

## KAPITTEL 9: HETEROSEKSUELLE FORESTILLINGER OG PRAKSISER I VÅR KULTUR

I debatten omkring seksuelle krenkelseser ser det ut til at et av de viktigste spørsmålene tas for gitt og unndras diskusjon. Alle later til å være enige om at det er vanskelig, for ikke å si umulig, for en mann å vite om hans seksuelle tilnærmelser er ønsket eller ikke. Det eneste som kan gjøre ham sikker på at hans tilnærmelser er uønskede er at hun skriker og slår, fortrinnsvis slik at slagene kan gjøre nei'et helt klart for ham (og slik at merkene eventuelt kan fungere som bevis for en jury). Vi har imidlertid tidligere sett at verken verbal eller fysisk motstand alltid tas alvorlig.<sup>1</sup> For å forstå hvorfor det betraktes som vanskelig for en mann å vite om hans seksuelle tilnærmelser er ønsket eller uønsket betrakter jeg det som nødvendig å se nærmere på vår kulturs heteroseksuelle relasjoner.

De heteroseksuelle relasjonene i vår kultur er svært mangfoldige, og det ville være et halsbrekkende foretak å forsøke å gi en redegjørelse for deres mangfoldighet i kvinners og menns levde liv. Dette er heller ikke avhandlingens hovedfokus. Jeg avgrenser derfor dette kapittelets hovedspørsmål på følgende måte; finnes det trekk ved våre heteroseksuelle forestillinger og praksiser som kan bidra til en forståelse av hvorfor den typen krenkelseser jeg har skissert i denne avhandlingen skjer så ofte, og hvorfor erfaringene med slike krenkelseser ofte blir fredløse? Eller sagt på en annen måte; finnes det trekk ved de heteroseksuelle relasjonene i vår kultur som kan gi mening til de erfaringene jeg her har skissert?

Menn må stadig overtale, forhandle og betale en pris for det de vil ha, hevder Rita Liljeström (1981), og påpeker at dette legger grunnlag for mye kvinnehat. Kvinnelig seksualitet fremstår som en ettertraktet vare som kvinner bestemmer over. Kvinner forhandler sin seksualitet og menn kommer med sine bud. Det kjennes fornedrende for menn å måtte be kvinner om lov, hevder hun, og fremholder dette som en av grunnene til at kvinner blir rituelt fornedret i sitt fravær. Men kvinneforakt i ord behøver ikke gå over i handling.

Jeg har frem til nå lagt hovedvekten på å se på hvordan kvinner erfarer seksuelle krenkelseser fra

---

<sup>1</sup> Et annet spørsmål er om dette vil være nok? Dersom vi skal tro at utbredelsen av sado-masochisme er økende, og stadig mer akseptert, ville ikke en god forsvarer også kunne så tvil om gyldigheten til merker av fysisk tvang som bevis?

menn. La meg nå begynne med se litt nærmere på hva noen svenske og norske menn sier om sitt forhold til heteroseksualitet.

Heteroseksualitet ser ut til å være et viktig område der menn konstituerer sin maskulinitet, og vi skal se litt på hva menn sier om sine seksuelle relasjoner til kvinner. Seksualiteten spiller en stor rolle i 7 av 10 svenske menns liv viser en undersøkelse av Eneroth og Eneroth (referert i Liljeström 1981:158-59). Omkring 6 av 10 menn opplever det å bli avvist som ille. De føler seg skuffet, de skammer seg og kjenner vemod og sorg. Eneroth's lagde på bakgrunn av sin undersøkelse av 65 svenske menns seksualvaner følgende fortegnelse over tolv typer uro menn hadde i forhold til seksualiteten:

1. Uro for å bli avvist ved et seksuelt initiativ.
2. Skam over å ville ha samleie for ofte og for å foretrekke visse samleiestillinger.
3. Uro for at man er til plage for andre og at hun bare stiller opp for å være hyggelig.
4. Uro for ikke å prestere bra nok.
5. Uro for impotens.
6. Uro for for tidlig sædavgang.
7. Uro for å bli impotent under samleiet, til tross for at man hadde ereksjon i begynnelsen.
8. Uro for å ikke kunne få orgasme.
9. Uro for å få en 'dårlig' orgasme.
10. Uro for å ikke kunne 'gi' partneren en orgasme.
11. Uro for ikke å vite om partneren har fått orgasme eller ikke, dvs uro omkring når man skal 'avslutte' samleiet.
12. Uro for at partneren bare skal late som om hun får orgasme (Eneroth og Eneroth i Liljeström 1981:158-59).

Som vi ser er seksualiteten et angstfylt område for menn, og så godt som alle mennene i undersøkelsen hadde en av disse formene for angst. Mange av dem kjente flere.

For å få et innblikk i hvordan noen norske menn snakket om seksualitet og kjærlighet tok jeg frem Åshild Ulstrups bok *Menn og elskere* (1978). Hvordan opplever de egen seksualitet og relasjoner til kvinner? Jeg var spesielt opptatt av om disse 'vanlige' mennene kunne få ereksjon og gjøre noe med den, sammen med en kvinne som ikke hadde lyst.

De fleste av mennene Ulstrup snakket med uttrykte savn etter en aktivt begjærende kvinne. En mann som hadde vært gift i 8 år var frustrert over sin kone og hennes manglende deltakelse i, og motvilje mot, seksualitet. Han uttaler seg slik: *"Den seksuelle opplevelsen fikk ikke noe å si for meg før jeg begynte å bli voksen og fikk interesse for andre mennesker. Var vel 24 da. Det var noe jeg gjorde når driftene ble for sterke. Var aldri opptatt av om hun var fornøyd eller ikke. Hun forlangte ikke noe, har bare mer eller mindre godtatt. Seksualakten er noe hun må finne seg i. Slik føler jeg"* (Ulstrup 1978:10). Han kan altså ligge med henne til tross for at hun uttrykker motvilje.

*"Jeg er veldig opptatt av seksualitet",* sier en annen. *"I seksualakten finnes ikke noe negativt så sant det foregår mellom to mennesker som begge er med på den. Jeg har jo ligget med jenter hvor det bare har vært onani i et høl. Det kan være all right og man skal ikke underkjenne det"* (Ulstrup 1978:19).

En tredje mann synes det er galt hvis jentene ikke vil selv (Ulstrup 1978:29). *"Men jeg har jo en seksualtrang, og er den sterk nok, er det det samme hva det er for noe. Jeg gidder ikke gjøre noe med jenta da. Bare tilfredstiller meg sjøl."*

*"Det er så fantastisk fint når hu begynner,"* synes en fjerde mann (Ulstrup 1978:59). *"Da veit jeg at hu vil. Jeg har aldri hatt det med å true meg til noe. Men det er ikke alltid så enkelt å finne ut om en kvinne vil eller ikke. Kvinner kan spille mer enn en mann kan. Jeg lar meg nok ofte lure. Kanskje jeg er glad til. Du har jo drifter som må ut i blant."*

*"At jeg har sterkere drifter enn henne, er ikke større problem enn at jeg aksepterer at vi er ulike,"* hevder en femte mann (Ulstrup 1978:84), men fortsetter med å si at *"det kan også forekomme at jeg ligger med henne når hun ikke har lyst, men jeg liker meg ikke i et one-man-show."*

En sjettede mann får spørsmål om hvor ofte han har lyst på samleie. *"Hver dag, men det blir ikke noe av. Det er ikke alltid kona vil,"* svarer han (Ulstrup 1978:92). *"Ligger du med henne likevel?"* *"Noen ganger gjør jeg det. Det spørs hvor viktig det er for meg."*

*"Hvordan reagerer du når hun sier nei?" "Jeg blir vel litt harm da," svarer han.*

En sjuende mann beskriver det han kaller sitt første samleie slik: *"Første jenta jeg lå med, var 11 år. Gutten som levde på løgn, som hadde gått rundt og sagt at han hadde ligget med hundre stykker, måtte prøve seg på en helt grønn. Hun var den mest uerfarne jeg kunne finne, sjekket henne kun for å ligge med henne. Etter press og overtalelser, ga hun seg. Hun grein ikke, men hun kunne har gjort det"* (Ulstrup 1978:99).

Ingen av disse mennene benevner sine handlinger som krenkelser, overgrep eller voldtekt, heller ikke den siste av dem. Mange norske kvinner gjør heller ikke det (se for eksempel Lundgren 1985, Nordseth 1987, Skjørten 1994). Slik disse mennene snakker om det later det ikke til å by på problemer for dem å ha samleie med en motvillig eller likegyldig partner.<sup>2</sup> Men de uttrykker derimot at de ville synes det var hyggeligere med en aktivt begjærende kvinne.

Gjensidig tillit og utfoldelse er ikke seksualitet for de fleste menn, hevder Tove Stang Dahl (Brekken 1993:112). *"For flertallet er seksualitet preget av prestasjon og kontroll av partneren. At kvinnen nyter det er viktig for mange, men mest for egen selvfølelse, at de for eksempel har makt til å få kvinnen til å oppnå orgasme."* Seksualiteten er et av de viktigste områdene der menn bekrefter sin mannlighet. Der de bekrefter seg som menn, ikke minst overfor andre menn. Seksuell avvisning blir kanskje så vanskelig for menn fordi deres identitet, deres maskulinitet, blir truet. *"For så mange av gutta har fremdeles selvtilliten ytterst på pikken, ikke sant, de må vise at de er menn, ikke sant. Men det er en sånn konflikt som vi har – når er det vi kan vise at vi er menn? Det er bare når vi puler, det! Ellers er det ikke noe. Kanskje hvis vi skal løfte en tung kasse en gang i året"* (Gullvåg Holter 1981:178). En av mennene i Ulstrup's bok (1978:96) sier det slik: *"Samleie for gutter er en manndomsprøve – hver eneste gang. Prøv å forstå! Han ber ikke, han tar. Han kan ikke be, men det er blitt et mål for meg å gi noe. Jeg må tvinge meg selv."*

---

<sup>2</sup> Jeg ønsker ikke her å antyde at disse mennene nødvendigvis har noe ønske om å *fornedre* sine kvinnelige partnere. Mitt poeng er å synliggjøre et utbredt mønster for heteroseksuelle relasjoner - at en aktiv kvinne ikke ser ut til å betraktes som nødvendig. Den sterke oppdelingen i mannens begjærformasjon, mellom den kjønnslige elskov (som i vår kultur fornedres) og den relasjonelle kjærligheten (som i vår kultur forherliges), og det dilemma mellom tiltrekning og skyldfølelse som denne oppdelingen gir opphav til, tematiseres på en utmerket måte av Agnar Mykle i *Sangen om den røde rubin*. (1956/86)

\*

*“Dulgt aner han [Ask Burlefot], at en ung kvinne vil overvinnes, at hun bare gir seg inn under en mann som er blodfull, sterk, med strupen full av latter, en mann som ikke ber, men en mann som triumferende forlanger. Selv kan han dette, overfor andre kvinner, overfor kvinner som ikke betyr så meget for ham, og som kan kanskje ser en smule ned på, rundt deres skulder kan han legge en arm og tilkjennegi hva han forlanger. - Men ikke her. Ikke overfor henne han elsker” (Mykle 1956/86:11).*

\*

I vår kultur lever en meget seiglivet forestilling om at menn ikke er i stand til å kontrollere sin egen seksualitet, sine egne 'drifter'. Vi ser også i uttalelsene ovenfor mange henvisninger til 'drifter'. Et ord som 'drifter' gir helt andre konnotasjoner til noe ufrivillig, ikke intendert, til noe naturlig eller biologisk, enn for eksempel ordet 'lyster' gjør. 'Drifter' fremstår nesten som noe de bare 'må' gjøre noe med - sammen med en annen, hvor uvillig denne enn er. En annen kulturelt virksom forestilling er at 'har du en gang sagt ja så kan du aldri mer si nei'.<sup>3</sup> Som en illustrasjon på denne forestillingen lar jeg en nederlandsk kvinne fortelle om sitt første seksuelle forhold som ung jente. *“Det er ikke prate han vil, men knulle. Gradvis vinner han terreng, en centimeter av gangen. Det jeg tillot ham i går, kan jeg ikke nekte i dag. [...] Å stagge Toni er bare umulig. Kan ikke vegre meg mot det intense presset fra kroppen hans. Det er tydeligvis den tynne kroppen min som har utløst denne lidelsen hos ham, jeg føler meg ansvarlig for det. [...] Når jeg ikke vil ligge med ham, lider han, og da er skylden min. Jeg lærer meg leksen som sier at har man engang sagt ja, kan man aldri mer si nei” (Maulenbelt 1980:20).* I forlengelsen av denne forestillingen reises for eksempel også tvil om at gifte kvinner eller prostituerte overhodet kan voldtas – med mindre det går usedvanlig voldelig for seg.<sup>4</sup>

Synet på mannlig seksualitet som en slags 'naturgitt, ukontrollerbar kraft' bidrar sammen med forestillingen om at 'har du en gang sagt ja så kan du aldri mer si nei' til at det er mulig å overføre skyld til offeret i norske rettssaler - og som vi har sett, i kvinners egne forestillinger.

<sup>3</sup> Jfr kapittel 8.

<sup>4</sup> Som vi har sett i kapittel 7 kommer slike synspunkter tilsyne også i straffeloven og i forarbeidene til den.

Gjennom å trekke fram hennes seksuelle fortid, hennes væremåte, hennes påkledning, hennes oppførsel; ble hun frivillig med ham, flørtet hun med ham osv. Han sier at slik han forsto det var samleiet frivillig. Hun hevder at det var voldtekt. Strafferettens krav om subjektiv skyld er som tidligere nevnt et vesentlig punkt i denne sammenheng: Forsto mannen at han voldtok kvinnen? Så kan vi spørre oss hva som skal til for at han skal forstå det? Og hva skal til for at dommere og jury mener at han burde ha forstått det?

Spørsmålet jeg stiller meg er: Hvordan er det mulig at en mann ikke kan vite om en kvinne ønsker å ha samleie med ham? Og hvordan er det mulig at vi generelt oppfatter det som rimelig at han ikke kan vite det? Svarene på disse spørsmålene vil, etter min oppfatning, gi oss mye kunnskap om vår kulturs kjønnsrelasjoner og heteroseksuelle praksiser. Jeg har allerede problematisert noen av de tvetydige signalene som gjelder på det heteroseksuelle området i vår kultur. Men for å kunne besvare disse spørsmålene skal vi nå se litt nærmere på andre kjennetegn ved våre heteroseksuelle praksiser.

### 9.1 HETEROSEKSUELLE PRAKSISER

Dersom betraktningene ovenfor gir et korrekt, om enn ufullstendig, bilde av vesentlige aspekter ved heteroseksualitet og forførelse i vår kultur, kan tausheten omkring det jeg ovenfor kalte et av de viktigste spørsmålene blir mer begripelige. En aktivt tilstedeværende, deltakende og bejaende kvinne er i vår kultur ikke betraktet som en selvfølgelig og nødvendig forutsetning for inngåelse av heteroseksuelle relasjoner. Sett i denne sammenhengen blir det mer begripelig at en mann i fullt alvor kan hevde at han ikke vet om en kvinne ønsker samleie med ham uten at hun slår. Det blir da også mulig å forstå hvorfor de fleste av oss oppfatter det som rimelig at hun er medskyldig dersom hun ikke har gjort 'tilstrekkelig' fysisk motstand. Menn i vår kultur har ingen vanskeligheter med å gjennomføre samleier med passive, taust avvisende kvinner. De gjør det til stadighet, også i sine egne ektesenger. Med kvinner som 'stiller seg til rådighet' og 'gjør sin ekteskapelige plikt'. Og ingen kaller det overgrep eller krenkelser. Selv når det er fysisk vold med i bildet kan det være vanskelig å se overgrep innenfor ekteskapet som overgrep. Flere av kvinnene Eva Lundgren (1985) intervjuet ble tvunget til seksualitet. De smertes ved det, men voldtekt? "*Nei,*" sier de, "*han er jo mannen min*". "*Han gjør det for mitt eget beste,*" sier andre.

Noen kvinner ser imidlertid sine opplevelser annerledes etter at de er kommet ut av situasjonen, og mener at våre vurderinger av denne typen hendelser har forandret seg over tid. En kvinne forteller om sitt ekteskap: *"Fyren [ektemannen] var rett og slett sprø. Han forlangte at jeg skulle stå på pinne for han og kameratene hans, og han drakk, og han ga meg juling.*

*Jeg var veldig ulykkelig og grein hver dag, og jeg fikk ikke lyst til å ligge med ham. Men han skulle. Jeg bad bokstavelig talt på mine knær om å få slippe, men da slo han meg så jeg blei liggende på golvet. "Det er greit hvis du slutter å slå," sa jeg. Han hadde slått meg helseløs hvis jeg ikke hadde gått med på det.*

*Dette er over 20 år siden, og den gangen blei ikke sånt kalt voldtekt. Du vet, når det var i ekteskapet. I dag kalle man det heldigvis for det det er" (Austrem 1994:79).*

Fysisk vold er imidlertid ikke en nødvendig del av dette bildet, og kvinner gir ikke alltid eksplisitt uttrykk for at seksualiteten er uønsket. *"Kvinner er opplært til å skjule at de er med på et samleie uten å ha lyst. Det er vanskelig å snakke om det. Mange kvinner orker ikke innrømme det for seg selv eller mannen,"* hevder Stang Dahl (Brekken 1993:110). På denne måten bidrar de til å opprettholde en situasjon hvor mannens ønsker og hans bestemmelsesrett går foran kvinnens. Mange kvinner går, av forskjellige grunner, med på ting de ikke ønsker og ikke har glede av. *"Det er en bestemt sosial og kulturell struktur som fratar kvinnene deres begjær og deres mulighet for å uttrykke det,"* påpeker Irigaray (Haugsgjerd og Engelstad 1976:124). Dette *"skjer fordi språket og de herskende forestillingssystemene ikke kan 'oversette' dette begjæret. Av den grunn blir kvinnene fullstendig fortapt, 'ute av seg selv'. De vet ikke lenger hva de vil fordi de underordner seg den herskende orden, av frykt for å bli satt 'utenfor'. Det gjør dem passive og stenger dem inne i 'kvinnelige' roller. Dermed går deres begjær tapt, men det betyr ikke at de ikke har noe."*

En tidligere prostituert kvinne lurer på om ikke mange kvinner har et forhold til kroppen sin som nærmer seg hennes. At de har en følelse av å bli brukt. *"Eller har latt seg bruke, av frykt for konflikt, ensomhet eller for å gjøre noen til lags, kanskje. Jeg har sjøl venninner som sier at nei, nå er det så lenge sida og jeg synes så synd på ham at jeg får gjøre det i kveld. Jeg tror vi kanskje har mer til felles enn mange har lyst til å se i øya" (Klassekampen 14. August 1993).*

Når en kvinne ikke er annet enn et middel til nytelse for en tredje part, gjør hun seg selv til prostituert, hevder Bruckner og Finkielkraut (1985).<sup>5</sup> Dette forutsatt at prostitusjonen virkelig er denne scenen av ikke-gjensidighet, dette teater der den ene av partene ikke kan eller vil nyte, for på den måten å få den andre til 'å komme' og dermed også gå så fort som mulig. Med denne definisjonen av prostitusjon sier det seg selv at den bebor mange av våre ekteskapsrom også - som betalte (gjennom forsørgelse, husfred osv) eller ikke-betalte voldtekter.

I dette teateret ser mannen kvinnen som et kjønnsorgan, men den prostituerte har ikke noe eget kjønnsorgan med et eget begjær. Hun har, slik Bruckner og Finkielkraut (1985) ser det, ikke noe annet kjønn enn det mannen låner henne. Hun har ikke noe kjønn og kan heller ikke ha det, hun er bare et hull, et speil. Mannen møter derfor i henne bare speilbildet av sitt eget lem og han finner derfor aldri noe annet enn seg selv i dette møtet. Han søker heller ikke noe gjensvar fra henne. Det han gjør er snarere å kvele ethvert svar gjennom aldri å stille noe spørsmål. Hun blir hans speil, hans omvendte bilde. I slike relasjoner møter mannen bare en gjentakelse, en fordobling, av seg selv. Han 'stjærtnullar' seg selv ved hjelp av stedfortreder, som Bruckner og Finkielkraut uttrykker det. De hevder at dette er tilbakeholdt homoseksualitet, fordi kvinnens kjønn helt og holdent er strøket ut i relasjonen. Prostitusjon er dermed et apparat som gjør den andre til den samme, og mannen som kunde fornekte alle kjønnsforskjeller. Hun er betalt for å befolke hans erotiske fantasier med sitt kjøtt og blod, men bare under forutsetning av at hun uten protester spiller den rollen hun på forhånd har fått tildelt. Ingen overraskelser eller uvisshet for mannen. Kvinnen blir her redusert til "*en hjelpsom parasitt i en fundamentalt auto-erotisk akt*", for å si det med Bejin (1982). Det vi må kreve av den mannlige seksualiteten er, hevder Bruckner og Finkielkraut (1985), at den sliter seg løs fra sin erotikks homoseksuelle ensidighet.

## 9.2 HETEROSEKSUELLE FORESTILLINGER

Pornografien representerer noe av den samme ensidigheten. Rollo May (1977:53) kommenterer bildene i Playboy og noterer seg at "*når man ser nærmere etter, oppdager man et merkelig uttrykk hos disse fotograferte pikene, de er uengasjerte, mekaniske, lite fristende*

---

<sup>5</sup> Jeg tolker deres bruk av termen 'tredje part' som en måte å synliggjøre at det ikke er noen som anerkjennes i andreperson, som et du, tilstede i relasjonen. At partene ser hverandre i tredjeperson, som en han, en hun eller et det.



og virker tomme - ...” Det er altså ingen tilstede. De er jo slett ikke sexy, skriver han. Kanskje er de ikke det for ham, men MacKinnon (1987:128) mener at det nettopp er denne manglende tilstedeværelsen (*”det er ikke min kropp dette skjer med”*) som er nøkkelen til hva som er sexy ved disse kvinnene. Kvinnene kan på den måten ’fylles med’ eller ’tillegges’ hans fantasier. Susan Sontag beskriver dette som pornografiens følelsesmessige flathet (Barry 1984:173). Pornografiens tomme og platte tone er forutsetningen for at det skal vekkes noen seksuelle reaksjoner hos leseren.

Gjennom pornografien produseres derfor en spesiell type begjær, den lærer oss hva vi skal tenne på, hva som er sexy. Fantasierne virker igjen direkte på kropper gjennom at de produserer en spesiell lyst, et spesielt blikk, som igjen skaper en bestemt atferd hos andre. *”Det er menns fantasier om kvinner og seksualitet som skaper horen. Den prostituerte kryper inn i et hylster laget av andre enn henne selv”*, skriver Finstad og Høigård (1986). Forskeren Claude Jaget beskriver sin erkjennelse av dette gjennom sitt møte med prostituerte: *”Mer enn en gang så jeg deres forvandling før de gikk ned på gata – en utrolig, fantastisk, pinefull forvandling. Så jeg så det helt fysisk, jeg så den undertrykkinga de var ofre for – kroppsrytme, sminke, forkledninger, omlegging av stemmen, nøytraliseringen av kroppen. Det var umulig å ikke forstå hvordan mine øyne, som andres øyne, var grunnen til forvandlingen, og at jeg var ansvarlig, sammen med alle menn, kundene, hankjønnene. Jeg var en av dem, ingen tvil om det, og jeg kunne ikke slippe unna. Etter det er alt som gjenstår å ta konsekvensene av det, å lære på nytt hvordan en skal leve...”* (Jaget 1980:188 sitert i Finstad og Høigård 1986:96).

De mannlige fantasiforestillingene dominerer fortsatt den seksuelle scene, ikke kvinnes. *”Kvinnene er holdt fast i krysningen mellom mennenes fantasiforestillinger: det betyr blant annet at en manns begjær etter en kvinne er en funksjon av en annen manns fantasier om henne. Men det må forbli underforstått, fordi betingelsen for at det mannlige begjæret kan bli opprettholdt, er at det holdes skjult”* (Irigaray i Haugsgjerd og Engelstad 1976:126).

Kvinnerens selvbilder er, som tidligere vist, også preget av madonna/hore symboliseringene i vår kultur. Aktiviseringen av en underforstått kulturell enighet omkring hore- og madonnafigurenes atferd bidrar til å gjøre kvinner tause om svært mange av de krenkelsene de

utsettes for. Disse symboliseringene er en del av kvinners situasjon i vår kultur, og de får derfor også kvinner til å føle seg 'medskyldige' i de krenkelsene de utsettes for. Hadde hun lagt opp til det? Hvorfor gikk hun gjennom den parken midt på natta i miniskjørt? Flørtet hun ikke med ham kanskje? Kort sagt; oppførte hun seg på noen måte slik at det kunne oppfattes som 'løsaktig'?

Reduksjonen av kvinnen til en fantasifigur finner vi også igjen i ekstremt idealiserte 'madonna'-kvinnebilder. Torgeir Schjerven har i sin roman *"Omvei til Venus"* (1994) skildret dette på en utmerket måte. Scenen utspiller seg mellom en 'høyt elsket' gift kvinne og en fremmed mann som er jeg-personen i sitatet. Kvinnen møter mannen på gaten mens hun er på vei til et hotell, for å slippe unna sin ektemann for en stund. Den fremmede tilbyr seg å bære kofferten for henne, og følger henne opp på hotellrommet hvor følgende scene utspiller seg:<sup>6</sup>

*"Han sier jeg betyr alt for ham, men jeg vet ikke hvordan jeg skal se ut for å bety så mye," sa hun, "jeg vet ikke hvordan jeg skal oppføre meg." (s 11)*

*"Når Deres mann sier De betyr alt for ham, lyver han Dem opp i ansiktet. Han gjør Dem, til noe fjernt og uoppnåelig, til en slags liten stjerne langt der ute. Der ute i det blå et sted henger han Dem opp til tørk for at De skal lyse for ham. Han prøver å støte Deres rettmessige livslys ut i det iskalde universet sitt, så han kan ha Dem hengende der for seg selv og liksom ha noe å lengte etter. Og han vil tro at denne lengselen har med kjærlichkeit å gjøre, uten at det streifer ham at denne lengselen hans er det stikk motsatte av den kjærligheten en mann skal ha til sin kone. Jeg tror lengselen hans etter Dem i virkeligheten bare er en kjærlichkeit han vil slippe å utøve. En slik lengsel og kjærlichkeit kan man med fordel holde for seg selv! Jeg tror Deres mann er en kald fisk som utnytter Dem for å prøve å tilrane seg et følelsesliv," sa jeg. Noe slikt. (s 15)*

*Jeg satt altså ved siden av en dame som var offer for en kjærlichkeit så omfattende, så skruppelløs og beslagleggende, så egentlig snever, at hun så seg nødt til å tilbringe nettene alene i byens billige brudesuiter. (s 15-16)*

*"Betyr man alt for noen, er man dømt til å være savnet," sa jeg.*

*"Savnet?" spurte hun.*

*"Kontinuerlig savnet," fortsatte jeg.*

---

<sup>6</sup> Dialogen er komprimert av meg.

*"Kontinuerlig?"*

*"Ja, i det uendelige."*

*"Enten man er der eller ikke?"*

*"Betyr man alt for noen, er man aldri nær nok, aldri stor nok, aldri den man er, der man er. Man blir en mygg. Borte," sa jeg*" (Schjerven 1994:17-18).

Vi møter på denne måten både i prostitusjonen, i pornografien og i madonna-idealiseringsen en situasjon som minner om den amerikanske studentens beskrivelse av et stevnemøte i forrige kapittel. Det felles kjennetegnet er kvinnens fravær som selvstendig, levende subjekt. Kvinnen er fraværende som en levende annen, som en i utgangspunktet fremmed. Hun blir omgjort til en form som 'fylles' av mannens fantasier om henne. Konsekvensen av kvinnens fravær som selvstendig subjekt i heteroseksualiteten er at:

*"The girl-child discovers herself to be scrutinised, discovers herself to be the defined sex, the sex on which society seeks to write its sexual and moral ideals"* (Coward sitert i Ussher 1991:267).

### 9.3 HETEROSEKSUELL DIALOG?

Kvinnens fravær som selvstendig subjekt i heteroseksualiteten gjør det nødvendig å spørre i hvilken grad hetero-seksualitet<sup>7</sup> og hetero-seksuelle relasjoner overhodet eksisterer i våre kulturelle forestillinger? Dersom våre seksuelle forestillinger bare gir rom for en type seksualitet, den mannlige, kan de vel mer presist betegnes som homo-seksuelle<sup>8</sup>? Og dersom våre forestillinger bare gir rom for ett selvstendig subjekt, mannen, så kan vi vel mer presist karakterisere dette som mono-logger, enn som reelle dia-logger?<sup>9</sup>

Vår kultur produserer, i følge Per Are Løkke (1994) fire tilfredsstillelsesbilder av kvinner: *Den gode* (moren) som tilfredsstiller gjennom omsorg, *den seksuelle* (horen) som tilfredsstiller gjennom seksualitet, *den vakre* som behager gjennom sin skjønnhet og *den uskyldige* (jomfruen) som tilfredsstiller gjennom sin renhet og uskyld. Alle disse kvinnefigurene er etter hans oppfatning sammenbundet og assosiert med hverandre i et nettverk av kulturelle bilder. I

<sup>7</sup> Som refererer til den andre, noe annerledes.

<sup>8</sup> Som refererer til det like eller ensartede.

<sup>9</sup> Mono- henviser til noe som er alene, mens dialog er en sam-tale.

disse bildene fungerer de som objekter som nærer menns drømmer og behov for omsorg, seksualitet, skjønnhet og uskyld. Spørsmålet er ikke hvor utbredt denne sirkulasjonen av reduktive kvinnebilder er, mener Løkke. Spørsmålet er snarere om det overhodet eksisterer bilder av kvinner som representerer hele sitt subjektive mangfold av dybde og fylde, uten at dette bildet framstår som et fryktbilde for mannen. Slik han ser det knytter mannens oppsplitting av kvinnen seg til at hun splittes opp i en ytre flate som han forsøker å kontrollere, og et indre rom som han forsøker å benekte. Problemet er derfor at vi mangler kunnskap, bilder og ritualer som symboliserer og gir plass til virkelige, levende kvinner i mannens – og kanskje også kvinnenens egen – forestillingsverden.

\*

*”For første gang kom jeg til å tenke på at fortroligheten mellom oss, som så ofte mellom menn og kvinner, skyldtes at jeg kjente han og han ikke meg. Han kjente sitt ønskebilde av meg, det måtte holde seg stille,”* skriver Christa Wolf (sitert av von Morstein 1994:90 min oversettelse). Det virkelige bildet av henne, levende med hennes erfaringer, hennes bevissthetsstrøm, kan ikke forbli gyldig. Men dersom andre er blinde for slike bilder av henne, kan hun ikke være nærværende for dem selv om hun er levende tilstede med sine erfaringer. Da blir hun trolig offer for deres makt og tvunget til å være taus, skriver von Morstein.

For å gjøre seg selv nærværende, skriver von Morstein (1994), for å la seg selv bli gitt i andres bevissthet, er det å kunne gi sitt bilde av verden til andre viktig. Å la andre se hva jeg ser innebærer derfor å forandre andres bilde av meg. Det vil si å endre den måten jeg er gitt på i deres erfaring, å la meg bli gitt på en annen måte med hver ny opplevelse, hver ny erfaring, hvert nytt bilde som forandrer meg. Det betyr å la meg være ’levende’. Å la meg forandre bildet av meg selv uten å bli utsatt for fiendtligheter fra tvingende stemmer. Bærerne av slike stemmer søker ikke etter meg slik som jeg kan være gitt i deres erfaring, men de søker meg ettersom de vil bruke meg for sine formål; sitt ønskebilde (von Morstein 1994).

\*

Vi opererer i vår kultur med et dobbeltbokholderi, en strengt dualistisk struktur, som rammer

kvinner og menn med ulik styrke (Nordseth 1984). Dette har produsert en manns- og kvinnefigur med dyptgripende splittelser og uforenlige komponenter. *“For mannen - som aktør innen den mannlige orden - har denne splittelsen kunnet bli opprettholdt og manipulert ved å husholde to sett seksualitet og to sett kvinner. For kvinnen - som ikke har bygget opp en flora av bordeller til eget bruk verden over - har den nedfelt seg i vår bevissthet som antagonistiske krefter - i perioder på randen til galskap. Vi skal innen våre livsløp både stille opp på de mannlige sexfantasmenes skamløse praksisformer og vi skal ivareta ærbarhet, renhet og dydighet”*, skriver Nordseth (1984:235).<sup>10</sup> Hun hevder at til tross for at denne dikotomien har fått større spennvidde i løpet av de senere generasjonene, vokser våre døtre fremdeles opp med denne kultur-”kollisjonen”. Førrige kapittels drøfting av erfaringer som blir fredløse er en illustrasjon på det.

Kvinner er fanget i et voyeuristisk blikk, fanget som fragmenterte objekter for begjær, hevder Ussher (1991). På den måten tvinges de til å leve gjennom bilder som de har blitt utstyrt med, bilder som er like gjennomtrengende som de er mektige. Konsekvensen av dette er at: *“On a daily basis many women feel that their very person is under attack, that they must continuously watch for their safety, that their sexuality is under constant surveillance. And this experience of surveillance is not based on paranoia”* (Ussher 1991:265).

Kvinner står fortsatt overfor store utfordringer når det gjelder å definere en seksualitet på egne premisser. Mange av eksemplene jeg har benyttet i denne teksten viser hvordan de i praksis støter på, og arbeider med disse utfordringene. Den såkalte seksuelle frigjøringen har ikke hatt de revolusjonerende konsekvensene for kvinner som vi kanskje har antatt. Mange stiller spørsmål ved hva vi ble frigjort til? Førte ‘frigjøringen’ til seksualitetens demokrati? Flere hevder at den snarere bestod i å få kvinner til å overta et mannlige begjær, og at den derigjennom gjorde flere kvinner seksuelt tilgjengelige for menn. Pascal Bruckner og Alain Finkielkraut (1985) hevder i sin bok *Kärlekens nya oordning* at ‘frigjøringen’ besto i at mannen abdiserte fra sin posisjon som Mester bare for i neste øyeblikk å reise seg som nytelsens fyrste. Mannen etterlot seg de maskene han bar som Hersker og Fader bare for å

---

<sup>10</sup> Den kvinneskikkelsen Freud møtte mot slutten av 1800-tallet var nettopp hun som både skulle huse jomfruen og skjøgen i en og samme kropp. *“Hun som skal besvare de mannlige begjærstrukturene på bryllupsnatten og forsvare sin ærbarhet dagen etter. Disse kvinnene kommer i hopetall med kroppslige skavanker til Freud og andre medisinnemns undersøkelsesrom - slept dit av misfornøyde fedre og ektemenn som ikke finner varens verdi i samsvar med prisen”* (Nordseth 1984:248).

dukke opp på nytt som Eros' sendebud. Den seksuelle revolusjonens fokus på den genitale forbindelsen forsterker mannens dominans gjennom å øke kvinneutbyttet. Det handlet derfor om, i den mannlige erotikkens navn, å gjøre kvinnen 'fri' og stadig tilgjengelig for ham. Slik Bruckner og Finkielkraut ser det finnes ikke heteroseksualiteten. Våre samfunnssystemer oppmuntrer ingenting annet enn en fallisk-genital homoseksualitet. Forskjellen mellom kjønnene eksisterer med andre ord ikke i vår seksualitet, i det minste ikke som noe annet enn en hierarkisk underordningsform. Mannens genitale bilde av seksualitet er fortsatt det som gjelder, han har bare 'befrikk' denne modellen til å gjelde hele menneskeheten og derigjennom gjort kvinnen 'like bra' som seg selv. På denne måten erstatter (eller fordobler) han undertrykkelsen gjennom likeverd (Bruckner & Finkielkraut 1985). Man skal ikke tro at man ved å si ja til sex sier nei til makten, sier Foucault (1980), man følger snarere bare den generelle seksualitetsinstallasjonens rettesnor.

Vi har fått en orgasmekultur som hører sammen med det Bruckner og Finkielkraut kaller genitalitetens tyranni. Dette tyranniet består slik de ser det i en tredobbel redusering; for det første en redusering av seksualiteten til organer og genitale gleder, for det andre reduseringen av den kvinnelige erotikken til den mannlige seksuelle utrustningen og for det tredje reduseringen av det mannlige kjønn til penis alene. På denne måten kom en spesiell type mannlig kropp til å fremstå som modell, som mønster, for begge kjønnene. Mannens anatomi er blitt kvinnens seksuelle skjebne, hevder de. Denne nye kroppen krever avkastning, den handler i termer av hensikter og ikke følelser og den motsetter seg spredning uten mål. I stedet for et seksualitetens demokrati har vi fått et monarki der våre kropper står samlet rundt den nye ypperstepresten, guden Penis, og hans to bisittere, testiklene (Bruckner & Finkielkraut 1985). *Testiklarnas herravälde* tittelerer Hjördis Levin (1986) sin bok om seksualmoralens historie på 1800 og 1900 tallet.

1900-tallet er for kjønnenes del et ingenmannsland, skriver Birgitta Holm (1990). Utdrevet fra 1800-tallets faste begrepsbestemmelser har kjønnene havnet i grensestrider, uavbrutte stridigheter om definisjoner og territorier. Den 'seksuelle moderniteten' er et åpent terreng, hevder hun. Allerede på 1800 tallet begynte kvinner imidlertid å stille spørsmål ved den rutinemessige, seksuelle atferden (se for eksempel Levin 1986, Holm 1990). Kvinner prøvde seg frem og menn ble stilt overfor nye krav. Menns enerett til seksualiteten ble truet, og de

hadde fullt opp med å parere. Hva hender dersom en kvinne snakker om hva hun vil? Et stor antall kvinner var omkring århundreskiftet opptatt med å forsøke å formulere sine lyster, skriver Holm (1990). Men menn lyttet ikke: *"Vad jag ville och tänkte, fann ej minsta genljud hos honom"*, skriver Greta Beckius (Holm 1990:60). Hva kvinnen vil ha har, slik Holm ser det, forblitt et ubesvart spørsmål. Holm hevder, som Bruckner og Finkielkraut, at den seksualiteten vi fikk på 1900-tallet var maskulin med mannen som subjekt og kvinnen som objekt dvs den var overveiende 'homoseksuell'. Til tross for at mye viktig er oppnådd i dette århundredet, sett med kvinners øyne, råder fortsatt en mannlig seksuell økonomi; erobre, bestige, ta i besittelse<sup>11</sup> (Holm 1990). Feltet åpnes nå på nytt når vi nærmer oss et nytt århundreskifte. Vi er i en situasjon der kvinner bare er i begynnelsen av å definere en seksualitet på egne premisser. Seksuelle fenomener kjennetegnes ved at de er fenomener der menns og kvinners virkelighetsoppfattelse ofte vil støte sammen.

I Rakel Nordseth's (1984) utfordring av den seksuelle monologen etterlyses en *"dia-logisk seksualitetsform og en dia-logisk teoriform"*. Dette forutsetter en synkron kommunikasjon. Det forutsetter samstemthet og samhörighet, der prosessens forløp ikke er gitt på forhånd. Det forutsetter å kunne 'gi seg hen' til prosessens ukjente resultater. *"En dialogisk, heteroseksuell seksualitet må derfor"*, slik Nordseth ser det, *"forankres i en dialogisk kommunikasjonsform - både språklig og ikke-språklig"* (1984:252). Hun gir også et eksempel på hvordan Finn Alnæs i sin roman *Musica* (1978) har skildret et slikt dialogisk møte mellom en kvinne og en mann, et møte mellom to begjær som er dialogisk svarende overfor hverandre: *"Så førte han dem til leiet; men tenkte: hun leder meg slik at jeg fører henne til leiet; vi ledsager hverandre dit ... der en annen solbjelke lyste opp som et lyskast på scenen.*

*Han la henne ned ... hun gjør så jeg legger henne ned, og følger etter - hun drar meg etter seg. De lå sidelengs og holdt hverandres blikk.*

*Så dro han henne inntil seg ... hun drar meg inntil seg ... og kysset henne. Hun var først slapp, tilbød lepper som viljeløst til forming ... men hun vet hun suger meg til seg og egger meg til forming ... og stykke for stykke kjente han undringen vokse i leppene hennes, i tungespissen ... sødme ... og ble beruset av den spillende oppvåkningen som blandet seg med den milde lukten av henne, og han gjorde kysset hardt, grådig, og da han etter en lang stund slapp henne veltet hun seg over på ryggen slengte en arm bakover sånn at den ble liggende*

---

<sup>11</sup> Jfr for eksempel den amerikanske studentens terminologi i kapittel 8.3

*som en krans rundt hodet. Og der lå hun og smilte for seg selv” (Alnæs 1978:189). Og senere “... med alle sanser åpne, med hver celle i huden lyttende til hver celle i hennes, fornemme den minste bevegelse, og svare, og med svaret få nytt tilsvare fra henne, kjenne hennes kjønn fatte om hans, oppdagende, bekreftende, stigende mot samme forløsning. Alt er rytme. Alt er hjerteslag. Alt er musikk!” (Alnæs 1978:191).*

Her er begges hengivenhetsevne, og ikke en målrettethet mot en forhåndsbestemt entydig orgasme, i sentrum. Deres evne til lydhørhet og hengivenhet overfor en ikke-forutbestemt og risikofylt samstemthet. En slik relasjon betinger at menn (og kvinner) utvikler evnen til å gi seg hen, til å miste kontrollen, *uten* samtidig å miste fatning og potens, skriver Nordseth (1984).

\*

*“Jeg elsket ham der han lå, for han gjorde meg så lykkelig. Gjorde seg så, ingenting. Gjorde meg så tydelig” (Grimsrud 1990:47).*

\*

Jeg har i dette kapittelet forsøkt å peke på trekk ved vår kulturs heteroseksuelle relasjoner som kan bidra til å gi en forståelse av kvinners mellomromserfaringer. For det første hvordan vår kulturs seksuelle dobbeltbokholderi rammer både kvinner og menn, om enn med ulik styrke. For det andre hvordan kvinners aktivitet og deltakelse ikke fremstår som en nødvendig forutsetning for heteroseksuelle relasjoner. Kvinners erfaringer, i begge endene av mellomrommet, kan dermed gjøres forståelige - de handles på og ikke sammen med. De inngår ikke i relasjonene som levende med sine erfaringer. De kan ikke gjøres nærværende som selvstendige subjekter, bare som ønskebilder eller fantasiforestillinger. De kunne vært hvem som helst. Og fortsetter de å være nærværende, til tross for blindheten og mannens bilde av dem, så må de leve i angst.

Hver enkelt kvinne, og mann, møte med vår kulturs seksuelle dobbeltbokholderi får følger for den måten de erfarer sine kropper på og for den formen for subjektivitet de utvikler. Samfunnets forestillinger om kjønn og seksualitet har avgjørende betydning for dannelsen av en persons subjektivitet, men ulike individer vil, som vi har sett i tidligere kapitler, reagere



forskjellig på det samme tvangspresset. En persons levde erfaring kan derfor ikke forklares bare gjennom en henvisning til slike forestillinger. For, som Toril Moi (1998) påpeker, så gjør vi kontinuerlig noe med det som verden kontinuerlig gjør med oss. Vår subjektivitet er alltid en tilblivelse, og ikke en direkte følge av vårt møte med samfunnet. Gjennom et fokus på fredløse erfaringer i kapittel 8 forsøkte jeg å vise hvordan kvinner forsøker å gjøre noe med det 'verden' har gjort med dem. I det neste kapittelet vil jeg drøfte hvordan kvinner forhandler om subjektposisjoner for seg selv.

## KAPITTEL 10: DEN UMULIGE OFFERPOSISJONEN

Når krenkelsene utøves av de ‘fullkomment velklede’, de som ikke passer inn i det dominerende kulturelle bildet av en overgriper, kan de gi grobunn for fredløse erfaringer. De blir, som vi har sett, vanskelige å navngi som krenkelser og overgrep. Men det å navngi en erfaring som en krenkelse eller et overgrep innebærer flere vanskelige elementer. Det innebærer også å plassere seg selv i en spesiell posisjon, som offer. Denne posisjonen ser i seg selv ut til å skape problemer for mange kvinner.

En kvinne vurderte konsekvensene av å navngi noe som seksuell trakassering på denne måten: *”I think I sometimes don’t label it because you have more emotional freedom that way. I feel more liberated if I **don’t** think of someone else as harassing me. You’re defining your own oppression. The word ‘harassment’ is sort of setting yourself up as an object”* (Kitzinger & Thomas 1995:38). Her er det flere viktige elementer. Denne kvinnen opplever at en benevning av trakasseringen ville gi henne mindre følelsesmessig frihet, og det ville gjøre at hun følte seg mindre frigjort. Ved å benevne det som foregår som seksuell trakassering ville hun bidra til å definere sin egen undertrykking, og dermed gjøre seg selv til objekt. Og hvem ønsker å betrakte seg selv som undertrykte, stakkarslige, viljeløse og passive, hjelpeløse objekter? Som jentene fra Foss videregående skole uttrykte det *”det er jo ikke noe kult å si at man blir trakassert, det er ingen som vil si det.”*<sup>1</sup>

En annen kvinne uttrykker dilemmaet slik: *”I have this idea that if I refuse to acknowledge it as sexual harassment, then it’s **not** sexual harassment, because I’m refusing to relate on those terms. And by ignoring it, that means he’s not going to get the benefit of knowing that I’m scared”* (Kitzinger & Thomas 1995:38). Ved å nekte å anerkjenne det som seksuell trakassering vil ikke mannen få gleden av å vite at hun er redd. Kan hun tilsynelatende få litt makt gjennom i alle fall å nekte ham den tilfredstillelsen det er å se at han har makt over henne?

Denne strategien kan imidlertid ha store omkostninger. Slike benektelser gikk nesten for langt for en kvinne: *”I just refused to see what was happening because I wanted to insist on my own rights as an academic. I wanted to see our conversation as an academic discussion, so I insisted to myself that’s what was happening – which, at one level, it was. But by refusing to*

---

<sup>1</sup> Referert i kapittel 1.4.

*acknowledge the other level until it was too late, I nearly got myself raped*" (Kitzinger & Thomas 1995:38).

En annen grunn til å nekte å se hva som foregår kan knytte seg til det bilde man har av seg selv, og et forsøk på å bevare dette. En kvinne forteller: *"I know this is going to sound daft, but I'm the sort of person who is known to stand up for herself and her rights. If I was sexually harassed, I would be expected to...I would expect myself to direct complaints down all the appropriate channels and bring my harasser to justice. I know I would have to do that – I couldn't allow myself to be harassed and not kick up a fuss about it. I've never occupied the passiv victim role! Now, when I think of what is involved in taking a sexual harassment case to an industrial tribunal – the hours it would take, the commitment and energy it would need – I just know I don't want to do that. So I have a huge vested interest in not seeing myself as having been sexually harassed. If I'm honest, I think there's a sense in which I can't afford to notice that I'm being sexually harassed, because the consequences would be too horrific"* (Kitzinger & Thomas 1995:38).

Men ved å nekte å se det som foregår som trakassering, blir det umulig å kritisere denne typen atferd. Det overlates til kvinnen selv å skjule at hun blir trakassert, også for seg selv. Kvinner og menn har derfor kanskje en felles interesse i at alt ser ut til å være i den skjønneste orden. De har begge en interesse i at hun skjuler sin underordning – hun fordi hun beholder forestillingen om seg selv som et aktivt handlende subjekt, og han fordi han kan opprettholde sin relative overordning uten at det synliggjøres som en maktrelasjon.

Eksemplene ovenfor viser at det å benytte benevnelsen seksuell trakassering under visse omstendigheter kan være en overlevelsesstrategi, men at den under andre omstendigheter alt for klart og smertefullt tydeliggjøre graden av undertrykking. Selve benevnelsen innebærer å betrakte seg selv som et objekt, et offer. En viktig grunn til å unnlate å benevne sine egne erfaringer seksuell trakassering og voldtekt, ser derfor ut til å være at kvinnene avviser den offerstatusen disse termene impliserer.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Andre grunner kan, som nevnt, være at det å benevne overgrepet som et overgrep på dette tidspunktet ville medføre en forventning, fra andre og kvinnen selv, om at rettsapparatet kobles inn, og frykten for at ingen andre vil bekrefte deres opplevelse av situasjonen.

## 10.1 KONSTRUKSJONEN AV OFFERET

I våre dager er offerposisjonen blitt en umulig posisjon å plassere seg selv i, eller å bli plassert i, for kvinner.<sup>3</sup> Også feminister foretrekker nå benevnelser som 'overlevende' (survivor) og 'utsatt' fremfor offer. Hva kan dette skyldes? Hvordan ble det stigmatiserende for kvinner å være offer?<sup>4</sup>

Offerbegrepet har etter hvert kommet til å gi assosiasjoner til noe passivt, og til noe et menneske er – en karakter. Fra å være utsatt for en handling, å være offer *for* noe, har offeret blitt et substantiv med en spesifikk karakter og personlighet. Den samme prosessen kan registreres også på andre områder. Foucault (1980:57-59) beskriver for eksempel den historiske overgangen fra at sodomi ble betraktet som en aktivitet, en forbudt handling der utøveren av den bare var handlingens juridiske subjekt, til at den homoseksuelle ble til en spesiell type menneske. Den homoseksuelle ble på 1800-tallet gjort til en personlighet med en fortid, en historie og en barndom, en karakter og en livsform. Den homoseksuelles seksualitet kom slik til å gjennomsyre hele hans person. Overalt hos ham er seksualiteten nærværende. Den er, som Foucault skriver, ett med hans vesen. Ikke lenger en syndig vane, men en særegen natur. Den homoseksuelle ble en egen art.

Begrepet homoseksuell kom også til å markere en grense, som noe man enten er eller ikke er. Mens de gamle grekerne for eksempel kunne ha seksuelle relasjoner med både kvinner og menn uten at dette fikk konsekvenser for deres kjønnsidentitet, så ville vi i dag antakelig klassifisere en person som har seksuelle relasjoner til mennesker av begge kjønn som biseksuell. Kategorien biseksuell rommer i tillegg, i det minste i vår kultur, en forestilling om noe ubesluttsomt. De blir ofte betraktet som enten noen som 'vil ha både i pose og sekk' eller som noen som 'ikke kan bestemme seg' – de er i en viss forstand illojale. En uferdig eller uavklart identitet? Verken heteroseksuell eller homoseksuell.

<sup>3</sup> I følge undersøkelsen til Kitzinger og Thomas (1995) er offerposisjonen imidlertid ikke problematisk å plassere seg i for dagens amerikanske menn. Offerposisjonen impliserer kanskje ikke viljeløshet, hjelpeløshet, passivitet og stakkarslighet for menn i denne posisjonen?

<sup>4</sup> I noen tilfeller ser offerposisjonen ut til å være mer akseptabel enn i andre. Folk som utsettes for feilbehandling på sykehus forventes å betrakte seg selv som ofre, og å kjempe for sine rettigheter. For mennesker som har vært utsatt for andre overgrep fra myndighetene, for eksempel de som ikke fikk den utdannelsen de hadde krav på i 1930-40 årene, ser vi tilsvarende tendenser. Det er altså i noen grad en forskjell på ofre med hensyn til grad av stigmatisering, og hva og hvem de er ofre for.

Og som for å understreke at dette handler om en karakter og en livsform som omfatter et større spekter enn de rent seksuelle handlingene (*homoseksuelle*), dannes et nytt begrep, en ny personlighetstype – den *homofile*.

Etter min oppfatning gjennomgår offerbegrepet en tilsvarende prosess. Fra at man var offer *for* en handling, at man *ble ofret*, til at offer er blitt et kjennetegn på den som utsettes for handlingen. Denne overgangen medfører en forflytning i det ståstedet vi ser offeret fra. Snakker vi om at noen er offer for noe legger vi hovedvekten på den handlingen som gjorde noen til offer. Det samme kan sies om termen 'utsatte'. Betrakter vi offeret som en som ble ofret legger vi hovedvekten på at hun/han ble ofret *av* noen og *for* noe. Legger vi hovedvekten på offeret som en egen type person skyver vi fokuset over på den handlingen skjer mot. Og videre på hvordan hun/han er i stand til å mestre situasjonen for å unngå og forbli i en offerposisjon. Med termen 'overlevende' legges vekten derimot på offerets aktivitet i forhold til å gjøre noe med sin egen situasjon, samtidig som det understreker handlingens grusomhet. Men hva skjedde underveis? Hvordan ble offeret en spesiell type person, en karakter?

Kvinnens stilling som offer ble fokusert på veldig seint, hevder Barry (1979). Kriminologien og rettssystemet var primært opptatt av forbryterne og ikke ofrene, spesielt ikke de kvinnelige ofrene. Når de kvinnelige ofrene omsider ble gjenstand for oppmerksomhet var det derfor viktig å få fram hvilken brutalitet hun hadde vært utsatt for, de traumatiske psykologiske virkningene av overgrepet og de store problemene som oppsto i hennes liv etterpå (se for eksempel Haag 1996 og Brison 1997). Ganske raskt etter at dette ble anerkjent oppsto offeret som en ny posisjon, og i kjølvannet fikk vi et offer-syndrom. Det ble forventet en spesiell type atferd av henne som offer. Som en konsekvens av dette opplevde kvinner at de bare kunne gjøre seg forstått dersom de spilte rollen som offer (se også Haag 1996, Heberle 1996, Marcus 1992).

Offerposisjonen innebar videre at kvinnen bare ble sett i lys av det som hadde hendt henne, og dette ble skrevet inn i fremtiden. Når hun en gang hadde blitt voldtatt kunne hun aldri mer bli ikke-offer. Alt det hun ellers måtte være ble ugyldiggjort. Hennes menneskelighet ble berøvet henne, hevder Barry (1979). Hun ble tingliggjort.<sup>5</sup> Spørsmål om hennes vilje ble på den måten

---

<sup>5</sup> Tilsvarende prosesser vil også kunne gjenkjennes hos for eksempel kreftpasienter.

utelukket, og også at hun var et levende menneske i forandring. Det som ble gjort mot henne medførte at hun ble redusert til en gjenstand for overgrep. Fra å skape bevissthet omkring hvordan det var å bli utsatt for seksuell vold har termen 'offer' kommet til å bli et uttrykk for denne kvinnens vesen – stivnet og passiv.

Passivitet er noe mange forventer seg fra et offer. Forventninger til et offers atferd bidrar derfor til å skape offer-syndromet – de kan bare gjøre seg forstått og få anerkjennelse for sin smerte dersom de fremstår som 'verdige ofre' (Barry 1979). Det er disse passive og uskyldige ofrene som påkaller vår 'medlidenhet' og sorg.<sup>6</sup> Dette medfører at det er problematisk å tildele offeret noen aktiv rolle i overgrepet, selv om de med nødvendighet inngår i et samspill. Men alle ofre er aktive i en eller annen forstand. De forhandler for eksempel med overgriperen om å bruke prevensjon, de kan bestemme seg for at det er lurest å være passive eller de kan anta at det beste ville være å sloss imot, alt for å prøve å minimalisere skaden (Arcel 1992, Brantsæter og Widerberg red 1992, Haag 1996). I enkelte voldtektssituasjoner må de for eksempel fra øyeblikk til øyeblikk gjøre beslutninger som kan være utslagsgivende for om de skal overleve. Ofte må de sette inn alt de har av ressurser for å greie det (Barry 1979, Ekselius 1982). Men det kvinnene gjør for å overleve blir ofte usynliggjort eller grovt forvrengt.

Når kravet for å fremstå som et verdig offer innebærer at man må ha vært passiv, så kan sannsynligvis ingen voldtektsutsatte overhodet betegnes som ofre. Kravet om passivitet er følgelig uforenlig med hva som faktisk skjer i denne typen situasjoner, og overser de anstrengelsene kvinnene gjør for å mestre dem – i noen tilfeller for å overleve. Det later til å være slik at dersom ofrene betraktes som aktive, så medfører det at de også betraktes som medskyldige i det som ble gjort mot dem - den handlingen de var offer *for* (se for eksempel Wood & Rennie 1994). Sett i en slik sammenheng er det ikke til å undre seg over at kvinnene ovenfor betakker seg for offerposisjonen. For å fremstå som verdige ofre må de frarøves enhver vilje, enhver evne til handling og ethvert initiativ. Offerposisjonen begrenser på denne måten kvinners handlefrihet, den får kvinnenens forsøk på å overleve til å se ut som medskyldighet og den gjør det vanskelig å forstå hvorfor en kvinne tenker og handler som hun gjør (Barry 1979). På denne måten blir offerposisjonen, tildelt henne av de velmenende, like ødeleggende for offeret som de skeptiskes fullstendige benektelse av at hun er et offer.

---

<sup>6</sup> For noen kvinner vil det å påkalle medlidenhet og sorg gi tilfredsstillelse, og medføre at de ønsker å betrakte seg selv som et passivt og uskyldig offer.

Kriminologen Nils Christie beskriver et 'ideelt offer' som "*et individ eller en kategori individer som - når de rammes av kriminalitet - uten videre gis en fullverdig status av å være offer*" (referert i Pedersen 1998:95). Christie foreslår fem kjennetegn på det 'ideelle offer' i vår kultur: offeret er svakt, det har et respektabelt forehavende, det oppholder seg et sted ingen kan bebreide det, overgriperen er stor og voldelig og offeret har ingen personlig relasjon til overgriperen. Som vi har sett passer de fleste kvinner som har vært utsatt for seksuelle overgrep dårlig med dette idealet, men de blir målt i forhold til det.

For å forsøke å skape forståelse for at ofre for seksuelle overgrep oftest krenkes av noen de kjenner, og at de også på andre måter avviker fra det 'ideelle offer', har mange strategier vært benyttet. En av dem har vært å argumentere for at det å utsettes for seksuelle overgrep er en spesielt traumatisk erfaring, og at disse erfaringene derfor ikke kan sammenlignes verken med andre kvinners eller andre voldsofres erfaringer. Pamela Haag uttrykker bekymring over å betrakte ofre for seksuell vold som en spesiell type ofre.<sup>7</sup> Hun er spesielt redd to tendenser hun mener å se innen amerikansk feminisme i dag. Noen av de amerikanske feministene er opptatt av å synliggjøre ofrene for seksuell vold, at de skal snakke om og 'bekjenne' sin smerte i offentlighet gjennom media. Det farlige med denne strategien er, slik Haag ser det, at det utvikler seg til en form for sentimentalisme som krever en stadig økende og overdreven viktimisering av ofrene. Medias form krever at de må hyle ut sin rå smerte, for gjør de ikke det så forblir krenkelsene så subtile at de ikke registreres verken av retten eller den offentlige folkemening. Slik skapes og forsterkes en offerposisjon der all form for kontroll er fratatt kvinnen, og dersom hun utviser noen form for initiativ, ved for eksempel å overtale voldtektsmannen til å bruke kondom, så anerkjennes hun ikke lenger som offer. Forestillingen om det 'uskyldige offeret' blir et målekriterium på autentisitet. Denne feministiske retningen står slik i fare for å 'stylisere' offeret, overdrive hennes sårbarhet og posisjonere henne som et spesielt skadet subjekt som trenger kulturell og legal oppreisning, hevder Haag (1996). Gitt denne situasjonen kan vi ikke forundres over at kvinner som erklærer seg selv som ofre i vår tid kan virke både suspekte og trettende.

Haag foreslår videre at denne tendensen innenfor amerikansk feminisme kanskje også kan

---

<sup>7</sup> Se også kapittel 7.

forklare unge kvinners fiendtlighet overfor feminismen. De ønsker ikke posisjonen som offer fordi den later til å implisere en overdreven lammelse av viljen. De sier at de ikke føler seg som ofre. Oppfatter disse unge kvinnene at alt feminismen tilbyr dem er en forunderlig helliggjort identitet som et haltende subjekt? Men hvem ønsker å være et slikt subjekt?

På den andre siden finner vi amerikanske feminister, som Paglia og Roiphe, som vil uttrykke denne 'offer-kvinnen' fullstendig (Haag 1996). Drevet av en forakt for svakhet vil de innsette kvinner som John Wayne-aktige individer, som fullstendig selv-determinerende ikke-ofre, hevder Haag. Slik Haag ser det mangler begge disse posisjonene ideologisk tyngde fordi de ikke klarer å knytte sammen offeret eller volden til en større kritikk av det normale subjektet, eller av den kulturen som har gjort vold både utbredt og fordømt.

Pamela Haag er altså bekymret for 'styliseringen' av seksuelle voldsofre som en spesiell type ofre som ikke har noe til felles med andre voldsofre, eller med andre kvinners hverdagserfaringer med vold. Hun bekymrer seg over at voldshandlingen blir gjort til en totaliserende erfaring i seg selv, og til noe som fikserer offeret som forsvarsløs og på søken etter redning – fra for eksempel rettsvesenet.

Som tidligere vist kan den belastede offerposisjonen potensielt unngås når det gjelder visse typer krenkelser. Seksuell trakassering og voldtekter fra kjente menn, ser ut til å være eksempler på det. Her forsøker kvinnene selv å unngå posisjonen ved å benekte eller omskrive det som skjedde. I sin undersøkelse av kvinner som hadde vært utsatt for overgrep fra menn de kjente, fokuserer Wood og Rennie (1994) på de komplekse diskursive strategiene kvinnene benyttet for å formulere sine erfaringer, og for å forhandle en offer/ikke-offer identitet for seg selv og en forbryter/ikke-forbryter identitet for de mennene som voldtok dem.

I tillegg til at de tilgjengelige diskursene for voldtekt ikke passet for disse kvinnene, fordi disse omhandler ukjent gjerningsmann og ofte overgrep i offentlige rom, så var deres dilemma at de ble stilt overfor et valg mellom to umulige subjektposisjoner; det passive offeret eller den aktivt handlende kvinnen. Dersom de betraktet seg som passive, hadde de selv skyld i det som skjedde fordi de ikke kunne ha gjort nok motstand. Og betraktet de seg selv som ofre, ble mannen å betrakte som en forbryter (noe som i seg selv var problematisk) og de fikk et bilde av



seg selv som hjelpeløse. Så de seg selv som aktive og handlende subjekter fikk de imidlertid problemer med å benevne det de hadde vært utsatt for som voldtekt. For dersom du er et aktivt handlende subjekt så må det bety at du kunne handlet annerledes, og dermed kanskje forhindre overgrepet. Kanskje var det allikevel deres egen skyld? Å måtte velge mellom slike umulige posisjoner skaper grunnlag for fredløse erfaringer. For smerte som ikke blir anerkjent. Og for en smerte som bare gis en mulig vei for anerkjennelse – gjennom rettsapparatet og dets diskurs?

Kan det være slik at den anerkjennelsen de tilbys, gjennom rettsapparatet, bidrar til å opprettholde problemet? Det å fortelle om et overgrep aktiverer jo umiddelbart rettsdiskursen, og kanskje er det den eneste reaksjonsformen som aktiveres? spør Liv Finstad (1995). Men dersom vi skulle tenke i forhold til kvinnens behov i denne situasjonen, hva ville det være? Finstad påpeker at offerets primære behov handler om å bli sett, om at andre skal se hennes lidelse og at den skal ta slutt. Grunnen til at man sier fra til noen kan også være at man håper dette skal bidra til å gjøre slutt på smerten. Problemet er, slik Finstad ser det, at man ved å si ifra gjerne får hele reaksjonskjeden med på kjøpet – anmeldelse, rettsbehandling, diskusjon om troverdighet og påstander om delaktighet i handlingen. Kvinnene tilbys denne reaksjonsformen fordi dette er den eneste reaksjonskjeden som finnes, hevder hun.

Erfaringer kan bli fredløse fordi det å navngi dem kan medføre omkostninger som kvinnene vurderer som for store. Retten til å navngi blir til en plikt til å posisjonere seg selv som et rettslig objekt, som et hjelpeløst vesen - som et offer. Valget mellom den passive eller den aktive, mellom offer eller ikke-offer fremstår derfor som et valg mellom umulige posisjoner.

## 10.2 VOLDTEKTENS MANUSKRIFT

En appell til rettsdiskursene for å stoppe seksualisert vold mot kvinner er en problematisk strategi av flere grunner, hevder Marcus (1992). For det første er overgrepet allerede begått på det tidspunktet rettsapparatet kobles inn. Rettsapparatets effektivitet med hensyn til å forebygge nye overgrep er også høyst diskutabel (Finstad 1995). Fundamentalt sett er et ensidig fokus på rettsdiskursene også et valg om å konsentrere oppmerksomheten rundt å overbevise menn om at de ikke bør voldta. Og endelig, rettsdiskursene er et godt eksempel på hvordan for eksempel voldtekt er et spørsmål om språk, fortolkning og subjektivitet: hvem

sine ord teller i en voldtektssak? Hvem sitt 'nei' kan aldri bety 'nei'? Hvordan konsoliderer rettssaker menns subjektive meninger og gjør dem til objektive 'sannhetsnormer', og ugyldiggjør kvinners subjektive meninger? spør Marcus (1992).

Marcus forsøker i sin artikkel å utarbeide en alternativ analysemåte og strategi mot seksualisert vold. Hun oppfordrer oss til å nekte å anerkjenne voldtekt som et reelt faktum i våre liv. Det vil si at vi ikke må akseptere en forestilling om at alle kvinner er eller vil bli voldtektsofre, og at det er noe uunngåelig i dette. Voldtekt bør behandles som et lingvistisk, og ikke reelt, faktum. Vi bør spørre oss hvordan voldtekt muliggjøres gjennom narrativer eller fortellinger. Fortellingene får sin styrke gjennom den makten de har til å strukturere våre liv ved å påtvinge oss kulturelle manuskripter. De får ikke sin styrke fordi de er likefremme, uforanderlige og styrkemessig overlegne, hevder Marcus. Logikken som følger er at dersom voldtekt blir muliggjort gjennom kulturelle manuskripter, så er det mulig å endre manuskriptene.

Marcus avviser at seksualisert vold eksisterer fordi menn faktisk og biologisk er sterkere enn kvinner. En voldtektsforbryters mulighet til å antaste en kvinne verbalt, til å kreve hennes oppmerksomhet, og til og med til å angripe henne fysisk, avhenger ikke av hans angivelige fysiske styrke. Det avhenger mer av hvordan han relativt sett posisjonerer seg i forhold til henne sosialt. Voldtekt kan følgelig betraktes som en samhandling etter et på forhånd utarbeidet manuskript. Samhandlingen finner sted i språket i termer av konvensjonell maskulinitet og femininitet, og i andre kjønnsmessige ulikheter som er innskrevet lenge før hvert enkelt individuelle tilfelle av voldtekt. Seksualisert vold er en av vår kulturs mange måter å femininisere kvinner på, hevder hun, og det skjer på to måter. For det første velger overgriperen sitt mål fordi han gjenkjenner henne som en kvinne.<sup>8</sup> For det andre vil han også gjennom selve handlingen innskrive kjønnsidentiteten 'feminint offer' på henne. Som vi har sett forsøker kvinner å motsette seg denne kjønnsidentiteten blant annet ved å nekte å anerkjenne handlingen som et overgrep.

Den kjønne voldens grammatikk posisjonerer menn som både ofre og utøvere av vold, mens den posisjonerer kvinner som objekter for vold og som fryktsomme subjekter. Denne grammatikken medfører, i følge Marcus, at menn som følger de anviste reglene anerkjenner

---

<sup>8</sup> Jfr erfaringene til kvinnene som gikk for å være menn i kapittel 1.

sine kjønnede selv i bilder og forestillinger om aggresjon. I disse fortellingene er de voldsagenter som enten initierer vold, eller som svarer voldelig når de trues. Kvinner 'lammes' på den andre siden av frykt og blir passive, eller snarere defensive.<sup>9</sup> Når kvinner følger sosiale konvensjoner anerkjenner vi derfor våre kjønnede selv som objekter for vold og ikke som voldsutøvere.

I vår kjønnskultur er mannens fysiske vold mot kvinnen, i alle fall implisitt, et tegn på hans maskulinitet. Volden bekrefter og understreker den: *“En mann som slår, bryter ikke med sine kjønnsgrenser; han blir ikke kvinnelig. Tvert imot er han et virkelig mannfolk når han gjennom vold trekker sitt kjønn ut i den ytterste konsekvens. Gjennom dette bekrefter han nettopp struktureringen av mann-kvinne-relasjonen slik vi har den i samfunnet, der kvinnen er systematisk underordnet mannen”* (Lundgren 1990 sitert i Aasland 1992:108). Når det gjelder de kvinnelige ofrene for seksualisert vold ser vi en lignende dynamikk. Denne volden mot kvinner blir på en grunnleggende måte betraktet som om den ikke har skjedd nettopp på grunn av dette misbrukets innvirkning på ofrene, hevder MacKinnon (forord i Masson 1986:xxi). Det traumat som oppstår ved seksuell terror kan skape holdninger og atferd hos de kvinnelige ofrene som betraktes som normalt feminine; passivitet, avhengighet, fryktsomhet, underdanighet, masochisme og promiskuitet. En seksuelt misbrukt kvinnes holdninger og atferd bryter følgelig heller ikke med de kulturelle forventningene til mennesker av kvinnekjønn. Hun blir kanskje til og med oppfattet som mer 'kvinnelig'. Hun trekker, på samme måte som den voldelige mannen, vår kulturs kjønnsesifikke forventninger ut i den ytterste konsekvens.

Voldtektsspråket inviterer kvinner til å posisjonere seg som truede, krenkbare og redde. Menn inviteres til å posisjonere seg som legitimt voldelige og som berettiget til kvinners seksuelle tjenester (Marcus 1992). Voldtekt skaper ikke bare frykt, men overgrepene lar seg også ofte gjennomføre på grunn av kvinners frykt, hevder Marcus.

---

<sup>9</sup> Det kan diskuteres om ikke Marcus her bidrar til å underkjenne kvinners aktivitet jfr diskusjonen tidligere i kapittelet. En britisk undersøkelse av mannlige voldtekts ofre ødelegger myten om 'skikkelige mannfolk' ville sloss igjen dersom de utsettes for seksuelle overgrep (referert i The Independent 29.05.1995). De fleste mennene i undersøkelsen sa at de var for skrekkslagne til å yte motstand. Menn som har vært utsatte for voldtekter, som voksne eller barn, lider også av de samme symptomene etterpå som kvinner gjør - depresjon, selvmord, isolasjon og frykt. Mange er for skamfulle til å anmelde overgrepet. Disse mennene reagerer også med å knytte sin frykt til menn.

Ser vi nærmere på voldtektsscenarioet skiller Marcus mellom minst to grammatiske posisjoner kvinner inntar. Den første posisjonen kvinner inntar er den *empatiske*. Empati betraktes som feminint, og denne posisjonen medfører at noen kvinner identifiserer seg med voldtektsmannen heller enn å forsvare seg mot ham. De bidrar derigjennom til at han føler seg anerkjent og bekreftet som menneske, som mann - mens de ikke anerkjenner sin egen vilje og menneskelighet. Den andre posisjonen kvinner oppfordres til å innta er den *svarende*. De oppfordres gjennom dette manuskriptet til å være passive og forståelsesfulle, dvs til ikke å være offensive i dialogen. De oppfordres til å forbli innenfor de grensene den potensielle overgriperen setter. Slik Marcus ser det motarbeider begge disse posisjonene kvinners interesser når det gjelder å forebygge voldtekt.

Doris Lessing (1962/92:125, bind 2) lar romanpersonen Anne skildre det slik: *“Jeg forbløffes alltid, hos meg selv og andre kvinner, av styrken i vårt behov for å bakke opp menn. Dette er ironisk, ettersom vi lever i en tid da menn kritiserer oss for å være “kastrende” osv. - alle de ordene og uttrykkene av samme slag. [...] For sannheten er at kvinner har et dypt, instinktivt behov for å bygge en mann opp som mann. [...] Jeg antar det skyldes at det blir færre og færre virkelige menn, og vi er redde og prøver å skape menn. Nei, det som skremmer meg er min velvillighet. Det er det Mother Sugar [hennes psykolog] ville kalle “den negative siden” av kvinners trang til å blidgjøre, underkaste seg. Nå er jeg ikke Anne, jeg har ingen vilje, jeg kan ikke komme meg ut av en situasjon når den først er oppstått, jeg bare avfinner meg med den.”*

En feministisk diskurs om seksualisert vold bør, etter Marcus' oppfatning, utvikles med et annet utgangspunkt enn det voldtektsmanuskriptet fremmer. Vi må skrive inn det dette manuskriptet ekskluderer: kvinners vilje, handling og deres kapasitet til vold. Den etiske byrden av å forebygge seksualisert vold ligger imidlertid ikke hos kvinner, men hos overgripere og det samfunnet som opprettholder dem. Men vi vil måtte vente lenge, veldig lenge, dersom vi skal vente på at menn bestemmer seg for ikke å begå seksuelle overgrep, hevder hun. Hennes motstandsstrategi er derfor at kvinner omskriver sin egen rolle i dette manuskriptet. Gjennom å bli agenter for vold må vi, som hun uttrykker det, skremme voldtektskulturen til døde. Vi må finne strategier som vil sette kvinner i stand til å sabotere menns makt til å voldta.

\*

*“Dersom du ikke blir elsket som kvinne, kan du velge: enten blir du fryktet, eller foraktet. Respekt er sjelden”* (Müller 1995:108).

\*

Psykolog og kvinneforsker Halldis Leira skisserer følgende dilemma: *“Jenter er sosialisert til å ha tillit til andre mennesker, også til menn. Gutter som vokser opp i et miljø preget av den gamle mansrollen sosialiseres til å ta seg til rette. Er det da riktig å gripe fatt i jentene, og lære dem å bli mistenksomme?”* (Ringheim 1995:132) Et annet viktig spørsmål er, når kan jenter vite at de står i fare for å bli voldtatt? Det er ikke mulig å vokse opp, eller å innlate seg på nære forhold til menn, uten å utsette seg for risiko for overgrep. For Leira ligger løsningen i å lære jenter å verdsette seg selv nok til at de passer på seg selv, til at de prioriterer å respektere sine egne grenser.<sup>10</sup>

Vi har gjennom denne avhandlingen sett at kvinner reagerer på seksuelle krenkelser på ulike måter. Voldelig motstand er et alternativ for noen: *“Jeg skal sloss for meg selv, for andre jenter som han oppfatter som lett bytte. Og om jeg skulle bli utsatt for voldtekt likevel, skal jeg sørge for at hele familien hans, hele omgangskretsen hans, og alle i livet hans vet om det; og jeg skal ta hevn, om jeg så må ta loven i egne hender. Men frivillig portforbud? Ikke faen”*, skriver en kvinne i et leserinnlegg i avisen (Ringheim 1995:133). Slike uttalelser kan være et signal om at ingen lenger kan forvente at kvinner forholder seg til det kulturelle voldtektsmanuskriptet. Både filmer og bøker tildeler også i disse tider kvinner posisjonen som hevnerne. En kvinnelig romanforfatter lar en kvinne gjøre seg følgende tanker under en voldtekt: *“Rinka letar och letar, rotar omkring i hjärnan och hittar ingen erfarenhet som skulle kunne hjälpa henne”* (Tuckermann 1989:44). Men etterpå sverger hun hevn. Målet med hevnen var ikke at han skulle lide kroppslig, men at han skulle bli redd - livredd. Hun ville vise ham makt, og det gjorde hun sammen med to venninner: *“Kanske förhindrade vi bara att han gör om det. Han kommer alltid att vara rädd att varenda kvinna kommer att hämnas, bara han tänker på att utöva vold mot henne”* (Tuckermann 1989:83). Widerberg (1995)

---

<sup>10</sup> Jfr Hochschild (1983) og Freund (1990) i kapittel 5.

påpeker også det interessante i at en del av tidens mest populære filmer (for eksempel "Thelma og Louise") og bøker (for eksempel Zahavi 1991) viser kvinner som forsvarer seg ved hjelp av voldelige midler, som tar igjen. Blant de mest solgte kriminalbøkene finner vi kvinnelige forfattere og kvinnelige etterforskere og privatdetektiver.

For å forebygge seksuelle overgrep er det, etter Marcus' oppfatning (1992), viktig for kvinner å bli i stand til å intervenere i selve prosessen. Voldtekt må følgelig betraktes som en prosess som skal analyseres og undergraves mens den foregår ('as it occurs'). Etter at overgrepet har skjedd, er det for sent. Det er i en slik sammenheng vi må se hennes appell om at kvinner må posisjonere seg som agenter for vold; det kan bidra til å avverge et overgrep. Utgangspunktet her er at en manns evne til å krenke en kvinne sier mer om hvordan han posisjonerer seg i forhold til henne sosialt, enn om hans fysiske styrke. Og det sier mer om hvilke posisjoner som er sosialt tilgjengelige for ham i denne situasjonen, enn om hans fysiske styrke. Menn får sin makt i relasjon til en forestilt kvinnelig maktesløshet, og ettersom kvinner er meddelaktige i å skape og opprettholde denne makten så kan de også handle for å ødelegge den (Marcus 1992). Mange av de tilnærmelsene fra menn som jeg har beskrevet under overskriften takdryppsfornemmelser, som obskøne bemerkninger, trusler og annen trakassering, vil av Marcus antakelig bli betraktet som forsøk på å legge til rette for en voldtektssituasjon. De utgjør representasjoner av voldtekt og er for henne ikke det samme som voldtekt. Dette er et viktig skille (som ikke gjøres av kontinuum teorier om voldtekt) fordi voldtekten kan forhindres gjennom intervensjon på representasjonsstadiet. For det å gjennomføre en voldtekt avhenger av en sekvens av hendelser over tid, og denne kan forstyrres og avbrytes. I mellomrommet mellom trusselen og voldtekten kan kvinner forsøke å intervenere og avlede den truende handlingen. Jeg har i kapittel 3 vist flere eksempler på hvordan kvinnene på forskjellige måter intervenerte i handlingsforløpet.

### 10.3 OPPFATNINGER OM KROPPEN

I debatten om seksualisert vold (også innen feminismen) ser det ut til at det opereres med ulike oppfatninger om kroppen (Haag 1996). På den ene siden er argumentasjonen at kvinner grunnleggende sett er spesielt sårbare eller psykisk ømfintelige overfor voldshandlinger. Deres sårbarhet overdrives ofte og hun blir posisjonert som et særegent skadet subjekt som fortjener kulturell og legal oppreisning (hos for eksempel Warshaw 1988). Som en reaksjon mot denne

oppfatningen forsøker andre å redde offeret, eller det potensielle offeret, fra sentimentalisering gjennom å snakke om kroppen som en diskursiv konstruksjon. Her utfordres forestillingen om at identitet direkte kan avledes fra kroppens naturlige egenskaper. Kvinnekroppen er ikke per definisjon sårbar. Kroppen er ikke pre-diskursiv og forut for diskursens ideologiske operasjoner innvendes det (se Marcus 1992). Mange feminister motsetter seg imidlertid denne typen analyser fordi de gjennom å utfordre betydningen av kroppen, ser ut til å utfordre selve eksistensen til det kvinnelige subjektet.

Feministiske analyser av seksualisert vold er derfor, slik Haag (1996) ser det, ved et begrepsmessig dødpunkt. Enten må kroppens ontologiske usikkerhet, som noe som gjøres synlig gjennom diskurser og derfor ikke ekisisterer forut for dem, omfavnes. Herfra må det mobiliseres til en kritikk av den seksuelle voldens 'naturlighet'. Eller så må de fastlagte betydningene av kroppen og kvinnelig subjektivitet bevares i håp om at dette vil tillate feminister å tilskrive skyld og uskyld til henholdsvis gjerningsmann og offer. Innenfor denne siste retningen betraktes seksualitet som noe som essensielt sett alltid allerede er der, som selvets eiendom. Gjennom seksuell vold, spesielt voldtekt, blir ofrene fratatt noe de tidligere hadde. Kvinner blir dermed betraktet som enhetlige subjekter hvis identitet er lokalisert i deres kropp, og mer spesifikt i deres kjønnsorganer. Et slikt utgangspunkt begrenser kamper mot seksualisert vold til defensive og beskyttende strategier, hevder Heberle (1996). Til et forsvar av sårbare kropp overfor seksuell aggresjon. Innenfor den andre retningen tenderte man mot å avvise voldtekt som en særegen type overgrep. De insisterte på at voldtekt burde betraktes som et overfall på linje med andre overfall. Begrunnelsen for dette standpunktet var at kvinners kjønnsorganer ikke kan betraktes som noe distinkt og adskilt fra resten av kvinners kropp. De ønsket å komme bort fra forestillingen om kvinners kjønnsorganer som noe 'unikt' som hadde blitt gjort blodig urett gjennom overfall. Og at kvinners seksualitet og deres kjønnsorganer gjennomsyrrer hele deres person, og er ett med deres vesen.

Vi ser her to forskjellige syn på kroppen. I den 'konstruksjonistiske' varianten er problemet ikke kvinners biologiske kropp, men snarere de måtene det sosiale systemet organiserer og gir mening til biologi på. Oppgaven er primært å gi den andre betydninger og verdier. Det som må endres er holdninger, trosforestillinger og verdier, og ikke kroppen selv. Biologien (gjennom termen sex) danner her en 'naturlig' og fast basis som ideologier (gjennom termen

gender) legger seg ovenpå. Omformingene må derfor foregå på nivået 'gender' eller sosialt kjønn. De politiske kampene rettes dermed mot å nøytralisere den seksuelt spesifikke kroppen. Innenfor denne retningen er kropp/sinn opposisjonen fortsatt aktiv, men nå kodet som en distinksjon mellom biologi og psykologi og som en opposisjon mellom sfærene produksjon/reproduksjon (kropp) og ideologi (sinn) (Grosz 1994).

I den 'naturalistiske' varianten betraktes kvinnekroppens spesifisitet, dens spesifikke natur og dens kroppslige sykluser, ofte enten som en begrensning eller som et særegent potensiale. Når den betraktes som en begrensning omfatter dette kvinners manglende tilgang til de rettighetene og privilegiene som den patriarkalske kulturen tilkjenner menn. Her er kvinners kropp sett som en iboende begrensning for kvinners kapasitet til likhet med menn. Når den betraktes mer positivt, som et særegent potensiale, vurderes kvinnekroppen som et unikt middel for tilgang til kunnskap og levemåter. Her gir kroppen kvinner en spesiell type innsikt som menn mangler. Enten det er begrensningene eller de særegne potensialene som fokuseres så later begge sidene innenfor den 'naturalistiske' varianten til å ha akseptert de patriarkalske antakelsene om kvinnekroppen som mer naturlig, mindre adskilt, mer viklet inn i og direkte relatert til sine 'objekter' enn mannlige kropp, hevder Grosz (1994). Den operative dualistiske kodingen i den 'naturalistiske' varianten er imidlertid ikke kropp/sinn som i den 'konstruksjonistiske', men natur/kultur opposisjonen.

Hvordan vi forholder oss til og analyserer kvinners erfaringer henger følgelig også sammen med våre teoretiske betraktninger omkring kropp og subjektivitet. Jeg skal derfor drøfte disse spørsmålene nærmere i neste kapittel.

Jeg har i dette kapitlet vært opptatt av hvordan det å navngi en hendelse som en krenkelse eller et overgrep ser ut til å plassere kvinner i en spesiell subjektposisjon, som offer. Denne posisjonen fører med seg et sett av forventninger om hvem som kan anerkjennes som et offer, og hvordan et offer skal oppføre seg. Jeg forsøkte å vise hvordan kvinner i slike situasjoner står overfor et valg mellom to umulige posisjoner; offer eller ikke-offer. At de tilgjengelige posisjonene fremstår som umulige ble avslutningsvis forsøkt sett i sammenheng med de dualistiske oppfatningene av kropp og subjektivitet som er grunnlagt på. Spørsmålet blir så om det kan finnes tilnærminger til kropp og subjektivitet som kan gjøre andre analyser mulig.



Analyser som kan åpne opp for at kroppen er dynamisk og ikke statisk, og for at forholdet mellom kropp og subjektivitet verken er nødvendig (i betydningen essensielt) eller fullstendig vilkårlig.

## KAPITTEL 11: Å TENKE EN KROPPSLIGGJORT SUBJEKTIVITET

Et fokus på det motsetningsfylte i mellomromserfaringene nødvendiggjør en drøftelse av hvordan vi kan teoretisere det kroppsliggjorte subjektet som motsetningsfullt, dynamisk og mangfoldig. Dette er viktig for å ta alvorlig hvordan 'valget' mellom visse kulturelt tilgjengelige subjektposisjoner, som for eksempel offerposisjonen og madonna/hore posisjonene, blir umulig for kvinner. Bevisstheten og kroppens reaksjoner må videre ses i sammenheng for å få en forståelse av hvorfor følelser og erfaringer blir fredløse. Forestillinger om kropp og subjektivitet er vesentlige for å forstå flere aspekter ved de erfaringene jeg har vært opptatt av i avhandlingen; kvinners frykt, utrygghet og ubehag, deres opplevelse av rom (som trygge eller truende), tilgjengelige subjektposisjoner for kvinner i heteroseksuelle relasjoner, og kvinners motstand mot og utfordringer av de begrensningene frykten pålegger dem.

Det har i dette arbeidet vært viktig for meg ikke å ta utgangspunkt i, eller forutsette, et stabilt og enhetlig subjekt - enten dette nå er kvinnelig eller mannlig. De forestillingene om rasjonalitet og selvrefleksjon som ligger til grunn for det stabile og enhetlige subjektet er basert på forvisning og undertrykkelse av den kroppslige sfæren og alt det den anses å representere - begjær, følelser, materialitet osv. Gjennom å ta utgangspunkt i kvinners levde erfaringer som kroppsliggjorte subjekter, forsøker jeg å intervensere i de tradisjonelle kropp/sinn og natur/kultur dualismene. Og den eneste måten å komme utenfor dualismene på er "*to be-between, to pass between, the intermezzo*" (Deleuze & Guattari 1988 sitert i Williams & Bendelow 1998:109).

Innen feministisk teori uttrykkes det i økende grad misnøye med skillet mellom biologisk kjønn (sex) og sosialt kjønn (gender) (se for eksempel Widerberg 1992b). Termen sosialt kjønn (gender) var viktig for feminister fordi den utfordret de undertrykkende og deterministiske aspektene ved de biologiske kjønnsteoriene. Dagens kritikk mot sex/gender skillet er imidlertid mangfoldig og omfattende. Her vil jeg ta utgangspunkt i de kritiske innvendingene som omhandler det synet på kroppen dette skillet representerer. Mange har hevdet at sex/gender skillet viderefører en cartesiansk arv der natur/kultur og kropp/sinn dualismene fortsatt er operative. Andre kritiske merknader er at sex/gender skillet etterlater relasjonen mellom biologisk og sosialt kjønn uforklart og at kroppen forblir en underteoretisert bakgrunn

(se for eksempel Grosz 1995, Moore 1994, Moi 1998, Davis ed 1997). Jeg vil her gjøre et forsøk på å tenke en ikke-dualistisk tilnærming til forholdet mellom kropp og subjektivitet, uten å havne i en eller annen form for reduksjonisme.

Den sosiale konstruksjonismen har, gjennom termen gender eller sosialt kjønn, reist en viktig kritikk av de undertrykkende aspektene ved mange av de biologisk deterministiske teoriene. Kritikken har imidlertid hatt en tendens til å forsterke det dikotome synet på biologi versus det sosiale gjennom bare å vektlegge det sosiale. Det naturlige betraktes fortsatt som adskilt fra det kulturelle, selv om grensene trekkes på en ny måte. Dualismen utfordres ikke, men opprettholdes. Relasjonen mellom kroppen og det sosiale problematiseres heller ikke, men man antyder likevel, som Heinämaa (1998) hevder, at interaksjonen mellom dem er kausal. Det kroppslige materialet på den ene siden og maskineriet for kjønnsproduksjon på den andre, oppfattes som to separate systemer som kan beskrives uavhengig av hverandre. Det nye er bare at biologiske årsaker nå erstattes med sosiale årsaker.

Innen sex/gender debatten har det vært en utvikling fra at feminister var opptatt av å forstå sosialt kjønn ved å spørre hvordan individer av hunkjønn og individer av hankjønn gjøres kvinnelige og mannlige, til at mange nå er opptatt av produksjonen av biologisk kjønn. Spørsmålet er ikke lenger bare hvordan behandlingen av barn og barnas omgivelser påvirker dem mentalt, men også hvordan disse faktorene påvirker barnas kroppslige funksjoner, deres hormonsystemer og deres organer (Heinämaa 1998). Hvordan produseres forskjellen mellom hunkjønn og hankjønn?

Gjennom utelukkende å fokusere på den sosiale konstruksjonen av kjønn har enkelte teoretikere gått langt i retning av å fremstille forholdet mellom kropp og subjektivitet som fullstendig vilkårlig. For å komme ut av den biologiske determinismen, troen på at hva det vil si å være en kvinne kan avledes direkte fra hennes biologi og at det fra det å ha en kvinnekropp med nødvendighet følger en spesiell type subjektivitet (essensialisme), har enkelte endt opp med å betrakte forholdet mellom det å ha en kvinnekropp og subjektivitet som fullstendig vilkårlig (konstruksjonisme). De har vurdert dette som det eneste alternativet til forestillingen om at biologisk kjønn bestemmer sosialt kjønn (Moi 1998). Sosialt kjønn blir gjennom denne manøveren gjort kroppsløst, og kroppen reduseres til biologi.

Til tross for at feminister har kritisert biologiske teorier om kjønn, har mange likevel hatt en tendens til å betrakte biologien som noe som kommer først. Biologien har blitt stående som den basisen som erfaring og omgivelsenes påvirkning legges oppå i løpet av menneskets utvikling. Problemet med en slik posisjon er at det skaper en forestilling om at utvikling er noe som skrider frem langs en enkel lineær bane; en persons biologiske begynnelse pålegger begrensninger på hva hun eller han kan lære fra de kulturelle omgivelsene. Biologien ligger der som en fast konstant. Mennesket fratras på den måten noen aktiv del i sin egen utvikling. Det som overses er at vår egen atferd som mennesker kan endre ikke bare omgivelsene, men også vår biologi eller fysiologi.

Sex/gender paradigmet som preger spesielt anglo-amerikansk feminisme er grunnlagt på det Heinämaa (1998) kaller en (bio)vitenskapelig forståelse av menneskekroppen. Menneskekroppen forstås da utelukkende som et *objekt* for kunnskap, og kroppens rolle i konstituering av subjektivitet og kunnskap overses. I følge Heinämaa er det to problematiske konsekvenser som følger av å ta utgangspunkt i kroppen som en bio-mekanisme. For det første betraktes relasjonene mellom kroppen og omgivelsene som eksterne, det vil si at kroppens tilstand og omgivelsene kan beskrives uavhengig av hverandre. Det følger av dette at dersom biologisk kjønn er en indre egenskap i kroppen og sosialt kjønn en sosialt konstruert tolkning som er projisert over på kroppen, så er forholdet mellom biologisk og sosialt kjønn logisk sett uavklart. I ytterste konsekvens kan da *mann* og *mannlig* like lett betegne en kvinnekropp som en mannskropp, og omvendt. For det andre begrenser det (bio)vitenskapelige begrepet om menneskekroppen mulighetene våre til å teoretisere omkring forholdet mellom kroppsliggjøring og kunnskap. Den kjønnsdifferensierte kroppen betraktes utelukkende som kunnskapens objekt og ikke som subjekt - som grunnlag for kunnskap.<sup>1</sup>

I mange av de feministiske kampsakene som omhandler kvinners kropper og kvinners kontroll over dem (for eksempel om temaer som seksuell trakassering og voldtekt), ser vi også at kroppen blir betraktet som passiv og reproduktiv/reproduserende, men i all hovedsak uproduktiv, påpeker Elizabeth Grosz (1994). Kroppen blir et objekt der kamper mellom dens

---

<sup>1</sup> Etter som utgangspunktet for avhandlingen er at fredløse følelser kan gi grunnlag for kunnskap og være epistemiske ressurser, følger det at jeg må utvikle en annen forståelse av kroppen enn den (bio)-vitenskapelige. Se kapittel 1.1

'beboer'/eier og andre/utbyttere kan være mulig. Kroppens treghet innebærer at den kan handles på, tvinges eller begrenses av eksterne krefter. En eventuell handlekraft eller vilje må følgelig betraktes som en direkte konsekvens av psykiske intensjoner. Dette synet på kroppen som et instrument eller et redskap som står til bevissthetens disposisjon er en arv fra cartesianismen (Grosz 1994). Kroppen behandles som subjektets eiendom og avskjæres fra all sanselighet, og beslutninger og valg om hvordan kroppen og dens krefter skal disponeres gjøres av bevisstheten.

### 11.1 CARTESIANISME OG REDUKSJONISME

Cartesianismen etablerer et uoverstigelig gap mellom sinn/bevissthet og kropp/materie.<sup>2</sup> Descartes skilte mellom to typer substanser; en tenkende substans (res cogitans, sinnet) og en utstrakt (romlig) substans (res extensa, kroppen). Bare den siste kunne etter hans oppfatning betraktes som en del av naturen og styrt av naturens lover. Kroppen er her en maskin, en mekanisk innretning som er underlagt naturlovene. Sinnet, den tenkende substansen, sjelen eller bevisstheten, har ikke noen plass i den naturlige verden. Denne ekskluderingen av sjelen fra naturen, av bevisstheten fra verden, ble gjort til forutsetning for etableringen av en vitenskap om naturen som ekskluderer subjektets betraktninger. Den vitenskapelig diskurs aspirerer mot upersonlighet og regner dette for å være det samme som objektivitet. Subjektet kan bare få tilgang til virkeligheten på en indirekte måte gjennom slutninger eller deduksjon. Sinn/kropp opposisjonen ble på den måten knyttet til selve grunnlaget for kunnskap. Sinnet ble plassert i en hierarkisk overordnet posisjon over naturen, inkludert kroppens natur. Fra denne tiden har vi ansett subjektet eller bevisstheten som atskilt fra, og i stand til å reflektere over kroppens og objektenes verden. Descartes dualistiske antakelse om at det finnes to distinkte og gjensidig utelukkende substanser, sinn og kropp, som bebor hver sin selvtilstrekkelige sfære har preget flere århundreders tenkning. Fordi de regnes som å være grunnforskjellige i sin natur så kan de bare påvirke hverandre gjennom lineære, kausale forhold. Påvirkingen skjer gjennom utvendige eller ytre omstendigheter. Innenfor den cartesianske dualismen finnes det ikke en gjensidig konstituering av livsformene. De utelukker derimot hverandre, er lukket om seg selv og henviser ikke til noe annet enn seg selv. Når termene defineres som gjensidig utelukkende slik det her gjøres, finnes det ingen måter å gjenforene dem på. Vi får således ingen mulighet til å forstå hvordan de gjensidig påvirker hverandre.

---

<sup>2</sup> Det følgende resonnementet om cartesianismen og reduksjonismen er basert på Grosz (1994).

Dekonstruksjon av opposisjonen mellom sinnet og kroppen har de siste tiårene vært sentral for mange feminister, og forsøk på å omtenke subjektet og kroppen har vært en viktig del av dette arbeidet.<sup>3</sup> Som Lois McNay påpeker: *“a main concern has been to unpack the concept of the stable and unified subject by demonstrating how the ideas of rationality and self-reflection, which underlie it, are based on the exclusion and repression of the bodily realm and all that which, by analogy, it is held to represent – desire, materiality, need and so on. The category of the body, then, has a tactical value in so far as it is used to counter the ideophilia of humanist culture”* (McNay 1992:13).

Mange har forsøkt, og forsøker fortsatt, å overskride dualismen gjennom en eller annen form for reduksjonisme. Enten reduseres bevisstheten til kroppen, eller kroppen reduseres til bevisstheten. Interaksjonen mellom dem etterlates uforklart, bortforklart og umulig. *Reduksjonismen* fornekte enhver interaksjon mellom bevisstheten og kroppen, fordi den fokuserer på en av de binære termene på bekostning av den andre. Resultatene av forsøket på å forklare kroppen og materien i termer av bevisstheten, ideer eller fornuft er *rasjonalisme* og *idealisme*. Forsøkene på å forklare bevisstheten i termer av kroppslige erfaringer eller materien<sup>4</sup> resulterer i *empirisme* og *materialisme*.

Begge formene for reduksjonisme forfekter at bare en av de binære termene representerer det virkelige - eller den egentlige årsak, og at den andre kan forklare ved, eller oversettes til dennes termer. Et eksempel på dette er enkelte radikale 'konstruksjonisters' forsøk på å redusere biologien eller kroppen til en sosial konstruksjon.

## 11.2 DEN DYNAMISKE OG 'UFULLSTENDIGE' KROPPEN

Hvordan kan så en alternativ forståelse av kroppen se ut? En av de teoretikerne jeg har latt meg inspirere av er sosiologen Chris Shilling (1994). I sitt forsøk på å overkomme den tradisjonelle dualistiske sinn/kropp tilnærming foreslår han at vi må anerkjenne at kroppen er 'ufullstendig'<sup>5</sup> fra fødselen, og at alle kropper derfor til en viss grad er sosialt konstruerte.

<sup>3</sup> Mange tenkere har arbeidet med å overskride dualismen opp gjennom historien, så det i seg selv er ikke noe spesifikt feministisk prosjekt. Deres arbeider er også ofte utgangspunkter, og inspirasjonskilder for feministiske prosjekter.

<sup>4</sup> I dag forklare bevisstheten vanligvis med hjernen eller sentralnervesystemet.

<sup>5</sup> Jeg foretrekker å benytte termen 'ufullstendig'. Shilling selv bruker termen 'unfinished'.

Sosiale kategorier navngir kropper, sosialt kontrollerte dietter påvirker deres størrelse, helse og høyde mens familier og skoler deltar i innprentingen av 'kroppsteknikker'. De materielle, biologiske og fysiske dimensjonene av kroppen må i følge Shilling tas alvorlig. Kroppen er ikke en biologisk konstant, isolert fra historiske og samfunnsmessige forhold.

Naturalistiske synspunkter plasserer kroppen utenfor samfunnet og den blir slik den pre-sosiale, biologiske basisen for sosiale relasjoner og ulikheter. Denne typen synspunkter både overdriver og underestimerer den biologiske kroppens viktighet for samfunnet, hevder han. Naturalistiske synspunkter overdriver dens innflytelse gjennom å anta at sosiale fenomener kan betraktes som direkte og uformidlede produkter av kroppen. Og de underestimerer dens viktighet gjennom ikke å se at sosiale ulikheter kan bli kroppsliggjorte.<sup>6</sup>

Alternativet Shilling lanserer er at vi må se på de måtene sosiale representasjoner og klassifiseringer av kroppen både skaper, og er skapt av, den organiske kroppen. Kroppen er dynamisk. Den endrer seg historisk, og over enkeltmenneskers livsløp, på grunn av sin biologiske og sosiale konstitusjon. Den menneskelige kroppen er ved fødselen et produkt av evolusjonsmessige prosesser som er påvirket av sosiale så vel som biologiske prosesser. Etterhvert som kroppen utvikler seg blir den imidlertid tatt opp i og omformet, innenfor visse grenser, av sosiale faktorer. Kroppen er følgelig ikke bare påvirket av sosiale relasjoner, men den danner også basis for, og bidrar til konstruksjonen av sosiale relasjoner (Shilling 1994:199). Sinnet kan ikke atskilles fra kroppen, men må lokaliseres i den. De kategoriene og forestillingene vi bruker og skaper om det sosiale og det naturlige livet, er ikke uavhengige av vår korporlige eksistens, men er plassert innenfor den.

Ved å ta utgangspunkt i kroppens ufullstendighet kan vi akseptere at kropper er noe som kan overvåkes og skapes av individer og sosiale systemer. I vår tid betraktes kroppen i økende grad som et prosjekt (Shilling 1994). Vi har i den vestlige verden i dag både kunnskaper og tekniske muligheter til å intervensere i, og grunnleggende forandre, kroppen gjennom for eksempel medikamenter, transplantasjoner, plastiske operasjoner og kjønnsoperasjoner. Et økende antall mennesker ser i tillegg kroppen som en ufullstendig størrelse som kan formes og 'gjøres fullstendig' delvis som et resultat av livsstilsvalg. I stadig større grad betraktes kroppen

---

<sup>6</sup> Jfr forholdet mellom følelser og makt (Freund 1990) i kapittel 5.

som et fenomen som kan skapes, dekorerer og trenes slik at den derigjennom kan være et uttrykk for et individs identitet. Vi mennesker er imidlertid ulike med hensyn til i hvilken grad vi behandler kroppene våre som prosjekter. Samfunnsmessig posisjon, alder, seksuell orientering, handikap, religion, kjønn og etnisitet er bare noen av de faktorene som kan påvirke den orienteringen individer har i forhold til sine kroppar.

I samme ånd som Shilling, men med større vekt på også de psykologiske aspektene, foreslår Elizabeth Grosz at en omtanking av kroppen kan begynne med at kroppen defineres som *“en konkret, materiell, besjelet organisering av kjøtt, organer, nerver og skjelettstruktur, som gis enhet, sammenheng og form gjennom den psykologiske og sosiale innskrivningen på kroppens overflate. Kroppen er, organisk, biologisk 'ufullstendig'; den er ubestemmelig, uten endelig fasong eller form, en serie ukoordinerte potensialer som trenger sosial utløsning, ordening og lang tids 'administrering'. Kroppen blir en menneskelig kropp, en kropp som faller sammen med en psykes 'tilstand' og rom, en kropp som definerer erfaringens og subjektivitetens grenser bare gjennom intervensjonen fra "the (m)other and ultimately, the Other (the language- and rule-governed social order)" (Grosz 1995:104 min oversettelse).* I denne definisjonen av kroppen er det følgelig ikke biologien som legger begrensninger på oss. Våre kroppar blir til menneskelige kroppar først gjennom intervensjonen fra våre nære omgivelser og den sosiale orden. Kroppen gis enhet, sammenheng og form gjennom den psykologiske og sosiale innskrivningen på kroppens overflate.

I følge både Lacan og Merleau-Ponty er ikke kroppen en virkelig menneskelig kropp, det vil si et menneskelig subjekt eller individ, uten at den har en forestilling om seg selv som et atskilt vesen, eller som en gestalt (Gatens 1992). Denne forestillingen betegnes som 'body image'. Gatens påpeker at det er denne orienteringen av vår egen kropp i rommet, og i relasjon til andre kroppar, som gir oss et perspektiv på verden og som er forutsatt i konstitueringen av det betydningsskapende (signifying) subjektet. Med 'body image' menes det bildet vi danner oss i våre sinn av våre egne kroppar, det vil si den måten kroppen fremstår på for oss selv. Den imaginære kroppen er en effekt av sosiale og historisk spesifikke praksiser.

Verdien av termen 'body image' er at det tilkjenner følelser en sentral rolle i skapelsen av forestillingen om kroppen eller kroppsbilder. Termen 'body image' signaliserer umuligheten av å behandle sinnet og kroppen som atskilte enheter, og behovet for å arbeide på grenseflaten



mellom de fysiske, psykologiske og sosiologiske områdene av vår kroppslige væren (Williams & Bendelow 1998:98). Forestillingen om 'body image' tjener derfor som en viktig 'tredje term' som knytter kroppen til sinnet og sinnet til kroppen uten å redusere den ene til den andre.

### 11.3 DEN LEVDE KROPPEN

Kroppene våre er sosiale og erfaringene våre med, og engasjementet vårt i forhold til en kjønnnet verden gjør vi som kroppsliggjorte subjekter. Det er imidlertid ikke en dialog mellom de to deltakerne natur og kultur som utgjør den menneskelige erfaring, hevder Kelly Olivier (1995:189, se også Brennan 1992). Natur og kultur eksisterer i kraft av dialogen. Det er ikke bare en gjensidig avhengighet mellom dem, men en felles konstituering. Natur og kultur bidrar følgelig ikke begge med noe slik at kombinasjonen av dem resulterer i menneskelig erfaring. Det er umulig å rekke en klar linje mellom den rene natur på den ene siden, og den rene menneskeskapte betydningen på den andre. Konsekvensen av dette er at den menneskelige eksistensen er fundamentalt tvetydig (Moi 1998). Den menneskelige kroppen er alltid "*a signified body*" og kan som sådan ikke forstås som et 'nøytralt objekt' som vitenskapen kan konstruere 'sanne diskurser' på, skriver Moira Gatens (1992:132). Den menneskelige kroppen og dens historie forutsetter hverandre.

Relasjonen mellom kropp og subjektivitet er verken nødvendig (essensiell) eller fullstendig vilkårlig, men kontingent, hevder Toril Moi (1998). Våre kropper vil derfor ha betydelig innflytelse både på hva andre, eller samfunnet, gjør med oss og på de valgene vi foretar som svar på andres bilder av oss. Det betyr videre at ingen spesifikk form for subjektivitet følger nødvendig av en spesiell kropp eller kroppstype. Så det faktum at vi er kvinne eller mann, sier derfor ingenting om hva slags type kvinne eller mann vi er.

Gjennom avhandlingen har jeg forsøkt å vise hvordan det å ha en kvinnekropp i vårt samfunn i vår tid påvirker hva menn og samfunnet generelt gjør med kvinner, og hvordan kvinner forsøker å svare på de bildene som er skapt av dem gjennom å forhandle mellom ulike (ofte umulige) posisjoner. I en diskusjon om kjønn er det derfor avgjørende at vi ikke utelater kroppens betydning, for hvilken kropp vi har vil ha innflytelse både på våre erfaringer og vår subjektivitet. Kvinnelige kroppers kapasiteter er i dag, i det store og hele, svært forskjellige fra mannlige kroppers kapasiteter (Gatens 1992). Etter Gatens oppfatning er det derfor viktig å

skape midler for å artikulere kjønnsforskjellens historiske realitet uten derigjennom å forsterke disse forskjellene. Vi trenger en redegjørelse for hvordan de typiske bevegelsessfærene til menn og kvinner, og deres respektive aktiviteter, konstruerer og gjenskaper spesielle typer kropper for å utføre spesielle typer oppgaver (se for eksempel Young 1990).

Vårt engasjement i forhold til en kjønnert verden gjør vi som kroppsliggjorte subjekter. Den fysiske fornemmelsen av mannlighet og kvinnelighet er av sentral betydning for hvordan vi i vår kultur erfarer kjønn. Som Connell påpeker: *“Masculine gender is (among other things) a certain feel to the skin, certain muscular shapes and tensions, certain postures and ways of moving, certain possibilities in sex”* (1995:52-53). Kroppserfaringer er ofte sentrale i minnene fra våre egne liv, og derfor i forståelsen av hvem og hva vi er. La meg gi eksempel på hvordan kvinner og menn kan oppleve fare på ulike måter. Det å gå nedover gaten om kvelden med en mannskropp kan oppleves slik: *“To be an adult male is distinctly to occupy space, to have a physical presence in the world. Walking down the street, I square my shoulders and covertly measure myself against other men. Walking past a group of punk youths late at night, I wonder if I look formidable enough. At a demonstration I size up the policemen and wonder if I am bigger and stronger than them if it comes to the crunch - (...)”* (Connell 1995:57).

En kvinne kan oppleve det å gå nedover gaten om kvelden slik: *“I emerged from the warmth and conviviality of a group of friends at a restaurant into the darkness and emptiness of a city street late at night. My car was just around the corner, but getting to it meant walking under an unlit viaduct. As I approached the viaduct, I saw a man starting toward me from the other end of the block. My heart began to pound. I held my breath, and began to calculate: Does he have bad intentions? Is he bigger than I am? Should I scream? Where can I run if he attacks? The bar on the corner is open, but is that a source of safety or of greater danger? My anxiety increased as the man got closer. I tightened, and the calculations continued: Should I look him directly in the eye, or will that be interpreted as a come-on? Should I walk briskly, or will that convey fear?”* (Gordon & Rieger 1991:1).

I kraft av at vi er kroppsliggjorte subjekter har vi alle *minner om* situasjoner vi har vært engasjert i som kroppsliggjorte subjekter. Minner om slike situasjoner refererer til de

mangfoldige måtene vi husker på.<sup>7</sup> Vi kan huske gjennom erindring eller gjenkjennelse, gjennom påminnelser eller gjenfortelling eller på andre måter. Beskrivelsene ovenfor av å leve i verden med en manns- eller kvinnekropp er eksempler på hvordan vi gjenforteller måter vi husker spesielle situasjoner på. Men i tillegg til at vi har minner om situasjoner vi har vært engasjerte i som kroppsliggjorte subjekter så bærer også kroppene våre på minner. Edward Casey (1987) kaller dette kroppshukommelse eller *kroppsminner*. Forskjellen mellom minner vi har om spesifikke situasjoner og kroppsminner er at de førstnevnte omhandler å gjenfortelle en gitt situasjon der vi representerer oss selv som kroppslig engasjert i den situasjonen. Kroppsminner refererer på den andre siden til det å være i den samme situasjonen på nytt og føle det gjennom kroppen. Kroppsminner henviser til kroppens egen måte å huske på, på hvordan vi husker i, ved og gjennom kroppen. En spesiell lukt kan for eksempel få oss til å gjenoppleve følelser som var knyttet til en spesiell situasjon, og dermed også selve situasjonen.

Vanemessige kroppsminner er en type kroppsminner. De har med utøvelse, og ikke med en mental operasjon, å gjøre. Noen enkle eksempler her kan være hvordan vi lærer å sykle, svømme eller skjære brød. Vi lærer disse ferdighetene gjennom praksis, og når vi har lært dem vil vi kunne utføre dem selv etter lang tids opphold.<sup>8</sup> Vanemessige kroppsminner er pre-refleksive og utgjør en taktil, pre-artikulert dimensjon ved den menneskelige erfaring. Slike vanemessige kroppsminner etablerer hvordan vi er i verden. Vanemessige minner er kontinuerlig i arbeid i vår erfaring og de er også konstituerende for selve erfaringens struktur, hevder Casey (1987). Gjennom denne typen kroppsminner opplyser fortiden dagens kroppslige handlinger på en effektiv, orienterende og regelmessig måte. Det vanemessige er imidlertid ikke passivt, for fortiden vil alltid være inkarnert i våre nåtidige handlinger. Vanemessige kroppsminner er ikke formulert i ord eller i forestillinger, og de er heller ikke konkretisert gjennom gjenfortellinger (Casey 1987:153). Kroppsminner er imidlertid lokalisert i verden, det vil si de er ikke strengt mentale eller psykologiske.

Mens kroppslige vaner setter oss i stand til å handle vil for eksempel traumatiske kroppsminner hemme handling. Mulighetene for fri bevegelse kan ha blitt begrenset på grunn av et traume som forstyrret kroppens spontane handlinger (se for eksempel Brison 1997).

---

<sup>7</sup> Se også kapittel 1.2

<sup>8</sup> Forutsetningen er imidlertid at vår fysiske kapasitet ikke har endret seg radikalt (gjennom for eksempel sykdom) slik at vi ikke lenger er i stand til å utføre dem (se Dorn 1998).

Jeg har her forsøkt å argumentere for at kroppen ikke kan betraktes som en passiv og gjennomiktig størrelse, et redskap som står til bevissthetens disposisjon. Jeg har videre forsøkt å vise hvordan de erfaringene vi gjør som kroppsliggjorte subjekter er vesentlig for vår måte å være i verden på. Både minner om situasjoner vi har vært engasjerte i som kroppsliggjorte subjekter og kroppsminner er vesentlige i denne sammenheng. Kroppsminner viser til hvordan vi husker gjennom kroppen, og hvordan det å være i tilsvarende situasjon flere ganger medfører at vi kan føle den gjennom kroppen, uten noen mental operasjon. Fortiden opplyser på den måten nåtidige kroppslige handlinger gjennom for eksempel vanemessige eller traumatiske kroppsminner. Avhengig av hvilke erfaringer vi har kan fortiden, gjennom våre kroppsminner, gi oss handlingsmuligheter eller hemme våre evner til fri bevegelse og spontan handling.

For å forstå det motsetningsfylte i mellomromserfaringene og hvordan følelser og erfaringer kan blir gjort fredløse, må vi se bevissthetens og kroppens reaksjoner i relasjon til hverandre. Jeg har tidligere hevdet at 'valget' mellom umulige subjektposisjoner bidrar til å gjøre noen av kvinners erfaringer fredløse. Fra det faktum at vi har en spesiell kroppstype, at vi eksempelvis er kvinner eller menn, følger det ikke med nødvendighet en viss type subjektivitet. Som kvinner og menn 'velger' vi visse subjektposisjoner og ikke andre, men valgmulighetene er ikke uendelige og 'valgene' gjøres ikke utelukkende på bakgrunn av rasjonelle beslutninger.

#### 11.4 SUBJEKTIVITET

Termen subjektivitet viser hen til vår opplevelse av oss selv. Både de bevisste og ubevisste tankene og følelsene som skaper vår opplevelse av 'hvem vi er' og de følelsene som bringes til forskjellige posisjoner i vår kultur, er vesentlige for subjektiviteten (Woodward ed 1997). Vår subjektivitet involverer derfor våre mest personlige følelser og tanker. Vi erfarer imidlertid vår subjektivitet i en sosial sammenheng der språk og kultur gir mening til vår erfaring av oss selv. Som mennesker må vi posisjonere oss innenfor ulike diskurser.

Subjektivitet er en term som inkluderer ubevisste dimensjoner og som impliserer motsetning og endring. Vår subjektivitet kan være både rasjonell og irrasjonell. Vi kan være, eller ønske å være, klartenkte, rasjonelle agenter, men vi utsettes for krefter som er utenfor vår kontroll. Jeg

foretrekker å benytte termen subjektivitet i stedet for termer som 'selvet' og individet. Problemet med termen 'selvet' er at den bare innbefatter det vi erfarer. Dersom vi er opptatt av å inkludere også det som ikke er direkte tilgjengelig for erfaringen, er termen problematisk. Det samme gjelder for termen identitet. Termen subjektivitet tillater imidlertid en utforskning av de følelsene vi bærer med oss og de personlige investeringene som gjøres i visse subjektposisjoner, og videre av grunnene til at vi er knyttet til spesielle posisjoner. Når det gjelder termen individ inngår den innenfor samfunnsvitenskapene ofte som en del av dualismen individ - samfunn. Den bakenforliggende forestillingen i denne dualismen er at det subjektet som er involvert er et individ med en asosial kjerne, for de sosiale delene er plassert i den andre delen av dualismen - hos samfunnet (Hollway 1994). Individ og samfunn kommer på denne måten til å bli betraktet som to forskjellige ting, og samfunnet eller de sosiale omgivelsene blir eksterne i forhold til det 'naturlige' individet.<sup>9</sup> Svakheten med denne tilnærmingen er at den gjensker en forestilling om individet og samfunnet som to atskilte størrelser, og den er ute av stand til å gi en sammenhengende redegjørelse for deres gjensidige konstituering. Ettersom det ikke finnes noen intervenserende eller formidlende form, må individet og det sosiale forbli fremmede for hverandre.

Termen subjektivitet har den fordelen at subjektet oppfattes som mangfoldig og dynamisk, alltid posisjonert i forhold til diskurser og praksiser og som produsert gjennom disse. Poenget her er å intervensere i voluntarisme/determinisme-dualismen, og for å gjøre det kreves en teori om subjektet som ikke fanges opp i den paralelle dualismen mellom individ og samfunn.

Slik jeg ser det blir mennesker til subjekter innenfor og gjennom spesielle diskurser og diskursive praksiser. Diskurs refererer til nettverket for sirkulasjon av tekster, ment både som materielle, institusjonelle hendelser og som symbolske eller 'usynlige' effekter. En tekst er en term i et nettverk som skaper mening, verdier og normer og som distribuerer dem i en sosial kontekst (Braidotti 1994:260). Diskursive praksiser besørger tilgangen til subjektposisjoner. Subjektposisjoner er imidlertid aldri fullstendig determinerte, delvis fordi en diskurs kan være internt selvmotsigende og delvis fordi ulike diskurser kan stå i motsetningsforhold til

---

<sup>9</sup> En utbredt tenkemåte er at individer fødes inn i kulturer og blir medlemmer av dem gjennom læreprosesser og sosialisering. Dette impliserer ikke bare at kulturer eksisterer forut for individene, men også at individene som enheter eksisterer forut for sin kontakt med det sosiale; at de på en eller annen måte er 'singulære' enheter som trenger en kulturell pregning.

hverandre. Diskursen som konstruerer kvinnelige subjekter både som aktive seksuelle subjekter og som 'billige', 'lettvinte' og horer dersom de posisjonerer seg som sådanne, er ett eksempel på hvordan en diskurs kan være internt selvmotsigende. Eksempler på diskurser som står i motsetningsforhold til hverandre kan være de diskursene som konstruerer kvinner som henholdsvis like og ulike menn. Diskursen om den 'sårbare kvinnen' som trenger beskyttelse står også i motsetning til diskursen om den 'hysteriske kvinnen' som bare overdriver når hun uttrykker sin opplevelse av sårbarhet. I kraft av at diskurser ofte både er internt selvmotsigende og står i motsetning til hverandre, vil det derfor alltid være et potensiale for motstand og en åpning for at diskursene kan utfordres.

Som mennesker opptar vi alle et mangfold av subjektposisjoner innenfor en rekke forskjellige diskurser og sosiale praksiser. Noen av de subjektposisjonene vi opptar vil være selvmotsigende og i konflikt med hverandre. Subjektet er derfor komponert av, eller det eksisterer som, et sett av mangfoldige og motsetningsfulle posisjoneringer og subjektiviteter (Moore 1994).

Hva er det så som holder et så fragmentert subjekt sammen? Disse mangfoldige subjektivitetene fremstår som agenter som handler i verden gjennom blant annet den subjektive opplevelsen av identitet, det fysiske faktumet at vi er kroppsliggjorte subjekter og subjektets historiske kontinuitet - noe som betyr at tidligere subjektposisjoner har en tendens til å overdeterminere nåværende subjektposisjoner (Moore 1994). For at et subjekt skal kunne oppta en posisjon som subjekt må det være i stand til å situere seg selv som "*a being located in the space occupied by his [sic] body. This anchoring of subjectivity in its body is the condition of coherent identity, and, moreover, the condition under which the subject has a perspective on the world, becomes the point from which vision emanates*" (Grosz 1995:89).<sup>10</sup>

Men hvordan kan vi, uten å redusere subjektet til ren bevissthet, forstå at mennesker tar opp spesielle subjektposisjoner og ikke andre? Kan vi spore noen aktiv rolle for kroppen i disse prosessene?

---

<sup>10</sup> Dorn (1998) gir et godt eksempel på hvordan en slik prosess kan arte seg for en kvinne som ble avhengig av rullestol.

### 11.5 BEGJÆRSINVESTETERINGER

Vi mennesker er forskjellige med hensyn til i hvilken grad vi er i stand til å anerkjenne de alternative subjektposisjonene som er tilgjengelige for oss. Det er videre slik at våre valg av subjektposisjoner ikke er bevisste refleksjoner rundt de ulike valgmulighetene som finnes. Dette betyr ikke at vi ikke 'velger' eller 'investerer' i spesielle posisjoner, men at dette oftere er noe vi gjør gjennom praksis enn som et resultat av bevisst refleksjon (Moore 1994). Vi trenger følgelig ikke å ha et bevisst eller intellektuelt forhold til disse 'valgene' eller 'investeringene'.

Forholdet mellom makt, begjær og interesser er viktig for forståelsen av hvorfor vi 'velger' som vi gjør. Deleuze og Foucault (Foucault 1977/88:214-15) reiser spørsmålet slik: Hvordan kan det ha seg at folk som ikke får sine interesser ivaretatt allikevel støtter opp om eksisterende maktstrukturer ved å forlange å få 'en del av kaka'? Handler de mot sine egne interesser? Kan vi snakke om en falsk bevissthet? Deleuze foreslår at vi i stedet for å snakke i termer av interesser, ser slike prosesser i lys av 'investeringer' vi gjør. Interesser er kanskje ikke det endelige svaret dersom vi tenker i termer av at alle mennesker gjør, økonomiske eller ubevisste, investeringer. Vi gjør begjærsinvesteringer som fungerer på en mer inngående og diffus måte enn våre interesser dikterer. Samtidig er det imidlertid slik at vi aldri begjærer mot våre interesser, fordi våre interesser alltid befinner seg der vårt begjær har plassert dem.<sup>11</sup>

Forhold mellom mennesker, enten de er dyadiske eller større grupper, er alltid mer komplekse enn de individene de består av, påpeker Craib (1995). Han gir følgende eksempel på hvilke komplekse prosesser som kan utvikle seg mellom mennesker: *"People can divide emotions between themselves in varying ways. Couples can swap feelings that the respective partners find difficult, one saying, in affect but not in words, for example, "I'll have the anger if you'll have the vulnerability"; if partners divide the feelings up in such a way, one can then say "I'm angry because you're vulnerable" to which the other can respond "Your anger makes me vulnerable" and each can avoid having the feelings that frightens them most. In any case this trading and circulation of emotion is an extraordinary subtle process and couples tend to produce an often precarious and extremely important balance - a sort of emotional equilibrium in the partnership. In this context the standard stereotypical behaviour of men*

---

<sup>11</sup> Benum 1992 gir et godt eksempel på slike prosesser.

*and women can be a means of fighting a battle - "You never talk to me"; "You're always on at me" - which is actually a defence of the relationship. The unspoken communication would be something like "As long as you don't love me properly, I can stay in the relationship and fight to make you love me properly. If I didn't have that fight on my hands, I wouldn't know what to do." This produces a situation of mutual "bleating": a moaning about each other that allows the situation to remain the same"* (Craib 1995:156). På denne måten kan vi gjennom våre relasjoner til andre mennesker repetere måter å bli bekreftet på som vi kjenner til, og følelser vi ikke har kunnet bearbeide på andre måter.

Når vi skal forstå hvorfor mennesker tar opp spesielle subjektposisjoner og ikke andre, kan forestillingen om 'investeringer' være nyttig. En investering forstås som en mellomting mellom en følelsesmessig forpliktelse og en hevdvunnet interesse ('vested interest') (etter Hollway 1984 også referert i Moore 1994). Mennesker tar opp spesielle subjektposisjoner, ikke bare ut fra rasjonelle betraktninger, men også på grunn av den måten disse posisjonene tilbyr nytelse, tilfredstillelse og belønning på et personlig plan. Slike individuelle tilfredstillelser har imidlertid bare makt og betydning innenfor spesielle institusjonaliserte diskurser og praksiser<sup>12</sup> (se Benum 1992 for et eksempel). Det vil si innenfor en sosiokulturell sammenheng der visse subjektivitetsformer er godkjente.

Det å ta opp en posisjon, eller mange posisjoner innenfor konkurrerende diskurser, handler ikke bare om konstruksjon av selvidentitet og subjektivitet. Å være posisjonert innebærer også alltid å være posisjonert i relasjon til andre. På den måten vil vår samhandling med andre mennesker også være bestemmende for hvilke posisjoner vi inntar (Moore 1994). Forventninger fra mennesker i vår nærhet, eller herskende forestillinger i samfunnet i stort, vil kunne fungere som motkrefter dersom vi forsøker å forandre våre betingelser.<sup>13</sup> Investeringer er derfor ikke bare et spørsmål om følelsesmessig tilfredstillelse, men også om helt reelle materielle, sosiale og økonomiske fordeler visse subjektposisjoner belønnes med i mange sosiale situasjoner. Et eksempel kan være de fordelene det 'verdige offeret' har i forhold til rettsapparatet i spørsmål om skyld og økonomisk kompensasjon, og i forhold til omgivelsenes støtte og medfølelse. Andre eksempler på subjektposisjoner som belønnes materielt, sosialt og økonomisk kan være; senior mann, god kone, mektig mor eller pliktoppfyllende datter/sønn.

<sup>12</sup> Jfr drøftelsen av offerposisjonen i kapittel 10.

<sup>13</sup> Vi kan for eksempel oppleve disse motkreftene som kroppslige fornemmelser av skyld og skamfølelse.



Subjektivitetsformer og spørsmål om identitet er på denne måten bundet opp til spørsmål om makt, og de materielle godene som kan følge av utøvelsen av denne makten.

Subjektposisjoner 'velges' imidlertid ikke helt fritt. For det første er ikke alle diskurser likeverdige sett i en historisk sammenheng. Noen subjektposisjoner belønnes positivt, mens andre blir negativt sanksjonert. Noen diskurser åpner for subjektposisjoner som både kan være individuelt tilfredstillende, og som samtidig utfordrer og yter motstand mot de dominerende diskursene. Men de menneskene som utfordrer, eller motstår, hegemoniske diskurser knyttet til for eksempel kjønn og seksualitet vil ofte finne at de gjør det på bekostning av sosial makt, sosial anerkjennelse og til og med materielle fordeler.<sup>14</sup>

En annen viktig grunn til at subjektposisjoner ikke kan velges helt fritt er at vår subjektivitet er mangfoldig og motsetningsfylt. Det faktum at vi alle opptar flere subjektposisjoner der noen står i motsetning til hverandre, kan ikke forklares i termer av rasjonelle valg. Termen investering kan minne oss om at det både er følelsesmessige og ubevisste motivasjoner for at vi opptar spesielle subjektposisjoner.<sup>15</sup>

Kroppslige praksiser og diskursive fortolkninger vil sannsynligvis ikke alltid passe perfekt sammen, påpeker Henrietta Moore (1994). Språk og atferd står ofte i kontrast til hverandre. Det som ikke (lenger) kan tales repeteres i atferd. Kroppskunnskapen kan derfor både avvise og baksnakke oss. Den kan insistere på ting vi ønsker å legge bak oss (gjennom for eksempel traumatiske kroppsminner), og den kan fortsette å guide oss når vi har mistet all opplevelse av mål og mening (gjennom for eksempel vanemessige kroppsminner). Av dette synet på kroppen følger således at motstand ikke trenger å være diskursiv, sammenhengende og bevisst.

Selv når vi har klare intensjoner er det umulig å være fullstendig bevisst på hva vi gjør. Mange av våre handlinger er utenkte, uformulerte og i emning. De er halvveis oppfattet og blir konkrete først etter at vi vet effektene av dem. De trer derfor ikke inn i diskursen før de utøves, og ofte ikke etterpå heller. Også våre tanker kan ha en slik ubestemmelig karakter. Vi

---

<sup>14</sup> Et eksempel på dette er hvordan homofile presters utfordring av de hegemoniske diskursene om kjønn og seksualitet innen kirken får helt reelle omkostninger både med hensyn til deres posisjon, makt, anerkjennelse og materielle situasjon.

<sup>15</sup> Jfr kvinnene som nektet å navngi sine erfaringer som seksuell trakassering i kapittel 10 og deres begrunnelser.

kan kjenne til noe, vite om noe, som ennå ikke er tenkt eller italesatt. Bollas (1987) kaller dette 'det kjente utenkte'. Han hevder at den psykoanalytiske praksisen blant annet gjennom språket søker å synliggjøre det man kjenner til, men ennå ikke har tenkt. Som et eksempel fra sin egen praksis som analytiker og forfatter skriver han at han selv ofte arbeider med en ide uten å vite akkurat hva det er han tenker. Han opplever dette som et forsøk på å tenke en ide som kjemper for å få ham til å tenke den.

Utenkte og uformulerte handlinger er allikevel overlagte, kalkulerte og kalkulerende, hevder Moore (1994). For denne typen handlinger trenger vi ikke noe mer enn kunnskap om hvordan vi skal fortsette. Den 'opplyste aktøren' kan aldri bli fullstendig bevisst betingelsene for sin egen konstruksjon. Som subjekter vil vi alltid representere noe mer enn det jeg'et som hver og en av oss tror vi kjenner. Vi representerer også andre interesser enn de vi bevisst er klar over *"gjennom den historia vi ber med oss i kropp og sinn, historia om alle dei sosiale relasjonane vi har gjennomlevd frå fødselen av – og som vi har med oss frå tida før fødselen, gjennom opphavet vårt"* (Bourdieu & Wacquant 1993:12).

Kvinnens opplevelser av og reaksjoner på seksuelle krenkelser må derfor forstås på bakgrunn av deres tidligere opplevelser, ikke bare av seksuelle krenkelser, men også av relasjonen mellom kjønnene mer generelt (Brantsæter og Widerberg red 1992:50). Kvinnens frykt for seksualisert vold kan ikke gjøres forståelig dersom vi bare fokuserer på den sammenhengen de konkrete hendelsene utspiller seg i. For å forstå frykten må vi også ta høyde for de 'historiske' relasjonene partene bærer med seg.

## 11.6 OPPSUMMERING

Subjektet er alltid kroppslig og komplekst, og må både kroppsliggjøres og historiseres. Kroppen forstås her som å referere til et lag av kroppslig materialitet, et underlag av levende materie utstyrt med hukommelse. Kroppen kan imidlertid aldri bli fullstendig forstått eller representert. Den overskrider representasjon (Braidotti 1994).

Kroppslig erfaring kan verken reduseres til det biologiske eller begrenses til sosial indoktrinering. Kroppen er et område der det naturlige og det kulturelle møtes, og hvor mangfoldige makt- og kunnskapskoder opererer. Kroppen er et punkt der det fysiske, det

symbolske og det sosiale overlapper hverandre. Startpunktet for å omtenke subjektiviteten i feministiske termer er derfor, som Braidotti (1994) påpeker, en ny form for materialisme. En materialisme som snakker om en kroppslig materialitet. Det gjør den ved å understreke den kroppsliggjorte og derfor kjønnsdifferensierte strukturen til det talende subjektet.

Gjennom å betrakte subjektet som kroppslig åpnes det opp for alternativer til det enhetlige, rasjonelle og kroppsløse subjektet. Når subjektet betraktes som enhetlig betyr det at alt som karakteriserer mennesket kommer fra en enkelt kilde. Når subjektet oppfattes som rasjonelt innebærer det at rasjonalitet er det som tilfører den menneskelige tanke og handling den korrekte tilbøyeligheten (Hollway 1994). Det enhetlige rasjonelle subjektet ble utfordret gjennom psykoanalysen og dens forestillinger om det dynamiske ubevisste. Det vil si at det er et område av vår psykologiske fungering som ikke er tilgjengelig for introspeksjon, men som allikevel har en bestemmende, eller i det minste en motiverende, innflytelse på hverdagslivets aktiviteter, tanker og følelser. Rasjonaliteten utfordres derfor stadig av krefter som stammer fra 'et annet sted' - fra det ubevisste. Det ubevisste er stedet for fortrengt materiale - ideer, følelser, begjær og fantasier, og dette materialet kontrolleres av forsvarsmekanismene. I forlengelsen av dette resonnementet kan vi oppsummere med at de kreftene som styrer subjektivitet og handling ikke kommer fra bare en kilde.

Gjennom å betrakte subjektet som kroppslig kan det tilkjennes både kropper, kjønn og følelser. Fordi forholdet mellom våre kropper og vår bevissthet er dynamisk og kontingent vil en viss type subjektivitet aldri med nødvendighet følge av en viss kroppstype. Det følger videre at kroppen ikke bare en passiv og gjennomsiktig størrelse som står til bevissthetens disposisjon, men at den også gjennom for eksempel kroppsminner både opplyser, og gir retning til, våre handlinger.

\*

*"Keep on going, without getting out of breath. Your body is not the same today as yesterday. Your body remembers. There's no need for **you** to remember. No need to hold fast to yesterday, to store it up as capital in your head. Your memory? Your body expresses yesterday in what it wants today. If you think: yesterday I was, tomorrow I shall be, you are thinking: I have died a little. Be what you are becoming, without clinging to what you might*

*have been, what you might yet be. Never settle*" (Irigaray 1985:214).

\*

Gjennom å betrakte subjektet som et produkt av diskurser kan mangfold, motsetninger og endring, både mellom subjekter og innen ett subjekt, adresseres. Fordi diskurser aldri er enhetlige, men alltid står i konflikt til hverandre og delvis er internt selvmotsigende, fungerer de aldri fullstendig determinerende. Det vil derfor alltid være rom for valg. De valgene vi foretar har imidlertid, i større eller mindre grad, personlige omkostninger med hensyn til for eksempel sosial anerkjennelse og materiell posisjon. En kvinne kan følgelig både oppta ulike subjektposisjoner innenfor den samme diskursen gjennom sitt livsløp, og disse kan være forskjellige fra andre kvinners posisjoneringer. Termen investeringer gjør det mulig å tenke at subjektposisjoner ikke utelukkende opptas som et resultat av en rasjonell kalkyle av en fullkomment opplyst aktør. Antallet subjektposisjoner til disposisjon innenfor en gitt diskurs er heller ikke verken ubegrensede, eller fullstendig uavhengig av hvilken kropp vi har. På denne måten kan vi forstå hvordan enkelte følelser og erfaringer kan bli fredløse.

I en diskusjon om kjønn er det avgjørende at vi ikke utelater betydningen av at vi er kroppsliggjorte, for hvilken kropp vi har vil ha innflytelse både på våre erfaringer og vår subjektivitet. Gjennom et fokus på subjekter som kroppsliggjorte blir det også tydelig at det ikke bare er kjønn som påvirker våre erfaringer av og med oss selv, men at også seksuell orientering, handikap, alder, klasse, religion og etnisitet vil ha innflytelse på hvordan vi møter verden, og hvordan verden møter oss.

## KAPITTEL 12: DISSONANSER – OM STRAFF FOR NATTLØPERI OG MULIGHETER FOR Å GJØRE SEG SELV NÆRVÆRENDE

For å få en forståelse av kvinners frykt for seksualisert vold har jeg i denne avhandlingen tatt utgangspunkt i de mest vanlige formene for seksuelle krenkelser som kvinner utsettes for - *mellomromserfaringer*. Erfaringer med hendelser som ligger mellom det vi kulturelt anser som ønskelig kjønnsatferd og det vi i all hovedsak er enige om er klare overgrep. Slike krenkelser kommer til uttrykk som *takdryppsfornemmelser*; at kvinner i sin hverdag stadig utsettes for ulike typer dagligdagse, eller det vi ofte tenker på som 'banale' krenkelser fra fremmede menn. Og, de kommer til uttrykk som *krenkelser fra de fullkomment velklede*; fordi kvinner oftere utsettes for seksuell trakassering og seksuelle overgrep fra menn de kjenner eller kjenner til, enn fra fremmede menn. Det vil si fra menn som ikke passer inn i våre tradisjonelle forestillinger om overgripere. Mellomromserfaringer kjennetegnes ved at de ikke uten videre anerkjennes som krenkelser og overgrep i det norske samfunnet. De gjøres til gjenstand for debatt, og de utgjør områder vi strides om.

Som bærere av det motsetningsfylte, et ubehag, en diskontinuitet og et brudd, kan mellomrommene vise hen til noe problematisk. Kanskje representerer bruddene også de stedene der vi kan finne sprekker som, hvis vi arbeider på dem, kan bli til åpninger mot noe nytt, noe ukjent?

En av de sprekke jeg har arbeidet på omhandler hvordan kvinner i mange situasjoner, spesielt i heteroseksuelle relasjoner, ikke møtes som levende subjekter, men som seksuelle tegn menn begår sine seksuelle fantasier på. Dette kommer til uttrykk både i kvinners direkte samhandling med menn, og gjennom våre rettsdiskurser. Ved å ta kvinners opplevelser og følelser av å bli krenket alvorlig, ved å bruke dem som epistemiske ressurser, har jeg forsøkt å motvirke den generelle tendensen til å banalisere og ugyldiggjøre dem.<sup>1</sup> Jeg har betraktet disse følelsene som avgjørende for å forstå kvinners frykt for seksualisert vold. Jeg har videre analysert følelsene som et uttrykk for en samfunnskritikk.

---

<sup>1</sup> Jeg vil her minne om Hochschild's påstand om at følelsene til en person med lavere status ikke tillegges samme vekt, ikke blir tatt like alvorlig, som følelsene til personer med høyere status (Hochschild 1983 og Freund 1990 i kapittel 5). Personer med lavere status er derfor langt mer sårbare overfor å bli sosialt omdefinert som den typen mennesker de som har mer makt forventer at de skal være. De får også oftere ansvaret for å bære de ubehagelige følelsene i sine kropp.

Vi erfarer alle vår subjektivitet i en sosial sammenheng, der språk og kultur gir mening til våre erfaringer av oss selv. Som individer må vi posisjonere oss innenfor ulike diskurser. Vi blir til subjekter innenfor og gjennom spesielle diskurser, og diskursive praksiser som besørger tilgang til subjektposisjoner. Erfaringer kan derfor ikke bare tas for gitt som utgangspunkt for en analyse. Det er selve erfaringen vi trenger å problematisere, forklare og produsere kunnskap om. Et viktig anliggende har derfor vært å problematisere hvordan kvinner, gjennom rekonstruksjoner av minner, posisjonerer seg som subjekter, og hvilke posisjoner som er tilgjengelige for dem.

Tekstens refreng er en understreking av nødvendigheten av å omdefinere kvinnelig subjektivitet. Et slikt arbeid krever at vi arbeider oss gjennom lagene av forestillinger, begreper og representasjoner av kvinner slik de har blitt kodet av den kulturen vi lever i. Denne analysen kan betraktes som et forsøk på å gjøre nettopp det. Med utgangspunkt i erfaringer som er omstridte *som* seksuelle krenkelser, har jeg arbeidet meg gjennom de ulike forestillingene, begrepene og representasjonene av kvinner. For å virkeliggjøre kjønnsforskjellen som forskjell, og ikke bare som en nødvendig del av et hierarkisk dualistisk system, er et slikt arbeid nødvendig.

Bak dette resonnementet ligger en oppfatning om at det i realiteten ikke finnes to kjønn i vår kulturs symboliseringer, men bare ett – mannen (Braidotti 1994, Grosz 1995, Irigaray 1985, 1996). Bare mannen har positiv eksistens. Kvinnen og det feminine har opp gjennom historien blitt definert gjennom negasjon til mannen i en A/ikke-A logikk. I denne logikken er ikke-A definert som fraværet av A.<sup>2</sup> Kvinnen symboliseres derfor ikke som noe i seg selv, men som en ikke-mann. Mannen og det maskuline fungerer som norm, mens kvinnen og det feminine representerer alt det han ikke ønsker å forbindes med. Kvinnen konstitueres på den måten både som 'annerledes enn', og i motsetning til mannen.

Forskjellstenkningens utgangspunkt er følgelig at kjønnsforskjellen aldri har vært tenkt i vår

---

<sup>2</sup> Selve strukturen til dette skillet medfører at logisk kontinuitet mellom termene er umulig. Muligheten for en tredje term er også umulig. En alternativ forskjellstenkning kan uttrykkes som et A/B skille der begge termene har positiv eksistens. Termene er da forskjellige, men ikke logiske motsigelser. Kontinuitet mellom dem er derfor mulig. Termene er videre avgrensede, men det er ingenting som forhindrer dem fra også å vurdere en tredje mulighet C.

kultur, og at det å skape nye betydninger og representasjoner av kvinner er et ledd på veien mot å tenke den. For å virkeliggjøre kjønnsforskjellen som forskjell kreves imidlertid mer enn viljestyrke. Forskjell, en ny kvinnelig subjektivitet, må arbeides frem ved hjelp av uttallige repetisjoner. Et fokus på forskjell er viktig som en kritikk av det universelle subjektet. Gjennom en slik kritikk åpnes det opp for at alle grupper har rett til å tale på egne vegne, og til å få sin stemme akseptert som legitim.

Gjennom termen *handlingsrom* har jeg rettet søkelyset mot både kvinners bevegelsesfrihet og deres handlefrihet. Begrensningene på deres *bevegelsesfrihet* har jeg knyttet opp til rådende kulturelle forestillinger om kvinne- og mannskropper og deres bruk av rom. Hvor og hvordan kan kvinner tillate seg å bevege seg? Begrensningene på kvinners *handlefrihet* har jeg analysert i forhold til tilgjengelige subjektposisjoner for kvinner i heteroseksuelle relasjoner. Hvordan tillates kvinner å oppføre seg? I hvilken grad må kvinner tilpasse seg andres kriterier for hvordan en kvinne skal være? Hvilke kulturelle forestillinger og krav stilles kvinner overfor - nettopp fordi de er kvinner - i møtet med samfunnet? Begrensninger som legges på kvinners handlingsrom, både når det gjelder bevegelsesfrihet og handlefrihet, er etter min oppfatning nært forbundet med hverandre.

Kvinnens trygghet ute på gaten er et tema som har gått igjen i de offentlige debatter i alle fall i de siste hundre årene. Kvinnesaksforeningens leder Ragna Nielsen holdt for eksempel i 1886 et foredrag hun kalte "*Om kvinders sikkerhed paa gaden*" (Fougner Førde 1990). På den tiden var det en utbredt forestilling at 'gode' kvinner ikke gikk ute alene etter mørkets frembrudd. Kvinner som oppholdt seg på gaten etter klokken 22 kunne risikere å bli brakt inn til politiet. For kvinnesaksforeningen var dette et uttrykk for kvinners manglende rettssikkerhet. Foreningen så det som en viktig oppgave å gjøre det legitimt for alle kvinner å bevege seg utendørs om kvelden, for på den måten å fjerne skillet mellom 'gode' og 'dårlige' kvinner.

Til tross for at kvinner og menns handlingsrom, det vil si både deres bevegelsesfrihet og deres handlefrihet, formelt sett er den samme så viser de seg i praksis å være forskjellig. De samfunnsmessige - og rettslige - vurderingene av hennes kjønnsfrihet er annerledes enn vurderingene av hans. Dersom en kvinne benytter seg av den alminnelige bevegelses- og

handlefriheten kvinner som gruppe har i dagens norske samfunn – gjennom for eksempel å gå hvor hun måtte ønske, med hvilke klær hun måtte ønske, på det tidspunktet hun måtte ønske og å snakke med hvem hun måtte ønske – kan det medføre at hun blir angrepet og krenket, som kvinne. Og det medfører at hun gjøres meddelaktig i krenkelsene av henne gjennom mistenkeliggjøringer av hvorfor hun befant seg på dette stedet og hvorfor hun var kledd som hun var. Så når jeg skal fortelle Ragna Nielsen om kvinnes utvikling i det 20de århundrede blir jeg nødt til å meddele henne at det norske samfunn fortsatt administrerer skillet mellom 'gode' og 'dårlige' kvinner, og også avstraffelser av kvinner for *nattløperi*.<sup>3</sup>

Til tross for at vi har gjennomgått en 'seksuell revolusjon' i vårt århundrede ser ikke dette ut til å ha revolusjonert våre forestillinger om kvinner og seksualitet i så stor grad som vi ofte liker å tro. Feltet er imidlertid motsetningsfullt. Etter den 'seksuelle frigjøringen' har det også blitt vanskelig for kvinner å legitimere hvorfor de ikke fortsetter dersom de først har innlatt seg på et erotisk spill. Hvis en kvinne viser noen form for seksuell interesse for, eller flørter med en mann, ser han ut til å være i sin fulle rett hvis han forventer samleie. En norsk rett stadfestet nylig at kvinner holdes ansvarlige for menns 'berettigede forventninger' (Klassekampen 19.juni 1998).

Både kvinner som ønsker å gjøre seg tiltrekkende og attråverdige for menns blikk, og kvinner som er seksuelt aktive står ved utgangen av det 20de århundrede fortsatt i fare for å bli tildelt merkelappen 'hore' – alle-manns-tilgjengelig kvinne. Kvinners ønsker om å bli betraktet som tiltrekkende og attråverdige tolkes dithen at de er tilgjengelig for alle typer inviter, for et hvilket som helst begjær. Kvinner som har et aktivt seksualliv risikerer å bli møtt med forventninger om at de er tilgjengelige for ethvert begjær, på et hvilket som helst tidspunkt: Ettersom de engang har sagt ja, kan de aldri mer si nei.

Kvinnens aktivitet og deltakelse fremstår ikke som nødvendige forutsetninger for heteroseksuelle relasjoner i vår kultur. "*På den tida gikk det litt bedre med mannen min*", skriver Aleksandra Kollontaj i en litterær tekst fra 1923 (Wiestad red 1994:192), "*han kom hjem edru, men meg så han liksom ikke. Vi sov hver for oss, jeg inne hos barnet, han på divanen i spisestuen. Det hendte at han kom inn til meg midt på natten, men jeg hadde ingen*

---

<sup>3</sup> Jfr kapittel 4 og 7.



*glede av at han var hos meg, jeg følte meg liksom enda mer krenket. Han ville bare kysse og omfavne meg og spurte ikke hvordan jeg hadde det og hva jeg følte. Det var ikke meg han ville ha, det var bare en 'kvinne'.*” Kvinner i vår tid har som jeg tidligere har vært inne på, fortsatt slike opplevelser. En kvinne hevder imidlertid at 70-tallets krav om aldri å stille opp seksuelt dersom man ikke hadde lyst, er for absolutt. På 70-tallet ble dette betraktet som prostitusjon, undertrykking eller voldtekt. Etter hennes oppfatning kan hun stille opp fordi det er hyggelig å glede partneren. Hun kaller det 'å stille opp i lidenskapens tjeneste' og betrakter det som en gave som er et tegn på kjærlighet (Brekken 1993). Men slik hun ser det ønsker ikke en skikkelig mann sex når hun ikke vil. Seksualiteten var lenge et konflikttema i deres ekteskap, forteller hun, og forsetter: *”Hos oss ble det ekstra ille fordi jeg var fullstendig uerfaren. Det var ikke mulig å sortere ut hva som ville være mitt mønster. Samtidig var han opplært til å tro og mene at dersom han kjente lyst, betydde det at han skulle ha sex. Straks den står skal det gjøres noe med den. Hva slags vanvittig byrde er det på dem og på oss? Og hvorfor skal vi få det ansvaret i fanget, bokstavelig talt?”* (Brekken 1993:145)

Kvinner inngår i mange tilfeller ikke i heteroseksuelle relasjoner som levende med sine erfaringer. De kan ikke gjøres nærværende som selvstendige og foranderlige subjekter, men bare som ønskebilder eller fantasiforestillinger. Insisterer de på å gjøre seg selv nærværende, i sin mangfoldighet, kan det få store personlige omkostninger. Vi har gjennom teksten sett mange eksempler på dette. Mot denne bakgrunn har jeg satt spørsmålsteget ved om ikke vår kulturs seksuelle dobbeltbokholderi gjør i beste fall en heteroseksuell dialog svært vanskelig, og i verste gjør det dialogen ikke eksisterende. En kvinne gjør seg følgende tanker om vilkårene for kvinner seksualitet i dagens samfunn: *”Vi kan bare fantasere om hva kvinners seksualitet ville vært i et samfunn der de to kjønn var likeverdige. La oss bare et øyeblikk tenke over hva kvinners seksualitet utsettes for i de fleste samfunn: overgrepene som barn og som voksen, redselen for graviditet, abortene, fødslene – mange av dem ikke ønsket – samleier som plikt, følelsen av å være en bruksgjenstand, den sinnsyke blandingen av hån og forakt og dryppende sentimental dyrking av kvinners kropp og kjønn. I dette brakkvannet skal kvinners seksualitet helst blomstre som en duggvåt rose i skumringen”* (Brekken 1993:147-148).

*“Recognition is the act that could enable the hierarchical domination between the sexes to be overcome, which could restore woman and man, women and men, to their respective identity and dignity”... (Irigaray 1996:101-102)*

\*

I første halvdel av teksten ga jeg eksempler på hendelser kvinner opplevde krenkende, de opplevde hendelsene som invadering av deres personlige rom. Gjennom fysiske, verbale og visuelle krenkelser opplever kvinner at de ikke lenger har kontroll over graden av intimitet i forhold til omverdenen. De avgjør ikke lenger selv hvem som kan komme nær dem og hvordan. De har ikke lenger et 'livsrom' omkring seg som de kan bevege seg fritt i, som de kan la andre komme inn i, eller holdes utenfor. De mister kontroll over egne grenser og føler seg omgjort til en ting som hvem som helst kan gå inn i, invadere, bruke og trampe på.

Rom er kjønnnet, både gjennom den symbolske betydningen av rom, gjennom de klart kjønnede meldingene det overfører og gjennom direkte ekskludering ved bruk av vold (Massey 1994). De måtene kjønn konstrueres og forstås på vil både reflekteres gjennom og påvirkes av romlige forhold. Rom er derfor viktig både i konstruksjonen av kjønnsrelasjoner og i forsøkene på å forandre dem. Når en truende maskulinitet skriver seg inn i mange offentlige rom, og kvinner frarådes å oppholde seg der, er dette en klart kjønnnet melding om at offentlige rom på et symbolsk plan fortsatt forbindes med, og primært skal forvaltes av, menn. All verdens undersøkelser som viser at det er i halvoffentlige og i private rom kvinner utsetter seg for størst fare, ser ikke ut til å endre våre forestillinger om at offentlige rom er farlige for kvinner. Disse undersøkelsene ser heller ikke ut til å gjøre oss mindre tilbøyelige til å ville begrense kvinners handlingsrom, deres bevegelses- og handlefrihet i offentlige rom.

I siste halvdel av teksten har vi sett hvordan kvinner som utsettes for krenkelser fra de fullkomment velkledte, forhandler om mulige subjektposisjoner for seg selv for å kunne anerkjenne sine egne følelser og opplevelser. Vi har sett hvordan kvinner forsøker å forhindre at disse erfaringene blir fredløse. Dette er eksempler på hvordan vår subjektivitet alltid er en tilblivelse, og ikke en direkte følge av vårt møte med samfunnet. Det er eksempler på hvordan kvinner forsøker å gjøre noe med det samfunnet, eller med det menn, gjør med dem. For vi gjør alle kontinuerlig noe med det verden gjør med oss, og vi reagerer forskjellig på det samme

tvangspresset. Vi har sett at noen kvinner bevisst nekter å benevne de hendelsene de utsettes for som krenkelser. De har, som de selv uttrykte det, store interesser i å ikke betrakte seg selv som krenkede (les; hjelpeløse). De anerkjenner imidlertid at dette også fratrar dem retten til å kritisere denne typen krenkelser. De foretrekker allikevel posisjonen ikke-krenket, framfor det som åpenbarer seg som det eneste mulige alternativet – offerposisjonen med sine løfter om 'oppreisning' gjennom rettsdiskursen. Rettsdiskursen har da også gjennom rettspraksis vist seg lite egnet til å følge opp sine løfter om oppreisning og rettssikkerhet for ofrene *for* ulike typer seksualisert vold.

Når kvinner har vansker med å finne tilfredstillende subjektposisjoner å tale fra, å fremsette en kritikk fra, blir deres erfaringer av seksuelle krenkelser lyst fredløse, og de blir 'stumme'. Den eneste kritiske posisjonen som er tilgjengelig later til å være den umulige offerposisjonen.<sup>4</sup> Og enhver kritikk kvinner fremfører av vår kulturs heteroseksuelle forestillinger og praksiser, ser ut til å medføre mistanker og anklager om at de ønsker å posisjonere seg som ofre. Den eneste tilgjengelige kritiske posisjonen reduserer på denne måten den kritiske kvinnen til et passivt, hjelpeløst og stivnet subjekt som trenger bistand fra et psykologisk og/eller rettslig apparat.

Ikke desto mindre vil det kanskje glede Ragna Nielsen å høre at kvinners handlingsrom har blitt betraktelig større siden hennes tid, og at deres gode krefter i langt mindre grad blir sløst bort. Kanskje vil det også glede henne å høre at dagens kvinner i stor grad benytter seg av "*de Fordele, al den Adgang til Udvikling, som foregaaende Aarhundreder ikke bød Kvinderne*" (Nielsen 1904:ii). Så når Ragna Nielsen spør meg om vi har "*arbeidet frem en Kvindetype, saa fuldkommen som Verden aldrig før saa*", en kvinnetype som ikke er preget av "*aandelig Sløvhed*" eller "*Resignation*" (Nielsen 1904:ii), er mitt svar til henne mer optimistisk.

Resignasjon og åndelig sløvhed er ikke det som karakteriserer dagens kvinner. De forhandler daglig aktivt og ved hjelp av ulike strategier, om sin egen bevegelsesfrihet. Strategiene er i stor grad påvirket av de erfaringene de selv og deres nærmeste omgivelser har gjort. Men retten til å gå i egne tanker er fortsatt en ønskedrøm. Dagens kvinner arbeider kontinuerlig for å utvide sin handlefrihet, for å utvide grensene for hvordan samfunnet tillater en kvinne å oppføre seg. Men kjønnsforskjell kan ikke bli til uten mange, og endeløse, repetisjoner.

---

<sup>4</sup> De som tar opp denne posisjonen konstitueres imidlertid som 'vesener' med en spesiell karakter, en slags uforanderlig essens. De fastlåses på den måten i offer-posisjonen, og deres subjektivitet reduseres til den.

Strevet med å arbeide frem en ny og fullkommen kvinnetype, som ikke bare er *"Fantasifostre"* som ikke har noe *"med levende Kvinder at gjøre"*, er altså ikke avsluttet. Det fortsetter ved inngangen til det 21. århundredet.

Det å kunne gi sitt bilde av verden – enten det er i tekst, tale, bilder eller praktisk handling - er viktig for å gjøre seg selv nærværende, for å la seg selv bli gitt i andres bevissthet. Å la andre se hva kvinner/jeg ser innebærer derfor å forandre andres bilde av oss. Det vil si å endre den måten kvinner/jeg er gitt på i deres erfaring. Å la kvinner/meg bli gitt på en annen måte med hver ny opplevelse, hver ny erfaring, hvert nytt bilde som forandrer oss. Det innebærer å la kvinner/meg forandre bildet av oss selv uten å bli utsatt for tvingende stemmers fiendtlighet. Det betyr; å la oss være 'levende'.

For å kunne gi sitt bilde av verden, for å kunne gjøre seg selv nærværende kreves det at noen lytter. At noen lytter i stillhet. I en stillhet som verken er fiendtlig eller begrensende, men som er mottakelig. Det er *"å lytte til din tale som unik, som noe som ikke kan reduseres, særlig ikke til min, som ny, ennå ukjent. Det er å høre den som uttrykk for en intensjon, en menneskelig, åndelig tilblivelse."* Det innebærer å lytte *"til deg, som en annen, overskridende i forhold til meg, ber om å flyttes til en ny dimensjon. Jeg lytter til deg: jeg oppfatter hva du sier, jeg er lydhør i forhold til det, jeg forsøker å høre din intensjon gjennom det."* For at du skal kunne gjøre deg selv nærværende må jeg oppmuntre frembruddet av noe som ikke ennå er, en tilblivelse, en vekst. *"Jeg lytter til deg passer på noe ennå-ikke-kodet, stillhet, et sted å være til, initiativ, fri intensjonalitet, støtte for din tilblivelse"* (Irigaray 1996:116-117 oversatt av Sidsel Lie). Gjennom å lytte gjør vi oss selv tilgjengelig, vi gir den andre et stille rom der denne kan manifestere seg selv.

Og nå,  
nå er tiden kommet  
til å gi deg  
stillhet

*Jeg gir deg stillhet  
der fremtiden ved deg*

- og kanskje ved meg, men **sammen med** deg og ikke **som** deg eller **uten** deg –  
kan komme til syne  
og skape seg et fundament<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Irigaray 1996:117 oversatt av Sidsel Lie.

## KILDER TIL INSPIRASJON OG INFORMASJON:

- Afshar, H ed (1987): *Women, State and Ideology*. Hampshire; Macmillan Press ltd
- Alnæs, F (1978): *Musica*. Oslo; Aschehoug & Co
- Alvesson, M og Sköldberg, K (1994): *Tolkning och reflektion. Vetenskapsfilosofi och kvalitativ metod*. Lund; Studentlitteratur
- Amundsen, E m fl (1981): *Privatlivets fred. Ei bok om kvinnemishandling*. Oslo; Pax forl
- Andenæs, J (1971): *Spesiell strafferett*. Oslo; Universitetsforl
- Andersson, S (1992): *Känslornas filosofi*. Stockholm; Symposion
- Anker, N Roll (1935/81): *Den som henger i en tråd*. Oslo; Aschehoug forl
- Arcel, L Tata (1992): *Seksuel chikane. Ufrivillig sex på arbeidsplassen. Hva kan man gjøre ved det?* København; Hans Reitzels forl
- Arendt, H (1971): *Vold i vår tid*. Oslo; Cappelens forl
- Aubert, V (1982/93): *Retts sosiologi*. Oslo; Universitetsforl
- Auren, T H (1996): "Et kjønnet byrom? Om kvinners bruk av det offentlige byrom i Oslo, med fokus på frykt." Hovedoppgave i samfunnsgeografi, Universitetet i Oslo
- Austrem, L M (1994): *Vi står han ikke alltid av*. Jyveskylä; Gummerus Printing
- Bachelard, G (1958/69): *The Poetics of Space*. Boston; Beacon Press
- Baldvig, F (1990): "Fear of Crime in Scandinavia – New Reality, New Theory?" i Snare, A ed: *Criminal Violence in Scandinavia: Selected Topics*. Oslo; Norwegian University Press.
- Barry, K (1979): *Kvinner i seksuelt slaveri*. Oslo; Gyldendal Norsk Forl
- Barthes, R (1990): *Lysten ved teksten*. Oslo; Solum forl
- Bateman, P (1991): "The Context of Date Rape" i Levy, B ed: *Dating Violence. Young Women in Danger*. Seattle; The Seal Press.
- Bejin, A (1982): 'The influence of the sexologist and sexual democracy' i Aries, P & A. Bejin eds: *Western Sexuality. Practice and Precept in Past and Present Times*. Oxford; Basil Blackwell Ltd
- Benum, K (1992): "Når kvinner knytter sitt begjær til underkastelse. Et utkast til forståelse av mishandling basert på terapeutiske erfaringer" i *Nytt om kvinneforskning* no 4-5
- Berglund, K (1992): 'Strafferett: Om James Bond og kvinners livsvilkår' i *Kvinneforskningsmaraton II. Nettverk for kvinner i forskning*. Tromsø; Universitetet i Tromsø

- Björk, N (1997): *Under det rosa täcket. Om kvinnelighetens vara och feministiska strategier*. Sted mangler; Wahlström & Widstrand
- Blixen, K (1957/87): *Siste Fortellinger*. Oslo; Gyldendal forl
- Bollas, C (1987): *The Shadow of the Object: Psychoanalysis of the Unthought Known*. London; Free Assosiation Books
- Bourdieu, P (1990): 'La Domination masculine', upublisert norsk oversettelse av artikkel opprinnelig publisert i *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol 84, sept 1990
- Bourdieu, P & Wacquant, L (1993): *Den kritiske ettertanken. Grunnlag for samfunnsanalyse*. Oslo; Det Norske Samlaget
- Braidotti, R (1994): *Nomadic subjects. Embodiment and sexual difference in contemporary feminist theory*. New York; Columbia University Press.
- Brantsæter, M og Widerberg, K red (1992): *Sex i arbeid(et) i Norge*. Oslo; Tiden Norsk forl
- Brekken, A (1993): *Fra rødstrømper til silkehansker? Samtaler med norske kvinner*. Oslo; Cappelen forl
- Brennan, T (1992): *The Interpretation of the Flesh. Freud and Femininity*. London; Routledge
- Brison, S J (1997): 'Outliving oneself. Trauma, memory, and personal identity' i Meyers, D T ed: *Feminists Rethink the Self*. Colorado; Westview Press
- Brittan, A (1989): *Masculinity and Power*. Oxford; Basil Blackwell
- Bruckner, P & Finkelkraut, A (1985): *Kärlekens nya uorden*. Gøteborg; Korpen.
- Brøgger, S (1975): *Fri oss fra kjærligheten*. Oslo; Pax forl
- Cairns, K V (1997): "'Femininity' and women's silence in response to sexual harassment and coercion" i Thomas, A M & Kitzinger, C eds: *Sexual Harassment. Contemporary Feminist perspectives*. London; Sage Publ.
- Carstensen, Kongstad, Larsen og Rasmussen (1982): *Voldtægt – på vei mod en helhedsforståelse*. Sted mangler; Delta forl
- Caputi, J (1987): *The age of sex crime*. London; The Womens Press Ltd
- Casey, E (1987): *Remembering. A Phenomenological Study*. Bloomington and Indianapolis; Indiana University Press
- Chestler, P (1974): *Women and Madness*. New York; Avon Books
- Clark, L M G og Lewis, D J (1977): *Rape: The Price of Coercive Sexuality*. Toronto; The

Womens Press Ltd

- Clough, P T (1993): 'On the brink of deconstructing sociology: Critical reading of Dorothy Smith's standpoint epistemology' i *The Sociological Quarterly*, vol 34, no 1
- Collett, C (1893): *Fra de stummes leir*. Kristiania; Alb. Cammermeyers forl
- Collett, C (1894): *Mod strømmen*. Kristiania; Alb. Cammermeyers forl
- Connell, R W (1995): *Masculinities*. Cambridge; Polity Press
- Craib, I (1995): "Some comments on the sociology of emotions" i *Sociology*, vol 29, no 1
- Crawford, J m fl (1992): *Emotion and Gender. Constructing Meaning from Memory*. London; Sage Publ
- Dahl, T Stang (1994): *Pene piker haiker ikke*. Oslo; Universitetsforl
- Davis, K ed (1997): *Embodied Practices. Feminist Perspectives on the Body*. (Kapittel 1) London; Sage Publ
- Davies, J MacGregor (1994): 'Pornografins skadlighet' i Emt, E J & Mansén, E red: *Feministisk filosofi*. Nora; Bokforlaget Nya Doxa
- Devor, H (1989): *Gender Blending. Confronting the Limits of Duality*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press
- Dimen, M (1989): "Power, sexuality, and intimacy" i Jaggar, A M & Bordo, S R eds: *Gender/Body/Knowledge. Feminist Reconstructions of Being and Knowing*. London: Rutgers University Press
- Dorn, M (1998): 'Beyond nomadism: The travel narratives of a 'cripple',' i Nast, H & Pile, S eds: *Places Through the Body*. London; Routledge
- Dribbell, J (993): 'A rape in cyberspace'. Internett:  
<http://www.de.com/SpecialInterest/Places/VillageVoice.html>
- Dworkin, A (1987): *Intercourse*. London; Arrow Books Ltd
- Einarsen, S, B I Raknes, og S B Mathiesen (1993): *Seksuell trakassering. Bøllen og blondinen på norske arbeidsplasser*. Bergen; Sigma forl
- Ekselius, E (1982): *Våld mot kvinner*. Stockholm; Prisma
- Ellingsen, D, Björnsdottir, I D og Warring, A (1995): *Kvinner, krig og kjærlighet*. Oslo; Cappelen forl
- Fagerholm, M (1996): *Vidunderlige kvinner ved vann*. Oslo; Cappelen forl
- Fergusson, K (1991): 'Interpretation and genealogy in feminism' i *Signs*, vol 16, no 2
- Finstad, Liv (1995): 'Rettsapparatet som erkjennelsessystem' i *Seksualisert vold og*



- rettsvesenet*. Rapport fra konferanse 13.oktober 1995. Oslo; Norges Forskningsråd
- Finstad, L og Høigård, C (1986): *Bakgater*. Oslo; Pax forl
- Flemmen, A B (1984): 'Drap på kvinner i Norge 1977-82' i Nordisk Ministerråd: *Vold i parforhold* (navnet har pga en skrivefeil blitt til Flemenen i boka)
- Flyvbjerg, B (1993): *Rationalitet og makt. Det konkrete vitenskap*. København; Akademisk forl
- Forrester, J (1989): 'Rape, seduction and psychoanalysis' i Tomaselli, S & Porter, R eds: *Rape. An Historical and Social Enquiry*. Oxford; Basil Blackwell
- Foucault, M (1977/88): *Language, Countermemory, Practice. Selected Essays and Interviews*. Edited by Bouchard. New York; Cornell University Press ('Intellectuals and Power' side 205-218)
- Foucault, M (1980): *Viljan att veta. Sexualitetens historia*. Bind 1. Södertälje; Gidlunds
- Foucault, M (1991): *Galskapens historie*. Oslo; Gyldendal Norsk forl
- Fougner, B red (1993): *Dagens dame – fri og likestilt?* Oslo; Aschehoug forl
- Freund, P E S (1990): "The expressive body: A common ground for the sociology of emotions and health and illness" i *Sociology of Health & Illness*, vol 12, no 4
- Frøberg, S og Sørensen, R (1992): *Stopp seksuell trakassering på jobben*. Oslo; Tiden Norsk forl
- Frøberg, S (udatert): *'De er jo syke'*. *Seksualitet i arbeidslivet – del 1*. Oslo; Norsk Kommuneforbund
- Førde, B Fougner (1990): *Kvinneliv. Om norske kvinner i 1880- og 1980 årene*. Oslo; Tiden Norsk forl
- Gardner, C B (1980): 'Passing by: Street Remarks, Adress Rights, and the Urban Female' i *Sociological Inquiry*, 50:328-56 Se side 21, kapittel 3
- Gardner, C B (1990): 'Safe Conduct: Women, Crime, and Self in Public Places' i *Social Problems*, vol 37, no 3, august 1990
- Gardner, C B (1994): 'Out of Place: Gender, Public Places, and Situational Disadvantage' i Friedland, R & Boden, D eds: *NowHere. Space, Time and Modernity*. Berkely; University of California Press
- Gatens, Moira (1992): 'Power, Bodies and Difference' i Barrett, M & Phillips, A eds: *Destabilizing Theory. Contemporary Feminist Debates*. Cambridge; Polity Press

- Giddens, A (1989): *Sociology*. Cambridge; Polity Press
- Gordon, M T & Rieger, S (1991): *The Female Fear. The Social Cost of Rape*. Chicago; University of Illinois Press
- Grant, L (1994): *A Women's Place*. New York; Scribner
- Green, G (1991): 'Feminist fiction and the uses of memory' i *Signs*, vol 16, no 2
- Grimsrud, B (1990): *Det finnes grenser for hva jeg ikke forstår*. Oslo; Cappelen forl
- Grosz, E (1994): *Volatile bodies. Towards a corporeal feminism*. Bloomington and Indianapolis; Indiana University Press.
- Grosz, E (1995): *Space, Time, and Perversion*. London; Routledge
- Haag, P (1996): 'Putting Your Body on the Line: The Questions of Violence, Victims, and the Legacies of Second-Wave Feminism' i *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, vol 8, no 2
- Hagerup, F (1903/16): *Almindelig borgelig straffelov og om dens ikrafttræden*. Kristiania; Aschehoug & co
- Hanmer, J og Maynard, M eds (1987/94): *Women, Violence and Social Control*. London; MacMillan
- Hanmer, J & Saunders, S (1984): *Well-founded Fear. A Community Study of Violence to Women*. London; Hutchison
- Hastrup, K (1992): 'Writing ethnography: State of the art' i Okely, J & Callaway, H eds: *Anthropology and Autobiography*. London; Routledge
- Haug, F m fl (1987): *Female Sexualization. A Collective Work of Memory*. Verso
- Haugsgjerd, S og Engelstad, F (1976): *Seks samtaler om psykiatri*. Oslo; Pax forl
- Hearn, J og Parkin, W (1987): 'Sex' at 'Work'. *The Power and Paradox of Organisation Sexuality*. Sussex; The Harvester Press
- Heberle, R (1996): 'Deconstructives strategies and the movement against sexual violence' i *Hypatia*, vol 11, nr 4
- Heinämaa, S (1998): "Kvinnea - natur, produkt, stil? En omprövning av den feministiska vetenskapsfilosofins grunder" i *Kvinnovetenskaplig tidsskrift*, no 1
- Hochschild, A (1983): *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*. Berkeley; University of California Press
- Hollway, W (1984): "Gender difference and the production of subjectivity" i Henriques, J,

- Hollway, W, Urwin, C, Venn, C & Walkerdine, V: *Changing the Subject: Psychology, Social Relations and Subjectivity*. London; Methuen
- Hollway, W (1994): *Subjectivity and Method in Psychology. Gender, Meaning and Science*. London; Sage Publ
- Holm, B (1990): "Det kvinnelige begärets ingenmansland" i *Tvärsnitt*, nr 4 (Uppsala).
- Holm, G (1932/51): *Løstølfolket*. (Tre bind.) Oslo; Gyldendal Norsk forl
- Holter, Ø Gullvåg (1981): *Sjekking. Kjærlighet og kjønnsmarked*. Oslo; Pax forl
- Holst, S (1993): *Men menn. om kjønn i arbeidslivet*. Oslo; Aschehoug forl
- Irigaray, L (1985): *This Sex Which Is Not One*. New York; Cornell University Press
- Irigaray, L (1996): *I Love to You. Sketch of a Possible Felicity in History*. London; Routledge
- Isdal, P (1990): 'Vold og kjærlighet – menn som mishandler kvinner' i Anstorp, T & Axelsen, E red: *Menn i forandring. En tydeliggjøring av problemer og utviklingsmuligheter*. Oslo; Tano forl
- Jaggard, A M (1989): "Love and Knowledge: Emotion in Feminist Epistemology" i Jaggard, A M & Bordo, S eds: *Gender/Body/Knowledge. Feminist Reconstructions of Being and Knowing*. London; Rutgers University Press
- Jeffner, S (1998): *Liksom våldtäkt, typ... Om ungdomars forståelse av våldtäkt*. Stockholm; Utbildningsförlaget Brevskolan
- Jensen, J O (1986): *De nære årene. Norske kvinner og menn forteller om krigen*. Oslo; Gyldendal Norsk forl
- Kelly, L (1987/94): 'The continuum of sexual violence' i Hanmer, J & Maynard, M eds: *Women, Violence and Social Control*. London; MacMillan
- Kissling, E A & Kramaræ (1991): 'Stranger compliments: The interpretation of street remarks' i *Women's Studies in Communication*, vol 4, no 1
- Kitzinger, C and Thomas (1995): 'Sexual Harassment: A Discursive Approach' i Wilkinson, S and Kitzinger, C eds: *Feminism and Discourse. Psychological Perspectives*. London; Sage Publ.
- Kjelstadli, K (1997): "Å analysere skriftlige kilder" i Fossåskaret, E mfl (red): *Metodisk feltarbeid. Produksjon og tolkning av kvalitative data*. Oslo; Universitetsforl
- Kjerschow, P (1896): *Lov angaaende forbrydelser af 20. August 1842*. Kristiania; Jacob

- Dybwads forl
- Kjerschow, P (1930): *Almindelig borgelig straffelov av 22. Mai 1902 og lov om den almindelige borgelige straffelovs ikrafttredelse*. Oslo; Aschehoug & co
- Kong Christian den femtes norske lov* (1982 utgave)
- Kvale, S (1997): *Det kvalitative forskningsintervju*. Oslo; Gyldendal forl
- Kvalheim, G (1992): *Det begynte med voldtekt. Å leve etter overgrepet*. Oslo; Cappelen forl
- Liljeström, R (1981): *Det erotiska kriget*. Stockholm; Liber forl
- Lessing, D (1962/92): *Den gylne notatbok*. Bind 2. Oslo; Pax forl
- Levin, H (1986): *Testiklarnas Herravälde. Sexualmoralens historia*. Stockholm; Akademilitteratur.
- Lov av 4. februar 1977 nr 4 om arbeidervern og arbeidsmiljø m.v. Ajourført med endringer, senest ved lov 02.12.1994 fra 01.02.1995*. Oslo; Tidens forl
- Lunden, M Sverdrup (1941/44): *De frigjorte hender. Et bidrag til forståelse av kvinners arbeid i Norge etter 1814*. Oslo; Johan Grundt Tanum
- Lundgren, E (1985): *I herrens vold*. Oslo; Pax forl
- Lundgren, E (1987): *Prester i lyst og last*. Oslo; Pax forl
- Lykkjen, A M (1976): *Voldtekt. Ei bok om kvinneundertrykking*. Oslo; Pax forl
- Lydon, M (1988): 'Foucault and feminism: A romance of many dimentions' i Diamond, I & Quinby, L eds: *Feminism and Foucault. Reflections on Resistance*. Boston; Northeastern University Press
- Løkke, P A (1994): 'Horens plass i mannens psyke' i *Nytt om kvinneforskning*, 2/94
- Lønn, Ø (1991): *Thomas Ribes femte sak*. Oslo; Gyldendal Norsk forl
- MacKinnon, C A (1986): forord i Masson, J M: *A Dark Science. Women, Sexuality and Psychiatry in the Nineteenth Century*. New York; Farrar, Straus and Giroux
- MacKinnon, C A (1987): *Feminism Unmodified. Discourses on Life and Law*. London; Harvard University Press
- Magnus Lagabøters Landslov* (1970 utgave)
- Marcus, S (1992): 'Fighting bodies, fighting words: A theory and politics of rape prevention' i Butler, J & Scott, J W eds: *Feminists Theorize the Political*. London; Routledge
- Massey, D (1994): *Space, Place, and Gender*. Minneapolis; University of Minnesota Press

- Maulenbelt, A (1980): *Skammens tid er forbi*. Oslo; Grøndahl & Søn forl
- May, R (1977): *Kjærlighet og vilje*. Oslo; Dreyers forl
- McNay, L (1992): *Foucault and Feminism*. Cambridge; Polity Press
- McNeill, S (1987/94): 'Flashing: Its effects on women' i Hanmer, J & Maynard, M eds: *Women, Violence and Social Control*. London; MacMillan Press
- Miller, A (1988): *Du skal ikke merke*. Oslo; Gyldendal
- Miles, R (1992): *Kvinnene og verdenshistorien*. Oslo; ExLibris forl
- Moi, T (1995): *Simone de Beauvoir. En intellektuell kvinne blir til*. Oslo; Gyldendal forl
- Moi, T (1998): *Hva er en kvinne? Kjønn og kropp i feministisk teori*. Oslo; Gyldendal forl
- Moore, H (1994): *A Passion for Difference*. Cambridge; Polity Press
- Morstein, P von (1994): 'Erfarenhet och kunnskap, dikotomi och enhet' i Emt, E J & Mansén, E red: *Feministisk filosofi*. Nora; Bokförlaget Nya Doxa
- Mostue, A (1988): *Slik var hverdagen. Arbeidsfolk forteller fra husmannskår, anleggstid og kriseår*. Oslo; NKS-forl
- Müller, N (1995): *For det er det jævlige med kjærligheten*. Oslo; Emilia
- Mykle, A (1956/86): *Sangen om den røde rubin*. Oslo; Gyldendal Norsk forl
- Nielsen, R (1904): *Norske kvinder i det 19. de aarhundrede*. Kristiania; Det Norske Aktieförlag
- Nordseth, R (1984): 'Hetero-seksuell dialog' i Anstorp, T, Axelsen, E & Ingebretsen R red: *Kvinne(p)syke. Kvinners psykiske problemer – forandring og utvikling gjennom terapi*. Oslo; Universitetsforlaget
- Nordseth, R (1987): 'Kjære Lita! Vi som møttes i veven hvor seksualiteten er renningen og innslaget vold' i *Sosiologi i dag*, no 2/87
- Nysted, L (1990): *Som om noe noen gang tar slutt*. Oslo; Samlaget
- Næss, K (1989): *Dikt*. Oslo; Dreyer forl
- Olivier, K (1995): *Womanizing Nietzsche. Philosophy's relation to the 'feminine'*. London; Routledge
- Pain, R (1991): 'Space, sexual violence and social control: integrating geographical and feminist analyses of women's fear of crime' i *Progress in Human Geography*, vol 15, no 4
- Pedersen, E (1988): 'Refleksjoner og emansipasjon. Essayistikk fram til århundreskiftet' i Engelstad, m fl: *Norsk Kvinnelitteraturhistorie. Bind 1: 1600-1900*. Oslo; Pax forl

- Pedersen, W (1998): *Bittersøtt. Ungdom, sosialisering, rusmidler*. Oslo; Universitetsforl
- Ramazanoglu, C (1987/94): 'Sex and Violence in Academic Life or You Can Keep a Good Woman Down' i Hanmer, J & Maynard, M eds: *Women, Violence and Social Control*. London; MacMillan
- Reiersen, A (1993): "Kjærlighet på tvers. Homofile menn og lesbiske kvinners forvaltning av kjærlighet og seksualitet". Hovedoppgave i sosiologi, Universitetet i Tromsø
- Ring, B (1915/20): *Før kulden kommer*. Kristiania; Aschehoug forl
- Ringheim, G (1995): *Hysteriske kvinnfolk*. Oslo; Cappelen
- Robberstad, A (1994): *Bistandsadvokaten. Ofrenes stilling i straffesaker*. Oslo; Universitetsforl
- Rose, G (1993): *Feminism & Geography. The Limits of Geographical Knowledge*. Cambridge; Polity Press
- Sandvik, R (1987): *Befridde søner*. Oslo; Gyldendal Norsk forl
- Sayre, H (1988): 'Performance' i Lentricchia, F & McLaughlin, T eds: *Critical Terms for Literary Study*. Chicago; The University of Chicago Press
- Schaanning, E (1997): *Vitenskap som skapt viten. Foucault og historisk praksis*. Oslo; Spartacus forl
- Scheman, N (1996): 'Feeling our way toward moral objectivity' i May, L, Friedman, M & Clark, A eds: *Mind and Morals. Essays on Cognitive Science and Ethics*. London; The MIT Press, A Bradford Book
- Schjerven, T (1994): *Omvei til venus*. Oslo; Gyldendal Norsk forl
- Scott, J W (1992): 'Experience' i Butler, J & Scott, J W eds: *Feminists Theorize the Political*. London; Routledge
- Scott, J (1990): *A Matter of Record. Documentary Sources in Social Research*. Cambridge; Polity Press
- Shilling, C (1994): *The Body and Social Theory*. London; Sage Publ
- Skeie, J (1938): *Den norske strafferett. Annet bind. Den spesielle del*. Oslo; Olaf Nordlis forl
- Skjørten, K (1994): *Voldsbilder i hverdagen. Om menns forståelse av kvinnemishandling*. Oslo; Pax forl
- Skjørten, K (1995): 'Rettsoptimisme og seksualisert vold' i *Seksualisert vold og rettsvesenet*.

- Rapport fra konferanse 13. oktober 1995. Oslo; Norges Forskningsråd
- Skram, A (1985): *Constance Ring*. Oslo; Pax forl
- Smith, S J (1987): 'Fear of crime: Beyond a geography of deviance' i *Progress in Human Geography*, vol 11, no 1
- Stanko, E A (1985): *Intimate Intrusions. Women's Experience of Male Violence*. London; Unwin Hyman
- Stanko, E A (1990): *Everyday Violence: How Women and Men Experience Physical and Sexual Danger*. London; Pandora
- Stanko, E (1993): "Ordinary fear: Women, violence and personal safety" i Bart, P & E. Moran eds: *Violence Against Women: Bloody Footprints*. London; Sage Publ
- Sveen, K (1987): *Kvinnen som forsvant*. Oslo; Pax forl
- Sørheim, T A (1998): *Vanlige kvinner – uvanlige utfordringer. En studie av kvinner med funksjonshemning*. Oslo; Seksjon for medisinsk antropologi, Universitetet i Oslo
- Texmo, Å og Aarvik, L (1998): *Seksuelle overgrep mot kvinner og barn – fornærmedes rettsstilling i praksis*. Prosjektrapport. Nordfold; Kvinneuniversitetet Nord
- Tiby, E (1990): 'Women and crime in the urban environment' i Wikström, P-O H red: *Crime and Measures against Crime in the City*. Stockholm; National Council for Crime Prevention Sweden. Brå-report 1990:5
- Tomaselli, S (1989): "Introduction" i Tomaselli, S & Porter, R eds: *Rape. An Historical and Social Inquiry*. Oxford; Basil Blackwell
- Toronto Transit Commition m fl (1989): *Moving Forward. Making Transit Safer for Women. A Joint Study on the Rapid Transit System relative to Sexual Assault*. Toronto
- Tuan, Yi-Fu (1979): *Landscapes of Fear*. Minneapolis; University of Minnesota Press
- Tuckermann, A (1989): *Våldtäkt*. Stockholm; MånPocket fra Bokförlaget T Fisher & Co
- Tyler, A & Boxer, D (1996): 'Sexual harassment? Cross-cultural/cross-linguistic perspectives' i *Discourse & Society*, vol 7, no 1
- Ulstrup, Å (1978): *Menn og elskere*. Oslo; Gyldendal Norsk forl
- Ussher, J (1991): *Women's Madness. Misogyny or Mental Illness?* London; Harvester Wheatsheaf
- Utaker, A (1978): *Fra filosofikritikk til vitenskapskritikk*. Bergen; Spor skriftserie
- Utrio, K (1984): *Evas döttrar. Kvinnans, barnets och familjens historia*. Stockholm;

Bokförlaget Prisma

- Vachss, A (1994): *Down in the zero*. London; Pan Books MacMillan Ltd.
- Valentine, G (1989): 'The geography of women's fear' i *Area*, vol 21, no 4
- Valentine, G (1992): 'Images of danger: women's sources of information about the spatial distribution of male violence' i *Area*, no 1
- Van Manen, M (1990): *Researching Lived Experience. Human Science for an Action Sensitive Pedagogy*. Ontario; The State University of New York Press
- Warshaw, R (1988): *I Never Called it Rape*. New York; Harper and Row
- Whitford, M (1986): "Luce Irigaray and the Female Imaginary: Speaking as a Woman" i *Radical Philosophy* (summer 1986), 43
- Wiese, J (1990/97): *Kvinnen som kledte seg naken for sin elskede*. Oslo; Gyldendal forl
- Wiestad, E red (1994): *De store hundreårsbølgene. Kjønndebatten gjennom 300 år*. Oslo; Emilia forl
- Wiig, B (1984): *Kvinner selv. Den skjulte norgeshistorien fra vår nære fortid*. Oslo; Cappelen forl
- Wildenvey, G (1939/79): *Andrine og lykken*. Oslo; Gyldendal Norsk forl
- Widerberg, K (1989): 'Kvinnelig seksualisering - å lære underkastelse gjennom kroppen. En ny metode og en ny kunnskap?' i *Materialisten*, vol 17, no 1
- Widerberg, K (1992): "Hur mycket kvinna får jag vara som vetenskaps-man?" i *Kvinnovetenskaplig Tidsskrift*, vol 13, no 3
- Widerberg, K (1992b): "Vi behöver en diskusjon om könsbegreppet" i *Kvinnovetenskaplig tidsskrift*, vol 13, no 4
- Widerberg, K (1995): *Kunnskapens kjønn. Minner, refleksjoner og teori*. Oslo; Pax forl
- Williams, S J & Bendelow, G (1998): *The Lived Body. Sociological Themes, Embodied Issues*. London; Routledge
- Wood, L A & Rennie, H (1994): 'Formulating rape: the discursive construction of victims and villains' i *Discourse & Society*, vol 5, no 1
- Woodward, K ed (1997): *Identity and Difference*. Milton Keynes; The Open University
- Young, I M (1990): 'Throwing like a girl' (kap 8) i Young, I M: *Throwing like a Girl and Other Essays in Feminist Philosophy and Social Theory*. Bloomington and Indianapolis; Indiana University Press



Zahavi, H (1991): *Blodig helg*. Oslo; Aventura forl

Øberg, E (1940): *Innvielse*. Oslo; Aschehoug forl

Ørjasæter, T (1993): *Menneskenes hjerter. Sigrid Undset en livshistorie*. Oslo; Aschehoug forl

Østerberg, D (1993): *Fortolkende sosiologi I*. (kapittel 4: Latent funksjon og amfibisk samkvem). Oslo; Universitetsforlaget

Aasen, E (1986): *Kvinnens spor i skrift*. Oslo; Det Norske Samlaget

Aasland, A B (1992): *Kvinnemishandling på norsk*. Oslo; Universitetsforlaget

#### OFFENTLIGE UTREDNINGER:

NOU 1991:3 Mannsrolleutvalgets sluttrapport.

NOU 1991:13 Seksuelle overgrep mot barn, straff og erstatning.

NOU 1992:20 Det gode arbeidsmiljø er lønnsomt for alle. Innstilling fra Arbeidsmiljøutvalget

NOU 1997:23 Seksuallovebrudd. Straffelovkommisjonens delutradning VI.

Ot prp nr 50 (1993-94): "Om lov om endringer i lov av 4 februar 1997 nr 4 om arbeidervern og arbeidsmiljø m v". Oslo; Kommunal og arbeidsdepartementet.

#### OFFENTLIG STATISTIKK:

Levekårsundersøkelser 1983, 1987, 1991

#### AVISER OG BLADER:

Aftenposten, 18 juni 1998

Aftenposten, 19 juni 1998

Dagbladet, 21 februar 1995

Dagbladet, 19 mai 1995

Dagbladet, 19 mars 1996

Det Nye nummer 5 1996

Klassekampen, 14 august 1993

Klassekampen, 9 oktober 1993

Klassekampen, 11 februar 1995

Klassekampen, 16 juni 1995  
Klassekampen, 19 juni 1998  
Kvinner og Klær, påskenummer, 1991  
Newsweek, 8 februar 1999  
Nordlys, 4 oktober 1991  
Nordlys, 19 mai 1995  
Nordlys, 27 september 1996  
Nordlys, 8 oktober 1996  
Nordlys, 2 desember 1996  
Nordlys , 10 januar 1998  
Nordlys, 23 september 1998  
The Independent, 29 mai 1995

ANDRE PUBLIKASJONER:

*Likt & Ulikt.* Likestillingsrådets kvartalsmagasin. Oktober 1991  
Norsk Luftambulans (brosjyre)  
Tiltaksplan i forbindelse med plagsom/truende seksuell oppmerksomhet ved Universitetet i  
Oslo, 21 november 1995.  
Bokmålsordboka 1994  
Norges Kulturhistorie, 1980 bind 1, 3 og 5