf er meira og minna skipulagt af amstri samfélagsins, af atvinnurekendum, reglum þeirra og öðrum ákvörðunum um hvað má og hvað ekki (bls. 12). Mér virðist því heimili kvennanna í rannsókn minni vera sá persónulegi og friðhelgi staður, þar sem sjálfsmynd hvernig konu komi best í ljós. Konurnar njóta þess að geta fundið sig og sitt eigið rými í annars erilsömu lífi. Gustavsson (1996) heldur því fram að einstaklingurinn sé í örvæntingu að verja persónulegt frelsi sitt á heimilinu og umhverfi þess (bls. 12).

Ég lít að sönnu ekki á konurnar sem einsleitán hóp, enda eru þær mjög ólíkar innbyrðis. Ég þóttist þó finna ákveðna samsvörun í heimilum þeirra, þ.e.a.s. góð og nútímaleg húsakynni, ásamt fallegum húsgögnum og öðrum húsbúnaði. Auðsjáanlega virtust þær leggja sig fram um að hafa röð og reglu í heimilishaldinu. Sé litið til þess hvernig konunum vegnar í lífinu, má segja að efnahagslega virðast þær komast vel af. Segja mætti sem svo, að það, að vegna vel, byggist öðru fremur á sjálfsmynd hvernig konu fyrir sig. Flestar kvennanna höfðu fluttst búferlum á undanförunum fáum árum. Þær virtust leggja mjög mikla áherslu á, og höfðu greinilega lagt sig fram um, að gera sér „falleg“ heimili, hver og ein. Clifford (1997) segir því haldið fram að það að safna og hafa til sýnis hluti sem skipta máli sé mjög útbreitt mannlegt áhugamál og ekki bundið stétt manna eða menningarlegra hópa. Það að sýna sjálfsmynd sína sem menningu eða list, að eiga menningu, er að vera safnari, fastur í þeirri stöðu að eiga og velja gildishlaðinn lífsstíl (bls. 217-219).

Hvaða túlkun legg ég í orðatiltækið „falleg“ heimili? Smekkur er gjarnan álitinn vera alfarið einstaklingsbundið fyrirbæri. Bourdieu (2007) sýnir hins vegar að hann er að miklu leyti félagslega mótaður og endurspeglar þjóðfélagsstöðu við-komandi. Auk þess leiðir Bourdieu í ljós hvernig breytingar á smekk þjóðfélags hópa fylgja ákveðinni rökvísi. Nefnir hann t.d. að með aukinni menntun og tilkomu hljómplötuiðnaðarins hafi t.d. aðdáendum klassískrar tónlistar fjölgað (bls. 44). Mætti þá ekki gera ráð fyrir því að með gífurlega

auknu framboði nýrra húseigna á Íslandi á síðustu uppgangstímum hafi fólk fengið tækifæri til að eignast heimili sem hæfa smekk hvers og eins. Heimili allra kvennanna eru í nýlegum húsum eða nýuppgerðum, hvort sem um er að ræða fjölbýlis- eða einbýlishús. Íbúðirnar virtust staðlaðar, hver annari lík og húsbúnaður nútímalegur.

Hvað á ég við með því að húsbúnaður sé nútímalegur? Húsgögnin hafa verið keypt á síðustu undangengnum árum, þegar þjóðin átti sitt blómaskeið hvað varðar almennan kaupmátt. Konurnar virðast hafa eignast mest af húsbúnaði sínum á þessu nægtaskeiði. Þær virðast hafa fylgst vel með þeim tískustraumum sem þá voru ríkjandi og haft smekk fyrir nútímalegum húsbúnaði. Bourdieu (2007) spyr: Hvernig breytist smekkur fólks? Er hægt að lýsa með vísindalegum hætti þeim lögmálum sem stýra þessum breytingum? Áður en Bourdieu svarar þessarri spurningu minnir hann á það hvernig smekkur fólks tekur á sig mynd. Hann birtist í iðju þeirra (tómstundum, íþróttum o.fl.) ásamt eignum (húsgögnum, málverkum, mökum o.fl.) þar sem smekkurinn er að verki sem ástæða tiltekens vals. Til þess að smekkur fólks komi í ljós þurfa ákveðnir vöruflokkar að vera fyrir hendi, þ.e. vörur sem eru til marks um „góðan“ eða „vondan“ smekk, „fágaðar“ eða „alþýðlegar“ vörur, aðgreindar og aðgreinandi vörur, stigskiptar vörur sem stigskipta um leið neytendum sínum. Auk þessa þarf fólk sem kann að flokka vörurnar; smekkur þess gerir því þar með kleift að finna vörur við hæfi, eru að smekk þess (bls. 45). Mannfræðingurinn Arjun Appadurai (1996) segir, þar sem hann útskýrir greiningar sínar á vöruskiptum, að viðhorf gagnvart verslunarvörum sé það, að um sé að ræða hluti með tiltekna gerð félagslegra möguleika (bls. 6).

Shelly Errington (1998) bendir á að hlutir séu þöglir og meiningarlausir. Hún er sammála Bourdieu þar sem hún segir að merking þeirra sé háð því í hvaða flokki þeir lenda og félagslegum hefðum sem mynda og túlka þessar flokkanir. Errington segir að orðræðan skapi hluti. Orðræðan er ekki neitt eitt þegar rætt er um hluti. Orðræðan verður að veruleika og veldur flokkunum, með því að mynda stofnanir og nota miðla sem sýna, styðja og samþykkja og gera hluti þannig óháða hefðum og venjum ríkjandi hugmynda. Errington heldur því fram að hlutir geti efnislega séð verið til í slíkum orðræðum og stofnunum, en oft þegar þeir eru fluttir úr stað sé merking þeirra endursköpuð og þeim jafnvel breytt í annars konar hluti. Hugmyndin um orðræðu innifelur í sér hugmyndina um vald. Samkvæmt Foucault ræður valdið því hvernig þekkingin er flokkuð henni raðað ásamt efnislegum venjum og siðum sem varðveita og endurskapa hana (bls.4).

Heimsóknir mínar á heimili kvennanna leiddu í ljós þá miklu vinnu og alúð sem augsýnilega lá í hverju heimili. Ég álít að heimilið endurspeglir sjálfsmynd hverrar konu og

benda gögnin endregið til þess. Ég tek því undir það sem Sibley (2007 [1995]) bendir á að þeir sem aðhyllast kenningar sálgreiningar gangi svo langt að segja heimilið í raun þau landamæri sjálfsins sem tryggi einkalíf. Hafi viðkomandi stjórn á þessum landamærum komi hann sér upp tilfinningu fyrir sérstöðu sinni sem einstaklingur (bls.94).

Aðferðafræði rannsóknarinnar

Í þessum kafla verður aðferðafræði rannsóknarinnar lýst en aðalmarkmið hennar er að skoða sjálfsmynd kvenna sem ólust upp við vímuefnaneyslu foreldra sinna, sérstak-lega móður. Kaflinn hefst á umfjöllun um val hefða í aðferðafræðinni og verða þeim gerð rækileg skil þar sem oft getur verið erfiðleikum bundið að finna réttu aðferðafræðina. Rætt verður um aðferðafræðilegar ögranir og siðferðileg álitamál. Hve nauðsynlegt er að rannsakandinn sé sér meðvitaður um siðferðilega þekkingu og virðingu fyrir þátttakendum sínum og rannsóknarefni. Hve reynslutengdar slíkar rannsóknir eru og þar með félagslega mótaðar. Rannsóknaraðferðir eigindlegra rannsóknarhefða verða skoðaðar. Þá verður gagnaöflun lýst nákvæmlega.

Val hefða í aðferðafræðinni

Vettvangur rannsóknarinnar var skýrt afmarkaður. Sú leið sem ég kaus byggist að mestu á viðtölum, en faðir mannfræðinnar, Malinowski (1884-1942) ráðlagði mannfræðingum að gaumgæfa það sem heimildarmenn þeirra segðu þeim. Hann benti á að leyfa skildi fólki að tjá sig um það sem það segist vera að gera, það sem það gerir í raun og veru og hvernig það hugsar um gjörðir sínar (Malinowski, 1984 [1922]: 516-517).

Ef litið er á viðtöl sem félagslega framkvæmd gæti slíkt virst vera ögrun gagnvart viðteknum aðferðum. Örvun til handa vísindamönnum til að líta handan við hinar smáu (e. micro) kringumstæður í samhengi viðtalsins og til að gera sér hugmynd um áhrif viðtalsins í víðara menningarlegu samhengi. Eigindleg viðtöl sem félagsleg framkvæmd verða gjarnan fyrir áhrifum félagslegs samhengis en geta einnig lagt sinn skerf til mótunar, stuðnings eða breytinga félagslegs samhengis. Með öðrum orðum, tilvera mannsins byggist á samræðuferli, þar sem skilningur hans á hinum félagslega heimi ræðst af samræðunni en skilningur á samræðunni er grundvallaður á skilningi á hinum félagslega heimi. Ekki er þó um vítahring að ræða, en fremur túlkunarfræðilegan skilning þar sem skilningurinn heldur áfram að dýpka (l. *circulus fructuosus*). Vandamálið er ekki að komast út úr samræðuferlinu heldur að komast inn í það á réttan hátt (Kvale og Brinkmann, 2009: 313).

Rannsóknir eru gerðar til þess að finna sjónarhorn á veruleikann, segir Sigur-lína Davíðsdóttir (2003). Til þess að finna slíkt afbrigði veruleikans megi fara ýmsar leiðir og sagan kennir okkur að ekki sé endilega víst að við komumst á leiðarenda í leit okkar að bestu leiðinni. Vísindamenn eins og mannfræðingar hafa einungis skoðað lítinn hluta veruleikans svo sem afmörkuð samfélög eða hópa frá því um nítjándu öld er Auguste Comte (1798-1857) setti fram kenningar sínar um að skoða mætti félagslegan veruleika með vísindalegum aðferðum (bls. 219).

Val mannfræðings á viðfangsefnum sínum og hvernig hann fjallar um þau og ekki síst hverju hann sleppir er vald fræðanna, segir Sigríður Dúna Kristmundsdóttir (2004). Lykilatriði skal þó vera hefðbundin mannfræðileg greining á menningu og samfélagi (bls. 85-86). Aðferðafræði (e. methodology) hveurrar rannsóknar ákvarðast af viðfangsefni hennar (Kvale og Brinkmann, 2009: 305). Aðferðafræði er að mati félagsfræðingsins Crotty (1998) „það skipulag, framkvæmdaáætlun, fyrirkomulag eða ferli sem liggur að baki vali á ákveðnum aðferðum og tengir val aðferðanna og beitingu þeirra við æskilegar niðurstöður“ (bls. 7). Félagsfræðingurinn Kristin G. Esterberg (2002) segir að engin sé hlutlaus hvað

varðar rannsóknarákvörðun (bls. 11) og á það einnig við um rannsókn mína. Hún segir að rannsakendur þurfi að vera sjálfhverfir og þróa með sér skilning á því hvernig staða þeirra hefur áhrif á það efni sem þeir velja sér til rannsóknar og þær aðferðir sem þeir kjósa að beita til að rannsaka hinn félagslega heim. Hún segir einnig: „Það sem við sjáum byggist raunverulega á því hver við erum“ (bls. 12).

Sigríður Dúna Kristmundsdóttir (2004) er sammála Esterberg, þar sem hún segir að mannfræðingar hafi undanfarin ár velt fyrir sér hvernig meðhönda beri þátt þeirra sjálfra í rannsóknum sem þeir stunda. Þátttökuaðferðin felur í sér að þær upplýsingar sem mannfræðingurinn aflar eru reynslutengdar. Þær móta af reynslu hans á vettvanginum og eru því félagslega mótaðar. Í raun er mannfræðingurinn sjálfur hluti af staðsetningu vettvangsins því menningarleg einkenni hans móta sýn hans á viðfangsefnið. Sigríður Dúna segir að túlkun hafi ávallt verið mikilvægur þáttur í öllum mannfræðirannsóknum. Slík reynslutenging verður óhjákvæmilega virk í úrvinnslu gagnanna. Við úrvinnslu allra rannsóknargagna eru mannfræðingar að skapa, búa til eitthvað, með því að setja saman upplýsingar, velja þeim stað og hafna öðrum. Eigin samviska er einnig nokkuð sem rannsakandinn þarf að hafa sem viðmið. Rannsakandinn, óháð því á hvaða vettvangi hann vinnur, verður sífellt að velja úr þeim gögnum sem hann aflar, ákveða hvað máli skiptir og hvað ekki, hvað sé öruggt og hvað ekki og hvað gefið gæti misvísandi skilaboð. Slúður er til dæmis heimild á vettvangi en það verður að notast samkvæmt þeim siðferðilegu viðmiðum sem rannsakandinn setur sér og þau verður hann að eiga við samvisku sína. Rannsakandinn verður sjálfur sem persóna virkur í rannsókninni og afrakstri hennar. Gildismat hans og samviska móta hana og engin aðferð eða forskrift getur stemmt stigu við því (bls. 82-83).

Meginundirstaða rannsóknar minnar er eins og áður segir einstaklingsviðtöl og byggist rannsóknin á aðferðafræði eigindlegra rannsóknaraðferða (e. qualitative research). Þó svo að ég noti eigindlega rannsóknaraðferð er ég sammála Sigurði J. Grétarssyni (2003) sálfræðing, þar sem hann bendir á að varasamt gæti verið að nota orðin eigindleg og meginndleg. Fremur ætti að spyrja athyglisverðrar spurningar og reyna svo að svara henni með tiltækum ráðum. Skipting í eigindlega og meginndlega aðferðafræði sé gerviskipting og að ekki séu til tveir vel skilgreindir og aðskildir heimar eins og stundum sé látið liggja að, þar sem eigindlegar aðferðir séu auðvitað ekki neitt eitt (bls. 551).

Eigindleg rannsókn byggist á aðleiðslu (e. inductive) að sögn félags-fræðinganna Taylor og Bogdan (1998). Rannsakandinn þróar hugtök, innsæi og skilning frá mynstrum í upplýsingum sínum, frekar en að safna upplýsingum sem falla að fyrirframgefnu líkani,

hugtökum eða kenningum. Taylor og Bogdan segja ennfremur, að með eigindlegri aðferðafræði líti rannsakandinn á staðsetningu og fólk á heildrænan máta, þ. e. fólk, staðsetning eða hópar séu ekki smækkaðir niður í breytur, heldur sé litið á heildina. Eigindlegi rannsakandinn rannsakar fólk í samhengi við fortíð þess og þær aðstæður sem það finnur sig í. Hann þarf ennfremur að fást við það hvernig fólk hugsar og aðhefst í hversdagslífinu og hefur eigindlegri rannsóknaraðferð verið lýst sem náttúrufræðilegri (e. naturalistic) (bls. 7-10).

Félagsfræðingarnir Kvale og Brinkmann (2009) aðhyllast báðir eigindlega rannsóknaraðferð. Þeir telja að sjö þættir þekkingar eigi rætur í eigindlegum viðtölum. Þeir eru: Þekking skapast, — verður til í tengslum, — í samtali, — verður til í samhengi, — mótast af tungumáli og tali, — þekking er fólgin í frásögn og að endingu er hún gagnleg (bls. 53-56). Esterberg (2002) segir að eigindleg rannsókn fjalli um það að skoða félagsleg fyrirbæri, reyna að skilja félagsleg ferli í samhengi og að eigindlegi rannsakandinn hugi að huglægu eðli mannlegs lífs (bls. 2). Félagsfræðingurinn Rannveig Traustadóttir (2001) bendir á að um sé að ræða athuganir á raunveruleikanum, hlusta á raddir viðmælenda og leita lögmála og/eða kenninga. Þarna er sjónarhorn þátttakenda, dagleg upplifun og reynsla í fyrirrúmi ásamt túlkun rannsakandans. Eigindleg rannsóknaraðferð gagnast ekki síður til að þróa hugtök og kenningar, þó ekki til að sanna alhæfingargildi þeirra (bls. 1), þar sem gögnum er safnað í náttúrulegu umhverfi en ekki á rannsóknarstofum. Með þessu er ekki leitað eftir viðtæku tölfræðilegu yfirliti yfir það svið sem rannsaka skal heldur reynt að öðlast dýpri skilning á lífi og aðstæðum fárra einstaklinga (Rannveig Traustadóttir. 1993: 3).

Fyrir eigindlega rannsakandann eru öll sjónarhorn þess virði að þau séu rannsökuð, segja Taylor og Bogdan (1998). Þeir segja að eigindlegi rannsakandinn leggi áherslu á mikilvægi rannsókna sinna. Eigindlegi rannsakandinn læri sífellt sitt-hvað nýtt, hvort sem það sé frá hópi sem hann er að skoða eða umhverfinu. Taylor og Bogdan eins og Kvale og Brinkman (2009) leggja áherslu á að eigindleg rannsókn sé handverk. Fara þurfi eftir tilteknum viðmiðum annars séu engar fastar reglur. Að endingu segja Taylor og Bogdan (1998) að aðferðin þjóni rannsakandanum, en hann sé aldrei þræll hennar né tækninnar (bls. 7-10).

Kvale og Brinkmann (2009) halda því fram að engin þekking sé til sem ekki eigi uppruna sinn í samhengi við það sem í gangi er í samfélaginu á hverjum tíma. Þeir segja að samfélaginu hafi verið lýst sem viðtalsamfélagi þar sem allt byggist á viðtölum (bls. 310). Í beinu framhaldi af þessu má minna á orð Said (2003) þar sem hann segir að sérhvert svið

tengist öðrum sviðum og að það sem gerist í heiminum sé aldrei einangrað og algerlega laust við uanaðkomandi áhrif (bls. xvii).

Val hefða í aðferðafræði rannsókna byggist á þekkingarfræði viðkomandi rannsakanda. Crotty (1998) segir að þekkingarfræðin fjalli um eðli þekkingar, mögu-leika, umfang og almenn undirstöðuatriði og vitnar í Maynard (1994) sem segir: „Þekkingarfræðin fæst við að láta í té heimspekilegan grunn til að ákveða hvers konar þekking sé möguleg og hvernig við getum tryggt að hún sé bæði fullnægjandi og réttmæt“ (bls. 8). Vegna þessa tel ég nauðsynlegt að þekkja, útskýra og rökstyðja þá þekkingarfræðilegu staðsetningu sem ég valdi fyrir rannsóknina. Crotty (1998) lýsir rannsóknarferlinu sem „þrepalærdómi“ þar sem hann leiðir rannsakandann af einu þrepi á annað. Hann heldur því fram að með þekkingarfræðinni finni rannsakandinn leið til að skilja og útskýra það sem hann annars veit (bls. 3). Sú þekkingarfræði (e. epistemology) sem notuð er til grundvallar rannsókn minni nefnist: A) Mótunarhyggja (e. constructionism). Hún leiðir af sér fræðilegt sjónarhorn (e. theoretical perspective). B) Táknbundin samskipti (e. symbolic interactionism) og fyrirbærafræði (e. phenomenology) sem er innan viðkomandi flokks. Þetta mun aftur leiða af sér tiltekna aðferðafræði. C) Aðferðafræðin (e. methodology) yrði þá fyrirbærafræðileg aðferðafræði (e. phenomenological research) sem aftur leiðir af sér ákveðnar aðferðir. D) Aðferðirnar (e. methods) eru í fyrsta lagi einstaklingsviðtöl (e. interview). Í öðru lagi vettvangsathugun á nokkrum fundum hjá sjálfshjálparhópum sem byggja á tólf reynslusporum og tólf erfðavenjum AA-samtakanna. Í þriðja lagi hátíðarfundur AA-samtakanna þar sem ég hlustaði á lífsreynslusögur fjögurra kvenna og þriggja karla og afmælisfundur Al-Anon fjölskyldudeildanna. Þar sögðu þrjár konur og tveir karlar lífsreynslusögur.

A) Mótunarhyggja er sú þekkingarfræði sem rannsóknin byggist á. Hún er þekkingarfræði sem byggist á því að sannleikur og merking verði til í samskiptum. Félagsfræðingurinn Kathy Charmaz (2006) segir að samkvæmt nálgun mótunarhyggjunnar sé áhersla lögð á fyrirbæri rannsóknarinnar. Litið sé bæði á upplýsingar og greiningu sem sameiginlega reynslu skapaða af tengslum þátttakenda og annarra heimilda (bls.131). Engin er merking nema hugur fylgi. Merking er ekki uppgötvuð heldur mótuð. Með því að hafa þennan skilning á þekkingu að leiðarljósi, er ljóst að fólk mótar merkingu sína á mismunandi hátt, jafnvel þegar það upplifir sama fyrirbærið (Crotty, 1998: 8). Mótunarhyggja er þekkingarfræði til að skilja og útskýra hvernig við vitum það sem við vitum (Crotty, 1998: 3). Charmaz (2006) heldur því fram að mótunarhyggjusinnar skoði

„hvernig“ og „hvers vegna“ þátttakendur móti merkingu og gerðir í einstökum tilfellum. Ennfremur að hvaða marki hin rannsakaða reynsla sé felld inn í stærri og oft dulda stöðu, net, aðstæður og tengsl. Hún segir ennfremur að rannsóknin ráðist af sjónarhorni rannsakandans (bls. 130) eins og Esterberg (2002) og Sigríður Dúna Kristmundsdóttir (2004) halda fram. Þetta er sú þekkingarfræðilega sýn að hlutir eða fyrirbæri hafi ekki merkingu í sjálfum sér, heldur sé þeim gefin merking í félagslegum samskiptum.

B) Táknbundin samskipti er það fræðilega sjónarhorn sem ég taldi falla best að rannsókninni og samkvæmt því sem Crotty (1998) heldur fram einkennist mótunarhyggja öðru fremur af þeirri þekkingarfræði sem er almennt greipt í táknbundin samskipti (bls. 4). Crotty leggur áherslu á fræðilegt sjónarhorn (e. theo-retical perspective) sem einkennir mörg svið aðferðafræðinnar. Sem fræðilegt sjónarhorn eru táknbundin samskipti nálgun til skilnings og útskýringar á samfélaginu og hinum lifaða heimi, og grundvallast á hugmyndum sem rannsakendur táknbundinna samskipta setja fram á dæmigerðan hátt í aðferðafræðilegri nálgun sinni á verkefninu. Crotty heldur því fram að nauðsynlegt sé að táknbundin samskipti og mótunarhyggja tengist hvort öðru frekar en að þau séu sett hlið við hlið sem samanburður, keppi ef til vill hvort við annað eða verði sem nálgun eða sjónarhorn (bls. 3). Esterberg (2002) bendir á að það fræðilega sjónarhorn sem táknbundin samskipti eru, og ég sem rannsakandi aðhyllist, hvíli á þremur undirstöðukenningum Blumers (1969) um táknbundin samskipti. Þau eru a) Að atferli manna gagnvart hlutum og öðru fólki grundvallast á þeirri merkingu sem hlutirnir hafa fyrir þeim, þ.e. merking stýrir atferlinu. b) Að merkingin búi ekki í hlutunum. Merkingin sé félagsleg afurð sem verði til í samskiptum. c) Að fólk gefi hlutum og samhengi merkingu gegnum túlkunarferli (bls. 15-16).

C) Þegar ég fór að huga að hefðum í aðferðafræði innan eigindlegra rannsóknaraðferða virtist fyrirbærafræðileg (e. phenomenological) aðferðafræði einna helst koma til greina. Taylor og Bogdan (1998) segja að aðferðafræði vísi til þeirra leiða sem notaðar eru til að rannsaka tiltekin vandamál og leita svara við fræðilegum spurningum. Þeir benda ennfremur á að fyrirbærafræðilegt sjónarhorn sé miðlægt í hugmynd eiginlegrar aðferðafræði. Með fyrirbærafræðilegri aðferðafræði er átt við það skipulag, framkvæmdaáætlun, fyrirkomulag eða ferli sem liggur að baki vali á ákveðnum aðferðum og tengir val aðferðanna og beitingu þeirra við æskilegar niðurstöður.

Sigríður Þorgeirsdóttir (1999) heimspekingur segir að fyrirbærafræðin, þ.e.a.s. hin nútímalega fyrirbærafræði, sé einn helsti burðarás tilvistarspekinnar en hún er venjulega rakin til kenninga þýska stærðfræðingsins og heimspekingsins Edmunds Husserl (1859-

1938) (bls. 111). Kenningar hans snúast um sérstöðu vitundarinnar í heiminum. Samkvæmt þeim er merkingarlaust að tala um grundvöll þekkingar nema í ljósi mannglegrar vitundar. En vitundina er ekki hægt að skýra sem fyrirbæri í veruleikanum því fyrirbæri er það sem ber fyrir vitundina sjálfa (Dóra Hafsteinsdóttir og Sigríður Harðardóttir, 1990: 122).

Félagsfræðingurinn John W. Creswell (2007) segir í bók sinni *Qualitative inquiry and research Design: Choosing among five approaches* að fyrirbærafræðilegar rannsóknir (e. phenomenological studies) beinist að lifaðri reynslu (e. lived experiences) fólks og hvaða merkingu fyrirbæri, hugtök eða atburðir hafa í lífi þess. Gagna sé yfirleitt aflað með viðtölum við fólk sem hefur reynslu af tilteknu fyrirbæri. Creswell heldur því fram að rannsakandinn þurfi að skilja hið heimspekilega sjónarhorn að baki þessarar nálgunar, sérstaklega hugtökin sem liggja til grundvallar þess að rannsaka reynslu fólks af tilteknu fyrirbæri. Rannsóknarspurningarnar eigi að leita eftir þeirri merkingu sem fólk leggur í reynslu og það beðið að lýsa upplifun sinni. Hann bendir á að lýsingin eigi að samanstanda af orðunum „hvað“ fólkið upplifði og „hvernig“ það upplifði reynslu sína (bls. 57-58). Kvale og Brinkmann (2009) benda á að áhersla sé lögð á mikilvægi nákvæmra lýsinga og að rannsakandinn reyni að setja fyrirfram þekkingu sína til hliðar. Hann eigi að leita eftir mikilvægi merkingar í lýsingum og þeirri merkingu sem tiltekið fyrirbæri kunni að hafa á líf fólks. Einnig leitast við að skilja veröldina út frá sjónarhorni þáttakenda í rannsókninni (bls. 26-32). Þeir benda einnig á að rannsakendur eða spyrjendur skuli hafa það hugfast að ekki sé hægt að svara öllum spurningum með viðtölum eingöngu í félagslegum eigindlegum rannsóknum (bls. 314).

Samkvæmt fyrirbærafræðinni er mannveran ekki fyrst hugvera sem er með sjálfri sér og tengist síðan veröldinni með því að taka hana hugartökum, segir Sigríður Þorgeirsdóttir (1999). Hún er ávallt þegar stödd í veröldinni og því réttnefnd „vera-í-heimi“, eins og frægasti nemandi Husserl, Martin Heidegger, komst að orði. Fyrirbærafræðin er heimspekileg aðferð til að skilja og skýra reynslu mannsins af sjálfum sér í heiminum og heiminn í honum sjálfum og þá merkingu sem hann ljær þessari reynslu. Sigríður segir að Simone de Beauvoir (1908-1986), einn helsti talsmaður tilvistarspekinnar, hafi sagt að maðurinn sé sjálfsvera sem sé ávallt staðsett í ákveðnum aðstaðum og frumaðstaða mannsins sé líkaminn. Líkaminn sé tæki mannsins til að grípa veröldina og að líkaminn sé aðstaða. Sú aðstaða sem líkaminn er, getur verið takmarkandi þáttur í athöfnum og áformum. Þetta getur leitt af sér að líkaminn skapi aðstaður þar sem frelsi og nauðung takast á. Líkaminn er í senn staðurinn þar sem sjálfsveran getur hafið sig yfir sjálfa sig í

handanveru (e. transcendence) og þar sem hún getur jafnframt lokast af inni í sér í íveru (e. immanence). Í handanverunni felst því ekki annað en frelsi mannverunnar til að skapa tilvist sína. Ívera merkir aftur á móti vanhæfni mannverunnar til að vera gerandi, vegna þess að hún festist í hlutverki þolanda sem tekur ekki sjálfráðar ákvarðanir um eigin tilveru (bls. 111-113).

D) Einstaklingsviðtöl er sú aðferð sem ég beitti í rannsókninni og eru þau meginuppistaðan. Kvale og Brinkmann (2009) halda því fram að þekking verði til í sérhverju viðtali og að hún sé framleidd sem félagslega skapaður veruleiki vegna gagnkvæmra áhrifa milli rannsakandans og viðmælenda hans. Þekkingin verður virk í spurningum og svörum og ferlið heldur áfram í gegnum afritun gagnanna, athugasemdir rannsakanda, greiningu og framsetningu rannsóknarinnar (bls. 54). Þeir segja ennfreður að þekkingarfræði sé heimspeki um þekkingu og sé hluti af langtíma rökræðu um hvað þekking sé og hvernig hennar sé aflað. Þeir benda ennfreður á að þegar litið sé til þekkingarfræði viðtala, skuli haft í huga að viðtalið sem slíkt sé sérstök gerð samtals, siða og/eða venja, sem þróast hefur í hversdagslífinun gegnum aldirnar í hlutfallslegu sjálfstæði frá þekkingarfræðilegri umræðu. Á síðustu öldum hafa viðtöl svo verið stofnanavædd sem margs konar gerðir fagmannlegra viðtala (bls. 50-51).

Eigindleg aðferðafræði (e. qualitative methodology), segja Taylor og Bogdan (1998), er orðasamband sem skýrskotar í víðasta skilningi til rannsóknar sem framleiðir lýsandi upplýsingar eigin orða fólks, annaðhvort ritaðra eða talaðra, og sýnilegrar hegðunar. Þeir benda á að eigindleg aðferðafræði sem og meigindleg sé annað og meira en að setja saman tæki til upplýsingaöflunar. Um sé að ræða leið til að nálgast heim byggðan á reynslu fólks. Það sem eigindlegir aðferðafræðingar rannsaka, hvernig þeir rannsaka og hvernig þeir túlka, byggist allt á kenningafræðilegu sjónarhorni, það er að skilja fólk út frá eigin tilvitnunum þess og að upplifa veruleikann eins og það upplifi hann. Sigurður Kristinsson (2003) bendir á að eigindlegar rannsóknaraðferðir gegni síauknu hlutverki í vísindalegum rannsóknum. Þær fela ekki í sér sams konar áhættu og t.d. meðferðarprófanir (bls. 172).

Aðferðafræðilegar ögranir og siðferðileg álitamál

Eigi rannsókn að standa undir nafni þarf hún að uppfylla siðferðilegar kröfur ekki síður en aðferðafræðilegar. Ég hafði orð Said (2003) í huga þar sem hann leggur áherslu á íhugun, umræðu, skynsamleg rök og siðferðileg viðmið. Þetta byggist á því veraldalega viðhorfi að manneskjan hljóti að móta sína eigin sögu. Hann kveður á um gildi þess að skoða hlutina í samhengi, líta á ólíka menningarheima og hafa í huga þá tilfinningu að líf manna sé ávallt tengt og samofið. Líf annarra er nokkuð sem ekki er hægt að smætta niður í formúlu eða ýta til hliðar eins og það komi málinu ekki við (bls. xx). Í rannsókn minni hugaði ég gaumgæfilega að siðferðilegum atriðum enda álit ég það skyldu hvers vísindamanns að leggja áherslu á fagleg vinnubrögð, valda engum skaða, mismuna ekki fólki, né beita það ofríki og láta helst gott af sér leiða.

Heimspekingurinn Vilhjálmur Árnason (1993) bendir á að vísindalegar rannsóknir lúti ákveðnum viðmiðum sem setja þeim mörk um hvernig að þeim skuli staðið. Sum þeirra felast í kröfunni um hlutleysi vísinda varðandi verðmæti og kveði á um frelsi til að efla vísindaleg verðmæti innan ákveðinna marka, án þess að þau séu látin víkja fyrir gildum sem annað hvort eru í andstöðu við vísindalega rannsókn eða koma henni ekki við. Vilhjálmur segir að vísindi séu vitaskuld ekki hlutlaus um þau verðmæti sem stuðla að áreiðanlegum fræðilegum niðurstöðum. Hlutleysi þeirra er sérgilt en ekki algilt og þeim ber að efla vísindaleg verðmæti. Rannsóknarfrelsi þýðir ekki að allt sé leyfilegt, heldur beri vísindamönnum að beita vísindalegri aðferð og virða þar með þau gildi sem hún felur í sér. Þetta eru svo augljós atriði að án þeirra væri ekki hægt að tala um vísindalega rannsókn (bls.120).

Sigurður Kristinsson (2003) telur fjögur meginatriði, virðingu, skaðleysi, velgjörðir og réttlæti liggja til grundvallar þeim siðareglum sem gilda um vísinda-rannsóknir (bls. 165). Hann segir ennfremur að eigi rannsókn að standa undir nafni þurfi hún að uppfylla siðferðilegar kröfur ekki síður en aðferðafræðilegar. Menn hafa sjálfstæða hagsmuni sem hverjum ber að virða. Ólíkt öðru sem vísindin rannsaka hafa menn siðferðilega stöðu, þ.e. siðferðileg hugtök eiga við þegar breytni gagnvart þeim er metin. Það er rangt að valda óþarfa þjáningu, það er rangt að vanvirða ákvarðanir sjálfráða einstaklinga og það er rangt að mismuna fólki á ósanngjarnan hátt. Þessi siðferðilegu grundvallaratriði setja rannsóknnum á mönnum margvíslegar skorður (bls. 161). Sigurður segir að í vísindarannsóknnum sé gerð krafa um upplýst og óþvingað samþykki, þ.e. að rangt sé að nota fólk til vísindarannsókna

án þess að það hafi samþykkt þátttökuna af fúsum og frjálsum vilja, vitandi hvað það var að samþykkja. Veita þarf nægilega vitneskju um eðli rannsóknarinnar til að hver og einn geti tekið upplýsta ákvörðun um þátttöku (bls. 163).

Mannfræðingurinn Nancy Scheper-Hughes (2006 [1995]) gagnrýnir mann-fræðinga fyrir að hræðast yfir höfuð að taka virka, pólitíska og siðferðislega afstöðu í starfi sínu, flækja málin oft og tíðum með táknum og líkingum og koma þannig í veg fyrir raunverulegar pólitískar umræður um efnið. Scheper-Hughes segir frá því hvernig hún hafi verið gagnrýnd af öðrum mannfræðingum fyrir að taka afstöðu í rannsókn sinni og þar með að láta mannfræðina verða útundan. Hún talar um ábyrgð mannfræðingsins á vettvangi sem verður vitni að atburði og skyldu hans til að skrásetja hann og blanda sér þannig í málið. Annað væri merki um kæruleysi eða áhugaleysi og í raun væri þá verið að snúa baki við viðfangsefninu. Mannfræðingurinn má ekki flýja eða afneita því sem hann verður vitni að á vettvangi. Hann verður að mati Scheper-Hughes að takast á við aðstæður og segja frá þeim, sem í leiðinni dregur aðra inn í atburðarásina (bls. 509).

Er ég framkvæmdi rannsókn mína fullvissaði ég konurnar um trúnað við þær og lagði mikla áherslu á samvinnu, traust og jafnræði í samskiptum. Ég sagði þeim frá rannsókninni, hvernig hún yrði framkvæmd, hverjir hefðu aðgang að gögnunum og hvað um þau yrði að rannsókn lokinni. Þá ræddum við um nafnleyndina, að þær yrðu aldrei nefndar á nafn, að gervinöfn yrðu notuð yfir hvað eina sem fram kæmi í rannsókninni, svo ekkert væri unnt að rekja til þeirra. Siðfræði og pólitík í kringum rannsókn þá er ég framkvæmdi, verða naumast aðskilin þar sem tengingin er augljóslega mikil. Hvað rétta framkomu varðar gagnvart þátttakendum í vísindalegum tengslum, er hún ekki frábrugðin því sem gengur og gerist í samfélaginu, þar sem sömu gildi eru í hávegum höfð. Allir rannsakendur eru ábyrgir, ekki eingöngu til verndar heimildarmönnum heldur ber þeim einnig að virða rétt þeirra. Fyrir þá sem takast á hendur slíkar rannsóknir eru siðfræðileg viðfangsefni oft kyrfilega flækt í tengsl sýnar á verufræði, þá grein heimspeki sem fjallar um tilveru hlutanna og þekkingarfræðilegan grundvöll verka þeirra (Murphy og Dingwall, 2001: 339).

Hver og einn rannsakandi getur spurt sig. Hef ég rétt á að túlka raunveruleika annara? Líklegt er að fátt verði um svör. Hefðu rannsakendur ekki samt sem áður túlkað svör viðmælenda sinna í gegnum tíðina væru vísindin mun fátækari en þau nú eru.

Gagnaöflun

Þegar ég hóf leit að þátttakendum í rannsóknina varð mér ljóst hve lítt sýnilegar slíkar konur voru í samfélaginu. Aðferðir þær sem ég notaði til að komast í kynni við konurnar, er það sem kallað er í eiginlegum rannsóknaraðferðum, veltiboltaúrtak eða snjóboltaúrtak (e. snowball) og er vel þekkt aðferð við að finna þátttakendur sem tilheyra hópum sem erfitt er að nálgast (Taylor og Bogdan, 1998). Fysta konan fannst að tilhlutan sameiginlegs vinar og hún benti mér svo á aðra og þannig koll af kolli.

Aðferðin sem ég notaði til gagnaöflunar var opin einstaklingsviðtöl við tíu konur ásamt þátttökuathugunum. Hvert viðtal tók 60 mínútur. Persónugreinanleg atriði voru látin óskráð. Viðtölin voru hljóðrituð á vettvangi. Í viðtölunum var ekki stuðst við staðlaða spurningarlista, en viðtalið líktist meira venjulegu samtali fólks en formlegu viðtali. Rannsóknarspurningin var höfð til hliðsjónar í viðtölunum, en megináherslan lögð á að hvetja viðmælendur til að lýsa lífi sínu, reynslu og aðstæðum með eigin orðum og fjalla um þá þætti sem skiptu þá mestu máli (Rannveig Traustadóttir, 1993: 4-5). Áhersla var lögð á að konurnar segðu frá því hvernig þeim hafi vegnað í lífinu svo og tengslum þeirra við mæður sínar. Eins og í rannsókn Rannveigar Traustadóttur (1993) „var einnig aflað almennra upplýsinga um stöðu og hagi þeirra með tilliti til annarra þátta svo sem búsetu, félagslegra tengsla, fjölskylduaðstæðna og félagslegrar stöðu almennt“ (Rannveig Traustadóttir 1993: 5).

Greining rannsóknargagnanna er ferli þar sem rannsakandinn fer skipulega og kerfisbundið yfir gögnin og lagði ég mig þar fram um að vera nákvæm. Hvert viðtal, var eins og fyrr segir, hljóðritað og síðan vélritað orð fyrir orð og greint. Leitað var eftir sameiginlegum atriðum, hugtökum, þemum, mynstrum, viðmiðum og þáttum. Vélritun hvers viðtals tók allt að 8 klst. Að því loknu las ég gögnin aftur línu fyrir línu og skráði það sem mér fannst áhugaverðast á nýtt blað, dró saman og flokkaði í þemu og skrifaði greiningarblað (e. analytic memo). Þetta nefnist opin kóðun (e. open coding) og er eitt dæmi um greiningaraðferð (Esterberg, 2002: 158). Fókuseruð kóðun (e. focused coding) (Esterberg, 2002: 161) var að endingu notuð til að greina hugtök og mynstur sem í viðtölunum var að finna. Að síðustu bar ég viðtölin saman til að fá fram hvað sameiginlegt væri með frásögnum kvennanna (e. across case analysis). Segja má að ég hafi að nokkru greint rannsóknargögnin samhliða gagnasöfnuninni. Ég reyndi jafnóðum að skoða ný sjónarhorn og rými og þróa nýja sýn á upplifun og frásögn kvennanna sem ég var að rannsaka. Markmiðið með slíkri yfirferð og skrifum er að öðlast sem gleggstan skilning á

Því sem í gögnunum er að finna og koma skipulagi á þá þekkingu með það fyrir augum að geta deilt henni með öðrum.

Gagnaöflun hófst þegar er ég sótti námskeið um vettvangsaðferðir vorið 2008. Þá fékk ég það verkefni að taka viðtal og átti viðmælandinn að tengjast MA-verkefninu á einn eða annan hátt. Þá þegar hafði ég kynnst Fanney, einum viðmælenda minna, og hringdi í hana og féllst hún á að koma í viðtal en þá heim til mín. Hún sagði son sinn vera veikan og þar af leiðandi væri ekki unnt að taka viðtalið heima hjá henni. Fanney kom og við ræddum saman í klukkustund. Þó svo að hvert viðtal byggist frekar upp á venjulegu samtali en skipulögðum afmörkuðum spurningum er nauðsynlegt að hafa viðtalsramma sér til halds og trausts í viðtalinu. Fyrir þetta fyrsta viðtal hafði ég útbúið eins konar rammaspurningar út frá meginþemum sem ég áleit að skiptu máli og hafði þau til hliðsjónar í viðtalinu. Eftir viðtalið við Fanney gat ég svo betur áttað mig á því hvaða spurningar hafa skyldi í huga í frekari viðtölum við viðmælendur mína.

Við rannsóknina olli það nokkrum erfiðleikum, eins og hjá fleiri mannfræðingum, að spurningar voru ekki fyrirfram ákveðnar þannig að upplýst samþykki þátttakenda varð frekar óljóst (Murphy og Dingwall, 2001: 339). Ég sendi umsókn til siðanefndar félagsvísindastofnunar Háskóla Íslands því hugsanlegt var talið að rannsóknin félli undir skilgreiningu á viðkvæmum hóp. Með umsókninni sendi ég upplýsingablað fyrir viðmælendur mína, sem ég hafði hannað. Rannsóknin var útskýrð, svo sem lengd viðtala, hvernig þau yrðu unnin, nafnleynd heitið og trúnaði. Tekið var fram að þátttakanda væri frjálst að neita að svara tilteknum spurningum og hætta þátttöku í rannsókninni hvenær sem væri, ef hann óskaði þess. Þá fékk viðkomandi símanúmer mitt ef hann skyldi óska frekari upplýsinga um rannsóknina. Einnig hannaði ég samþykkisblað og sendi með umsókninni. Þar var samþykkis-yfirlýsing vegna þátttöku í rannsókninni, sem hver kona undirritaði í tvíriti ásamt mér. Frumritinu hélt viðkomandi kona eftir hjá sér en ég afritinu. Svar frá siðanefndinni reyndist jákvætt.

Haustið 2008 og vorið 2009 tók ég viðtal við tíu konur. Fyrsta viðtalið var tekið 25. september 2008 og hið síðasta 28. janúar 2009. Viðtalsramminn var endurbættur eftir því sem viðtölum fjölgaði og ég fékk meira innsæi og skilning á lífi viðmælenda minna. Nýjar spurningar urðu hins vegar til í hverju viðtali. Grunnurinn að viðtalsrammanum kom frá Rannveigu Traustadóttur (2006) í gegnum rannsóknar-setur í fötlunarfræðum (bls. 1-5).

Á rannsóknartímanum sat ég nokkra fundi með konum í sjálfshjálparhópum, sem byggja á tólf reynslusporum AA-samtakanna og erfðavenjunum tólf (sjá kafla um AA-samtökin og

fleiri sjálfshjálparhópa). Hópana mynda konur sem átt hafa í áfengis- og vímuefnavanda og hyggjast þannig veita hvor annarri stuðning. Hóparnir hittast einu sinni í viku allt árið og í þeim eru óvirkir alkóhólistar, aðstandendur alkóhólista, fullorðin börn alkóhólista, mæður og ömmur ungra fíkla. Á þessum fundum hlýddi ég á hvernig konurnar hafa tekist á við líf sitt og aðstæður og taldi ég mig hafa öðlast aukinn skilning á þeim félagslegu tengslum og ábyrgð sem konurnar taka á lífi sínu með því að koma saman á vikulegum fundum. Að sjálfsögðu ríkir nafnleynd á slíkum fundum svo og leynd gagnvart því sem um er rætt. Í lok eins fundarins greindi ég konunum frá rannsókn minni og óskaði eftir sjálfboðaliðum eða ábendinga um þátttöku í rannsókninni. Eftir fundinn kom að máli við mig kona sem vildi gerast þátttakandi í rannsókninni. Eftir fyrsta viðtalið hringdi hún í mig og benti á vinkonu sína sem einnig vildi gerast þátttakandi í rannsókninni. Þá kom að máli við mig kona sem sagðist hafa verið mjög drykkfelld þegar hún var að ala börn sín upp og bað mig að hafa samband við eina dóttur sína, því hún ætti heima í svona rannsókn. Hún sagðist ætla að láta hana vita af rannsókninni strax eftir fundinn, sem hún og gerði.

Þann 10. apríl 2009 sótti ég hátíðarfund AA-samtakanna á Íslandi og hlustaði á reynslusögur fjögurra kvenna og þriggja karla, sem voru í panelhópi. Þau sögðu frá því hvernig þau höfðu ánetjast vímuefnum og síðan hvernig þeim hafði tekist, með hjálp AA-samtakanna, að ná tökum á vandamáli sínu, hver á sinn hátt. Þann 15. nóvember 2009 var ég viðstödd 37 ára afmælisfund Al-Anon, samtaka aðstandenda alkahólista á Íslandi, og hlýddi þar á reynslusögur þriggja kvenna og tveggja karla. Þau greindu öll frá endurfélagsmótun sinni í gegnum Al-Anon samtakökin.

Eins og áður hefur komið fram voru þátttakendur í rannsókn minni tíu konur sem áttu það sameiginlegt að hafa alist upp við vímuefnaneyslu foreldra sinna, annars hvors eða beggja. Það var ekki erfiðleikum bundið að hitta þær, því af einskærri tilviljun bjuggu þær allar á afmörkuðu svæði. Konurnar voru á aldrinum 26 til 59 ára. Fimm voru giftar, fjórar í sambúð og ein var fráskilin. Nokkrar kvennanna höfðu átt eiginmenn, sambýlismenn eða barnsfeður sem áttu við vímuefnaofneyslu að stríða. Sumar þeirra höfðu áhyggjur af drykkjuvenjum núverandi maka. Kváðust þekkingu slíkt drykkjumynstur mjög vel frá uppeldi sínu.

Átta kvennanna voru mæður og samtals áttu þær tuttugu börn, það yngsta nokkurra mánaða. Ein kvennanna hafði nýlega misst uppkomið barn sitt vegna ofneyslu vímuefna og átti í erfiðleikum með að sætta sig við þann atburð. Önnur barnlausu kvennanna bjó með sambýlismanni ásamt börnum hans frá fyrra hjónabandi sem bjuggu hjá þeim. Sú kona

sýndi mikla ábyrgð gagnvart uppeldi barnanna. Hún sótti t.d. námskeiði fyrir stjúpfóreltra þar sem hún taldi sig þurfa á frekari stuðningi að halda. Hin barnlausa konan var í sínu fyrsta alvarlega sambandi og kvaðst ekki tilbúin til að verða móðir eins og á stæði.

Nokkur atriði voru sameiginleg öllum konunum. Fyrst má auðvitað telja að þær höfðu alist upp við leyndarmál og töluðu t.d. aldrei um drykkjuskap móður sinnar við neinn. Aðeins ein hafði sagt vinkonu sinni frá drykkju móður, þegar hún sem barn flýði heimilið og fór þá til þessarar vinkonu sinnar. Flestar sögðust hafa átt góðar vinkonur sem þær gátu talað við um allt milli himins og jarðar en ekki um móður sína.

Annað sem þær áttu sameiginlegt var hve harðduglegar þær virðast hafa verið í öllu því sem þær tóku sér fyrir hendur, hvort sem það var starf eða nám. Þær sögðust allar sem ein hafa þurft að vinna mikið sem börn og unglingar og kunni það þessvegna. Þær hafa flestar komið sér vel á vinnustöðum sínum og eru eftirsóttir starfskraftar.

Þriðja atriðið sem virtist sameiginlegt með þeim öllum og vakti jafnframt athygli mína í viðtölunum var ábyrgðartilfinning. Ábyrgð varð því bæði hugtak og þema í rannsókninni.

Allar ólust konurnar upp við vímuefnaneyslu móður annað hvort á barns- og/eða unglingsárum sínum. Tvær áttu feður sem notuðu ekki vímuefni. Átta kvennanna ólust upp hjá föður sem misnotaði vímuefni, drykkfelldum stjúp- og/eða fósturfeðrum eða sambýlismönnum mæðra sinna.

Nokkrar kvennanna kváðust hafa orðið fyrir einelti í skóla og töldu það hafa stafa af erfiðum heimilisaðstæðum. Á þeim tíma gerðu þær sér að vísu ekki grein fyrir eineltinu, enda fengu þær enga aðstoð frá skólanum. Þrátt fyrir eineltið og vanlíðan sem því fylgdi, þá gekk þeim samt öllum vel í skóla, þ.e.a.s. þær fengu góðar einkunnir á prófum. Allar þessar konur hafa leitað sér aðstoðar eftir að þær urðu fullorðnar, t.d. hjá AA-samtökunum, Al-Anon og/eða öðrum sjálfshjálparhópum og sumar einnig hjá sálfræðingum og geðlæknum.

Fram kom að í hópnum voru konur sem sögðust hafa verið beittar kynferðislegu ofbeldi sem börn og/eða unglingar á heimilum sínum og töldu það einkum tengjast hinni miklu óreglu mæðra þeirra. Þær sóttu sér m.a. aðstoð hjá Al-Anon-konum frá því þær voru milli tvítugs og þrítugs og tókst með hjálp þeirra að gera upp við fjölskyldur sínar. Jafnframt hafa sumar leitað til annarra sjálfshjálparhópa fyrir konur vegna vanlíðan sinnar og jafnvel lagst inn á geðdeildir vegna þunglyndis sem þær tengja hinu kynferðislega ofbeldi.

Nokkrar kvennanna sögðust hafa misnotað áfengi á vissu tímabili ævi sinnar. Ein konan sagðist hafa drukkið stíft í þrjú ár en hætt af sjálfsdáðun þar sem hún skynjaði sig vera á

sömu braut og móðir hennar. Hún sagðist ekki hafa neytt áfengis undanfarin ár. Nokkrar kvennanna höfðu farið í áfengismeðferð vegna eigin drykkju og sótt síðan AA-fundi í mislangan tíma eftir það. Þær höfðu síðan söðlað um og sótt Al-Anon fundi því þeim fannst þær frekar eiga heima í þeim hópi og/eða á fundum hjá sjálfshjálparhópum, m.a. trúarhópum. Þær segjast allar sækja fundi reglulega í einhverjum þessarra hópa og hafa gert í nokkur ár.

Menntun kvennanna og störf voru með ýmsu móti. Ein var öryrki með grunnskólamenntun og starfar ekki utan heimilis að sinni, en hún hafði áður unnið hin ýmsu störf um árabil og líkað vel. Hún varð að hætta vegna veikinda sem tengdust þunglyndi og hún hefur strítt við undanfarin ár. Ein hafði lokið hálfu öðru ári í fjölbrautarskóla og hefur nú starfað á veitingahúsi í sex ár. Sú kvaðst vinna langan vinnudag og sagðist oft vera þreytt. Hún var bjartsýn á að vinnuálagið myndi minnka nú við kreppuna þar sem fólk hefði síður efni á að borða úti. Ein hafði menntað sig í bókhaldi og starfaði sem bókhaldari við stórt fyrirtæki. Tvær voru iðnskólagengnar. Önnur þeirra hafði söðlað um og starfaði ekki lengur við iðn sína sökum starfstengdra kvilla, en sér nú um stóran veitingastað. Hin starfar ennþá við iðn sína en bjóst við að þurfa að hætta vegna álagstengdra einkenna sem hrjá hana. Hún hafði hug á að fara í háskólanám í framtíðinni. Ein kvennanna hafði lokið námi frá Samvinnuskólanum og starfar á skrifstofu í stóru og rótgrónu fyrirtæki. Þá voru fjórar kvennanna háskólamenntaðar. Ein þeirra stundar nú framhaldsnám í háskóla. Þær þrjár sem lokið höfðu háskólanámi störfuðu við hinar ýmsu opinberu stofnanir, þar sem þær gátu nýtt menntun sína sér til lífsviðurværis.

Viðtöl mín við konurnar fóru yfirleitt fram á heimilum þeirra, sem skipti miklu máli fyrir rannsóknina og breytti áherslum hennar verulega. Tvær kvennanna töldu sig ekki geta tekið á móti mér á heimilum sínum og því hitti ég þær á einkaskrifstofum þeirra á vinnustað. Allar konurnar bjuggu í eigin húsnæði. Af tíu þeirra bjuggu fimm í eigin íbúð ásamt fjölskyldum sínum. Sú eina sem var einstæð bjó í eigin íbúð. Fjórar kvennanna bjuggu í einbýlishúsum ásamt fjölskyldum sínum.

Fleiri en færri kvennanna gátu þess að fyrra bragði að þær hefðu skammast sín fyrir móður sína. Yfirleitt voru þær ungar, eða á aldrinum frá fjögurra ára, þegar þær urðu fyrst varar við þessa tilfinningu og tengdist það því að þær sáu móður sína drukkna. Þær sögðust ekki hafa tekið drykkju föður, stjúpfa eða sambýlismanns móður eins nærri sér. Þrátt fyrir að fyrirverða sig fyrir móður sína kváðust nokkrar þeirra sífellt hafa þurft að verja sig og mæður sína fyrir fjölskyldum þeirra, vinum og samfélaginu.

Konurnar lýstu uppeldi sínu á mismunandi vegu og áhrifunum af því að alast upp við vímuefnaneyslu foreldra sinna, sérstaklega móður. Flestar höfðu leitað sér aðstoðar/skjóls utan heimilis, bæði sem börn og/eða unglingar vegna vanlíðanar. Þær sögðust m.a. hafa stundað íþróttir af miklum móð sem börn og unglingar og því lítið verið heima. Sumar höfðu strax sem börn leitað til kristilegra félaga og gera enn sem fullorðnar konur og mæður og eru sumar virkar í slíkum félagsskap. Þá kom fram að ein konan sagðist að eigin frumkvæði, þá sextán til sautján ára, hafa leitað til sálfræðings um aðstoð til að losna við tilteknar tilfinningar og ýmislegt annað sem hún réð ekki við sjálf. Hún taldi vandkvæði sín tengjast uppeldinu á bernskuheimili sínu þar sem báðir foreldrar drukku. Ennfremur gat ein kvennanna þess að hún hafi gengið til skólasálfræðings um tólf ára aldur yfir eina önn. Móðir hennar hafði farið fram á þetta við skólayfirvöld, þar sem hún hafði áhyggjur af geðheilsu dóttur sinnar. Ein kona sagðist hafa gengið til geðlæknis í mörg ár og geri enn og kvað það tengjast uppeldi sínu og vanlíðan tengdri því. Nokkrar kvennanna höfðu sótt námskeið fyrir aðstandendur hjá SÁÁ. Margar höfðu sótt AA- fundi og/eða Al-Anon fundi í langan tíma og gerðu enn þegar viðtölin voru tekin.

Rannsóknargögnin greind

Í þessum kafla leitast ég við að greina rannsóknargögnin. Kaflinn hefst á umræðu um heimilið, uppeldi og ábyrgð, en sjálfsmynd kvennanna byggist að mestu leyti upp á þessum þremur atriðum, sem og tilfinningalegum tengslum og líkamlegu sambandi við móður sem einnig verður rætt. Fjallað verður ítarlega um áfengi og önnur vímuefni þar sem þau eru snar þáttur í rannsókninni. Nokkrar kvennanna notuðu sjálfar vímuefni í óhófi á vissum tíma ævi sinnar og töldu sig þurfa á aðstoð meðferðarstofnana að halda. Vímuefnameðferð og meðferðarstofnanir verða því til teknar til umfjöllunar. Að lokum verður fjallað um AA-samtökin, Al-Anon og aðrir sjálfshjálpahópar kynntir.

Heimili, uppeldi og ábyrgð

Það var í október 2008 að morgni dags í fallegu vetrarveðri, að ég ók inn í úthverfi á Reykjavíkursvæðinu. Ég hugðist þarna eiga viðtal við eina af konunum í rannsókninni. Úthverfið er í grónum bæjarhluta, húsin líklega frá því um 1970 og öll hvert öðru lík, kjallari og hæð með rispaki. Húsin eru öll einbýlishús og við hvert hús er tvöfaldur bílskúr. Vel grónir garðar umlykja hvert húsanna og eru allir keimlíkir. Limgerði mynda einskonar umgjörð um garðana og líkjast veggjum sem aðskilja húsin hvert frá öðru. Í miðju hvers garðs eru nokkur stór tré og blómabeð.

Ég ók niður botnlanga sem lá frá aðalgötu hverfisins og fann strax húsið sem ég var að leita að. Ég stöðvaði bílinn framan við aðrar bílskúrsdyrnar sem tilheyrðu húsinu, en stór jeppi var í hinu stæðinu.

Konan sem ég hugðist tala við tók á móti mér á pallinum við útidyrnar. Þar var borð og fjórir garðstólar, líklega mjög þægilegt að sitja þarna á sumrin mót suðri í skjóli við húsið. Hún stóð brosandí og virtist bíða eftir mér, svartklædd frá hvirfli til ilja eins og flestir viðmælenda minna. Hún var með lítinn hund í fanginu.

Um leið og ég gekk að pallinum hugsaði ég með mér hvort ég gæti rýnt í sjálfsmynd þessarar konu og hvort hún væri hamingjusöm. Beauvoir (1999) segir að við vitum ekki til hlítar hvað orðið hamingja merkir og enn síður hvaða raunveruleg gildi það felur í sér. Það er engin leið að leggja mælistiku á hamingju annarra. Það er of auðvelt að segja að þær aðstæður sem maður vill troða upp á einhvern muni veita honum hamingju. Þeir sem hafa staðnað eru gjarnan sagðir hamingjusamir en með því, segir Beauvoir, að gefið sé í skyn að hamingja sé stöðugleiki (bls.: 43).

Kafla þessi sem fjallar um heimilið, uppeldi og ábyrgð varð stærri í sniðum en ég átti von á þegar rannsóknin hófst. Með hugtakinu heimili á ég hér við hið vestræna heimili, rými það sem tilheyrir fjölskyldunni. Gustavsson (1996) bendir á að nú á dögum sé varla til neitt sem kalla megí verndað rými fyrir einbeitingu eða ákvarðanir, nema það rými sem heimilið sé (1996). Fólk talar um að velja sér heimili og þá þýðingu sem mismunandi húsnæði hafi, þ.e. sem einhvers konar frjálsræði fyrir sig sjálfan og frjálsræði til að velja sér nágranna og hafa þannig áhrif á eigið líf (bls. 12). Með þessu sýnir fólk gerendahæfni og atbeina og tekur ábyrgð á eigin lífi.

Þegar ég hóf að taka viðtölin, hafði ég ekki gert það upp við mig hvar best væri að hittast. Ég hafði talið að hentugast myndi fyrir konurnar að hitta mig á vinnustað sínum ef mögulegt væri. Ég vildi tala við konurnar á einhverjum þeim stað þar sem þeim liði vel og væru öruggar með sig. Þegar ég hringdi í Elínu sem var sú fyrsta sem ég átti eigindlegt viðtal við, lagði hún til að ég kæmi heim til hennar. Hún sagðist eiga bággt með að komast að heiman nema að útvega barnagæslu og það væri bæði dýrt og erfiðleikum bundið. Við það að koma á heimili hennar og finna hve vel hún tók á móti mér og hversu vel viðtalið gekk, ákvað ég

að ef mögulegt væri myndi ég vilja taka viðtölin við hinar konurnar á heimavelli, svo framarlega sem þær gæfu leyfi til þess. Heimsóknir á heimili þátttakenda hafi gagnast rannsókninni sérlega vel og breytt inntaki hennar. Heimsóknirnar hafa veitt mér mikilvæga innsýn í líf við-mælendanna og aðstæður eins og þær eru um þessar mundir. Að mati Creswell (1998) beinast fyrirbærafræðilegar rannsóknir að daglegri lífaðri reynslu og þá merkingu sem fyrirbæri, hugtök eða atburðir hafa í lífi fólks.

Átta kvennanna tóku á móti mér á heimilum sínum. Guðrún sagðist aðeins geta tekið á móti mér heima eftir vinnu. Hún væri með tvö ung börn og aldrei friður til að tala saman og hún „gæti ekki fengið barnapíu nema mikið lægi við“. Allir fjölskyldumeðlimir í nágrenninu væru í vinnu. Hins vegar væri hún með einka-skrifstofu og gæti talað við mig þar í ró og næði, sem við og gerðum. Ingibjörg sagði dóttur sína vera heima að vinna að einhverju sérstöku verkefni. Hún vildi ekki valda henni ónæði, en bauð mér á skrifstofu sína á vinnustaðnum. Helga Þórey Björnsdóttir (2004) segir að inn í rými það sem heimilið sé, fari enginn óboðinn, enda sé heimilið talið friðhelgur staður. Einnig sé lögð áhersla á hina jákvæðu ímynd heimilisins í fjölmiðlum og í pólitískri umræðu þar sem gengið er að því vísu að heimili sé nokkuð sem allir sækjast eftir og enginn geti án verið (bls. 68). Virti ég því ákvörðun þessarar tveggja kvenna, enda byggjast viðtöl mín við konurnar upp á samvinnu og það hentaði þeim betur að ég kæmi á skrifstofur þeirra.

Er fjölskyldan og heimilið ef til vill það sem Holland o.fl. (2003) skilgreina sem „formaðan heim“ eða „tilbúinn heim“ (e. figured worlds), sem er afmarkaður menningarlegur heimur, þar sem sjálfsmyndin byggist á manngerðum tilbúningi, sem allt snýst um. Þessir formuðu heimar eru sjaldan gerðir af einstaklingum heldur hópum og gæti þá hver kona litið á fjölskyldu sína sem hóp. Ég skilgreini heima þessa sem félagslega- og menningarlegagerðan vettvang túlkunar, þar sem sérstök einkenni og gerendur eru viðurkenndir. Mikilvægi er eignað sérstökum verknaði og sérstakar niðurstöður eru metnar ofar öðrum. Sérhver þessarar heima er takmarkaður, byggður upp af nokkrum fulltrúum sem taka þátt í athöfnum á afmörkuðum en þýðingarmiklum sviðum eða breytingum á ástandi sem hreyfist fyrir tilverkan sér-stakra afla. Gætu foreldrarnir verið þessir fulltrúar? (bls. 52). Samkvæmt skilningi mínum halda Holland o.fl. (2003) því fram, og vitna þá í John Caughey (1984), að fólk hafi tilhneigingu til að leita að ímynduðum heimi, t.d. í gegnum drauma, dagdrauma, kvikmyndir og lestur, sem gæti orðið til þess að fólk fylltist andagift. Einnig mætti nota þetta sem flóttaleið eða leið til að draga sig í hlé og aðhafast ekkert (bls. 49). Þetta getur verið „hvað ef“ heimur — t.d. hvað ef viðkomandi kona hefði ekki alist upp á

heimili þar sem foreldrarnir notuðu vímuefni? Sérhæf orðræða og venjur/siðir, sem hver fyrir sig felur í sér formaðann heim og hver fyrir sig er framkvæmd í margbreytilegri afstöðu sjálfssýnar er til í öllum samfélögum, þótt þær séu sérstaklega áberandi í stórum samfélögum (bls. 235).

Til að skilja betur sýn kvennanna á núverandi heimili þeirra rýndi ég í gögnin og skoðaði það sem þær sögðu um bernskuheimili sín. Ég vildi finna hvort heimilisástæður hefðu haft mótandi áhrif á þær og þá á hvern veg. Af gögnunum virðist vissulega mega ráða að svo hafi verið. Samkvæmt lýsingum kvennanna féllu flest bernskuheimilin, þ.e.a.s. hvað varðar húsnæði, að staðli þess tíma og voru innan hins svokallaða norms samfélagsins. Flestar kvennanna sögðust hafa búið við erfiðar heimilisaðstæður. Þær lýsa óöryggi, smán og skömm, sem er mjög algengt hjá börnum vímuefnanotenda og gæti tengst hugtaki er nefnist „meðvirkni“. Hugtakið meðvirkni hefur verið áberandi í umræðunni hér á landi síðastliðinn áratug en hugtakið kom frá Bandaríkjunum um 1983. Erfiðeikum bundið er að skilgreina hugtak þetta þar sem merking þess er sífellt að breytast. Hugtakið hefur verið ofnotað, vannotað og misnotað. Að sögn Páls Einarssonar (2009) sálgreinis, eru einkum fimm höfuðeinkenni tengd meðvirkni. 1) Erfiðleikar með að upplifa stöðugt og gott sjálfsvirði. 2) Erfiðleikar við að setja sér og öðrum mörk. 3) Erfiðleikar við að skilgreina og gangast við eigin upplifunum. 4) Erfiðleikar við að skilgreina og mæta eigin þörfum. 5) Erfiðleikar við að hvíla í sjálfum sér og finna tilfinningum sínum heilbrigðan farveg.

Samkvæmt gögnum mínum, gera konurnar sér grein fyrir meðvirkni sinni á einn eða annan hátt og eru sér mjög meðvitaðar um hana og takast á við tilfinningar sem þær telja vera meðvirkni, í sjálfshjálparhópunum.

Hvað varðar bernskuheimilin þráðu sumar konurnar það sem þær kölluðu „eðlilegt heimili“ sem þær vissu að önnur börn áttu, þar sem börnunum var sinnt. Hildur sagði: „Það truflaði mig að ég var ekki alveg inn í öllum þessum normum, ég átti ekki heimili með mömmu og pabba, ég átti ekki pabba, heldur stjúpa“. Hún sagðist hafa fundið fyrir skömm að vera ekki í norminu þegar hún bjó hjá einstæðri móður sinni, áður en stjúpin kom til sögunnar. En hvað er átt við með því þegar talað er um „normal“ fjölskyldu? Ég tel það vera er lífið ber með sér lágmarks- þjáningu fyrir meðlimi fjölskyldunnar. Hildur þekkti það sem henni fannst vera „norm“ hvað varðar heimili frá því er hún bjó hjá frænku sinni: „Þar var allt í þessu norm kerfi, bæði matmálstímar, afmæli og jól og allt það“. Hún saknaði þessa hjá móður sinni. Sem einstæð þurfti móðirin að vinna úti til að halda heimilinu saman og hafði því lítinn tíma aflögu fyrir sig og dóttur sína. Á vissu aldursskeiði átti Hildur heimili

ásamt móður sinni og stjúpfoður í „kjallarakompu“. Hún þurfti að umbera það að krakkarnir í götunni uppnefndu hana og „öll gatan var fljót að vita um allt, allar kellingar út í gluggum og krakkarnir hlustuðu og kannski mömmurnar að tala um þetta fyllirispakk þarna í kjallaranum og eitthvað —og já, það var einhver já, svona ákveðin grimmd“ sem hún taldi sig hafa upplifað. Nú á tímum yrði þetta athæfi flokkað undir einelti, þó svo að hún hafi ekki litið á það sem slíkt á þeim tíma. Hildur eignaðist betra heimili með móður sinni og stjúpa er fram liðu stundir, en þetta ástand sat í henni. Er hægt að tengja þetta ástand við hugtak Bourdieu um habitus, þar sem hugtakið vísar til reglubundinnar ómeðvitaðrar formgerðar sem einkennir hugsun, skynjun, hegðun og mat viðkomandi? Habitus hennar hafi orðið henni sem eðlislægur í kjölfar áralangrar dvalar við þau lífsskilyrði sem einkennt höfðu umhverfi hennar. Bourdieu (2006b) segir: „Það er hluti af mannum í gærdeginum sem greiptur er í sérhvert okkar, það er maðurinn í gærdeginum sem óhjákvæmilega ræður ríkjum í okkur“ (Bourdieu, 2006b: 410). Þegar Hildur var orðin fullorðin kona og eignaðist sitt annað barn, voru aðstæður henni erfiðar og fór hún þá á heimili móður sinnar í öruggt umhverfi og dvaldi þar um tíma. Aðstæður Hildar í dag eru þær að hún er fráskilin og börnin flutt að heiman. Habitus hennar hefur breyst smám saman við nýtt umhverfi og annan lífsstíl. Þegar ég heimsótti hana til að eiga við hana viðtal, bjó hún í stóru fjölbýlishúsi á góðum stað, með fallett útsýni. Heimili hennar nú er sá griðarstaður öryggis og skjóls, sem hún þráði sem barn en átti ekki.

Fanney sagðist hafa þurft að líða mikið fyrir bernskuheimili sitt og hún álytur að sjálfsmynd hennar hafi beðið mikinn hnekki af því. Habitus hennar á þeim tíma var samt annar en hann er í dag. Fanney bjó fyrstu ár ævi sinnar í svokölluðu „braggahverfi“. Hún lýsti því svo: „Já, þarna sko, hverfið skiptist náttúrulega niður í nokkra hópa og þetta var, það komu engin venjuleg börn þarna inn, börn sem komu þarna inn, þau komu í fylgd foreldra sinna, foreldrarnir leiddu þau í gegn til að sýna þeim hvernig líf þetta væri“. Fanney er, eins og fleiri viðmælendur mínir, nýflutt í einbýlishús með stórum garði sem hún hefur gaman af að „dúttla sér í“. Í garðinum er „pottur“ sem þau hjónin nota mikið og svo hefur hún unun af að leyfa barna-börnunum „að sula í honum á sumrin“. Hún sagði að þau hjónin hefðu viljað taka upp nýjan lífsstíl með þessum húskaupum og stofna nýtt heimili. „Heimilið mitt er bara heimilið mitt, þess vegna hélt ég að ég gæti ekki flutt, en ég þurfti bara að losna við allar slæmu minningarnar af gamla staðnum“. Þarna getur hugtak Bourdieu (2006b) enn átt við þar sem hann talar um að einsleitni habitus, fólk framkvæmir og gerir hluti án þess að spyrja frekar út í það, tekur það sem gefin hlut. Habitus getur verið eins og lög eða reglur sem

hver og einn elst upp við frá blautu barnsbeini (bls 411) og reynist erfitt að breyta. Hins vegar fluttu þau hjónin til að taka upp nýjan lífsstíl sem gæti fallið undir nýjan habitus..

Mannfræðingurinn Michael Jackson (2007 [1983]) segir fyrstu minningar fólks tengjast tilfinningum fremur en atburðum (bls. 323). Margar kvennanna segjast hafa upplifað erfiðar tilfinningar í tengslum við barnskuheimili sín. Mannfræðingurinn Janet Carsten (2004) bendir á að hjá sumu fólki kalli hugmyndir um barnsku-heimilið fram sérstaklega sterkar minningar. Hún hugleiðir hvort hægt sé að rekja það til þeirra ómældu og samanþjöppuðu tengsla sem binda saman það sem fram fer á heimilinu, þessu sameiginlega rými. Má þar nefna matmálstíma, uppeldi og umönnun, tilfinngaprungin innileg félagsleg tengsl náinna ættingja eða skyldfólks. Innan fjölskyldunnar og veggja heimilisins lærir fólk hvernig líkami og kyngervi hafa áhrif á félagsleg tengsl. Endurteking líkamlegra venja verður að innprentuðum félagslegum reglum, fyrir utan hið hagnýta, efnislega og fagurfræðilega umfang (bls. 25-31). Jónína lýsti erfiðum heimilisaðstæðum í uppvexti sínum. Móðir hennar var bæði drykkfelld, ofbeldisfull og vangæf í skapi „ég er nú alin upp í litlu sjávarplássi, ég segi alltaf að mér þykir voðalega vænt um setninguna it takes a village to raise a child (e. það þarf heilt þorp til að ala upp barn), ég er mjög heppin að því leiti, það er nefnilega að maður fékk svo mikil afskipti, afskipti á margan hátt á börnin“. En hún lýsti einnig afskiptaleyzi samfélagsins og þeirri friðhelgi sem umlykur heimilið og að enginn kom þar inn óboðinn. „En samt sem áður var rosalegt friðhelgi af heimilinu, að fólk skipti sér ekki af því, þó að það væri eflaust mjög mikið að inn á heimilinu“. Hún sagði einnig frá hlýju „frá svona ólíkasta fólki“ sem hún álitur að hafi haft góð áhrif á sig og sjálfsmynd sína. Hún átti föðurömmu í plássinu „og þar átti maður alltaf mikið skjól, ég gat alltaf farið inn á heimili hennar, en það var alltaf þetta ægilega leyndarmál, ægilega leyndarmál“. Leyndarmálið sem Jónína á hér við er móðir hennar. Hún þorði aldrei að tala um ástandið á heimilinu af ótta við móður sína: „ég man eftir í minningunni að hlaupa eftir ganginum heima og halda hurðinni til þess að hún kæmist ekki inn og hún sparkaði í hurðir og þær voru brotnar“. Jónína sagði frá því þegar: „við systkinin vorum kúrandi í hræðslu inn í herbergi“, vegna skapofsa móður þeirra. Þá sögðu eldri systkini hennar að til væri barnaverndarnefnd á staðnum sem þau gætu leitað til. Kennari hafði sagt þeim það. Jónína sagði: „ég bara sturlaðist og missti andann af hræðslu ef að við myndum láta vita af þessu, af ótta við hana (móðurina) hvernig hún myndi bregðast við þessu, eftir á“. Líkamlegt ofbeldi móðurinnar gagnvart börnunum breyttist ekki fyrr en Jónína var um fimmtán ára gömul: „það breyttist ekki fyrr en ég fór að taka á móti henni, það var bara einn dag í hádeginu, þá slógumst við

og ég sagði við hana að hún myndi ekki leggja aftur á mig hendur, en það varð kannski þeim mun meira andlegt“. Þarna gæti kenning Aragno (1998) e.t.v. átt við þar sem hún segir að svo virðist að sjálfsmynd og hugtakið sem henni tengist sterkum böndum, þ.e. sjálfíð, myndist á unglingsárunum í gegnum samtengda úrlausn líffræðilegra, sálfræðilegra og félagslegra afla. Jónína sagðist ekkert hafa getað leitað þegar hún var barn, nema á heimili föðurömmu sinnar: „Þetta hefur verið mjög erfitt fyrir hana hún hefur örugglega vitað það, við sváfum mikið þar og ég var mjög mikið hjá henni“. Það að börnin leiti út af heimilinu er áberandi í gögnum mínum. Faðir Jónínu varð aldrei vitni að því þegar móðirin lagði hendur á hana: „hún lagði ekki á okkur hendur þegar pabbi var heima, hann hætti á sjó þegar ég var um fimm ára aldur og vann dagvinnu í plássinu og kom heim í hádeginu“.

Jónína leggur mikið upp úr góðu heimilislífi í dag. Hún býr ásamt seinni manni sínum og börnum sínum af fyrra hjónabandi í eigin einbýlishúsi á góðum og grónum stað. Hún vill líta á heimili sitt sem griðarstað fjölskyldu sinnar. Jónína sagði að móðir hennar hefði verið afleitur kokkur og því hefði hún ung þurft að læra að búa til mat. Í dag hefur Jónína unun af því að elda góðan mat og dekra við fjölskyldu sína. Hún lýsti því fyrir mér hvernig hún reynir að aðstoða dóttur sína sem átt hefur í erfiðleikum síðan Jónína skildi við föður hennar er stúlkan var átta ára gömul. Hún „upplifði náttúrlega svo mikla höfnun og ég hef verið að ræða þetta við hana og fara í gegnum þetta með henni. Hún hefur svo mikla þörf fyrir að öllum líki vel við hana, hún þarf að þóknast öllum því hún er svo hrædd við höfnun“. Þarna notar Jónína sér reynslu sína úr Al-Anon félagsskapnum til að aðstoða dóttur sína. Hún notar það örugga rými sem heimilið er til að hlúa að sjálfsmynd dóttur sinnar svo og annarra í fjölskyldunni.

Bernskuheimili mitt, segir Ingibjörg, var órólegt og óöruggt vegna áfengis-drykkju foreldranna. „Ástæðulaus streita einkenndi það, óöryggi eitthvert, maður veit ekki alveg hvernig fólk er, og svo er allt voða strikt og svo allt í einu breytist það í voða öðruvísi og þá verður maður bara óöruggur“. Sölvína Konráðs (2001) bendir á að óreiða, geðþóttaákvörðanir og yfirborðsleg samskipti séu einkennandi fyrir fjölskyldulíf alkóhólista. Öllum reynist erfitt að skipuleggja fram í tímann eða gera áætlanir; drykkjan riðlar oftast öllum ákvörðunum og skipulagi. Börn sem alast upp í slíku umhverfi eiga erfitt með að taka ákvörðanir seinna meir, þau treysta eigin dómgreind og ákvörðunum síður en aðrir. Þessi börn eiga einnig erfitt með að treysta öðrum fyrir sér og ná trúnaðarsambandi við jafningja, kennara og jafnvel fagfólki leiti þau sér ráðgjafar eða meðferðar (bls. 106). Ingibjörg sagðist hafa sveiflast með eftir því hvernig foreldrunum leið: „Og bar einhvern veginn meiri ábyrgð

á þessu, ég fann það og mér fannst þetta trufla minn þroska einhvern veginn, þeirra samskipti, sem unglingur tók ég þetta meira inn á mig og hafði áhyggjur“.

Flestar kvennanna, þó ekki allar, sögðust hafa fundið sér skjól eða griðastað utan heimilisins þangað sem þær leituðu þegar illa gekk heima, oftast til ömmu sinnar, þ.e.a.s. sama kyns. Hvort skilgreina á það sem gerendahæfni, atbeina eða heppni er umdeilanlegt, en þær tóku strax á unga aldri ábyrgð á sjálfum sér, eða sýndu tilhneigingu til að bjarga sér. Nanna sagðist hafa átt griðastað hjá föðurömmu sinni í plássinu, eins og Jónína þegar foreldrar hennar skildu, líklega vegna drykkju móðurinnar, og fór af heimilinu til hennar. Nanna er eina konan sem talaði um að hafa átt vinkonu sem vissi um drykkju móður hennar. Það var vegna þess að hún flýði oft en einu sinni að heiman til þessarrar vinkonu sinnar þegar móðir hennar var drukkin. Eftir að Nanna flutti aftur á heimili móður sinnar sem unglingur, gat hún jafnan leitað til móðurömmu sinnar og móðursystur og fannst gott að geta leitað til þeirra þegar drykkja móður hennar reyndist henni um megn. Lýsing Elínar er í svipuðum dúr. Hún sagðist hafa tekið peninga fyrir strætó úr vasa föður síns þegar hún var sex ára til að komast til ömmu sinnar. Hjá henni fann hún öryggi og skjól. Henni gat hún treyst fyrir öllum sínum áhyggjum af erfiðum heimilisástæðum sem tengdust drykkju beggja foreldra hennar.

Katrín segir frá því að hún hafi ekki getað leitað út fyrir heimilið eftir hjálp þegar illa gekk og upplifði að hafa engan til að tala við. Hún bjó með drykkfældri móður sinni og yngri systkinum. Um fjórtán ára aldur hóf hún að reykja og drekka og þrátt fyrir að henni liði að vísu alltaf illa fann hún fyrir eins konar létti. Hún hætti að stunda nám, en hafði verið góður námsmaður, og var í mikilli uppreisn gagnvart móður sinni: „Ég var bara orðin svo ofsalega reið út í mömmu og út í allt, ég hataði mömmu og nú snerist dæmið við, mamma hafði áhyggjur af mér“. Síðar segir hún: „Ég náði samt aldrei tengingu við hana um það hvernig mér leið eða eitthvað svoleiðis, mér fannst hún aldrei gefa mér færi á því að geta sest niður og talað við hana um mín mál“. Katrín þráði sem sagt að geta talað við móður sína, en náði aldrei sambandi og flutti að heiman sextán ára. Hún gat ekki talað um vandamál sín fyrr en hún fór í meðferð um tvítugt og fór þá í kvennameðferð hjá SÁÁ. Hún sagði: „Ég var alltaf á kvennafundum fyrst því mér fannst þægilegra að vera innan um kvenfólk, ég held að AA-fundirnir séu rosalega mikilvægir upp á að efla mann og þá er ég líka að hjálpa öðrum“. Þegar Katrín talar um að hjálpa öðrum á hún við starf sitt sem trúnaðarkona fyrir aðrar konur: „Það eru konur sem eru að koma inn í samtökin og ég fer í gegnum þetta sem ég hef farið í gegnum eftir að ég varð edrú og það gefur mér mikið“.

Katrín tók einnig að sækja fundi hjá Al-Anon eftir meðferðina og segist hafa lært þar að lifa lífinu og að finna sjálfa sig: „Það sem hefur hjálpað mér í gegnum þetta er Al-Anon, það eru þessar stelpur og konur sem ég hef kynnst þar sem hafa hjálpað mér í gegnum sporin þar“.

Ekki hafa allar konurnar upplifað að aðrar konur gætu hjálpað þeim. Má þar nefna Fanney sem átti erfiða æsku og bjó við mikla drykkju móður sinnar. Hún gat ekki frekar en Katrín leitað út af heimilinu eftir hjálp. Hún sagði að kennarar hennar, sem allir voru konur og aðrar þær konur sem hún leitaði til hafi ekki trúað henni. Hún lýsir því svona: „Ég hef aldrei átt vinkonur, aldrei ekki einustu“. Hún sagðist hafa farið í kvennameðferð út af eigin drykkju: „en gat ekki hugsað mér að sitja og tala við konur“ og hætti fundasókn. Hins vegar segist hún geta talað við karlmenn: „Mér finnst karlmenn sem tala um tilfinningar alveg æðislegir og skemmtilegir, ég á bara hommavini, það er svona minnihlutahópur líka, þeir hafa annars konar sýn á lífið þannig að það eru veikleikar þar, eins og hjá konum sem eru í minnihlutahóp, eins og ég“. Þarna virðist mér skólinn bregðast hinu siðferðilega félagsmótandi hlutverki sínu eins og Durkheim vill að skólar séu. Skólinn sýnist ekki í þessu tilfelli vera hið þroskandi afl fyrir barn sem leitar án árangurs eftir aðstoð, vegna vandamála á heimilinu.

Flestar konurnar áttu það sameiginlegt að búferlaflutningar voru tíðir hjá þeim á bernsku og unglingsárunum. Vímuefnaneytendur hyggjast oft hefja nýtt líf á nýjum stað. Viðmælendur mínir fluttu því oft. Þetta reyndist þeim erfitt þar sem þær hófu þá nám í nýjum skóla í hvert skipti sem flutt var. Yfirleitt segja þær að það hafi haft mikil áhrif á skólagöngu þeirra. Nokkrar kvennanna sögðust hafa ákveðið að skipta ekki um skóla þrátt fyrir að foreldrar þeirra flyttu. Þær lögðu á sig ferðalög með strætó til að halda áfram í sama skóla. Ein sagðist hafa farið í heimavistarskóla á svæðinu þegar foreldrar hennar fluttu, sem mér virðist sýna mikla ákveðni.

Allar konurnar eiga það sameiginlegt að hafa ekki talað um ástandið á heimilinu við utanaðkomandi, né um drykkju móður meðan þær voru börn og/eða unglingar. Það fellur að því sem Sölvína Konráðs (2001) heldur fram. Börn sem alast upp við vímuefnaneyslu foreldra sinna eiga erfitt með trúnaðarsamband við aðra (bls. 106). Það má einnig líta á það sem tryggð við heimilið og móðurina, eða eins og Jónína orðaði það „vel falið leyndarmál, það átti að halda í ímynd hinnar góðu móður“. Hina vestrænu stöðluðu ímynd um „góðu móðirina“ og „góða heimilið“. Það vekur athygli hversu ungar flestar konurnar fóru að heiman. Guðrún talaði um að hafa verið föst í aðstæðum sem hún „höndlaði ekki“ og kom sér fljótt að heiman. Sú yngsta, Katrín var aðeins fimmtán ára er hún flutti á heimili

foreldra kærasta síns, þar sem ekki var drykkja og hún fann sig örugga. Margrét sagðist hafa farið að heiman um sextán ára gömul og „ég er ekki frá því“ það hafi verið vegna drykkju móðurinnar, en hún var ekki alveg viss. Faðir hennar hafði þá nýlokið áfengismeðferð, var hættur að drekka og vildi nú taka við stöðu sinni á heimilinu sem hinn ábyrgi faðir. „Pabbi var voðalega passasamur um að ég mætti ekki vera lengi úti — svona hann var voða strangur á þetta — það var líka það sem hafði áhrif, þetta var alveg að fara með mig“. Margrét hafði ekki vanist útivistarreglum á heimili sínu og því var þetta henni erfitt, eða eins og Ingibjörg sagði hér á undan „óöryggi eitthvert, maður veit ekki alveg hvernig fólk er, og svo er allt voða strikt og svo allt í einu breytist það í voða öðruvísi og þá verður maður bara óöruggur“. Því var það að Margrét fór að heiman og fór að búa ein til að byrja með, en síðan með kærasta sem var frekar óreglusamur. Mér sýnist eins og hún hafi viljað finna sig úti í heiminum eða flúið aðstæður sem hún taldi sig ekki ráða við, einhvers konar kreppu. Þarna sýndi hún andóf eins og fleiri kvennanna sem fóru snemma að heiman, vildi sýna vald sitt gagnvart foreldrunum. Abu-Lughod (1990) tekur eina af lykilsetningum Foucault úr *The history of sexuality*, „þar sem valdið er er andófið líka að finna,“ (e. where there is power, there is resistance) og snýr henni við þannig að hún hljómar svo: „þar sem andóf er að finna þar er valdið líka“. Abu-Lughod bendir á að Foucault sjálfur leggi áherslu á slíka nálgun, m.a. með því að benda á nauðsyn þess að nota andóf til að varpa ljósi á valdatengsl, skýra hvernig þau séu notuð og virkjuð (bls. 42). Kristín Loftsdóttir (2004) segir að henni finnist mikilvægt hvernig túlkun Abu-Lughod (1990) á Foucault undirstryki hættuna á því að líta á andóf og vald eða yfirráð sem andstæður og að hann leggi áherslu á að þessi tvö hugtök vísi á tvær hliðar á sama máli. Túlkunin sýnir jafnframt hvernig hægt sé að nota andóf sem tæki til þess að greina vald í samfélaginu. Í ólíkum formum andófs er þannig hægt að skilja betur þau valdaform sem eru hluti af ákveðnu samfélagi (bls. 316). Margrét sýndi að hún þoldi ekki vald föður síns þegar hann setti henni útivistarreglur og notar andóf til að sýna honum vald sitt til að fara að heiman. Hún sýndi einnig ábyrgð því hún fór að búa ein.

Margrét var í einhvers konar kreppu með sjálfsmynd sína. Sálgreinandinn Anna Aragno (1998) segir að ekki sé unnt að tala um sjálfsmynd án þess að íhuga áhrif sálfélagslegra þátta á huga einstaklingsins. Þannig sé ekki unnt að skilja sálmorfik (e. psychomorphic) ummyndun án þess að rannsaka hreyfiaflið á bak við kreppur og breytingar bæði í og á þeim sjálfum. Þannig verður sjálfsmyndin til og hugtakið sem tengist henni sterkum böndum, þ.e.a.s. sjálfið. Sjálfið myndast á unglingsárunum gegnum samtengda úrlausn líffræðilegra,

sálfræðilegra og félagslegra afla sem blandast saman á þröngu bili. Þannig verður viðkomandi samtímis að finna sér stað í tilverunni og hlutverk innan félagslega hópsins. Einnig að aðgreina sig og gera sig sérstæðann og frábrugðinn öðrum gagnvart tengslum og viðhorfum barnsáranna (bls. 87). Þetta tel ég eiga vel við í tilfalli Margrétar. Hún var ekki fyrir komin af bernskuheimili sínu og í annan landshluta, en hún ákvað sjálf að fara til sálfræðings: „Mér fannst allt eitthvað svolítið erfitt og svona vissi ekki alveg hvað ég vildi og vissi ekki alveg hvar ég stóð í lífinu, þurfti svolitla hjálp til að stjórna eða ráða fram úr ákveðinni tilfinningaflækju“. Þá átti hún kærasta: „Sem ég var búin að vera lengi með sem að var kannski ekkert mjög hentugur fyrir mig“. Holland og fl. (2003) segja að sjálfsmyndin komi ekki alsköpuð í fólk, heldur myndist hún í félagslegri æfingu (bls. vii). Má e.t.v. líta svo á að sú félagslega æfing sem Margrét hafði fengið á heimili sínu meðan hún var að alast upp hafi ekki gagnast henni þegar hún fór að heiman og þurfti að takast á við breytt umhverfi. Einnig mætti vitna í Sölvínu Konráðs (2001) þar sem hún bendir á að börn sem alast upp við vímuefnaneyslu foreldra sinna eigi erfitt með að treysta öðrum (bls. 107). Þá væri ekki úr vegi að líta til Bourdieu og álykta sem svo að sá habitus sem hún hafði tekið með sér að heiman hafi ekki átt við þegar hún hóf að búa ein eða með kærastanum. Margrét var sú kona í rannsókninni sem hafði einna ákveðnastar hugmyndir um hvernig gott heimili ætti að vera og hvert hlutverk móðurinnar væri: „Góð móðir er sú sem sinnir börnunum sínum, passar upp á allt í kringum þau, heimilið og svoleiðis“. Móðurinni ber að vernda börnin sín. Sálgreinirinn Anne Sexton (1998) segir að að mati barnsins sé næring mikilvæg, en verndun lífsnauðsynleg (bls. 59). Heimilið og fjölskyldan, sagði Margrét byggist upp á góðri móður og sjálf er hún í þessari stöðu nú. Hún tekur lífið mjög alvarlega og aðalmarkmið hennar eru: „Börnin og að búa þeim gott heimili og örugga framtíð“.

Í gögnum rannsóknarinnar kemur það glöggt fram að þær átta kvennanna sem eru mæður lögðu mikla áherslu á það hve góðar og ábyrgar mæður þær séu. Mér fannst það skjóta stöðum undir það að móðurástin flytjist milli kynslóða eins og Fenchel (1998) heldur fram og einnig þá skoðun Jónínu Einarsdóttur (2000) að móðurást sé tilfinning sem birtist í tengslum er byggist á því að gefa og þiggja. Jónína hins vegar lýsti bernskuheimilinu sem bardagavelli vegna skapsveiflna móður sinnar og sagði: „Það kom náttúrliga fram í andlegu og líkamlegu ofbeldi þegar ég var barn“. Hún var sextán ára þegar hún flutti af bernskuheimili sínu. „Maður vissi það alltaf í uppveitinum að maður átti alltaf að koma sér að heiman sextán ára, það var bara sagt, hún sagði það (móðirin)“. Þegar hún var fjórtán ára fór hún: „Já, ég fór náttúrliga fyrst í heimavistarskóla og kláraði grunnskóla þannig vegna

þess að það var ekki síðasti bekkur á staðnum“. Hún hafði ákveðið að fara í iðnnám. Fór þá til Akureyrar og „pabbi hann hvatti mig og studdi, fór með mig norður og keyrði milli iðnrekenda og athugaði með samninga og það allt saman“. Hún lauk námi sínu í iðninni og vann við hana í mörg ár. Þegar ég heimsótti Jónínu sýndi hún mér stóra einbýlishúsið sem hún og maður hennar festu kaup á fyrir nokkrum árum ásamt fallegum garði. Hún hefur m.a. safnað einstökum pipar- og salt- baukum á öllum þeim mörgu ferðalögum sem þau hjónin hafa farið um heiminn og á mikið safn slíkra sem hún sýndi mér. Það fellur vel að því sem mannfræðingurinn James Clifford (1997) segir, að því sé haldið fram að það að safna og hafa til sýnis hluti sem skipta máli sé mjög útbreitt mannlegt áhugamál og ekki bundið við stétt eða menningarhópa (bls. 217).

Þær aðrar sem yfirlit berntu heimili sitt ungar vildu þó ekki viðurkenna að það hafi verið út af slæmum heimilisástandum. Frekar að þær hefðu viljað fara í nám eða fá sér vinnu fjarri berntu heimilinu. Annað kemur þó í ljós í gögnunum. Katrín sagðist hafa skúrað: „já svo fór ég að skúra þegar ég var fjórtán ára með skólanum, þannig að ég hefði efni á fötum og drykkju, skúraði fimm daga vikunnar“. Þegar hún var sextán ára: „já ég kynntist strák þegar ég var sextán ára og flutti eiginlega strax til hans“. Hún flutti aldrei aftur á heimili móður sinnar. Katrín drakk mikið á þessu tímabili. Þegar hún var um tvítugt fór hún í kvennameðferð við alkóhólisma sem tók eitt ár. Í framhaldi af því: „fór ég út í það að kaupa mér íbúð, ég átti pening, ég hafði alltaf sett inn á bók tíu þúsund á mánuði og sumarlaun og eitthvað og skyldusparnað, pabbi lánaði mér fyrir restinni á útborguninni eða gaf mér“. Þrátt fyrir skólagöngu, meiri og minni drykkju frá fjórtán ára aldri til tvítugs, gat hún eignast sitt eigið heimili, mér sýnist hún þrátt fyrir allt hafa sýnt mikla gerendahæfni og tekið ábyrgð á lífi sínu. Með því að eignast eigin íbúð, eigið heimili, eigið rými, vann hún að styrkingu sjálfsmýndar sinnar og það skipti hana miklu máli.

Laufey segist að vísu halda að hún hafi verið að verja sig þegar hún fór fimmtán ára að heiman. „Það bara þróaðist svona“. Hún fór að búa með kærastanum sínum á heimili hans. Hún sagði: „Ég gerði mér alveg grein fyrir því þegar ég var unglíngur að hérna, þetta var ekki svona á öllum heimilum, maður var alveg mikið hjá vinkonunum og sá alveg að þetta var ekki þar“. Þarna á hún við drykkju á heimilinu, en báðir foreldrar hennar drukku mikið þegar hún var að alast upp.

Eftir að ég hafði hlustað á konurnar lýsa og segja frá berntu heimilum sínum, gleðistundum tengdum fjölskyldu og heimili og mismunandi miklum erfiðleikum sem þær upplifðu þar, skoðaði ég hve mikilvægt núverandi heimili, líf og aðstæður væri þeim. Verð

ég að jata að ég leit núverandi heimili þeirra allt öðrum augum eftir það. Ég reyndi að tengja þau við sjálfsmynd þeirra, gefa þeim merkingu með það fyrir augum að athuga hvort heimilin nú tengdust því sem kallað er „að vegna vel í lífinu“. Hvað er að vegna vel í lífinu? eru það einhverjir meðfæddir eiginleikar til að koma sér áfram, vinna, dugnaður eða verðleikar? eru konurnar að sýna atbeina, eru þær gerendur í eigin lífi eða hvort tveggja? Heimili þau sem konurnar hafa skapað sér á undanförunum árum virðast mér bera einkenni alls þessa. Á þetta sér e.t.v. lengri aðdraganda, er hægt að rýna í sögu þeirra. Beauvoir (1999) fjallar um þetta efni og nefnir sem dæmi að jafnvel þótt landareign sé ekki lengur jafn þýðingarmikil og áður, haldi borgarastéttin samt fast í gömul siðalögmál um að sterk fjölskylda treysti eignarréttinn (bls. 37) og heimilið.

Varðandi það að enginn komi óboðinn inn á heimilið (Helga Þórey Björnsdóttir, 2004) sýna gögn rannsóknarinnar að sú sé raunin. Konurnar velja meðvitað hverjir fá að koma inn á núverandi heimili þeirra. Jónína sagðist til dæmis ekki bjóða móður sinni inn á heimilið og með því sýnist mér hún vilja vernda það. „Ég vil alls ekki að hún sé einhvers staðar þar sem ég er, og ég bið henni ekki heim til mín, helst ekki og fyrir mér er það bara þannig að það er bara hollara fyrir mig að vera ekki í samskiptum við hana“. Þarna tekur hún ábyrgð á sjálfri sér og heimili sínu. Hún ákveður hverjir fái að koma inn á heimilið. Þetta gæti einnig verið stjórnun. Fanney gerir slíkt hið sama, ákveður sjálf hverjir koma inn á heimilið. Hún hefur tekið upp þann sið að kalla á börn sín, tengdabörn og barnabörn einu sinni í viku þar sem allur hópurinn borðar saman og kveðst njóta þess. Þegar hún var að alast upp hjá móður sinni þá: „Maður bauð aldrei neinum heim“. Hún valdi og hafnaði hverjir komu á bernskuheimilið því hún taldi sig þurfa að verja það, líkt og mér virðist hún gera á núverandi heimili.

Allar konurnar átta sem ég heimsótti virtust leggja metnað sinn í það að hafa heimilin hrein og, að því er mér fannst, tilbúin fyrir heimsókn mína. Ég hafði á tilfinningunni að þær hefðu tekið til eins og íslenskar húsmæður hafa gert í gegnum tíðina þegar gesta var von. Með þessu fannst mér þær vilja sýna að þær væru í norminu eins og aðrar konur á Íslandi og buðu ávallt kaffi og meðlæti.

Fanney var mjög umhugað um að ég sæi nýja heimilið hennar, en hún var sú sem búið hafði í „braggahverfi“ sem barn. Hún talaði líkt og Hildur um að hafa ekki verið alin upp í hinu svokallaða normi: „Ja, það er það, þú veist þú hefur ekki, þú hefur ekki fengið sko normalt uppeldi“. Í heimsókninni hjá Fanney upplifði ég hvernig hún hefur veitt sköpunargleði sinni útrás á heimilinu með einstökum lista-verkum sem prýddu vegg þess.

En þeirri hugsun skaut líka upp í kalli mér að hún hefði ef til vill búið sér til ímyndaðan heim. Í viðtalinu sagði hún mér að sem barn hafði hún gert slíkt: „Ég bjó mér bara til mitt líf“. Hún álitur sig hafa verið mjög unga þegar hún gerði það: „Þóttist tala útlensku, færði mig á næstu stoppustöð, og svona bara ég gat farið í eitthvað hlutverk, þá bjó maður sér bara til eitthvað, ég lokaði bara augunum“. Hún skrifaði einnig sögur sem barn: „Ég skrifaði heilmikið sem krakki, sögur um fjölskyldur, ég þóttist fara í bíó og ég átti bróður, þetta var heilmikill heimur“. Líta má á þetta sem sálræn viðbrögð barns til að lifa af við aðstæður sem það höndlar ekki og er þekkt fyrirbæri. Holland o.fl. (2003) segja að rússneski sálfræðingurinn Vygotsky hafi árið 1978 skrifað grein þar sem hann jók við hugmyndir sínar um þroskamöguleika barna. Þar segir hann meðal annars frá því hvernig börn læri að losa sig frá áhrifum nánasta umhverfis og gangi inn í heim leikja. Heim sem er hugarsmið barnsins um lífið og hversdagsleikann og það bregst við hlutum og atburðum í þeim heimi (bls. 50). Holland o.fl. segja enn fremur að ímyndunarafl barna og ýmsir leikir séu eins og undanfari fyrir þátttöku þeirra í stofnanalífi fullorðinsáranna. Þar gengur fólk í og tekur á sig hin ýmsu hlutverk eða störf (bls. 51).

Tilfinningaleg tengsl og líkamlegt samband

Eitt af því fyrsta sem vakti athygli mína í samtölum við viðmælendur og virtist þeim öllum sameiginlegt var hve þær töldu sig vera í sterkum tilfinningalegum tengslum við mæður sínar. Gögnin sýna margar hliðar á móðurhlutverkinu, bæði jákvæðar og neikvæðar, mæðradætra tengslum, móðurást og hatri á móður. Guðrún, Laufey og Margrét þakka mæðrum sínum þau góðu kjör sem þær nú búa við. Vegna móðurástarinnar og trúmennsku móður hafi þær náð þeim þroska sem fullorðnir einstaklingar að takast jákvætt á við tilveruna. Þrátt fyrir þá erfiðleika sem drykkja móður hafði á uppvöxt þeirra segjast þær hafa náð að vinna úr og læra af erfiðleikunum. Aðrir viðmælendur voru ekki eins jákvæðir. Elín t.d., var mjög bitur og reið út í móður sína og finnst hún hafa svikið sig sem slík. Fanney sagðist hafa komið mjög illa út úr uppeldinu og kennir móður sinni alfarið um vandamál sín. Hún hafi tekið áfengið fram fyrir sig.

Geðlæknirinn og sálkönnuðurinn Gerd H. Fenchel (1998) heldur því fram að tengsl móður og dóttur séu einstæð og dularfull og leiði af sér langtímaafleiðingar oft langt fram á fullorðinsár. Kemur það og mjög sterkt fram í viðtölum mínum við konurnar. Fenchel segir tengsl móður-dóttur vissulega oftast af öðrum toga en tengsl móður við son sinn. Að sumu leiti eru þessi tengsl móður og dóttur oft sterk og tilfinningarík og jafnvel lotningarfull. Hið einstæða yfirbragð lýsir sér þannig að í fyrsta lagi heldur móðirin áfram að vera fyrirmynd dótturinnar, en ekki sonarins. Í öðru lagi er um að ræða tengsl milli tveggja aðila af sama kyni og samkvæmt skilgreiningu á merkingu orðsins, eru tengslin samkynhneigðarsamband. Í þriðja lagi eru tengslin tilfinningarík, sterk og tvíráð og í fjórða lagi þarfnast tengslin bæði samruna sem og aðskilnaðar til að viðeigandi og rétt samhengi geti náðst. Erfiðleikar í þessu ferli geta haft í för með sér neikvæðar afleiðingar varðandi líkamlega sjálfsmynd dóttur, skaðað sjálfsvirðingu hennar og haft áhrif á tengsl dótturinnar við karlmenn síðar á ævinni (bls. xvi). Ég skoðaði ekki sérstaklega afleiðingar varðandi líkamlega sjálfsmynd kvennanna. Hins vegar sýnist mér sjálfsvirðing flestra þeirra hafa beðið hnekki, þó svo að þær hafi styrkt hana og endurgert í gegnum núverandi fjölskyldur sínar og hina ýmsu sjálfshjálparhópa, sálfræðinga og geðlækna. Samband kvennanna við karlmenn virðist hafa verið erfitt hjá sumum þeirra, oft stormasamt og þjáningarfullt. Nokkrar kvennanna hafa verið giftar eða verið í sambandi við karlmenn sem voru vímuefnaneytendur og nokkrar þeirra lýstu áhyggjum af drykkju núverandi maka.

Móður-dóttur tengsl voru mjög afgerandi. Guðrún t.d. segist hafa lært að vera góð móðir vegna þeirrar móðurástar sem hún sjálf varð aðnjótandi og þeirra góðu tengsla sem hún átti við móður sína sem barn. Mér virðist hún hafa upplifað eigin móður-barn tengsl á jákvæðan hátt. Hún sagðist samt hafa þurft að taka á sig margvíslega ábyrgð vegna drykkju móður sinnar eftir að hún varð unglíngur, t.d. á kvöldin: „Þegar hún (móðirin) var orðin full þá sagði maður henni bara að fara að sofa og ég myndi svæfa yngri systkini mín“. Sú ábyrgð sem hún varð að takast á hendur, telur hún hafa styrkt sig: „Gert mann að sterkari manneskju, maður þurfti náttúrulega að taka ábyrgð á ákveðnum þáttum í lífi sínu fyrr, heldur en ef þetta hefði ekki verið vandamál, það er kannski svona ákveðið áfall að átta sig á að foreldrar manns eru ekki fullkomnir og eigi þetta vandamál“.

Hildur lýsir tengslum við móður sína á mjög athyglisverðan hátt. Hún dýrkaði hana fyrir dugnað: „Hún var ofboðslega dugleg, og þetta er mjög greind kona og allt það, en hún var mjög ofurseld líka þessu blessaða víni sínu“. Hildur þráði sem barn að vera nálægt móður sinni, en hún hafði verið í fóstri á heimili frænku sinnar fram að skólaaldri. Þá fluttist hún til móður sinnar og sváfu þær í sama rúmi: „Það var margt dýrmætt í þessu hjá mér í mínu barnseðli að flytja til hennar, ég svaf hjá henni, þetta var svona fyrsta nándin við móður mína og ég sagði, hér sefur engin nema ég og þú, sagði ég við móður mína og bara gaf mig ekkert með það“. Þetta litla rými sitt varði hún eftir bestu getu, jafnvel eftir að móðir hennar eignaðist kærasta og varð ófrísk. Hildur segir frá því hvernig hún tók svo þetta litla barn að sér í heilt sumar aðeins ellefu ára gömul: „Þá bara hugsaði ég, ég verð bara að passa þetta litla barn, ég þvoði af því og hugsaði alveg um það og þá var ég bara með það eins og mitt eigið barn“. Þarna er henni, virðist mér, vegna sérstakra aðstæðna þrýst inn í hlutverk sem hún varð að takast á við. Foucault myndi álíta að hið hversdagslega vald hafi verið notað til að koma Hildi í þetta hlutverk. Með því virtist hún líta á móðurhlutverkið eða móðurástina sem eðlislægt fyrirbæri og ef hún hefði ekki upplifað móðurástina sem sjálfsagðan hlut í lífi sínu hefði henni e.t.v. fundist hún óeðlileg og jafnvel standa fyrir utan hópinn. Hildur vill samt ekki segja að hún hafi yfirtekið hlutverk móður sinnar, heldur gripið inn: „Því hún var náttúrulega að vinna“. Þetta er augljóst dæmi þess hvernig stúlkum er þrýst inn í móðurhlutverkið. Móðirin er henni fyrirmynd og tengslin eru mjög sterk og tilfinningarík. Hún samsamar sig móðurinni eins og Chadorow (1974) bendir á að dætur geri. Kannski leitar móðir hennar eftir tvífara eins og Beauvoir (1997 [1949]) segir: „Í dóttur sinni fagnar móðirin ekki aðeins meðlimi æðri stéttar, en leitar fremur eftir tvífara hjá henni. Hún varpar

yfir á dóttur sína allri tvíræðni/margræðni á eigin tengslum við sjálfa sig“ (bls. 532). Sumir fræðimenn myndu segja þetta sterk lýsingarorð um grundvallarsannleika.

Chodorow (1974) eins og áður hefur komið fram segir þetta sjónarhorn sitt byggt upp á sálgreiningarkenningum sem upprunalega eigi rætur sínar að rekja til Freuds. Hún segir að kynhlutverkin megi rekja til mótunar sjálfsins en ekki til líffræðilegra þátta. Þar sem hlutverkin eigi sér rætur í frumbersku séu þau tilfinningaþrungin og viðhaldið af mikill festu, sem ekki væri raunin ef þau væru líffræðilega ásköpuð. Mér finnst Celia Kitzinger og Sue Wilkinson (1996) komast vel að orði er þær segja og vitna þá í Wendy Hollway (1995): „Í gegnum sögu einstaklingsins hefur merking orðið til, meðvituð og ómeðvituð í tengslum við aðra. Frá blautu barnsbeini hafa þeir sem skipta einstaklinginn mestu máli verið sá miðill er geymir sumt af þeim tvíræðu tilfinningum sem erfitt er fyrir fólk að viðurkenna að í sér búi“ (bls. 8).

Í viðtölunum kemur fram að nokkrar kvennanna virðast mjög tvíbentar hvað varðar tilfinningar gagnvart móður sinni. Laufey sagði t.d. að hún teldi það uppeldinu að þakka ef kona reyndist góð móðir. Þó sagðist hún þekkja konu sem hefði átt slæma móður: „En hún er sjálf í dag ofsalega góð móðir, en hún á ekki góða móður eða fékk ekki gott uppeldi eða þannig“. Síðan sagði hún álit sitt á því hvernig hún teldi miður góða móður vera: „Þar sem að ekki er hugsað um mann, ekki tekið utan um mann og ekki fylgst með manni“. Þetta fellur að því sem hún kvaðst sakna frá móður sinni: „Tilfinningalegi þátturinn var kannski ekkert of mikill, það hefði alveg mátt vera meira um svona smá knús og segja manni hvað henni þætti vænt um mann, aðeins meira svona, kannski vantaði stundum ...“. Þarna tel ég Laufey segja að hún hafi átt góða móður, en játar um leið að hún hefði þegið meira tilfinningalegt og líkamlegt samband við móður sína og að móðir hennar hefði fylgst betur með henni. Fleiri konur tóku í sama streng. Þær söknuðu tilfinningalega þáttarins í uppeldi sínu. Sagt er að meðvirkni virðist oftast nær meiga rekja til uppeldis í fjölskyldu sem var tilfinningalega lokuð (Páll Einarsson, 2009). Laufey bætir svo við: „En hún (móðirin) er svo sem alveg að bæta það upp núna, hún segir það öðruvísi en með orðum, hún stundum alveg tekur utan um mann þegar maður hittir hana og maður fær svona extra knús alveg það er bara eitthvað svona sem að maður finnur“. Það virðist því vera þetta líkamlega og tilfinningalega samband sem hún saknar í tengslum við móður sína. Hún leitar samt eftir því og fær svörun frá móður sinni „extra knús“. Þetta fellur að því sem Sölvína Konráðs (2001) segir er hún bendir á að uppkomin börn alkóhólista sem alist hafa upp í fjárhagslegu öryggi séu líkleg til að segja að í bernsku og æsku hafi þau fengið allt, nema tilfinningalegt öryggi

(bls. 106). Laufey ólst upp við fjárhagslegt öryggi foreldra sinna þrátt fyrir mikla drykkju þeirra beggja.

Hildur lýsir einnig tvíbentum tilfinningum gagnvart móður sinni þar sem hún segir: „maður var svolítið læstur af, maður var alltaf í því að reyna að fela fyrir öllum sínum vinkonum, maður var ekkert að tala um það að mamma manns væri fyllibytta, þetta var svo mikil skömm, maður var alltaf að verja sig, en svo var hún svo solid kona“. Þó svo að Hildur hafi skammast sín fyrir móður sína, tengdi hún það alltaf við áfengisneyslu hennar: „þar sem er drykkja þar er líka skömm, þegar einhver er háður þessum sjúkdómi þá er viðkomandi manneskja fyrst og fremst mjög gift sínum sjúkdómi og hann verður mjög oft í fyrsta sæti gagnvart öllu“. Þarna virðist hún líta á áfengisdrykkju móður sinnar sem sjúklega. Að mínu mati hefur henni tekist að aðgreina persónuna „móður“ frá persónunni „áfengissjúklingur“. Hildi virðist hafa tekist að samsama sig móðurinni en ekki áfengissjúklingnum.

Fleiri fræðimenn nefna samsömun eins og t.d. Fenchel (1998) sem virðist vera á sama máli. Samsömun kvennanna við mæður sínar getur einnig komið fram á annan hátt. Nokkrar kvennanna áttu það sameiginlegt að misnota áfengi sem unglingar og ungar konur. Jellinek (1977) heldur því fram að áfengisdrykkja sé einskonar tákn fyrir samsömun unglunga við heim hinna fullorðnu, en einnig félagslegt athæfi sem hann nefnir „félagslega smurningu“ (bls. 862-863). Einnig mætti líta á unglingadrykkju sem innvígsluathöfn eins og Van Gennep (1873-1957) (1960) setur fram í kenningu sinni um innvígsluathafnir, þar sem unglingarnir séu að ganga inn í reynsluheim hinna fullorðnu. Ása Guðmundsdóttir og Hildigunnur Ólafsdóttir (2001) segja að í eldri rannsóknum á áfengisdrykkju unglunga hafi verið lögð mikil áhersla á hið táknræna gildi unglingadrykkju. Í slíkum rannsóknum var unglingadrykkja skýrð með því að unga fólkið væri ekki endilega að sækjast eftir áhrifum áfengisins. Miklu fremur drykkju unglingar áfengi til þess að sýna og sanna fyrir sjálfum sér og öðrum á táknrænan hátt að þeir væru engin börn (bls. 151). Einskonar innvígsla.

Samsömun kvennanna í rannsókninni við annað fólk, kemur vel fram, hjá þeim konum sem fóru að sækja fundi hjá AA-samtökunum, Al-Anon eða öðrum sjálfshjálparhópum. Fundir þessara hópa byggjast á því að hver og einn segi sögu sína yfir hópinn. Hann fær síðan að heyra hvernig aðrir í hópnum tókust á við sambærileg vandamál og þannig lærir hver af reynslu annars. Holland o.fl. (2003) benda á að þegar félagar í þessum hópum heyri eða lesi um lífsreynslusögur annarra eigi þeir betra með að samsama sig viðkomandi og það hjálpi þeim á hinum langa og oft erfiða ferli sjálfsskilnings. Þeir benda einnig á að flestir

félagsfræðingar, þar á meðal Durkheim, myndu koma auga á hina miklu félagskennd sem ríkir á fundunum og er áhrifarík leið til samsömunar og félagslegrar endurhæfingar. Þetta er að mestu ómeðvitað ferli í vitund einstaklings, er hann samsamar sig ímynd annars einstaklings, atferli hans, hugsunum og tilfinningum (bls. 87). Einnig má benda á það sem Arnar Árnason (1997) mannfræðingur segir. Hann bendir á hvernig reynsla fólks tekur á sig form sögu, hvernig fólk hugsar og skipuleggur líf sitt í sögum. Hann segir að það séu tvö höfuðatriði í öllum sögum, atburðarás og persónuleiki. Þetta skýri hvers vegna sögur séu svo fyrirferðamiklar í lífi fólks og hvernig það kemur skipulagi á reynslu sína. Hann telur enn fremur að ólíkt ýmsum öðrum menningarformum þá hjálpi sögur fólki að tengja saman aðskiljanleg atriði í atburðarás og gefi þeim þannig merkingu og stefnu (bls. 65).

Drengir samsama sig ekki móður sinni, vegna þeirrar sýnar sem þeir hafi á lægri félagslega stöðu hennar og aðgengi að völdum, segir sálgreinandinn Judith B. Rosenberger (1998). Hún bendir á að feminískir rithöfundar hafi fjallað um það og vitnar þá í Chodorow (1974), að móður-dóttur tengsl séu samsömun við hina undirokuðu en jafnframt viðvarandi ógnun við hina einu leið til valda, nánar tiltekið, tengslin við karlmann.

Tilfinningaleg tengsl móður og dóttur geta verið mjög sterk og afgerandi, eins og fram hefur komið, þó svo að aðrar konur geti í sumum tilfellum komið í stað móður eða verið einhverskonar staðgengill. Sálgreinandinn Helen O. Adler (1998) segir að fyrstu tengsl móður við dóttur sína séu líkamleg. Frá upphafi hlynnir móðirin að barni sínu, fæðir það, þrífur, skiptir á því, baðar og móðirin ber barnið meira og minna á höndum sér frá fæðingu. Þannig er grundvöllur lagður að þroskandi tengslum sem hvíslast frá miðjunni út í ómæli margbrotinnar víðáttu. Þetta frum- eða upphaflega líkamlega samband er þráð ómeðvitað allt lífið, en er haldið í skefjum með gagnverkandi myndun (e. reaction formations), táknrænum uppbótum (e. symbolic compensations) og öðrum aðlögunarkerfum meðvitaðra eða ómeðvitaðra viðbragða einstaklingsins (bls. 330). Margrét lýsir þessu fyrirbæri skemmtilega: „Ég er náttúrulega voða mikil dóttir og mömmustelpa í dag, ég geri mig stundum að litlu barni svona í kringum hana (móðurina), það er bara svona einhver krakki sem kemur í mig þegar hún er nálægt og mér finnst voða gott að vera nálægt henni“. Þarna virðist það vera andlegt og líkamlegt samband sem hún þráir hjá móður sinni. Fleiri kvennanna lýstu þessu á svipaðan hátt.

Aðrar töluðu um að þær vildu losa um tengslin, bæði andleg og líkamleg: „Ég meðvitað ákvað að stíga svolítið út úr þessum tengslum við móður mína og vera ekki svona háð henni“ sagði Ingibjörg. Hún lítur á sig sem barn alkóhólista og tók líðan foreldranna mjög

nærri sér, en bæði drukku: „Ég sveiflaðist svo mikið með því hvernig þeim leið, var einhvern veginn eitthvað viðkvæm, sem unglingur tók ég þetta meira inn á mig, ég hafði áhyggjur, ég hef verið að reyna að stjórna einhverju sem ég gat ekki stjórnað, hvernig þeim leið“. Þetta er góð lýsing á hinu hversdagslega valdi sem Foucault fjallar um, Ingibjörg vildi stjórna drykkju foreldra sinna. Hún hafði hins vegar ekki það vald né þá þekkingu sem Foucault (2006) talar um. Hann segir að vald sé þekking og að þekking sé vald yfir öðrum, eða valdið til að skilgreina aðra. Á þessu tímabili ævi sinnar hafði Ingibjörg hvorki þekkingu né vald til að stjórna drykkju foreldra sinna. Ingibjörg tók samt ekki á þessum vandamálum sínum fyrir en hún fór í viðtal til ráðgjafa hjá SÁÁ fyrir rúmum tuttugu árum. Þar var henni bent á að hún væri sjálfstæð kona og ætti ekki að vera svona háð foreldrum sínum, né reyna að stjórna þeim: „Ég skyldi rjúfa tengslin“. Ingibjörg hefur síðan tekið þátt í fjölskyldunámskeiði fyrir aðstandendur vímuefnaneytenda. Hún hefur einnig sótt fundi hjá Al-Anon og telur það hafi hjálpað sér til að halda tengslum við móður sína á þann hátt sem hún sjálf kys án þess að loka á sambandið.

Skáldkonan Adrienne Rich (1986) segir: „Líklega er ekkert í mannlegu eðli meira rafmagnað en sú orka sem flæðir milli tveggja líffræðilega eins líkama. Annar þeirra hefur legið í líknarbelgsalsælu inni í líkama hins, sem hefur erfiðað við að fæða hann af sér. Sá efniviður sem hér um ræðir getur leitt af sér dýpstu gagnkvæmni og sársaukafyllstu vinslit (bls. 225-226). Gögn rannsóknarinnar sýna hvort tveggja. Þau sýna m.a. hve sársaukafullt það getur verið fyrir konurnar að slíta sambandið við mæður sínar. Tilfinningaleg tengsl þeirra við mæðurnar voru bæði erfið og skaðandi á barns- og/eða unglingsárunum, jafnvel á fullorðinsaldri ráða þær ekki við tilfinningar sínar gagnvart móðurinni.

Jónína lýsti bæði andlegu og líkamlegu ofbeldi af hendi móður sinnar. Hún lýsti því að augnaráð móður sinnar hefði nægt til þess að framkalla hjá henni hræðslu eða óhugnað. Freud benti á að hugtakið „óhugnaður“ (*p. unheimlich*) feli í sér andstæðu sína eða hið „hugnanlega“ (*p. heimlich*) og bæli hana samtímis með hinu neitandi forskeyti. Í þýskunni vísar orðið til heimilisins („heim“) og bernsku á heimilinu sem á að hafa verið góð og trygg en oftast en ekki hefur hún verið full af áföllum sem hafa verið bæld. Það óhugnanlegasta kemur sem sagt ekki að utan heldur að innan, úr eigin minningum (Dagný Kristjánsdóttir, 2004: 54)). Þetta er þekkt fyrirbæri hjá fólki sem býr við kúgun. Foucault (1977) segir að ekki sé þörf fyrir vopn, líkamlegt ofbeldi eða efnislega þvingun, aðeins íhugult augnaráð (bls. 155) til að hafa áhrif á fólk eins og Jónína lýsir ofbeldinu. Jónína segir enn fremur: „Maður var alveg logandi hræddur við hendurnar á henni, maður vildi ekki að hún snerti sig

mikið, maður óttaðist að ef hendi kom, þá væri farið að berja mann“. Hún heldur svo áfram: „Samskipti okkar eru náttúrliga skelfileg, hún er búin að særa mig svo ofboðslega, eins og þetta síðast núna, ég lá bara í rúminu í tvo daga og gat ekki einu sinni rætt það við systkini mín“. Jónína sagði að þegar hún var yngri og þeim mæðgum hafi lent saman: „Þá varð ég svo ofsalega reið og djöflaðist alveg og þreif allt, það var svo mikill kraftur sem kom yfir mig“. Eftir að hún varð eldri hefur þetta slæma samband við móðurina haft þau áhrif að hún verður andlega og líkamlega veik og leggst í rúmið, ef þeim verður sundurorða. Þrátt fyrir þessi sársaukafullu slit hefur Jónína miklar áhyggjur af móður sinni, tilfinningalegu sambandi þeirra og áframhaldandi drykkju hennar. Hún óski þess vissulega að það væri öðruvísi. Fenchel (1998) leiðir hugann að því að þar sem ekki er kostur góðra móðurtengsla geti myndast sálræn spenna sem endurómi í gegnum nokkrar kynslóðir. Börn endurtaka óleyst vandamál í þeim kynslóðum sem á eftir koma. Dætur sem orðið hafa fórnarlömb neikvæðra tengsla sýna á vissan hátt tryggð eða hollustu og samsama sig því foreldri sem misbauð þeim (bls: 152). Mér sýnist á gögnunum að Jónína hafi sýnt móður sinni einstaka tryggð þrátt fyrir að móðirin hafi iðulega misboðið henni.

Við Jónína ræddum sérstaklega uppeldi barna hennar. Það verður ekki ráðið af gögnunum að hún endurtaki óleyst vandamál sín gagnvart eigin börnum. Jónína telur að tenging hennar við Al-Anon strax um tvítugt og stuðningur kvenna þar hafi styrkt sjálfsmynd hennar og stutt hana í móðurhlutverkinu. Hún varð ekki móðir fyrr en nokkrum árum eftir að hún tengdist Al-Anon: „Al-Anon gerði náttúrliga alveg óskaplega margt fyrir mig, ég áttaði mig á því að ég var ekki biluð, ég var ekki skrítin og ég stóð ekki ein í þessum tilfinningum, Al-Anon ól mig upp líka á stóran hátt“. En hún sagði jafnframt að hún hefði ekki áttað sig á erfiðleikum sínum fyrr en hún tók að sækja fundi hjá Al-Anon. Þegar hún gekk með fyrsta barn sitt um tuttugu og þriggja ára aldur sagðist hún hafa orðið óskaplega hrædd og kvíðin því að takast á við móðurhlutverkið. Hún óttaðist að hún yrði eins og móðir hennar en fékk þá þann stuðning hjá Al-Anon konunum sem gagnaðist henni. Einnig segist hún hafa farið á fjölskyldunámskeið hjá SÁÁ fyrir fæðingu barnsins: „og svo hef ég stúderað mikið þennan sjúkdóm alkóhólisma“.

Fanney hefur líka átt í mjög erfiðu tilfinningalegu sambandi við móður sína en þrátt fyrir það sýnt henni eindæma tryggð og hollustu, bæði sem barn og fullorðin kona. Sem barn átti Fanney samt afar sérkennileg líkamleg tengsl við móður sína. Móðir hennar var í ofbeldisfullu sambandi við karlmann: „Hún var marín og blá“ eftir sambýlismanninn og: „Ég brenndi hana með sígarettum ef hún var í þessari eynd“. Þarna er Fanney að tala um

þegar móðir hennar var drukkin, ósjálfbjarga og blóðug eftir barsmíðar. Fanney sagðist hafa verið svo illa farin, andlega og líkamlega, af völdum þess uppeldis er hún hlaut, að hún hafi þurft að læra af eigin börnum að vera móðir: „Ég held ég hafi lært mest af börnunum mínum, ekkert þeirra er eins — og þau hafa kennt mér að lifa lífinu, lært að setja mörk og vita hvað lífið er“. Hún var tekin af heimili móður sinnar fyrir fermingu, sökum drykkju hennar. Fanney stalst samt alltaf til að fylgjast með henni: „Fylgdist alltaf með henni þó ég væri tekin af henni, frá henni, eiginlega bara að passa hana og bara alltaf að vona að hún myndi lagast“. Aldrei gat Fanney kallað móður sína mömmu: „Ég sagði aldrei mamma, það var svolítið út af skömm held ég, mér fannst það betri kostur að eiga ekki mömmu“. Á seinni árum hefur Fanney ekki getað hugsað sér að hafa samband við móður sína. Eftir hverja heimsókn til hennar leið henni illa. Hún bíður henni ekki heim til sín lengur og heimsækir hana ekki sjálf. Hún bíður alltaf eftir svari sem hún fær ekki frá móður sinni: „Ég hef ymprað á því við hana hvernig lífið hafi verið og hún segir bara láttu ekki svona, ég fæ ekkert og ég veit ekki hvort hún segir við mig stelpa mín litla og mér þykir vænt um þig og allt þetta, en ég fæ ekkert svar sem ég er að bíða eftir“.

Fanney virðist taka ábyrgð á gerðum sínum og ver tilfinningaleg tengsl sín gagnvart móður sinni.

Hugtakið ábyrgð er hluti af sjálfssýn viðmælenda minna og var eitt af þeim fyrirbærum sem vakti athygli mína í viðtölunum. Orðið ábyrgð getur haft margvísleg blæbrigði. Ábyrgð getur t.d. merkt að bera ábyrgð á einhverju eða einhverjum, bera ábyrgð á sjálfum sér, vera ábyrgur, sýna ábyrgð, taka ábyrga afstöðu, sýna ábyrga hegðun o.s.frv. Konurnar allar sem ein virtust hafa mikla ábyrgðartilfinningu gagnvart lífi sínu og aðstæðum.

Flestar konurnar, þó ekki allar, tóku ungar á sig ábyrgð fyrir mæður sínar, sáu um heimilið og uppeldi yngri systkina. Þetta voru félagslegar aðstæður sem þær höfðu ekki stjórn á, en var ýtt inn í vegna þeirra aðstæðna sem þær fæddust í. Þetta var einhvers konar félagsmótun í daglegu lífi þeirra. Benda má á að kenningar Foucault urðu þýðingarmiklar varðandi það að leggja áherslu á vald sem hluta af daglegu lífi fólks, samofið líkamanum ásamt stofnunum samfélagsins svo dæmi séu tekin. Foucault lagði einnig áherslu á að vald væri skapandi afl og ögraði þannig þeim útbreidda skilningi að vald þurfi eingöngu að vera þrúgandi og undirokandi (Kristín Loftsdóttir, 2004: 315). Allar voru konurnar ungar þegar þær fóru inn í þessi hlutverk án þess að gera sér grein fyrir því. Að líkindum varð umrædd ábyrgð til þess að þær tóku einnig mjög alvarlega á námi sínu, móðurhlutverki og starfi.

Elín talaði um ábyrgð og sagðist t.d. sem elsta dóttir í stórum systkinahópi hafa: „alltaf þurft að taka ábyrgð á öllu, það getur verið að það sé ekki rétt, en þannig upplifði ég það“. Fanney sagðist strax sem lítið barn hafa gætt móður sinnar og alltaf fylgst með henni jafnvel eftir að hún var tekin frá henni vegna drykkju. Henni fannst hún bera ábyrgð á henni. Guðrún, Katrín, Jónína og Nanna sögðust allar hafa þurft að taka á sig ábyrgð fyrir mæður sínar vegna drykkju þeirra og hinna tilfinningalegu tengsla sem þær báru til mæðra sinna.

Hildur sagði að hún hefði sífellt fylgst með því hvort móðir hennar væri drukkin, enda hafi hún verið afar næm á það. Hún sagðist ung hafa lært að taka ábyrgð á yngra systkini sínu og á eigin námi í skóla. Hún kvaðst hafa verið eftirsóttur starfskraftur þar sem hún þótti mjög ábyrg. Hún hafði síðar orðið ábyrg móðir barna sinna. Síðast en ekki síst segist Hildur vera ábyrg gagnvart langvarandi sjúkdómi sínum, þar sem „hver dagur er barátta“. Hún sækir sér félagsskap og styrkir sjálfsmynd sína með því að sækja fundi hjá sjálfshjálparhópum sem styðjast við reynsluspor AA-samtakanna, eins og flestar konurnar í rannsókninni. Með þessari fundasókn taka konurnar sjálfstæða ábyrgð „halda utan um sjálfa sig“ eins og ein konan orðaði það.

Fanney var ákveðin í að verða ábyrg móðir og betri en hennar eigin. Það byggðist að vísu á allt öðrum forsendum en hjá Hildi hér á undan. Hún sagði: „Ég el upp mín börn og reyni að gera það vel, vera betri en mamma, gera betur en mamma, þannig í rauninni naut ég mín vel í því hlutverki og geri enn, ég ætlaði aldrei að láta neinn segja að ég hefði ekki staðið mig sem móðir“. Virðist þessi hugsun tengjast því að barnaverndarnefnd tók Fanney af heimili móður hennar sökum drykkju: „Við vorum búnar að vera undir eftirliti lengi, já það var alltaf fylgst með, barnaverndarnefnd kom og hún sá þetta allt saman“. Þetta fannst Fanney mikil minnkun og gat ekki hugsað sér að slíkt kæmi fyrir börn hennar og hefur enda staðið við það.

Tilteknir atburðir sem viðkomandi upplifir geta haft afgerandi áhrif á sjálfsmyndarsköpun og virðist mér ofbeldi vera þar á meðal. Í viðtölum mínum við konurnar barst talið oft að ofbeldi þó svo að samtal okkar fjallaði ekki sérstaklega um það. Ég hlustaði á það sem þær skilgreindu sem ofbeldi gagnvart þeim, þó svo að ég væri þeim ekki alltaf sammála. Ofbeldi fellur undir sjálfsýn fólks og það var reyndar fátt sem þær túlkuðu sem slíkt. Nokkrar kvennanna nefndu samt tvenns konar ofbeldi, heimilisofbeldi svo og kynferðislegt ofbeldi. Sumar þeirra lýstu því að þær hefðu orðið fyrir kynferðislegu ofbeldi sem börn á heimilum sínum ásamt öðru heimilisofbeldi sem þær tengdu drykkju móður. Hvers kyns ofbeldi leiðir af sér erfiðleika hvort sem fólk verður fyrir því á barnsaldri,

unglingsárum og/eða seinna í lífinu. Misjafn er hvað fólk upplifir sem ofbeldi. Konur þær sem upplifað höfðu ofbeldi lýstu mikilli þjáningu sem síðan hefur fylgt þeim í gegnum lífið og þeim sterku áhrifum sem það hafði á sjálfsmynd þeirra.

Arnfríður Guðmundsdóttir (2004) guðfræðingur vitnar í bandaríska guðfræðinginn Wendy Farley (1990) en hann gengur út frá því að til sé óréttlætanleg þjáning og kallar hana „róttæka þjáningu“ (e. radical suffering). Róttæka þjáningin segir hann vera þegar fólk sé brotið niður og því sem hann kallar mennsku þess tortímt. Dæmi um slíka þjáningu er að finna hjá börnum sem hafa verið misnotuð kynferðislega, sem og heimilisofbeldi. Að mati Farley er róttæk þjáning afleiðing róttæktrar illsku (e. radical evil), sem virðist lifa góðu lífi í heiminum. Þess vegna leggur hann til „tragískt“ viðhorf til þjáningarinnar í stað hins siðferðilega. Með tragískri heimssýn er átt við að heimurinn sem við lifum í sé fremur tragískur en réttlátur. Þótt ekki séu allir á eitt sáttir um einkenni tragídiunnar eða harmleiksins, telur Farley víðtæka samstöðu um að annars vegar gangi tragedían út frá frelsi og ábyrgð, og hins vegar mótþróa og andófi gegn þjáningunni (bls. 43). Arnfríður heldur því fram að þegar fólki ofbýður illskan og þjáningin rísi það gjarnan upp og kvarti (bls. 45). Sumar konurnar í rannsókn minni lokuðu hins vegar á ofbeldið og töluðu ekki um það fyrr en á fullorðinsárum. Arnfríður segir að reynslan af þjáningunni sé sammanleg en hún birtist í ýmsum myndum og hefur mismunandi áhrif. Hún segir að ýmist sé talað um að þjáningin sé merkingarlaus eða að fólk þroskist í gegnum hana. Sumir styrkist við þjáninguna, aðrir brotni niður. Þetta eigi alltaf við um róttæka þjáningu því slík þjáning sé óréttlætanleg (bls. 45). Þetta kemur mjög vel fram í rannsókn minni þar sem konurnar lýstu þjáningunni sem ofbeldið hafði á þær og þann langa tíma sem það tók þær að byggja upp sjálfmynd sína með aðstoð núverandi fjölskyldu sinnar, sjálfshjálpar-hópum eða með viðtölum við geðlækna og sálfræðinga. Konurnar lýstu sérstaklega þeim mikla stuðningi sem þær fengu frá félögum sínum í sjálfshjálparhópunum sem hafi skipt sköpum í lífi þeirra og sjálfsmyndarleit. Arnfríður bendir einmitt á að viðbrögð við þjáningu skipti miklu máli, ekki síst þegar um er að ræða þjáningu sem stafar af mannlegri illsku og óréttlæti. Í þjáningunni stendur einstaklingurinn frammi fyrir vali milli þess að þrauka (e. endurance) og leggja sig fram við að umbreyta aðstæðum (e. transformation). Umbreytingin felst í því að rísa upp gegn óréttlætinu og binda enda á það sem þjáningunni veldur. Hér skiptir miklu sá stuðningur (samúð) sem einstaklingurinn nýtur og hvatningin til að rísa upp í stað þess að sætta sig við aðstæður. Á þetta reynir til dæmis þegar um heimilisofbeldi er að ræða. Sá stuðningur og hvatning sem þolandinn fær til að brjótast út úr viðjum ofbeldisins, skiptir oft

sköpum. Gildi samstöðunnar er ótvírátt og gegnir lykilhlutverki í því að gefa þjáningunni merkingu og leyfa henni þannig að leiða eitthvað gott af sér, án þess að gera lítið úr niðurbjótandi afli hennar (bls. 45).

Flestar kvennanna töluðu hins vegar vel um mæður sínar og nefndu ekki heimilisofbeldi, þó svo að gögn mín sýni annað, né nokkurt annað ofbeldi. Þær töluðu frekar um þá ást og umhyggju sem þær höfðu notið, þrátt fyrir erfiðleikana sem vímuefnaneysla móður hafði í för með sér. Sjálfar vildu þær flestar líta þannig á að þær hafi félagsmótast í móðurhlutverkinu, sem þær taka mjög alvarlega. Nú á dögum álíta fræðimenn að skjól og stuðningur fjölskyldunnar auðveldi félagsmótum barna með því að örva (eða ýta undir) hlýðni og samsömun við gildi og viðmið foreldranna (Lamanna, 2002: 123). Fenchel (1998) segir að svo virðist sem ást móður gagnvart dóttur og ást dótturinnar til móður sinnar flytjist frá einni kynslóð til annarrar. Hann heldur því fram að þessi tengsl verði ómeðvituð í persónuleika hvernar konu sem færir skynsamleg rök fyrir þeim dags daglega. Hann segir enn fremur að persónuleiki verði til fyrir tilverkan árekstra og málamiðlunar (bls. 5). Guðrún viðmælandi minn, lýsir þessari félagsmótun mjög vel er hún segir að móðir hennar hafi gert hana að því sem hún er í dag, vel menntuð, ábyrg móðir og eiginkona: „mér finnst þetta allt komið frá henni, ég held að upphaflega hafi það sem sagt, verið hennar fyrirmynd, hennar móðir gerði hana að þeirri móður sem hún er í dag og það svo skilað sér, vil ég allavega meina, til mín“. Chodorow (1974) heldur því fram að móðir samsami sig sinni eigin móður í uppeldi dætra sinna og þannig myndist órofa samsömunarlína. Guðrún segir enn fremur seinna í viðtalinu: „Mamma vann náttúrulega heima og sá bara um okkur, hún sat yfir okkur meðan við lærðum og tryggði að við mættum í skólann, þetta var hennar hlutverk, hún var náttúrulega föst í því að halda fjölskyldunni saman, mér finnst hún ótrúlega stór manneskja“. Henni finnst hún hafa lært mikið af móður sinni: „Ég held það liti mann svolítið í því sem ég er að gera í dag í uppeldinu á mínum börnum, ég þekki mín mörk, ég þarf að sýna ábyrgð og passa upp á mitt, ég þarf að standa mína pligt gagnvart börnunum, hvetja þau og vera til staðar“. Guðrún virðist hafa tekið móður sína til fyrirmyndar, hún samsamar sig henni og viðheldur fjölskyldunni, ættartengslum og menningu.

Ingibjörg lýsir tilfinningalegum tengslum við móður sína og dætur á annan hátt. Hún segist vera lík móður sinni, hörkudugleg og kvartar ekki né kveinar þótt á móti blási: „Ég er ekkert að íþyngja henni (móður) með persónuleg mál eða svoleiðis, ég bara bjarga mér sjálf og er aldrei að væla yfir einu eða neinu“. Síðan talar hún um dætur sínar: „Þær eru svo sjálfstæðar og duglegar og frábærar einhvern veginn að þær eru ekkert að blanda mér í sín

mál, stundum segi ég við þær að mér þætti verra ef þær væru að burðast með eitthvað og biðja ekki um aðstoð frá mér“. Mér virðist hún samt sakna þess að dæturnar leiti ekki til hennar með sín mál. En þarna má sjá sama fyrirbærið flytjast milli kynslóða: „Konurnar sjálfstæðar og duglegar og kvarta ekki þótt á móti blási“ blanda mæðrum sínum ekki í sín mál. Þarna virðist upplifun þessarra tveggja kvenna á tilfinningalegum tengslum við móður, samsömun og því að ást móður flytjist milli kynslóða, koma fram á mjög augljósan hátt hjá þeim báðum. Þær túlka þó fyrirbærið á ólíkan máta.

Áfengi og önnur vímuefni

Grunnurinn að rannsókn minni tengist vímuefnaneyslu og líklegt má telja að sjálfsmynd viðmælenda byggist á tengslum þeirra við hana. Þó svo að ég fjalli að mestu um áfengi má segja að hið sama gildi og um önnur hugbreytandi efni.

Maðurinn virðist frá örófi alda hafa átt í eins konar „ástarsambandi“ við hin ýmsu vímuefni. Þau hafa fylgt mannkyni og er saga þeirra því á margan hátt samofin sögu menningarinnar. Eftirsókn í vímu og breytt hugarástand virðist því vera nánast algildur fylgifiskur mannlegrar tilveru. Áfengi þekktist þegar á steinöld. Fornleifafræðingar hafa fundið merki um notkun kannabis í kínverskum fornleifum og dæmi um neyslu kókaíns er að finna í S-Ameríku frá því fyrir daga Kólumbusar. Yfirleitt virðist neyslan hafa tengst menningunni órjúfanlegum böndum og átt sér viðeigandi stað innan hennar. Jafnframt þekkjast einnig sagnir af margvíslegum vanda sem vímuefni geta haft í för með sér. Áfengi á sér einna dýpstar rætur í okkar heimshluta og má segja að það hafi unnið sér viðurkenndan sess í lífi flestra borgara (Helgi Gunnlaugsson, 2001. McGovern, 2009).

Í menningarsamfélögum þar sem áfengisdrykkja fullorðinna er hluti af daglegu lífi, hefur það sýnt sig að börn fá snemma hugboð um áhrif áfengis. Plant (1997) segir frá rannsókn sem gerð var í Skotlandi og sýndi fram á að börn um fimm ára aldur gera greinarmun á áfengum og óáfengum drykkjum og byrja að móta sér skoðanir um drykkju fullorðinna. Aðrar rannsóknir benda til þess að börn séu fremur andvíg drykkju kvenna en karla. Einnig að stúlkur séu andvígari drykkju kvenna en drengir (bls. 5). Samrýmist þetta því sem fram kemur í rannsókn minni, þar sem nokkrar kvennanna voru fjöggra til fimm ára þegar þær fyrst uppgötvuðu drykkju móður sinnar og voru henni þá andvigar fremur en drykkju föður.

Mannfræðingurinn Mary Douglas (1989 [1987]) sem ritstýrði bók sinni, *Constructive drinking: Perspectives on drink from Anthropology* segir mannfræðinga ekki hafa tekið að skoða áfengistengd mál sérstaklega fyrir en um og eftir 1970 og hafi þeir þá ekki litið á þau sem vandamál. Þeir skrifuðu einkum í þjóðhverfum stíl og kom hver með sitt mat á áfengismálum (bls. 3). Annað heilbrigðis- og félagsvísindafólk á þessu tímabili skilgreindi vímuefnavanda einnig út frá eigin menningarsamfélagi og kom þá fram með staðbundnar hugmyndir. Þessu er Dwight B. Heath (1989 [1987]) mannfræðingur sammála. Hann segir hins vegar að á síðustu árum hafi rannsóknir mannfræðinga aukist mjög á viðfangsefnum tengdum neyslu áfengis. Hann leggur áherslu á að í rannsóknum þessum hafi virðing fyrir hinni mannfræðilegu sýn verið höfð að leiðarljósi. Flestir mannfræðingar hafi viðurkennt að

taka þyrfti tillit til félagslegra og menningarlegra þátta, ásamt þeim sálfræðilegu og líkamlegu, þegar reynt sé að skilja gagnkvæm áhrif áfengis og mannlegrar hegðunar (bls. 16). Mannfræðingurinn Mac Marshall (1979) orðar þetta á mjög skýran hátt þegar hann segir: „Þvermenningarleg rannsókn á áfengi (alcohol) sýnir fyrsta flokks náttúrulega rannsókn. Einstök tegund (*Homo sapiens*), einstakt lyfjaefni (ethanol) og niðurstaðan verður mjög fjölbreytileg hegðun tegundarinnar“ (bls. 1).

Mannfræðileg sjónarmið varðandi vímuefnaneyslu, segir Heath (1989 [1987]) hafa unnið sér útbreidda viðurkenningu hinna ýmsu vísindagreina á síðustu árum. Hann heldur því fram að bilið á milli mannfræði og félagsfræði fyrr á árum, hafi verið fremur óskýrt og þegar sérfræðingar í áfengisrannsóknnum þurftu að leita félags- og menningarlegra þátta hafi þeir frekar leitað til félagsfræðilegra skrifa en mannfræðilegra. Þetta viðhorf hafi hins vegar breyst efir að Donald J. Horton (1943) birti þvermenningarlega rannsókn sína sem var mikið brautryðjandaverk og mjög notað þegar svara þarf spurningunni „hvers vegna drekkur fólk til þess að verða drukkið?“ (bls. 17-18).

Samanburðarrannsóknir mannfræðinga, segir Douglas (1989 [1987]), sýna að vandamáladykkja sé ekki mjög útbreidd þrátt fyrir mikla áfengisneyslu í sumum samfélögum (bls: 3). Samkvæmt því sem Douglas telur, líta mannfræðingar almennt svo á að mannfagnaður og hátíðahöld séu eðlileg og að í flestum menningar-samfélögum, þó ekki öllum, sé áfengi haft um hönd til að auka á fagnaðinn. Drykkja sé í eðli sínu félagsleg athöfn sem fram fer í ákveðnu félagslegu samhengi. Hún veltir því fyrir sér hvað átt sé við með vandamáladykkju? Hversu mikið þarf vandamálið að vera til að það verði tekið með í tölfræðilegum athugunum? Þetta fari m.a. eftir því hvar í heiminum rannsóknirnar eru gerðar og af hverjum, hvort hlustað sé á almenning eða litið til þess sem heilbrigðisstarfólk hefur fram að færa. Douglas er þeirrar skoðunar að í framtíðinni ættu félagslegar og menningarlegar rannsóknir á áfengisnotkun að vera samræmdar læknisfræðilegum rannsóknum (bls. 4-5). Plant hefur skrifað í líkum stíl og tekur heilshugar undir orð Douglas (Plant, 1997: 229).

Heath (1989 [1987]), bendir á að áberandi sé að þeir vísindamenn sem ekki eru mannfræðingar en skrifa um áfengi hafi tilhneigingu til að einbeita sér fyrst og fremst að hinum mismunandi vandamálum sem þeir telja tengjast notkun áfengis (bls. 36). Hann sjálfur sem og fleiri mannfræðingar skoða vímuefni og neyslu þeirra gjarnan út frá öðru sjónarhorni en aðrir fræðimenn. Sem eðlilegan hluta af menningarsamfélaginu, en ekki endilega sem félagslegt vandamál. Hann segir m.a.: „Til að skilja gagnkvæm áhrif áfengis

og mannlegrar hegðunar, þarf að taka tillit til lífeðlisfræðilegra og sálfræðilegra þátta ásamt þeim félagslegu og menningarlegu“ (bls. 16). Heath bendir jafnframt á að styrkur rannsókna mannfræðinga á vímuefnum, sérstaklega áfengi, felist líklega í því að þeir hafi ekki eingöngu beint sjónum sínum að alkóhólisma (e. alcoholism) sem slíkum og vandamálum hans. Enda þótt mannfræðingar geri ekki lítið úr þætti áfengis á eynd manna, hafi þeir fremur lítið á áfengi sem mannanna smíð og þá einkum lítið á margbrotna afstöðu, gildi og áhrif sem tengjast neyslu þess (bls. 18).

Mannfræðingar leitast almennt við að skoða félagslega og menningarlega merkingu fyrirbæra og athafna og hvaðan hugmyndir spretta og hvernig. Mannfræðingar líta ekki endilega á vímuefnaneyslu sem eðlilega, en heldur ekki óeðlilega. Þeir myndu e.t.v. spyrja eins og Foucault hvort vímuefnaneysla sé eðlileg eða óeðlileg í tilteknu menningarlegu samhengi. Einhver besta þekktu mannfræðilega fullyrðing um áfengi var sett fram um 1955 af Mandelbaum (1965). Hann setti þá fram þessa stuttorðu en kraftmiklu fullyrðingu:

„Þegar maður lyftir bikar er það ekki aðeins sú tegund drykkjar sem í honum er, magnið sem hann er líklegur til að drekka og kringumstæðurnar sem hann drekkur í, sem eru tilgreindar honum fyrirfram, en jafnframt hvort innihald bikarsins muni kæta hann eða forheimska, hvort það muni valda ástúð eða árásargirni, kyrrð eða fólkskvalausum unaði. Þessi og margar aðrar menningarlegar skilgreiningar tengjast drykknum jafnvel áður en hann nær vörum viðkomandi“ (Mandelbaum, 1965: 282).

Mannfræðingar gera sér hins vegar grein fyrir því að vímuefnaneysla getur farið úr böndunum. Þeir sem hegða sér á óviðurkvæmilegan hátt í tengslum við áfengisneyslu fá gjarnan á sig þann samfélagslega stimpil, að þeir eigi við áfengisvandamál að stríða eða séu með öðrum orðum alkóhólistar. Orðræðan ber þá með sér neikvæða ímynd því alkóhólistar og aðrir vímuefnaofneytendur hafa löngum verið flokkaðir sem sjúklingar og sjúkdómurinn haft á sér mun neikvæðari merkingu en t.d. sykursýki eða krabbamein (Björk Guðjónsdóttir. 2007: 17).

Ég tel rétt að fjalla hér lítilega um það sem skilgreint er sem fíkn eða fíkníavani (e. addiction). Mannfræðingurinn Maryon McDonald (1997) telur að skilgreining sé óhjákvæmilega menningarleg (bls. 6) og tek ég undir það viðhorf. Líta ber til skilgreiningar Heilbrigðisstofnunar Sameinuðu Þjóðanna (e. The World Health Organisation) frá árinu 1974 svo hljóðandi: Fíkn í vímuefnum er sálarænt og iðulega líkamlegt ástand sem er afleiðing samvirkni lífveru og ávanabindandi efnis. Þetta ástand einkennist af hegðun sem ávallt er áráttukennd neysla vímuefna í því skyni að upplifa breytt sálarástand og/eða að forðast óþægilegar afleiðingar sem stafa af skorti á efninu. Einstaklingur getur verið háður fleiri en

einum vímugjafa. Þeir sem eru haldnir króniskri fíkn eru mjög oft haldnir fíkn í mörg efni (WHO, 1974). Árið 1951 setti stofnunin fram skilgreiningu þar sem fíkn er skilgreind sem sjúkdómsferli. Þessi skilgreining felur ekki í sér neinar skýringar á því hvers vegna lífvera verður háð ákveðnu efni, né heldur hvers vegna sumir virðast vera í meiri hættu á að verða háðir vímugjöfum en aðrir. Skilgreiningin felur í sér hvort tveggja í senn sálræna og líkamlega fíkn. Sálræn fíkn er ástand sem viðkomandi kemst í við neyslu efna sem framkalla fullnægju og sálræna þörf fyrir efnið ýmist um stundasakir eða til lengri tíma. Tilgangurinn er þá að njóta ánægjutilfinningar eða að forðast óþægilegar tilfinningar. Líkamleg fíkn er viðbrögð við því að aðlagast því ástandi sem efnin hafa haft á líkamsstarfsemina. Við líkamlegri fíkn getur lyfjagjöf verið nauðsynleg til þess að líkaminn komist aftur í heilbriggt ástand. Líkamleg fíkn er greind samkvæmt fráhrarfseinkennum, þ.e. því ástandi sem skapast þegar líkamann skortir efnið. Sálræn fíkn er greind út frá sálrænni líðan einstaklingsins fyrir og eftir neyslu efnisins (Sölvína Konráðs, 2001: 91).

Áfengi er bæði vandamál og sjúkdómur eða veiki (e. disease) jafnframt því að vera menningarlega og sagnfræðilega ákvarðað, segir McDonald (1997) (bls. 5). Hún segir enn fremur að á síðustu tímum hafi kenningar um sjúkdómshugtakið verið á undanhaldi ásamt einföldum hugmyndum um líkamlega fíkn og/eða ánetjun (e. dependence). Heilbrigðisstofnun Sameinuðu Þjóðanna hefur breytt staðhæfingum sínum frá 1950 um sjúkdóm og ávanabindingu (e. addiction) í átt að því sem virðist vera tiltölulega öruggt orðalag eins og „áfengistengt vandamál“ (e. alcohol related problem) og aðrir hafa talað um „vandamáladykkju“ (e. problem drinking). Slíkar endurformúleringar eru mikilvægar, telur McDonald, því þær taka bæði til greina og skapa rými fyrir mismunandi drykkjumáta og mismun á því hvernig „vandamálið“ er skilgreint (bls. 6).

Misjafnt er hverjum augum fólk lítur vandamálið. Í raun mætti skoða áfengis-neyslu móður sem lífeðlisfræðilega. Hún notar efni, vímuefni, sem hafa í för með sér lífefnafræðilegar breytingar sem aftur valda breytingum á atferli hennar. Ef móðir neytir vímuefna í miklum mæli verður hún, að margra mati, ófær um að annast barn sitt eða börn. Atferlisbreytingarnar geta orðið þær að hún tæki vímuefnin fram fyrir afkvæmi sín. Fyrstu áhrif áfengis koma oftast fram í slævðri dómgreind. Fólk gagnrýnir þá síður það sem það segir eða gerir, né heldur það sem aðrir segja. Þetta hefur í för með sér að félagahópurinn tekur breytingum. Í BA-ritgerð minni sem ber heitið: „Ef AA-samtökin væru ekki til hefði mér ekki tekist að hætta drykkju“: *Kynjaðar og menningarlegar hugmyndir um áfengi og meðferð við áfengisvanda* og var eigindleg rannsókn, fjallaði ég um aðferðir þriggja kvenna,

sem allar voru mæður, til að halda sér frá vímuefnum. Skoðun þeirra kom mjög skýrt fram. Þær töldu allar vímuefnin sterkari en það sem þær kölluðu móðurást, svo framarlega sem viðkomandi kona væri alkóhólisti eða fikill. Þetta var skilgreining þeirra á sjúkdómnum alkóhólisma og fyrirbærinu fikli (Björk Guðjónsdóttir, 2007).

Hvaðan kemur hugtakið akóhólismi (e. alcoholism) og hvaða sess hefur það í íslensku tungumáli? Skaðsemi áfengis var staðfest á seinni hluta átjándu aldar og í byrjun þeirra nítjándu. Þá kom sú hugmynd upp að það sem kallað hafði verið „vanabundin ölvun“ (e. „habitual drunkenness“) væri í rauninni sjúkdómur. Hug-myndin þróaðist aðallega meðal lækna í Bandaríkjunum og á Bretlandi. Hugmynd þessi var í samræmi við þróun hugsunarmáta (stundum þekktur sem „raunhyggja“ (e. „positivism“), þar sem því var haldið fram að aðferðir náttúruvísinda mætti nota til að útskýra mannlega hegðun. Því var haldið fram að þeir sem þjást af sjúkdómnum „vanabundinn ölvun“ hegði sér eins og þeir gera, vegna þess að þeir geti ekki annað. Þessi „vísindalegi“ (e. „scientific“) skilningur leiddi af sér hugtakið „alkóhólismi“ (e. „alcoholism“). Hugtak þetta var tekið í notkun um miðja nítjándu öld og hefur síðan verið notað til að lýsa sjúkdómi þeim sem af áfengisneyslu kann að leiða. Það var síðan tengt nýjum hugmyndum um „geðveiki eða sturlun“ (e. „psychosis“) sem tengist þróun í flokkunarfræði á sviði geðsjúkdómafræðinnar. Hugtakið „alkóhólismi“ varð sumum mikilvægt viðmið andlegra eða geðrænna veikinda. Trúverðugleiki hugtaksins var síðan staðfestur með mikilvægri uppgötvun á nítjándu öld, hugmyndinni um „ávanabindingu eða fikniávana“ (e. „addiction“). Þessi hugmynd sem upphaflega þróaðist í Bandaríkjunum, var í nánum tengslum við hugmyndir mótmælenda (e. protestant) um sjálfstjórn. „Fíklinum“ (e. „addict“) var ætlaður sjúkur vilji, talinn ófær um að stjórna sér og upplifði „þörf“ (e. „craving“) fyrir áfengi. Hugmyndin um ávanabindingu áfengis var svo notuð sjöttíu árum seinna um „ópíumfíkn“ (e. „opium“). Seinna litaði og yfirgnæfði þessi skilningur merkingu „eiturlyfja“ (e. „drugs“) og tengdi þau við hina skaðlegu notkun þeirra. Staðreyndin er sú að ennþá veldur hin svonefnda „ávanabinding“ (e. addictiveness) vímuefa, pólitískum og trúarlegum ótta gagnvart efnum þessum og skaðsemi sem þeim er eignað (McDonald, 1997: 2-3).

Fræðimenn og fagaðilar hafa komið sér saman um ýmsar skilgreiningar á alkóhólisma sem sjúkdómi, þar á meðal er að alkóhólismi sé fjölskyldusjúkdómur, segir Sölvína Konráðs (2001). Þá eru færð rök fyrir því, heldur hún áfram, að alkóhólismi eins hafi skaðleg áhrif á alla aðra í fjölskyldunni, bæði fullorðna og börn. Því veikari sem alkóhólistinn er og því lengur sem sjúkdómurinn hefur varað, því skaðlegri eru áhrifin á aðra í fjölskyldunni. Nánir

aðstandendur þróa þá með sér varnarhegðun gagnvart umhverfinu. Hegðun þessi elur á sjálfsblekkingu og tilfinningarlegri vanlíðan og leiðir viðkomandi í sjálfskaparviti. Drykkjan og afleiðingar hennar einkenna öll samskipti innan fjölskyldunnar og utan. En Sölvína bendir einnig á að börn alkóhólista þurfi að heyra að það að vera barn alkóhólista sé ekki dómur um eilífa óhamingju og tilfinningalegt óöryggi. Er þau vaxa úr grasi, samanber konurnar í rannsókn minni, geta þau náð að vinna sig út úr þeirri kreppu sem uppeldið kom þeim í. Börnin geta lært að taka ábyrgð á eigin líðan og sínu eigin lífi. Því fyrr sem þau hætta að leita að sökudólgi fyrir vanlíðan sinni því betur gengur þeim að fóta sig í lífinu (bls. 105-106).

Á Vesturlöndum er almennt álitid að áfengi losi um hömlur og hafi örvandi áhrif á samskipti og falli því vel að mannamótum. Ekki er þó sjálfgefið að áhrif áfengis séu ætíð með þessum hætti. Sumir fræðimenn hafa bent á að þótt efnafræðileg áhrif áfengis séu óumdeild sé hins vegar afar breytilegt eftir samfélögum og heimshlutum hvernig áfengi er upplifað og hvað telst viðeigandi og hvað ekki undir áhrifum þess. Tilgátan um að áfengi losi um hömlur geti ekki skýrt þennan menningarlega breytileika né heldur muninn milli einstaklinga á sama menningar-svæði. Mun líklegra sé að samfélagið móti hugmyndir fólks um hvernig það eigi að hegða sér undir áhrifum rétt eins og hvernig fólk eigi að hegða sér án áfengis. Ef tilgátan um að áfengi losi um hömlur er almennt álitin sönn verður á hinn bóginn auðveldara að réttlæta eða afsaka tiltekna hegðan eftir á, undir því yfirsýni að slíkt hefði aldrei gerts ef áfengi hefði ekki verið haft um hönd. Samkvæmt ofansögðu er hugsanlegt að víman geti stundum þjónað því hlutverki að vera heppilegt skálkaskjól fyrir óheppilega hegðun (Helgi Gunnlaugsson, 2001: 78-79). Þessi skilgreining Helga fellur að því sem McDonald (1997) heldur fram að áfengið í sjálfu sér ákveði ekki hegðun neytenda, enda sé drykkjuhegðun lærð. Ástand hins ölvaða er metið á mismunandi vegu og á þvermenningarlegan hátt. Ölvun er túlkuð á ýmsa lund og hegðunin sem ölvunin veldur virðist vera menningarlegt atriði (bls. 13). Þarna kemur vel í ljós hve félagslegt taumhald er snar þáttur í því að viðhalda siðum og venjum og þar með menningu samfélagsins. Durkheim bendir á hve samfélagið sé sterkt afl í lífi hvers manns og raunar það afl sem er öllum öðrum áhrifaríkara við að móta fólk og gefa lífi þess inntak. Samfélagið virðist vera það sem ákvarðar hugmyndir einstaklinganna um sjálfa sig og aðra, náttúruna og heimsrásina. Samfélagið er uppspretta allra hugmynda og allra reglna um samskipti manna og máttarvalda. Durkheim bendir einnig á að frelsi einstaklingsins í samfélaginu sé fylgið í því að geta hegðað sér að eigin vild innan mjög þröngra marka viðtekinna og oft

ómeðvitaðra siðferðilegra boða og banna. Eigin vilji sé að verulegu leyti ákvarðaður í uppeldi og ögun (Haraldur Ólafsson, 1998: 21).

Oft eru fréttir í fjölmiðlum af drykkjulátum og annarri vímuefnamisnotkun í æsifréttastíl. Rætt er t.d um að alkóhólismi sé vaxandi vandamál og eyðileggi líf fórnarlambanna og jaðri við að vera farsótt. Vímuefnaneysla eða „eiturlyfjaneysla“ (e. drugs) sé af hinu illa og yfirvöld séu í eilífu stríði við ólöglega neytendur (McDonald, 1997: 1). Hugmyndir þessar eru útbreiddar, en það er ekki markmið mitt hér að fjalla um áfengi og önnur vímuefni á þann hátt. Ég lít ekki framhjá eða leiði hjá mér þau alvarlegu vandamál sem ofneysla áfengis og annarra vímuefna hefur á líf fjölda fólks. Ég leitast fremur við að skilja á hvern hátt vandamálin birtast. McDonald (1997) bendir á að í vissum skilningi sé mikilvægt að gera sér grein fyrir því að vandamál fyrirfinnst ekki fyrr en búið sé að gera sér grein fyrir því og skilgreina það sem slíkt (bls. 1).

Sú hugmynd að áfengi gæti verið vandamál kom í fyrstu upp við sérstakar aðstæður. Í Bandaríkjunum, til dæmis, varð aðgengi að áfengi auðveldara og neysla á brenndum drykkjum (e. spirits) jókst er leið á átjándu öldina og fram á þá nítjándu. Þetta fór saman við nýjar félagslegar aðstæður, félagsleg tengsl sem fylgdu aukinni iðnvæðingu og þýddi að ölvun sem áður fyrr var ekki álitin vandamál, var nú skilgreind sem alvarleg ógnun við efnahags- og siðferðilegar reglur. Drykkja og ölvun, stjórnleysi við jaðra landnáms hvíttra manna, hver innflytjendabylgjan á fætur annarri, ný störf og gildi ögruðu vöteknum háttum um mismunun og virðingu. Allt þetta tengdist. Við þessar aðstæður varð dvínandi neysla og eindregin afneitun áfengisdrykkju það sem bauð upp á mikilvæg tákni um félagslega aðgreiningu. Tákn sem yfirlýstu siðferðilegum og félagslegum yfirburðum, sem hægt var að mynda og endurskapa. Bindindi á áfenga drykki varð sá merkimiði sem gerði fólki kleift að öðlast virðingu og var jafnframt tengt sjálfstjórn, iðni, ráðdeild og sparsemi. Eiginleiki sem gaf til kynna trúarlega fylgni og talinn var grundvöllur velgengni (McDonald, 1997: 2).

Aukin vímuefnaneysla kvenna, einkum áfengisneysla í hinum iðnvæddu samfélögum heimsins, kemur nú oft fyrir í rannsóknum t.d. hvað varðar innlagnir á meðferðarstofnanir. Ef litið er til vímuefnaneyslu kvenna og skýringa leitað á aukinni áfengisneyslu þeirra í seinni tíð mætti einkum líta til tveggja atriða er varða breytta þjóðfélagsþætti. Annars vegar hefur áfengi orðið hversdagslegra og er haft um hönd við fleiri tilefni en áður tíðkaðist. Hins vegar hafa konur leitað eftir félagslegu jafnrétti með aukinni atvinnuþátttöku og samkeppni á fleiri sviðum þjóðlífsins en þegar þær voru tíðast heimavinnandi húsmæður. Konur hafa því fengið aukin tækifæri til áfengisneyslu. Með launavinnu hafa þær öðlast sjálfstæð fjárráð

og því orðið sérstakur neysluhópur. Þá hafa félagsleg tengsl kvenna orðið fjölbreyttari og ópersónulegri og þannig hefur aðhaldið minnkað en tækifærunum fjölgað (Turner, B. 1995. Ása Guðmundsdóttir og Hildigunnur Ólafsdóttir 2001). Þetta rýmar við það sem Durkheim segir um nútímann. Hann kallaði nútímasamfélagið lífræna einingu (e. advanced societies) til aðgreiningar frá hinu frumstæða samfélagi sem hann nefndi vélrænu eininguna (e. segmental societies). Nútíma samfélagið einkennist að hans mati af mikilli verkaskiptingu, verulegum hreyfanleika milli stétta og staða, hröðum breytingum og ópersónulegum samskiptum. Einstaklingarnir tengjast í gegnum markaðinn eða starf (Haraldur Ólafsson, 1998: 153. Morrison 2003 [1995]: 139-141). Þannig myndast sambönd eða tengsl meðal fólks sem hefur sömu áhugamál eða starfar á líkum stöðum. Þetta veldur því að íhlutun fólks í samfélagið verður minni og sjóndeildarhringurinn þrengist. Fólk missir sem sé heildarsýn á samfélagið. Þá verður framreiðsla og neysla afmarkaðri. Þar sem fólk framleiðir ekki sjálft nauðpurftir sínar verður það að treysta á samskipti við aðra hvort sem um neysluvarning eða hvers konar þjónustu er að ræða (Morrison, 2003 [1995]: 145).

Drykkja kvenna er almennt litin öðrum augum en drykkja karla. Ása Guðmundsdóttir og Hildigunnur Ólafsdóttir (2001) segja að félagslegt taumhald sé meira á áfengisneyslu kvenna en karla, þrátt fyrir miklar félagslegar breytingar er varða aukið sjálfstæði kvenna. Hið félagslega taumhald þjónar tvenns konar tilgangi. Annars vegar að vernda og varðveita móður- og uppeldishlutverk konunnar og hins vegar að halda félagslegri virðingu hennar. Hér á landi er áfengis fyrst og fremst neytt í frítíma og í tengslum við skemmtanir og afþreyingu. Við slíkar aðstæður stýrir umhverfið áfengisneyslu kvenna með því að gera kröfu um að þær sýni aðgæslu í hegðun sinni, ekki síst kynhegðun ((bls. 144).

Meðferðarstofnanir

Nokkrir viðmælenda minna sögðust hafa misnotað vímuefni um tíma í lífi sínu, mislengi þó og sumar höfðu sótt sér meðferð á stofnunum fyrir áfengissjúka. Ýmsar stofnanir hér á landi fást við að sinna með einum eða öðrum hætti þeim sem eiga við áfengis- og önnur vímuefnavandamál að stríða. Fyrst má telja heilsugæslustöðvarnar, þá slysavarðstofur og bráðamóttökur, almenn sjúkrahús, geð- og áfengismeðferðar-deildir, áfengismeðferðarstofnanir, félagsmálastofnanir og samhjálpahópa. Úrræðin eru mismunandi, allt frá Antabustöflu til innlagnar á afeitrunardeildir, margra mánaða dvöl á langtímastofnun og margra ára þátttaka í AA-samtökunum. Ein aðferð útilokar ekki aðra og eitt inngrip er oft liður í fleiri aðgerðum (Hildigunnur Ólafsdóttir, 2001: 134). Hverjum og einum ætti að vera í lófa lagið að leita sér meðferðar á vímuefna-vandamálum sínum, hvar og hvenær sem það hentar honum.

Matthías Halldórsson landlæknir sagði þann 13. janúar 2007 í hádegisfréttum Ríkisútvarpsins að alkóhólismi væri sjúkdómur sem eingöngu lækna og fagfólk ætti að fást við en ekki trúarhópar. Foucault (2005) varð tíðrætt um vald læknastéttarinnar og áhrif hennar á samtímann. Hann talar um að á geðveikrahælum, hegningarhúsum, betrunarheimilum og menntastofnunum þar sem erfirliti er beitt svo og á spítölum að nokkru leyti og almennt talað alls staðar þar sem einstaklingnum er stýrt gerist það með tvennum hætti. Með því að flokka í tvennt og brennimerkja (venjulegur — afbrigðilegur), og með því að þvinga nafni upp á viðkomandi og skipa í flokk (hver viðkomandi er, hvar hann eigi að vera, hvernig hafa skuli stöðugt og sérstakt eftirlit með honum). Annars vegar eru hinir sjúku „pláguvæddir“ og tækni hinnar einstaklingsbundnu ögunar þröngvað upp á þá og hins vegar gerir hin almenna ögunarstýring kleift að skera úr um hver sé sjúkur og beita síðan á hann tvíhyggju-gangverki útilokunarinnar. Stöðug aðgreining hins venjulega og hins afbrigðilega sem sérhver einstaklingur má sæta hefur haldið sínu striki allt fram á okkar daga og er dæmi um beitingu tvískiptingarinnar og útleiddar. Foucault heldur því fram að til staðar sé gríðarlegt safn tæknilegra aðferða og stofnanir sem hafa að markmiði að mæla hina afbrigðilegu, stýra þeim og leiðrétta og halda þannig gangandi þeim ögunarkerfum sem óttinn við pláguna kallaði á. Þessir tveir þættir aftan úr grárri forneskju eru uppistaða hins mikla gangverks valdsins, sem á okkar dögum rétt eins og á fyrri tímum, snýst um hið afbrigðilega með það fyrir augum að brennimerkja það og breyta því jafnframt (bls. 136).

Orðatiltækið „að fara í meðferð“ hefur fengið sérstaka merkingu í íslensku máli. Þegar sagt er um einhvern að hann hafi farið í meðferð skilur viðmælandinn orðatiltækið væntanlega þannig að viðkomandi hafi farið í áfengismeðferð. Miðað við þann fjölda Íslendinga sem farið hefur í meðferð vegna áfengis- og/eða annarrar vímuefnaneyslu er ekki að undra þótt það hafi sett mark sitt á tungutakið sem og á þjóðfélagið. Þegar fjallað er um meðferð við vímuefnaofneyslu er sá skilningur lagður í hugtakið að um sé að ræða inngríp í líf einstaklingsins, sem stýrt sé af fagfólki og/eða starfsfólki sem vinnur undir leiðsögn fagmenntaðs fólks á sérstökum stofnunum (Hildigunnur Ólafsdóttir, 2001: 134). Hér á landi eins og annars staðar á Norðurlöndum hefur verið litið svo á að meðferð vegna áfengis- og annarrar vímuefnaneyslu sé samfélagslegt verkefni og þess vegna hluti af sameiginlegu velferðarkerfi (Hildigunnur Ólafsdóttir, 1998). Þrátt fyrir þetta grundvallaratriði hafa félagasamtök átt frumkvæði að ýmis konar meðferðarúrræðum á sviði áfengismála (Hildigunnur Ólafsdóttir, 2001: 134).

AA-samtökin, Al-Anon og aðrir sjálfshjálparhópar

Mannfræðingar telja til hagsmunahópa hvern þann félagsskap sem fólk gerist meðlimir í vegna sameiginlegra hagsmuna, markmiða, gilda athafna eða trúar. Dæmi um slíkan hagsmunahóp eru t.d. AA-samtökin, Al-Anon og aðrir sjálfshjálparhópar, íþróttafélög og trúfélög. Allt eru þetta hópar sem viðmælendur mínir hafa tengst. Hagsmunahópar eru algengastir í nútímavæddum samfélögum og gegna oft mikil-vægu félagslegu hlutverki. Innan þeirra er skipulega tekist á við sameiginleg úrlausnarefni sem einstaklingar gætu e.t.v. ekki einir og sér sinnt og ríkið eða aðrar opinberar stofnanir sinna aðeins að hluta eða alls ekki (Gunnar Þór Jóhannesson og Þórður Kristinsson, 2009: 73).

Nokkrir viðmælenda minna kváðust hafa notað vímuefni í óhófi í mislangan tíma, bæði áfengi og lyfseðilsskyld lyf. Konurnar sögðust hafa litið á sig sem alkóhólista og því hætt neyslu. Nokkrar kvennanna höfðu sótt fundi AA-samtakanna á Íslandi í mislangan tíma, bæði þær sem ekki höfðu farið í meðferð við áfengissýki, en höfðu áhyggjur af áfengisnotkun sinni svo og þær sem lokið höfðu áfengismeðferð. Sömuleiðis höfðu mæður sumra kvennanna leitað til meðferðarstofnana vegna vímuefnaneyslu sinnar og síðan til AA-samtakanna, Al-Anon og/eða annarra sjálfshjálparhópa, sem aðhyllast erfðavenjur AA-samtakanna. Sumir viðmælenda minna sögðust fá sér í glas við hátíðleg tækifæri, en eins og komið hefur fram líta mannfræðingar á áfengisneyslu sem menningarlegt og félagslegt athæfi.

Þegar AA-samtökin voru að ná fótfestu í Bandaríkjunum á fyrstu árum sínum um 1935 varð fljótlega ljóst að þörf var á aðstöðu fyrir þennan ört vaxandi félagsskap. Þar sem fjármálastefna AA hefur alltaf verið „alger fátækt“ þá kom fram hugmynd að félagsskap fólks sem áhuga hafði á að stofna og reka félagsmiðstöðvar fyrir óvirka alkóhólista, aðstandendur þeirra og vini og þannig komu fyrstu Al-Anon hóparnir til. Fyrsti Al-Anon fundur hér á landi var haldinn 18. nóvember 1972. Hvað er svo Al-Anon? Al-Anon fjölskyldudeildirnar eru félagsskapur karla, kvenna og unglunga sem orðið hafa fyrir áhrifum af drykkju ættingja sinna eða vina. Al-Anonleiðin er sjálfshjálparaðferð og byggir á andlegum grunni, tólf reynslusporum AA-samtakanna og erfðavenjunum tólf. Þau fela í sér þær meginreglur sem leiða til bata og þroska hvers og eins, hjálp til að uppgötva og verða það sem hver vill verða. Með því að beita þessum megin- reglum í lífi og starfi, getur fólk bætt sjálfstraust sitt og séð aðstæður í öðru ljósi. Til þess að gerast félagi þarf aðeins eitt, að ættingi eða vinur hafi átt eða eigi í vanda vegna alkóhólisma. Á fundum Al-Anon

fjölskyldudeildanna hittir fólk aðra sem eru að takast á við sömu vandamál. Með reglulegri fundasókn á fólk hægara með að takast á við vandamálin og bæta líferni sitt eftir því sem það öðlast aukinn skilning á fjölskyldusjúkdómnum alkóhólisma. Fólk virðist öðlast betri skilning og aukinn styrk með því að hlusta og deila reynslu sinni á Al-Anon fundum, auk þess að nýta sér lesefni Al-Anon samtakanna.

Til Íslands bárust hugmyndir AA-samtakanna fyrst árið 1948 en samfelld hafa þau starfað frá 1954 (Ingólfur Margeirsson, 1994). AA-samtökin eru einu sjálfshjálparsamtök alkóhólista sem fest hafa rætur hér á landi. Fjöldi annarra slíkra samtaka sem skipuleggja stuðning fyrir fólk með áfengisvandamál eru til víðsvegar um heiminn. Í Bandaríkjunum eru t.d. starfandi samtök alkóhólista sem eiga það sameiginlegt að frumkvöðlar þeirra hafa yfirgefið AA-samtökin af ýmsum ástæðum. Þeim hefur t.d. ekki fundist AA taka nægilegt tillit til þarfa kvenna eða þeir eru ósáttir við hugtakið um vanmáttinn og andlega þáttinn (Hildigunnur Ólafsdóttir, 2001: 128).

Hvað er AA? Samkvæmt heimasíðu AA-samtakanna á Íslandi eru þau félagsskapur karla og kvenna, sem samhæfa reynslu sína, styrk og vonir, svo að þau megi leysa sameiginlegt vandamál sitt og séu fær um að hjálpa öðrum til að losna frá áfengisbólinu. Til þess að gerast félagi, segja AA-samtökin, þarf aðeins eitt: Löngun til að hætta að drekka. Inntöku- eða félagsgjöld eru engin en með innbyrðis samskotum sjá félagar sér efnahagslega farborða (AA-samtökin á Íslandi, heimasíða).

AA-samtökin, Al-Anon og aðrir sjálfshjálparhópar sem starfa samkvæmt erfðavenjum AA-samtakanna hafa blásið nýju lífi í þrjá velkta málshætti sem notaðir eru sem vegvísir. Fyrstan má telja: „*Byrjum á byrjuninni*“ (e. First Things First). Þessi málsháttur á að minna á að ekki er hægt að gera allt í einu, en aldrei má gleyma því að frumskilyrði þess að tilraunir til endurreisnar sjálfsmyndar takist, er að vera alsgáður. Næsti gamli málshátturinn er: „*Taktu því rólega*“ (e. Easy Does It), en hann á að minna fólk á að leiðast ekki út í átök sem eru því um megn, jafnvel þótt um jákvæð átök sé að ræða. Þriðji málshátturinn: „*Gættu þín, aðrir gæta sín*“ (e. Live And Let Live). Þarna er ítrekuð áminning til viðkomandi um að gæta þess að stökkva ekki upp á nef sér út af smámunum, hversu lengi sem hann annars kann að hafa verið alsgáður (Heimasíða AA-samtakanna á Íslandi). Öll þessi atriði stuðla að félagslegri breytingu sem innprentast við endurtekna fundasókn og tengir fundarmenn samfélaginu á nýjan og heilbrigðari hátt.

Mannfræðingar hafa skoðað sjálfshjálparhópa eins og AA-samtökin, segir Heath (1989 [1987]). Þeir vilja athuga hvernig og hvers vegna slíkir hópar séu jafn árangursríkir, ef ekki

betri, til að aðstoða fólk við að halda sér frá vandamáladykkju en stofnanir sem fullmannaðar eru heilbrigðisstarfsfólki og sérfræðingum (bls. 18). Mannfræðingurinn Paul Antze (1989 [1987]) hefur skrifað um AA-samtökin og hin táknrænu áhrif þeirra. Hann segir það heillandi við félagsskapinn, út frá táknrænu eða hugrænu sjónarmiði, hve mikið vald hann hafi — þær persónulegu breytingar sem hann framkalli hjá hverjum og einum, hin gagnkvæma skuldbinding sem hann kalli fram — og runnin er frá einni grannri rót, þ.e. hinum sérstöku tengslum sem félagsmenn upplifa eða skynja gagnvart áfenginu (e. alcoholic beverages). Það eru þessi tengsl sem liggja til grundvallar nýrri sjálfsmynd sem AA-samtökin ráðskast með og félagsmenn staðfesta á hverjum fundi og hefja mál sitt með því að segja: „Ég heiti [...] og ég er alkóhólisti“. Á sama hátt benda AA-samtökin á hættur tengdar áfenginu og láta í té grundvallarástæðu fyrir siðferðilegu stjórnarfyriřkomulagi sem félagsmenn þiggja ásamt fastheldinni skuldbindingu við hringrás starfsemi AA-samtakanna. Að þessu leyti hafa AA-samtökin sérstakt félagslegt mynstur, sem flokka mætti e.t.v undir eins konar einkenni tótemhyggju (e. totemic) eins og Levi-Strauss setur þau fram. Þar má benda á nafn samtakanna, þau málefni sem þau eru mest upptekin af, samstaða þeirra og vald til að ráðskast með sjálfsmynd. Allt er þetta sprottið upp af því eina tilefni sem félagsmenn eiga sameiginlega. Enn fremur, eins og flest tótem-hyggjusamfélög, halda félagsmenn sér frá efninu (áfenginu), ekki sakir siðferðilegra efasemda, heldur þess að líta á sig sem sérstakan hóp þar sem öllum er sameiginlegt að stafa hætta af áfengi (Heath, 1989 [1987]: 150).

Skilgreina má fundi AA-samtakanna, Al-Anon og annarra sjálfshjálparhópa sem helgisiði (e. ritual) með formlega hegðun samsetta úr táknrænum athöfnum, orðum og hlutum sem standa fyrir ákveðin mikilvæg sannindi? Helgisiðir eru stundum framkvæmdir til þess að uppfylla tiltekna sálræna eða andlega þörf þeirra sem þá iðka eða til að styrkja félagsleg bönd, virðingu, undirgefni eða tengsl. Mannfræðingar hafa löngum velt fyrir sér alls kyns helgisiðum og skipt þeim niður í ákveðna flokka. Þeirra á meðal eru innvígsluathafnir (e. rites of passage) og samþjöppunarathafnir (e. rites of intensification) (Gunnar Þór Jóhannesson og Þórður Kristinsson, 2009: 102-103). Mér virðast fundir þessir geta fallið undir hvora þessar tveggja skilgreininga.

AA er ólíkt öðrum félagshópum að því leyti að hvorki er haldið félagatal né greidd félagsgjöld. Þetta á einnig við um Al-Anon. AA er eins og áður segir öllum opið sem vilja hætta að drekka og er það eina skilyrði þess að gerast AA-félagi. Af þessu leiðir að ekki má víkja neinum úr samtökunum. AA-samtökin hafa engin tengsl við önnur samtök og taka

ekki afstöðu í öðrum málum en þeim sem varða innri málefni samtakanna. Þannig eru AA-samtökin ólík öðrum félagslegum hreyfingum að þau hafa enga rödd. Rík áhersla er lögð á jafnrétti og lýðræði til þess að koma í veg fyrir að innan AA byggist upp virðingarröð og valdakerfi. Jafnræði félaganna byggist á því sem er þeim sameiginlegt, þ.e. að vera alkóhólistar, og víkur það öllum öðrum þáttum til hliðar (Hildigunnur Ólafsdóttir, 2001: 129). Öll þessi atriði eiga við Al-Anon hópana einnig.

Victor W. Turner (2001) mannfræðingur, telur að hópar eins og AA, Al-Anon og aðrir sjálfshjálparhópar geti oft ddulist öðrum. Þeir dulbúist eins og fólk á náttfötum, séu kynlausir, eigi ekkert, heilög fátækt (e. sacred poverty), en þar ríki jafnrétti. Hóparnir séu hvorki hitt né þetta, en samt hvort tveggja og að hóparnir fari eftir þeim sem reynsluna hafi og séu oft samfélög vina eða féлага (e. comrade). Hins vegar sé alltaf haft á bak við eyrað að hóparnir sem slíkir, komi til baka í sitt veraldlega umhverfi. Hóparnir veita kennslu í hinum ýmsu þáttum sem undirbúa hvern og einn fyrir þau verkefni sem bíða hans þegar hann hefur innkomu sína inn í nýtt líf, honum er kennt að hugsa. Þá færast viðkomandi hópfélagi á jafnvægisstig og samkvæmt því hefur hann réttindi og skyldur sem eru greinilega skilgreindar og í formgerðarstíl. Gerðar eru þær kröfur til viðkomandi að hegðun hans sé í samræmi við ákveðinn viðmið og siðferðilegan staðal (bls. 47-54). Turner bendir á að hver og einn í hópnum sé undirbúin til að koma til baka í sitt veraldlega umhverfi og að gerðar séu kröfur um hegðun í samræmi við ákveðin viðmið og siðferðilegan staðal. Getur þetta ekki átt við hugmyndir Durkheim um trúarlíf. Í bók sinni *Frumform trúarlífs* (1912) (*Les formes élémentaires de la vie religieuse*) fjallaði Durkheim um félagsfræði trúarlífsins og uppruna og eðli trúarbragða. Þar lagði hann áherslu á að trúarbrögð væru sameiginlegar hugmyndir fólks um eigið samfélag og að í helgiathöfnum væri dregin upp mynd af samfélaginu. Þær væru eins konar uppfærsla á sameiginlegu siðferði hópsins. Í trúarhugmyndum megi finna siðferðileg gildi og viðmið hópsins og sýn á stöðu hans í heiminum (Gunnar Þór Jóhannesson og Þórður Kristinsson, 2009: 96), sem endurfélagsmótar viðkomandi.

Jónína, einn viðmælenda í rannsókn minni, hóf að sækja Al-Anon fundi eins og fleiri kvennanna, þegar hún var um tvítugt. Þar hitti hún aðrar konur, aðstandendur vímuefnaneytenda, sem voru að takast á við sömu vandamál og hún sjálf: „Al-Anon ól mig upp líka á stóran hátt, ég áttaði mig á því að ég gat ekkert að þessu gert“. Þarna fannst henni konurnar hafa endurfélagsmótað hana með því að aðstoða hana við að horfast í augu við og takast á við aðsteðjandi vandamál og endurbæta líf sitt. Hún sagðist hafa fengið betri

skilning á fjölskyldusjúkdómnum alkóhólisma og að hún hefði öðlast skilning og fengið styrk með því að hlusta og deila reynslu sinni með hinum konunum á Al-Anon fundum. Fleiri konur lýstu áhrifum Al-Anon fundasóknar á líkan hátt. En Jónína lýsti einnig jafnvægi milli aga og sjálfsforæðis þegar hún sagðist hafa átt athvarf hjá ömmu sinni er hún var að alast upp og það lagt grunninn að félagsmótun hennar og sterkari sjálfsmynd: „Ég var náttúrulega alveg óskaplega heppin að eiga föðurömmu í bænum og þar átti maður alltaf mikið skjól, hún hafði ofsalega mikil áhrif á mann svona bæði í mannlegum samskiptum og kurteisi og hvernig maður á að haga sér og allan þann pakka“. Þarna öðlaðist hún grunninn sem hún svo byggði á þegar hún fór að heiman, sinn upphaflega *habitus* eins og Bourdieu setur hann fram, sem svo Al-Anon virtist styrkja, byggja ofan á eða breyta.

Mjög margir Íslendingar hafa leitað til AA-samtakanna, Al-Anon og annarra sjálfshjálparhópa sem fara eftir erfðavenjum AA-samtakanna. Lítur þetta fólk á sig sem jaðarhóp í þjóðfélaginu? Þeir sem sækja fundi hjá slíkum félagshópum eru yfirleitt í leit að jafnvægi í lífi sínu, ellegar að lífið hefur reynst þeim svo erfitt að þeir hafa gefist upp og vilja reyna einhverja nýja leið. Viðmælendur mínir komust í kynni við sjálfshjálparhópana í tengslum við áfengismeðferð, annað hvort þeirra sjálfra og/eða aðstandenda þeirra. Ef litið er til kenninga van Gennepe (1960) um innvígsluathafnir gætu þær átt við það er konurnar hófu feril sinn í sjálfshjálparhópunum. Innvígsla getur átt við hvaða breytingu sem er og samkvæmt van Gennepe er um að ræða hefð eða venju samfara hvers konar breytingu á stað, ástandi, félagslegri stöðu og aldri. Ef konurnar ná tökum á hugmyndafræði sjálfshjálparhópana fara þær inn á breytingaskeið í lífi sínu og færast jafnvel milli hópa í samfélaginu sem getur vissulega verið þeim framandi.

Margar kvennanna sögðu að AA-samtökin, Al-Anon samtökin og/eða aðrir sjálfshjálparhópar hefðu bundið þær við samfélagið, félagsmótað og hjálpað þeim til að ná þeim þroska sem þær höfðu farið á mis við á bernskuheimili sínu. Durkheim telur að alla þessa þætti siðrænnar menntunar sé auðveldara að læra í skóla, en innan fjölskyldunnar. Vissulega má líta á AA-samtökin, Al-Anon og/eða aðra sjálfshjálparhópa sem tengjast siðareglum AA-samtakanna, sem eins konar skóla sem viðmælendur mínir sækja af fúsum og frjálsum vilja. Konurnar lýsa því einmitt hve mikil áhrif þessi fundasókn hefur í þá veru að styrkja sjálfsmynd þeirra. Regluleg fundasókn verður til þess að viðhalda ákveðnum hefðbundnum menningargildum og verður síðan að ákveðnum lífsstíl.

Að leiðarlokum

Í upphafi ritgerðar minnar bauð ég lesendum með mér í ferðalag um hinn marg-slungna reynsluheim kvenna sem ólust upp við vímuefnaneyslu mæðra sinna. Komið er nú að leiðarlokum og því ekki úr vegi að rifja upp það helsta sem fyrir bar. Í ferðinni hef ég m.a. reynt að leiða lesandann um svið kenninga og fræða er varða tilurð sjálfsmyndar, móðurást, tengsl mæðra-dætra, fjölskylduna og heimilið. Konurnar hafa í leiðinni lýst uppbyggingu eigin sjálfssýnar með því að fræða okkur um bernskuheimili, uppeldi, ábyrgð, móðurást og tilfinningaleg tengsl við mæður sínar. Af öllu sýnist mér að þær hafi bæði haft töglin og haldirnar í lífi sínu þrátt fyrir ærna en mismikla erfiðleika við upphaf ævi sinnar.

Sjálfsmynd kvennanna var í brennidepli í rannsókn minni og er ég sammála Holland o.fl (2003) sem halda því fram að sjálfsmyndarsköpun sé ferli í stöðugri mótun sem byggist á atbeina einstaklingsins, samskiptum hans við aðra og umhverfið og er tilkomin vegna menningarlegrar og félagslegrar mótunar. Með því að leggja áherslu á sjálfssýn kvennanna hugðist ég athuga hvernig unnt væri að nota þekkingu þeirra í daglegu lífi þannig að raddir þeirra mættu heyrast. En er mögulegt fyrir utanaðkomandi að kynna á fullkominn máta heimssýn tiltekins hóps fólks (Franey, 2003: 145)? Ég hef ekki hug á hér að kynna sjálfssýn kvennanna til hlýtar. Markmið mitt er að virða fólk sem félagslegar og menningarlegar verur sem þar af leiðandi eru vissulega takmarkaðar. Samt sem áður gef ég gaum að þeim ferlum sem mannverurnar sameiginlega hrærast í sem einstaklingar og stýrt er af von, örvæntingu eða jafnvel gamansemi, en örugglega ekki af rökréttum áformum, frá einu menningar-legu huglægu viðhorfi til annars (Holland o.fl. 2003: 6).

Mannfræðin kennir að sýna beri fólki samúð eða skilning (Franey, 2003) í þeirri viðleitni að reyna að skilja hugsanagang og atferli mannsins (Barnard, 2000). Gengið er út frá því í fræðunum að sérstaða mannsins byggist á því að hann sé félagsvera sem býr við menningu (Clifford, 1986). Menningin verði sem eðlislæg. Má í því tilviki skoða hugtak Bourdieu (2006a) um *habitus* þar sem hann bendir á að einhverjir hlutar hljóðkerfisins berist til fóstursins í móðurkviði. Barnið er að hans mati að verða persóna. Móðir sem syngur og leikur á hljóðfæri fyrir ófætt barn sitt telur sig með því hafa áhrif á það. Þetta gæti verið dæmi um holdtekju (e. embodiment), menning innprentuð í einstaklingin frá upphafi. Eins og Durkheim heldur fram þá er einstaklingurinn menningarlegrar, félagslegrar, sögulegrar og pólitískrar gerðar, þar sem fáir hafa vald eða getu til að spyrna við fótum. Spurningin er, segir Ortner (2006), hvernig hægt sé að komast framhjá þessari hugmyndafræðilegu gerð,

jafnframt því að varðveita tilfinningu fyrir mannlegum atbeina (e. agency), hæfileika félagsverunnar til að túlka og meta aðstæður út frá siðferðilegu sjónarmiði og setja fram með ákveðnu orðalagi áform og sýna þau (bls. 56). Þær konur í rannsókn minni, sem drukku á unglingsárurum, túlkuðu drykkjuna sem andóf gagnvart móður sinni og jafnvel samfélaginu sem þeim fannst hafa brugðist sér. Kristín Loftsdóttir (2004) segir að á síðastliðnum áratugum hafi andóf hlotið aukið vægi sem mikilvægt viðfangsefni í rannsóknum félagsvísinda. Ástæðan sé sú, telur hún, að fræðimenn hafi lagt æ meiri áherslu á þátt gerandans og tengist það nýjum áhuga manna á hugtakinu vald, m.a. undir áhrifum frá Foucault (bls. 313).

En hvað er atbeini? Atbeini er ekki tilvera sem fyrirfinnst aðskilin frá menningarlegri gerð, segir Ortner (2006). Sérhver menning, sérhver menningarkimi (e. subculture), sérhver söguleg hreyfing á sér sína eigin tegund atbeina, eigin aðferð til að ákveða ferli sem endurspeglar sjálfvörn og sýn á heiminn og leitast við að hafa áhrif innan hópsins jafnframt öðru því sem hver og einn álítur sig þurfa að hafa áhrif á. Til að skilja fólk sem veitir viðnám þarf að skoða hvaðan það kemur, skoða sérstöðu þess, bæði sem menningarleg og söguleg afurð og sem einstakling sem byggir á sérstakri menningu og sögu (bls. 57).

Að mínu áliti hafa konurnar í rannsókninni sýnt að þær hafa orðið fyrir margs konar ofbeldi í lífi sínu og þurft að beita áhrifum hver á sinn hátt, hver með sínum atbeina. Flestar fóru ungar að heiman, fimmtán til átján ára, og sýndu þar með foreldrum sínum vald, andóf og atbeina.

Gögn mín sýna að skólar hafi skipt viðmælendur mína miklu máli. Í nútíma- samfélagi hafa skólar og ýms félagasamtök tekið að sér uppeldi barna, a.m.k. að hluta til. Þrátt fyrir einelti í skóla þá gekk þeim flestum vel að takast á við það. Hins vegar töldu sumar skólafyrirvöld hafa brugðist þeim í því tilliti.

Verndun fjölskyldu og heimilis er mjög ríkjandi þáttur hjá konunum og skömmina vegna drykkjunnar var farið með sem leyndarmál meðal allra. Normið – hin normala fjölskylda – virtist vera þeim ofarlega í huga. Ef litið er til aðstæðna kvennanna nú, eins og þær birtust mér, virðast þær allar komast vel af efnahagslega. Sennilega byggist það á dugnaði þeirra og þrá eftir norminu.

Traust, réttlæti og farsæld er það sem venjulega skiptir einstaklinginn mestu máli af gögnunum að dæma virðast viðmælendur mínir hafi orðið fyrir andlegu áfalli er þær komust að drykkju móður sinnar. Svo virðist sem drykkja föður, stjúpa eða sambýlismanns móður hafi ekki skipt þær ekki eins miklu máli.

Þau sterku tilfinningalegu tengsl sem konurnar báru til móður sinnar, urðu jafnvel ennþá sterkari þegar þær uppgötvuðu að hún var ekki fullkomin. Mér sýnist að þá þegar komi fram hjá þeim ábyrgðartilfinning gagnvart móðurinn sem þær hafa svo borið til hennar æ síðan. Ég álit að sú ábyrgð (atbeini eða áhrifavald), sem konurnar sýna í lífi sínu hafi hlotnast þeim á mjög ungum aldri og orðið jafnvel sem eðlislæg. Ábyrgð er gegnumgangandi þema í rannsókninni og öllum konunum sameiginleg.

Ábyrgð, tengist hugtakinu *habitus* eins og Bourdieu setur það fram og er einkennandi fyrir, einkennir sjálfssýn kvennanna. Ábyrgð kann bæði að vera jákvæð og neikvæð. Sumar sýndu ábyrgð á jákvæðan hátt bæði gagnvart sjálfum sér og öðrum. Sem stúlkubörn tóku þær ábyrgð á mæðrum sínum, systkinum og heimili. Hildur sagði frá því að fyrir fermingu hafi hún tekið lítið systkini að sér heilt sumar. Við það hafi hún hjálpað einstæðri móður sinni til að vinna fyrir heimilinu. Nanna sýndi mikinn atbeina eða ábyrgð er hún hélt heimilið í heilan mánuð fyrir fermingaraldur. Móðir hennar fór þá í áfengismeðferð og Nanna annaðist um tveggja ára bróður sinn og yngri systur. En ábyrgð og atbeini geta einnig haft sýnar neikvæðu hliðar. Með atbeina sínum eða áhrifum og dugnaði mætti einnig hugsa sér að dæturnar hafi stuðlað að frekari drykkju móður sinnar. Guðrún segist hafa sent móður sína í rúmið á kvöldin og komið yngri systkinum í háttinn. Þar með virtist hún stuðla að áframhaldandi drykkju móður, en Guðrún telur sjálf að þetta hafi styrkt sig sem manneskju. Athygli vekur að félagsleg yfirvöld koma lítt við sögu í frásögum kvennanna.

Fram kemur hjá mörgum viðmælenda minna að þær líta á það sem sérstakt hlutverk mæðra að vera ábyrgir uppáendur einkum dætra sinna, en einnig annarra barna auk þess að gæta fjölskyldu og heimilis að öðru leyti. Hugsanlega stafar það af eigin upplifun í bernsku.

Svo virðist sem flestum konunum hafi fundist þær þurfa að félagsmótast á ný eða leita sér aðstoðar vegna vanlíðanar vegna vímuefnaneyslu á bernskuheimili. Orðræðan í samfélaginu virðist mér hafa skipt sköpum á þá lund að vímuefnavandamál eru ekki eins dulin og áður var. Samfélagið er nú upplýstara um afleiðingar vímuefnaneyslu á fjölskylduna og ekki erfiðleikum bundið að leita sér aðstoðar vegna vanlíðanar. Hin sterka orðræða í samfélaginu og sá stóri hópur landsmanna sem leitað hefur sér aðstoðar vegna vímuefnaneyslu virðist mér hafa gegnsýrt samfélagið. Þær konur í rannsókninni sem notuðu vímuefni gerðu það ekki í eins langan tíma og áður tíðkaðist en leituðu sér viðeigandi aðstoðar sem stóð þeim enda til boða.

Flestar kvennanna í rannsókninni leituðu til sjálfshjálparhópa t.d. kristilegra félaga, AA-samtakanna og Al-Anon fjölskyldudeildanna til að geta lífað af og fundið sér lífsgrundvöll.

Þær sem ekki leituðu til slíkra hópa fundu sér annan lífsstíl, meðal annars líkamsrækt eða núverandi fjölskyldu. Allar eru þær því gerendur í eigin lífi og leita að sjálfsmynd sinni í gegnum ýmis konar félagsskap. Gögnin sýna að þær konur sem leituðu til annarra kvenna í bernsku áttu auðveldara en hinar með að ráða fram úr erfiðleikum tengdum drykkju á bernskuheimili.

Kenningar Durkheims um að kjarnafjölskyldan geti ekki félagsmótað börnin fram yfir frumþarfaskeiðið, kenningar Bourdieu um habitus og kenningar Van Gennep um innvígsluathafnir kallast hér á við það sem Hildigunnur Ólafsdóttir (2001) segir: Þjálfun í félagslegri færni, sjálfstyrkingu, stutt rágefandi meðferð, atferlismeðferð fyrir hjón og fjölskyldur, þjálfun sem miðar að styrkingu í félagslegu samskiptaneti og þjálfun gegn streitu eru inn grip sem virðast bera árangur (bls. 138-139) til endurfélagsmótunar.

Heimildaskrá.

- AA-samtökin á Íslandi. Heimasíða. Tekið af vefnum 30.10.2009. Slóðin er: <http://www.aa.is/pages.php?idpage=336>
- Abu-Lughod, L. (1990). „The romance of resistance: Tracing transformations of power through Bedouin women“. *American Ethnologist* 17 (1) 41-55.
- Abu-Lughod, L. (1991). Writing against culture. Í R. G. Fox (ritstjóri), *Recapturing Anthropology: Working in the present* (bls. 137-162). New Mexico: School of American Research Press.
- Adler, O.A. (1998). Ministering to the dying mother: Reparative and psychodynamic opportunities for the female patient. Í G.H. Fenchel (ritstjóri), *The mother-daughter relationship. Echoes through time* (bls. 329-348). Northvale, New Jersey: Jason Aronson.
- Al-Anon-Hvað er Al-Anon? Sótt 16. nóvember 2009 af <http://www.al-anon.is/alanon/hvað-er-alanon/>
- Antze, Paul. (1989 [1987]). Symbolic action in Alcoholics Anonymous. Í Mary Douglas (ritstjóri), *Constructive Drinking: Perspectives on Drink from Anthropology*, (bls. 149-181). (3. útgáfa). Cambridge: Cambridge University Press.
- Appadurai, A. (1986). „Introduction: Commodities and the politics of value“. Í A. Appadurai (ritstjóri), *The social life of things: Commodities in cultural perspective* (bls. 3-63). Cambridge: Cambridge University Press.
- Appadurai, A. (1996). *Modernity at large: Cultural dimensions of globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Aragno, A. (1998). “Die so that I may live!” A psychoanalytic essay on the adolescent girl’s struggle to delimit her identity. Í G. H. Fenchel (ritstjóri), *The mother-daughter relationship. Echoes through time* (bls. 85-133). Northvale, New Jersey: Jason Aronson.
- Arnar Árnason. (1997). Dauði, sorg, saga. Í Gísli Pálsson, Haraldur Ólafsson og Sigríður Dúna Kristmundsdóttir (ritstjórar). *Við og hinir: Rannsóknir í mannfræði* (bls. 62-75). Reykjavík: Mannfræðistofnun Háskóla Íslands.

- Arnfríður Guðmundsdóttir. (2004). „Að guð skuli sjá nokkurn glaðan dag.“ Þjáningin, illskan og Guð. Í Irma Erlingsdóttir (ritstjóri), *Fléttur II: Kynjafræði — Kortlagningar* (bls. 35-50). Reykjavík: Rannsóknarstofa í kvenna- og kynjafræðum.
- Ása Guðmundsdóttir og Hildigunnur Ólafsdóttir. (2001). Konur og áfengi. Í Árni Einarsson og Guðni R. Björnsson (ritstjórar), *Fikniefni og forvarnir: Handbók fyrir heimili og skóla* (bls. 144-151). Reykjavík: Fræðslumiðstöð í fíknivörnum.
- Barnard, A. (2000). *History and theory in Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bauman, Z. (2001). Identity in the globalising world. *Social Anthropology* 9 (2) , 121-131.
- Baumrind, D. (1971). “Current patterns of parental authority”. *Developmental Psychology Monograph* 4, 1-102.
- Beauvoir, S. de. (1997). *The second sex*. (H.M. Parshley þýddi). London: Vintage. (Upphaflega gefið út 1949).
- Beauvoir, S. de (1999). Hitt kynið-Inngangur. Í Irma Erlingsdóttir og Sigríður Þorgeirsdóttir (ritstjórar), *Simone de Beauvoir: Heimspækingur, rithöfundur, feministi* (bls. 25-46). (Torfi H. Tulinius þýddi). Reykjavík: Háskólaútgáfan. Rannsóknastofa í kvennafræðum.
- Björk Guðjónsdóttir. (2007). „Ef AA-samtökin væru ekki til hefði mér ekki tekist að hætta drykkju“: *Kynjaðar og menningarlegar hugmyndir um áfengi og meðferð við áfengisvanda*. Óbirt BA-ritgerð: Háskóli Íslands, Félags-vísindadeild.
- Bordo, S. (2003). *Unbearable Weight: Feminism, Western culture, and the body*. Berkeley: University of California Press.
- Bourdieu, P. (2006a). Objectification objectified. Í H.L. Moore og T. Sanders (ritstjórar), *Anthropology in theory: Issues in Epistemology* (bls. 169-178). Malden, MA: Blackwell Publishing.
- Bourdieu, P. (2006b). Structures and the habitus. Í H.L. Moore og T. Sanders (ritstjórar), *Anthropology in theory: Issues in Epistemology* (bls. 407-416). Malden, MA: Blackwell Publishing.

- Bourdieu, P. (2007). Myndbreyting smekksins. (Egill Arnarson þýddi). Í Davíð Kristinsson (ritstjóri), *Pierre Bourdieu: Almenningsálitid er ekki til* (bls. 45-59). Reykjavík: Omdúrman/Reykjavíkur Akadémían.
- Braidotti, R. (2004). Kyngervi og hnattvæðing: femínísk kortlagning. Í Irma Erlingsdóttir (ritstjóri), *Fléttur II: Kynjafræði — kortlagningar* (bls. 19-32). Geir Svansson þýddi. Reykjavík: Rannsóknarstofa í kvenna- og kynjafræðum.
- Carrithers, M. B. (1992). *Why humans have cultures: Explaining Anthropology and social diversity*. Oxford: Oxford University press.
- Carsten, J. (2004). *After kinship*. Cambridge: University Press.
- Charmaz, K. (2006). *Constructing grounded theory: A practical guide through qualitative analysis*. Los Angeles: Sage.
- Chodorow, N. (1974). Family structure and feminine personality. Í M.Z. Rosaldo og L. Lamphere (ritstjóri), *Woman, culture, and society* (bls. 43-66). Stanford: Stanford University Press.
- Chodorow, N. (1978). *The reproduction of mothering: psychoanalysis and the sociology of gender*. Los Angeles: University of California Press.
- Clifford, J. (1986). Introduction: Partial truths. Í J. Clifford og G. E. Marcus (ritstjórar), *Writing culture: The poetics and Politics of Ethnography* (bls. 1-26). Berkeley: University of California Press.
- Clifford, J. (1997). *Routes: Travel and translation in the late twentieth century*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Cooper, F. og Roger Brubaker. (2005). Identity. *Colonialism in Question: Theory, Knowledge, History*. (bls. 59-90). Berkeley: University of California Press.
- Creswell, J. W. (2007). *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches* (2. útgáfa). Thousand Oaks: Sage.
- Crotty, M. (1998). *The foundations of social research: Meaning and perspective in the research process*. London: Sage.

- Dagný Kristjánsdóttir. (2004). Hvað er á bak við dyrnar þröngu? Um skáldsögur Kristínar Ómarsdóttur. Í Irma Erlingsdóttir (ritstjóri), *Fléttur II. Kynjafræði — Kortlagningar* (bls.51-61). Reykjavík: Rannsóknastofa í kvenna- og kynjafræðum.
- Davíð Kristinsson. (2007). Inngangur ritstjóra. Í Davíð Kristinsson (ritstjóri), *Pierre Bourdieu: Almenningsálitid er ekki til* (bls.7-32). Reykjavík: Omdúran/Reykjavíkur Akademían.
- Dobzhansky, T., Ayala, F.J., Stebbins, G.L. og Valentine, J.W. (1977). *Evolution*. San Francisco: W.H. Freeman and Company.
- Douglas, M. (1989 [1987]). A distinctive anthropological perspective. Í Mary Douglas (ritstjóri), *Constructive drinking: Perspectives on drink from anthropology*, (bls.3-15). (3. útgáfa). Cambridge: Cambridge University Press.
- Dóra Hafsteinsdóttir og Sigríður Harðardóttir. (1990). (ritstjóri). *Íslenska Alfræðiorðabókin*. Reykjavík: Örn og Örlygur.
- Dóra Hafsteinsdóttir og Sigríður Harðardóttir. (1990). (ritstjóri). Rousseau, Jean-Jacques 1712-78. *Íslenska Alfræðiorðabókin P-Ö*, (bls.129). Reykjavík: Örn og Örlygur.
- Elsa Sigríður Jónsdóttir. (2007). Sjálfsmynd í fjölmeningarsamfélagi. Í Hanna Ragnarsdóttir, Elsa Sigríður Jónsdóttir og Magnús Þorkell Bernharðsson (ritstjóri), *Fjölmening á Íslandi* (bls. 77-98). Reykjavík: Rannsóknarstofa í fjölmeningarfræðum KHÍ og Háskólaútgáfan.
- Eriksen, T.H. (2001 [1995]). *Small places, large issues: An introduction to social and cultural anthropology* (2.útg.). London: Pluto Press.
- Erikson, E. (1982). *Identitet, ungdom og kriser*. København: Hans Reitzel.
- Errington, S. (1998). *The death of authentic primitive art and other tales of progress*. Berkeley: University of California Press.
- Esterberg, Kristin G. (2002). *Qualitative methods in social research*. Boston: McGraw Hill.
- Fenichel, G.H. (1998). Introduction. Í Gerd H. Fenichel (ritstjóri), *The mother-daughter relationship. Echoes through time* (bls.xv-xviii). Northvale, New Jersey: Jason Aronson.
- Foucault, M. (1977). The eye of power. Í C. Gordo (ritstjóri), *Power/Knowledge*. (bls. 155). (C. Gordo þýddi). New York: Pantheon.

- Foucault, M. (1991). Skipan orðræðunnar. Í Garðar Baldvinsson, Kristín Birgisdóttir og Kristín Viðarsdóttir (ritstjórar), *Spor í bókmenntafræði 20. aldar: Frá Shklovskij til Foucault*. Fræðirit 7. (bls.191-226). Reykjavík: Bókmennta-fræðistofnun Háskóla Íslands.
- Foucault, M. (1999). Sexuality and power (1978). Í Jeremy R. Carrette (ritstjóri), *Religion and culture by Michel Foucault*, (bls. 115-130). Manchester: Manchester University Press.
- Foucault, M. (2001). Hvað er upplýsing? Hvað er bylting? Í Róbert Jack og Ármann Halldórsson (ritstjórar), *Hvað er heimspeki? Tíu greinar frá tuttugustu öld* (bls. 143-154). Egill Arnarson þýddi. Reykjavík: Hugvísindastofnun Háskóla Íslands.
- Foucault, M. (2005). Alsæishyggja. Í Garðar Baldvinsson (ritstjóri). *Alsæi, vald og þekking: Úrval greina og bókakafla* (bls. 129-169). Björn Þorsteinsson, Garðar Baldvinsson og Sigurður Ingólfsson (þýddu). Reykjavík: Bókmennta-fræðistofnun Háskóla Íslands.
- Foucault, M. (2006). Two Lectures. Í H.L. Moore og T. Sanders (ritstjórar), *Anthropology in theory: Issues in epistemology* (bls. 417-421). Malden, MA: Blackwell Publishing.
- Franey, L. E. (2003). *Victorian Travel Writing and Imperial Violence: British Writing on Africa, 1855-1902*. Palgrave: Macmillan.
- Garðar Árnason. (2004). Vísindi, gagnrýni, sannleikur: Hugleiðingar um Michel Foucault og vísindaheimspeki. Í Davíð Kristinsson (ritstjóri), *Hugur. Tímarit um heimspeki. 15. ár, 2003*, (bls. 197-215). Reykjavík: Félag áhugamanna um heimspeki.
- Garðar Á. Árnason. (2001). Michel Foucault (1926-1984). Í Róbert Jack og Ármann Halldórsson (ritstjórar), *Hvað er heimspeki? Tíu greinar frá tuttugustu öld* 141-142). Reykjavík: Hugvísindastofnun Háskóla Íslands.
- Garðar Baldvinsson. (2005). Alsætt líkamsvald: Um Michel Foucault. Í Guðni Elísson (ritstjóri ritraðar). *Michel Foucault. Alsæi, vald og þekking: Úrval greina og bókakafla* (bls. 13-50). Björn Þorsteinsson, Garðar Baldvinsson og Sigurður Ingólfsson þýddu. Reykjavík: Bókmenntafræðistofnun Háskóla Íslands.
- Gramsci, A. (1971). *The Prison Notebooks: Selections*. (Quintin Hoare og Geoffrey Nowell Smith þýddu og ritstýrðu). New York: International Publishers.

- Gunnar Þór Jóhannesson og Þórður Kristinsson. (2009). *Mannfræði fyrir byrjendur. Tilraunaútgáfa*. Reykjavík: Mál og Menning.
- Gupta, A. og Ferguson J. (2006). Beyond “Culture”: Space, Identity, and the Politics of difference. Í H. L. Moore og T. Sanders (ritstjórar), *Anthropology in theory: Issues in epistemology* (bls. 608-617). Oxford: Blackwell Publishing.
- Gustavsson, A. (1996). Three basic steps in formal data structure analysis. (bls. 1-14). Óbirt handrit. Stockholm: University of Stockholm. Department of Education.
- Haraldur Ólafsson. (1998). *Maður og menning: Hugmyndasaga og kenningar mannfræðinnar*. Reykjavík: Félagsvísindastofnun Háskóla Íslands.
- Hálf dán Örnólfsson. (1996). *Þjóðhagfræði, námsefni fyrir byrjunaráfanga í framhaldsskólum*. Reykjavík: IÐNÚ.
- Heath, Dwight. (1989 [1987]). A decade of development in the anthropological study of alcohol use: 1970-1980. Í Mary Douglas (ritstjóri), *Constructive drinking: Perspectives on drink from anthropology*, (bls. 16-69). (3. útgáfa). Cambridge: Cambridge University Press.
- Helga Þórey Björnsdóttir. (2004). „Við útigangarnir“ : *Sjálfsmyndin í orðræðum heimilisslauss fólks*. Óbirt MA-ritgerð: Háskóli Íslands, Félagsvísindadeild.
- Helgi Gunnlaugsson. (2001). Vímuefni og samfélag. Í Árni Einarsson og Guðni R. Björnsson (ritstjórar), *Fikniefni og forvarnir: Handbók fyrir heimili og skóla* (bls. 78-84). Reykjavík: Fræðslumiðstöð í fíknivörnum.
- Herdís Helgadóttir, (2004). Konur í hersetnu landi. Ísland á árunum 1940-1947. Í Irma Erlingsdóttir (ritstjóri), *Fléttur II. Kynjafræði – Kortlagningar* (bls. 149-169). Reykjavík: Rannsóknarstofa í kvenna- og kynjafræðum.
- Hildigunnur Ólafsdóttir. (1993). Kynslóðabil. *Vera*, 12 (6), 11-13.
- Hildigunnur Ólafsdóttir. (1998). Vímuefnið áfengi í velferðar- og neyðsamfélagi nútímans. *Geðvernd. Rit Geðverndarfélags Íslands*,. Þemahefti um áfengi og fikniefni, 27, 1; 25-33.

- Hildigunnur Ólafsdóttir. (2001). Meðferð á Íslandi: Saga og stofnanir. Í Árne Einarsson og Guðni R. Björnsson (ritstjórar), *Fíkniefni og forvarnir: Handbók fyrir heimili og skóla* (bls. 134-143). Reykjavík: Fræðslumiðstöð í fíknivörnum.
- Holland, D., Lachicotte, W. Jr., Skinner, D. og Cain, C. (2003). *Identity and agency in cultural worlds* (4. útgáfa). Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Holy, L. (1996). *Anthropological perspectives on kinship*. London: Pluto Press.
- Hrdy, S.B. (1999). *Mother nature. A history of mothers, infants, and natural selection*. New York: Pantheon Books.
- Höskuldur Þráinsson. (2005). *Setningar: Handbók um setningarfræði*. Meðhöfundar: Eiríkur Rögnvaldsson, Jóhannes Gísli Jónsson, Sigríður Magnúsdóttir, Sigríður Sigurjónsdóttir og Þórunn Blöndal. Reykjavík: Almenna Bókafélagið.
- Ingólfur Ásgeir Jóhannesson. (2004). *Karlmennska og jafnréttisuppeldi*. Reykjavík: Rannsóknarstofa í kvenna- og kynjafræðum við Háskóla Íslands.
- Ingólfur Margeirsson, (1994). *Frumherjarnir: Saga AA-samtakanna á Íslandi 1948-1954*. Reykjavík: AA-útgáfan.
- Irma Erlingsdóttir. (1999) Hitt kynið í fimmtíu ár: Viðtökur og viðhorf í Frakklandi. Í Irma Erlingsdóttir og Sigríður Þorgeirsdóttir (ritstjórar), *Simone de Beauvoir: Heimspekingur, rithöfundur, feministi* (bls. 47-65). Reykjavík: Háskólaútgáfan. Rannsóknastofa í kvennafræðum.
- Irma Erlingsdóttir og Sigríður Þorgeirsdóttir. (1999). Inngangur. Í Irma Erlingsdóttir og Sigríður Þorgeirsdóttir (ritstjórar), *Simone de Beauvoir: Heimspekingur, rithöfundur, feministi* 7-23. Reykjavík. Háskólaútgáfan. Rannsóknastofa í kvennafræðum.
- Jackson, M. (1995). *At home in the world*. Durham and London: Duke University press.
- Jackson, M. (2007 [1983]). Knowledge of the body. Í Henrietta L. Moore og Todd Sanders (ritstjórar), *Anthropology in theory: Issues in epistemology* 322-335. Oxford: Blackwell Publishing.
- Jellinek, E.M. (1977). The symbolism of drinking: A culture-historical approach. *Journal of Studies on Alcohol* 38 (5), 852-866.

- Jónína Einarsdóttir. (2000). *“Tired of weeping”*: Child death and mourning among Pape mothers in Guinea-Bissau. Stockholm: Stockholm Studies in Social Anthropology.
- Kitzinger, C. og Wilkinson, S. (1996). Theorizing representing the other. Í S. Wilkinson og C. Kitzinger (ritstjórar) *Representing the other: A feminism and psychology reader* 1-32. London: Sage.
- Kristín Loftsdóttir. (2004). „Staðið á sama“. Vald og andóf WoDaaBe kvenna. Í Irma Erlingsdóttir (ritstjóri), *Fléttur II Kynjafræði – Kortlagningar* (bls. 313- 331). Reykjavík: Rannsóknarstofa í kvenna- og kynjafræðum.
- Kristín Loftsdóttir. (2008a). *The bush is sweet: Identity, power and development among WoDaaBe Fulani in Niger*. Uppsala: Nordiska Afrikainstitutet.
- Kristín Loftsdóttir. (2008b). Shades of otherness: Representations of Africa in 19th-century Iceland. *Social Anthropology*, 16, (2) 172-186.
- Kvale, S. og Brinkmann, S. (2009). *InterViews: Learning the craft of qualitative research interviewing* (2. útgáfa). Thousand Oaks: Sage.
- Laing, R.D. (1969). *Self and others*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Lamanna, M.A. (2002). *Emile Durkheim on the family*. Thousands Oaks: Sage.
- Lasch, C. (1977). *Haven in a hearthless world: The Family beseiged*. New York: Basic Books.
- Malinowski, Bronislaw. (1984 [1922]). *Argonauts of the Western Pacific: An account of native enterprise and adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*. Illinois: Waveland Press.
- Mandelbaum, D. (1965). ‘Alcohol and culture’. *Current Anthropology*, hefti 6, nr. 3.
- Marcus, G. E. og M. M. J. Fischer. (1999 [1986]). *Anthropology as cultural critique: An experimental moment in the human science*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Marshall, M. (1979). (ritstjóri), *Beliefs, behaviors and alcoholic beverages: A cross-cultural survey*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Matthías Halldórsson. (2007). *Viðtal í hádegisfréttum*. Ríkisútvarpið, Rás 1. 19. apríl.

- Matthías Viðar Sæmundsson. (1991). *Myndir á sandi. Greinar um bókmenntir og menningarástand*. Reykjavík: Bókmenntafræðistofnun Háskóla Íslands.
- McClintock, A. (1995). *Imperial Leather: Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest*. New York: Routledge.
- McDonald, M. (1997). Introduction: A Social-Anthropological view of gender, drink and drugs. Í M. McDonald (ritstjóri), *Gender, drink and drugs* (bls. 1-31). Oxford: Berg.
- McGovern, P. E. (2009). *Uncorking the past: The quest for wine, beer and other alcoholic beverages*. Berkeley: University of California press.
- Meeto, V. og Mirza, H. S. (2007). "There is nothing 'honorable' about honor killings?" Gender, violence and the limits of multiculturalism. *Women's studies international forum*, 30, 187-200.
- Mohanty, C. T. (1988). Under western eyes: Feminist scholarship and colonial discourses. *Feminist Review*, 30 (Haust 1988) 61-88. Palgrave Mcmillan Journals.
- Moore. L. H. (1988). *Feminism and anthropology*. Cambridge: Polity Press.
- Moore, L.H. (2003 [1999]). Anthropological theory at the turn of the century. Í H. L. Moore (ritstjóri), *Anthropological theory today* (bls. 1-23). Cambridge: Polity Press.
- Morrison, K. (2003 [1995]). *Marx, Durkheim, Weber: Formation of modern social thought*. London: Sage.
- Murphy, E. og Dingwall R. (2001). The Ethics of Ethnography. Í Atkinson P., A. Coffey, S. Delamont, J. Lofland og L. Lofland (ritstjórar), *Handbook of ethnography* (bls. 339-351). London: Sage.
- Olwig, K.F.og Sørensen, N.N. (2002). Mobile livelihoods: Making a living in the world. Í N.N. Sørensen og K. F. Olwig (ritstjórar), *Work and migration: Life and livelihoods in a globalizing world* (bls. 1-20). London: Routledge.
- Ortner, S. B. (2006). *Anthropology and Social Theory: Culture, power and the acting subject*. Durham: Duke University Press.
- Ólafur Rastrick. (2006). Edward W. Said. Orientalism (2003): Formáli að tuttugu og fimm ára afmælisútgáfunni. *Ritið:3/2006*, 6. árgangur, 153-155. Reykjavík: Tímarit Hugvísindastofnunar Háskóla Íslands.

- Páll Einarsson. *Meðvirkni*. Sótt af vefnum 16. nóvember 2009 http://www.medferd.is/index.php?categoryid=11&p2_articleid=13
- Plant, Moira. (1997). *Women and Alcohol: Contemporary and Historical Perspective*. London: Free Association Books.
- Pratt, M. L. (1992). *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. London and York: Routledge.
- Priest, H., Roberts, P. og Woods, L. (2002). An overview of three different approaches to the interpretation of qualitative data. Part 1: theoretical issues. *Nurse Researcher*, 10 (1). 30-42.
- Rabinow, P. (1986). Representations are social facts: Modernity and post-modernity in Anthropology. Í J. Clifford og G.E. Marcus (ritstjórar), *Writing culture: The poetics and politics of ethnography* (bls.234-261). Berkeley: University of California Press.
- Rannveig Traustadóttir. (1993). *Könnun á atvinnuhögum nemenda brautskráðum frá starfsdeild Öskjuhlíðarskóla*. Reykjavík: Landsamtökin Þroskahjálp.
- Rannveig Traustadóttir. (2001). *Ábendingar um algeng mistök í skrifum byggðum áeiginlegum rannsóknargögnum*. Reykjavík: Háskóli Íslands Félagsvísinda-deild.
- Rannveig Traustadóttir. (2003). Feminískar rannsóknir. Í Sigríður Halldórsdóttir og Kristján Kristjánsson (ritstjórar), *Handbók í aðferðafræði og rannsóknum í heilbrigðisvísindum* (bls. 267-279). Akureyri: Háskólinn á Akureyri.
- Rannveig Traustadóttir. (2006). Viðtalsrammi fyrir rannsóknina *Börn, ungmenni og fötlun*. Rannsóknarsetur í fötlunarfræðum: Óbirt fjölrit.
- Rich, A. (1986). *Of Woman Born*. New York: Norton.
- Rosaldo, M. Z. (1980). The use and abuse of Anthropology: Reflections on Feminism and cross-cultural understandings. *Signs*, 5: 3.
- Rosenberger, J.B. (1998). Female kin: Functions of the meta-identification of womanhood. Í Gerd H Fenchel (ritstjóri), *The mother-daughter relationship: Echoes through time* (bls. 63-78). Northvale, New Jersey: Jason Aronson.

- Rylko-Bauer, Barbara, Merrill Singer og John Van Willigen. (2006). Reclaiming applied anthropology: Its past, present, and future. *American Anthropologist*, árg. 108, (1), 178-190.
- Said, E.W. (2003). *Orientalism*. London: Penguin Books.
- Säävälä, Minna. (2001). *Fertility and familial power relations: Procreation in South India*. Richmond: Curzon.
- Scheper-Hughes, N. (1992). *Death without weeping: The violence of everyday life in Brazil*. Berkeley: University of California Press.
- Scheper-Hughes, N. (2006). The primacy of the ethical: Propositions for a Militant Anthropology. Í H. L. Moore og T. Sanders (ritstjórar), *Anthropology in theory: Issues in epistemology* (bls. 506-512). Oxford: Blackwell Publishing.
- Scheyvens R., Nowak B. og Scheyvens H. (2003). Ethical Issue. Í R. Scheyvens og D. Storey (ritstjórar), *Development fieldwork. A practical Guide* (bls. 139-166). London: Sage.
- Sexton, A. (1998). Child abuse. Í G.H. Fenchel (ritstjóri), *The mother-daughter relationship: Echoes through time* (bls. 45-61). Northvale, New Jersey: Jason Aronson.
- Sibley, David. (2007 [1995]). *Geographies of exclusion: Society and difference in the West*. London: Routledge.
- Siegler, A.L. (1998). Some thoughts on the creation of character. Í Gerd H. Fenchel (ritstjóri), *The mother-daughter relationship: Echoes through time* (bls. 29-43). Northvale, New Jersey: Jason Aronson.
- Sigríður Dúna Kristmundsdóttir. (2004). „Styttu nú stundir konungi þínum ...“: Um mannfræði og ævisögurannsóknir. Í Irma Erlingsdóttir (ritstjóri), *Fléttur II: Kynjafræði — Kortlagningar* (bls. 77-88). Reykjavík: Rannsóknarstofa í kvenna- og kynjafræðum.
- Sigríður Þorgeirsdóttir. (1999). Konur og líkaminn: Frá Beauvoir til Butler. Í Irma Erlingsdóttir og Sigríður Þorgeirsdóttir (ritstjórar), *Simone de Beauvoir: Heimspekingur, rithöfundur, feministi* (bls. 101-119). Reykjavík: Rannsóknarstofa í kvennafræðum. Háskólaútgáfan.

- Sigrún Júlíusdóttir. (2004). „Hvað þýðir hugtakið fjölskylda og hvað er fjölskyldu-meðferð?“. *Visindavefurinn* 30.8.2004. <http://visindavefur.is/?id=4485>. (Skoðað 12.10.2009).
- Sigurður J. Grétarsson. (2003). Skil milli meginlegra og eigindlegra rannsókna í félagsvísindum: Eigindlega óþarfi í meginatriðum. Í Friðrik H. Jónsson (ritstjóri), *Rannsóknir í félagsvísindum IV. Félagsvísindadeild* (bls. 551-557). Reykjavík: Félagsvísindastofnun Háskóla Íslands. Háskólaútgáfan.
- Sigurður Kristinsson. (2003). Siðfræði rannsókna og siðanefndir. Í Sigríður Halldórsdóttir og Kristján Kristjánsson (ritstjóri), *Handbók í aðferðafræði og rannsóknnum í heilbrigðisvísindum* (bls. 161-181). Akureyri: Háskólinn á Akureyri.
- Sigurjón Árni Eyjólfsson. (2008). *Tilvist, trú og tilgangur*. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag.
- Sigurlína Davíðsdóttir. (2003). Eigindlegar eða meginlegar rannsóknaraðferðir? Í Sigríður Halldórsdóttir og Kristján Kristjánsson (ritstjórar), *Handbók í aðferðafræði og rannsóknnum í heilbrigðisvísindum* (bls. 219-235). Akureyri: Háskólinn á Akureyri.
- Smith, L. M. (1998). Biographical method. Í N. K. Denzin og Y. S. Lincoln (ritstjórar), *Strategies of qualitative inquiry*. Thousand Oaks: Sage.
- Spiro, M.E. (1996). Postmodernist Anthropology, subjectivity, and science: A modernist critique. Í H.L. Moore og T. Sanders (ritstjórar). *Anthropology in theory: Issues in epistemology* (bls. 523-535). Malden, MA: Blackwell Publishing.
- Strathern, M. (1987). An awkward relationship: The case of feminism and anthropology. *Journal of Women in Culture and Society*, 12, no. 2. 276-292.
- Sveinn Guðmundsson. (2008). *Skóli lífsins: Sýn óviðurkenndra heilsumedferðaraðila á heilsu, mannveruna og þroska sálarinnar*. Óbirt MA-ritgerð í mannfræði. Reykjavík: Félagsvísindadeild. Háskóli Íslands.
- Sölvína Konráðs. (2001). Sálfræðilegar skýringar á alkóhólisma. Í Árni Einarsson og Guðni G. Björnsson (ritstjórar), *Fikniefni og forvarnir: Handbók fyrir heimili og skóla* (bls. 91-104). Reykjavík: Fræðslumiðstöð í fíknivörnum.
- Sören Sörenson. (1984). *Ensk-íslensk orðabók með alfræðilegu ívafi*. Reykjavík: Örn og Örlygur.

- Taylor, S. J. og Bogdan, R. (1998). *Introduction to qualitative research methods: A guidebook and resource* (3. útgáfa). New York: John Wiley and Sons.
- Turner, Bryan S. með Colin Samson (1995 [1987]). *Medical power and social knowledge*. London: Sage.
- Turner, V. W. (2001). Betwixt and between. Í A. E. Lehmann og J. E. Myers (ritstjórar), *Magic, witchcraft and religion: An Anthropological study of the supernatural* (bls. 46-55). California: Mayfield publishing company. (5. útgáfa).
- Unnur Dís Skaptadóttir. (1997). Breytingar í sjávarbyggðum: Sýn kvenna. Í Gísli Pálsson, Haraldur Ólafsson og Sigríður Dúna Kristmundsdóttir (ritstjórar), *Við og hinir: Rannsóknir í mannfræði* (bls. 173-187). Ritroð Mannfræðistofnunar Háskóla Íslands. Nr. 1. Reykjavík: Mannfræðistofnun Háskóla Íslands.
- Van Gennep, Arnold. (1960). *The rites of passage*. Monika B. Vizedom og Gabrielle L. Caffee (þýddu úr frönsku). Chicago, Ill: The University of Chicago Press.
- Vilhjálmur Árnason. (1993). *Siðfræði lífs og dauða: Erfiðar ákvarðanir í heilbrigðisþjónustunni*. Reykjavík: Rannsóknarstofnun í siðfræði. Háskóli Íslands.
- WHO (1974). Expert Committee on Drug Dependence. Twentieth Report.

