

# VÅLD I PARRELATIONER

---

En begreppslogisk undersökning av ett  
moraliskt och samhälleligt problem

Malena Björkgren





## **Malena Björkgren**

f. 1978

TM 2004 från Åbo Akademi

Pärm: Pia Sirén

### **Åbo Akademis förlag**

Biskopsgatan 13, FI-20500 ÅBO, Finland

Tfn +358-20 786 1468

Fax +358-20 786 1459

E-post: [forlaget@abo.fi](mailto:forlaget@abo.fi)

<http://www.abo.fi/stiftelsen/forlag>

### **Distribution: Oy Tibo-Trading Ab**

PB 33, FI-21601 PARGAS, Finland

Tfn +358-2 454 9200

Fax +358-2 454 9220

E-post: [tibo@tibo.net](mailto:tibo@tibo.net)

# VÅLD I PARRELATIONER



# Våld i parrelationer

En begreppslig undersökning av ett moraliskt  
och samhälleligt problem

Malena Björkgren

ÅBO 2009

---

ÅBO AKADEMIS FÖRLAG - ÅBO AKADEMI UNIVERSITY PRESS

**CIP Cataloguing in Publication**

**Björkgren, Malena**

Våld i parrelationer : en begreppslig undersökning av ett moraliskt och samhälleligt problem / Malena Björkgren. – Åbo : Åbo Akademis förlag, 2009.

Diss.: Åbo Akademi. – Summary.

ISBN 978-951-765-512-5

ISBN 978-951-765-512-5  
ISBN 978-951-765-513-2 (digital)  
UNIPRINT  
Åbo 2009

# Innehåll

Förord .....	vii
1 Inledning .....	1
1.1 Våldsproblematik och moralförståelse .....	1
1.2 Uppgift, material och forskningsetik .....	7
1.3 Metod och avhandlingens disposition .....	15
1.4 Forskningssläge och för avhandlingen viktig litteratur .....	17
1.5 Våldsbegreppet, synen på människa, kön och makt .....	20
2 Offentligt och privat .....	39
2.1 Framväxten av finländsk lagstiftning kring våld mot kvinnor 1991–2006 .....	39
2.2 Offentligt-privat .....	46
2.2.1 Feministiska perspektiv på begreppsparet offentligt-privat .....	47
2.2.2 Våldet som ett individ- och familjeproblem .....	54
2.2.3 Våldet som ett samhällsproblem .....	64
2.2.4 Våldet som ett brott mot mänskliga rättigheter .....	73
2.3 Lagstiftningens koppling till moral .....	78
2.4 Försök att begreppsligt överbrygga skiljelinjen mellan offentligt-privat .....	85
3 Rättvisa, rättigheter och makt .....	89
3.1 Feministisk etik och rättvisa .....	89
3.2 Den autonoma och könsneutrala individen .....	93
3.2.1 Sexuell självbestämmanderätt och ett distanserat språk .....	95
3.2.2 ”Ett tydligt nej av egen fast vilja” .....	104
3.2.3 Individen som offer och överlevare .....	111
3.3 Barnets bästa – barnets rättigheter .....	117
3.4 Retributiv rättvisa – om straffets moraliska dimension .....	125
3.5 Medling och restorativ rättvisa .....	129
3.5.1 Samtycke och påtryckning – om möjligheter för ett jämlikt möte .....	132
3.5.2 Opartiskhet och neutralitet – ett ideal för medlare .....	138
3.5.3 Gottgörelse och överenskommelse .....	141
3.5.4 Empowerment av offret .....	146
3.5.5 Kritik av medling och restorativ rättvisa .....	149
3.6 Makt och parrelation .....	155
3.6.1 Feministiska perspektiv på makt och parrelation .....	155
3.6.2 Maktutövande: att inte se den andra .....	158
3.6.3 ”Äktenskapet ger rätt till sex” .....	161
3.6.4 En nära relation som förmildrande omständighet .....	166
3.7 Behovet av mening i mötet med orättvisor och brott .....	169
4 Skam, skuld och förlåtelse .....	175
4.1 Perspektiv på skam och skuld .....	175
4.2 Offerskam .....	177
4.2.1 Skam i relation till förväntningar och ideal .....	178
4.2.2 Skammens grogrund .....	180
4.2.3 Omgivningens påförande av skuld och skam .....	184
4.2.4 Ut ur skammen .....	187
4.3 Förövarskuld .....	189
4.3.1 Det finns ingen skuld? .....	190
4.3.2 Skulden placeras utanför .....	193
4.3.3 Kollektiv skuld och kollektivt ansvar .....	203
4.3.4 Våld som synd .....	210

4.3.5 Den goda skammen och skuld som för mot förändring.....	216
4.4 Förlåtelse.....	219
4.4.1 Rationell eller radikal förlåtelse – två olika synsätt.....	220
4.4.2 Förlåtelse ur offrets perspektiv .....	223
4.4.3 Förlåtelse och förövaren.....	230
5 Omsorg, tillit och ansvar.....	233
5.1 Feministisk omsorgsetik .....	233
5.2 Omsorgsetiken – en börda för kvinnor?.....	237
5.3 Ett krav att inte skilja sig .....	241
5.4 Tillit och brist på tillit .....	246
5.4.1 Våldet bryter tilliten i relationen.....	249
5.4.2 Misstro mot offret – en bakvänd ordning.....	252
5.4.3 Offrets brist på tillit till sig själv .....	258
5.4.4 När tilliten till livet/Gud vacklar eller består .....	260
5.5 Ansvar.....	263
5.5.1 Ett personligt ansvar .....	265
5.5.2 Samhällets ansvar.....	268
6 Avslutning .....	277
English Summary.....	289
Förkortningar .....	300
Partiförkortningar .....	301
Källor och litteratur .....	302
Centrala propositioner .....	302
Övrigt lagstiftningsmaterial .....	303
Livsberättelser .....	304
Övrig litteratur.....	304
Personregister.....	339
Bilaga: Uppropet som skickades till tidningar.....	344



# Förord

När jag startade arbetet med avhandlingen var jag rädd för att jag skulle uppleva arbetet alltför ensamt. Visst har de ensamma stunderna bland böckerna, anteckningarna och framför datorn blivit många, men de har hittat sin plats i kombination med otaliga samtal, diskussioner, kaffepauser, doktorandkurser och seminarier. Allt detta har utgjort möten med människor som på olika sätt inspirerat och satt sina spår i avhandlingen. Det finns många personer att tacka.

Främst går mitt tack till min handledare professor Tage Kurtén som gett mycket av sin tid och sina tankar för att hjälpa mig att fundera vidare. Du har varit ett stort stöd och det har varit ytterst viktigt att få samtala om texter och tankar med dig.

Att få diskutera texter i seminarier är något av det allra mest givande. Ett stort tack går till deltagarna och framförallt opponenterna i seminariet i teologisk etik med religionsfilosofi. Av dem som i olika skeden läst och kommenterat textavsnitt under arbetets gång vill jag särskilt nämna: docent Elena Namli, professor Göran Lantz, professor Peter Nynäs, professor Bernice Sundkvist, docent Mikael Lindfelt och docent Suvi Keskinen som redan under pro gradu-stadiet uppmanade mig att skriva om tematiken kring våld i parrelationer. Tack också till förhandsgranskarna Sólveig Anna Bóasdóttir och Jaana Hallamaa för värdefulla och intressanta kommentarer inför den sista finslipningen av manuskriptet. Trots detta är jag naturligtvis ensam ansvarig för innehållet i boken.

Jag är tacksam över att jag haft många möjligheter att presentera och diskutera delar av avhandlingen i både nationella och internationella sammanhang, doktorandkurser och seminarier. Förutom det ovannämnda seminariet har andra viktiga forskarmiljöer utgjorts av gradu- och forskarseminariet i kvinnovetenskap, forskargruppen kring det av Finlands Akademi finansierade forskningsprojektet ”Legitimitet och moral. Människan och rättssamhället” (Lemo) där jag har varit anställd under mer-

parten av min doktorandtid, Riksomfattande forskarskolan i teologi, de gemensamma seminarierna med etikerna från Teologiska fakulteten vid Helsingfors universitet, nätverket "Väkvatutkijat" och nätverket "Religion and Gender". Mitt tack går också till internationella sammanhang som jag har haft glädjen att delta i och där jag fått respons på min forskning. Jag tänker speciellt på konferenser arrangerade av The Nordic Society of Theological Ethics, av The Women's Alliance for Theology, Ethics and Ritual (WATER) & Feminist Studies in Religion, Inc., av The Nordic Research School in Interdisciplinary Gender Studies samt samseminariet i etik tillsammans med forskare från Lund, Uppsala och Åbo.

Det hade varit omöjligt att forska utan anställningar och stipendier. Tack därför till Finlands Akademi, först i och med forskningsprojektet Larm ("Lagstiftning, rätt och moral") och sedan i och med uppföljningsprojektet Lemo ("Legitimitet och moral. Människan och rättssamhället"). Tack till Riksomfattande forskarskolan i teologi där jag varit anställd och till alla stipendiegivare: Stiftelsens för Åbo Akademi forskningsinstitut, Oskar Öflunds Stiftelse, Svenska litteratursällskapet i Finland, samt BPW-Turku-Åbo (Åbo yrkeskvinnor ry). Ni har tillsammans gett mig en enhetlig forskningstid under flera år. Det har varit mycket värdefullt.

Tack vare flera resestipendier har jag kunnat delta i doktorandkurser även utomlands. Här vill jag tacka Stiftelsens för Åbo Akademi forskningsinstitut, Riksomfattande forskarskolan i teologi samt det nordiska forskningsnätverket "Religion, etik och rätt i de nordiska samhällena" som beviljat mig resestipendier.

Jag har haft lyckan att omges av stödjande och intresserade vänner och forskarkollegor. Tack till Lotta Nybergh, Pamela Slotte, Heidi Jokinen, Tuija Numminen, Tanja Tiainen, Mari Lindman, Nora Häggqvist, Malin Gustavsson, Sofia Sjö, Helena Rönnerberg och Camilla Nissi. Ni har alla bidragit med diskussioner, lunchsamtal, kaffepauser och e-postmeddelanden som jag inte hade kunnat vara utan. Ett särskilt tack till mitt trogna lunchsällskap Patrik Hagman för alla samtal med dig och för den ovärderliga hjälpen med layouten i slutskedet. Ett lika varmt tack till Ulrika Hansson som korrekturläst stora delar av manuskriptet och till Glen Grant som språkgranskat den engelska sammanfattningen. Tack också till Pia Sirén för att du på kort varsel åtog dig att designa pärmen.

Raden av vänner som jag skulle vilja tacka kan göras ännu längre och i de här fallen tänker jag särskilt på dem som gett mig många livsglada stunder som behövt brukas i forskningsvardagen. Tack till de kära grannarna Karin Blomqvist, Karl Svanesson, Selma och Hugo. Tack också till Camilla Granvik, Patricia Högnabba och Kalle Sällström – ni är min klippa.

Det har varit viktigt för mig att kunna engagera mig i arbetet mot våld även på andra sätt än inom det akademiska fältet. Jag vill därför tacka Resursgruppen för kvinnofrågor (inom Kyrkans central för det svenska arbetet) där jag fått vara med och arbeta kring temat våld mot kvinnor. Mitt tack går speciellt till Kristina Holmqvist, Catherine Lindelöf Granlund, Ann-Sofi Nylund och Maria Sten för all uppmuntran och allt värdefullt utbyte.

Mamma och pappa, syskon med familjer, samt mina svärföräldrar: Ni har alla funnits runt omkring mig, uppmuntrat och haft tilltro till mig. Jag är mycket tacksam över att få ha er.

Slutligen vill jag tacka min man och bästa vän Marcus. Vi har samtalat mycket om den här avhandlingen och allt annat. Dina tankar har med säkerhet satt spår i arbetet. Tack för att du fått mig att skratta och hjälpt mig med perspektiven de dagar jag har trott att avhandlingsarbetet aldrig skulle bli klart. Livet med dig är min livsglädje.

Åbo, den 22.11.2009

Malena Björkgren



# 1 Inledning

## 1.1 Våldsproblematik och moralförståelse

Det har gått över hundra år sedan kvinnor i Finland fick rösträtt år 1906. Finland framställs ofta som en förebild i jämställdhetsfrågor. Mot den bakgrunden kan det verka märkligt att mäns våld mot kvinnor fortfarande förekommer allmänt. Var femte kvinna har någon gång under sitt vuxna liv upplevt fysiskt våld eller hot om våld i sin parrelation. Varje år dör omkring 20 kvinnor till följd av makens eller pojkvännens våld. ”Familjevåldet placerar Finland i EU-skamvrån”, skriver *Hufvudstadsbladet* i en huvudrubrik hösten 2009 då ämnet åter är aktuellt och ett nytt lagförslag är under arbete.<sup>1</sup>

Hur kommer det sig att våldsstatistiken ser ut så här? Frågan är inte ovanlig och ställdes bland annat av länsocialinspektör Anja Lehtonen i en artikel i tidningen *Helsingin Sanomat* i augusti 2006 där hon förundrar sig över att de åtgärder som gjorts för att motverka och förebygga mäns våld mot kvinnor i parrelationer inte har gett bättre resultat. Trots allt har våldsproblemet funnits på den politiska dagordningen och i den offentliga debatten sedan början av 1990-talet. Lehtonen frågar sig varför nationella åtgärder dröjt, varför offentliga pengar genom statsandelar eller separat finansiering inte har riktats till att förebygga våld, varför det finns brister i utbildningen inom social- och hälsovården vad gäller våldsproblem och varför de åtgärder som gjorts på kommunalplanet inte har haft en mera påtaglig inverkan. Den övergripande frågan handlar därför om varför läget inte blivit märkbart bättre trots ökad kunskap om våldet och dess omfattning. Lehtonen svarar själv på frågan så här:

---

<sup>1</sup> *Hufvudstadsbladet*, 12.10.2009.

Det kan hända att vi ännu inte som nation har granskat våra uppfattningar om det godtagbara i att använda våld. Vi anser fortsättningsvis att speciellt de våldshandlingar som sker inom parrelationer är privata angelägenheter, att de är följder av människors egna val eller att de ofrånkomligt tillhör livet.<sup>2</sup>

Redan i början av 1990-talet talade man i riksdagen om förändrade attityder, att våldet i hemmen inte är ett individproblem utan ett samhällsproblem. Drygt 15 år senare finns i samhällsdebatten fortfarande en irritation och en förundran över att ”vi inte kommit längre”. Lehtonen antyder att orsaken kan ha att göra med att vi ännu inte har granskat vår egen uppfattning kring rättfärdiganden och godkännanden av våld. Synen på våldet i hemmen som en privatsak tycks finnas kvar. För att förändra detta läge föreställer jag mig att vi måste starta där Lehtonen själv antyder att vi behöver börja: genom en granskning av uppfattningar, attityder, värderingar och förhållningssätt. Det betyder också att vi är inne på moraliskt intressanta fält och att våld i parrelationer är ett relevant problemområde för en diskussion kring etik och moral. Det är i detta fält avhandlingen kommer att röra sig. Ändå är temat relativt obehandlat som ett moraliskt problem.

I Göran Bexells och Carl-Henric Grenholms bok *Teologisk etik. En introduktion* (2003) står t.ex. att läsa att våld mot kvinnor inte är ett ”etiskt problem i den meningen att det är oklart vad som är moraliskt rätt och orätt”.<sup>3</sup> Våld i parrelationer är entydigt moraliskt orätt, skriver författarna. I boken ägnas temat ett par sidor, men i allmänna etikkböcker är det ofta svårt att alls hitta texter kring våld i parrelationer.<sup>4</sup> Diskussioner kring våldtäkt kan förekomma, men inte kring våldet i en nära relation. Förklaringen till att ämnet saknas eller behandlas knapphändigt sammanhänger som jag ser det med vilken syn man har på etik och moral. Om den viktiga frågan är ”Vad är moraliskt rätt?” – ett exempel på den moralfilosofiska huvudströmningens sätt att ställa frågor och bemöta ”moraliska problem” – blir slutsatsen vid frågan om mäns våld mot kvinnor antagligen mycket snabbt att här inte finns någon oklarhet, våld i parrelationer är förkastligt och moraliskt orätt.

Genom en närmare titt på våld i parrelationer träder emellertid flera dimensioner av våldsprblematiken fram. Vi kan t.ex. fästa uppmärksamheten vid lagstiftningens försök att motarbeta våldet – något som kommer att vara centralt i min avhandling – och fråga oss: Har samhället ett ansvar att ingripa i våld? Vad kan ett samhälleligt ansvarstagande betyda? Var går gränsen mellan privata och offentliga angelägenheter och på vilket sätt aktualiseras moral vid dessa gränsdragningar? Hur ser gränsdragningar och förändringar ut och hur beskrivs offrets och förövarens positioner

<sup>2</sup> Lehtonen 2006. (Min översättning). ”Voi olla, että emme kansakuntana ole vielä tarkistaneeet käsitystämme väkivallan hyväksyttävyydestä. Pidämme edelleen erityisesti parisuhteissa tapahtuvia väkivallantekoja yksityisasioina, ihmisten omien valintojen seurauksina tai elämään väistämättömmästä kuuluvina.” Vi kan också notera att både president Tarja Halonen i sitt nyårstal inför år 2009, samt ärkebiskop Jukka Paarma några veckor tidigare allvarligt betonade att våldet i hemmen måste upphöra och efterlyste åtgärder och ansvarstagande. Halonen 2009; KT 10.12.2008.

<sup>3</sup> Bexell & Grenholm 2003, 312.

<sup>4</sup> Bóasdóttir 1998, 181; Brison 1998, 11. Exempel på moralfilosofisk litteratur där våldstematiken i nära relationer överhuvudtaget inte finns med även om böckerna behandlar flera andra ”moralfrågor” är den finska *Etiikka hyvää elämää etsimässä* (Heinimäki et al 1994), och t.ex. *Vad är moraliskt rätt? Texter i normativ etik* (Ahlenius 2004).

och ansvar? Hur motiveras och tolkas retributiva och restorativa ansatser som reaktioner på våld? På ett individ- och parrelationsplan blir dessutom frågor om skuld, skam och förlåtelse aktuella. Det här är bara några exempel för att visa att många frågor av etiskt intresse kommer till uttryck vid en analys av problemet våld i parrelationer.

Diskussionen kring mäns våld mot kvinnor varken behöver eller kan stanna där Bexell och Grenholm drar strecket.<sup>5</sup> Det moraliskt intressanta blir i stället att ringa in de förhållningssätt gentemot våldet, våldsutsatt och våldsutövare som kommer till uttryck i samhället i dag genom olika beskrivningar. I förhållningssätten blir moraliska aspekter synliga. Samtidigt har vi att göra med hållningar som ofta är underliggande och vid första åsyn inte märkbara. Godkännanden och överslätanden av våld (vilka kommer till uttryck i språket) är ofta av subtil karaktär och kan vara svåra att få syn på. Det är här ett grundligt arbete krävs och är motiverat, speciellt om det är så som Anja Lehtonen säger i det citat jag inledde med: att det i Finland ännu inte gjorts en tillräckligt kritisk granskning av uppfattningarna kring våld i parrelationer och att dessa uppfattningar är sammanbundna med förekomsten av våld i parrelationer.

Både hos etiker och våldsforskare finns det exempel på underliggande hållningar och antaganden om våld; att t.ex. som en orsak till mäns våld mot kvinnor nämna att kvinnor kan söka sig till våldsverkande män.<sup>6</sup> Ett sådant uttryckssätt väcker frågor om hur våldet egentligen förstås. Bexell och Grenholm konstaterar att en orsaksförklaring som denna inte gör våldshandlingen moraliskt legitim. Även om detta är en viktig poäng uttrycker det en hållning att framföra den *på det sätt som görs*. Det finns inte belegg för att kvinnor skulle söka sig till män som utövar våld. Denna ”orsak” nämns i stället ofta som en av de många falska föreställningar som råder kring mäns våld mot kvinnor.<sup>7</sup> I den här myten sätts fokus på kvinnan och hennes beteende, hon blir problemet.<sup>8</sup> Föreställningar likt denna skuldbelägger kvinnan – hon får skylla sig själv för att hon söker sig till en våldsam man. Dessutom underbygger den här orsaksförklaringen myten om den masochistiska kvinnan som njuter av våld. Genom att anamma eller låta bli att ifrågasätta myten där kvinnan framställs som

<sup>5</sup> Här ska mina kritiska synpunkter inte förstås som särskilt riktade till Bexell och Grenholm. Jag är väl medveten om att de uttryckligen skrivit en lärobok där omfattande diskussioner knappast får plats. Min poäng är i stället att det *sätt* på vilket de skriver om våld kan läsas och tolkas så att det moraliskt viktiga och intressanta i möte med våldsproblematiken riskerar att inte påtalas. Jag menar också att de inte är ensamma om detta, snarare är det ett vanligt sätt att närma sig moralfilosofiska problem.

<sup>6</sup> Se Bexell & Grenholm 2003, 313. Även inom alldeles färsk våldsforskning kan en liknande inriktning skönjas då vårdetikern Tiina Lindholm i sin avhandling skriver att kvinnor på grund av tragedier i barndomen som lett till känslor av skam, skuld och värdelöshet kan bli ”predisponerade för upplevelser av våld i parförhållandet.” Lindholm 2008, 185.

<sup>7</sup> Eliasson 2003, 147–148; Lundgren et al 2001, 68, 71–72; Lehtonen & Perttu 1999, 48. Jfr också Herman 1992, 116–117 där hon skriver att det inte finns belegg för gemensamma personlighetsdrag hos de kvinnor som lever i våldspräglade relationer. Ändå finns det forskning som framvisar avvikande drag hos misshandlade kvinnor (t.ex. Bergman 1987). En central fråga att ställa till sådana forskningsresultat är huruvida undersökningen tagit hänsyn till hur kvinnorna påverkas av att (kanske i många år) ha utsatts för olika former av våld. Denna brist fick t.ex. Bo Bergmans forskning kritik för. Eliasson 2003, 145.

<sup>8</sup> Se t.ex. Husso 2003, 281.

problemet, kanske rentav som ”den sjuka”, vidmakthålls den här bilden av kvinnan samtidigt som beskrivningen uttrycker en skuldbeläggande hållning. Det här är ett exempel på hur en underliggande föreställning fungerar och får en moralisk innebörd. Att myten fortfarande förekommer i en lärobok i etik från 2000-talet visar enligt min mening att mäns våld mot kvinnor ännu är ett område där den moraliska reflektionen bara börjat. Samtidigt säger det här exemplet något viktigt om moral – moral kan inte reduceras till vad som är rätt och fel i olika situationer. Moralen uttrycks redan innan dess, i reflektionerna på vägen. Det är detta jag kommer att utveckla närmare i avhandlingen.

Den här avhandlingen relaterar till ett flertal discipliner, men avhandlingens huvudsakliga bidrag ges till det moralfilosofiska och teologiskt-etiska fältet samt till forskningen kring våld i nära relationer. Avhandlingen visar hur vi utifrån en Wittgensteininspirerad moralförståelse kan förstå våld i parrelationer som ett moraliskt problem både på ett samhälls- och ett individplan. Det är därför väsentligt med några klargöranden kring min syn på moral, samt ett framlyftande av de perspektiv som jag vill problematisera.

Ett vanligt perspektiv på moral (både i en mera allmän samhällsdiskussion och inom moralfilosofi) är att moralen utgör en uppsättning regler som vi har att följa.<sup>9</sup> Det här perspektivet önskar jag problematisera. Moral ska inte sammanblandas med regeluppställningar. Vi kanske kan sammanfatta det vi anser viktigt i en samling regler men reglerna i sig har inte ett moraliskt värde fränkopplat människors liv och det är inte själva följandet av regeln som gör en människa moralisk. Om så vore fallet skulle moralen vara något *externt* i förhållande till våra liv; en uppsättning regler som läggs som ett raster över våra liv och som vi har att följa.<sup>10</sup> En extern förståelse av moral karakteriseras av en syn på etiska frågor som hanterbara objekt som vi ska försöka komma tillrätta med med hjälp av det rationella förnuftet (argumentativt).<sup>11</sup> I stället menar jag att moralen finns ”i våra reaktioner på varandra, i att vi lever tillsammans med varandra”<sup>12</sup>. Moral handlar om att *höra* och *se*.<sup>13</sup> Det handlar om att vara lyhörd, att få upp ögonen för en situation och ta situationens moraliska krav på allvar. Här inspireras jag av filosofen och teologen Knud E. Løgstrups förståelse av *det etiska tysta kravet* som vi ställs inför i varje möte med en annan människa. Jag har något av den andras liv i mina händer och det är upp till mig att försöka ta vara på

<sup>9</sup> Filosofen Lars Hertzberg beskriver denna allmänna uppfattning så här: ”I den västerländska kulturen har lagen ofta fått bli en modell för vår förståelse av moralen. Moralen ses som en fråga om att fastslå huruvida de eller de ’principerna’, ’normerna’ eller ’reglerna’ är ’giltiga’ eller inte, för vem de är ’bindande’ och så vidare. Man frågar sig huruvida det är ’rätt’ eller ’orätt’, ’tillåtet’ eller ’förbjudet’ att handla så eller så, eller huruvida vi har de eller de ’skyldigheterna’ respektive ’rättigheterna’.” Hertzberg 2005, 207. Se också Backström & Torrkulla 2001, 8 där de talar om ”standardbilden” av moral, d.v.s. moral som ett regelsystem, som allmängiltiga teorier och något yttre i förhållande till våra liv.

<sup>10</sup> Se Kurtén 2005a, 66 för en kritik av moralen som ett följande av regler och en diskussion kring reglernas plats i våra liv.

<sup>11</sup> Kurtén 2008, 274, 285. Den externa synen räknar också med filosofisk experthjälp för att kunna klargöra de moraliska problemen. Backström & Torrkulla 2001, 8.

<sup>12</sup> Backström & Torrkulla 2001, 9.

<sup>13</sup> Hertzberg 2005, 216. Perspektivet liknar delvis också det som Selma Sevenhuijsen formulerar som en feministisk omsorgsetik. Sevenhuijsen 1998, 83.



detta liv.<sup>14</sup> Situation och moral kan därför inte skiljas åt. Men med en syn på moral som något externt i förhållande till ens liv, som en regelsamling, riskerar jag missa det moraliska i en situation. En förutsättning för att *se* eller få upp ögonen för en situation är, och här vill jag citera etikern och religionsfilosofen Tage Kurtén:

[...] att man förstår att man själv ingår som en del av ett konkret mänskligt sammanhang. Uppfattar jag inte att jag på detta sätt är omedelbart (ofrånkligt och internt) relaterad till den andra i den konkreta situationen så missar jag det som konstituerar moralen i situationen. Jag missar det moraliskt utmanande i situationen. Och missar jag det så har jag helt enkelt inte alls förstått vad situationen handlar om.<sup>15</sup>

För min syn på moral och för denna avhandling finner jag de här till synes självklara synpunkterna i citatet vara centrala: att människan ingår i konkreta mänskliga sammanhang och möten med andra människor och att det är här moral uttrycks. Människan är *internt* relaterad till etiska frågor och problem. Det är här vi kommer till korta eller erfar att vi ser och blir sedda av varandra. Det språk vi använder är inflättat i dessa konkreta sammanhang och går inte tillbaka på något annat utanför våra liv.<sup>16</sup>

I flera avhandlingar kring temat våld i parrelationer är det möjligt att hitta tanken att det språk och den begreppslighet som används för att ringa in våldsproblematiken påverkar människors attityder och ställningstaganden kring våldsproblematiken, samt påverkar hurdana interventioner som föreslås och görs.<sup>17</sup> Jag instämmer i synen men menar samtidigt att den är för enkel och indikerar en bild av språk och begrepp som i viss mening avskilda från moral. Ordningsföljden blir också den förenklad: *först* väljer vi vilka språk och begrepp som ska användas och *sedan* påverkar dessa hur vi tänker om olika fenomen och i detta fall ett problem som våld i parrelationer. I stället ser jag sambandet mera komplext och sammanflätat. Vi uttrycker *i språket* våra moraliska hållningar. *Moralen är redan där*. Moral är inte något som sker först efteråt när vi fått fundera över begreppen. Det här betyder varken att det är egalt vilket språk och vilka begrepp som används eller att dessa inte vidare skulle påverka hur vi förstår ett problem som våld i parrelationer samt hur vi väljer att t.ex. motarbeta våldet. Språket påverkar allt detta men är samtidigt ett uttryck för hur vi *redan* förstår problemet. Förändringar i språk och begrepp tyder därför också på förändringar i hur vi tänker och uppfattar våldsproblematiken. Men detta går hand i hand med att språket samtidigt påverkar människor. För att ta ett exempel: då våld mot kvinnor börjar benämnas som ett brott mot mänskliga rättigheter är det här något som i sig uttrycker en viss sorts förståelse av problemet samtidigt som detta sätt att benämna kan öppna upp ögonen hos andra och i den meningen påverka och förändra deras sätt att tänka och använda begrepp. Språket har därför potentiellt också makt och kraft, men är beroende av sin kontext. Talet om mänskliga rättigheter kan beroende på kontext också avfärdas som en utifrånkommande västerländsk uppfinning och då kommer det knappast att medföra att de berörda ser våldet på ett

<sup>14</sup> Lögstrup 1994, 48.

<sup>15</sup> Kurtén 2005a, 65–66.

<sup>16</sup> Se Kurtén 2008, 274.

<sup>17</sup> Se t.ex. Ojuri 2004, 15.

nytt sätt. En annan möjlighet är att orden blir tom retorik utan att någon riktig förändring sker och eftersträvas. Att tala om våld som ett brott mot mänskliga rättigheter betyder inte automatiskt att det behöver finnas en insikt eller ett fördjupat nytt perspektiv. Men det är också därför en närmare analys av hur vi uttrycker oss blir intressant, viktigt och avslöjande. Vad vi i så fall kan få fram är att ett visst uttrycks-sätt också kan ha andra intressen i bakgrunden (t.ex. att ett visst uttryck kan ha blivit det ”politiskt korrekta” uttrycket) och att det inte alltid uttrycker ett *seende*, att man fått upp ögonen för situationen.

Det här är en sida, men en annan är det jag redan var inne på – vissa begrepp är sådana att de i sig uttrycker att man förstått en situation på ett visst sätt. I den här meningen är *begrepp inte neutrala*. Jag vill exemplifiera vad jag menar med hjälp av teologen Stanley Hauerwas som i en artikel om abort skriver att redan abortbegreppet uttrycker en moralisk hållning. Han visar detta genom att uppmärksamma begreppsanvändningen kring abortfrågan: de flesta människor talar ogärna om sin hållning som ”pro-abortion”, däremot går det bra att vara ”pro-choice”. Hauerwas tolkning är att vi har att göra med en språklig omgestaltning som egentligen försöker undvika att drabbas av abortens realitet. Helst vill människor inte alls använda ordet abort utan i stället används uttryck som ”termination of pregnancy”.<sup>18</sup> Det här gäller inte bara på engelska eller i USA – även på svenska har ”avbrytande av graviditeten” blivit ett vedertaget uttryck. Det är den här typen av begreppsliga analyser jag ämnar göra i avhandlingen, men i mitt fall med avseende på temat mäns våld mot kvinnor i parrelationer. På det här sättet blir ”den första moraliska frågan” inte vad som är rätt och fel, i stället faller blicken på de begrepp vi använder och vi kan fråga oss vad det betyder att tala på ett visst sätt, i ett visst sammanhang.

Lagstiftningen är ett av de verktyg som har använts för att motarbeta och förebygga våld mot kvinnor – flera nya lagändringar har tillkommit i Finland sedan mitten av 1990-talet. Det här betyder också att riksdagen är en av de platser där våldet diskuteras och där vi kan finna ett språk som försöker ringa in våldsproblematiken. Vad är då relationen mellan lagstiftning och moral? Om lagstiftning är något som förändras, är moral då eventuellt också något föränderligt? Åter behöver vi hålla i minnet det synsätt på moral jag hittills har presenterat och utgår ifrån – moralen som internt relaterad till människors liv och inte som en uppsättning regler. Lagstiftningen (om den tillkommit på ett demokratiskt sätt) uttrycker å ena sidan vad människor genom de folkvalda anser vara viktigt (även om det också finns lagar som till sin natur är praktiska och utan moralisk betydelse, t.ex. lagen om Finlands flagga), men det betyder å andra sidan inte att lagstiftningen samtidigt kan vara blind för vissa orättvisor, kränkningar och förtryck. Våldtäkt inom äktenskapet var inte moraliskt acceptabelt före lagen om kriminalisering av våldtäkt i äktenskapet. Moral har inte i den meningen förändrats i och med en kriminalisering i lag. (Samtidigt stadfästas inte heller allt av moralisk vikt i lagstiftning.) Sambanden mellan dåtid, nutid och moraliska hållningar är komplicerade och jag kommer inte här att närma-re behandla frågan. Jag noterar endast att genom att vår syn på äktenskap, kön och

---

<sup>18</sup> Hauerwas 1997, 228. Jfr andra exempel på ord som inte är moraliskt neutrala: ”mord”, ”stöld” och ”fusk”. Kurtén 2005a 66.

sexualitet har förändrats har vi tydligare fått upp ögonen för den orätt som våld i parrelationer innebär. De skyggglappar som tidigare ”tillät oss” eller underlättade för oss att handla omoraliskt har avslöjats och vi kan inte längre handla som tidigare utan att ställas till svars (även rättsligt). Det betyder ändå inte att vi blivit av med självbedrägeri och bortförklaringar för att slippa ta moraliskt ansvar. Det är bl.a. detta blundande i relation till våldsproblematiken som jag vill ringa in i avhandlingen.

En viktig poäng i sammanhanget är att blundandet inför våld inte går att hänföra till någon annan person. Moral är inget vi kan lösgöra oss från (utan att jag för den skull menar att allt vi gör har moralisk betydelse). Moral är inget som gäller på vissa områden i livet, men inte på andra. Inte heller i våra olika roller i vardagen (som arbetstagarer, som partner, som föreningsaktiv o.s.v.) kan vi enkelt hävda ”olika moral” för de olika rollerna utan rollerna har samröre med varandra. Allt det vi gör i dessa olika roller går tillbaka på en och samma person och går inte att separera från denna. Tage Kurtén skriver att ”den karaktär som blir synlig i ens sätt att vara, den är offentlig i samma utsträckning som handlingar är offentliga”.<sup>19</sup> Det här citatet visar på att moral inte är något ”utanför” det som t.ex. riksdagsledamöterna ägnar sig åt i sitt jobb. I deras sätt att vara, i deras uttalanden, beslut och prioriteringar blir också deras moraliska hållningar synliga. Något av deras karaktär avspeglas.

## 1.2 Uppgift, material och forskningsetik

I fokus för denna avhandling står mäns våld mot kvinnor i parrelationer som en moralisk och samhällelig fråga. Enligt våldsforskaren Marita Husso har vi svårt att hitta eller så saknar vi rentav begrepp och språk för att gestalta problem som våld i nära relationer, uttrycka erfarenheter av våld eller stöd till den som utsatts.<sup>20</sup> Med en moralisk begreppslighet och från ett feministiskt perspektiv vill jag bidra till förståelsen av språk och begrepp i detta sammanhang samt i och med detta lyfta fram de moraliska utmaningarna.

*Avhandlingens uppgift är för det första att utifrån den moralförståelse jag utgår ifrån beskriva, kritiskt analysera och fördjupa en förståelse av moraliska begrepp och uttryck som stiger fram i mötet med våldsproblematiken. De för avhandlingen centrala begreppen är offentligt-privat, rättvisa, rättigheter, makt, skam, skuld, förlåtelse, omsorg, tillit och ansvar. Dessa begrepp (och uttryck sammanhängande med dem) har stigit fram som relevanta både utifrån det exempelmaterial jag kommer att använda mig av i avhandlingen – lagstiftningsmaterial och berättelser av kvinnor som upplevt våld – och utifrån moralfilosofisk, teologisk-etisk litteratur och våldsforskning. Begreppen behöver förstås mot den bakgrunden att våldsproblematiken berör både ett *individplan* och ett *samhällsplan* och att båda dessa plan intresserar mig i avhandlingsarbetet.*

<sup>19</sup> Kurtén 2004, 190. Det här utesluter inte, som Kurtén påpekar, att det finns en rad handlingar som också är privata och som därför inte berör någon annan än den enskilda.

<sup>20</sup> Husso 2003, 259–260.

Hur de ovanstående begreppen aktualiseras, hur de gestaltas, används och fungerar i språket i olika sammanhang uttrycker också de moraliska förhållningssätt som förekommer i relation till våld i parrelationer, offer och förövare. *Avhandlingens uppgift är därför, för det andra, att synliggöra och tolka dessa moraliska förhållningssätt och utmaningar, speciellt såsom de framkommer i exempelaterialet.* Här intar underliggande hållningar som bidrar till att mäns våld mot kvinnor i parrelationer döljs, osynliggörs, möjliggörs, neutraliseras, bagatelliseras eller normaliseras en central plats. Den samhällliga sidan av problemet våld i parrelationer är uttryckligen dessa underliggande diskurser. Avhandlingen visar att språket inte är neutralt utan normer och värderingar blir synliga i de begrepp och uttryck som används samt i hur de används. Jag kommer att lyfta fram hur vi kan upptäcka att detta är fallet.<sup>21</sup>

Att jag väljer att lägga tyngdpunkten på mäns våld mot kvinnor är både ett uttryck för mitt intresse för köns- och maktaspekter, och ett sätt att avgränsa avhandlingens tema. (Med detta inte sagt att kön och makt skulle vara irrelevanta aspekter att studera vid t.ex. mäns våld mot män). Parrelationsaspekten är ytterligare ett avgränsningssätt, även om jag hävdar att mycket av det som sägs i det följande är relevant för andra former av relationer där det förekommer våld. I avsnitt 1.5 ger jag en utförligare presentation av våldsbegrepp och -teorier, introducerar begreppen mänska, kön och makt samt ger en egen positionering i förhållande till dessa.

I avhandlingen fungerar två olika typer av material eller texter som mitt exempelmaterial: lagstiftningsmaterial och berättelser av kvinnor som upplevt våld. Det är viktigt att förstå att avsikten med detta material är att exemplifiera och fördjupa diskussion kring moralisk begreppslighet. Min avsikt är sålunda inte att stanna vid en ingående beskrivning och granskning av t.ex. den lagstiftning som har växt fram kring våld i parrelationer utan syftet är att diskussionen och analysen ska leda vidare. Tyngdpunkten finns i den fördjupade förståelsen av de moraliska begrepp som jag ser att blir aktuella när vi närmar oss en fråga som våld i parrelationer, samt i de moraliska hållningarna i form av t.ex. ansvarstagande, skuldbeläggning o.s.v. som exemplifieras i lagstiftning och kvinnors berättelser. Dessa material ger den begreppsliga reflektionen en konkret förankring.

Det mest omfattande materialet utgörs av finländskt lagstiftningsmaterial. Det här materialet består av regeringspropositioner, lagmotioner, utskottens betänkanden, protokoll från behandlingar i plenum, skriftliga eller muntliga spörsmål, samt den konkreta lagtexten kring lagar som berör våld i parrelationer. Rättsvetaren Johanna Niemi-Kiesiläinen har påpekat att man i Finland till skillnad från andra nordiska länder i mindre utsträckning har fokuserat på att förbättra straffrättsåtgärderna och i större utsträckning på social- och hälsovårdsärenden i arbetet mot våld i familjen.<sup>22</sup> Det finns t.ex. ingen särskild lagstiftning som berör våld i parrelationer. De lagar

---

<sup>21</sup> Jag är dock inte ute efter att konstruera teorier, varken moraliska teorier eller våldsteorier. Jag har inte ett liknande projekt som t.ex. vårdvetaren Tiina Lindholm i sin avhandling, även om vi delvis kommer in på liknande begrepp. Lindholms syfte är att ”skapa en teoretisk modell för våld i parförhållanden, lidande och dess lindring.” Lindholm 2008, 182.

<sup>22</sup> Niemi-Kiesiläinen 2001, 292.

som blir aktuella återfinns främst inom strafflagen och sociallagstiftningen.<sup>23</sup> Som jag redan nämnde kom ”familjevåldet” upp på den politiska dagordningen i början av 1990-talet och flera lagar kom att diskuteras och förändras under detta årtionde och in på 2000-talet. Den första lagförändringen bestod i en kriminalisering av våldtäkt i äktenskapet (1994). Året därpå blev misshandel ett brott under allmänt åtal (1995). Ytterligare förändringar i sexualbrottslagen var bland annat den treindelade straffskalan: våldtäkt, grov våldtäkt och tvingande till samlag (1998). Samma år stadfästes en lag om besöksförbud (1999) vilken några år senare kompletterades med besöksförbud avseende gemensam bostad (2005). Även lagen om brott mot liv och hälsa förändrades i och med att paragrafen om åtgärdseftergift vid misshandelsbrott ströks (2004). En annan lag som påtagligt anknöt till våld i parrelationer var lagen om medling vid brott och vissa tvister (2006). Det är i behandlingen av dessa lagar och lagändringar som våld i parrelationer har diskuterats livligast i riksdagen under de senaste två årtiondena och därför är det motiverat att fokusera på dem.<sup>24</sup> Det här utesluter dock inte att jag också hänvisar till riksdagsdiskussioner som inte direkt kan relateras till någon av de ovannämnda lagförändringarna men som berör tematiken, det kan t.ex. handla om skriftliga spörsmål i riksdagen eller om nationella program (dokument) för att motarbeta våld. Konkret handlar det om tidsperioden 1991–2006. Jag har låtit de viktigaste lagförändringarna fungera som den tidsbegränsande ramen för avhandlingen. De specifika årtalen motiveras av datumen för de olika dokumenten. Det sista året (2006) kommer med endast i form av året då en viss lag träder i kraft, övrigt lagstiftningsmaterial hämtas alltså inte från detta år. Några avgörande förändringar i finländsk lagstiftning kring våld i parrelationer har inte skett mellan år 2006–2009 som starkt skulle tala för en förlängning av tidsperioden. Lagstiftningsmaterialet finns öppet tillgängligt via riksdagens hemsida.<sup>25</sup>

Lagstiftarna består av folkvalda representanter. Deras uttrycksätt och förhållningsätt kan därför sägas reflektera något av hur man i slutet av 1990- och början av 2000-talet har talat om och relaterat till våldspenomenen. Här vill jag inte dra

<sup>23</sup> Nyqvist 2001, 27.

<sup>24</sup> Min avgränsning får också stöd av andra våldsforskare som har hänvisat till samma lagförändringar, se Johanna Niemi-Kiesiläinens bok *Rikosprosessi ja parisuhdeväkivalta* (2004). I den behandlar hon visserligen inte sexualbrottslagstiftningen men jag menar att diskussionen kring den (så långt den berör våld i parrelationer) är motiverad att inbegripa i min forskning. Dels berör diskussionen för mig intressanta frågeställningar, t.ex. kring begreppen offentligt-privat, dels är sexualbrott den fjärde vanligaste formen av våld som kvinnor upplever i relationen. Heiskanen & Piispa 1998, 19. Även utifrån min syn på våldet som könsrelaterat (se avsnitt 1.5 om våldsbegreppet och våldsteorier) är det enligt min mening motiverat att studera lagstiftningsdiskussionerna kring sexualbrott.

<sup>25</sup> <http://www.eduskunta.fi>. Databasen Riksdagsärenden innehåller referenser om alla riksdagsärenden från och med 1989. Det mesta av lagstiftningsmaterialet har hämtats från denna databas, medan ett par av de tidigaste dokumenten är hämtade från tryckta böcker (handlingar från riksdagen). Databasens material saknar ofta sidnumrering vilket gör att jag kommer att hänvisa till dokument i sin helhet. Vid enstaka fall finns inläggen från riksdagens plenum numererade, i så fall lägger jag till denna information. Sätillvida att lagstiftningsdokumenten finns på svenska hänvisar jag till dem. I annat fall översätter jag den finska texten till svenska i brödtexten, medan den finska ursprungstexten står i notapparaten. Det här är t.ex. fallet med den stora majoriteten av riksdagsledamöternas uttalanden som jag refererar till, eftersom dessa inte finns färdigt översatta. Genom det här översättningsförfarandet hoppas jag att avhandling ska vara tillgänglig även för en nordisk läsekrets.

alltför långtgående slutsatser. Det behöver inte råda en automatisk analogi mellan riksdagsledamöternas och medborgarnas förståelse av mäns våld mot kvinnor, men samtidigt menar jag att riksdagsledamöternas hållning till en del speglar och reproducerar de synsätt som finns i samhället i övrigt. Det är förstås inte uteslutet att det har funnits och finns andra diskurser och förhållningssätt gentemot mäns våld mot kvinnor i det finländska samhället än de som det här materialet förmår lyfta fram. Jag gör inte anspråk på att göra en heltäckande beskrivning. Det som också stannar utanför avhandlingens granskning är hur lagarna har tillämpats i praktiken – något som kunde studeras t.ex. genom en granskning av domstolsprotokoll. I den mån jag hänvisar till de följder lagarna fått rör det sig på ett mera allmänt plan, t.ex. statistik till följd av lagen om besöksförbud. Förstås kunde man rikta kritik mot det här förfarandet och säga att den verkliga betydelsen av lagen är dess verkningar, om den har kunnat minska förekomsten av våld o.s.v. Verkningarna står dock inte isolerade från det lagstiftningssammanhang som gett ramarna för lagarna. Redan lagstiftningssammanhanget uttrycker hållningar gentemot våldsproblematiken.<sup>26</sup>

Lagstiftningssammanhanget utgör en avgörande arena i den mening att här fattas beslut på landets högsta politiska nivå och lagstiftningsarbetet får följder som berör alla medborgare. Vad som sägs och beslutas i riksdagen får konsekvenser i form av bl.a. lagar, samtidigt som lagstiftningsarbetet i sig uttrycker förhållningssätt.<sup>27</sup> Även riksdagsledamöters uttalanden i plenum måste inbegripas i det allvar jag anser att det politiska arbetet trots allt förutsätter. Det här betyder att det som sägs i plenum utifrån en moralfilosofisk analys inte är oviktigt. Den analys jag gör rör sig inte på ett begreppslikt metaplan utan intresset riktas mot det verkliga livets plan (t.ex. riksdagens) och det språk, de begrepp och uttryck som där finns. I analysen av lagstiftningsmaterialet ligger fokus ändå inte primärt på lagstiftarna och deras partitillhörighet i betydelsen att jag är intresserad av *vem* som säger vad. Inte heller följer jag upp en viss riksdagsledamots argumentation för att se om den är koherent eller om där finns förändringar. Trots dessa avgränsningar hävdar jag vikten av insikten att det är konkreta ansvariga människor som yttrar sig. Vidare avser jag inte göra en karakterisering av ett visst partis hållning. För att göra avhandlingstexten mera läsbar och för att undvika alltför många passivformer i språket skriver jag ändå ut namn och parti för de riksdagsledamöter jag refererar till (se lista på partiförkortningar i slutet av avhandlingen). Det här underlättar dessutom för läsaren att hitta dokumentet via t.ex. riksdagens hemsida.<sup>28</sup>

<sup>26</sup> Se t.ex. Näre 1998, 39.

<sup>27</sup> Suvi Keskinen nämner lagstiftningen som en arena där kampen om diskurser pågår, också om diskurser som rör våld i parrelationer. Man definierar och presenterar tolkningar kring våld och sätter normer för parrelationer. Keskinen 2005a, 51–52.

<sup>28</sup> Jag har inte påträffat ett enhetligt etablerat sätt att hänvisa till dokument som riksdagshandlingar. Jag har därför delvis skapat ett eget system. Jag vill i detta sammanhang också notera hur lagstiftningsmaterialet återges i avhandlingens käll- och litteraturförteckning: Jag kommer att presentera lagstiftningsmaterialet i en skild förteckning där jag låter regeringspropositionerna vara de ledande dokumenten. De återges enligt årtal. Ifall andra lagstiftningsdokument (t.ex. en motion eller ett protokoll från plenum) hör till en viss proposition hittas den i förteckningen under denna proposition. Lagstiftningsmaterial som inte kan knytas till någon proposition uppställs skilt.

Det andra exempelaterialet består av berättelser av kvinnor som upplevt våld av sina män. Materialet är ett nytt och opublicerat material med 10 berättelser som jag samlade in genom upprop i ett antal finskspråkiga och svenskspråkiga tidningar. Med hjälp av detta material vill jag dels låta konkreta kvinnors röster bli hörda, dels gå bortom en uppfattning kring etik som sysslar med teoretiska moralfrågor. Tage Kurtén säger så här:

Ifall man överger tanken att moraliska frågor skall behandlas som teoretiska problem som får en objektiv lösning genom rationella slutledningar, så behöver man något annat sätt att reflektera kring moralfrågor. Här kommer berättelsen (det narrativa) in. Moralfrågor behandlas språkligt, inte i första hand genom normer och kalkyler, utan genom berättelser som lär oss att se, inåt (det egna livet som helhet), men också utåt (var de moraliskt viktiga utmaningarna möter oss).<sup>29</sup>

Berättelser av kvinnor som upplevt våld utmanar oss till att reflektera på andra sätt kring moral. Jag formulerade upppropet utifrån tanken att det både är moraliska och religiösa aspekter jag vill studera i relation till mäns våld mot kvinnor. Jag tvekade länge inför att specifikt nämna teman som jag önskade att skulle tas upp i berättelserna – detta för att inte för mycket styra berättelserna. I upppropet blev det en avvägning och en balansgång. Jag stannade för att trots allt nämna vissa av de begrepp som jag så långt i forskningen hade funnit vara relevanta och som jag ville analysera i relation till våldsproblematiken, men jag valde att inte låsa begreppen till en viss aktör (partnern, kvinnan själv eller någon i hennes omgivning). Meningen lydde sålunda: ”På vilket sätt aktualiseras inslag som skuld, skam, tillit och brustna förtroenden, förlåtelse, försoning m.m. och hur vill man beskriva det i livsberättelser som innehåller erfarenheter av våld.”<sup>30</sup> Genom att dessutom fråga om våldet hade motiverats med hjälp av religion eller om en eventuell personlig tro fungerat som ett stöd i erfarenheter av våld, önskade jag fånga in en kristen tros roll i sammanhanget.

<sup>29</sup> Kurtén 2004, 188.

<sup>30</sup> Se bilaga. Jag vill påpeka att trots ordet ”man” i meningen hade det tidigare i upppropet framgått att jag var ute efter kvinnors egna berättelser. Jag såg dock ingen poäng i att åter betona det med t.ex. ordet ”kvinnor” i den nämnda meningen eftersom betoningen kunde ha dragit bort uppmärksamheten från det centrala i just den här meningen – att få fram de moraliska aspekterna kring våldsproblematiken. I upppropet använde jag också termen ”livsberättelser”. Genom att efterlysa livsberättelser fick jag eventuellt flera berättelser som omfattade en stor del av kvinnans liv, ibland ända från uppväxten. Det har skrivits rätt mycket om livsberättelsen som berättarform. Man har bl.a. funnit att livsberättelserna ofta följer en viss struktur: beskrivna svårigheter övervinns och man klarar av problemen för att småningom senare i livet nå en integrerad syn på sitt liv. Nätkin 1997, 269. Några av de berättelser som tillsändes mig följer den här strukturen, medan speciellt de mera kortfattade berättelserna ofta direkt kretsar kring våldet i parrelationen. Suvi Keskinen har utifrån ett finländskt livsberättelsematerial identifierat tre olika typer av berättelser hos kvinnor som upplevt våld: berättelser om att uthärda, överleva eller bli självständig. Keskinen 1996, 44–47. Jag kommer inte i avhandlingen att desto djupare diskutera livsberättelsen som form eller berättelsernas uppbyggnad utan analysen koncentreras kring mitt moraliskt-begreppsliga intresse. Frågan är förstas om jag missar något av även moraliskt-begreppsligt intresse genom att inte t.ex. analysera texterna som en ”strukturerad diskurs, där betydelseerna står att finna såväl i de narrativa avsnitten, sekvenserna, som i relationerna mellan dem.” Vilkkö 1992, 119. Det är inte utslutet att jag gör det, men jag har funnit min valda metod (se längre fram i detta avsnitt) tillräcklig för den uppgift jag har bestämt, utan att för den skull hävda att jag ur texterna lyft fram *allt* av moraliskt intresse. En narrativ läsning kunde kanske upptäcka nya aspekter.

Berättelsematerialet samlades in genom ett upprop (se bilaga) som publicerades i sex stycken tidningar i januari–mars 2007 och där jag efterlyste livsberättelser av kvinnor som upplevt våld i sin parrelation. De svenskspråkiga tidningarna var Kyrkpressen, Vasabladet, Hufvudstadsbladet, och de finskspråkiga Kotimaa, Turkulainen och Oulu-lehti.<sup>31</sup> Tidningarna representerar en språklig och geografisk spridning och det handlar dessutom om olika sorters tidningar; dagstidningar, gratistidningar och kyrkliga tidningar. En av journalisterna på Vasabladet publicerade också uppropet på sin blogg. Denna blogg var vid tillfället en välbesökt blogg i svenskfinland med ca 1200 besökare varje dag.<sup>32</sup>

Uppropet resulterade i ett material på tio berättelser vilka varierar till sin längd från en halv sida till ca 5 sidor.<sup>33</sup> Nästan alla kvinnor som har svarat uppger sin ålder – kvinnorna är mellan 26 och 82 år. De är medlemmar (en har skrivit ut sig) av olika kristna kyrkor och samfund (evangelisk-lutherska – ibland med kontakter till väckelserörelser – ortodoxa, samt frikyrkliga). Största delen av kvinnorna lever inte längre tillsammans med den man som utövade våld mot dem.<sup>34</sup> Eftersom materialet till sitt omfång är litet kommer jag att komplettera det genom att ibland ta in exempel från andra texter av kvinnor som upplevt våld. Här blir följande böcker centrala: *Den oslagbara. En personlig skildring av våld i kärlekens namn*, (2006) av Maria Carlshamre, samt ett par texter ur antologin *Lyckliga slut. Sjutton berättelser om vardagsvåldet*, (2007) Susanna Alakoski (red.).

Jag vill rikta mig till en nordisk kontext, trots att tyngdpunkten hos det empiriska materialet är hämtat ur det finländska samhället. Jag anser att detta är möjligt eftersom avhandlingens bidrag främst ska ses som ett moraliskt-begreppsligt bidrag kring våldsprblematiken. Det betyder inte att kontexten där våldet sker är utan intresse (ofta tvärtom) men att de moraliska frågorna som anmäler sig kring våldsprblematiken (t.ex. frågor kring ansvar) också överskrider nationsgränser och är intressanta när- och varhelst vi reflekterar kring våld i parrelationer. Med detta inte sagt att de moraliska frågorna och ”svaren” är universella. De moraliska frågorna är alltid knut-

<sup>31</sup> Kyrkpressen når med sin upplaga på 105 000 flest finlandssvenskar eftersom många Evangelisk-lutherska församlingar prenumererar på tidningen till sina församlingsbor. Den finska tidningen Kotimaa har en upplaga på ca 43 000 och är även den en tidning förankrad inom Evangelisk-lutherska kyrkan i Finland. I Kyrkpressen publicerades inte uppropet i sin helhet utan det gjordes en intervju med mig där uppropets innehåll framgick. I tidningen blev betoningen på relationen mellan våld och religion påtagligare, medan forskningens övergripande tema moral och våld fick en mera nedtonad plats i intervjun. Det här styrde eventuellt var vissa respondenter placerade tonvikten. Tidningarna Hufvudstadsbladet och Vasabladet är båda dagstidningar i Svenskfinland. Hufvudstadsbladet är den största finlandssvenska dagstidningen med en upplaga på 51 162 och räknar med ett läsarantal på 114 000 (siffror från år 2008), medan Vasabladets upplaga är 24 013 och läsarantalet 65 000 (siffror från år 2007). Turkulainen och Oulu-lehti är två finskspråkiga gratistidningar som utkommer i städerna Åbo respektive Uleåborg med omnejd. Båda utkommer två gånger i veckan. Turkulainen utdelas i 130 900 exemplar och Oulu-lehti i ca 100 000 exemplar.

<sup>32</sup> Den ifrågavarande bloggen som numera är avslutad fanns på bloggportalen [www.bloggen.fi](http://www.bloggen.fi)

<sup>33</sup> Sammanlagt har jag mottagit 12 berättelser men eftersom två av dem inte behandlade mäns våld mot kvinnor i parrelationer beslöt jag att utesluta dessa ur analysen.

<sup>34</sup> Det är rimligt att anta att kvinnornas berättelser påverkas av vilket skede de befinner sig i; innanför eller utanför relationen, samt hur lång tid som passerat efter upplevelserna av våld. Jfr Holmberg & Enander 2004, 201.



na till sin konkreta miljö och i detta fall den miljö där våldet förekommer och där kulturellt och samhälleligt specifika frågor och problem uppkommer. Här menar jag att de nordiska samhällena (trots sina olikheter) ändå har kulturella och samhälleliga likheter som gör avhandlingen intressant även i en bredare kontext än den finländska.<sup>35</sup>

Avsikterna med att samla in ett eget berättelsematerial är flera: Det är fortfarande aktuellt att bryta tystnaden då det gäller våldsproblematiken. Jag ville ge möjlighet åt flera röster att göra sig hörda och speciellt efterlysa berättelser där frågor om moral och religionens roll kunde tänkas komma fram. Ändå är ambitionen lika litet som vid lagstiftningsmaterialet att enbart på ett beskrivande sätt göra dessa kvinnors röster hörda, utan min egen forskarröst diskuterar och tolkar självfallet berättelserna inom ramen för den moraliskt-begreppsliga diskussion som är mitt syfte<sup>36</sup>.

Min avsikt är inte att dra generella slutsatser utifrån berättelserna eller att läsa dem som redogörelser som direkt motsvarar kvinnornas levda liv.<sup>37</sup> Jag vet inte vad det skulle betyda att göra en sådan läsning eller att skriva en sådan berättelse eftersom livsberättelser självklart är rekonstruktioner av det förflutna, filtrerade och präglade av allt det som påverkat berättaren. De är skrivna utifrån den livssituation berättaren i skrivande stund befinner sig i. Det upplevda uttrycks i språket, men upplevelse och språk är inte åtskilda. De kan inte tänkas utan varandra i en förmedling som livsberättelsens form. I stället för att alltså ta ställning till i vilken mening det som kvinnorna berättar om ”har hänt”, är det den föreliggande texten som är i fokus – det är *hur* kvinnorna beskriver sina erfarenheter som intresserar.<sup>38</sup> Vad gäller tolkningen av berättelserna ser jag flera men inte oändligt många tolkningar vara giltiga. Det här är karaktären hos texter – texten i sig begränsar. I en viss mening kan man säga att jag endast har dessa kvinnors berättelser att tillgå (jag har inte fler informanter kring samma händelser, samma parrelation), samtidigt finns det mycket i berättelserna som känns igen från andra berättelser av kvinnor som upplevt våld, vilket blir tydligt i jämförelse med liknande studier inom våldsforskningen.<sup>39</sup> I avhandlingen går jag därför i ständig dialog med annan våldsforskning.

Frågor om forskarens makt och ansvar aktualiseras i relation till ett inskickat självbiografiskt material.<sup>40</sup> Vi kan t.ex. fråga vilken rätt forskaren har att utnyttja människors erfarenheter som material.<sup>41</sup> Ett svar kunde vara att materialet nu står helt till forskarens förfogande att behandla hur hon eller han önskar eftersom det frivilligt sänts in av skribenter som fått en baskunskap kring hur materialet kommer att behandlas. Jag vill inte ge detta förenklade och okänsliga svar. Frågan om forskarens ansvar kvarstår alltså och aktualiseras hela tiden i arbetet med berättelserna. Genom att hänvisa till citat ur texterna, genom att presentera och motivera mina egna

<sup>35</sup> Se t.ex. Nousiainen & Niemi-Kiesiläinen 2001, 4, 16–21.

<sup>36</sup> Se t.ex. Mellberg 2002, 99.

<sup>37</sup> Jfr Ronkainen 2001, 139.

<sup>38</sup> För en kort beskrivning av den feministiska erfarenhetsdiskussionens olika faser, se Mellberg 2002, 62–64.

<sup>39</sup> Se t.ex. Keskinen 1996.

<sup>40</sup> Forskaren har makt att tolka och definiera samt att vara sakkunnig. Husso 2003, 283.

<sup>41</sup> Se Silius & Östman 1998, 22.

tolkningar är min förhoppning att ta de kvinnor som delat med sig av sina erfarenheter på allvar och försöka förstå vad de avsett. För att tröskeln att svara på uppropet förhoppningsvis skulle vara låg var det viktigt för mig att kvinnorna fick vara anonyma. Berättelserna kommer dessutom inte heller att arkiveras utan finns bara till för denna forskning och avhandlingens opponenter, varefter de förstörs. Detta framkom i uppropet. Jag har valt att inte t.ex. återge berättelserna som helheter, d.v.s. jag avstår från att skapa en bild av de enskilda kvinnorna. Berättelserna är till sin form och omfattning så olika att detta skulle vara svårt, samtidigt som igenkänningsrisken skulle öka. Jag hänvisar inte till sådant i de insända texterna som jag anser att kunde riskera personens anonymitet (t.ex. ålder eller boningsort) eller som kunde lämna ut andra personer och sammanhang (t.ex. religiös hemvist). Namnen är utbytta och alla citat är på svenska (de finska har översatts av mig) för att ytterligare minska igenkänningsrisken (som åtminstone i ett finlandssvenskt minoritets-sammanhang kan vara överhängande). Eventuella oklarheter i fråga om översättning lyfter jag fram i notapparaten. I en annan studie kunde t.ex. ålder och boningsort vara relevanta, men då jag vill komma åt moraliska aspekter såsom de uttrycks i språket menar jag att betydelsen av personalia minskar.

Lagstiftningsmaterialet och det självbiografiska materialet är självfallet olika varandra på många sätt. Det första materialet är politiskt och juridiskt normbildande på ett mera direkt sätt medan det andra berättas av kvinnor som påverkas av det politiska och juridiska, som lever med konsekvenserna av lagstiftarnas beslut. Men rörelsen går också åt andra hållet: kvinnors och andra våldsutsatta människors berättelser behöver vara viktiga för utformning av lagstiftning och våldsförebyggande åtgärder.<sup>42</sup> Så har inte alltid varit fallet eftersom det har rått en lång tid av tystnad kring problemet våld i nära relationer. Och även om kvinnor kommer till tals är det inte sagt att någon *hör* dem. Det finns alltid risk för att underliggande och färdiga tolkningar träder i förgrunden och drar upp ramarna för vidare åtgärder. På samma gång är det viktigt att uppmärksamma att lagstiftarna och kvinnorna som upplevt våld (eller männen som utövat våld) inte är skilda grupper människor i det avseendet att våld i parrelationen skulle behöva vara främmande för de invalda i riksdagen. Våld i parrelationer förekommer i alla samhällsklasser och yrkesgrupper. Materialen förenas i det att båda blottlägger våldet i parrelationer, men på skilda sätt. Jag väljer att diskutera och relatera till materialen parallellt i de olika kapitlen, i stället för en tänkbar uppdelning där jag först skulle diskutera det ena och sedan det andra materialet. Det här hoppas jag drar in läsaren i en intressant läsning och reflektion som rör sig både på samhälls- och individplanet, ibland med tonvikt på någotdera beroende på vilket begrepp eller vilken diskussion som står i centrum. Samtidigt har jag funnit ett sådant förfarande som det mest lämpliga i och med att huvudintresset i avhandlingen ligger på den begreppsliga analysen och tolkningen. De moraliska utmaningarna finns på olika plan i fråga om mäns våld mot kvinnor, men dessa plan är sällan strikt åtskilda.

---

<sup>42</sup> Husso 2003, 48.

### 1.3 Metod och avhandlingens disposition

Avhandlingens metod hänger självklart ihop med både avhandlingens uppgift och det Wittgensteininspirerade perspektivet jag skriver utifrån. Intresse för hur vi talar om våld i parrelationer och de moraliska aspekter som därav aktualiseras gör att jag analyserar begrepp och språkliga uttryck såsom de används eller stiger fram som relevanta i ifrågavarande kontexter: Vad betyder det att tala med dessa uttryck om mäns våld mot kvinnor? Metodiskt kan man därför tala om en innehålls- och begreppsanalys, men frågan är förstas om detta egentligen säger så mycket eftersom man likt Lars Hertzberg kan fråga om begrepp kan undersökas på annat sätt än just begreppsligt. Snarare ligger ”metoden” i strävan att nå större klarhet kring ett objekt, t.ex. ett begrepp.<sup>43</sup> Ludwig Wittgenstein menade att det filosofiska angreppssättet skulle karakteriseras av beskrivande, inte av ställningstaganden (vad som borde göras).<sup>44</sup> Här ska ”att beskriva” inte ses sammanfalla med att återge eller bara registrera. I själva beskrivandet kan spänningar, motsättningar eller blinda punkter uppenbaras och då är beskrivningen inte bara ett neutralt återgivande.<sup>45</sup> Ändå behövs inga normativa uttalanden åt någondera hållen eftersom situationen ser annorlunda ut när vi fått upp ögonen för den.<sup>46</sup> Det räcker att peka på det förbisedda i begrepp och språkbruk, samt på begreppsliga möjligheter som kan synliggöra nya aspekter. I den analys jag gör intresserar jag mig för de ”självklara förutsättningar”<sup>47</sup> som färgar människors ord, tankar och handlingar. Här blir det viktigt med ett problematiserande och ifrågasättande angreppssätt för att komma åt hur begreppsligheten och de självklara förutsättningarna kan bidra till att t.ex. inte ta mäns våld mot kvinnor på allvar. Förutom det moralfilosofiska perspektiv som jag anlägger, tar jag hjälp av feministisk (teologisk) etik och våldsforskning utifrån makt- och könsensitiva perspektiv för att genomföra en sådan analys.

Min metod är feministisk i betydelsen ett feministiskt perspektiv, angreppssätt eller en feministisk läsning. I ett sådant perspektiv inbegriper jag också ett reflexivt och konstruktivt grepp där jag kan gå i kritisk dialog med de feministiska ansatserna, speciellt utifrån den moralförståelse jag utgår ifrån. Teologen Susan Brooks Thistlethwaite talar om feministisk metod som ”a method of investigation, it is a process for discovery of what has been hidden”<sup>48</sup>. Jag menar att de ovannämnda självklara förutsättningarna kan stämma in på det som Thistlethwaite syftar på – det gömda och implicita. Därav blir metoden ett undersökande avtäckande. Mitt angreppssätt

<sup>43</sup> Hertzberg 2008, 3–5.

<sup>44</sup> Wittgenstein 1992, se t.ex. §§ 109, 124 och 126.

<sup>45</sup> Backström 2007, 5.

<sup>46</sup> Filosofen Joel Backström ger ett belysande exempel på detta: ”If you show a man who had not noticed it that he is standing in an ant-heap he might want to get out of it, without your having to tell him where he *should* stand. If there are things you have not seen, or have not *wanted* to see, simply having them pointed out will in itself *change* things for you.” Backström 2007, 5.

<sup>47</sup> Nygren 1982, 426. Jfr t.ex. Løgstrup som säger ”att vi sist blir uppmärksamma på och har svårast att upptäcka de mest elementära fenomen som hör till vår existens.” Løgstrup 1994, 48.

<sup>48</sup> Thistlethwaite 1989, 303.

kan sägas följa en ”misstänksamhetens hermeneutik”<sup>49</sup>. Feministiska perspektiv använder detta angreppssätt genom att ställa frågor som ”I vems intresse?”, för att analysera (köns)hierarkier, samt öppna och dolda patriarkala strukturer. Men misstänksamhetens hermeneutik behöver inte enbart koncentreras till frågor om makt och kön utan kan även kasta ljus på andra självklara förutsättningar som av olika anledningar levt vidare i en viss kultur och i ett visst samhälle. I spåren av upplysningstidens tänkande (moderniteten) kan vi t.ex. identifiera en överdriven förnuftstro som en sådan självklar förutsättning. Det är misstänksamhetens hermeneutik i denna bredare tappning som jag kommer att utföra i avhandlingen.

Till det metodiska hör också hur man organiserat sina tankar, vilket för in på avhandlingens disposition. Här har jag valt att systematisera avhandlingen i fyra huvudkapitel där de begrepp jag intresserar mig för strukturerar helheten. Dessa kapitel delas vidare in i underkapitel och mindre avsnitt. Denna tematiska indelning reflekterar min begreppsliga metod och hjälper mig att analysera olika aspekter i relation till våldsproblematiken (inte t.ex. bygga upp en argumentationskedja). Samtidigt är det ett faktum att olika teman också går in i varandra. För att läsaren ska kunna söka sig fram till liknande diskussioner i andra kapitel anger jag var dessa står att finna. Innan huvudkapiteln tar vid kommer jag i avsnitt 1.4 att presentera forskningsläget och för avhandlingen viktiga impulser och perspektiv, medan jag i avsnitt 1.5 reflekterar kring våldsbegreppet och våldsteorier, samt positionerar mig själv i detta fält och i relation till begreppen människa, kön och makt – tre grundläggande begrepp i avhandlingen.

Det första huvudkapitlet startar med det som utgör kapitel 2 i avhandlingen – ”Offentligt och privat” – och är till karaktären lite annorlunda än de därpå följande. Kapitlet ska läsas både som ett slags bakgrundskapitel i det att det beskriver framväxten av finländsk lagstiftning kring våld i parrelationer samt presenterar feministiska perspektiv på begreppsparet och som ett analyskapitel i det att olika sätt att tala om våld moraliskt-begreppsligt analyseras. Genom exempel från lagstiftningsmaterialet kommer jag att lyfta fram och problematisera den syn på sambandet mellan moral och lagstiftning som jag ser framträda hos riksdagsledamöterna.

Kapitel 3 spänner över ett fält där begreppen rättvisa, rättigheter och makt står i centrum, men där de får sällskap av andra närbesläktade begrepp och uttryck. Föreställningen om människan som autonom individ träder här tydligt fram (avsnitt 3.2). Kapitlet visar och diskuterar de moraliska problemen med ett distanserat, abstrakt språk och risken för att skarpt frånskilja människans handlingar från människan som individ. Maktens arena är i detta kapitel inte enbart parrelationens även om just den delen fått ett eget större underkapitel, makt aktualiseras redan innan dess i avsnittet om straff. Kapitlet diskuterar också den restaurativa rättvisans och medlingens försök att erbjuda ett alternativ till det traditionella rättssystemet, samt vilka implikationer jag finner detta ha för ett brott som våld i parrelationer.

---

<sup>49</sup> Misstänksamhetens hermeneutik (tolkning) återfinns bl.a. hos Paul Ricoeur i vars tanke om ”tolkningarnas konflikt” den ingår tillsammans med den ”medkännande tolkningen”. Sammanförda uttrycker perspektiven ett uppmärksam lyssnande, samt en kritisk hållning till det som är tolkningsobjektet. Vikström 2005, 27.

Kapitel 4 koncentrerar sig på begreppen skam, skuld och förlåtelse. De är alla framträdande moraliska begrepp som den som utsätts för och utövar våld brottas med. Kapitlet följer en struktur där skammen främst diskuteras som offrets utmaning, skulden som gärningsmannens. Men även omgivningen ställs inför frågan om risken för skam- och skuldbeläggande eller kanske kravet på förlåtelse. Trots att begreppen är starkt individanknutna har frågor om kollektiv skuld och kollektivt ansvar också ställts i relation till våldsproblematiken, något som analyseras i kapitlet. I avsnittet om förlåtelse och försoning är det förlåtelsebegreppet som träder i förgrunden. Jag ifrågasätter förlåtelse som ett krav utifrån, men också ett kalkylerande eller villkorspräglat förhållningssätt till förlåtelsen.

Kapitel 5 är det sista huvudkapitlet. Omsorg, tillit och ansvar utgör de centrala begreppen. En viktig fråga i kapitlet är på vilket sätt vi kan förstå dessa begrepp som moraliska utmaningar både på ett individplan och ett samhällsplan. Också begreppens motsatser – misstro, ett omsorgskrav riktat mot kvinna och ett samhällsansvar som påförs offret – står i fokus för diskussionen. I kapitlet önskar jag knyta ihop avhandlingen genom att peka på de grundbegrepp (omsorg, tillit och ansvar) som jag anser vara ytterst viktiga för en förståelse av våldsproblematiken och för ett moraliskt engagemang att motverka våld.

I avslutningskapitlet – kapitel 6 – sammanfattar jag de iakttagelser av moralfilosofiskt intresse som jag har gjort. Jag kommer inte att göra korta sammanfattningar i de tidigare kapitlen varför avslutningskapitlet ännu starkare har syftet att återknyta till och sammanföra tidigare observationer och slutsatser.

## 1.4 Forskningsläge och för avhandlingen viktig litteratur

Min forskning bygger på och berör flera forskningsområden, förutom teologisk etik och moralfilosofi främst köns- och kvinnoforskning samt samhälls- och rättsvetenskaper. Det här ökar även mängden forskning som är relevant för arbetet och svårigheten i att på ett tillräckligt och tillfredsställande sätt presentera forskningsläget. Min beskrivning av forskningsläget kommer därför att begränsas med hjälp av för avhandlingen centrala områden och avhandlingens uppgift. Tyngdpunkten läggs vid de moralfilosofiska viktiga inspiratörerna för avhandlingen, vid våldsforskning utifrån feministiska perspektiv (främst finländsk och nordisk sådan), och vid feministisk teologisk forskning kring våld.<sup>50</sup>

Fram till slutet av 1990-talet hade den vetenskapliga våldsforskningen i Finland främst riktat in sig på offentligt våld och historiskt kända våldshändelser. Det forskades kring sambanden mellan alkohol och våldsamt beteende, men forskningen berörde i mycket ringa grad våld i nära relationer och kön analyserades inte (kanske för att våld i det finländska samhället så självklart har förknippats med mäns våld). Vissa utredningar beställdes av någon organisation eller av en myndighet inom social- och hälsovårdssektorn, men de var sporadiska och gick sällan i dialog med varandra. Ve-

<sup>50</sup> I och med att jag i avhandlingen diskuterar med företrädare för olika vetenskapliga discipliner är det motiverat att jag ibland nämner från vilket fält forskaren kommer (speciellt om jag ofta hänvisar till forskaren). Avsikten är att underlätta läsningen för en så bred publik som möjligt.

tenskaplig grundforskning och en forskningstradition kring temat våld i parrelationer har sålunda länge saknats i Finland.<sup>51</sup> Utvecklingen av en begreppslighet kring våldsproblematiken har därför också varit sparsamt före slutet av 1990-talet och början av 2000-talet, då forskningen å andra sidan tog fart bl.a. tack vare större forskningsprogram som t.ex. det av Finlands Akademi finansierade projektet ”Valta, väkivalta ja sukupuoli” (år 2000–2003) och Nordiska ministerrådets forskningsprojekt ”Kön och våld” (år 2000–2004). Under 2000-talet har flera doktorsavhandlingar tillkommit, t.ex. Lahti (2001), Nyqvist (2001), Husso (2003), Ojuri (2004), Piispa (2004), Keskinen (2005), Laine (2005), Ruuskanen (2005), Nikunen (2005), Partanen (2008), Häggblom (2008)<sup>52</sup>. Majoriteten av avhandlingarna har författats inom samhällsvetenskaper. En grov uppdelning kan göras mellan forskning som intresserat sig för kvinnors (och mäns) erfarenheter av våld, handlingsutrymmen och överlevnadsprocesser (t.ex. Husso, Ojuri, Nyqvist, Piispa och delvis Häggblom och Partanen) och olika instansers förståelse av problemet och deras agerande i mötet med våld i parrelationer (Keskinen, Laine, Häggblom, Partanen och Nikunen). Av ovannämnda doktorsavhandlingar kommer jag speciellt att relatera till Suvi Keskinens *Perheammattilaiset ja väkivaltatyön ristiriidat. Sukupuoli, valta ja kielelliset käytännöt* (2005), samt Marita Hussos *Parisuhdeväkivalta. Lyötyjen aika ja tila* (2003). Annan för avhandlingen central våldsforskning utgörs av Carin Holmberg och Viveka Enanders bok *Varför går hon? Om misshandlade kvinnors uppbrottsprocesser* (2004). Eftersom avhandlingens tema kretsar kring lagstiftningens område är särskilt följande rättsvetenskapliga verk viktiga: Johanna Niemi-Kiesiläinens *Rikosprosessi ja parisuhdeväkivalta* (2004), samt antologin *Responsible Selves. Women in the Nordic legal culture* (2001) redigerad av bl.a. Kevät Nousiainen.

Någon nationell teologisk forskning kring mäns våld mot kvinnor står inte att finna förutom ett par artiklar som författats inom Evangelisk-lutherska kyrkans publikation *Näe väkivalta. Kristinuskosta nousevia pohdintoja perhe- ja lähisuhdeväkivallan vastustamiseksi* (2007).<sup>53</sup> I Sverige har det inom de teologiska ämnena forskats kring våld mot kvinnor främst utifrån etiska perspektiv. Här kan nämnas följande avhandlingar: Sólveig Anna Bóasdóttirs *Violence, Power and Justice* (1998) där hon gör en kritisk analys av några sexualetiker för att sedan ge förslag till byggstenar för en kristen sexualetik som förmår ta våldsproblematiken på allvar, samt Anna T. Höglunds *Krig och kön. Feministisk etik och den moraliska bedömningen av militärt våld* (2001) där hon bl.a. synar de argument för och emot våld som finns inom olika etiska teorier. Höglund finner ett glapp mellan teori och praktik och argumenterar för att det som uppfattas som privat våld måste relateras till våld som uppfattas som offentligt. En avhandling som blir speciellt viktig för mig med tanke på den moraliskt-begreppsliga diskussionen kring skuld, skam, förlåtelse och individens ansvar är Ann

<sup>51</sup> Ronkainen 1998b, 49–50. För en grundlig genomgång av finländsk våldsforskning fram till år 1998, se Ronkainen 1998a.

<sup>52</sup> Anette Häggblom har visserligen doktorerat i Sverige vid Nordiska högskolan för folkhälsovetenskap, men jag vill ändå nämna hennes avhandling eftersom den fångar in en finländsk kontext i form av ett studium av mäns våld mot kvinnor på Åland och sjukskötares möten med våldutsatta kvinnor.

<sup>53</sup> Se Huomo 2007; Lehtipuu 2007.

Heberleins avhandling *Kränkningar och förlåtelse. En etisk studie med hänsyn till föreställningar om offer, förövare, skuld och ansvar* (2005). Inom en nordisk kontext kan också nämnas antologin *Fra skam til verdighet. Teologisk og psykologisk arbeid med vold og seksuelle overgrep* (2003), samt Eva Lundgrens forskning där hon intervjuat våldsutsatta kvinnor och deras män som utövat våld och vilka alla hade en bakgrund i olika kristna samfund i Norge: *I Herrens vold. Dokumentasjon av vold mot kvinner* (1990) och *Gud och alla andra karlar. En bok om kvinnomisshandlare* (1992). Lundgren har i Sverige starkt influerat våldsforskningen kring mäns våld mot kvinnor.

Tyngdpunkten i den feministiskt teologiska forskningen internationellt sett har varit att visa hur bibeltexter och vissa teologiska tolkningar (t.ex. kring lidande och offer) bidragit till kvinnors underordning och fungerat som ett slags ramverk eller struktur inom vilket våld mot kvinnor är möjligt. Ett nordiskt bidrag inom denna forskning är t.ex. exegeten Mikael Sjöbergs avhandling *Wrestling with textual violence. A case study of the Jephthah narrative in antiquity and modernity with special regard to gender* (2004). Den feministiskt teologiska forskningen har kraftigt ifrågasatt rättfärdiganden av mäns våld mot kvinnor med hjälp av religionen.<sup>54</sup>

Som jag redan konstaterat anknyter jag i min moralförståelse till Wittgensteininspirerad moralfilosofi (den senare Wittgenstein). En gemensam nämnare hos de olika tänkare jag tagit intryck av kan sägas vara avståndstagandet från att skapa teorier och i stället förenas i ett annat sätt att angripa moral – den interna relationen mellan moraliska begrepp och den handlande. För mig viktiga impulser har utgjorts av den forskning som bedrivits av särskilt Tage Kurtén och Lars Hertzberg i vars tvärvetenskapliga forskningsprojekt ”Legitimitet och moral. Människan och rättssamhället” jag utfört merparten av min forskning. Andra viktiga verk och dialogpartners är Knud E. Løgstrups *Det etiska kravet* (1994/1956) och Jan-Olav Henriksens och Arne Johan Vetlesens *Etik i arbete med människor* (2001), samt Paul Leer-Salvesens *Tilgivelse* (1998). Løgstrups syn på moral i form av det etiska kravet är ett grundspår i avhandling. I särskilda avhandlingsavsnitt kommer också avhandlingar av filosoferna Joakim Molander *Straffets grammatik* (2002) och Joel Backström *The Fear of Openness. An Essay on Friendship and the Roots of Morality* (2007) att bli centrala. Molander har influerat min syn på straffets moraliska dimension, medan Backström har gett utmanande perspektiv på förlåtelsebegreppet. Av de feministiska moralfilosofiska perspektiven vill jag nämna Joan C. Trontos *Moral Boundaries: A Political Argument for an Ethic of Care* (1994) där hon lyfter fram omsorgsbegreppet som ett viktigt begrepp inte bara i de nära relationerna utan i samhällets ansvarstagande. Ytterligare en feministisk tänkare (religionsfilosof) som fungerat som en inspirationskälla framför allt i synen på symbolernas och begreppens betydelse som formare av våra liv är Grace Jantzen (även om min förståelse av moral och etik till en del skiljer sig från Jantzens). Jantzen har intresserat sig för våldsproblematiken bl.a. genom boken *Death and the Displacement of Beauty. Vol. 1, Foundations of Violence* (2004) där hon spårar trådarna till det som enligt henne karakteriserar det moderna västerländska samhället: en fascination för död och våld. På samma gång som hon kritiserar denna symbolik (som hon anser reproducerar sig själv ifall den inte utma-

<sup>54</sup> Se Brown & Bohn 1989; Adams & Fortune 1995.

nas) vill hon visa på en alternativ berättelse där begrepp som födelse ("natality"), kreativitet, skönhet och blomstrande inte längre står undanröjda, föraktade och ignorerade utan formar och genomsyrar människors tänkande, människors liv. I Jantzens intresse för de underliggande självklarheterna och våldets kulturella aspekter förenas hon med fredsforskaren Johan Galtung vars förståelse av våldet som direkt, strukturellt och kulturellt utgör en viktig bas för min avhandling.

## 1.5 Våldsbegreppet, synen på människa, kön och makt

Det sätt på vilket våldet benämns, hur man talar om de kvinnor som utsätts för mäns våld och om de män som utövar detta våld, bjuder in till vissa sätt att tänka och förstå våldet.<sup>55</sup> Sedan våldet mot kvinnor aktualiserades av kvinnoorganisationer, kom upp på den politiska dagordningen, samt blev föremål för forskning har olika begrepp använts, diskuterats och analyserats. I det här kapitlet kommer jag att diskutera några av dessa sätt att tala om våld i parrelationer. Jag kommer att närma mig begreppet våld enligt följande: (1) För det första tar jag upp *benämningar*: Hur benämns problemet våld mot kvinnor, vilka våldsteorier finns i bakgrunden hos olika begrepp och vad uttrycks i ett visst sätt att tala om våldet? (2) För det andra fokuserar jag på *det konkreta våldet*: Hurdant våld handlar det konkreta våldet i parrelationer om? (3) För det tredje relaterar jag det direkta våldet till *kulturellt och strukturellt våld*. Mot bakgrund av dessa infallsvinklar på begreppet våld lägger jag grunden för och klargör min *egen position*. Här blir det även centralt att reflektera kring begreppen *människa, kön och makt* för att hjälpa läsaren att se hur jag närmar mig dessa begrepp i ljuset av vad jag anser blir centralt i mötet med våldsproblematiken.

När mäns våld mot kvinnor i parrelationer började uppmärksammas i offentligheten i Finland i slutet av 1970-talet omtalades det som *familjevåld* även om det i majoriteten av fallen handlade om en man som misshandlade sin hustru eller sambo i en heterosexuell relation. Begreppet familjevåld har sina rötter i systemteorin<sup>56</sup> där våldet anses gå tillbaka på problem i familjen – problem som står att söka i växelverkan mellan familjemedlemmarna. Orsaken till våldet anses vara en störning i den specifika familjen. Ur systemteorins perspektiv är våldet i relationen en tvist mellan två jämbördiga parter. Kritik har riktats mot att begreppet familjevåld är för oprecist. Det kan innefatta en mängd olika former av våld: våld mellan syskon, en son som pressar sin förälder på pengar eller en ex-partner som tar livet av sin tidigare fru o.s.v. Den vanligaste formen som ofta åsyftas – mäns våld mot kvinnor i parrelationer – drunknar lätt i benämningen. Därtill har kritik riktats mot familjevåldsbegreppets könsneutralitet och att det inte förmår ringa in våldet som sammanbundet med kön, makt och kontroll.<sup>57</sup> Risken för att frågor om ansvar och våldets riktning kringgås har också påpekats.<sup>58</sup> Hur våldet förebyggs och motarbetas är även det

<sup>55</sup> Thomsson 2002, 101.

<sup>56</sup> Även kallad familjedynamisk teori.

<sup>57</sup> Se Keskinen 2005a, 14; Ronkainen 1998a, 11–13; Ronkainen 1998b, 49–50; Nousiainen & Pylkkänen 2001, 168–170.

<sup>58</sup> Thomsson 2002, 101–102. Se diskussion i avsnitt 2.2.2 i avhandlingen.



kopplat till den begreppslighet och förståelse av våldet som väljs. Familjevåldsbegreppet pekar mot en riktning där hela familjen ska hjälpas.<sup>59</sup> Ett studium av familjevåldsbegreppets användning i dag visar att begreppets betydelse delvis har förändrats – något som framkommer hos de familjerådgivare som Suvi Keskinen intervjuat. Dessa använde alla genomgående termen familjevåld, men i begreppet lade de in en hel del som är hämtat ur diskursen ”våld mot kvinnor” som jag strax ska återkomma till.<sup>60</sup> Här kan köns- och maktperspektiv nämnas som allt mera har kommit in i talet om familjevåld. Samtidigt visar Keskinens studie att familjerådgivarna också har bevarat mycket från den traditionella ”familjevåldsdiskursen” som t.ex. att se familjen som en helhet. Svårigheten att med familjevåldsbegreppets hjälp särskilja olika typer av våld syns också i det att familjerådgivarna hade svårt att hitta och sätta namn på skillnader och samband inom det som benämndes familjevåld. Enligt Keskinen fördunklar begreppet familjevåld hurdant våld som står i fokus.<sup>61</sup>

Även om familjevåld fortfarande är ett vedertaget begrepp i Finland har det fått sällskap av andra begrepp och förklaringar till våld i parrelationer. Under mitten av 1990-talet började diskursen ”våld mot kvinnor” utmana den traditionella ”familjevåldsdiskursen”. Själva uttrycket våld mot kvinnor har inte sin bakgrund i någon teoretisk forskningstradition utan kan mera karakteriseras som ett begrepp som be-

---

<sup>59</sup> I Finland är det framför allt Förbundet för mödra- och skyddshem som ordnat skydd, stöd- och hjälpverksamhet. Förbundet grundades år 1945 och verksamheten syftade då till att hjälpa gravida kvinnor, ensamstående mödrar och deras barn. I slutet av 1970-talet förändrades förbundets karaktär då man började erbjuda boende till dem som blivit utsatta för våld. I praktiken hade även män möjlighet att få en plats i ett skyddshem, till skillnad från den praxis som rådde i de övriga nordiska länderna där skyddshemmen var kvinnojourer och uttryckligen riktade till kvinnor. I de finländska skyddshemmen var familje- och barnskyddsaspekten stark och parterna uppmanades t.o.m. att träffas och samarbeta då våldet uppfattades som en följd av att hela familjen hade problem. Nousiainen & Pylkkänen 2001, 168–169; Holmberg & Bender 1998, 29–30. Se Jungar 2003 för en kritisk granskning av ”familjemodellen”. Numera finns inom förbundet även hjälpverksamhet (Jussi-grupper) för män som vill upphöra med att utöva våld. Det behöver också nämnas att kvinnojourer inte helt lyst med sin frånvaro i Finland utan det finns kvinnojourer med skyddshemsverksamhet i Jakobstad och Esbo och sedan år 2002 även en landsomfattande telefonjour, Nationella kvinnolinjen i Finland.

<sup>60</sup> Till liknande resultat kom också Terhi Laine i sin forskning där hon intervjuade skyddshemsarbetare. Laine fann en skillnad mellan officiella mål och beskrivningar för skyddshemsverksamheten inom Förbundet för mödra- och skyddshem och praktiska tillvägagångssätt och diskurer bland skyddshemsarbetare. I praktiken var ett könssensitivt tillvägagångssätt mycket mera framträdande än vad som framkom i förbundets officiella mål där familje- och barnperspektiv betonades. Laine 2005, 184.

<sup>61</sup> Keskinen 2005a, 170–174. Att familjevåldsbegreppet och dess teoretiska bakgrund ännu är framträdande syns bl.a. i brottsofferundersökningen från år 2005 där Jukka Savolainen frekvent använder sig av begreppet och ger följande beskrivning: ”Familjevåldet är en följd av den växelverkan som sker mellan människor som lever i en familjeliknande relation.” (Min översättning). ”Perheväkivalta on seuraus perheenomaisessa liitossa elävien ihmisten kesken tapahtuvasta vuorovaikutuksesta.” Savolainen 2005, 99. Vad gäller den begreppslighet som blivit vanlig i Finland kan man notera att de finska och svenska motsvarigheterna till det på engelskt håll förekommande begreppet ”domestic violence” inte har fått samma genomslagskraft. På finska skulle översättningen ungefär bli ”kotiväkivalta” och på svenska ”våld i hemmet”. McKie 2005, 80. Se också Dahl 1994, 127 som nämner det norska uttrycket ”husbråk”, samt Eliasson 2003, 50 som berör begreppet ”lägenhetsbråk”, som ibland kan förekomma i pressmeddelanden eller polisrapporter.

fästs i den samhälleliga diskussionen.<sup>62</sup> Eventuellt har detta bidragit till att diskursen gått att kombinera med, som i den finländska kontexten, traumateori. Det här blir speciellt synligt i material och läromedel riktade till professionella hjälpare.<sup>63</sup> Med hjälp av traumateorier har man försökt att bättre förstå kvinnors och barns situation vid erfarenheter av våld och genom att visa på offrens trauman har man kunnat motivera stöd och hjälp. Samtidigt betyder perspektivet att fokus har riktats mot ett individplan – mot offrets känslor och handlingar. Keskinen problematiserar perspektivet p.g.a. dess upprätthållande av könsneutralitet och dess ensidiga individfokus medan Ronkainen och Näre dessutom lyfter fram risken för psykologisering och medikalisering av våld utifrån ett traumaperspektiv.<sup>64</sup>

I och med att diskursen ”våld mot kvinnor” började användas livligare under 1990-talet i Finland synliggjordes också feministiska perspektiv på våld tydligare. En stor del av den feministiska våldsforskningen har sina rötter i radikalfeministiska teorier.<sup>65</sup> Keskinen menar att den feministiska våldsforskningen länge har präglats av radikalfeministiska perspektiv. Nya feministiska perspektiv har haft svårt att få gehör. En orsak ser Keskinen i att radikalfeminism och postmodern feminism ofta har ställts mot varandra i den angloamerikanska diskussionen. Inom feministisk våldsforskning har man tvekat att ta in postmoderna perspektiv i rädsla för att förlora fokus på kön och makt.<sup>66</sup> Jag känner igen Keskinens analys av forskningsläget i arbetet med min egen avhandling. Radikalfeminismens starka genomslagskraft är synlig i litteraturen inom feministisk våldsforskning. Jag har ibland funnit det svårt att hitta andra feministiska perspektiv som skulle öppna upp och utmana tänkandet ytterligare, speciellt ifall man inte vill nöja sig med ett liberalt perspektiv kring t.ex. medborgarens rättigheter (se avsnitt 2.4).

Vad gäller förhållningssättet till den radikalfeministiska traditionen inom feministisk våldsforskning instämmer jag med Keskinen som menar att det inte handlar om att kapa banden med radikalfeminismen, men att utmana dess teoretiska utgångspunkter, och lägga vissa bakom sig. Många feministiska rörelser och aktivister som utgått

<sup>62</sup> Jfr Ronkainen 2001, 140. ”Våld mot kvinnor” används ofta som ett paraplybegrepp och behöver inte endast syfta på våldet i parrelationer; t.ex. FN:s *Deklaration om avskaffande av våld mot kvinnor* från år 1993 nämner också våld mot kvinnor som begås av staten (t.ex. i krigföring) och våld som begås i samhället (detta kan inbegripa allt från sexuellt ofredande på arbetsplatsen till kvinnohandel). Förenta nationerna 1993. I Finland kom begreppet inte in via t.ex. feministiska gräsrotsrörelser utan snarare via ”officiell statsfeminism”. Keskinen 2005a, 396. Med statsfeminism förstås att åtgärder för att uppnå jämställdhet mellan könen görs av t.ex. regering och riksdag.

<sup>63</sup> Se t.ex. Rautava & Perttu 2002.

<sup>64</sup> Keskinen 2005a 112; Ronkainen & Näre 2008, 20. Se också Sidenius & Pedersen 2004, 54.

<sup>65</sup> För en karakteristik (och kritik) av radikalfeminism, se Gemzöe 2003, 45–57. Radikalfeminismen har utgått från att det råder en maktskillnad mellan gruppen män och gruppen kvinnor i samhället, där kvinnor har mindre makt. Teorierna har byggt på en rätt statisk syn på makt vilket ofta resulterat i en enkel uppdelning mellan förtryckare och förtryckt: alla kvinnor är förtryckta av män och upplever förtrycket på liknande sätt. Strukturella maktskillnader har på ett förenklat sätt sammanbundits med enskilda mäns maktutövande i form av våld. Vidare har synen på kön kategoriserats så att man ganska oproblematiskt opererat med begrepp som ”kvinnor” och ”män” utan att uppmärksamma skillnader i olika kvinnors och mäns erfarenheter. Synen på mäns våld mot kvinnor har också präglats av universalism där det inte tagits hänsyn till att varje kontext kan ha sina särdrag. Keskinen 2005a, 27–30; Kelly 2003, 54–55.

<sup>66</sup> Keskinen 2005a 31–32.

från radikalfeminismens perspektiv har lyckats synliggöra mäns våld mot kvinnor som ett allvarligt problem och fått politiskt gehör för sina strävanden.<sup>67</sup> Det här är viktigt att se och ge erkänsla. Samtidigt har verkligheten visat sig vara mera mångfasetterad än vad radikalfeminismen antog. För våldsforskningens del uppstår ett behov av att precisera och t.ex. lyfta fram skillnader – skillnader i kontext, i våldets uttryck och i olika erfarenheter av motstånd och anpassning.

Med tanke på begreppsligheten medförde diskursen ”våld mot kvinnor” ett synliggörande av kön. Ett begrepp som i Sverige användes flitigt då problemet mäns våld mot kvinnor började uppmärksammas var *kvinnomisshandel*. Begreppet har kritiserats för att det lägger tonvikt vid det fysiska våldet. Det som faller i skymundan är att det fysiska våldet i parrelationer ofta är kombinerat med psykiskt våld, sexuellt våld och andra former av hot och kontroll.<sup>68</sup> I den meningen kräver det en precision. Att utvidga talet om *våld mot kvinnor* till *mäns våld mot kvinnor* har varit ett annat sätt att tydliggöra könsaspekten och vem som utövar våldet.<sup>69</sup> Även begreppet *mäns våld* har använts inom framför allt den kritiska mansforskningen för att visa på våldets koppling till kulturella föreställningar om maskulinitet.<sup>70</sup> Det här påminner om bell hooks begrepp *patriarkalt våld* som hon klart sammanbinder med sexism och sexistiskt tänkande men som hon för den skull inte begränsar till att gälla enbart män som aktörer. En av hooks viktiga poänger är att både män och kvinnor kan stöda användandet av våld, en kultur byggd på dominans och kontroll (kvinnors våld mot barn är också en form patriarkalt våld, menar hooks). För hooks är all form av våld en del av det hon kallar patriarkalt våld, vilket betyder att en feministisk teori måste syfta till att motarbeta inte bara mäns våld mot kvinnor (även om det för feminismen kan vara det primära) utan arbeta för en tillvaro utan våld, övervinna våldet i alla dess former.<sup>71</sup> Den här hållningen instämmer jag i.

Genom att tillägga parrelationskontexten fås ytterligare en specificering; *mäns våld mot kvinnor i parrelationer*. Formuleringen motsvarar bäst det som är avhandlingens fokus (i kombination med de kulturella och strukturella sidorna av våldet jag snart ska återkomma till). Eftersom formuleringen är något lång och styv att genom-

<sup>67</sup> Keskinen 2005a, 33.

<sup>68</sup> hooks 2002, 22; Keskinen 2005a, 22.

<sup>69</sup> I den allmänna debatten har det visat sig vara svårt att tala om män som utövare av våldet utan att det har tolkats som ett sätt att skuldbelägga män. Husso 2003, 278. Den största delen av allt våld som utövas i samhället utövas dock av män; enligt brottsofferundersökningen från 2003 utgör män 81 % av förövarna. Sirén & Honkatukia 2005, 13. Liknande resultat finns hos Keisala 2006, 33 där det i fyra femtedelar av fallen av våldet i hemmet är män som är förövare och kvinnor som är offer. Vid mord och dråp av en närstående är gärningsmännen till 85,6 % män enligt statistik för åren 1995–2001. Hurta 2002, 32. Se också Diesen 2005a, 212 (svenska förhållanden).

<sup>70</sup> Hearn 1998, 4–6; Jokinen, A 2000, 27–50; Kaufman 2001, 39. Med benämningen ”mäns våld” inbegrips olika former av våld som män utövar, inte bara mot kvinnor och barn utan också mot andra män och sig själva. Med uttrycket implicerar man däremot inte att våld skulle orsakas av biologiska faktorer hos män (man tar avstånd från benämningar som ”manligt våld”). I vissa fall kan även kvinnor utöva ”mäns våld” – det här sker då våldet hänger samman med representationer som traditionellt har kopplats till maskulinitet. Sälunda är t.ex. hjältingen i filmen *Terminator II – Judgement Day* en i raden av maskulina våldshjältar. Jokinen, A 2000, 27–28. Jfr också SOU 2004:121 (Statens offentliga utredningar, i Sverige) där begreppet ”mansvåld” används.

<sup>71</sup> hooks 2000, 61–66.

gående använda, kommer jag också att bruka kortare uttryck som t.ex. våld i parrelationer eller våld mot kvinnor. Som jag ovan har påpekat återfinns denna begreppslighet på ett bredare samhällsplan än enbart forskningsplanet. Begrepp som uttryckligen används och kan hänföras till forskningssammanhang är *könsrelaterat våld*. Med begreppet vill man sammanlänka våld, kön och sexualitet på både ett personligt, strukturellt och kulturellt plan.<sup>72</sup> Ett annat närliggande begrepp – *sexualiserat våld* – strävar efter att än mera specifikt ringa in fysiska, visuella eller verbala våldshandlingar som har samband med sexualitet och konstruktioner av sexualitet.<sup>73</sup> Keskinen använder ibland uttrycket våld i familjen för att markera att *våld mot barn* också kan förekomma i familjer där kvinnan misshandlas av sin man och att det våld som kvinnan utsätts för också påverkar barnen.<sup>74</sup> Jag menar att detta är viktigt att ta i beaktande. Även om fokus för avhandlingen är våld riktat mot kvinnor kommer jag i synnerhet när jag diskuterar lagen om besöksförbud också att tänga våldets påverkan på barn (se avsnitt 3.3). Ytterligare en begreppslig distinktion görs av Maria Eriksson då hon i sin avhandling talar om *fäders våld mot mödrar*. Med den benämningen vill Eriksson kritisera ett strikt vuxencentrerat perspektiv och föra in barnens perspektiv. När ett barns mor utsätts för våld handlar det inte om kvinno-våld utan om mammavåld.<sup>75</sup> Genom den här benämningen uppmärksammar Eriksson från vilka positioner man talar genom att använda vissa begrepp (barnets position, den vuxnes position o.s.v.), och hon aktualiserar på så sätt vad det innebär att möta eller se våldet från dessa positioner. De olika benämningarna för oss in på moralens frågor: Vem är det vi ser, synliggör eller glömmer bort? Vem är det som hörs?

Även om det är det begreppsliga som står i centrum för avhandlingen är det motiverat att inledningsvis också stanna upp vid frågan om förekomsten av våld mot kvinnor i parrelationer. Det är en mångfasetterad bild som framträder, vilket varslar om svårigheten att definiera och ringa in våld i parrelationer på ett kvantitativt sätt. Polisens statistik över brottsanmälningar ger t.ex. inte den mest tillförlitliga siffran vad gäller förekomsten av våld i parrelationer eftersom endast under en tiondel av brotten kommer till polisens kännedom.<sup>76</sup> För att få en bättre uppfattning om våldets förekomst, samt hur detta våld ser ut, har olika undersökningar gjorts. Enligt den nyaste finländska undersökningen *Naisiin kohdistunut väkivalta 2005* (2006) uppger ca 20 procent av kvinnorna att de någon gång upplevt fysiskt eller sexuellt våld eller hot om sådant våld av sin nuvarande man (make eller sambo). Beaktar man enbart erfarenheter från det senaste året är siffran 8 procent.<sup>77</sup> Undersökningen

<sup>72</sup> Ronkainen 2001, 140. Se även Keskinen 2005a, 22.

<sup>73</sup> Sunnari, Heikkinen & Kangasvuo 2003, 12.

<sup>74</sup> Keskinen 2005a, 22.

<sup>75</sup> Eriksson 2003, 21–22.

<sup>76</sup> Noponen 2007, 13. Undersökningen *Naisiin kohdistunut väkivalta 2005* ger ett liknande resultat: över 80 % av de mest allvarliga våldshändelserna som orsakade en fysisk skada hos offret i parrelationen kom inte till polisens kännedom. Kääriäinen 2006, 117. År 1997 fick polisen kännedom om 1 556 fall av våld i parrelationer där kvinnan var offer, år 2005 var motsvarande siffra 2 153. Statistikcentralen: *Familjevåld 1997–2005*. Troligen ligger olika faktorer bakom ökningen. En möjlig förklaring är att våldet i dag lättare kommer till polisens kännedom, att anmälningsbenägenheten ökat. Det är mindre troligt att förklaringen är ökat våld i parrelationer eftersom andra undersökningar visar på oförändrade siffror eller ibland något lägre förekomst. Se Piispa 2006, 44.

<sup>77</sup> Piispa 2006, 44.

är en uppföljning av omfångsundersökningen *Usko, toivo, hakkaus* (1998). En jämförelse mellan dessa undersökningar visar att mäns våld mot kvinnor i nuvarande parrelationer minskat endast marginellt – år 1997 var siffran 22 procent. När det gäller våldserfarenheter från det senaste året var siffran 9 procent år 1997.<sup>78</sup>

Det har också med jämna mellanrum gjorts nationella offerundersökningar. Enligt den senaste offerundersökningen *Suomalaiset väkivallan uhreina. Tuloksia 1980–2003 kansallisista ubrihaastattelututkimuksista* (2005) har våldet kraftigt minskat mellan år 1980 och 2003. Familjevåldet var tre gånger vanligare år 1980 än det var år 2003.<sup>79</sup> Det är svårt att jämföra olika undersökningar eftersom de utförs på olika sätt, med olika frågor och under olika år. Hänvisning till kvantitativa undersökningar av våldets förekomst och former måste därför göras med försiktighet och med hänsyn till undersökningarnas utformning i minnet. Den nationella offerundersökningen ger bilden av en minskad förekomst av våld i familjen, medan omfångsundersökningarna *Usko, toivo, hakkaus* (1998) och *Naisiin kohdistunut väkivalta 2005* (2006) tyder på en rätt oförändrad bild under de åtta år som gått mellan undersökningarna. Markku Heiskanen och Minna Piispa nämner att undersökningarnas ramverk är olika – undersökningen *Usko, toivo, hakkaus* och dess uppföljning kartlade uttryckligen kvinnors trygghet och frågorna gällde mäns våld mot kvinnor.<sup>80</sup> I avhandlingen väljer jag att hänvisa till resultaten från Heiskanens och Piispas undersökningar eftersom jag anser att deras metoder och mångsidigare frågor bättre förmår fånga in den form av våld som är huvudsakligt fokus i avhandlingen, mäns våld mot kvinnor i parrelationer.

Hur ser då det konkreta och direkta våldet mot kvinnor i parrelationer ut? Utifrån undersökningen *Usko, toivo, hakkaus* (1997) identifierar Minna Piispa fyra typer av våld i parrelationer. Den största gruppen (40 procent) utgjordes av sådant våld som karakteriserades som en våldsepisod i det förflutna. Vid undersökningstillfället hade

<sup>78</sup> Heiskanen & Piispa 1998, 4.

<sup>79</sup> År 2003 förekom det 20 000 färre fall än 1980. Savolainen 2005, 89.

<sup>80</sup> Dessa undersökningar gjordes via postutskick medan den nationella offerundersökningen byggde på telefonintervjuer som gjorts i samband med Statistikcentralens arbetskraftsundersökning. Hos den senare fanns frågorna kring familjevåld placerade i slutet av en omfattande intervjuprocess. I Heiskanens och Piispas undersökningar ställde man frågor direkt med avseende på olika förövargrupper, i offerundersökningen frågade man först allmänt om våldet och först sedan om vem som utförde våldet. Här finns alltså olika sätt att närma sig våldet och olika sätt att formulera frågor. Det här visar enligt Heiskanen och Piispa på det faktum att hur man väljer att fråga och införskaffa information också påverkar de svar man får. Vad gäller metoderna för en undersökning kring ett känsligt ämne som våld menar de att en förfrågning per post kan fungera bättre än telefonintervjuer. Man kan vidare inte jämföra undersökningarna helt med varandra eftersom man t.ex. i offerundersökningen inte har särskilt våldserfarenheter från det senaste året ifrån den totala mängden erfarenheter. Dessutom skiljer sig också begreppsligheten åt – offerundersökningen talar om familjevåld och innefattar i begreppet också annan form av våld än mäns våld mot kvinnor i parrelationer medan Heiskanens och Piispas undersökning specifikt får fram mäns våld mot kvinnor i parrelationer. Heiskanen & Piispa 2005, 139–140. Den gemensamma tendensen hos båda undersökningarna (dock mycket vagt skönjbar hos Heiskanen & Piispa) är att de pekar i riktning mot minskat våld mot kvinnor i parrelationer. Vad gäller olika metoder kunde man tänka sig att telefonintervjuer som inte enbart är ämnade att kartlägga erfarenheter av våld kunde ge mera spontana svar, medan det å andra sidan vid en telefonintervju är möjligt att den svarande inte är ensam, att partnern kräver att få reda på vad samtalet handlade om och att den svarande av den orsaken inte vill berätta allt för utfrågaren.

det gått många år (ofta mera än tio år) sedan våldet (som varat en kortare eller längre tid) hade inträffat och kvinnorna rapporterade inte om allvarliga fysiska eller psykiska men efter våldet.<sup>81</sup> Den andra gruppen Piispa identifierade var kvinnor som just nu upplevde våld men där våldet än så länge hade en kort historia i parrelationen (ofta 3–4 år och där mannen hade varit våldsam under det senaste halvåret).<sup>82</sup> Det här våldet innehöll olika former av sexuellt våld, stryptag, slag och sparkar, men hade ändå inte lett till allvarliga fysiska eller psykiska följder, enligt kvinnorna. Det var främst kvinnor under 30 år som återfanns i den här gruppen.<sup>83</sup> Den tredje formen av parrelationsvåld benämner Piispa ”mental pina”. Här karakteriserades våldet av kontroll, maktutövning och olika former av psykiskt våld. Dessa kvinnor rapporterade också om fysiskt våld som hade inträffat längre tillbaka i relationen. Den fjärde gruppen utgjordes av våld som Piispa kallar för ”parrelationsterrorism”. Den här formen av våld innehöll allt från fysiskt våld till kontroll och hot och det karakteriserades av att våldet pågick och hade en historia på 5–10 år. De kvinnor som hörde till de två sistnämnda grupperna rapporterade också om följder som våldet inneburit (psykiska följder som rädsla, depression och låg självkänsla, fysiska men som sår och benbrott).<sup>84</sup> Enligt Suvi Keskinen har den feministiska kvalitativa forskningen främst byggt på de bilder av våld i parrelationer som de två sistnämnda kategorierna ”mental pina” och ”parrelationsterrorism” ger.<sup>85</sup> Det här har inneburit en ökad förståelse för den här typen av våld och relationer. Samtidigt finns risk för en förenklad bild av den våldspräglade parrelationen – att våldet alltid förvärras och kvinnan bryts ner. T.ex. Eva Lundgren har starkt betonat betydelsen av ”normaliseringsprocessen”<sup>86</sup> – att kvinnan gradvis anpassar sig till våldet – men fått kritik för att hon inte har lyft fram att kvinnan också gör motstånd.

Dynamiken i den våldspräglade relationen är komplex och måste sålunda både förstås och beskrivas i hela sin komplexitet, med utrymme för såväl anpassning som motstånd. En bild som ensidigt fokuserar på anpassning riskerar att verka hindrande för frigörelse. Många kvinnor känner inte igen sig i denna bild, varför det kan bli svårt att definiera sig som utsatt och se behovet av förändring.<sup>87</sup>

<sup>81</sup> Som Suvi Keskinen påpekar och visar genom sin livsberättelsestudie behöver detta inte automatiskt betyda att paret levit ett liv tillsammans utan spänningar och utan försök till kuvanden och kränkningar. Keskinen 2005a 63–64; Keskinen 1996.

<sup>82</sup> Här anser jag att Piispas benämning kan ifrågasättas, att våldserfarenheter under 3–4 år kan benämnas som en ”kort historia”. I jämförelse med ett samliv på 30 år och där våldet varit närvarande är det förstås kortare, men talet om ”kort historia” riskerar att minimera allvarligheten i våldet och inte framhålla att varje våldshandling är en handling för mycket.

<sup>83</sup> Jfr begreppet ”dating violence” som vill ringa in våld bland ungdomar, t.ex. när pojkvännen är våldsam och den unga tjejen ställer upp på pojkvännens önsknings mot sin vilja. Wallberg 2003, 126.

<sup>84</sup> Piispa 2002, 879–882, 892–894.

<sup>85</sup> Keskinen 2005a, 63.

<sup>86</sup> Lundgren 2004. Normaliseringsprocessen är en teoretisk modell som Lundgren utvecklat utifrån analyser av intervjuer med män som utövat våld och kvinnor som upplevt våld. Normaliseringsprocessen har olika betydelser för männen och kvinnorna. Enligt Lundgren handlar våldets normaliseringsprocess för mannen om ”att bli man”, att kontrollera kvinnan, medan den för kvinnan handlar om en anpassning till gränser som förskjutits. Lundgren 2004, 23ff, 49ff.

<sup>87</sup> Holmberg & Enander 2004, 28. Lundgren har mött kritiken med att betona att normaliseringsprocessen är en *teoretisk* modell, att hon inte är ute efter att beskriva våldsprcessen. I de konkreta fallen kan det se annorlunda ut, säger Lundgren. Lundgren 2004, 21–22. Antagligen möter vi här

Carin Holmberg och Viveka Enander pekar på problemet med att göra *ett* perspektiv till det dominerande. Samtidigt kan man förstå att fokus legat på relationer där våldet varit långvarigt som ett sätt att påtala allvaret i det kvinnor utsätts för. bell hooks förstår ett feministiskt förhållningssätt så här:

Eftersom patriarkatet ser ut som det gör har det varit nödvändigt för feminister att inrikta sig på extrema fall för att få människor att ta ställning i frågan och erkänna att den är allvarlig och viktig. Tyvärr kan ett odelat fokus på extrema fall föranleda oss, vilket också sker, att bortse från de oftare förekommande, vanligare men mindre extrema fallen av sporadiska slag.<sup>88</sup>

Jag finner Piispas, Keskinens, Holmbergs och Enanders forskning vara exempel på perspektiv där skillnader ges plats, där komplexiteten i människors liv och erfarenheter av våld får finnas.<sup>89</sup> Samtidigt pekar Piispa på det faktum att mäns våld mot kvinnor är ett känsligt och komplicerat fenomen som undersökningar och intervjuer med kvinnor som utsatts för våld sällan förmår fånga in utan att resultatet blir förenklingar av våldet och kategoriseringar av de misshandlade kvinnorna.<sup>90</sup> Keskinen uppmärksammar å sin sida också riskerna med att starkt betona skillnader eftersom varken feministiska perspektiv eller förståelsen av våld kopplat till kön är befästa perspektiv i forskningen i Finland. Keskinen menar att ”skillnadernas perspektiv” riskerar användas till att försvaga betydelsen av kön som feministisk våldsforskning bidragit med. Trots möjliga risker ser Keskinen ändå att skillnadernas perspektiv er-

---

på det som är begränsningen med teoretiska modeller – de riskerar bli eller användas som universalsmallar och riskerar fastna i en form som får svårt med skillnaderna i konkreta erfarenheter.

<sup>88</sup> hooks 2002, 21–22.

<sup>89</sup> Frågan om differentierade perspektiv väcks också i mötet med t.ex. psykologen Bodil Lindfors forskning. Ett av Lindfors resultat är att kvinnor som upplevt våld är verbalt dominanta över sina män (och i jämförelse med andra kvinnor som inte har erfarenheter av våld). Det här anser Lindfors att ställer en stor del av bl.a. feministisk forskning på ända eftersom den ofta har utgått från att det är männen som utövar våld som är de dominerande i parrelationen. Lindfors 2002, 10, 34, samt sidan 262 (artikel 5). Det värdefulla i Lindfors forskning är att hon problematiserar förenklade förståelser av våld, samtidigt väcker den här typen av empiriska forskningar en rad med frågor, bl.a. eftersom Lindfors i forskningen om dominans har ett relativt litet material (sammanlagt 38 par där mannen utövat våld mot kvinnan, samt 19 par som fungerade som kontrollgrupp) för att dra generella slutsatser om hur kvinnor som blir utsatta för våld *är*. Läsaren har inga diskussionsprotokoll till förfogande för att kunna ta ställning till hur bedömningen gjorts. Och det blir dessutom svårförståeligt på vilket sätt intervjusituationen behöver spegla hur paret interagerar i sin hemmiljö. Lindfors forskning aktualiserar vikten av att kritiskt granska forskningsmetoder och de slutsatser som kan dras.

<sup>90</sup> Piispa 2002, 874. Det som riskerar falla utanför är skillnaderna i olika slags våld, i karaktiseringarna av våldsutövare och våldutsatt och skillnaderna i kontexterna där våldet sker. I Piispas egen undersökning fattades t.ex. en del data från den grupp kvinnor som uppgav att de levde i ett parförhållande där våldet förekommit länge och fortfarande ägde rum – det som Piispa kallar ”parrelationsterrorism”. Piispa anser att de saknade uppgifterna kan vittna om kvinnornas svårigheter att berätta om våldet eftersom det är så traumatiskt. I de fall där våldet varit en händelse i det förflutna hade kvinnorna svårt att komma ihåg detaljer. Även sådant parrelationsvåld som bara har en kort historia identifieras mera sällan i studier (även om det var den största gruppen i Piispas undersökning). Det här beror enligt Piispa på att kvinnorna som utsätts för den här typen av våld sällan talar öppet med varken professionella hjälpare eller forskare även om de nog berättar om sin situation för familj och vänner. De flesta kvinnor i den här gruppen försöker ännu få relationen att fungera och de identifierar sig kanske heller inte med bilden av den misshandlade kvinnan. Piispa 2002, 874, 878, 893.

bjuder en möjlighet att stärka feministiska diskurser och synpunkter.<sup>91</sup> Jag instämmer i Keskinens förståelse – den feministiska forskningen kan inte blunda för skillnader i erfarenheter av våld samtidigt som vi liksom bell hooks kan betona sammanbindandet av allt våld för att ringa in det hon kallar patriarkalt våld. Att ta våldet och utsatta kvinnor på allvar innebär också att ta olika erfarenheter av våld på allvar och vara känslig inför diskrepanser, liksom dem Minna Piispa pekar på. Det här förändrar inte att våld är våld och alltid något oacceptabelt. Våldsforskning som förstår alla kvinnor eller män som upplevt eller utövats våld som mer eller mindre likadana skapar abstrakta och förenklade subjekt av dessa människor. Våldsforskningen måste räkna med en mångfald olika kvinnor och män som har erfarenheter av eller har utövats våld. Redan i de korta berättelser jag mottagit är det tydligt hur varje berättelse bildar ett unikt liv, samtidigt som det finns likheter mellan berättelserna.

För att peka på sambanden mellan olika former av kvinnors underordning och mäns övermakt har den feministiska våldsforskningen talat om ett *våldets kontinuum*.<sup>92</sup> Syftet är att ringa in en ”kontinuerlig serie av händelser av fysiska, verbala och sexuella övergrepp, av män mot kvinnor”<sup>93</sup>. Poängen är att det inte går att dra skarpa gränser mellan hot, våld och sexuella övergrepp utan handlingarna glider in i varandra – ett hot om våld kan t.ex. relateras till tidigare våldshandlingar. Kontinuum-tanken gör det lättare att ”se *sambanden* mellan våldets olika former, där grovt våld finns på *samma skala* som mindre grova, kanske icke kriminaliserade och till och med accepterade handlingar.”<sup>94</sup>

Här aktualiseras begreppen *psykiskt våld* eller *mentalt våld*. Carin Holmberg och Viveka Enander anser att det skulle vara viktigt att tydligare lyfta fram det psykiska våldet<sup>95</sup> – i medier är det oftast det sensationella och grova våldet som presenteras. Många våldsutsatta kvinnor känner inte igen sig i bilden av den misshandlade kvinnan då de inte upplever att våldet som de har utsatts för har varit tillräckligt grovt. Holmberg och Enander tror att om fokus flyttades till det psykiska våldet skulle fler kvinnor känna igen sig och ta kontakt med hjälpinstanser.<sup>96</sup> Holmberg och Enander pekar här på ansvaret i hur våldet presenteras.

I talet om psykiskt våld finns det dock en tendens att man menar lite olika saker. Här kan en sammanblandning mellan själva våldet och våldets effekter ske.<sup>97</sup> Många

<sup>91</sup> Keskinen 2005a, 15–16.

<sup>92</sup> Se Lundgren et al 2001, 16–17; Allwood 1998, 101.

<sup>93</sup> Lundgren et al 2001, 16. Lundgren et al likställer våldets kontinuum med könsrelaterat våld.

<sup>94</sup> Lundgren et al 2001, 17. ”Tanken är inte att förneka allvarlighetsgraden i det så kallade grova våldet, utan snarare att påvisa allvarligheten i sådana händelser som annars ses som mindre grova, liksom att påvisa sambanden mellan de olika formerna av våld.” Lundgren et al 2001, 75.

<sup>95</sup> Ekbrand karakteriserar två olika undertyper av psykiskt våld: nedvärderande beteende och kontrollerande beteende. Ekbrand 2006, 16. T.ex. Auli Ojuri som intervjuat kvinnor som upplevt våld kommer fram till att det är svårt att föreställa sig fysiskt våld utan mentalt våld. Om jag förstår Ojuri rätt menar hon att det fysiska våldet får följder för hur kvinnan mår psykiskt. Det fysiska våldet leder till ett mentalt våld som yttrar sig i ångestfyllda och destruktiva mönster: att kvinnan lever i rädsla, inväntar nästa farosituation och planerar strategier. Ojuri 2004, 78.

<sup>96</sup> Holmberg & Enander 2004, 166–167.

<sup>97</sup> Ashcraft 2000, 5; Liddle 1989, 766.



undersökningar och intervjuer med kvinnor som blivit utsatta för våld har visat att självkänslan och den mentala hälsan påverkas negativt.<sup>98</sup> Här är det viktigt att se att de mentala förändringarna sker till följd av våldet och inte automatiskt ska förstås som en karakteristik av en viss typ av kvinnor som blir utsatta för våld.<sup>99</sup> Även det omvända kan ske; det psykiska våldet kan få fysiska konsekvenser. Psykiatrikern erbjuder här begreppet posttraumatisk stress,<sup>100</sup> men t.ex. Suvi Ronkainen menar att det inte förmår innefatta alla de följder som kommer av våldserfarenheter.<sup>101</sup>

En av fördelarna med att tala om våldet som kontinuum är att det förmår fästa uppmärksamhet vid maktmekanismer även i parrelationer där det inte förekommer våld, och att det minskar avståndet till eller motsatsförhållandet mellan att befinna sig och inte befinna sig i en relation där det förekommer eller förekommit våld.<sup>102</sup> Catherine Ashcraft menar dock att lösningen inte är att använda bilden våldets kontinuum. Kontinuumbilden riskerar göra allt till våld med den påföljden att själva våldsbegreppet förlorar sin mening. Om allting är våld är inget våld. Vad som har funnits i bakgrunden då denna begreppslighet eller strategi utvecklats är en oro för att betenden som att skrika, hota, förödmjuka, att ge öknamn, isolera, manipulera o.s.v. inte ska ses på med lika stort allvar ifall de inte hänförs till begreppet våld, att dessa handlingar inte ska förstås som olika aspekter av det könsrelaterade våldet.<sup>103</sup> Detta visar samtidigt på att själva våldsbegreppet är betydelsefullt, att kalla något våld är inte neutralt. Ashcrafts eget förslag är dock ett utvecklande av kontrollbegreppet för att fånga in olika former av ojämlikhet i parrelationer och utan att behöva kalla alla dessa former för uttryck för våld.<sup>104</sup> Min tolkning är att Ashcraft inte är ute efter att minimera icke-fysiskt våld utan något helt annat; Ashcrafts tillvägagångssätt vill ta olika former av våld och kontroll på allvar, hon motsätter sig en dikotomi mellan våldspräglade och så kallade normala relationer och vill framför allt skapa en begreppslighet som tydligare ringar in mera subtila former av maktutövande.

In fact, retaining the integrity of these terms and ensuring that they are not rendered meaningless by overuse in circumstances where other terminology would be more appropriate is one of the driving forces in my development of new terms. We must be careful that in stressing the pervasiveness of abuse and vio-

<sup>98</sup> T.ex. Piispa 2006, 65–66.

<sup>99</sup> Sådana slutsatser har Bo Bergmans klandrats för att dra i sin avhandling. Se Bergman 1987.

<sup>100</sup> Se Herman 1992.

<sup>101</sup> Ronkainen använder det finska begreppet ”uhriutuminen” (ung. ”offerblivande”) som ska förstås vidare än posttraumatisk stress (pts). Begreppet innefattar både psykiska och sociala följder – kultur, samhällsstrukturer, vilka förklaringar som ges till offrets erfarenheter, hur offret bemöts är allt en del av det Ronkainen kallar ”uhriutuminen”. Ronkainen 2001, 139–143.

<sup>102</sup> Ekbrand 2006, 14.

<sup>103</sup> Ashcraft 2000, 4–5. Se även Keskinen 2005a, 55–57; Liddle 1989, 768. Det här är något som blir synligt hos Lundgren et al 2001, 17: ”Tanken om våldet som ett kontinuum innebär att alla former av könsrelaterat våld förstås som allvarliga [...]”

<sup>104</sup> Ashcraft 2000, 6. Ashcraft finner fyra kategorier för kontrollutövning som skiljer sig från varandra beroende på graderna av aktivitet och passivitet, samt graderna av osynlighet och synlighet. De mera osynliga, svårångade och svårnämbara är (1) undvikande eller slingrande (domestic dodging) och (2) förvrängning (domestic distortion). De mera synliga formerna benämner Ashcraft (3) dominans (domestic domination) vilket i stort sett inbegriper det som traditionellt förstås med våld i hemmen och (4) nonchalans eller underlåtenhet (domestic neglect). Ashcraft 2000, 6–9.

lence we, ironically, do not undermine the seriousness of these words. Providing terminology that accurately reflects the range of abuse, injustice, and inequality that women face in intimate relationships would help prevent this from occurring.<sup>105</sup>

Jag instämmer å ena sidan i Ashcrafts påpekande att tanken om våldets kontinuum måste se upp för risken att urvattna våldsbegreppet, samt att det är viktigt att skilja olika former av våld och kontroll från varandra, att försöka vara specifik med vad som avses. Å andra sidan anser jag det vara väsentligt att undersöka våldet som en del av och förekommande i en större kontext, t.ex. en kontext innehållande patriarkala strukturer och med manlighetsideal kopplade till våld. Genom den tidigare nämnda kontinuumtanken har feministisk våldsforskning placerat konkreta våldshandlingar på samma skala som annan dehumaniserande utsugning och betonat den strukturella sidan av våldet.<sup>106</sup> Ett sådant här vidare perspektiv på våld utvecklar t.ex. fredsforskaren Johan Galtung genom att tala om våld på tre olika nivåer: *personligt*, *strukturellt* och *kulturellt våld*. Dessa kan tillsammans bilda en ”våldets triangel” vars sidor stöder och legitimerar varandra på olika sätt.<sup>107</sup> Det personliga våldet är det våld som t.ex. förekommer i en konkret parrelation. Det har alltid en aktör. Det strukturella våldet handlar mera om sociala orättvisor<sup>108</sup> där någon egentlig aktör inte kan utpekas. Det kan mera liknas vid en process med upp- och nedgångar som ofta sker i det tysta.<sup>109</sup> Även det kulturella våldet ska sammanlänkas med det personliga och strukturella våldet. Galtung definierar kulturellt våld som ”those aspects of culture, the symbolic sphere of our existence – exemplified by religion and ideology, language and art, empirical science and formal science (logic, mathematics) – that can be used to justify or legitimize direct or structural violence”<sup>110</sup>. Religion – som en aspekt av kulturen – kan alltså enligt Galtung användas för att understöda och möjliggöra direkt och strukturellt våld.<sup>111</sup> Det som är mitt intresse i avhandlingen är

<sup>105</sup> Ashcraft 2000, 9. Se även Keskinen 2005a, 47.

<sup>106</sup> Se t.ex. Schüssler Fiorenza 1996, 42.

<sup>107</sup> Galtung 1990, 294. Se också Bóasdóttir 1999, 394–395; Bóasdóttir 2002, 444–448; Jokinen, A 2000, 18–19; Tamez 1996, 12–13.

<sup>108</sup> Sociala orättvisor syftar t.ex. på marginalisering och exploatering av kvinnor. Jfr Young 2000, 50–90. När miljontals kvinnor har lägre löner än män är det fråga om strukturellt våld. Bóasdóttir 2002, 445. Bóasdóttir använder sig av Galtungs exempel men specificerar det, se Galtung 1969, 171.

<sup>109</sup> Galtung 1969, 170–171, 173; Galtung 1990, 294. Jfr Näre 2000, 82 som talar om det strukturella våldet i form av att kvinnor (mer än män) är rädda för att utsättas för sexuellt våld på offentliga platser, även om det är större sannolikhet att en man råkar ut för våld på dessa platser – dock inte sexuellt våld. (Se avsnitt 3.7.)

<sup>110</sup> Galtung 1990, 291. Galtung ger exempel på kulturellt våld från de olika ämnesområdena. Hans exempel handlar bl.a. om att kön osynliggörs (t.ex. i språket) och om ett dualistiskt tänkande. Galtung 1990, 296–302.

<sup>111</sup> Galtung 1990, 291. Poängen i att betona det här sambandet har att göra med samhällelig förändring, menar Sólveig Anna Bóasdóttir. För så länge som mäns våld mot kvinnor förstås som enskilda händelser utförda av ”galna män” kommer ingen genomgripande samhällelig förändring (en förändring i strukturerna) att ske. Enligt Bóasdóttir har mäns våld mot kvinnor inte endast att göra med ett agerande som är moraliskt fel på ett individuellt plan, utan det är systematiskt och strukturellt till sin karaktär. Bóasdóttir 2002, 445. Jfr också Näre 2000, 83, samt Michael Kaufman 2001, 40: ”[men’s violence] would not continue if it did not receive explicit or tacit permission in social customs, legal codes, law enforcement and certain religious teachings.” För kritik av det diffusa i kulturbegreppet, se Thomsson 2002, 103. Genom att tala om kulturellt våld avser jag

hur språket genom de moraliska hållningar som där uttrycks kan fungera på liknande sätt.<sup>112</sup>

Teologen Jone Salomonsen har skrivit en artikel om det uppmärksammade Knutbyfallet i Sverige vintern 2004 där en kvinna manipulerades till mord. Salomonsen menar att det inte är tillräckligt med externa, instrumentella och icke-teologiska förklaringar för att förstå våld och dödande ”i religionens namn”. Den religiösa kontexten är också av betydelse:

[...] it is unlikely that she could have been manipulated to kill if a rationale for acts that even may include bloodshed had not already been foundational to the community ethos and beliefs, which everybody already shared [...].<sup>113</sup>

Salomonsen menar att den teologi som förkunnades i det sammanhang dåden skedde inte kan fränkopplas själva handlingen.<sup>114</sup> Salomonsen använder inte själv begreppet kulturellt våld, men begreppet kan vara till hjälp för att förstå något av det som möjliggjorde händelserna i Knutby. En tvekan kan förstås inställa sig huruvida ”det kulturella” i den här meningen ska benämnas våld. I en vid förståelse av begreppet våld försvarar det ändå sin plats eftersom det är nära sammanknutet till den direkta våldshandlingen även om vi för den skull inte bejakar en orsak-verkan-relation mellan det kulturella våldet och det direkta.

Ett närliggande begrepp som också kunde användas för att beskriva t.ex. det ovan nämnda Knutbyfallet är andligt våld eller religiöst våld. Hur begreppen ska förstås verkar dock variera något: dels kan de ingå i det jag ovan presenterat som kulturellt våld – då vissa aspekter av religionen används till att rättfärdiga våld, dels syftar de på handlingar som förlöjligar en människas religiösa tro eller hindrar henne från att utöva sin tro.<sup>115</sup>

Trots att jag ser risker i att Galtungs modell skapar en förenklad bild av tre åtskilda nivåer<sup>116</sup> och trots att jag menar att kritik kan riktas mot begreppet våld i den kulturella och strukturella meningen – jag är tveksam till hur flitigt våldsbegreppet borde

enbart att förståelser som finns i en kultur kan användas till att sanktionera ett skeende. Kulturen ska här varken förstås som en förmildrande omständighet eller som något som t.ex. berör invandrare men inte finländare utan invandrarbakgrund.

<sup>112</sup> Jfr också Grace Jantzens projekt: att utforska och ifrågasätta västvärldens kulturella symbolik och fixering vid död och våld: ”The tropes of death and warfare in our everyday vocabulary inscribe and reinscribe patterns of thought and behaviour which are normalized by the very fact that they come to be routine and conventional. Gradually they determine what is morally thinkable.” Jantzen 2004, 14.

<sup>113</sup> Salomonsen 2006, 81.

<sup>114</sup> I det här specifika fallet betonades bl.a. vikten av att lyssna till Guds röst och lyda Guds befallningar – vikten av detta måste också ses sammanlänkad med den världsbild som församlingen stod för: att det råder en ständig kamp mellan det goda och det onda, mellan Gud och djävulen. Alla kristna måste välja sida. Salomonsen 2006, 81. Jfr det dualistiska tänkandet som Galtung menade att kan vara en ingrediens i det kulturella våldet.

<sup>115</sup> Lehtonen & Perttu 1999, 39–40. Det finska begreppet som används är ”hengellinen väkivalta”. Ett motsvarande begrepp som förekommer på engelska är ”spiritual abuse” som ibland mera specifikt verkar syfta på att mannen hindrar kvinnan att utöva sin religion. Flinck & Paavilainen & Åstedt-Kurki 2005, 387.

<sup>116</sup> Här behöver man påminnas om Galtungs bild av triangeln och våldets olika aspekter motsvarande triangelns tre sidor för att inte missförstå.

användas för att inte urvattnas – anser jag att Galtungs kategorier fungerar som användbara analysredskap. De blir användbara då vi försöker ringa in inte bara konkreta våldshandlingar utan också mera subtila former av förtryck samt strukturer som fungerar upprätthållande med avseende på direkt våld.

Mot bakgrund av den här genomgången vill jag precisera min egen utgångspunkt. Avhandlingens fokus är mäns våld mot kvinnor i parrelationer. Mitt val av forskningsområde ska här förstås som ett sätt att begränsa uppgiften och rikta in forskningsintresset på en av de mest vanliga formerna av våld i samhället i dag. Samtidigt vill jag notera att för en moralisk-begreppslig undersökning är inte den kvantitativa förekomsten av visst slags våld det som motiverar själva studien utan en begreppslig studie görs för att dyka djupare in i vad vi kan mena när vi använder begrepp och uttryckssätt i olika kontexter. Avhandlingens avgränsning ska inte förstås som omedvetenhet eller nonchalans inför t.ex. kvinnors våld mot män i parrelationer<sup>117</sup>, mäns våld mot män, kvinnors våld mot barn, samkönat partnervåld<sup>118</sup> eller våld som invandrarkvinnor<sup>119</sup> upplever. Här vill jag påminna om bell hooks sammanhållande perspektiv. En viktig fråga är hur vi kan förstå skillnader och likheter mellan dessa former av våld, men den uppgiften faller utanför min uppgiftsbestämning. Ett köns-sensitivt perspektiv – ett intresse för hur kön, makt och sexualitet spelar roll för talet om mäns våld mot kvinnor i parrelationer – är en utgångspunkt för avhandlingen.<sup>120</sup>

Att sätta fokus på mäns våld mot kvinnor medför förstås risken att skapa förstelnade kategorier (och på förhand allt för starkt låsa problemet). Rättsvetaren Eva-Maria Svensson gör följande distinktion då hon beskriver två olika sätt att studera kön: det första sättet är att utgå från och fokusera på män och kvinnor som *kategorier* som sådana, medan det andra sättet sätter fokus på *relationerna* mellan dem.<sup>121</sup> Jag är medveten om de förenklade och strikta könsuppdelningar som kategoriperspektivet tenderar att medföra och att det inte alltid ser ut på det sättet. Om vi dessutom granskar det könsrelaterade våldet i ett ännu vidare perspektiv, t.ex. medievåld och

<sup>117</sup> Se t.ex. Ruuskanen 2005.

<sup>118</sup> Se t.ex. Holmberg & Stjernqvist 2005. I denna studie framkommer både likheter och skillnader mellan våldet i heterosexuella och lhbt-relationer (lesbiska, homosexuella, transsexuella eller bisexuella relationer), men dessutom skillnader *inom* lhbt-relationer bl.a. i fråga om det är tidigare eller nuvarande relationer som studeras, om våldets art o.s.v.

<sup>119</sup> Se t.ex. Jungar 2003.

<sup>120</sup> I t.ex. mäns våld mot kvinnor betyder detta att utövandet av våld för den handlande är sammanbundet med kön och sexualitet – enligt Minna Nikunen betyder det olika saker för den som utövar våld att slå en man, en kvinna, en homosexuell eller en transvestit. Nikunen 2005, 40. Ett intresse för betydelse av kön och makt kan självfallet också studeras i andra former av våld, t.ex. mäns våld mot män, och ska inte tolkas som något som begränsar sig till mäns våld mot kvinnor. I denna avhandling står dock det senare i fokus.

<sup>121</sup> Även om Svensson noterar att kategorier varit föremål för störst intresse inom nordisk feministisk rättsvetenskap, menar hon att perspektivet medför vissa problem: vi tvingas lätt in i ett val mellan kön som antingen något biologiskt essentiellt eller socialt och kulturellt konstruerat, eller vi osynliggör den grupp som inte står i fokus för vår undersökning. Ytterligare problem ser Svensson i att kvinnor trots allt förblir ”det annorlunda” när de lyfts fram som en grupp. De relateras till gruppen män som samtidigt ofta kvarstår som en oförändrad standard. Dessutom kan kategoriperspektivet utgå från en förenklad syn på kvinnor som en homogen grupp och missa att alla kvinnor inte har samma erfarenheter. Svensson anser själv att fokus på relationer är en möjlig väg ut ur dessa dilemman. Svensson 2001, 86–87.

nedlåtande pornografi (se t.ex. antologin *Paljastettu intiimi*, 2008<sup>122</sup>), är det desutom mindre självklart att det hittas *enskilda* förövare och offer. Ändå har jag inte enbart velat tala om människan, individen eller personen som utövar eller erfar direkt våld (även om jag gör det ställvis i avhandlingen). Könsaspekten är inte oviktig utan något som vårt tal om våld, offer och förövare direkt eller indirekt innehåller och något vi ofta underliggande förhåller oss till. Speciellt viktigt ser jag det vara i en finländsk kontext att inte neutralisera våldsutövaren då den traditionella ”familjevåldsdiskursen” länge varit förhärskande och könsneutraliserande.<sup>123</sup> Enligt Suvi Ronkainen och Sari Näre är det i Finland fortfarande (uttalandet är från 2008) provocerande att koppla samman kön och våld. Möjliga orsaker till detta ser de i 1) att män framställs som de skyldiga, 2) att våldet i en parrelation är skamfullt (inte heroiskt som eventuellt våld i krig) och sålunda något män inte vill förknippas med, 3) att samhällsandan av individualisering (”jag är min egen lyckas smed”) och tanken om en uppnådd jämställdhet mellan könen har svårt att inkorporera ett strukturellt perspektiv på våld.<sup>124</sup>

Jag avser att utmana oss till en läsning där förövare och utsatt har kön och avser med det också visa hur könsaspekter belyser och relaterar till moraliska hållningar i våldsproblematiken, något som jag återkommer till under avhandlingens gång. Men detta grepp är inte avskilt från det relationella perspektivet som Svensson lyfte fram – det är i beskrivningarna av relationerna mellan män och kvinnor, mellan individ och stat, mellan hjälpinstans och förövare eller offer som det moraliskt intressanta sker – det som handlar om hur vi möter det etiska kravet.

Vad gäller det direkta våldet i parrelationer anser jag att det för min analys inte är av vikt att snävt begränsa våldshandlingar. Sällan förekommer fysiskt våld utan verbala och mentala kränkningar och kontrollerande handlingar. De olika följder som våld och kontroll ger upphov till hos den som utsätts måste därutöver uppmärksammas för att en noggrann förståelse av vad våld innebär ska kunna ta form. Det våld som kvinnor upplever är också sammanlänkat med en samhällelig kontext där våldet förekommer, där strukturer och kulturella föreställningar inte är fränkopplade det direkta våldet. Moraliska frågor blir aktuella nästan omedelbart vi börjar tala om det liv vi lever tillsammans. De moraliska sidorna kan inte begränsas till en viss typ av våld, vilket också motiverar att synen på våld är vid (utan att den för den skull blir urvattnad). Det här hänger samman med min syn på människan som moralisk individ: den människa våldet utförs av och den människa våldet riktas mot förstår jag som helheter. De utför våld och utsätts som de människor de är. Den kvinna som har erfarit våld har drabbats av våldet som individ, som *hela den människan*. Människan som moralisk varelse – både den som utövar våldet och den som drabbas – är en helhet. Att förstå den människa som utövar våldet som en helhet gör att person och handling inte kan skiljas från varandra på ett enkelt sätt. Våldet säger något,

<sup>122</sup> Ronkainen & Näre 2008.

<sup>123</sup> De exempel från lagstiftningens sammanhang som finns i avhandlingen är från åren 1991–2006. Perioden utgör en brytningsperiod där ”familjevåldsdiskursen” visserligen är påtaglig, men där en syn på våldet som könsrelaterat allt mera kommer in. Även det här kan motivera ett särskilt fokus på mäns våld mot kvinnor i denna avhandling.

<sup>124</sup> Ronkainen & Näre 2008, 27–28.

men inte allt om den personen. Handlingarna kan inte göras ojordade, samtidigt som mannen som utövar våld många gånger är mannen som kvinnan upplevt goda stunder tillsammans med. Här finns ingen enkel uppdelning mellan att vara antingen ond eller god.<sup>125</sup> Den här människosynen medför också att t.ex. politiker i riksdagen tar ställning till frågan om mäns våld mot kvinnor som de människor de är (något jag redan nämnde tidigare i inledningskapitlet). Det finns i den meningen ingen annan moralisk person att hänvisa till, eller en instans att enkelt föra över det moraliska ansvaret på – som beslutsfattare och privatperson handlar det om samma moraliska person.<sup>126</sup>

Den poäng jag också vill lyfta fram med uttrycket ”hela den människan” är ett sammanhållande av kropp, själ och ande, inte en uppdelning som (åtminstone historiskt) ofta gjorts. Här vill jag låna teologen Margaret A. Farleys människosynsbegrepp *embodied spirits, inspirited bodies*. Farley säger så här: ”I will ultimately propose a view of ourselves as human persons whereby our bodies and our spirits are one – distinguishable as aspects of our personhood, but unified in a way that they are neither mere parts of one whole nor reducible one to the other.”<sup>127</sup> Även den här sammanhållningen och helhetssynen med avseende på människan är central då vi närmar oss problemet våld i nära relationer, speciellt blir det synligt med tanke på våldets följder som vi ser i följande citat av Maria Carlshamre:

All gråten satte spår i mitt ansikte. Allt det onda satte spår i min kropp. Mina skador ville inte läka, mitt immunförsvar bröts ner. Du trampade på mig så många gånger att du till sist fick rätt. Jag blev värdelös.<sup>128</sup>

Våldet och nedbrytandet träffar hela människan. De fysiska sparkarna kan också upplevas som inre själsliga sparkar, och helt konkret kan de åtföljas av ord som trampar ner och förlöjligar. Våldet berör många sidor av vad det är att vara människa; det påverkar hälsan, det emotionella, möjligheter till val och livsutrymme samt tryggheten i livet.<sup>129</sup> Även om olika former av våld och kontroll kan urskiljas och definieras bildar de också en enhet som berör hela den människan eller med Farleys ord: “[...] the person suffers *as a unified whole*; there are no competition between

<sup>125</sup> Hurtig & Laitinen 2002, 193.

<sup>126</sup> Vårdvetaren och våldsforskaren Aune Flinck betonar i sin doktors avhandling att forskaren öppet bör skriva ut sin människosyn. Flinck säger sig se på människan som en andlig-själslig-kroppslig varelse och kallar det för en holistisk människosyn. Så långt kan jag instämma med Flinck. Den holistiska människosynen hänger samman med min förståelse av moral. Däremot vill jag inte följa Flinck i hennes utgångspunkt att mannen och kvinnan är biologiskt och psykiskt olika, eller hennes sätt att grunda detta antagande på Bibelns skapelseberättelse. Flinck 2006, 14–15, 120–121. Här tar jag avstånd från Flincks deterministiska förståelse av kön.

<sup>127</sup> Farley 2006, 117.

<sup>128</sup> Carlshamre 2006, 232.

<sup>129</sup> Radford 2006, 7.

miseries of the body and miseries of the soul.”<sup>130</sup> För att lidande inte ska trivialiseras behöver människan ses som en helhet.<sup>131</sup>

Min syn på människan som en helhet får en parallell i och med ett avståndstagande från en skarp gränsdragning mellan sex och genus (gender) – biologiskt kön och socialt kön. Distinktionen har varit omtvistad inom feministisk teoribildning sedan 1970-talet men som teologen Anna T. Höglund skriver har den på många sätt också varit ytterst viktig för att ifrågasätta patriarkala kvinnoosyn. Genom att visa på att normer kring kvinnors liv inte finns deterministiskt nedskrivna i kvinnokroppen (ofta kallad könsessentialism) utan snarare är socialt och kulturellt skapade föreställningar, utgjorde distinktionen ett välkommet perspektiv för att förbättra kvinnors ställning i samhället. Uppdelningen medförde dock andra problem – det sociala könet uppfattades vara föränderligt medan det biologiska könet fortfarande var konstant.<sup>132</sup> En av kritikerna till uppdelningen är den norska litteraturvetaren Toril Moi för vilken synen ”kroppen som situation” är central för förståelsen av kön då hon menar att en kvinna (eller en man) alltid är i vardande (ständigt blir till). Vi kan däremot inte lösgöra oss från kroppen utan den kroppsliga erfarenheten är grundvalen för min erfarenhet av mig själv och av världen. Uttrycket ”kroppen som situation” kan också avse att kroppen är placerad i olika situationer.<sup>133</sup> Det är här vi kan tänka att t.ex. lagstiftning och samhällsdebatt kring mäns våld mot kvinnor kommer in. Kroppen, människan, utövaren av våld, den våldsutsatta, kvinnan, mannen o.s.v. finns placerade i dessa situationer och förhållningssätt gentemot dem träder fram när vi analyserar uttryck och begrepp.

Uppdelningen mellan biologiskt och socialt kön är inte nödvändig för att vi ska förstå vad det betyder att leva som människa. Den är endast användbar för att kritisera förhållanden där biologiska rön tillåts bli en oantastlig grund för sociala värden och normer, där biologin blir helt avskild en språklig verklighet, men ändå används deterministiskt. Lev, relationell, kroppslig erfarenhet är utgångspunkten för min syn på kön och människan som moralisk varelse, vilket jag betonat ovan. Den konkreta kroppen och ”hela den människan” (t.ex. mannen som utövar våld och kvinnan som upplever våld) får inte tappas bort i talet om våld, något jag återkommer till framöver i avhandlingen.

Temat makt och parrelation har ett eget avsnitt i avhandlingen, men det är på sin plats att redan nu göra några reflektioner kring maktbegreppet eftersom maktspekten är central i hela våldsproblematiken. Historikern och samhällsvetaren Svante Beckman gör i en artikel en utredning av hur ordet makt används och lyfter fram ett

<sup>130</sup> Farley 2006, 120. Jfr också Marita Hussos avhandling där hon hämtar inspiration från kroppsfenomenologin och använder sig av begreppet ställning eller position (finska: asento) för att fånga in hur människan som kroppslig varelse orienterar och relaterar till andra människor och samhället. Positionsbegreppet belyser också hur samhälleliga ordningar och diskurser placerar kvinnan som upplevt våld i olika mer eller mindre låsta positioner. Husso 2003, 48.

<sup>131</sup> Se Vuola 1994, 219.

<sup>132</sup> Höglund 2001, 47–48. Mina exemplifieringar i denna avhandling med män som utövare av våld ska inte förstås som om våldet skulle orsakas av biologiska faktorer hos män (vilket skulle vara en essentialisering).

<sup>133</sup> Moi 1998. Moi återfinns inom en fenomenologisk tradition och är inspirerad av framför allt Simone de Beauvoir.

flertal sätt: 1) Makt kan syfta på ett *inflytelserikt subjekt* både i vidare mening (t.ex. historien, kunskapen, tron) och i mera bestämd mening i form av socialt institutionaliserade subjekt (t.ex. statsmakten, krigsmakten), som har eller utövar makt. 2) Makt kan syfta på *förmåga* till påverkan. I denna betydelse blir maktens motsats vanmakt. 3) Makt som ett resursbegrepp avser de *resurser* som används för påverkan (t.ex. kroppsstyrka, laglig rätt, charm, kunskaper, vapen).<sup>134</sup> 4) Den vidaste innebörden av makt skulle enligt Beckman vara *påverkan*. Ett enkelt mönster ser t.ex. ut så här: ”A handlar så att B handlar så att X”. Detta uttrycker ett orsaksmönster. Enligt Beckman blir en central fråga hur man ska kunna skilja maktpåverkan från annan slags påverkan som finns mellan olika aktörer men som inte innebär makt.<sup>135</sup> För att komma åt makten på den här punkten kunde man specificera att B måste göra något som hon annars inte skulle göra. Även Lars Hertzbergs syn att ”maktens klaraste uttryck är förmågan att genomdriva orättvisor”<sup>136</sup> blir här betydande för att nå längre än till endast makten att påverka. Beckman fortsätter ännu beskrivningen av maktbegreppet genom att hänvisa till 5) makten som *tekniker* vilka används för att påverka ska förverkligas. ”Vapen och fysisk styrka brukas till *våld och hot* om våld. [...] Legala befällningsrätter kan brukas för att *beordra* och *förbjuda*.”<sup>137</sup> Slutligen nämner Beckman 6) makt i betydelsen *reglersystem*. Det handlar om formen av social reglering (t.ex. styrelse, hegemoni, välde).<sup>138</sup>

I avhandlingen är det ett flertal av de ovannämnda aspekterna som blir centrala och i en specifik kontext kan flera av maktens aspekter uppträda och gå in i varandra. Att liksom Beckman försöka namnge dem kan vara ett sätt att strukturera och visa på olika aspekter, men ska enligt min mening inte förstås heltäckande, åtskiljande eller kategoriskt. Vid det konkreta våldet i parrelationer kan både påverkan, förmågan att påverka, resurser och tekniker vara närvarande, samtidigt som det konkreta våldet kan underbyggas i form av inflytelserika subjekt. På ett samhällsplan är det för avhandlingen relevant att se att statsmakten i form av riksdag och regering innehar en subjektposition av makt (här är makten kopplad till att medborgarna ger dem legitimitet). Lagstiftningen skulle enligt Beckmans schema närmast motsvara makten som resurser för att påverka, men också makt som reglersystem verkar kunna ringa in statsmakt och lagstiftning. Både det direkta våldet och det strukturella och kulturella våldet faller under maktens tekniker som används för att påverka ska förverkligas.

Samtidigt blir det tydligt hur Beckmans karakteristik rätt ensidigt riktar ljuset på dem som utövar makt samt maktens redskap i relation till dessa. Lars Hertzberg har dock påpekat att det inte är där makten blir synlig utan ”makten syns tydligast och

<sup>134</sup> Beckman 1987, 118–120. Även Marie M. Fortune talar om makten som resurser och avser att den person eller grupp som har större resurser har mera makt. Fortune 1995, 40 ff. Se också Sólveig Anna Bóasdóttir som använder sig av Fortunes förståelse för att ringa in makten på ett parrelationsplan. Bóasdóttir 1998, 52–53.

<sup>135</sup> Beckman 1987, 121.

<sup>136</sup> Hertzberg 2000.

<sup>137</sup> Beckman 1987, 122.

<sup>138</sup> Beckman 1987, 123.



naknast för dem som blir föremål för den: för orättvisans offer”.<sup>139</sup> Perspektivet behöver därför vidgas. I denna avhandling framkommer berättelser om makt i de insända berättelserna av kvinnor som upplevt våld, något jag speciellt återkommer till i avsnitt 3.6.2. Överhuvudtaget faller makten i den nära mellanmännsliga relationen i skymundan i Beckmans utredning av maktbegreppet. Knud E. Løgstrup förstår makten som närvarande i alla mänskliga relationer i det att: ”våra inbördes förhållanden på det mest omedelbara sätt är maktförhållanden vare sig det nu är den andres sinnesstämning eller öde som är i vår makt”.<sup>140</sup> Løgstrups tanke att jag i mötet med en annan människa alltid har något av hans eller hennes liv i min hand innehåller också risken för övergrepp.

Att enkelt knyta makt till en viss position eller förstå makten som statisk har kritiserats inom feministisk våldsforskning vilken visat att kvinnor som utsätts för våld inte är maktlösa och passiva (se avsnitt 3.2.3). De handlar inom ramen för vad de anser vara möjligt i den relation de befinner sig i. Den här makten – i form av enskilda motståndshandlingar – passar svårare in i Beckmans kategorisering, kanske för att Beckmans maktanalys inte lika väl ringar in makten i relationer, mellan människor. Kvinnors motståndshandlingar pekar på att förmågan att påverka och det inflytelserika subjektets makt (i Beckmans karakteristik) inte är totalt i betydelsen att mannen helt skulle lyckas göra kvinnan till ett passivt offer. Maktpositionerna behöver inte vara låsta i ett förhållande, men om våldet pågått länge kan låsningen bli ett faktum.<sup>141</sup> Eventuellt skulle Beckman tveka att kalla motståndshandlingarna makt eftersom de inte alltid innehåller den påverkan Beckman talar om. Motståndshandlingarna kan för kvinnan som upplever våld vara överlevnadsstrategier för hennes och eventuella barns del, men det säger ännu ingenting om läget har förändrats, om partnern fortfarande använder våld och utövar makt över kvinnan.

Om Beckmans maktdistinktioner pekar på mera konkret och medveten makt finns det ytterligare en synpunkt på maktbegreppet som är viktig att i detta sammanhang ta upp – makten som intention eller utan intention. Eva-Maria Svensson säger så här: ”The intentional exercise of power does exist and is indeed a problem, but the unintentional exercise of power is more interesting in this context because of its invisible, subtle character.”<sup>142</sup> I närliggande relation till makten utan intention finns den ”diskursiva makten” i form av föreställningar kring vad som anses vara t.ex. normalt eller avvikande, sant eller falskt (se avsnitt 3.6.1). Det här är föreställningar som t.ex. lagstiftningen kan ge uttryck för. Vi kan tänka oss att den synliga och självklara makten består av lagarna, möjligheterna att stadga dem och kontrollera att de följs, men vi behöver gå längre än så eftersom lagarna kan innehålla ett otal förväntningar på t.ex. den människa som antas vara brottsoffer eller förövare. Här behöver inte finnas någon intention att utöva makt, intentionen är snarare att behandla alla jämlikt, ändå kan makt utövas genom de underliggande föreställningar och självklara förutsättningar som lagen vilar på och som mer eller mindre tydligt finns

---

<sup>139</sup> Hertzberg 2000.

<sup>140</sup> Løgstrup 1994, 60.

<sup>141</sup> Se Keskinen 2005a, 45–47.

<sup>142</sup> Svensson 2001, 94–95.

## VÅLD I PARRELATIONER

inskrivna i den (mera om detta i bl.a. avsnitt 3.2). De olika aspekterna av maktbegreppet som jag här startat med anser jag vara viktiga för min studie.

## 2 Offentligt och privat

### 2.1 Framväxten av finländsk lagstiftning kring våld mot kvinnor 1991–2006

Den formella och rättsliga jämställdheten har i Finland en relativt lång tradition i jämförelse med många andra länder. Anu Pylkkänen menar att det här ändå inte lett till att förhållandena mellan män och kvinnor i praktiken blivit jämställda. Det här syns speciellt på de områden som rör kvinnors kroppsliga integritet.<sup>143</sup> Enligt Pylkkänen har det faktum att kvinnor ”på ett betydande sätt ansvarat för och byggt upp samhällets välbefinnande” lett till att ”det hittills [har] varit mindre viktigt att kritiskt granska kvinnornas rätt och skydd för sina individuella rättigheter, t.ex. liv, hälsa, sexuell integritet o.s.v. [...] Rättighetsproblematiken [har] blivit viktig mycket senare än frågan om ’samhällsnyttan’.”<sup>144</sup>

För att förstå detta kan man också behöva beakta den finländska rättskulturen: Finländsk rättskultur kan sägas gå tillbaka på två traditioner. Den tradition som har sin bakgrund i bondesamhället betonar kommunitaristiska värden (kollektivet framför individen) och synliggörs i välfärdstänkandet. Den betydligt yngre traditionen betonar individuella rättigheter. Rötterna till denna tradition står att finna i europeiska rättskulturer (både den liberala och republikanska). Till skillnad från andra kommunitaristiska traditioner har den finländska och nordiska visat sig vara relativt ”kvinnovänlig”, anser Pylkkänen. Kvinnor har integrerats i välfärdsstaten o.s.v. Där emot har baksidan varit att individuella rättigheter ansetts vara mindre viktiga än (ofta mans-centrerade) kommunitaristiska mål och den privata eller intima sfären har inte haft en lika central plats i debatten.<sup>145</sup>

---

<sup>143</sup> Pylkkänen 2000, 231–232.

<sup>144</sup> Pylkkänen 2000, 233.

<sup>145</sup> Pylkkänen 1999, 25, 38. Se också Nousiainen & Niemi-Kiesiläinen 2001, 14–15.

Traditionellt har familjen varit en sfär där principer om individens friheter och rättigheter inte har gällt, åtminstone inte för kvinnan. Under en lång tid syntes detta i strafflagen genom att kvinnans kroppsliga integritet kom att falla utanför rättsligt skydd ifall det var den äkta mannen som gjorde sig skyldig till övergrepp. Den bakomliggande tanken var att man i och med äktenskapet överlät sina kroppar åt varandra. I praktiken betydde det dock att det var kvinnorna som stod till männens förfogande.<sup>146</sup>

Den här bakomliggande strukturen och tanken uppmärksammades framför allt i lagen om sexualbrott eller sedlighetsbrott som den tidigare hette. Lagen kom upp till behandling i riksdagen i början av 1970-talet och då det blev aktuellt att diskutera en kriminalisering av våldtäkt i äktenskapet. En sexualbrottskommitté hade föreslagit kriminalisering men regeringen gick in för en annan linje. Dess förslag att låta bli en kriminalisering väckte stor debatt i riksdagen, men fick trots allt majoritetens stöd.<sup>147</sup> Det skulle komma att dröja till början av 1990-talet innan en revidering av lagen åter blev aktuell. Denna gång hänvisades det framför allt till de internationella fördrag för främjande av jämställdheten som Finland skrivit under (se 2.2.4). Det ansågs av de flesta vara dags att kriminalisera våldtäkt inom äktenskapet. Ett av de främsta argumenten handlade om att *äktenskapet inte ska få medföra en försämrad sexuell självbestämmanderätt för makarna*.<sup>148</sup> Individerna har alltid rätt till sexuell självbestämmanderätt. Lagen om en kriminalisering av våldtäkt inom äktenskapet skapade debatt även denna gång. Dels betonades den sexuella självbestämmanderätten, dels framhölls det sexuella samlivet inom äktenskapet som ett fredat område dit lagens armar varken kan eller bör sträcka sig (se 3.6.3). Trots en debatt där åsikterna åtminstone delvis gick isär, röstade riksdagen år 1994 enhälligt för en kriminalisering av våldtäkt inom äktenskapet. Brottet definierades som ett målsägandebrott.<sup>149</sup>

Fram till 1995 stod grov misshandel under allmänt åtal, medan misshandel och lindrig misshandel vanligen utgjorde målsägandebrott. I de senare fallen var det offret som skulle ta initiativ till att åtal väcktes. Flera undantag i åtalsrätten fanns dock, t.ex. lydde ett brott under allmänt åtal om det hade begåtts på en offentlig plats. Regeringen föreslog en förändring i åtalsrätten så att även misshandel på privat plats skulle lyda under allmänt åtal. Man skulle inte längre göra skillnad mellan var brottet hade skett. Orsakerna till propositionen var för det första att man funnit det oändamålsenligt att skilja mellan offentliga och privata platser på det sätt man gjort – i vissa fall hade några enstaka metrar kunnat bli avgörande för bedömningen av misshandelssituationen. För det andra hade man märkt att gränsdragningen mellan offentliga och privata platser hade medfört att ”sådant familjevåld som inte utgör

<sup>146</sup> Pylkkänen 1998, 224.

<sup>147</sup> För en genomgång och analys av debatten, se Pohjonen 1991, 1030–1035. Med majoritetens stöd avses att regeringens förslag vann omröstningen med rösterna 86/77. Enligt Pohjonen kunde resultatet ha varit ett annat ifall könsfördelningen i riksdagen hade varit jämnare: av riksdagens 42 kvinnor röstade 14 för regeringens förslag, av 158 män röstade 72 för. Pohjonen 1991, 1035.

<sup>148</sup> RP 365/1992, LaUB 4/1994. Se diskussionen om begreppet sexuell självbestämmanderätt i avsnitt 3.2.1.

<sup>149</sup> Som jämförelse kan nämnas att våldtäkt i äktenskapet kriminaliserades i Sverige 1962 (och trädde i kraft 1965), i Frankrike 1980 (Allwood 1998, 115), i Canada 1983 (Trothen 2003, 115).

grov misshandel betraktas som målsägandebrott<sup>150</sup>. Sedan lagändringen 1995 lyder misshandel under allmänt åtal och platsen för våldet har inte längre någon betydelse. Lindrig misshandel är dock ett målsägandebrott.<sup>151</sup>

Den omfattande revideringen av strafflagen genomfördes stegvis under 1990-talet. År 1998 förnyades sexualbrottslagstiftningen. Revideringen innebar flera förändringar<sup>152</sup> i det som tidigare kallats lagen om sedlighetsbrott, men diskussionen i plenium kom i hög grad att kretsa kring den föreslagna straffskalan för våldtäktsbrott. Både i regeringspropositionen och i lagutskottets betänkande pläderade man för en tredelning: *våldtäkt* (normalformen), *grov våldtäkt* och *tvingande till samlag*.<sup>153</sup> Lagutskottet menade att denna tredelning tydligt betonade skyddet av den sexuella självbestämmanderätten eftersom den kunde täppa till eventuella kryphål i lagstiftningen som hade lett till att vissa sexualbrott inte bestraffats.<sup>154</sup> Den föreslagna tredje paragrafen *tvingande till samlag*<sup>155</sup> skulle nu förhoppningsvis samla upp de brott som tidigare gått ostraffade.<sup>156</sup>

I debatten som följde var det framför allt denna tredje paragraf som väckte stor uppmärksamhet. Den brännande frågan gällde huruvida ett allvarligt brott som våldtäkt kan delas in i en trestegsskala innehållande en lindrigare form av våldtäkt – tvingande till samlag. Lagutskottet menade att en bredare men samtidigt mera detaljerad straffskala skulle ge ökat skydd för individens integritet och sexuella självbestämmanderätt. Man ville markera att straffen för brott mot liv, hälsa och kroppslig integritet skulle vara strängare än straffen för egendomsbrott.<sup>157</sup> Motståndarna till förslaget hävdade å sin sida att den lindrigare formen skulle försvaga den sexuella självbestämmanderätten, inte stärka den. Man befارade att domstolarna (i enlighet med sin tidigare linje att oftare använda skalans nedre del) skulle komma att döma brott

<sup>150</sup> RP 94/1993.

<sup>151</sup> RP 94/1993. Lindrig misshandel kunde tidigare stå under allmänt åtal om brottet hade skett på offentlig plats – detta eftersom man skilde på var brottet ägt rum. I och med lagförändringen var detta inte längre möjligt. Alla fall av lindrig misshandel – undantaget barn under 15 år – blev målsägandebrott. Niemi-Kiesiläinen 2004, 266–267. På ett sätt kan man säga att inställningen till lindrig misshandel blev mildare och Niemi-Kiesiläinen uppmärksammar att någon större diskussion inte har försiggåtts om denna betydande ändring. Niemi-Kiesiläinen 2004, 282.

<sup>152</sup> T.ex. var det inte längre endast kvinnor som kunde bli offer för våldtäkt utan en könsneutral skrivning stadgades. Lagen gjorde heller inte skillnad på om handlingen skett mellan personer av olika eller samma kön.

<sup>153</sup> RP 6/1997, LaUB 3/1998. Den här skrivningen ska inte tolkas uttrycka en fallande skala vad gäller brottets allvarlighetsgrad utan följer lagstiftningens skrivning där normalformen utgörs av 1 §.

<sup>154</sup> Se också PR 77/1998: 13. Häkämies (Saml); PR 77/1998: 14. Vähänäkki (SDP).

<sup>155</sup> *Tvingande till samlag* hade i förslaget delats in i två moment där det första avsåg en våldtäkt av mildare grad än normalformen och det andra där en person tvingats till samlag men utan att våld eller hot om våld behövde förekomma. Tanken med denna tredje paragraf var att det inte skulle få förekomma brottsliga handlingar som så att säga föll igenom utan att straffas. De befintliga lagarna hade inte lyckats förhindra detta, menade man. Ett annat kännetecken för denna 3 § var att handlingen skulle bedömas utifrån en helhetsbedömning där både det lindriga våldet och hotet, samt andra aspekter som hörde till brottet, skulle tas i beaktande. LaUB 3/1998.

<sup>156</sup> LaUB 3/1998. Finns också i RP 6/1997.

<sup>157</sup> LaUB 3/1998.

som till sin grovhet kunde falla under våldtäkt, som tvingande till samlag.<sup>158</sup> Diskussionen hettade också till p.g.a. formuleringen ”lindrig våldtäkt” som ibland hade använts av vissa riksdagsledamöter vilket markerats i media. Den tredelade skalan för våldtäkt vann gehör och den nya sexualbrottslagen trädde i kraft år 1998.

Lagen om besöksförbud kan sägas vara den följande förändringen i lagstiftningen som berör våld i parrelationer. I början av år 1999 trädde lagen om besöksförbud i kraft.<sup>159</sup> Enligt lagen kan en person meddelas besöksförbud ifall det finns anledning att anta att personen kommer att begå ett brott mot liv, hälsa, frihet eller frid eller trakassera den som känner sig hotad. Det ska finnas en grundad anledning att tro att ett brott kommer att ske om inte ett besöksförbud utfärdas. Den som utfärdats ett besöksförbud får inte ta kontakt med den som skyddas av förbudet. Vid ett utvidgat besöksförbud får personen ifråga inte heller vistas i närheten av den plats (t.ex. bostad eller arbetsplats) där den person vistas som förbudet avses skydda.<sup>160</sup> Den här lagen gav inte möjlighet att förordna ett besöksförbud ifall parterna bodde i samma hushåll. I regeringspropositionen menade man att något sådant i praktiken inte kunde vara möjligt.<sup>161</sup> I fråga om våld mot kvinnor var det endast möjligt för kvinnor som t.ex. trakasserades av sin före detta make att ansöka om besöksförbud. Ganska snabbt påtalades denna brist i lagen. Några år senare ville regeringen därför utvidga besöksförbudet till att även kunna tillämpas i fall där parterna bor tillsammans. Enligt denna proposition måste den som får ett besöksförbud avlägsna sig från bostaden där parterna bor och får inte återvända så länge förbudet gäller. Besöksförbud gällande gemensam bostad trädde i kraft år 2005 och medförde att den som får besöksförbudet måste lämna parternas gemensamma bostad.<sup>162</sup>

När misshandel år 1995 blev ett brott under allmänt åtal lades en paragraf till som gav målsäganden rätt att av egen fast vilja begära att åtal inte skulle väckas. Motiveringen var att det annars skulle ha blivit en alltför schematisk lösning att undan-

<sup>158</sup> LaUB 3/1998. Vi kan notera att redan i betänkandet från Våldssektionen (tillsatt av delegationen för jämställdhetsärenden, Social- och hälsovårdsministeriet) år 1991 fanns tanken om en tredelad skala. Skalans tredje paragraf gick i detta skede under namnet ”tvingande till samlag vid förmildrande omständigheter”. Våldssektionen ansåg att nära relationer inte skulle kunna verka förmildrande utan det som kunde komma ifråga var fall där förövaren på grund av omständigheterna hade haft skäl att tro att målsäganden inte motsatt sig handlingen. Våkvärdstjänstens mietintö 1991, 85. Se avsnitt 3.2.2 och 3.6.4 för en diskussion kring våldtäktsbrott och förmildrande omständigheter.

<sup>159</sup> Lag om besöksförbud 898/1998. I Sverige stiftades en lag om besöksförbud 1988 och i Norge 1995.

<sup>160</sup> Lag om besöksförbud 898/1998, RP 41/1998.

<sup>161</sup> RP 41/1998.

<sup>162</sup> RP 144/2003. Besöksförbud kan meddelas för högst ett år. Besöksförbud avseende gemensam bostad kan meddelas för högst tre månader. Besöksförbudet kan förnyas. Lag om ändring av lagen om besöksförbud 711/2004. Villkoren för beviljande av besöksförbud avseende gemensam bostad är strängare än för vanligt besöksförbud. Om parterna bor tillsammans måste det föreligga en särskilt stor sannolikhet att ett brott eller hot om brott mot den andres liv, hälsa eller frihet kommer att ske. Det bör ha skett ett hot, tidigare brott eller annat beteende som tyder på att ett brott kan komma att ske. Det här besöksförbudet ska inte kunna meddelas vid trakasserier eller om det är fråga om brott mot frid. En helhetsbedömning måste göras (omständigheter för och emot ett förbud ska vägas mot varandra, brottets art och sannolikhetsgrad ska bedömas särskilt). RP 144/2003. Motsvarande lag i Sverige trädde i kraft år 2003.

dra målsäganden möjligheten att få sin vilja hörd. Paragrafen innebar inte en automatisk åtgärdseftergift – det beslutet avgjordes av åklagaren – men paragrafen gav trots allt målsäganden en möjlighet att begära att inga åtgärder skulle vidtas. Under åren som följde höjdes dock röster för att förkasta paragrafen. En av de främsta orsakerna var att paragrafen hade använts mycket mera frekvent än lagstiftningen hade avsett. T.ex. lät åklagarna bli att år 1998 väcka åtal i ca 1 700 fall av misshandel med hänvisning till paragrafen (eller enligt lagen om rättegång vid brottmål).<sup>163</sup> Detta var något som riksåklagaren påpekade då han i början av år 2000 betonade att åklagarna har en skyldighet att så gott det går förvissa sig om att målsägandens begäran är genuin.<sup>164</sup> Paragrafen ströks under hösten 2004 med motiveringen att målsäganden kan vara utsatt för påtryckning att begära att åtal inte ska väckas och att det är mycket svårt för åklagaren att avgöra hur det ligger till.<sup>165</sup> Vid misshandelsbrott fanns det därför inte längre en speciell paragraf om åtgärdseftergift att hänvisa till. Målsägandens ställning är ändå fortsatt relativt stark inom finländsk straffrätt.<sup>166</sup>

Ytterligare en lag som berör våld i parrelationer är den lag om medling vid brott och vissa tvister som trädde i kraft från början av 2006. Den här lagen omspannar ett bredare fält av brott och tvister men jag tar med den i analysen eftersom våld i parrelationer var en nyckelfråga som diskuterades då lagen kom upp i riksdagen. Medlings- eller förlikningsförfaranden har sedan början av 1980-talet förekommit i Finland som ett komplement eller alternativ till straffprocessen, men utan att det funnits en särskild lag om medling. Bakgrunden till lagen handlade om att kunna organisera medlingen på ett mera enhetligt sätt, stadga vem som ansvarar för medlingsverksamheten samt kunna erbjuda medling oberoende av boningsort.<sup>167</sup> Det här

<sup>163</sup> Enligt lagen om rättegång vid brottmål (RBL) kan målsäganden hänvisa till skälighetsgrunder (t.ex. förlikning) för att åtal inte ska väckas. RBL 1:8, 1 punkten.

<sup>164</sup> RÅ:2000:4. Även i propositionen RP 144/2003 och i lagmotionen LM 60/2003 tog man fasta på riksåklagarens anvisning.

<sup>165</sup> RP 144/2003; LaUB 2/2004.

<sup>166</sup> Havansi & Koskinen 2000, 70. På grund av ovannämnda lag om rättegång vid brottmål (RBL 1:8, 1 punkten) behöver strykandet av 17 § inte uppfattas som speciellt dramatiskt. Niemi-Kiesiläinen 2004, 269. Exempel på målsägandens starka ställning syns också i att målsäganden som en part i ett brottmål kan väcka åtal även om åklagaren inte gör det eller föra fram självständiga anspråk i den process som åklagaren för. Målsägandes starka ställning har dock också andra sidor. Den kan bidra till att en rättsprocess inte går vidare om inte målsägande visar aktivitet. Niemi-Kiesiläinen 2004, 124–125.

<sup>167</sup> RP 93/2005. Tidigare organiserades medlingen på olika sätt i olika kommuner, men ofta som en del av socialarbetet. Vissa kommuner hade en egen medlingsbyrå. År 1999 kunde 255 kommuner erbjuda medling, 82,9 % av finländarna bodde i dessa områden. Flinck & Iivari 2004, 23. År 2003 fördes 3 046 fall till medling, vilket tyder på en tillbakagång från 1999 då 4 573 fall medlades. De flesta medlingsfallen handlade år 2003 om misshandelsbrott (45 %), skadegörelse (20 %) och stölder (10 %). I internationell jämförelse hör Finland till föregångarna inom utvecklandet av medling vid brott. Medlingsverksamheten har främst riktat in sig på brott som begås av barn och ungdomar, men man har allt mer börjat medla även mellan vuxna. RP 93/2005. Misshandelsbrotten är den typ av brott som ökat mest bland medlingsärenden. I en undersökning gjord 1996 handlade 8 % av de misshandelsfall som kom till medling om våld i nära relationer. Sammanlagt hade endast 3 % av de fall som behandlades i medling sin bakgrund i våld i en nära relation. Men enligt Mielityinen är siffran mycket varierande beroende på kommun, t.ex. var en tredje del av medlingsfallen i Tammerfors familjevärldsbrott. Mielityinen 1999, 36–37. Ytterligare en hänvisning om förekomsten av medling vid våld i parrelationer ger undersökningen *Naisiin kohdistunut väkivalta 2005* där 9 av sammanlagt 102 allvarigare våldshändelser som kom till polisens känne-

ansågs vara viktigt eftersom lagstiftningen redan tidigare gett medlingen en stark ställning – medling kan sedan 1997 verka som grund för åtalstergift och för beslut att lindra eller inte döma ut straff.<sup>168</sup> Medlingen kan t.ex. påbörjas under en pågående behandling av ärendet vid en polis- eller åklagarmyndighet och om parterna lyckas nå förlikning kan åklagaren välja att inte väcka åtal.<sup>169</sup>

I riksdagen diskuterades det huruvida våld i nära relationer är ett brott som kan föras till medling. Regeringen hade i sin proposition framställt av social- och hälsovårdsministeriet valt en mycket öppen och enligt kritikerna (bl.a. lagutskottet) oförsvarligt otydlig linje som i princip möjliggjorde medling vid vilket brott som helst (med få undantag).<sup>170</sup> Lagutskottet preciserade förslaget och uppsatte några kriterier:

---

dom hade slutat i medling. Kääriäinen 2006, 119. Uppgifterna är för ospecifika för att andra slutsatser ska kunna dras än att medling (ofta beroende av ort) har förekommit olika mycket vid fall av våld i parrelationer, också allvarigare sådana. Jag återkommer till läget *efter* lagens tillkomst i avsnitt 2.2.2.

<sup>168</sup> Lag om rättegång i brottmål (RBL) 689/1997, kap. 1, 8 §. Beslut om åtalstergift kan äga rum om inte ett viktigt allmänt eller enskilt intresse kräver annat.

<sup>169</sup> Det är också möjligt att medlingen startar först efter att ärendet är avgjort i t.ex. en domstol. Lag om medling vid brott och vissa tvister 1015/2005, kap. 1, 3 §. Även om medlingen kommer igång under det att ärendet behandlas är det ingen garanti för att åtalet läggs ner. Olika scenarier är tänkbara vid våld i parrelationer: åtal, medling eller medling och åtal. Enligt Nousiainen och Pylkkänen är utgången även beroende av å ena sidan åklagarens, å andra sidan brottsoffrets syn på det skedda. Även om brottet utifrån sett ter sig relativt lika ett annat brott kan förfaringsätt och följderna skilja sig åt. Det här är inte en önskvärd situation ur laglighets- och jämlikhetsynvinkel, anser Nousiainen och Pylkkänen. Nousiainen & Pylkkänen 2001, 179. Här behöver man dock notera att Nousiainen och Pylkkänen uttalar sig före lagens tillkomst. Vem som får ta initiativ till medling vid våld i parrelationer har t.ex. begränsats så att den rätten enligt lagen endast tillfaller åklagar- och polismyndigheter.

<sup>170</sup> Regeringen ville inte föreslå detaljerade bestämmelser eftersom man menade att sådana kunde hindra kreativa lösningar och verksamhetens utvecklande. Innehållsfrågorna kunde i stället framgå i en handbok för medlingsverksamhet, såsom redan hade varit fallet. RP 93/2005. Eventuellt kan den här hållningen förstås mot bakgrund av det som Rytterbro ser i sin forskning om medlingsrörelsen i Sverige: att det inom rörelsen både finns en vilja att bevara mångfalden men också ett behov av att hitta standarder för verksamheten och nå större likriktning. Rytterbro utskiljer en diskurs där verksamhetens olikhet ses som något positivt – på så sätt kan nya lösningar skapas. Samtidigt efterlyser andra inom medlingsrörelsen enhet, t.ex. en gemensam definition på medling. Dessa är rädda för att medlingen dör ut om olikheterna tar över. Rytterbro 2002, 271–274. Sverige fick år 2002 en lag om medling och gick in för en slags ramlag där detaljer inte reglerades. Enligt den finländska regeringspropositionen som hänvisar till den svenska lagen var motiveringen till ett sådant tillvägagångssätt att medling är en verksamhet under utveckling och därför är det inte befogat med en detaljerad reglering. RP 93/2005. Andra exempel på att inte vilja stadga för detaljerade bestämmelser om medling kan hittas i den finländska handboken för medlare. Där uttrycks ståndpunkten att lagstiftningen inte ska befatta sig med frågor som rör medlingens innehåll. Annars finns risken att man förändrar själva utgångspunkterna i medlingen och dess identitet. *Handbok för medlare i brott- och tvistemål* 2000, 9. I detta instämmer även de poliser och åklagare som Mielityinen intervjuat (innan lagens tillkomst). De menade att formerna för medling kan variera enligt de resurser och behov som finns i olika kommuner. Mielityinen 1999, 62, 68. Är avsaknaden av detaljbestämmelser ett uttryck för att regeringen har velat ge rum för mångfald och flexibilitet inom medlingsverksamheten? Om så är fallet ges dock inga grundliga motiveringar till detta – motiveringar som t.ex. skulle utgå ifrån bärande tankar inom medlingsrörelsen eller restorativ rättvisa. En annan möjlighet är att social- och hälsovårdsministeriet inte bemödat sig om att grundligt arbeta med propositionen (eller saknat kunskap) för att göra tydligare bestämmelser – det här är lagutskottets tolkning och något som utskottet skarpt kritiserar regeringen för. LaUB 13/2005.



Utskottet ansåg att brottstyp (hur grovt brottet är), gärningsform och relationen mellan den misstänkte och offret bör beaktas då bedömning om medling görs.<sup>171</sup>

Medling kan ske i fråga om brott som bedöms vara lämpliga för medling med beaktande av brottets art och tillvägagångssättet, förhållandet mellan den misstänkte och brottsoffret samt övriga omständigheter som helhet. Medling får inte ske i brott mot minderåriga, om offret på grund av brottets art eller sin ålder är i behov av särskilt skydd.<sup>172</sup>

Dessa kriterier kan i princip utesluta medling vid brott som våld i parrelationer, ansåg lagutskottet. Samtidigt menade utskottet att medling kan vara fruktbart och hjälpa till att hela familjerelationer. Bedömningen måste göras från fall till fall.<sup>173</sup>

Minna Sirnö (VF) reserverade sig mot lagutskottets förslag. Enligt Sirnö var lagutskottets begränsning av de fall som kan behandlas i medling inte tillräcklig med tanke på offrets bästa. Därför ansåg Sirnö att alla fall av sexualbrott, partner- och närståendevåld samt brott mot besöksförbud borde uteslutas från lagens tillämpningsområde. Vid dessa typer av brott kan en jämlikhet mellan förövare och offer inte tas för given, ansåg Sirnö. Dels kan offret vara utsatt för påtryckningar från förövaren, dels kan medlingstillfället bidra till att det blir svårare för offret att komma över det inträffade. De här orsakerna gör medlingen olämplig.<sup>174</sup> (Se fortsatt diskussion i avsnitt 3.5.)

I riksdagens behandling vann lagutskottets förslag gehör. Förutom ovannämnda kriterier betydde det här också bl.a. stadganden om vem som får ta initiativ till medling: vid ett brott som innefattar våld och som har riktats mot en närstående får endast polis- eller åklagarmyndighet ta initiativ till medling. Genom denna begränsning ville man hindra att fall där offret är utsatt för påtryckning ska komma till medling.<sup>175</sup>

Från det att våld i parrelationer kom upp på den politiska dagordningen under 1990-talet i Finland växte den lagstiftning som jag skisserat ovan fram: våldtäkt inom äktenskapet kriminaliserades (1994), misshandel blev ett brott under allmänt åtal (1995), våldtäkt indelades enligt en trestegsskala (1998), paragrafer om åtgärdseftergifter både skapades och ströks (1995/2004), lagar om besöksförbud infördes (1999/2005) och en lag om medling vid brott och vissa tvister utformades (2006).<sup>176</sup> Dessa förändringar i lagstiftningen kan enligt min mening också tolkas som en förändring i gränsdragningen mellan vad som anses vara en offentlig res-

<sup>171</sup> LaUB 13/2005.

<sup>172</sup> Lag om medling vid brott och vissa tvister 1015/2005, kap. 1, 3 §.

<sup>173</sup> LaUB 13/2005. Resultatet från Stakes (Forsknings- och utvecklingscentralen för social- och hälsovården) forsknings- och utvecklingsprojekt *Medling vid våld i nära relationer* ger också vid handen att det inte är möjligt att på förhand bestämma kriterier för vilka ärenden som kan tas till medling. Enligt undersökningen kan man inte automatiskt utifrån brottets art eller utifrån hur grovt våldet har varit bestämma om kriterier. Rapporten menar dock att allvarliga våldsbrott i nära relationer väldigt sällan förs till medling. Inte heller våld som pågått en lång tid i förhållandet lämpar sig för medling, menar de domstolsordföranden och nämndemän som tillfrågats i undersökningen. Flinck & Iivari 2004, 5, 6, 81–82.

<sup>174</sup> LaUB 13/2005, Sirnös (VF) reservation.

<sup>175</sup> LaUB 13/2005; Lag om medling vid brott och vissa tvister 1015/2005, kap. 3, 13 §.

<sup>176</sup> Ärtalen anger när lagarna eller förändringarna trädde i kraft.

pektive privat angelägenhet. Jag kommer i följande kapitel att grundligare diskutera mäns våld mot kvinnor i parrelationer med avseende på begreppsparet offentligt-privat.

## 2.2 Offentligt-privat

När jag i det här kapitlet för en diskussion kring begreppen offentligt och privat kommer lagstiftningsmaterialet att stå i fokus. Jag vill trots det starta kapitlet med ett utdrag ur antologin *Lyckliga slut. Sjutton berättelser om vardagsvåldet* (2007) där Karin Nygårds skriver så här:

Jag undrar varför det aldrig var någon granne som reagerade. Varför kom ingen och ringde på? De måste ha hört vad som pågick när vi skrek så ursinnigt på varandra. Om inte annat så borde de ha tröttnat på skriken och bett oss hålla klaffen efter några timmar. Jag vet inte vad det hade gjort för skillnad, men det hade varit lite skönt om någon sagt till någon gång. Om någon annan än jag hade bett honom hålla käften.<sup>177</sup>

Varför var det ingen som reagerade, frågar Karin Nygårds. Hon önskade att någon skulle ha reagerat även om det kanske inte hade gjort någon större skillnad. Exempelen kan göras fler: Margaretha Hydén beskriver en situation på gatan där en man hetsigt skäller ut en kvinna. Någon som går förbi överväger att ingripa men gör det inte då hon får veta att det är herr och fru Johansson.<sup>178</sup> Vad är det som sker? Varför låter omgivningen bli att ingripa? Ett svar är att vi har att göra med föreställningar kring vad som anses vara offentligt och privat; vems *angelägenhet* det är och vems *ansvar* som en handling eller situation påkallar. Avgörandena verkar hänga samman med både platser och relationer: var våldet sker (hemma eller på gatan) och hur de direkt inblandade människorna är relaterade till varandra (ett gift par eller främlingar). Vid våld i parrelationer är det speciellt gränsdragningar i förhållande till det som anses vara en privat angelägenhet som blir brännande. Gränsdragningarna kan få avsevärda konsekvenser för mannen och kvinnan i en relation där det förekommer våld. Vad händer om ingen ingriper? Vad händer om trycket på att inom familjen klara av våldsproblemen är stort? Gränsdragningarna aktualiserar också vad vetskapen om förekomsten av våld innebär på individplan och samhällsplan. Vad är samhällets och myndigheters ansvar, vad är individens, t.ex. grannens ansvar inför det direkta våldet?

I dag nämns ofta mediernas påträngande arbetssätt och att det privata har blivit allt mindre privat; läsarna, lyssnarna och tittarna vill komma bakom gränserna, gardinerna, ytterdörren och sovrumsdörren och medierna svarar på detta behov med avslöjande serier och reportage. Yttrandet ”ingenting är längre privat” kan uttrycka desperation, irritation, andra gånger är det en triumf. Om förändringen – åtminstone i vårt västerländska samhälle – gått i den här riktningen (vilket verkar sannolikt) kunde vi tänka oss att Karin Nygårds berättelse inte skulle behöva sluta som den gör. Dörrklockan skulle till slut ringa. Det är möjligt att den också gör det i

<sup>177</sup> Nygårds 2007, 184.

<sup>178</sup> Hydén 1995, 54. Se också Okin 1989, 129.

större utsträckning än tidigare, men varför är mera oklart. Är det för att göra en säljande story: avslöja att den eventuella kändisen har problem med våld, att politikern blir slagen av sin man? Eller är det för att grannen slutar låtsas att hon inte hör eller vet, för att hon på riktigt vill försöka finnas till för den som utsätts för våld, även om relationen anses vara privat? Den övergripande och viktiga frågan är i vilken utsträckning och på vilka sätt våld i parrelationer fortfarande omges av samhällets tystnad och sålunda förblir ett privatlivsproblem. Att en skarp gränsdragning kring det privata kan dölja kränkningar och våld inom familjen har feministiska tänkare visat på. Som avstamp för en fortsatt analys kommer jag i det följande att presentera några perspektiv som framhållits från feministiskt håll gällande begreppen offentligt-privat, och speciellt med hänseende på våldsproblematiken.

### 2.2.1 Feministiska perspektiv på begreppsparet offentligt-privat

Begreppsparet offentligt-privat och de associationer och konsekvenser som utvecklats kring det (t.ex. tanken på begreppen som separata och motsatta) har enligt Carole Pateman engagerat feminister både i teori och i praktik under de senaste två århundradena.<sup>179</sup> Pateman skriver till och med att "the dichotomy between the private and the public [...] is, ultimately, what the feminist movement is about."<sup>180</sup> Mycket har skrivits kring begreppsparet, inte minst utifrån feministiska perspektiv. Min avsikt i det här kapitlet är inte att ge en heltäckande bild av dessa perspektiv men att presentera vad diskussionen och kritiken i stora drag kretsar kring. Som jag redan visade i inledningen till kapitlet blir begreppsparet mycket aktuellt vid frågor om våld i parrelationer. Det är också här mitt fokus ligger. För att ge en översikt över de feministiska perspektiven utgår jag främst från Kristin A. Kellys bok *Domestic Violence and the Politics of Privacy* (2003).

<sup>179</sup> När jag i avhandlingen talar om feminism och feminister avser jag främst "feministisk teoribildning" och "feministiska teoretiker". Här vill jag vara uppmärksam på teoribegreppets fallgror och därför vara försiktig i min användning av det. Teori kan associeras till en statisk och komplett idéstruktur – sammanbunden med moral blir detta problematiskt. Moral handlar varken om att utforma eller följa teorier. Med feministisk teori avser jag främst den akademiska forskningen utifrån feministiska perspektiv, men inte heller här är det meningsfullt att göra en markant skillnad mellan teori och praktik eftersom akademiska arbeten i feministisk etik ofta går tillbaka på icke-akademiska feministers reflektioner i t.ex. skönlitteratur och poesi (Jaggar 1992, 363). Den akademiska feministens arbete är också skapande och åstadkommer potentiellt förändring i och med de bidrag forskaren ger. Om vi ser till de akademiska benämningarna vad gäller "feministiska discipliner" blir det tydligt att benämningarna varierar och uttrycker olika tyngdpunkter: genusvetenskap, könsforskning, kvinnovetenskap, mansforskning, queer-forskning o.s.v. Enligt Britt-Marie Thurén kan dessa olika typer av forskning ha feministisk inriktning eller inte. Det avgörande är ofta vilken plats maktanalysen har i forskningen. Thurén 2000, 33. Det går utöver avhandlingens primära tema att diskutera skiftningarna i och (de ibland mycket livliga) debatterna kring dessa benämningar. I stället för feminism är det i dag mera adekvat att tala om feminismer eller olika feministiska perspektiv. En definition av feminism som kan förena många olika feministiska perspektiv såväl mera teoretiska som praktiska kunde vara den ordbokslika definition som Lena Gemzöe ger och som bygger på följande grundantaganden: "1) att kvinnor är underordnade män och 2) att detta förhållande bör ändras." Gemzöe 2003, 13. Den här definitionen innehåller ett antagande om att det finns en struktur av ojämlikhet på olika livsplan och samhällsområden mellan könen. Feministisk forskning visar hur ojämlikheten tar sig uttryck. Ordboksdefinitionen är på intet sätt uttömmande eller heltäckande men är en första definition att utgå ifrån.

<sup>180</sup> Pateman 1989, 118.

En gränsdragning mellan offentligt och privat har sin bakgrund i liberalismen.<sup>181</sup> Från feministiskt håll har man på olika sätt riktat kritik mot de patriarkala drag som gränsdragningen har medfört. Trots skillnader i kritiken finns det också mycket som förenar. Man har synliggjort att föreställningen kring offentligt och privat i det västerländska samhället karakteriseras av en dikotomi mellan offentligt och privat och att könen associeras med olika sfärer: kvinnor med det privata – familjen, barnuppfostran och utförandet av hushållsuppgifter – medan männen associeras med det offentliga: det rituella, kulturella och politiska. Feministiska perspektiv har framför allt synliggjort vilka följder det här får för kvinnor, t.ex. att avsaknaden av kvinnor i det offentliga påverkar de beslut som görs och att kvinnor som utestängs från det offentliga rummet inte har möjlighet att fungera som fullständiga medborgare<sup>182</sup>. Uppdelningen och hänförandet till respektive sfär har heller inte varit en neutral handling eftersom det privata och det offentliga värderats olika – det offentliga har varit den viktigaste sfären. Kritiken har också visat att det inte har funnits samma möjligheter för män och kvinnor att röra sig mellan offentliga och privata arenor – det är männen som uppmuntrats till denna förflyttning medan kvinnor historiskt har hindrats att göra det.<sup>183</sup> Enligt Zillah R. Eisenstein har dessa sfärer också kommit att institutionaliseras på politisk nivå, vilket gjort det svårt för kvinnor att ställa sig utanför dikotomin verkningar.<sup>184</sup> Intresset från feministiskt håll har framför allt riktats mot hur gränsdragningen påverkat förståelsen av det privata, särskilt utifrån tanken att när något privatiseras avpolitiserats det samtidigt.<sup>185</sup> Det här menar många feminister är fallet med frågan om mäns våld mot kvinnor i parrelationer.

Feministiska tänkare är (i stort sett) ense om att uppdelningen mellan offentligt-privat är av ideologisk karaktär. Det ideologiska syns t.ex. i antagandet att dikotomin mellan offentligt och privat har en självklar biologisk grund: kvinnors förmåga att föda barn. Att kvinnor utesluts från det offentliga har motiverats med barnafödandet, men följderna har inte stannat där. Eftersom kvinnorna är de som föder barn har det även antagits att det är kvinnor som ska uppfostra barnen. Kvinnors

<sup>181</sup> Se Pateman 1989, 118–124. Pateman anser att både feminism och liberalism har gemensamma rötter i t.ex. betoningen av individens frihet och jämlika rättigheter. Relationen mellan feminism och liberalism är dock komplex då det finns stor variation inom respektive perspektiv. Pateman 1989, 118.

<sup>182</sup> Här finns förstås ett inbyggt antagande att det är engagemang i det offentliga och kring ”stora frågor” vilka får konsekvenser på ett samhällsplan som skapar ett meningsfullt medborgarskap. Kelly 2003, 33.

<sup>183</sup> Kelly 2003, 33. En teologisk parallell är Luthers uppdelning i person och ämbete. Den här aspekten blir bl.a. framträdande i Luthers lilla katekes med Hustavlan som anger var och ens plats i samhället: ”För alla heliga stånd några bibelspråk, genom vilka var och en påminns om de plikter, som är förenade med hans stånd och syssla.” Här förefaller rollerna vara givna. I de bibelspråk som Luther ger uppmanas mannen att älska sin hustru och kvinnan att underordna sig sin man. Visserligen menar t.ex. Pernilla Parenmalm att reformationen innebar ett uppvärderande av moderskapet och kvinnors vardagsuppgifter fick status av *guds-tjänst*. Men detta har även kommit att låsa kvinnor vid vissa uppgifter och vid hemmet. Parenmalm anser med rätta att detta behöver ifrågasättas i ett samhälle av i dag. Parenmalm 2002, 56–57. Se också Lehtipuu 2007, 72 som efterlyser en kritisk läsning och tolkning av hustavlorna i Nya testamentet för att dessa inte ska möjliggöra någon form av våld.

<sup>184</sup> Eisenstein 1986, 14.

<sup>185</sup> Kelly 2003, 36.

bundenhet till hemmet har på det här sättet stadfäst ytterligare och ”det naturliga” har använts som verktyg att mystifiera förhållandet mellan mamma och barn.<sup>186</sup> Självklarheten i dessa samband har många feministiska teoretiker ifrågasatt genom att avslöja att den ideologiska aspekten inte bygger på empirisk grund. Verkligheten är mera komplicerad och sammanflätad: den privata sfären är starkt styrd av den offentliga och det offentliga är påverkat av den privata sfären.<sup>187</sup> T.ex. Elizabeth M. Schneider menar att begreppen befinner sig på samma skala och att det därför är lämpligt att tala om ett kontinuum eftersom staten på många sätt också definierar familjelivet.<sup>188</sup> Retoriken kring naturlighet har ändå haft ett starkt inflytande och förmått upprätthålla dikotomin: ”The construction of the public/private dichotomy as ’natural’ supports its maintenance despite the violence and inequalities that women experience in the private sphere.”<sup>189</sup>

Sammantaget kan man säga att det inte finns en enhetlig feministisk förståelse av begreppsparet offentligt-privat. Åsikterna går isär då det gäller varför uppdelningen är problematisk för kvinnor eller exakt hur den bidrar till våld mot kvinnor, men konsensus råder om att en skiljelinje ofta dras, att den kan skada kvinnor samt att den är en social konstruktion som tjänar ideologiska syften. Däremot skiljer sig feministiska positioner åt då det gäller hur vi ska bemöta de problem som gränsdragningen verkar ge upphov till.<sup>190</sup>

*Radikala feministers* mål är att helt göra sig av med uppdelningen mellan offentligt-privat. Kärnproblemet uppfattas vara kvinnors bundenhet till den biologiskt baserade reproduktionen. Det här har fått bl.a. Shulamith Firestone att föreslå att kvinnor genom att ta hjälp av medicinen och tekniken måste försöka lämna reproduktionen bakom sig.<sup>191</sup> Catharine A. MacKinnon menar för sin del att det är heterosexualiteten och heterosexuella relationer som utgör grundproblemet bakom förtrycket av kvinnor och därför bör sex hanteras som en politiskt betydelsefull handling. MacKinnon anser att lagstiftningen inte får bidra till att kvarhålla sex som enbart en privat fråga och yrkar på att staten borde reglera även pornografi.<sup>192</sup> Allt detta skulle bidra till upplösandet av den strikt privata sfären. Våld mot kvinnor skulle då inte heller kunna vara ett privat problem. Majoriteten av feministiska teoretiker håller med MacKinnon att föreställningar om det privata har bidragit till och möjliggjort kvinnors underordning i allmänhet och mera specifikt till våld mot kvinnor inom nära relationer. Det som inte får lika mycket understöd är då MacKinnon

<sup>186</sup> Eisenstein 1986, 15–16.

<sup>187</sup> Kelly 2003, 36.

<sup>188</sup> Schneider 2000, 88.

<sup>189</sup> Kelly 2003, 36.

<sup>190</sup> Kelly 2003, 37. Här följer jag den karakterisering som Kristin A. Kelly gör väl medveten om att den kan te sig schematisk och grov. Liknande karakteriseringar är ändå inte ovanliga inom feministisk teori, jfr Clifford 2001, 23. Jag anser att kategorierna inte ska förstås som enkla eller självklart givna utan som ett försök att uttrycka utmärkande drag som bildar vissa positioner.

<sup>191</sup> Firestone 1970, 263–264.

<sup>192</sup> MacKinnon 1987.

hävdar att kvinnoförtrycket *alltid* är en följd av strikta gränsdragningar mellan offentligt och privat, att skillnaden därför ska upphävas.<sup>193</sup>

*Konservativa feminister* sätt att tackla gränsdragningen har bestått i att upphöja den privata sfären. Kritik har därför riktats mot radikalfeministernas gränsutsuddande lösningsförslag. Radikalfeministerna har anklagats för att överpersonalisera politiken, att överdriva kvinnoförtrycket och ignorera de många situationer i historien då kvinnor fått tillgång till (någon form av) makt och aktivt tagit del i (den västerländska) kulturen. Det mest hotande med radikalfeministers perspektiv består enligt de konservativa rösterna, som hos Kelly exemplifieras med Jean Bethke Elshtain, i en eliminering av den privata familjen. För de konservativa feministiska tänkarna är det här en avgörande knutpunkt eftersom de räknar med att det är tack vare familjereaktioner som barnens band till de vuxna utvecklas. Genom dessa relationer lär sig ett barn att få kontakt med och knyta an till andra människor. Eftersom familjen enligt denna uppfattning förstås som ett kategoriskt imperativ för mänsklig existens måste feminister låta barnens behov gå före oron kring gränsdragningarna. En utplåning av den privata sfären betyder att människor inte längre kommer att kunna fungera som sociala varelser, därför måste ett feministiskt perspektiv hålla kvar en skillnad mellan sfärerna.<sup>194</sup> Den kritiska frågan som kan ställas med tanke på våld mot kvinnor i parrelationer är huruvida detta leder till ett fortsatt och förvärrat tillstånd för kvinnor som upplever våld, ett perspektiv som bidrar till att hålla dem kvar och uthärdade våld. En närmare analys av Elshtain ger, enligt Kelly, vid handen att Elshtain strävar efter följande: "the empowerment of women *through* their central position in the private sphere."<sup>195</sup> Utifrån den här synen är det som mödrar och hemmafruar som kvinnor kan ha mest inverkan. I stället för att ta till sig det individualistiska och konkurrensinriktade idealet från den offentliga sfären ska kvinnor använda sitt moderskapsperspektiv för att förändra det politiska arbetet. Källan till våldsproblemet finns inte i privata familjestrukturer utan våldet anses vara ett resultat av frustrationer och konflikter som genereras när vuxna går *utanför* familjen för att ägna sig åt arbete och andra medborgaraktiviteter. I dessa sammanhang kan sådan stress och ilska skapas som drabbar familjen när föräldrarna kommer hem.<sup>196</sup>

*Liberala feminister* avvisar tanken att helt göra sig av med skiljelinjen mellan offentligt-privat. De vill i stället komma åt de problem som gränsdragningen skapar genom att arbeta inom redan existerande institutioner. Liberala feminister har förenats i kampen för likabehandling oberoende av kön, för samma rättigheter på alla plan för såväl män som kvinnor. I fokus under 1970- och 80-talet stod möjliggörandet av kvinnors aktivitet både i hemmet och i det offentliga livet. För att nå detta behövdes förändringar både i strukturerna och i lagstiftningen, menade de liberala. Föränd-

<sup>193</sup> Kelly 2003, 39.

<sup>194</sup> Kelly 2003, 39–40. Ett helt annat sätt att värdesätta det privata finns hos Elizabeth M. Schneider som påpekar att tillgång till en privat sfär är viktig för alla människor. En privat sfär kan både betyda möjligheter till självförverkligande och utgöra ett skydd mot kravet att alltid behöva vara den som ska se till andras behov. Schneider 2000, 89.

<sup>195</sup> Kelly 2003, 41. För ett närmare studium av offentligt-privat hos Elshtain, se Elshtain 1981, 317–353.

<sup>196</sup> Kelly 2003, 41. Jfr reaktiva förklaringsmodeller till våld, Nyqvist 2001, 23.

ringar i det offentliga syftade också till att förändra ojämlikhet mellan män och kvinnor i det privata. Småningom började också dessa strategier problematiseras: man insåg att man inte hade beaktat t.ex. arbetarklasskvinnors erfarenheter – att tillgång till det offentliga (arbete utanför hemmet) inte automatiskt utesluter sårbarhet och maktlöshet i det privata.<sup>197</sup> Utifrån sådana analyser påpekar Susan Moller Okin att det inte bara räcker att lagstiftningsvägen sträva efter lika rättigheter för alla individer, utan man borde gå ett steg längre och t.ex. lagstifta om arbetsgivarens skyldigheter också gentemot den som sköter det obetalda hemarbetet.<sup>198</sup> Skillnaden till de radikalfeministiska perspektiven är också viktigt att notera. De liberala feministernas försök att omdefiniera gränsen mellan offentligt-privat handlar inte om att fundamentalt utmana familjen som en privat association, utan endast om att förändra gränsdragningar mellan familjen och det politiska. För det liberala feministiska perspektivet är inte problemet heterosexuella relationer eller modersrollen i sig.<sup>199</sup> Strategin i arbetet mot våldet i nära relationer går ut på att försäkra sig om att familjen är föremål för samma rättvisenormer som i det offentliga (arbetsvärlden och politikens sfär).<sup>200</sup> Ändå sker en eventuell politisering av familjerelationer alltid försiktigt och inom lagstiftningens ramar. Perspektivet syftar till att skydda (individers) specifika rättigheter enligt breda och gemensamt överenskomna principer såsom rättvisa. Genom att luta sig mot institutionella mekanismer avser liberala feministerna både att utmana gränsdragningarna och bevara dem.<sup>201</sup>

De ovan beskrivna positioneringarna skissar i stora drag den feministiska analysen av offentligt-privat. Kelly pekar på att de olika feministiska slutsatserna kring offentligt-privat är beroende av vilken frigörelse, vilken kvinna man vill värna om – mamman, kvinnan som individ o.s.v.<sup>202</sup> Av de presenterade perspektiven är det kanske främst drag från den liberala feminismen som man i arbetet för att uppmärksamma våldet mot kvinnor kan skönja i den administrativa statsfeminism (se not 62) som det finländska systemet kunde liknas vid. På samma gång är det ur finländsk och nordisk synvinkel viktigt att uppmärksamma att Kellys analys främst tar avstamp i en anglosaxisk kontext. Det tidigare bondesamhället, lagstiftningens samt välfärdssamhällets utveckling i de nordiska länderna gör att kontexten delvis ser annorlunda ut (något jag var inne på redan i avsnitt 2.1). Ett exempel är att en djupt inrotad rättslig familjeinstitution inte verkar ha funnits i de nordiska samhällena på samma sätt som på t.ex. den europeiska kontinenten.<sup>203</sup>

Familjen tycks ha haft en mycket svagare ställning som en institution, den har varit mindre stabil, och dess prägel som en privat angelägenhet har aldrig förhindrat att man i Norden anknutit familjens och kvinnornas intressen till staten och att familjen varit utsatt för den offentliga maktens ingripande och stöd, beroende på vilken synvinkel man vill betona.<sup>204</sup>

<sup>197</sup> Kelly 2003, 42–44.

<sup>198</sup> Okin 1989, 181.

<sup>199</sup> Kelly 2003, 46.

<sup>200</sup> Kelly 2003, 45.

<sup>201</sup> Kelly 2003, 46.

<sup>202</sup> Kelly 2003, 49.

<sup>203</sup> Pyllkkänen 2000, 230.

<sup>204</sup> Pyllkkänen 2000, 228.

Orsakerna till den svagare polariseringen och de otydligare gränserna mellan offentligt-privat ser Anu Pylkkänen i att det civila samhället och den moderna staten utvecklades nästan samtidigt och flätades in i varandra. Kvinnor har inte på samma sätt uteslutits från att verka inom politiken – det förefaller som om deras utrymme som ekonomiska, politiska, samhällseliga och kulturella aktörer har varit större. Dessutom måste en koppling göras till välfärdsprojektet: ”stöd för kvinnor och familjer har varit en beståndsdel i det nationalistiska och välfärdsrättsliga projektet.”<sup>205</sup> Det finns en längre tradition av att en kvinna kan vara ekonomiskt oberoende av sin man. Det stödjande samhället får här en funktion som i sin tur utmanar uppdelningen mellan offentligt och privat.

Kevät Nousiainen menar att den karakterisering som många kvinnoforskare gjort – att sammanbinda det privata med ”det kvinnliga” och det offentliga med ”det manliga”, snarare är kontextbunden än generell. Mycket av det nordiska välfärdssystemets tänkande kan associeras med ”det kvinnliga” ifall man till ”det kvinnliga” hänför t.ex. solidaritet, omsorg och samarbete<sup>206</sup>. Dikotomin mellan det offentliga och det privata har sålunda karaktären av föränderlighet både med avseende på innehåll och hur eventuella gränser dras.<sup>207</sup> Trots att den nordiska kontexten antyder en mindre skarp och mindre könsspecifik skiljelinje mellan offentligt-privat menar Pylkkänen att ”den formella, rättsliga jämställdheten och kvinnornas starka anknytning till den offentliga sfären inte alls [har] lett till att förhållandena mellan män och kvinnor i praktiken blivit jämställda.”<sup>208</sup> Ett samhälle som i den offentliga politiska retoriken presenterats som mycket jämställt har i stället kunnat fungera som ett hinder eller ett skydd för att kritiskt rikta ljuset mot t.ex. parrelationer, makt(o)balanser och hierarkier mellan könen. Den enhet bland feminister i synen på begreppen offentligt-privat som Kristin A. Kelly talar om måste mot bakgrund av ovannämnda diskussion nyanseras – det avgörande för synen på offentligt-privat är kontextbundet. Vilken kontext, vilket samhälle, vilken fråga man talar om påverkar analysen.<sup>209</sup> Trots att mycket av den feministiska analysen gjorts i USA menar jag ändå att delar av den passar in på en finländsk kontext då vi specifikt fokuserar problemet våld i parrelationer. Även i det finländska samhället fungerar tanken om det privata som något som döljer våld i parrelationer. T.ex. har Minna Lahti utifrån ett antropolo-

<sup>205</sup> Pylkkänen 2000, 231.

<sup>206</sup> De eventuella feminina dragen kan också tolkas som syftande på broderskap i en slags könsneutral mening då den könsneutrala synen på individen är mycket stark i Norden. Nousiainen 2001a, 8, 17–18; Nousiainen 2001b, 56.

<sup>207</sup> Nousiainen 2001a, 8, 17–19.

<sup>208</sup> Pylkkänen 2000, 233.

<sup>209</sup> Shahana Rasool Bassadien och Tessa Hochfeld visar t.ex. att begreppspar inte på samma sätt skapar mening i en sydafrikansk kontext: begreppet ”stängda dörrar” finns enligt dessa inte hos många sydafrikaner. Ett stort antal människor kan bo under samma tak. Kåkar och hus ligger ofta så nära varandra att grannskapet känner till vad som försiggår. Dessutom sker en stor del av våldet mot kvinnor på offentliga platser. Rasool Bassadien & Hochfeld 2005, 7–8. Jag menar att Rasool Bassadiens och Hochfelds anmärkningar kring det som skiljer olika kontexter åt är viktiga. De visar på att ett begreppspar som offentligt-privat inte fungerar som en universell nyckel som alltid betyder samma sak och är relevant i alla miljöer. Samtidigt kan frågan om ansvar – som intresserar mig i detta arbete – också riktas till Bassadiens och Hochfelds kontext: Är våld mot kvinnor i dagens Sydafrika ett offentligt eller privat problem då det gäller ansvarstagande? Vem och vilka instanser förväntas ingripa i våldet?



giskt perspektiv undersökt mäns våld mot kvinnor i nära relationer i Finland och identifierat föreställningen om det idealiserade hemmet. ”Despite violence homes are cherished and treated with nostalgia, and notions of home powerfully domesticate violent encounters and neutralize the use of power.”<sup>210</sup> Tanken om det varma och harmoniska hemmet/familjen som konstituerar det privata kan samtidigt bidra till en blindhet inför orätter som sker i hemmet.

Det privata kan vidare vara knutet till tanken att klara sig själv, vara självständig och en betoning av det privata går därför ofta hand i hand med en betoning av individens självbestämmande och autonomiideal. Det här kommer till uttryck i de fall då samhällseliga instanser som polis, sjuk- och hälsovård som skulle ha en realistisk möjlighet att fånga upp fall av våld i parrelationer intar en passiv roll. Det förväntas i stället att den som har utsatts för våld ska ta första steget. Detta anses vara offrets ansvar.<sup>211</sup> Men även den som utsätts för våld kan värna om det privata på olika sätt. Det kan handla om att skydda den mannen som utövat våldet, att hålla upp den goda fasaden och inte berätta för någon vad som pågår, eftersom det känns lättare att göra så. Det handlar då om att upprätthålla en vacker bild av hemmet och privatlivet eller att inte vilja utsättas för den stereotypa bilden av ”den misshandlade kvinnan”.<sup>212</sup>

Mitt intresse i följande avsnitt ligger i att ringa in hur lagstiftningen och diskussionerna i riksdagen förhåller sig till tanken om offentligt och privat när det gäller ett problem som våld i parrelationer. Här vill jag precisera att jag inte så mycket är intresserad av att analysera offentligt och privat som konkreta platser eller miljöer utan det jag avser analysera är våld mot kvinnor som en privat angelägenhet utanför statens och rättsväsendets ingripande eller en offentlig angelägenhet där staten med hjälp av lagstiftningen skapar möjligheter att gripa in. Fokuseringen gäller alltså offentligt och privat som en fråga om vems angelägenhet och vems ansvar och hur ett

<sup>210</sup> Lahti 2001, 170.

<sup>211</sup> Kääriäinen 2006, 114. En passiv hållning från hjälpinstanser kan också bero på att vi föreställer oss ett visst sätt att söka hjälp. Kulturanthropologen och teologen Anne Brit Aasland menar att kvinnor i själva verket ber om hjälp, men att de gör det på ett sätt där omgivningen inte lyckas förstå vidden av problemet och allvaret. Omgivningen hör eller ser inte eftersom de inte har fantasi att tänka sig in i kvinnans situation. I stället uppfattar de kvinnans rop på hjälp som orimligheter och gnäll över mannen. Kvinnan kan framstå som neurotisk och hysterisk. Mot den bakgrunden är det möjligt att ett öppet erkännande från kvinnans sida om att hon utsätts för misshandel bara leder till att omgivningen anser att misshandeln provoceras fram av kvinnan själv. Det framstår inte längre som konstigt om mannen inte har kunnat låta bli att ta till våld. Aasland anser sålunda att en bidragande orsak till att kvinnan inte lyckas bli hörd är avsaknaden av ett språk och en tradition av hur man ber om hjälp. Aasland 1992, 167–168.

<sup>212</sup> Lahti 2001, 159; Schneider 2000, 90–91. Enligt undersökningen *Naisiin kohdistunut väkivalta 2005* hade drygt hälften av kvinnorna som upplevt våld berättat om våldet för en vän. Det här var det mest använda informella sättet. Så mycket som 35 % hade aldrig berättat för någon om sina erfarenheter – kvinnorna upplevde i dessa fall att våldet hade varit mycket lindrigt. Bland de offentliga tjänsterna var polisen den mest använda (12 %), tätt följd av hälsocentral eller läkare (11 %). Sammanlagt uppgav 31 % att kvinnorna att de någon gång sökt hjälp från offentliga instanser, medan 34 % uppgav att de aldrig sökt hjälp från sådana. Jämfört med motsvarande undersökning från 1997 hade ändå fler sökt hjälp enligt den senare undersökningen. Orsakerna till detta måste kartläggas av andra undersökningar. Kääriäinen 2006, 110–113. I jämförelse med en kanadensisk undersökning är de finska siffrorna låga vilket tyder på att mäns våld mot kvinnor i parrelationer fortfarande är ett privat problem som ofta hemlighålls. Keskinen 2005a, 17.

språk och en begreppslighet som stöder dessa olika positioner ser ut. Åter vill jag påpeka att jag menar att lagstiftningens roll här är av betydelse – den både uttrycker hur vi i ett finländskt samhälle *redan ser* på offentligt och privat då det gäller mäns våld mot kvinnor i parrelationer *samtidigt* som lagstiftningen *är med om att forma* hur människor förhåller sig. Att jag finner det aktuellt att tala om ansvarsbegreppet i förhållande till staten är också ett uttryck för att jag inte ser statligt ingripande som ett hot. Liksom Kevät Nousiainen och Johanna Niemi-Kiesiläinen har påpekat har den nordiska välfärdsmodellen på många sätt inneburit ökade möjligheter för kvinnor: ”Maybe it is no wonder then why Nordic women tend to see the welfare state as a partner, rather than a paternalistic control mechanism.”<sup>213</sup>

### 2.2.2 Våldet som ett individ- och familjeproblem

Finns det tecken på att den förändrade lagstiftningen trots allt kvarhåller eller reproducerar en syn på våldet som ett individ- eller familjeproblem? Jag ska först ge några exempel på konkreta lagstiftningsförändringar för att sedan uppmärksamma hur en privatiserande syn tar sig uttryck i begreppsligheten.

Grova brott ses i Finland som brott mot samhället, inte endast mot individer.<sup>214</sup> Det sätt på vilket brottet uppfattas i lagstiftningen – som ett brott för den allmänna åklagaren eller som ett målsägandebrott – synliggör hur allvarligt man ser på det skedda, var man drar gränsen mellan vad samhälle, polis och rättsväsende ingriper i och vad som är upp till den som drabbas att ta initiativ till. Å andra sidan förklarar Erkki Havansi och Pekka Koskinen att *också* ett allvarligt brott kan vara ett målsägandebrott eller åtminstone ge utrymme för målsäganden att önska att åtal inte väcks ifall det anses bli mycket pinsamt och påfrestande för offret att t.ex. vara med om en rättegång.<sup>215</sup> Hur görs då bedömningar gällande åtalsrätten vid våldsbrott och sexualbrott i det studerade lagstiftningsmaterialet och vilka är motiveringarna?

Överlag finner jag hos lagstiftarna en återhållsamhet att entydigt och klart ge över det straffrättsliga ansvaret till staten. Det här yttrar sig dels i form av att vissa brott kvarstår som *målsägandebrott*, dels i det att man under 1990-talet införde paragrafer om *åtgärdseftergift* vid vissa brott som stod under allmänt åtal. Inför kriminaliseringen av våldtäkt inom äktenskapet hade frågan om åtalsrätt tangerats, men regeringspropositionens slutsats var att vänta med en eventuell förändring innan en grundligare utredning gjorts.<sup>216</sup> Det mest akuta ansågs vara själva kriminaliseringen av våldtäkt i äktenskapet. Brottet kvarstod därför som målsägandebrott.<sup>217</sup> Vid den

<sup>213</sup> Nousiainen & Niemi-Kiesiläinen 2001, 16.

<sup>214</sup> Niemi-Kiesiläinen 1998b, 38.

<sup>215</sup> Havansi & Koskinen 2000, 69. Se också Niemi-Kiesiläinen 2004, 263.

<sup>216</sup> Regeringspropositionen (RP 94/1993) hade föregåtts av två lagmotioner (LM 25/1991 och LM 28/1991) vilka båda föreslog att våldtäkt skulle vara ett brott under allmänt åtal. Den senare motionen föreslog dock att offret skulle ha rätt att vägra förundersökning och åtal ifall hon önskade. Man motiverade detta med att en domstolsprocess kan vara betungande för offret och hon kan utsättas för förödmjukanden (till följd av samhällets attityder). LM 28/1991. Motiveringen går i linje med det Havansi och Koskinen säger om allvarliga brott som målsägandebrott.

<sup>217</sup> En skepticism i förhållande till våldtäkt som ett brott under allmänt åtal framkom i remissdebatten där Vesa Laukkanen (KD) ansåg följande: ”Ett så rätlinjigt sätt, att man på rak arm skulle säga att alltid och i alla situationer är det här ett brott under allmänt åtal – speciellt om utövaren

mera omfattande revideringen år 1998 var man redo för en ändring. Våldtäkt kom att stå under allmänt åtal, men brottet är också kopplat till en paragraf om åtgärdseftergift enligt vilken åklagaren kan välja att inte väcka åtal i fall där målsäganden *av egen fast vilja* begär detta och förutsatt att inget viktigt allmänt eller enskilt intresse kräver att åtal väcks. I motiveringarna fanns en förståelse för att offret kan vilja undgå en påfrestande rättegång, undgå att intima angelägenheter kommer ut.<sup>218</sup> I den här meningen liknar motiveringen det som Havansi och Koskinen påpekar ovan. Regeringspropositionen var också rädd att tröskeln skulle bli för hög och att vissa brott aldrig skulle komma till domstol ifall målsäganden inte hade någon chans att påverka frågan om åtal. Men här fanns också motiveringar som beaktade *relationen* mellan förövare och offer.

Mellan offret och gärningsmannen kan det dessutom finnas sådana bindningar att det i vissa fall är skäligt att låta offret avgöra om åtal skall väckas eller inte. Denna synpunkt accentueras om man konsekvent följer principen att sexualbrottsstadgandena skall tillämpas också på gärningar mellan makar.<sup>219</sup>

Denna motivering befäster snarare synen på våldtäkt i äktenskapet som en privat angelägenhet än utmanar den. Fastän brottet anses vara allvarligt verkar detta stanna i bakgrunden om våldtäkten skett inom parrelationen. För att göra propositionen rättvisa behöver man påpeka att regeringspropositionen visserligen uttryckte sig i försiktiga ordalag i fråga om åtgärdseftergifter: åklagaren ska ”undantagsvis” ta hänsyn till offrets begäran att åtal inte ska väckas – en begäran som dessutom ska ha skett ”efter noggrant övervägande” från offrets sida.<sup>220</sup>

Även vid lagen om brott mot liv och hälsa ansågs – som jag redan nämnde i kapitel 2.1 – att allmänt åtal vid misshandelsbrott var en alltför schematisk lösning. Denna gång var det lagutskottet som stod för den försiktigare hållningen då utskottet gick emot regeringens förslag och lade till en paragraf om åtgärdseftergift.<sup>221</sup> I betänkandet betonades att ”målsägande skall fatta sitt beslut frivilligt utan någon som helst påtryckning och fullt medveten om de juridiska konsekvenserna av beslutet”.<sup>222</sup> Sålunda kom det i 17 § i kapitel 21 i strafflagen att stadgas att åklagaren kan avstå från att väcka åtal om målsäganden av egen fast vilja begär detta och förutsatt att inte ett viktigt allmänt eller enskilt intresse kräver att åtal väcks. Någon grundligare motivering finns inte i lagstiftningsmaterialet och paragrafen väckte ingen diskussion i riksdagen utan gick igenom som sådan. Genom lagutskottets paragraf sammanbands

---

skulle vara kvinna och offret man – skulle enligt mig vara närmast otroligt.” (Min översättning). ”Niin suoraviivainen tapa, että suoralta kädeltä sanottaisiin, että aina ja kaikissa tilanteissa tämä on virallisen syytteen alainen rikos, varsinkin silloin jos tekijänä olisi nainen ja uhrina mies, olisi minusta lähinnä uskomatonta.” PR 3/1993: Laukkanen (KD).

<sup>218</sup> LaUB 3/1998.

<sup>219</sup> RP 6/1997. Se också LaUB 3/1998 som är inne på samma linje.

<sup>220</sup> RP 6/1997.

<sup>221</sup> Lagutskottets motivering till paragrafen var mycket kortfattad, man hänvisade bara till det schematiska i att inte låta målsägandens åsikt ha betydelse. Var den outtalade tanken ändå att paragrafen skulle tillämpas speciellt vid våld i parrelationer? Det är åtminstone vad regeringen några år senare tror: ”Avsikten med att målsägandens vilja skall respekteras i misshandelsfall är kanske den att familjen skall kunna hållas samman om målsäganden önskar detta.” RP 144/2003.

<sup>222</sup> LaUB 22/1994.

våldet fortsättningsvis med det privata och lagstiftningen kunde med hänvisning till individens egen fasta vilja frånta sig ett ansvar att ingripa.

Förutom att målsäganden i och med dessa paragrafer indrogs i frågan om det straffrättsliga ansvaret är målsägandens agerande avgörande i och med att många vålds- och sexualbrott är *målsägandebrott*, t.ex. tvingande till samlag, trots att straffet är upp till tre års fängelse och i den meningen inte lindrigt. Regeringspropositionen förklarar sin hållning så här:

Vid lindrigare sexualbrott i vilka det också kan vara fråga om målsägandens subjektiva upplevelse av brottet och t.ex. motiverat att ge gärningsmannen och målsäganden en möjlighet att fortsätta sitt samliv, bör målsäganden emellertid ha rätt att förhindra att åtal väcks.<sup>223</sup>

Här sammanbinds åtal och ett eventuellt straff med frågan om parrelationen kommer att bestå. Ett sådant omedelbart samband kan inte tas för givet. Det som blir problematiskt är den roll målsägande får ifall det är hon (eller han) som ska avgöra om åtal ska väckas. Om ansvaret för detta i stället är åklagarens står både offer och förövare i en friare ställning vad gäller att ta ställning till hur deras relation ska fortsätta. De behöver inte relatera sitt avgörande om ett fortsatt samliv till offrets möjlighet att begära att åtal inte ska väckas. Johanna Niemi-Kiesiläinen är inne på en liknande förståelse. Hon anser att ett upplösande av äktenskapet inte behöver vara följden om beslutanderätten för huruvida brottet ska få rättsliga konsekvenser är rättsväsendets och inte offrets. Om en skilsmässa trots allt sker är det, menar Niemi-Kiesiläinen, snarare en följd av våldet i relationen än av straffprocessen. Ett straff i sig behöver inte utgöra ett hinder för ett fortsatt äktenskap.<sup>224</sup> Både målsägandebrott samt paragraferna om åtgärdseftergift är enligt min mening exempel på att en gränsdragning gentemot det privata upprätthålls på ett sätt som enklare möjliggör fortsatt våld. Här utnyttjade alltså lagstiftaren inte möjligheten att via det offentliga kraftigare uttrycka ett avståndstagande från våld.

Våldet som ett privat- och individproblem blir också tydligare i jämförelse med andra brott. Niemi-Kiesiläinen ger ett intressant exempel då hon jämför sexualbrottslagarna med lagarna kring rån och grovt rån (SL 31:1–2). Enligt straffskalan handlar det om lika allvarliga brott som våldtäkt och grov våldtäkt, men de undantagsformuleringar som finns vid våldtäkt saknas vid rån. Det finns heller inte stadgat om någon lindrigare form av rån, frågan verkar enligt Niemi-Kiesiläinen inte ens ha uppkommit.<sup>225</sup> En möjlig förklaring (till skillnaderna i synen på brotten) kan vi finna genom att granska det citat jag hänvisade till ovan och där de talas om att det vid lindrigare sexualbrott kan ”vara fråga om målsägandens *subjektiva upplevelse* av brottet”.<sup>226</sup> Vid rån tycks inte frågan om subjektivitet aktualiseras på samma sätt. Om någon mot ens vilja tagit pengar beskrivs inte detta som en subjektiv bedömning av vad som skett. Frågan om viljan hos offret – huruvida offret kanske gav pengar frivilligt – uppkommer inte. Å andra sidan är det relevant att fråga i vilken mening

<sup>223</sup> RP 6/1997.

<sup>224</sup> Niemi-Kiesiläinen 2004, 126.

<sup>225</sup> Niemi-Kiesiläinen 2004, 265.

<sup>226</sup> RP 6/1997. (Min kursivering).

offrets upplevelse av ett rån skulle vara mindre subjektivt, från offrets position är upplevelsen alltid subjektiv i viss mening. Jag hävdar att tanken om subjektivitet just vid sexualbrott, och i detta fall "lindriga"<sup>227</sup> sådana, måste ses samman-bunden med att våldtäktsbrott (och inte rån) får en paragraf om åtgärdseftergift, att många vålds- och sexualbrott är målsägandebrott. Talet om subjektivitet kan då tolkas hänga samman med att det kan vara svårt att se yttre tecken på våldtäkt: fysiskt våld behöver inte förekomma för att en våldtäkt (även i lagtextens mening) har skett och ofta är ingen annan närvarande vid brottet som skulle kunna ge sitt vittnesmål. Ytterligare en fråga väcker det faktum att det i den stora majoriteten av fallen är kvinnor som utsätts för sexualbrott. Vilken roll spelar kön i talet om subjektivitet? Den misstro som kvinnorna i berättelsematerialet har mött och som jag ska diskutera i avsnitt 5.4.2 kunde tyda på att talet om subjektivitet måste ses sammanhängande med att det ofta är kvinnor som är offer vid dessa brott.

Det som gör det ovannämnda citatet problematiskt är att tanken om subjektivitet tycks göra brottet mindre allvarligt och får följder med tanke på synen på åtalet. Att införa ett tal om subjektivitet såsom det görs i citatet är inte neutralt utan talet om subjektivitet bidrar till en misstänksamhet om att ett brott inte alls har skett, att handlingen inte var så allvarlig och att målsäganden (underförstått kvinnan) kan komma på andra tankar; lämna sin subjektiva syn på vad som skedde. Samtidigt kan man svänga på synsättet och framhålla att våldtäkt – oberoende av hur allvarligt brottet rättsligt sett anses vara – i högsta grad *är* en subjektiv upplevelse i den mening att våldtäktsbrott på ett genomgripande sätt berör hela den människa (det subjekt) som blivit utsatt. Men det är också viktigt att notera att subjektiviteten inte stannar hos det omedelbara offret utan förekomsten av sexualbrott skapar oro hos flertalet kvinnor och leder till ett (mer eller mindre medvetet) kalkylerande av riskerna med att röra sig i speciellt det offentliga rummet, vilket undersökningar har visat.<sup>228</sup> Att synliggöra detta är centralt för att inte talet om subjektivitet ska förringa själva våldet eller göra det enbart episodartat och individcentrerat.

Utvecklandet av *medlingsprocesser* är ytterligare ett tecken på en vändning till det mera privata och informella. Här finns dock en viss tvetydighet i och med själva tillkomsten av lagen om medling vid brott och vissa tvister. Det informella har nu lagens ramar att följa, men lagen fastställer främst de yttre administrativa omständigheterna och tillgängligheten till medling. Den går inte i detalj in på hur det konkreta medlingsmötet ska gå till. Jurister som är kritiska mot medling vid våld i nära relationer menar att informella modeller att lösa konflikter på skadar miss-handlade kvinnor vilka redan är i en underlägsen position. Medling ger signalen att våldet är ett problem som borde lösas gemensamt av parterna och att staten inte har

<sup>227</sup> Här använder jag lagstiftningsmaterialets uttryck, men menar att det på flera sätt är ytterst problematiskt att tala om lindriga sexualbrott. Rent juridiskt kan det ifrågasättas hur lindrigt brottet tvingande till samlag är när det som jag redan nämnde kan ge upp till tre års fängelsestraff. Från ett moraliskt perspektiv är det centralt att lyfta fram sexualbrottens skadeverkningar i ett vidare perspektiv. Tilliten både gentemot andra människor och gentemot livet som helhet kan rubbas. Därmed inte sagt att ett rån också kan sätta spår i form av rädslor och trauman.

<sup>228</sup> Se t.ex. Lundgren et al 2001, 43. Se utförligare diskussion i avsnitt 3.7 i avhandlingen.

någon del i uppgiften.<sup>229</sup> I och med att medlingsmöjligheten finns nedskrivnen i lag är staten i viss mening inblandad, men här handlar det inte om att rättssystemet aktivt avgör eller tar del i uppgiften att lösa våldet utan tanken med medling är att parterna själva ska nå en lösning båda kan vara nöjda med. Det innebär att våldet ytterligare privatiseras genom medlingsprocesser. Den kvinna som upplevt våld förutsätts ha en andel i lösningen på mannens våldsamma beteende. Det kan förstås hända att kvinnan *vill* engagera sig i lösningen, men det avgörande i medlingssammanhanget är att det inte finns något alternativ när man väl kommit så långt och gett sitt samtycke till medling. Medlingen kan visserligen avbrytas när som helst, men om så inte görs är man inne i en process som till sin natur uttrycker att det som här behandlas är bådas angelägenhet även på lösningsplanet. Att båda engagerar sig är själva poängen och medlingsmötet förutsätter att båda parter är villiga till medling.<sup>230</sup>

Den finländska lagstiftningen gick inte in för att helt utesluta medling vid fall av våld i parrelationer även om vissa restriktioner skrevs in i lagen. Det är värt att notera att lagutskottet i sitt betänkande var mycket mera specifik kring restriktionerna än det som framkommer i själva lagtexten (se citat i kapitel 2.1). I betänkandet skrev man bl.a. följande:

Däremot bör fall som involverar våld i närförhållande inte tas upp till medling t.ex. när våldet är ett upprepat inslag i relationen eller när parterna redan tidigare deltagit i medling på grund av våld i sitt inbördes förhållande. Sådana fall lämpar sig inte heller för medling om våldsverkarens attityd till brottet eller relationen mellan våldsvärkaren och offret annars visar att våldsvärkaren betraktar våld som en acceptabel metod att lösa konflikter i närrelationen.<sup>231</sup>

Frågan som inställer sig är om man trots allt inte vågat löpa linan ut och tydligare nämna restriktionerna vid namn i lagtexten. Varför lämna någonting öppet om hållningen ändå är att merparten av fall av våld i nära relationer inte ska bli föremål för medling? Ett liknande påpekande framförde också Annika Lapintie (VF) i riksdagsbehandlingen: ”Utskottet har här på ett bra sätt tagit upp många av dessa motiveringar till varför man i en sådan situation inte borde medla, och ändå är slutresultatet det att detta inte syns i paragrafändringarna.”<sup>232</sup> Lagtexten och lagutskottets betänkande har tydligt olika tonfall. Våldet som ett privat problem utmanas inte i lagtexten.

Genom en granskning av statistiken efter lagens tillkomst blir det också tydligt att lagtexten inte förmått utesluta medling i den grad lagutskottets betänkande tycks ha förutsatt. Av alla brott som kom till medling utgjorde 8,7 procent våldsbrott i en nära relation år 2008 (jfr uppgifter från tidigare år i not 167). Det här är en ökning med ca en femtedel i jämförelse med året innan. I 85 procent av brotten handlade det om misshandel (ett brott under allmänt åtal) och det var överlag polisen (77 procent) som tog beslut om att föra fallen till medling (något Stakes-rapporten för-

<sup>229</sup> Schneider 2000, 93.

<sup>230</sup> För en fortsatt analys och diskussion kring detta, se avsnitt 3.5 i avhandlingen.

<sup>231</sup> LaUB 13/2005.

<sup>232</sup> PR 117/2005: Lapintie (VF). (Min översättning). ”Valiokunta on kirjannut tänne hyvinkin paljon näitä perusteluita, miksi tällaisessa tilanteessa ei sovittelua tule tehdä, ja kuitenkin lopputulemana on sitten se, että täällä pykälämuutoksissa tätä ei näy.”

klarar med lokala överenskommelser om arbetsfördelning). Länsvis fanns dessutom ganska stora variationer gällande hur många fall av våld i parrelationer som överlämnades till medling.<sup>233</sup> Av statistiken framgår det inte hur många av fallen som också behandlades i en rättsprocess, eller om medlingen fick rättsliga konsekvenser i form av t.ex. lindrigare straff. Tanja Nopons undersökning tyder på att det är större sannolikhet att våldsbrott i nära relationer är av allvarligare art när de kommer till medling än andra våldsbrott som medlas, samt att de oftare slutar i att något åtal inte väcks (detta trots att det har funnits uppgifter om att våldet fortgått en längre tid).<sup>234</sup> Undersökningen är inte stor till omfånget men jag vill ändå visa på de risker och tecken på olika behandling som här uttrycks och som samtidigt pekar på behovet av vidare forskning om medling vid våld i nära relationer.

För att sammanfatta de tecken som tyder på att mäns våld mot kvinnor i parrelationer fortfarande år 2009 är ett individ- och privatlivsproblem: 1) det finns vålds- och sexualbrott som är målsägandebrott, 2) paragrafen om åtgärdseftergift gäller fortfarande vid våldtäkt, 3) medlingsalternativet är i princip en möjlighet även vid våldsbrott i en nära relation.<sup>235</sup>

Dessa ovannämnda exempel står i kontrast till och i konflikt med att det samtidigt är precis den här hållningen – att våld mot kvinnor kategoriseras som ett privat individproblem – som lagstiftarna har velat motarbeta ända sedan början av 1990-talet. Exempelen visar på hur svårt det är att uppfatta parrelationen som något annat än privat, att släppa greppet om våldtäkt och våld som en enskild angelägenhet inom det privata där det är den utsatta individens sak att i hög grad bestämma när polis- och straffväsende ska ingripa. Jag avser inte att befästa en moraliserande dikotomi mellan det privata som något ”ont” och det offentliga som något ”gott”, utan avsikten är endast att lyfta fram hur och när det privata fungerar som ett döljande verktyg vid mäns våld mot kvinnor i parrelationer och att mycket blir offrets (eller parets) egen angelägenhet att ta tag i. En invändning i det här sammanhanget kunde vara att det är ett missförstånd att det privata skulle sättas framför individen. I stället kunde man hävda att individens möjlighet att önska att t.ex. åtal inte väcks är ett stärkande av individens rätt att påverka rättsprocessen och vara aktör i en angelägenhet som i högsta grad berör henne själv, ett försök att ge individen mera makt och kontroll. Invändningen är viktig, men jag väntar ännu med att diskutera den och hänvisar till avsnitt 3.2.2 och 3.5.4.

Som jag redan har antytt syns hållningarna inte bara i form av dessa lagstiftningsförändringar utan hållningarna underbyggs också av de begrepp som används – hur vi talar om våld i parrelationer. I avsnitt 1.5 nämnde jag att begreppet *familjevåld* länge varit det dominerande begreppet i finländsk kontext för att benämna mäns våld mot

<sup>233</sup> Stakes 2008.

<sup>234</sup> Noponen 2007, 62–64. Här bör det dock påpekas att Nopons material insamlades före lagen trädde i kraft och att materialet är relativt litet (24 medlingsfall där misshandel var bakgrunden, varav 5 hade skett i en parrelation eller nära relation).

<sup>235</sup> Niemi-Kiesiläinen 2004, 282. En liknande analys finns också hos Nousiainen & Pylkkänen 2001, 180–181. Här kan vi dock observera att lagstiftningen eventuellt kommer att ändras. Ett lagförslag om att lindrig misshandel ska stå under allmänt är under arbete, se *Hufvudstadsbladet*, 12.10.2009.

kvinnor i parrelationer.<sup>236</sup> Begreppet har en teoretisk bakgrund i systemteori där våldet förstås som en följd av problem i familjens dynamik. I den finländska kontexten har begreppet blivit så vanligt att det delvis frångår en strikt teoretisk bakgrund: det förekommer både i den systemteoretiska ”familjevåldsdiskursen” och inom diskursen ”våld mot kvinnor”. Även om det skett en uppluckring kring begreppets mening och användning ställer begreppet in ett visst fokus på våldsproblematiken. Det är familjen som står i centrum, både som platsen eller sammanhanget där våldet sker och eventuellt också som själva problemet. Det senare kan syfta på tanken att familjerelationerna eller erfarenheter av våld i barndomshemmet genererar våldet. I begreppet anar vi individer – familjemedlemmar – men dessa förblir neutrala med avseende på kön.<sup>237</sup> Det finns inga tydliga offer eller förövare annat än eventuellt familjen som ett slags kollektiv. Utifrån begreppet är det möjligt att våldet går åt olika håll, riktas av olika familjemedlemmar till andra och vice versa. Med tanke på offentligt-privat är dock det centrala att begreppet inte verkar utmana en syn på våldet som en privat angelägenhet. Om talet om familjevåld på ett mätbart sätt förstärker våldet som ett privatlivsproblem är svårare att avgöra. Eftersom begreppet inte längre är lika starkt länkat till dess teoretiska bakgrund står det friare, men vi kan inte självklart anta att det blivit ett begrepp utan några konnotationer. Fortfarande utmanar det varken omgivning eller förövare till ansvarstagande. Vi ställs inte inför en reflektion kring skuld och ansvar om vi inte själva är inbegripna i ”den där familjen” eller finns i dess närhet.

Det distanserade och aktörlösa kommer också fram då det t.ex. i nyheterna talas om våld i parrelationer med hjälp av formuleringar som ”familjevåldet dödar årligen...”. På det här sättet framställs våldet som ett passivt fenomen utan ett subjekt som handlar. Våldet blir något som skapar sig självt och som ingen kan göra något åt (nästan en naturkraft). Marita Husso kallar uttrycks sättet för en ”modern anständighet”<sup>238</sup> – en passivform där man undviker att tala specifikt. Uttrycket tecknar det faktum att ett distanserat och aktörlöst tal om våld är en politiskt korrekt beskrivning. Man vill kanske inte peka ut någon utan vara ”finkänslig”: om och när våld finns är det bara ett tragiskt skeende. Genom att uttrycka sig så här avspeglas också en moralisk hållning kring frågan – en medvetet eller omedvetet vald distans och otydlighet gör att frågor kring skuld och ansvar inte aktualiseras (varken hos den som utövar våld, hos människor i omgivningen eller hos samhällsinstanser). Våldets normalitet underbyggs när våldet bara är något som sker.

Den andra aspekten som jag vill uppmärksamma och som finns i förlängningen av ”familjevåldsdiskursen” är uppfattningen att *våldet är könsneutralt*. Det här kom speciellt fram i behandlingen av lagen om besöksförbud där flera riksdagsledamöter i

<sup>236</sup> Se t.ex. en av de första finländska undersökningarna kring våld i parrelationer vars titel är just *Perheväkivalta* (familjevåld), se Peltoniemi, 1984.

<sup>237</sup> Eeva Jokinen som analyserat hur äktenskap och skilsmässa skildras i finska veckotidningar härleder ett könsneutralt sätt att tala om eller inte benämna mannen och kvinnan i parrelationen till åtminstone början av 1970-talet. Jokinen, E 2000.

<sup>238</sup> Husso 2003, 278–279. Begreppet går egentligen tillbaka på Riitta Jallinoja som har en bok med samma namn.



debatterna i plenum framhöll att både män och kvinnor kan vara lika sannolika utövare av våld.

Ledamot Kokkonen hänvisade synnerligen ensidigt till mäns våld mot kvinnor, men inte är väl våldet någotdera könets ensamrätt, fel eller besvär.<sup>239</sup>

Detta [att terrorisera en annan människa] är ingen könssak. Det kan vem som helst göra.<sup>240</sup>

Våld och våldsamhet förkroppsligas inte i män eller kvinnor.<sup>241</sup>

I uttalandena ser vi en hållning som kraftigt betonar att vem som helst gör sig skyldig till våld, både män och kvinnor. Det här är intressanta uttalanden eftersom undersökningar (som dessa riksdagsledamöter inte kan ha varit omedvetna om) säger något annat – män är i klar majoritet då det gäller att utöva våld, men också som offer för våld på offentliga platser. Riksdagsledamöternas uttalanden förbiser detta och presenterar en annan bild utifrån vilken kvinnor tycks blir lika ansvariga för våldet. Synsättet tycks inte uppmana till könsensitiva analyser av t.ex. maskuliniteter, ideal och våld. Våld i parrelationer som strukturellt och kulturellt problem får inget utrymme när kön negligeras som en relevant kategori i analysen. Ett ansvarsfullt våldsförebyggande arbete behöver ta in de kunskaper om problemet som finns – här ingår könsaspekten – och kritiskt granska olika föreställningar och kopplingar. Kunskap är en viktig sida i vårt moraliska liv (även om ”det moraliska” inte ligger i att ha ”rätt kunskap”). Kunskapen hittar sin plats i det moraliska livet i det att det handlar om att ta reda på de befintliga fakta som kan behövas för att vi ska kunna handla på ett ansvarsfullt sätt. Det kan som Tage Kurtén påpekar vara ett uttryck för en bristande moralisk ansvarsfull hållning att underlåta sig att göra detta.<sup>242</sup>

Riksdagsledamöternas könsneutrala syn blir ännu starkare och tydligare då deras uttalanden ofta sker i kontrast till ett tidigare inlägg där någon hävdade att besöksförbudlagen främst kommer att vara till hjälp för kvinnor. Det här ville många inte kännas vid och uttryckte i stället en stark könsblindhet eller en vägran att erkänna att kön har en betydelse i våldssammanhang. Lorraine Radford hävdar att ett könsneutralt tal om våld snarare verkar mystifierande än klargörande eftersom våldet till stor del utförs av män.<sup>243</sup> De som ville påpeka att man med lagen även vill förebygga annat än våld mot kvinnor i parrelationer – t.ex. att en äldre förälder kan få skydd mot sitt barn som kräver och pressar föräldern på pengar – har förstås rätt.

<sup>239</sup> PR 143/1998: Saarinen (SDP). (Min översättning). ”Ed. Kokkonen viittasi kovin yksipuolisesti miesten väkivaltaan naisia kohtaan, mutta ei kai väkivalta ole jommankumman sukupuolen yksinoikeus tai vika tai rasite.”

<sup>240</sup> PR 61/1998: Partanen (SDP). (Min översättning). ”[...] tämä ei ole mikään sukupuoliasia. Sitä voi tehdä kumpi tahansa.”

<sup>241</sup> PR 61/1998: Puisto (SDP). (Min översättning). ”Väkivalta ja väkivaltaisuus ei ruumiillistu miehiin tai naisiin.”

<sup>242</sup> Se Kurtén 1998, 12–13. Det här är också något Sólveig Anna Bóasdóttir framhåller då hon hävdar vikten av att kristen sexualetik tar del av det som forskningen i dag känner till om mäns våld mot kvinnor i parrelationer. Här blir feministisk våldsforskning en central källa. Bóasdóttir 1998, 100. Jfr också Ann Mari Wallberg: ”Den som inte har tillräckliga kunskaper om mäns våld mot kvinnor riskerar att inte se vidden av problemet och inte heller förstå sammanhanget.” Wallberg, 2003, 101.

<sup>243</sup> Radford 2006, 7.

Det intressanta är dock att mäns våld mot kvinnor inte verkar få finnas i diskussionen och att denna form av våld inte kvalificerar som tillräckligt exempel på när ett besöksförbud kan bli aktuellt (även om regeringspropositionen särskilt ville komma åt just dessa brott med hjälp av lagen).<sup>244</sup> Min tolkning är att det i dessa lagdiskussioner är mycket svårt att tala om våld mot kvinnor, än svårare om mäns våld mot kvinnor utan att detta tal måste balanseras upp med påpekanden om kvinnors våldsamhet, andra former av våld i mellanmänskliga relationer eller våldet som något abstrakt som tar utövaren i besittning.<sup>245</sup> Någon skillnad verkar heller inte göras mellan mäns och kvinnors våld vilket förenklar hela frågan om våld, makt och kontroll.<sup>246</sup>

Ett sätt att tolka den här diskursen är att identifiera den som en slags *jämlikhetsdiskurs*: ifall man nämner män måste man också nämna kvinnor. Marianne Notko ser diskursen som en följd av en rädsla för att kollektivt skuldbelägga män.<sup>247</sup> Det här kan vara en av orsakerna till det starka betonandet av könsneutralitet. En annan orsak är synen på Finland som ett redan på alla områden jämställt land, vilket gör det svårt att erkänna våldets kopplingar till kön och sålunda också brister i jämställdheten. Citaten ovan från riksdagen är hämtade från slutet av 1990-talet, men ännu tio år senare påpekar och kritiserar våldsforskarna Marjut Jyrkinen och Suvi Keskinen i en debattartikel i tidningen *Helsingin Sanomat* att synliggörande av köns- och maktaspekter fortfarande kan lysa med sin frånvaro i finländsk media och samhällsdebatt kring våld i hemmen.<sup>248</sup> CEDAW har senast år 2008 påpekat och kri-

<sup>244</sup> Undersökningar visar att över 90 % av dem som får ett besöksförbud är män, 68 % av dessa är en tidigare sambo eller äkta man. Ropponen 1999, 27; Statistikcentralen: *Polisiin, tullin ja rajavartiolaitoksen pakkokeinot iän ja sukupuolen mukaan 2004–2006*.

<http://pxweb2.stat.fi/dialog/searchpx2.asp>.

<sup>245</sup> Då riksdagsledamöterna lyfter fram att även kvinnor utövar våld verkar det främst vara en motreaktion på att uttryckligen benämna män som utövare av våld, en reaktion på ett tal som inte är könsneutralt.

<sup>246</sup> Kvinnors våldsamhet är visserligen ett faktum, se t.ex. Nyqvist 2001, 117–119, men det våldet har ofta sina egna drag vilket framkommer i Leo Nyqvist intervjuer med kvinnor som använt våld. Dessa kvinnors våld fungerar t.ex. inte som ett kontrollmedel gentemot mannen (vilket oftast är utmärkande för mannens våld) utan kvinnan använder våld i samband med konfliktsituationer, där hon i sin tur får ge efter för mannen som är fysiskt överlägsen. Kvinnornas våld var hos de intervjuade nästan uteslutande icke-grovt våld (t.ex. att kasta saker, att klösa o.s.v. även om deras tal om våldet också kunde innehålla tanken att ta livet av mannen). Åtminstone dessa kvinnors våld behöver förstås inom ramen för att de själva har levt i en relation där mannen var våldsam, hotfull och förödmjukade dem. Nyqvist noterar också en annan intressant skillnad: kvinnorna kunde mycket lätt berätta om sitt utövande av våld eller sina fantasier om att använda våld medan det för männen som utövat våld var mycket svårt och ibland omöjligt att tala om våldet.

<sup>247</sup> Notko 2000, 21–22. Se avsnitt 4.3.3 om kollektivt skuld. Kravet på könsneutralitet kan också förstås mot bakgrund av den nordiska kontexten: "The focus of established ideologies in the Nordic countries on consensus and gender neutrality creates difficulty in making visible age- and gender-based power asymmetries within families." Eriksson & Pringle 2005, 8. Konsensusstanken visade sig också vara av central betydelse vid Kvinnofridsreformen i Sverige. Maria Wendt Höjer visar i sin analys av riksdagsdebatten hur diskussionen kring lagen om Kvinnofrid ständigt gjordes till en konsensusfråga som alla var överens om, bortom kön och partigränser. Också på detta sätt hamnar frågor om våldets kopplingar till makt och kön i bakgrunden. Wendt Höjer 2002, 178–179.

<sup>248</sup> Jyrkinen & Keskinen 2008. Tendensen märks också bland kommentarerna till det lagförslag som hösten 2009 håller på att utarbetas. Lagförslaget kommer antagligen att ha flera likheter med den svenska lagen om Kvinnofrid, men justitieminister Tuija Brax (Gröna) är försiktig med att

tiserat Finland för att fortsättningsvis upprätthålla ett könsneutralt tal om våld och därmed undergräva våldet som en diskriminering av kvinnor.<sup>249</sup>

För att på ett bredare plan komma åt våldsproblemet är det viktigt att fråga efter kön, att kritiskt analysera på vilket sätt kön sammankopplat med makt spelar roll. Att inte göra det är ett tecken på blindhet inför mäns våld mot kvinnor, inför dess omfattning och allvar, inför möjliga skillnader i mäns och kvinnors utövande av våld. Min avsikt har varit att synliggöra hur svårt det är för våld och kön att kopplas samman i en finländsk lagstiftningsdiskurs om våld.<sup>250</sup> Detta faktum är inte obetydligt, det handlar inte bara om att ”du ser våldet på ett sätt och jag på ett annat sätt”, utan könsneutraliteten får också följder. Det viktiga utifrån mitt intresse i det här avsnittet och för mäns våld mot kvinnor i parrelationer som ett moraliskt problem är synpunkten att en könsneutral syn på våldet verkar undvika våldet som ett strukturellt och kulturellt problem (där bl.a. det språkliga och begreppsliga blir centralt). På det här sättet bidrar det könsneutrala talet i stället till att privatisera och eventuellt begränsa åtgärderna att motverka våld. Samtidigt som det är enskilda individer som använder våld blir en individsyn för stram och förenklad, och lösningen på våldet blir i första hand familjens eller parets. Våldet kvarstår som en privat angelägenhet och frågan om ett samhälles eller en kulturs delaktighet i möjliggörande av våld ställs då sällan.<sup>251</sup>

Ett intressant undantag utgörs av hur våldet bland invandrare benämns. I dokumentet *Statsrådets principbeslut om ett nationellt program för minskande av våld* (2006) är tonen visserligen överlag könsneutral. Oftast talar man om *utövare* av våld och *offer* för våld, ända fram till underrubriken ”Specialbehov bland invandrarkvinnor”. I stycket tar man också upp tjänster för invandarmän och det förefaller rätt klart att dessa utgör gärningsmännen vid våld i parrelationer.<sup>252</sup> Den här delen av dokumentet synliggör hur det är lättare att tala om män som utövare av våld och kvinnor som offer för mäns våld då det handlar om invandrare, om en ”annan kultur”. Att anta samband mellan våld, kultur och kön är inte lika svårt att göra när det gäller ”de andra”. Det här tydliggörs ytterligare i det att regeringen nämner att man för att minska förekomsten av sexuellt våld bl.a. ska garantera att invandrare och utlänningar ”har tillgång till tillräcklig information om lagstiftningen och seder och bruk i Finland”.<sup>253</sup> Talet om finländska sedvanor är inte oproblemiskt med tanke på den

---

använda ett sådant, enligt hennes, mening laddat namn. Lagförslaget planeras därför på ett karaktäristiskt finländskt sätt i en mera könsneutral form. Se *Hufvudstadsbladet*, 12.10.2009.

<sup>249</sup> CEDAW 2008.

<sup>250</sup> Samtidigt vill jag poängtera att min avsikt inte har handlat om att hävda att män aldrig skulle utstå våld, att kvinnor aldrig skulle vara utövare av våld, att inga skyddshem ska vara till för män o.s.v. Detta är att missförstå min poäng.

<sup>251</sup> Elizabeth Schneider anser att ”det privata” har hjälpt oss att förneka och distansera oss från det allvarliga i våldet och förneka att aspekter i relationer där det förekommer våld även kan finnas i relationer där våld annars inte finns. Schneider 2000, 90.

<sup>252</sup> *Statsrådets principbeslut om ett nationellt program för minskande av våld* 2006, 10.

<sup>253</sup> *Statsrådets principbeslut om ett nationellt program för minskande av våld* 2006, 11. Hållningen framkommer också i det svar som riksdagsledamot Päivi Räsänen (KD) får på sitt spörsmål om vad regeringen tänkt göra för att skydda invandrarflickor från familjevåld. Omsorgsminister Osmo Soininvaara (Gröna) svarar bl.a. att ”Myndigheterna låter även publicera skriftligt material med information om finska sedvanor”. SS 1430/2001.

höga våldsstatistiken i Finland. Det är tydligt att det finns en blind punkt i förhållande till den egna kontexten (vad gäller könsneutralitet och kultur) medan mycket mera tas för givet i förhållande till ”de andra”.<sup>254</sup>

### 2.2.3 Våldet som ett samhällsproblem

Trots att förståelsen av våld i parrelationer under 1990-talet ännu präglades av synen på våldet som ett individ- eller privatlivsproblem skedde det också tydliga förändringar – både i praktiken (lagstiftningen) och begreppsligt (ett nytt sätt att tala om våldet).<sup>255</sup> Lagstiftningsförändringar medförde att våld i parrelationer blev en offentlig angelägenhet på ett annat sätt än tidigare. Kriminalisering av våldtäkt i äktenskapet (1994) kan tolkas som en förändring där tanken på parrelationen och äktenskapet som en helt privat sfär får ge vika för det offentligas möjlighet till ingripande. Hänvisning till det privata och äktenskapet får inte längre fungera som ett skydd för övergrepp som våldtäkt. Individens rättsskydd kan inte vara sämre inom ett äktenskap.<sup>256</sup>

Som jag tog upp i det beskrivande kapitlet kring den finländska lagstiftningen ströks paragrafen om åtgärdseftergift vid misshandel år 2004. Det här kan enligt min mening tolkas som ett uttryck för att våldet som en privat angelägenhet åter minskade, något som blir synligt också i det lagförberedande materialet:

Upphävandet signalerar att samhället betraktar misshandel som ett straffbart brott vars klandervärdhet inte är beroende av om misshandeln gäller en närstående eller en främmande person eller av om målsäganden vill väcka åtal eller inte.<sup>257</sup>

Uttalandet ger enligt min mening uttryck för en hållning som tydligare närmar sig och vill motverka det som var det centrala problemet med paragrafen – att en gränsdragning mellan offentligt och privat som inte förmådde ifrågasätta våld i parrelationer upprätthölls. I uttalandet motsätter man sig den tidigare paragrafen med motiveringen att man inte vill att offret ska behöva ta ställning till att väcka åtal vid t.ex. våld i parrelationen. Paragrafen kvarstår samtidigt fortfarande år 2009 vid våldtäktsbrott. Här kan vi skönja dubbelheten i förändringsprocessen – en pendelrörelse

<sup>254</sup> Jfr med den norska utredningen *Retten til et liv uten vold* där man genom att exemplifiera med norskfödda män som utövar våld mot hustrun med minoritetsbakgrund ger en betydligt mera nyanserad bild av våldet i parrelationer, samt visar en självförståelse som tydligt erkänner norskfödda mäns våld och inte förstärker förhållningssättet vi-de. NOU 2003:31, 54–55. Enligt den svenska omfångsundersökningen *Slagen Dam* hade de kvinnor som utsatts för våld av sin make eller sambo i 82 % av fallen en partner som var född i Sverige. Lundgren et al 2001, 69.

<sup>255</sup> Dessa är självklart beroende av varandra och ska inte förstås som åtskilda arenor. Om begreppsligheten betyder något syns det i de åtgärder som tas och vise versa.

<sup>256</sup> Se t.ex. Nousiainen 2002, 471 där hon ger exempel på hur gifta kvinnors rättigheter också historiskt har släpat några decennier efter ogifta kvinnors rättigheter.

<sup>257</sup> RP 144/2003. Se också PR 61/2004: Brax (Gröna): ”Det är mycket viktigt att samhället i fortsättningen gör det klart att också det våld som sker i hemmet också alltid är en brottssak och inte så att säga något som parterna sinsemellan bör ordna då det är fråga om misshandel.” (Min översättning). ”On yhteiskunnan erittäin tärkeä jatkossa tehdä selväksi, että myös kodin sisällä tapahtuva väkivalta on aina myös rikosasia eikä niin sanotusti osapuolten keskenään järjestettävissä, silloin kun on kysymys pahoinpitelyistä.”

mellan offentligt och privat, mellan samhällets och individens möjligheter att ingripa i våldsbrott.

Dubbelheten syns också i motiveringarna till avskaffandet av paragrafen om åtgärds-eftergift vid misshandel. Det ovan nämnda citatet ger inte hela bilden utan t.ex. lagutskottet lade stor vikt vid att paragrafen innebar *tillämpningsproblem*: att det var svårt för åklagaren att bedöma om målsägandens yrkan sker av egen fast vilja.<sup>258</sup> Farhågan är befogad och kan i den meningen visa på en känslighet inför de realiteter som existerar inom en parrelation där det förekommer våld. Motiveringen väcker å andra sidan också frågor: I vilken mening förstår man och förhåller man sig till mäns våld mot kvinnor som ett klandervärt brott som samhället aktivt vill motarbeta om tillämpningsproblem får en central plats i motiveringen till avskaffandet av paragrafen? Frågan blir desto mera aktuell eftersom paragrafen om åtgärds-eftergift kvarstår vid våldtäktsbrott. Är det inte vid våldtäktsbrott lika svårt för åklagaren att avgöra vad som är individens egen fasta vilja och när det är fråga om att individen utsätts för påtryckning av förövaren? Här har sexualbrottens känsliga art fungerat som en motivering till kvarhållandet av paragrafen, men också detta väcker frågor: Ska det vara offrets sak att förverkliga det straffrättsliga ansvaret? Man har hållit kvar paragrafen vid våldtäktsbrott och konstaterat att åtalseftergiften ändå så sällan har använts.<sup>259</sup> Om vi ska försöka förstå resonemanget kan vi kanske hävda att lagstiftningen opererar och uttrycker sig på sina egna villkor. För lagstiftningen är det praktiska och lagarnas tillämpbarhet viktigt. Ur ett moraliskt perspektiv behöver det mest praktiska inte vara det moraliskt mest ansvarsfulla. Det moraliska ligger inte i vad som är mest genomförbart. Då argumentationen byggs upp genom en betoning på *praktiska svårigheter* riskerar den moraliska sidan att fördunklas och därmed också samhällets ställningstagande mot våld i parrelationer. Med detta menar jag inte att det som rör de praktiska tillämpningarna ska negligeras, men det är viktigt att lägga märke till att den moraliska kärnan varken handlar om åklagarens bristande förmåga att läsa målsägandens tankar eller om hur frekvent en lagparagraf tillämpas. Kärnan handlar om att våld i parrelationer är moraliskt förkastligt och att samhället vill uttrycka detta.

Lagen om besöksförbud utgör ett annat exempel på att gränsen mellan privat och offentligt är rörlig. Själva införandet av besöksförbud år 1999 kan tolkas som ett tecken på att våldet i parrelationer inte ansågs vara en lika privat angelägenhet som

<sup>258</sup> LaUB 2/2004. Även från forskarhåll har detta problem påpekats: Johanna Niemi-Kiesiläinen menar att helt praktiskt har polisen eller åklagaren en väldigt liten möjlighet att få reda på offrets genuina önskan. Ofta görs anhållan per telefon vilket gör det omöjligt att veta om någon annan samtidigt finns i offrets närhet och lyssnar till samtalet. Även när anhållan görs på polisstationen är det svårt att säkert få reda på huruvida offret vågar berätta hur det förhåller sig i parrelationen. Problemet kan också vara av principiell art: En person som är rädd för att förövaren på nytt tar till våld kommer troligen att försöka undvika allt som kan bidra till att så sker. Om t.ex. kvinnan antar att en tillbakadragen anmälan eller en medlingsprocess i stället för en juridisk process kommer att minska risken för våld tar hon troligtvis tillbaka sin anmälan eller går med på medling. Detta kan vara hennes egen fasta vilja, såsom det var stadgat i paragrafen. Niemi-Kiesiläinen 2004, 125–126.

<sup>259</sup> RP 144/2003. För att ge en rättvis beskrivning av dessa paragrafers tillkomst noterar jag att det vid åtgärds-eftergift vid sexualbrott i större utsträckning handlade om att man ansåg att ett offer skulle ges möjlighet att slippa en rättegång eftersom en sådan kan vara ytterst tung för offret.

tidigare.<sup>260</sup> Lagstiftningen kan komma in och begränsa en persons rörelsefrihet för att förhindra våldshandlingar eller hot. Vid besöksförbud avseende gemensam bostad blir det här ännu tydligare. Genom detta stadgande (år 2005) fås redskap att motverka våld i en pågående parrelation och det är personen som tagit till våld som måste lämna hemmet. Syftet med besöksförbudet var enligt regeringspropositionen uttryckligen att bekämpa familjevåldet. Propositionen ville avvisa familjevåldet som ett internt familjeproblem. Man ville uttrycka samhällets negativa inställning till familjevåld och visa att det är ett allvarligt problem. Enligt propositionen är det orättvist att offret är den som ska behöva fly hemmet medan partnern som utövat våld stannar kvar. Förutsättningarna för denna typ av besöksförbud måste dock vara strängare då förbudet innebär större ingripanden i individens rättigheter och friheter i och med att personen måste avlägsna sig från sitt eget hem.<sup>261</sup>

Jag tolkar lagen om besöksförbud så att den å ena sidan innebär en betoning av det offentliga, å andra sidan av det privata. Det finns nu en lag som ger polisen rätt att i ett tidigare skede ingripa i en parrelation där hot om våld har skett. Det är inte heller bara den som utsatts för våld eller hot om våld som kan ansöka om besöksförbud utan även åklagar-, polis- och socialmyndigheten kan för någon annans räkning ansöka om besöksförbud.<sup>262</sup> Det här motiverade regeringspropositionen med att det finns fall där den som känner sig hotad inte själv vågar begära att besöksförbud meddelas.<sup>263</sup> Tidigare hade en lagmotion dock motsatt sig detta med motiveringen att det ”skulle innebära ett alltför långtgående ingrepp i den personliga integriteten.”<sup>264</sup> Här kan man alltså se en förändring i attityderna och enligt min mening en hållning som tar på allvar vad det kan innebära att utsättas för hot.

Å andra sidan kan lagen om besöksförbud också förstås som en betoning av det privata och då menar jag inte våldet som ett privatproblem utan ett erkännande av att det privata – hemmet – måste kunna vara en trygg plats, också för kvinnor, och att de offentliga instanserna har ett ansvar att arbeta för detta. Här tydliggörs hur det privata och offentliga inte står som varandras motsatser utan genom ett möjligt ingripande från det offentliga får hemmet och den våldsutsatta stöd i att upprätthålla ett tryggt liv. I lagen och diskussionerna kring den lyfts den utsattas privatliv upp som något som bör kunna få ett skydd från t.ex. en partners hotelser.<sup>265</sup> I jämförelse med en tidigare förståelse av det privata har alltså någonting förändrats. Ett sätt att beskriva förändringen är att tala om en förskjutning från en betoning av ett kollektiv till en betoning av individen. Kvinnan har blivit en likvärdig individ med rätt till ett tryggt hem. Det är inte den som har utsatts för våld som ska behöva lämna hemmet. Samtidigt är man mån om att ett besöksförbud inte på ett oskäligt sätt får begränsa

---

<sup>260</sup> Elizabeth M. Schneider menar att trots att besöksförbud kan vara svåra att införa och att få att fungera är själva existensen av dem, att de går att utfärda, ett uttryck för att lagstiftningen erkänt att åtgärder behövs för att motarbeta våldet. Schneider 2000, 93.

<sup>261</sup> RP 144/2003.

<sup>262</sup> Lag om besöksförbud 898/1998.

<sup>263</sup> RP 41/1998.

<sup>264</sup> LM 67/1995.

<sup>265</sup> I RP 41/1998 talar man t.ex. om att lagen kan främja respekten för privatlivet.

t.ex. rörelsefriheten för den som förbudet avses gälla.<sup>266</sup> Dennes privatliv ska också skyddas såvida det inte innefattar hot mot den som förbudet avses skydda. Lagutskottet visade på besöksförbudets dubbla natur:

[...] en åtgärd som dels skyddar den persons grundläggande fri- och rättigheter som känner sig hotad, dels som en åtgärd som begränsar den persons grundläggande fri- och rättigheter som förbudet avser.<sup>267</sup>

Då besöksförbudet diskuterades i riksdagen år 1998 kan man ibland skönja en dragkamp i frågan kring vem som ska anses vara den *viktigaste* individen. Vissa betonade starkare att man måste undvika att den som får besöksförbud behandlas oskäligt så att hans rörelsefrihet<sup>268</sup> inskränks för mycket medan andra var förvånade över att man ens uppehöll sig vid den frågan eftersom situationen handlar om hoteller och trakasserier av en annan person och att det är *detta* som är fel och oacceptabelt.<sup>269</sup> Ur ett moraliskt perspektiv är den utsattas position det centrala och det torde inte finnas någon oklarhet om vem som är den utsatta vid hot om våld. Detta gör det viktigt att notera och problematisera attityder som jämför gärningsmannens och offrets utsatthet vid våld.

De ovanstående konkreta förändringarna inom lagstiftningen i Finland kan enligt min mening tolkas utifrån en förändring i förståelsen av våld i parrelationer. En förändring som kommer av att "familjevåldet" börjar beskrivas som ett samhällsproblem. Lagstiftarna kontrasterar förståelsen av våldet som ett samhällsproblem mot en tidigare hållning – att förstå våldet som ett privatlivs- eller individproblem. Det senare vill man nu ta avstånd ifrån. I regeringens proposition RP 94/1993 talas det om att det har skett en attitydförändring gentemot våld i hemmen.<sup>270</sup> En mera omfattande diskussion om vad synen på våldet som ett samhällsproblem innebär kommer inte fram i de lagdiskussioner jag studerar. Det gör också att jag som tolkare av lagstiftningsmaterialet ställer mig frågande till i vilken mån attitydförändringen gått på djupet och hur utbredd den är. Ska talet om våldet som samhällsproblem förstås som enbart ett politiskt korrekt tal eller innehåller det ett allvarigare ställningstagande?

<sup>266</sup> Eftersom man i regeringspropositionen ändå såg en typ av kollision mellan grundläggande friheter och rättigheter i lagförslaget önskade man ett utlåtande från grundlagsutskottet. Grundlagsutskottet framhöll vikten av noggranna motiveringar till besöksförbuden. Dessutom betonade utskottet att parterna ska bli hörda (det här hade man i regeringspropositionens lagförslag inte hållit fast vid lika strikt). Möjligheten att bli hörd är en viktig garanti för rättsskyddet, ansåg grundlagsutskottet. Förutom dessa påpekanden såg dock inte grundlagsutskottet något hinder i lagen om besöksförbud avseende gemensam bostad. GrUU 8/2004.

<sup>267</sup> LaUB 2/2004.

<sup>268</sup> En intressant fråga är huruvida den här synen är sammanlänkad med en tydlig föreställning om att den som får ett besöksförbud ofta är man. Rörelsefrihet som en "normal" del av att vara man framkommer t.ex. i Eva Magnussons intervjuer med heterosexuella par. Magnusson noterar att mannens större och självklarare rörelsefrihet sällan diskuterades eller problematiserades hos paren. Magnusson 2006, 116.

<sup>269</sup> Se t.ex. Annika Lapintie (VF) eller Paula Kokkonen (Saml) som är förvånade över att frågan ställs, förvånade över att man befarat en kollision med grundlagen. PR 137/1998.

<sup>270</sup> Detta syns också i de enskilda riksdagspolitikernas sätt att uttala sig. Se t.ex. PR 61/1998: Pietikäinen (SFP).

Vad som avses då våldet benämns som ett samhällsproblem är inte givet. Flera tolkningar av begreppet är möjliga. Det kan för det första betyda att man ser problemet som omfattande – att det är utbrett i hela samhället och i den meningen utgör ett samhällsproblem. För det andra kan här också finnas tanken att problemet ligger djupare, i samhällets strukturer. Här finns öppningar till att sammanlänka mäns våld mot kvinnor till ojämlikhet mellan män och kvinnor på andra plan i samhället och kulturen, men en sådan koppling görs sällan i lagstiftningsmaterialet.<sup>271</sup> Statsvetaren Maud Eduards som å sin sida gör den här kopplingen ser mäns våld mot kvinnor som ett problem för demokrati och medborgarskap.

Varför har inte skyddandet av kvinnors kroppsliga säkerhet och integritet högsta politiska prioritet? [...] det är först när kvinnor slipper (frukta att) bli utnyttjade och objektifierade, utsatta för övergrepp, dvs kan bestämma över sina kroppar, som de kan delta i samhällslivet som självständiga medborgare. Tanken är att det finns ett samspel mellan kvinnors handlingsutrymme i det privata och det offentliga.<sup>272</sup>

Jag finner det intressant att Eduards gör kopplingen till medborgarskap. Det här kunde också vara ett sätt att förstå talet om våldet som samhällsproblem. Att ett fortsatt våld mot kvinnor innebär att kvinnor inte helt och fullt kan delta i samhällslivet som självständiga medborgare. Förekomsten av våld vittnar också om att jämställdhet i samhället inte är uppnådd. I liknande termer som Eduards talar Maria Wendt Höjer då hon menar att ”kvinnors rädsla för, och erfarenheter av, mäns våld är ett problem som inte bara bör formuleras i folkhälsotermer, utan också som ett grundläggande demokratiproblem”.<sup>273</sup> Men dessa förståelser förutsätter ett tydligt fokus på kvinnor, på att våldet främst riktas mot kvinnor och kan förstås som ett strukturellt problem. Ett sådant perspektiv är däremot inte framträdande i lagstiftningsdiskussionerna eftersom man i större utsträckning tagit till sig ett traditionellt individcentrerat och könsneutralt familjevåldsperspektiv, som jag var inne på i det föregående kapitlet.

Den tolkning av begreppet samhällsproblem som ligger närmast till hands med avseende på lagstiftningsmaterialet är att man gått mot en riktning där våldet mindre än tidigare ses som *individens eget problem som hon eller han står ensam med*. Begreppet samhällsproblem uttrycker ett ställningstagande för ett samhälleligt ansvar att göra något åt problemet.<sup>274</sup> Det som varit en privat angelägenhet blir i högre grad en of-

<sup>271</sup> Några få undantag där kön och jämlikhet sammanbinds med frågor om våld i parrelationer och lagstiftning är t.ex. när Eva Biaudet (SFP) i en av diskussionerna säger att våldet mot kvinnor är ett hinder för jämställdheten och en kränkning mot de mänskliga rättigheterna. SS 552/2002. Annika Lapintie (VF) hävdar också i anslutning till lagen om besöksförbud att det framför allt är kvinnor som kommer att ha nytta av lagen eftersom den här typen av våld främst riktas mot kvinnor. PR 137/1998.

<sup>272</sup> Eduards 2002, 81–82.

<sup>273</sup> Wendt Höjer 2002, 14. Se också Johanna Niemi-Kiesiläinen som nämner förhållningssättet att se våldet mot kvinnor som en form av diskriminering som hindrar och ibland till och med är ämnat att hindra kvinnor från att njuta av och använda sig av samma rättigheter som män har. Våldet som diskriminering grundar sig på uppfattningen att våldet mot kvinnor handlar om maktobalans. Niemi-Kiesiläinen 1998a, 171. Se fortsatt diskussion om medborgarskapsbegreppet i avsnitt 2.4.

<sup>274</sup> Både Kvinnokonventionen (CEDAW) samt handlingsplanen från världskonferensen för kvinnor (i Peking 1995) lägger ansvaret på statsnivå för att motarbeta våldet, t.ex. genom förbättrad



fentlig. Konkret syns perspektivskiftet främst i de förändringar i lagstiftningen som sker under 1990-talet och början av 2000-talet. Men jag frågar åter huruvida här finns ett ansvarstagande i djupare mening? Kan man skönja något av det ansvarstagande som Jan-Olav Henriksen beskriver så här: ”*Ansvar er å ta den andres situasjon inn i mitt liv*”?<sup>275</sup> Det går att kritisera den här frågan för att vara för konkret och personlig i en lagstiftningskontext: Ska lagstiftaren och lagstiftningen behöva förhålla sig på ett sådant direkt sätt i sitt ansvarstagande? Är det ens möjligt? Jag hävdar att hållningen är möjlig som *en grundhållning varifrån allt engagemang även på ett samhällsplan mot våld i nära relationer behöver starta*. Med den här synen på ansvar minskar avståndet mellan den andra och mig, den andra är inte lika främmande som han eller hon kanske var tidigare. När våldet i parrelationer omtalas som ett samhällsproblem finns något av detta närvarande. Däremot kan man fråga sig hur genomgående och omfattande det här ansvarstagandet i praktiken är, både med avseende på de lagstiftningsförändringar som görs och på andra åtgärder mot våld som företas på ett samhällsplan. Här aktualiseras frågan om samhällets åtgärder har varit tillräckliga och på vilket sätt ord blivit till handling. Att grundligt undersöka de konkreta våldsmotverkande åtgärderna som gjorts på samhällsplan (och deras följder) går utanför avhandlingens uppgift, men jag vill ändå hänvisa till en synpunkt hos Maria Carlshamre där hon synliggör vikten av samhälleligt ansvar:

Detta är ett samhällsproblem och bör behandlas som sådant. Ingen kommun kan i dag hävda att de inte har några sjuka människor eller att hus i deras kommun aldrig brinner och att de därför inte behöver några vårdcentraler eller någon räddningstjänst.<sup>276</sup>

Carlshamre går i talet om samhällsproblem längre än att endast syfta på en tillräcklig lagstiftning. Hon kräver åtgärder på kommunnivå och instanser som kunde motarbeta våldet. En hållning som inte tar våldet på allvar i den här meningen borde inte vara möjlig i ett civiliserat samhälle, menar Carlshamre.<sup>277</sup> Ändå blir kanske det mest påtagliga vid studiet av lagstiftningsmaterialet att denna hållning faktiskt är möjlig, att kopplingen mellan ord och handling kan vara en mycket långsam process. Då diskursen i början av 1990-talet börjar förändras tar det till år 2005 innan kommunerna i Finland får en handbok i förebyggande av våld i par- och närrelationer.<sup>278</sup> Förstås har åtgärder vidtagits under perioden i form av rapporter som har initierats och publicerats och forskningsprojekt som har finansierats från statligt håll. Samtidigt är det uppenbart att begreppets konkreta och djupare realiseringar som handlar om genomgripande och genuint ansvarstagande, om en noga granskning av våldets strukturella och kulturella karaktär kommer att ta tid.<sup>279</sup>

---

lagstiftning, genom att öka kunskapen om våldet (göra upp statistik, forska och rapportera till CEDAW-kommittén), förbättra offrens säkerhet, skapa tillräckliga resurser för skyddshem, för rehabilitering av offer och hjälp åt förövare o.s.v. Niemi-Kiesiläinen 1998a, 168–170.

<sup>275</sup> Henriksen 1999, 144.

<sup>276</sup> Carlshamre 2006, 230.

<sup>277</sup> Carlshamre 2006, 230. Sverige fick t.ex. år 1998 en ny paragraf i socialtjänstlagen (SoL) som stadgade att socialnämnden bör verka för att stöda och hjälpa kvinnor som är eller har varit utsatta för våld. Paragrafen har sedan dess kompletterats och skärpts. Se SoL 5 kap. 11 §.

<sup>278</sup> Ewalds 2005.

<sup>279</sup> För en fortsatt diskussion kring samhälle och ansvarstagande, se avsnitt 5.5.

Det som i lagstiftningsmaterialet enligt min mening urvattnar ett genuint ansvarstagande för våldsproblemet är hänvisningar till kostnader. Kostnaderna aktualiseras främst på två sätt. För det första handlar det om våldets kostnader. Rapporter har visat att våld mot kvinnor blir dyrt för det finländska samhället.<sup>280</sup> Detta aktualiseras i riksdagen då parrelationsvåld diskuteras. Hänvisningar till våldets kostnader kan tolkas som ett sätt att väcka uppmärksamhet om problemet. Man försöker visa på hur dyrt våldet blir och använder argumentet för att få mera medel till förebyggande arbete o.s.v. I Sverige väckte t.ex. en motion om ”mansskatt” debatt år 2004. Motionen yrkade på en prislapp på våldsproblemet och att män skulle stå för notan.<sup>281</sup> Jag ser dock ett problem i kostnadspråket i dessa former – det skymmer det moraliskt brännbara i våldet mot kvinnor; att våldet handlar om maktutövning och övergrepp på fysiska och psykiska plan. Att verkliga människor, oftast kvinnor och barn blir utsatta. Risken är att fokus förskjuts till den ekonomiska börda som våldet förorsakar och att kostnaderna dras in som ett argument i fördömandet av våldet. Det är missvisande att placera våldets kostnader och fördömandet av våld på samma nivå. Våld är inte moraliskt förkastligt för att det råkar vara förargligt dyrt för samhället. Siffrorna kan förvisso tala för sig själv, men kostnadsargumentet – när det syftar till att åberopa mera resurser för att göra något åt våldet – är snarare ett uttryck för vilka argument dagens politiker har att ty sig till. ”Det här språket behövs för att en förändring ska kunna ske”, verkar beskriva läget. Om den här analysen håller streck blir kvantitativ och mätbar kunskap viktiga förutsättningar för att nå förändring. Om vi kan visa på att ett problem har omfattande ekonomiska konsekvenser, så tas det på större allvar. Problemet är om den kvantitativa hållningen blir den *enda* betydelsefulla, då är risken stor att ett våldsfall mer eller mindre inte gör någon skillnad. En till slagen kvinna har blivit vårdkostnader för skattebetalarna. Människorna bakom siffrorna spelar mindre roll och det blir endast siffrornas storlek som ger tillräckligt med pondus. Här medverkar det ekonomiska språket till att avtrubba språkkulturens moraliska känslighet.

För det andra påtalas kostnader i relation till de åtgärder och förändringar i lagstiftningen som föreslås, det handlar alltså om åtgärdernas kostnader. I regeringspropositionen till lagen om besöksförbud anser man att lagen inte kommer att medföra statsekonomiska verkningar. Man medger visserligen att övervakningen av att besöksförbuden följs kan komma att belasta polisen, men man anser att fler tjänster inte behöver tillsättas eftersom man tänker sig att polisen tack vare besöksförbudet kommer att få färre akuta utryckningar till hem där någon är utsatt för hot eller

<sup>280</sup> Våldet mot kvinnor uppskattas kosta 49,8 miljoner euro/år i direkta kostnader, medan de indirekta kostnaderna uppskattas till 60,1–111 miljoner euro. Statsrådet 2004, 8. Ofta undersöks våldets kostnader genom att fråga efter vilka kostnaderna blir för följande tre sektorer: hälsovårdssektorn, den sociala sektorn, samt rättsväsendets sektor. Det är skäl att notera att allt våld inte kommer till offentliga sektors kännedom, samt att våldsutsatta kanske väljer att vända sig till gratisjänster och frivilligorganisationer. Våld i hemmen kan därtill vara en osynlig orsak till kostnader inom framför allt den sociala sektorn och sålunda inte noteras som våldskostnader. Att på detta sätt mäta våldet i offentliga samhällskostnader synliggör därför bara en del av de reella kostnaderna. Dessutom är det inte möjligt att ekonomiskt mäta det psykiska lidande som våldet förorsakar dem som blir offer. Se Piispa & Heiskanen 2000, 47–51.

<sup>281</sup> Motion 2004/05:So616.

våld. Inte heller andra myndigheter kommer att behöva utökad personal, anser man i regeringspropositionen.<sup>282</sup> I remissdebatten väcktes dock frågan om det inte är lite oärligt att hävda att den nya lagen inte kommer att kosta. Irina Krohn (Gröna) påtalade att nya uppgifter ofta kräver mera resurser, annars finns risk för att de nya uppgifterna faller i skymundan.<sup>283</sup> Det intressanta då kostnaderna kommer på tal är att de flesta verkar hålla fast vid att åtgärderna inte kommer att kräva ökade kostnader. Den kritik som yttras av ledamöter som befarar faktiska kostnader tas det ingen större notis om. En tolkning av hållningen hos flertalet riksdagsledamöter är att åtgärderna att motarbeta våldet inte får kosta även om våldet förorsakar höga kostnader för samhället. En cynisk tolkning skulle tillägga att här finns en möjlighet till vinst för samhället: Om man lyckas minska våldet genom att använda så lite medel som möjligt blir mellanskillnaden desto större. T.ex. har de ekonomiska fördelarna med medlingsverksamheten påtalats. I remissdebatten kring lagen framhöll flera riksdagsledamöter att medling innebär ekonomiska inbesparingar då vissa fall kan behandlas genom medling i stället för i domstol. Dessa riksdagsledamöter talade om att nyttan med medlingsverksamheten från samhällets synvinkel är obestridlig, att medlingen betalar sig själv, att den är kostnadseffektiv och ekonomiskt förnuftig.<sup>284</sup>

De frågor som väcks när medlingsverksamheten sammankopplas med ekonomiska inbesparingar är följande: Ligger medlingens kvaliteter i det kostnadseffektiva? Kan medling komma att föredras för att verksamheten (eventuellt) är billig? Den pragmatiske kunde likt ovan fråga vad det egentligen spelar för roll ifall så skulle vara fallet: Är det inte bra om samhället sparar kostnader, ju större inbesparingar desto bättre? Problemet med detta resonemang som jag kallat kostnadsspråket är förskjutningen av fokus. Ifråga om våld sker en distansering från våldet som en verklighet för konkreta människor och en distansering från det moraliskt förkastliga i våldet. Genom att diskutera våld mot kvinnor i dessa termer (hur reella de än är) bidrar vi till denna förskjutning och distansering. Det här ansvaret behöver uppmärksammas. Frågan är brännande eftersom så mycket av beslutsfattande på olika samhällsnivåer använder sig av kostnadsspråket och ger det oerhörd betydelse och tyngd.

Så här långt i diskussionen om våld och kostnader vill jag försäkra mig om att inte missförstås. Min avsikt är inte att diskvalificera all analys av ekonomi och våld. T.ex. har undersökningar kring våldets kostnader visat att enbart fängelsekostnaderna år 2000 uppgick till ca 14 miljoner euro.<sup>285</sup> Med en sådan kunskap får man upp ögonen för hur ett fåtal personer kan åstadkomma stora samhälleliga kostnader (efter-

<sup>282</sup> RP 41/1998.

<sup>283</sup> PR 61/1998: Krohn (Gröna). Då lagen om besöksförbud utvidgades till att gälla även för personer som bor i gemensam bostad var man i regeringspropositionen noggrannare med att kartlägga det merarbete och de kostnader som skulle tillkomma med den nya lagen. I slutändan menade man dock att det jämnar ut sig: Familjevåldet är kostsamt och om det minskar innebär det också minskade kostnader för samhället. RP 144/2003.

<sup>284</sup> PR 84/2005: Riikka Moilanen-Savolainen (C), Jaana Ylä-Mononen (C), Paula Risikko (Saml) och Anne Huotari (VF).

<sup>285</sup> Piispa & Heiskanen 2000, 42. (Siffran är ursprungligen i finska mark, d.v.s. 82,2 miljoner finska mark). Vissa riksdagsledamöters positiva ord om medling (dess förmånlighet) som vi såg exempel på tidigare, får en ytterligare dimension i ljuset av t.ex. fängelsekostnader. Och här blir förstas frågan vilka argument och analyser som väger tyngst.

som det endast är de grävsta fallen av våldsbrott som ger fängelsestraff). Man kan ha en ekonomisk aspekt på väldigt mycket, även på en fråga som våld i parrelationer. Men det krävs en *tolkningsmedvetenhet* för att kunna hantera den ekonomiska aspekten. Därför är det befogat att kritiskt granska hur ekonomiska aspekter används och vilken tyngd de får. Om man förenklat reducerar brottet våld mot kvinnor till en fråga om kostnader för samhället förminskar man samtidigt problemet (trots att man kan visa på höga kostnader) och missar allvarligheten i det.

Jag vill ta upp ytterligare en aspekt då det gäller våldet som ett samhällsproblem och dess relation till ekonomi. Jag har ovan visat på riskerna med inblandning av ekonomiska motiv i arbetet mot våld. När våldet beskrivs som ett samhällsproblem och ifall det ligger en äkta vilja till ansvar i uttalandet kunde man fråga om inte våldsproblematiken borde prioriteras också ekonomiskt. Kunde man säga att de ekonomiska prioriteringarna speglar vad som inte bara är ord, utan också handling? Anni-Li Lapintie (VF) lyfte t.ex. fram frågan om säkerhetspaket innehållande larmtelefon o.s.v. Pengar för detta fanns inte med i polisens anslag, konstaterade Lapintie som hoppades på en förändring: ”Det är ju inte fråga om stora pengar, utan närmast är frågan i vilken viktighetsordning man placerar dessa saker.”<sup>286</sup> Viktighetsordningen säger något om människors engagemang och vilket samhälle man vill skapa. Det som regering och statsmakt satsar pengar på är tecken på vad de vill prioritera. Det kan tolkas ha ett värde hos dem.

Hur ser då arbetet mot våld mot kvinnor ut? Får det finansiering? Vem ska bekosta det? Här blir det igen en fråga om ansvar, något jag återkommer till och fördjupar i avsnitt 5.5. Våldsforskarna Maria Eriksson och Keith Pringle har pekat på att frivilliga organisationer spelat en avgörande roll i välfärdssamhällen som Finland (och Norge) då det gällt att göra något åt problemet med våld i parrelationer.<sup>287</sup> Också Suvi Ronkainen lyfter fram att hjälpinstanserna ännu representerar tredje sektorn; organisationer på föreningsbas. Finansiär är ofta Finlands penningautomatförening RAY.<sup>288</sup> I jämförelse med det arbete som görs för t.ex. trafiktryggheten har det arbete som görs för att skydda offer för intimt våld inte en ekonomiskt stabil bas, noterar Ronkainen.<sup>289</sup> Arbetet mot våld har haft svårt att etableras som en självklar del inom social- och hälsovårdsservicen. Det betyder också att finansieringen inte har kunnat tas från kommunernas skattemedel utan sökts från annat håll. Här har t.ex. Penningautomatföreningen spelat en viktig roll i att understöda skyddshemsverksamheten och utveckla våldsarbetet. Ett annat finansieringssätt har varit att knyta avtal om köptjänster med kommunerna.<sup>290</sup>

<sup>286</sup> PR 137/1998: Lapintie (VF). (Min översättning). ”Isoista rahoistahan siinä ei ole kysymys, vaan lähinnä on kysymys siitä, mihin tärkeysjärjestykseen näitä asioita laitetaan.”

<sup>287</sup> Eriksson & Pringle 2005, 10.

<sup>288</sup> RAY är en offentligtgrättslig förening vars syfte är att med hjälp av penningospel skaffa medel för att stödja det frivilliga arbete som utförs av social- och hälsorganisationer. <http://www.ray.fi>.

<sup>289</sup> Ronkainen 2001, 147.

<sup>290</sup> Säävälä et al 2006, 80. I Finland finns 23 skyddshem varav 13 drivs av Förbundet för mödra- och skyddshem, 7 är kommunala och tre sköts av andra organisationer. *Kansallinen ohjelma väkivallan vähentämiseksi* 2005, 50. Som jämförelse kan nämnas att t.ex. Norge hade (år 2003) 50 ”krisescentre” för kvinnor och deras barn. NOU 2003:31, 79.

Finansieringsfrågan aktualiserar på sitt sätt åter en gång begreppen offentligt och privat men med fokus på arbetet mot våldet och vilken sektor som ska ansvara för arbetet. Är det frivilliga organisationer som ska bära huvudansvaret, t.ex. upprätthålla skyddshemmen? Är det upp till kommunerna att frivilligt välja om de prioriterar skyddshem och våldsförebyggande arbete? På vilket sätt har våld mot kvinnor omfattats som ett samhällsproblem i betydelsen ett problem för samhället att ta tag i, att ta ansvar för, ifall det inte syns i långsiktiga satsningar där stat och kommun tar det övergripande ekonomiska ansvaret? Frågorna är delvis av praktisk natur, men pekar också på att arbetet mot våld kan ramla emellan då ansvarsfrågan antingen undflys, görs frivillig eller då ansvarsfördelningen är oklar.

#### 2.2.4 Våldet som ett brott mot mänskliga rättigheter

Mäns våld mot kvinnor i parrelationer har traditionellt sett inte förståtts som ett människorättsproblem. Bakgrunden har även här att göra med synen på våldet som ett privat problem som staten inte ska eller kan göra något åt. Vägen till att tala om våldet i termer av brott mot mänskliga rättigheter har gått via att våldet mot kvinnor började förstås som ett samhällsproblem.<sup>291</sup> Under 1990-talet kom talet om mänskliga rättigheter upp i lagstiftningsssammanhang som berör våld mot kvinnor. Hur tog sig detta tal uttryck?

Mänskliga rättigheter aktualiserades i lagstiftningsmaterialet genom hänvisningar till de *människorättsfördrag* som Finland undertecknat.<sup>292</sup> Det här kom speciellt fram vid lagen om kriminalisering av våldtäkt i äktenskapet. Lagutskottet poängterade att Finland skrivit under Europarådets fördrag kring jämställdhet och FN:s fördrag att eliminera våld mot kvinnor.<sup>293</sup> Samtidigt fanns det bland politikerna också mera kritiska röster som pekade på risken att fina fördrag visserligen undertecknas men att staten inte i praktiken gör kraftanstängningar för att uppfylla dem.

Finland har enligt mig haft en sådan vana att man alltid skriver under vackra förpliktelser, som liksom ger oss legala skyldigheter, men sedan när man i sitt eget land borde åtgärda lagstiftningen så har det inte gjorts.<sup>294</sup>

Ett sådant förfarande tyder på en hållning där man visserligen är mån om att underteckna avtal men där man tar mindre allvarligt på att uppfylla vad man förbundit sig till. Under början av 1990-talet verkar dock trycket på faktiska förändringar öka.

<sup>291</sup> Niemi-Kiesiläinen 1998a, 152. Människorätts- och kvinnorörelsens vägar möttes först i slutet av 1980-talet. Under kvinnornas årtionde och särskilt till följd av den tredje världskonferensen för kvinnor i Nairobi 1985 riktades uppmärksamhet mot det våld som kvinnor utsätts för inom hemmets väggar. Niemi-Kiesiläinen 1998a, 162–163. Att uttrycka våldet mot kvinnor i nära relationer i termer av brott mot mänskliga rättigheter kan också kopplas till den omfattning som detta våld har visat sig ha. Se Beasley & Thomas 1994, 330. Det våld som riktas mot kvinnor runtom i världen tar sig dock olika uttryck. Se Amnéus 2005, 161–162.

<sup>292</sup> Se t.ex. LA 28/1991; RP 365/1992; *Kansallinen ohjelma väkivallan vähentämiseksi* 2005, 43.

<sup>293</sup> ”Finland har skrivit under fördrag som båda förutsätter ett godkännande av nämnda lagförslag.” (Min översättning). ”Suomi on allekirjoittanut julistukset, jotka kumpikin edellyttävät puheena olevan lakiehdotuksen hyväksymistä.” LaUB 4/1994. Se också RP 365/1992.

<sup>294</sup> PR 61/1998: Krohn (Gröna). (Min översättning). ”Suomella on minusta ollut sellainen tapa, että aina allekirjoitetaan kauniita sitoumuksia, jotka ikään kuin antavat meille laillisia velvoitteita, mutta sitten, kun pitäisi tehdä omassa maassa lainsäädännöllisiä toimenpiteitä, näitä ei ole tehty.”

För att vara en trovärdig undertecknare måste Finland göra förändringar i bl.a. lagstiftningen. Dåvarande justitieminister Hannele Pokka (C) förklarade varför man hade beslutat att inte vänta med förslaget om en kriminalisering av våldtäkt i äktenskapet tills revideringen av sexualbrottslagstiftningen som helhet skulle vara klar:

Vi blev på hösten tvungna, eftersom kvinnoorganisationerna och speciellt jämställdhetsombudsmannen och jämställdhetsministern från jämställdhetssidan skyndade på, att göra det beslutet att vi tar den här [lagen] skilt, så att vi inte som enda västeuropeiska land skulle få anmärkning om att vi inte har uppfyllt de internationella avtalen i det här avseendet.<sup>295</sup>

Jag vill fästa mig vid två saker i citatet. Det som Pokka här befarar – att Finland skulle få anmärkningar för brister i lagstiftningen – hade enligt en tidigare lagmotion redan skett: från FN-håll hade man anmärkt på att lagstiftningen i Finland var bristfällig vad gäller skydd av makar eftersom en kriminalisering av våldtäkt i äktenskapet saknades.<sup>296</sup> Citatet av Pokka visar också på det sätt att argumentera med hjälp av mänskliga rättigheter och med hänvisningar till påtryckningar från olika håll som är karakteristiskt då kriminalisering av våldtäkt i äktenskapet är uppe till behandling i början av 1990-talet. Det problematiska med detta argumentationssätt är (åter) en förflyttning av fokus. Det är andras påtryckningar och bundenheten till undertecknade internationella fördrag som tenderar stå i fokus i argumentationen och som verkar motivera förändringar i lagstiftningen i stället för en tydlig ståndpunkt där det viktiga skulle vara att lyfta fram att vi motsätter oss ett samhälle där våldtäkt ostraffat ska få förekomma inom äktenskap. I plenardiskussionerna fäste sig t.ex. flera politiker vid att Finlands internationella rykte nu kunde förbättras i och med kriminaliseringen: ”I den här lagen är det också frågan om Finlands internationella rykte”,<sup>297</sup> samt ”en delförnyelse är nu nödvändig för att bevara vårt internationella rykte.”<sup>298</sup>

Hur ska man förstå den här oron för Finlands rykte utomlands? En möjlighet är att förstå den som en ytlighet där det viktiga är hur landet ser ut i andras ögon; det är ryktet som står på spel. Finns det då ingen djupare drivkraft än rädslan för det dåliga ryktet? Som jag tolkar lagstiftningsmaterialet fungerar rädslan för det dåliga ryktet främst som retoriskt påtryckningsmedel att förändra lagstiftningen. Jag tror inte att

<sup>295</sup> PR 4/1993: Pokka (C). (Min översättning). ”Jouduimme syksyllä, kun sitä naisjärjestöt ja varsinkin tasa-arvovaltuutettu ja tasa-arvoministeri tasa-arvopuolelta kiirehtivät, tekemään sen ratkaisun, että otamme tämän erillisenä, niin että meille ei päästä ainoana Länsi-Euroopan maana huomauttamaan, että emme ole täyttäneet tekemiämme kansainvälisiä sopimuksia tältä osin.”

<sup>296</sup> LA 28/1991.

<sup>297</sup> PR 16/1994: Hassi (Gröna). (Min översättning). ”Tässä laissa on kysymys myös Suomen kansainvälisestä maineesta.”

<sup>298</sup> PR 4/1993: Ojala (VF). (Min översättning). ”Osauudistus on nyt tarpeen: kansainvälisen maineemme säilyttämiseksi.” Vi kan ytterligare notera att det kring lagen om besöksförbud i regeringspropositionen (RP 41/1998) under punkten ”Andra omständigheter som inverkat på propositionens innehåll” hänvisades till att FN:s generalförsamling år 1993 antog en deklaration om våld mot kvinnor. Enligt deklarationen ska staterna vidta åtgärder för att motarbeta våld mot kvinnor och här ingår också att förhindra att kvinnor på nytt blir offer för våld. I regeringspropositionen förstår man besöksförbudet som ett sätt att försöka uppnå deklarationens mål. Då samma lag kompletterades några år senare (RP 144/2003) hänvisas också till deklarationen ovan samt till handlingsplanen som antogs i Peking 1995 och vars strävan var att förhindra våld mot kvinnor. Besöksförbudet sågs återigen gå i linje med dessa avtals mål och strävanden.

det saknades en djupare vilja att kriminalisera våldtäkt inom äktenskapet, men genom att ofta tala i termer av Finlands rykte finns risken att fokus förändras, att allvaret urvattnas, att det som är kärnan – en tydlig signal att våldtäkt i äktenskapet är orätt och ska kriminaliseras, att kvinnors rättsskydd ska stärkas – faller i skymundan.<sup>299</sup> Lagstiftarna verkar fatta beslut på olika grunder, inte alla fattar beslut på medvetet moraliska grunder. Detta återverkar på sättet att tala om det ärende som gäller och får betydelse för hur lagstiftarna tillåter sig att tala. Om den moraliska grunden är viktig för mig kommer allvaret i min hållning att synas i det sätt jag är beredd att gå in eller inte gå in i en diskussion, på vilket sätt jag argumenterar och vilka motiveringar jag ger.

Den politiska arenan är i den här betydelsen inte ett undantag. Den står inte utanför moralen och de politiska aktörerna står inte ovanför moralen. Vi kan tänka oss invändningar mot det här synsättet: ”att det trots allt handlar om politik”, om att ”spela spelets regler” och att man får vara beredd på att ”anpassa sig”. Moraliskt sett finns det ändå inga regler att gömma sig bakom ifall vi bidrar till moraliskt betänkliga beslut. Trots att den politiska arenan inbegriper en mängd hänsynstaganden är politiker personligt ansvariga för det de bidragit till. Juridiskt kan vi ha handlat klanderfritt, men det moraliska ansvaret står kvar.

Jag menar att det sätt på vilket talet om mänskliga rättigheter kommer upp i lagstiftningssammanhang å ena sidan har en *instrumentell karaktär* (enligt vad jag beskrivit ovan). Det verkar ha behövts utomstående påtryckningar för att driva igenom t.ex. en kriminalisering av våldtäkt i äktenskapet. De internationella dokumenten fyllde en funktion som ett redskap att hänvisa till. Det här kan samtidigt tyda på dels en viss osäkerhet i det självklara i lagen eftersom det blir viktigt att starkt påtala vad Finland förbundit sig till, dels en syn på mänskliga rättigheter som något statiskt och objektivt. Det senare skymtar i Tuija Maaret Pykäläinens (Gröna) uttalande: ”Redan genom att hänvisa till FN:s människorättsfördrag borde existensen av en sådan här lag vara en självklarhet.”<sup>300</sup> De internationella fördragen blir dokument som motiverar varför en kriminalisering bör ske, varför den är självklar. Förfarandet kan i så fall tolkas som en *extern* hållning gentemot kriminalisering av våldtäkt i äktenskapet.<sup>301</sup>

Å andra sidan behöver hänvisningar till mänskliga rättigheter i form av under-tecknade fördrag inte enbart förstås som något yttre instrumentellt, utan talet om mänskliga rättigheter kan som Pamela Slotte menar också föra in en *moralisk sida*

<sup>299</sup> Vi kan notera att talet om rykte och skam fortfarande är aktuellt i den finländska diskursen kring våld i parrelationer då tidningen *Hufvudstadsbladet* hösten 2009 (12.10) på sin första sida har rubriken: ”Familjevåldet placerar Finland i EU-skamvrån”.

<sup>300</sup> PR 4/1993: Pykäläinen (Gröna). (Min översättning). ”Jo YK:n ihmisoikeussopimuksiin vedoten tällaisen lain voimassaolon, pitäisi olla itsestäänselvyys.”

<sup>301</sup> Suvi Keskinen ser hänvisningarna till internationella fördrag som ett uttryck också för en diskursiv kamp om hur våldet ska förstås. ”Familjevåldsdiskursen” har som tidigare nämnts haft en stark ställning i Finland, men internationella fördrag och publikationer har fungerat på ett auktoritativt sätt och kunnat bidra till att ge diskursen ”våld mot kvinnor” förfäste. Den finländska versionen är en egenart där det administrativa talet om våld i kombination med en könsneutral diskurs självklart tar plats vid sidan om feministisk analys. Keskinen 2005a, 114–116.

där man vill vädja till vad man anser höra till ett värdigt mänskligt liv (även Pykäläins uttalande kunde tolkas i den här riktningen).

Genom att formulera sig i termer av rättigheter sätter man ord på orättvisor på ett sätt som man tänker sig att kan väcka genklang hos åhöraren. [...] Det [talet om mänskliga rättigheter] används för att uttrycka att något moraliskt förkastligt har skett eller är på väg att ske. Det rör sig inte enbart, som någon kanske vill hävda, om att ge uttryck för vissa kulturellt specifika värden eller om att förmedla ett politiskt budskap. [...] När mänskliga rättigheter kommer på tal rör det sig om ett både juridiskt och moraliskt spörsmål.<sup>302</sup>

Slotte kallar mänskliga rättigheter för ett dynamiskt begrepp och sätter tyngdpunkten på begreppet som ett verb, som ett handlande. Här är det den moraliska sidan som framträder. I det dynamiska ligger också att ”innehållet i begreppet mänskliga rättigheter vidgas och omformuleras när nya röster gör, och får göra sig hörda”.<sup>303</sup> När våld mot kvinnor erkänns som en kränkning av mänskliga rättigheter har nya röster gjort sig hörda och åberopat de mänskliga rättigheterna som något som också gäller inom en privat sfär samt att mänskliga rättigheter också innefattar kvinnors mänskliga rättigheter.<sup>304</sup> Talet om mänskliga rättigheter fungerar här som en vädjan efter allvar och en strävan efter att lyfta upp våldsproblematiken på t.ex. den politiska dagordningen både nationellt och globalt. Då det gäller att tala om våld som ett brott mot mänskliga rättigheter bör det dock påpekas att detta tal i lagstiftningsmaterialet inte är lika framträdande som t.ex. talet om våldet som ett samhällsproblem. Jag finner det heller inte förankrat i politikernas eget språk när de äntrar talarstolen under behandlingarna, utan det aktualiseras främst i skriftliga propositioner och nästan alltid med hänvisning till undertecknade människorättsfördrag. Det här gör att det engagemang som jag uppfattar att Slotte lägger in i ett moraliskt tal om mänskliga rättigheter blir otydligare – att främst hänvisa till dokument som människorättsfördrag signalerar fortfarande ett mera externt förhållningssätt till mäns våld mot kvinnor. Här kan man dock se en förändring i tid: I senare lagstiftningsdokument förekommer talet om våld mot kvinnor som ett brott mänskliga rättigheter mera frekvent och på ett sätt som inte enbart hänvisar till undertecknade fördrag. Eventuellt tyder detta på att ett tal om våld mot kvinnor som ett brott mot mänskliga rättigheter har slagit igenom i Finland först under 2000-talet.<sup>305</sup> Samtidigt

<sup>302</sup> Slotte 2005, 114.

<sup>303</sup> Slotte 2005, 410–412.

<sup>304</sup> FN har kritiserats för att den allmänna förklaringen om de mänskliga rättigheterna tillkommit av män och med tanke på mäns behov och erfarenheter. De mänskliga rättigheterna har grundat sig på en uppdelning mellan offentligt och privat. Att fråga efter huruvida kvinnor har speciella behov av skydd är något som tillkommit först senare. Kvinnokonventionens tillkomst (1979) innebar ett startskott för detta. Med begreppet ”mainstreaming” som myntades under 1990-talet ville man lyfta fram att kvinnors mänskliga rättigheter måste integreras i FN-verksamheten kring mänskliga rättigheter. Ännu finns det enligt Diana Amnéus en hel del att göra innan kvinnors mänskliga rättigheter tas på lika stort allvar som mäns. Amnéus 2005, 151–154. Jag menar vidare att dessa strävanden samtidigt inte oproblematiskt kan utgå från kvinnor som en enhetlig och särskild grupp.

<sup>305</sup> T.ex. LaUU 12/2004 talar om att ”våld mot kvinnor fortfarande [är] ett allvarligt människorättsproblem i Finland”. Utrikesutskottets betänkande (UtUB) 12/2004 säger: ”Kvinnovåldet är såväl globalt som i Finland ett verkligt stort problem med avseende på de mänskliga rättigheterna. Det är viktigt att regeringen inser vidden av problemet och med alla medel försöker agera för att



vill jag påpeka att ett externt tal om plikter och skyldigheter fortfarande är förekommande och fungerar parallellt och i kombination med talet om våld som kränkning av de mänskliga rättigheterna, t.ex. i *Regeringens jämställdhetsprogram 2004–2007* där statsminister Matti Vanhanen (C) och social- och hälsovårdsminister Sinikka Mönkäre (SDP) i förordet talar om att det är regeringens vilja och *skyldighet* att verka för jämställdhet samt att Finland *förpliktigas* till denna strävan till följd av internationella konventioner och EU-lagstiftning.<sup>306</sup>

Det offentliga språket kring statens roll är snarare påverkad av en kontraktbaserad förpliktelseetik än en närhetsetik där det moraliska kravet uppstår i mötet med den andra.<sup>307</sup> Det förpliktelsebaserade språket för i riktning mot en moralsyn där vi antar att moralen ligger i förpliktelsen eller i kontrakten, att det moraliska kravet startar från dessa. På samhällsplanet – som i fallet ovan – tycks talet om plikter och skyldigheter möjliggöra en distans och formalitet där personen som uttalar plikter och skyldigheter inte behöver ”visa sig” utan alltid kan hänvisa till något annat, det man förbundit sig till. Det här fördunklar det moraliska i situationen eftersom det moraliska kravet finns ”före” några överenskomna skyldigheter och eftersom de som uttalar plikterna görs oåtkomliga genom att peka bortom och på något annat. Att människor har ett direkt moraliskt ansvar riskerar tappas bort i talet om plikter.

I citatet ovan påtalar Pamela Slotte både den juridiska och moraliska sidan av talet om mänskliga rättigheter, men FN:s människorättsfördrags juridiska möjligheter att göra något åt våldet mot kvinnor är ringa. Ett faktiskt problem är att fördragen uppfattas binda enbart stater. Våld mot kvinnor har inte ansetts vara något som statliga myndigheter eller representanter utövar (frånsett t.ex. våldtäkter utförda av soldater i krigssituationer<sup>308</sup>). Johanna Niemi-Kiesiläinen menar dock att det på ett sätt är förenklat att tala om att människorättsfördrag inte skulle sträcka sig längre än handlingar gjorda av statens representanter.<sup>309</sup> En stat kan ställas till svars för allvarliga människorättsbrott begångna av enskilda människor ifall staten uttryckligen eller i tysthet accepterat detta beteende. Ett exempel kunde vara ifall en stats lagstiftning har klara brister, saknar möjligheten till sanktioner vid fall av våld i hemmen och saknar skydd för offren.<sup>310</sup>

Internationell människorättslagstiftning går också i riktningen mot att anse att stater har skyldighet att erbjuda skydd åt de kvinnor som utsatts för våld, samt att stater ska ställas till svars om de inte lyckas göra detta. Även om människorättsverktyget har sina begränsningar kan det också vara ett instrument för att utöva påtryckning på stater som upprepade gånger försummar att åtala våld i parrelationer enligt sam-

---

våldet mot kvinnor ska bli mindre allmänt.” Detta tal är alltså inte längre enbart kopplat till de fördrag som skrivits under. Ett par undantag finns redan från 1990-talet, t.ex. PR 61/1998: Krohn (Gröna). Även i avhandlingar författade i Finland har våld i parrelationer börjat nämnas som ett brott mot mänskliga rättigheter, se t.ex. Ojuri 2004, 18.

<sup>306</sup> Social- och hälsovårdsministeriet 2005, 4, 19.

<sup>307</sup> Se Henriksen & Vetlesen 2001, 218. Se vidare avsnitt 3.1 där jag åter tangerar kontraktsteorier samt kapitel 5 där jag för en diskussion kring de för närhetsetiken viktiga begreppen omsorg, tillit och ansvar.

<sup>308</sup> Se t.ex. Höglund 2001, 225.

<sup>309</sup> Niemi-Kiesiläinen 1998a, 158.

<sup>310</sup> Niemi-Kiesiläinen 1998a, 158–159. Jfr Amnéus 2005, 164; Paglione 2006, 136, 140.

ma mått som andra liknande brott.<sup>311</sup> Men då måste det självfallet betyda något att skriva under ett avtal. Här uppkommer frågor om vad det betyder att förbinda sig till ett avtal och vilka konsekvenserna blir om man låter bli att handla enligt avtalet. Blir konsekvenserna fler än ett eventuellt dåligt rykte?

I praktiken anser ändå Niemi-Kiesiläinen att internationell människorätt erbjuder få möjligheter att ingripa i våld mot kvinnor. Förbättringar kan göras men en genomgripande förändring är inte att vänta. För den kvinna som lever under hot om våld är en internationell tidskrävande människorättsprocess sällan ett realistiskt alternativ. Även våldets privata karaktär (att det skett mellan parterna i en parrelation) begränsar möjligheter till resultat i internationell rätt.<sup>312</sup> De reella möjligheterna för att fall av våld mot kvinnor skulle kunna drivas som människorättsbrott diskuterar lagstiftarna inte.

## 2.3 Lagstiftningens koppling till moral

Jag har hittills i detta kapitel visat hur den finländska lagstiftningen rört sig mot ett håll där det könsrelaterade våldet förstås som en samhällelig angelägenhet. Det här är en rörelse i riktning mot det offentliga men där det också finns tecken på att våldet i viss mån är en privat angelägenhet. I denna mångbottnade rörelse och i de uttryck som används för att beskriva våldsproblematiken blir moraliska hållningar synliga. Jag instämmer således med teologen Mikael Forslund som säger:

Staten bär inga anspråk på att upprätthålla några etiska eller religiösa värderingar. Men ändå behöver man bara läsa igenom regeringens proposition till partnerskapslagen för att inse att propositionen i sig är ett etiskt ställningstagande och en moralisk markering från regeringens sida.<sup>313</sup>

Eventuellt kommer etiska ställningstaganden ännu tydligare fram i Forslunds exempel kring partnerskapslagen, men också i de lagdiskussioner jag studerar finns moraliska ställningstaganden även om de är mera underliggande och implicita. Många lagstiftare verkar ändå inte uppfatta att detta är fallet. I lagstiftningsdiskussionerna finns i stället en förvirring kring begreppen etik och moral och vad som förstås med dem. Min tolkning är att riksdagsledamöterna främst verkar se moral som något externt, något att förhålla sig till och som de medvetet bestämmer om de vill ta hänsyn till och huruvida lagstiftningssammanhanget alls är en plats för moral. Etiken förstås ha ett färdigt givet innehåll och för dem som efterlyser en värdediskussion ter sig detta innehåll som något som borde vara universellt, medan det för andra mera tycks handla om att var och en väljer vilken etik den (privat) följer och att lagstiftningen utgör en kompromiss mellan olika syner. Jag ska i det här kapitlet ge exempel på hur dessa externa hållningar yttrar sig på tre olika sätt som jag funnit i lagstiftningsmaterialet: (1) behovet av en värdediskussion, (2) moralen som sexualmoral, (3) att formulera lagtext handlar om tekniska val.

<sup>311</sup> Beasley & Thomas 1994, 332, 341–342.

<sup>312</sup> Niemi-Kiesiläinen 1998a, 161.

<sup>313</sup> Forslund 2005, 107.

Då lagstiftningen ingriper i våldet i parrelationer karakteriseras detta ofta av åtgärder som kommer in när våldet redan är ett faktum. I en av regeringspropositionerna påpekade man att lagstiftningen ensam inte kan rå på hela våldsproblemet och nämner vikten av samarbetspartners:

Lagstiftningen räcker dock inte ensam till att förhindra våld i familjen. Effektiviteten i åtgärderna mot familjevåldet är beroende av hur väl myndigheterna kan identifiera våldet och vidta de åtgärder som behövs. Därför blir det nödvändigt att utbilda polis, åklagare och domare samt personalen vid social- och hälsovårdsmyndigheter och nödcentraler i familjevåldsfrågor.<sup>314</sup>

I citatet betonas vikten av att olika instanser får utbildning och färdigheter i att möta våld i parrelationer. Detta kan tolkas som ett uttryck för vad regeringen värdesätter, nämligen ökad kunskap om våldet hos dem som kan tänkas komma i kontakt med det i sitt jobb. Men diskussionen i lagstiftningsmaterialet stannar också ofta här. Synen på åtgärder har karaktären av akut nödhjälp och de samarbetspartners som nämns verkar också vara sådana som kommer in i bilden när våldet redan skett. Ibland hörs röster från mellanpositioner då t.ex. riksdagsledamot Margareta Pietikäinen (SFP) säger så här:

Det är alldeles klart att vi skall komma åt våldet och dess grundläggande orsaker med upplysning och förebyggande arbete, men det behövs också kraftåtgärder när hotet om våld redan är ett faktum.<sup>315</sup>

I lagstiftningsmaterialet nämns ibland alkoholen som ett område där förebyggande åtgärder kan vidtas. En del hävdar alkoholens orsak i det stora antalet våldsfall.<sup>316</sup> Andra vill att vi inte ska stirra oss blinda på alkoholen som orsak.<sup>317</sup> De som betonar alkoholens betydelse i sammanhanget talar mot en sänkning av alkoholskatten.<sup>318</sup> Lagen om besöksförbud är ett annat exempel på en lag som beskrivs som en förebyggande åtgärd. Det som jag vill notera är på vilket plan ett förebyggande sker. Det blir tydligt att lagstiftningen riktar in sig på de akuta sidorna av mäns våld mot kvinnor. Jag menar inte att det här ska förringas, men det väcker frågor kring huruvida mäns våld mot kvinnor verkligen kan åtgärdas enbart genom denna fokusering.

Jag har velat starta kapitlet med dessa exempel för att möjligen förstå några riksdagsledamöters efterlysning av en *värddiskussion*, där de vill komma åt bakomliggande orsaker till våldet.<sup>319</sup> Jag kommer i det följande att exemplifiera detta utifrån Toimi Kankaanniemi (KD) synpunkter eftersom han längst utvecklat och flitigast fört fram behovet av en värddedebatt.

I den andra behandlingen av lagen om besöksförbud efterlyste Kankaanniemi en värddediskussion. Kankaanniemi ansåg att många kristna värden har slopats i dagens finländska samhälle och att vi därför står där vi står – tvingade att stifta lagar som

<sup>314</sup> RP 144/2003. Liknande exempel finns i LaUB 2/2004.

<sup>315</sup> PR 9/1996: 5. Pietikäinen (SFP).

<sup>316</sup> Se t.ex. PR 61/2004: Brax (Gröna).

<sup>317</sup> Se t.ex. PR 61/2004: Bïaudet (SFP).

<sup>318</sup> Se t.ex. PR 58/2004: Räsänen (KD).

<sup>319</sup> Behovet av en värddediskussion påtalades både vid behandlingarna av lagstiftningen kring sexualbrott, samt vid behandlingarna av besöksförbudlagen.

denna. De värden Kankaanniemi syftar på är respekt för föräldrar, för nästan, samt ett människovärdigt beteende mellan makar. Kankaanniemi ger sitt svar på varför verkligheten ser ut som den gör: det handlar om en avsaknad av kristna värden. Enligt min mening antyder sättet på vilket Kankaanniemi talar om värden en syn där värden är något som kan kläs på och av. Värdena blir konkreta objekt som vi antingen kan besluta oss för att följa eller överge. De möter människan utifrån. Det verkar vidare som om riksdagsledamoten skiljer mellan en strikt värdediskussion och en diskussion kring lagar i allmänhet. Som om den diskussion som förts i regering, utskott och riksdag inte i hans mening har aktualiserat värden. I Kankaanniemis förståelse internaliseras inte moraliska värden i en allmän diskussion om hur lagarna ska se ut. Dessutom verkar Kankaanniemi också ha en något romantisk bild av det förflutna:

Sådana beständiga värden har i stor utsträckning lösts upp och monterats ner hos det finska folket; respekten för föräldrar, respekten för medmänniskan, ett människovärdigt uppförande mellan makar o.s.v., det vill säga de kristna värden på vilka samhället de gångna årtiondena tryggt har byggts upp. [...] vad kan vi som beslutsfattare göra för att samhället skall förmås komma tillbaka till de beständiga värden och till den grund som håller för tidens alla växlingar.<sup>320</sup>

Värdena är hållbara, fastslagna och oföränderliga. De har funnits förr och vi kan försöka nå dem nu. Innehållet är givet. Vad Kankaanniemi förbiser är att våld mot kvinnor inte är ett nytt fenomen. Våld mot kvinnor har funnits även under de tider då enhetssamhället ännu var det rådande, då kyrkan hade ett starkt inflytande på människors liv. Under långa tider har kvinnor ansetts vara mäns egendom och kvinnor har saknat eller haft ringa individuella rättigheter. Lagen om besöksförbud skulle säkert ha varit lika nödvändig under en tid som tydligare präglades av kyrkans och kristendomens närvaro i samhället. Talet om kristna värden som saknas förmår inte ringa in bakgrunden till mäns våld mot kvinnor, åtminstone inte med formuleringar som antyder ett bättre förgånget och avbildar ett dagsläge där hela värdegrunden nedmonterats till följd av att kristendomen har förlorat sin position som normbärande och värdeskapare.<sup>321</sup> Jag håller inte med om denna förenklade analys av dagsläget. Den poäng jag här vill göra är att problematisera Kankaanniemis sätt att förstå värden. Med en syn där värden är utifrånkommande objekt som människor väljer och vrakar bland verkar det kunna bli lika möjligt att tolka de kristna värdenas minskande kraft som sammanhängande med ökade rättigheter för kvinnor. I så fall skulle det snarare kunna sägas vara positivt att kristendomen förlorat mark. Min avsikt är här

<sup>320</sup> PR 139/1998: Kankaanniemi (KD). (Min översättning). ”Suomen kansalta on pitkälti purettu ja ovat purkautuneet sellaiset kestäväät arvot, vanhempien kunnioitus, lähimmäisen kunnioitus, puolisoiden välinen ihmisarvoinen käyttäytyminen jne., eli ne kristilliset arvot, joiden varaan yhteiskunta on menneinä vuosikymmeninä turvallisesti rakennettu. [...] mitä me voisimme päättäjinä tehdä, että yhteiskunta saataisiin takaisin kestäville arvoille ja sille perustalle, joka kestää kaikki aikain vaihtelut.”

<sup>321</sup> Det är viktigt att notera att många slags värderingar och ideologier verkar kunna omdefinieras så att de passar in som stöd för upprätthållande av makt och möjliggörande av mannens våld i den konkreta relationen. Eva Lundgren har i sina intervjuer med män som misshandlar visat hur detta görs med hjälp av bibelord och teologi hämtat från en kristen kontext. Se Lundgren 1992. Mot bakgrund av detta ligger det ingen automatisk lösning i att gå tillbaka; i att försöka finna en värdegrund. Problemet i hela detta angreppssätt är det utifrån-perspektiv på värderingar som tillämpas.

inte att ta ställning till ”hur det faktiskt ligger till”, vad som är orsak till vad, utan avsikten är uttryckligen att visa på att detta sätt att förstå värden och värdediskussion skapar problem.

Ytterligare ett exempel som tydliggör detta utgör den motsägelse som uppstår genom att dels efterlysa en värdediskussion, dels färdigt deklarerat vilka värden som borde eftersträvas. Behövs det någon *gemensam* värdediskussion om någon redan har svarat? En tolkning av ledamotens förfarande är att han försökte initiera en vidare diskussion kring våldets orsaker och kring faktorer som upprätthåller våld. Om avsikten var denna strandade resultatet på att Kankaanniemi i praktiken inte inbjöd till diskussion eftersom han hade färdiga svar. Jag vill kontrastera den hållning som förekommer i Kankaanniemis resonemang med det som Tage Kurtén skriver:

Om hon [den lutherska medborgaren] på allvar engagerar sig i politiken är hon med om att via lagstiftningen skänka de nya lagarna legitimitet genom att dessa blir resultatet av människors personliga moraliska engagemang. Exakt vad resultatet blir kan man inte avgöra på förhand. Inte ens vad man i varje enskild fråga eftersträvar är något på förhand givet. Allt detta är resultatet av en växelverkan mellan de människor som tar del i en beslutsprocess.<sup>322</sup>

Kankaanniemis hållning sammanfaller enligt min tolkning inte med den syn Kurtén här presenterar. Jag menar att orsaken hör samman med den syn på värden som jag finner i ledamotens uttalanden – värden som utifrånkommande abstrakta storheter som vi ska rätta oss efter, särskilda kristna värden som vi behöver hitta tillbaka till. För Kankaanniemi är det klart vad som eftersträvas. Trots att Kankaanniemi talar om respekt gentemot föräldrar, gentemot människans själsliga och fysiska okränkbarhet verkar fokus inte primärt vara på dessa människor eller det vardagliga mänskliga livet och mötet mellan människor. Det är inte människorna utan principen om respekt som blir central. Det mänskliga livet blir sekundärt i förhållande till värden som tar principernas form. Så trots att Kankaanniemi är en av de få riksdagsledamöter som talar om värden är en förvirring kring etik och moral, kring värdenas plats i en människas liv framträdande hos honom. Värdenas plats nås inte genom att fråga efter dem eller efterlysa en explicit diskussion om värden utan människors värderingar blir synliga i det vi sätter vår tilltro till.

Mitt andra exempel som belyser en syn på moral hämtar jag från debatten kring sexualbrottslagstiftningen. Det jag vill fästa uppmärksamhet vid är lagstiftarnas tal om ”sexualmoralen”. I regeringspropositionen blickade man tillbaka på strafflagsreformen från år 1971 och menade att redan den byggde på synen att moraluppfattningar inte ska få hota skyddet av den enskilda individen. Man ansåg att det inte är lagstiftningens uppgift att upprätthålla sexualmoralen, som dessutom undergått förändringar (som exempel nämndes avkriminalisering av homosexuella handlingar i och med reformen.)<sup>323</sup> I detta tal om sexualmoral blir moralen något som

<sup>322</sup> Kurtén 2005a, 72.

<sup>323</sup> RP 6/1997. Enligt Johanna Niemi-Kiesiläinen har det skett en förändring i vad man med sexualbrottslagen velat skydda: Ursprungligen har skyddet främst gällt släktsamfundet – kvinnan som egendom har skyddats. Senare kom betoningen att ligga på kyrkans absoluta sexualmoral: lagen ville värna om sexualiteten innanför äktenskapet. På 1800-talet var det mera en ”allmän sexualmoral” som var föremål för skydd. Men den här sexualmoralen var samtidigt enligt Niemi-Kiesiläinen

tycks gälla *vissa områden* i livet. Den här tolkningen gör jag utifrån att talet om sexualmoral verkar tas för givet, d.v.s. att en sådan särskild moral finns. Det är ingen som ifrågasätter existensen av en sexualmoral *i sig*. Regeringspropositionens poäng är i stället att innehållet i sexualmoralen har förändrats och att det inte är lagstiftningen som ska upprätthålla moralen. Underförstått tycks man säga att sexualmoralen i stället är upp till varje enskild individ att utforma.<sup>324</sup> Jag ska ge två exempel ur lagstiftningsmaterialet; det första ur regeringspropositionen och det andra uttryckt av ledamot Henrik Lax (SFP):

Det faller sig inte naturligt att i kapitlet om sexualbrott ta in en kriminalisering av handlingar som kränker sexualmoralen men som inte kränker den sexuella självbestämmanderätten. I den mån det fortsättningsvis anses nödvändigt att kriminalisera sådana gärningar, bör syftet vara att upprätthålla den allmänna ordningen.<sup>325</sup>

Den här indelningen [våldtäkt, grov våldtäkt och tvingande till samlag] understryker den moderna uppfattningen att strafflagen med sina stadganden om sexualbrott inte ska försöka forma samhällets sexualmoral utan skydda människors sexuella självbestämmanderätt.<sup>326</sup>

I det första citatet verkar sexualmoralen närmast förknippas med sedlighet. Men att förstå sexualmoralen som en fråga om vad som är passande, vad som är sedligt och osedligt, på vilket sätt handlar det om moral? Det som inte heller blir tydligt i citatet är huruvida den sexuella självbestämmanderätten alls ska sammanbindas med moral. Eventuellt finns det redan hos regeringspropositionen ett särskiljande mellan sexualmoral och sexuell självbestämmanderätt, men det är framför allt i det andra citatet den här hållningen stiger fram. Här uttrycks att sexualbrottsstadganden inte har som uppgift att ”forma samhällets sexualmoral utan [att] skydda den sexuella självbestämmanderätten”<sup>327</sup>. I motsats till detta menar jag att det kan tolkas som ett moraliskt ställningstagande att vilja skydda människors sexuella självbestämmanderätt. Redan i detta ingår en moralisk hållning som säger något om människosyn, synen på sexualitet samt statens förhållande till individen. (Det här betyder samtidigt inte att allt tal om sexuell självbestämmanderätt alltid uttrycker samma sak. Jag kommer att djupare granska och problematisera talet om sexuell självbestämmanderätt i avsnitt 3.2.1).

Det tredje exemplet på en moralsyn som tyder på att moralen skulle vara något utanför människan själv, och kanske särskilt utanför lagstiftningsarbetet finns i sam-

---

en dubbelmoral – olika moral gällde för män och kvinnor och man gjorde skillnad på ”lösaktiga” och ”fina” kvinnor. När sexualbrottslagen ändrades i början på 1970-talet är det den sexuella självbestämmanderätten som småningom börjar betonas. Speciellt märks det i revideringen av lagen under 1990-talet. Niemi-Kiesiläinen 2000, 138–139, 146. Se också Berglund 2002, 92.

<sup>324</sup> Min tolkning att moralen speciellt tycks gälla vissa områden i livet, bl.a. sexualitetens, får också uppbackning då det är explicit i diskussionen om sexualbrott som lagstiftarna själva tar ord som moral i sin mun. Vid behandlingen uppstod det i riksdagen t.o.m. en större diskussion om lagstiftningens relation till moral. Här finns alltså tendenser till att frågor som berör sexualitet (fortfarande) förknippas med moralfrågor i större utsträckning än andra frågor som lagstiftningen sysslar med. Jag har t.ex. inte påträffat att man hänvisat till moral i förarbeten till medlingslagen.

<sup>325</sup> RP 6/1997.

<sup>326</sup> PR 17/1997: Lax (SFP).

<sup>327</sup> PR 17/1997: Lax (SFP).

ma ovannämnda diskussion om sexualbrott. Som jag konstaterat tidigare var det i debatten framför allt den treindelade straffskalan kring våldtäktsbrott som väckte diskussion. Huvudargumentet för den treindelade straffskalan med våldtäkt, grov våldtäkt och tvingande till samlag handlade om att kunna fånga upp de brott som hittills fallit igenom och inte platsat som våldtäktsbrott. Den tredje paragrafen tvingande till samlag skulle tjäna detta syfte. Samtidigt hade regeringspropositionen hävdade att även denna tredje form skulle förstås som våldtäkt, men en våldtäkt skedd under förhållanden som bedömdes vara förmildrande.<sup>328</sup> Det uppstod självfallet en diskussion kring vilka dessa förmildrande omständigheter kan tänkas vara. Jag återkommer till den här diskussionen i avsnitt 3.6.4. Det jag här vill fästa uppmärksamhet vid är själva formuleringarna och argumenten. Jag menar att våldtäkt inte är ett neutralt begrepp. Ett fördömande ligger redan i det att benämna en handling som våldtäkt. Uttrycket ”tvingande till samlag” har en annan karaktär – det är mera beskrivande och det moraliskt förkastliga i våldtäkt är otydligare. Därför är det inte heller egalt att lagstiftningen väljer dessa uttryck och en treindelad straffskala. Intressant nog argumenterade vissa riksdagsledamöter för att treindelningen inte skulle förstås som något annat än en *skrivteknisk lösning* som är vanligt förekommande i lagtexten i övrigt:

Lagutskottet har alltså betonat, att det inte är frågan om lindrig våldtäkt, utan om sättet att skriva en lag. Inte finns det ju heller något lindrigt dråp, då i-frågavarande stadgande i den nuvarande strafflagen är skriven på samma sätt i tre steg: dråp, dråp under förmildrande omständigheter eller mord. En människa dör alltid eller en människa våldtar alltid. Man kan ändå döma på något olika sätt på basen av hurdana omständigheterna har varit när ifrågavarande handling har utförts.<sup>329</sup>

I citatet tar Sade Tahvanainen (SDP) lagutskottet i försvar och hänvisar till att även andra brott skrivs på liknande sätt (något också lagutskottet hade påpekat).<sup>330</sup> Jag menar att det här sättet att argumentera döljer och förbiser det moraliska i hur lagstiftningen formuleras, i det arbete lagstiftarna gör. Det är inte utan betydelse hur ett brott benämns, det handlar inte enbart om en skrivteknisk fråga. Kritikerna, framför allt Annika Lapintie (VF), som argumenterade för en tvåindeldad skala med våldtäkt och grov våldtäkt såg en risk för att de flesta våldtäktsbrott skulle komma att dömas enligt den tredje paragrafen tvingande till samlag (detta utifrån domstolarnas tidigare förfarande). Lapintie betonade att någon förmildrande omständighet inte kan ändra en människas rätt att själv bestämma över sin kropp:

Jag anser det vara viktigt att man både i domstolarna och även i hela samhället uppfattar våldtäkter som allvarliga brott där en till människan hörande grundläggande rätt att själv bestämma över sin egen kropp djupt kränks. Av den här

<sup>328</sup> RP 6/1997.

<sup>329</sup> PR 77/1998: Tahvanainen (SDP). (Min översättning). ”Lakivaliokunta on siis tähdentänyt, ettei kyseessä ole lievää raiskaus, vaan lain kirjoittamista. Eihän ole olemassa myöskään lievää tappoa, sillä kyseinen säädös on nykyisessä rikoslaissa kirjoitettu samalla tavalla kolmiportaisiksi: tappo, surma tai murha. Ihminen kuolee aina tai ihminen raiskaa aina. Siitä voidaan kuitenkin tuomita hieman eri tavoin sen perusteella, millaiset olosuhteet ovat olleet, kun kyseinen teko on tehty.”

<sup>330</sup> LaUB 3/1998.

anledningen anser jag att man borde frångå ett särskilt stadgande om våldtäkt utförd under förmildrande omständigheter.<sup>331</sup>

Lapintie har enligt min mening en mera *absolut* hållning i förhållande till våldtäkt utan att för den skull anse varje våldtäktsbrott vara likadant. Hennes syn är att det räcker med en tvåindeldad straffskala för att fånga in våldtäktsbrott.<sup>332</sup> Det som gör det ytterligare problematiskt med tanke på regeringens och lagutskottets motiveringar är att de menade att även den tredje paragrafen handlar om våldtäkt (men under förmildrande omständigheter).<sup>333</sup> Jag hävdar att det här inte längre är en neutral hållning utan man har valt förövarens perspektiv och eventuellt ett pragmatiskt perspektiv där det viktiga är att straffa så många förbrytare som möjligt. Därför är det också förenklat att som Tuija Brax (Gröna) hävda att det i stort sett är en smak-sak om man stannar vid lagutskottets förslag eller Lapinties förslag.<sup>334</sup> Flera ledamöter värjde sig kraftigt mot uttrycket ”lindrig våldtäkt” (ett uttryck som hade spridit sig i offentligheten) och hävdade att den treindlade skalan inte alls handlade om något sådant. På vilket sätt lyckas man trovärdigt undvika en sådan tolkning då man talar om tvingande till samlag i stället för våldtäkt, och då man erkänner förmildrande omständigheter vid ett brott som våldtäkt? Regeringspropositionen uttryckte sig t.ex. så här: ”I kapitlets 3 § 1 mom. föreslås ett stadgande om en lindrig form av våldtäkt. Brottsbenämningen är tvingande till samlag.”

Jag anser att språket och de begrepp som används inte kan skiljas från moraliska hållningar. Språket är inte neutralt och det räcker inte att hänvisa till skriv- och lagtekniska argument vid valet av uttryckssätt och beslut. Det är att värja sig mot och blunda inför ett moraliskt ansvar och våldets förkastlighet. Förhållningssätt gentemot våld i parrelationer kommer till uttryck i lagstiftningsarbetet och som Johanna Niemi-Kiesiläinen har påpekat räcker det inte med nya lagar ifall inte en förändring i attityderna gentemot våld först sker. Lagarna kommer alltid att reflektera attityderna, därför kan tekniska förändringar i lagstiftningen komma att få andra resultat än de som först avsågs (att motverka våld) ifall attityderna i grunden fortfarande stampar på stället.<sup>335</sup> Riksdagsledamöterna uttrycker i sitt arbete, i sitt val av begrepp, språk och motiveringar sina moraliska hållningar. Moral kan inte bara väljas i vissa sammanhang och lämnas utanför i andra. Genom dessa tre exempel från

<sup>331</sup> LaUB 3/1998: reservation 1. (Min översättning). ”Pidän tärkeänä, että raiskaukset mielletään niin tuomioistuimissa kuin koko yhteiskunnassakin vakaviksi rikoksiksi, joissa syvästi loukataan ihmiselle kuuluvaa perustavanlaatuaista oikeutta määrätä itse omasta ruumiistaan. Tästä syystä katson, että erityisesti lieventävien asianhaarojen vallitessa tehdystä raiskaussäännöksestä tulee luopua”.

<sup>332</sup> PR 77/1998: Lapintie (VF).

<sup>333</sup> RP 6/1997; LaUB 3/1998.

<sup>334</sup> PR 78/1998: Brax (Gröna). Jag finner för övrigt att Brax – vid en analys av hela hennes inlägg – är motsägelsefull eller åtminstone ambivalent då hon samtidigt erkänner lagstiftningens svårighet att på djupet komma åt våldtäktsbrott. Hon är tveksam till att en treindeldad straffskala kommer att på t.ex. sänka tröskeln att anmäla våldtäktsbrott eftersom själva problemet med våldtäkt går djupare och handlar om mänskligt umgänge överlag. I sitt uttalande lyfter Brax explicit fram vikten av ”hur vi talar om detta brott” vilket vad jag kan se inte går i linje med att hon samtidigt slätar ut skillnaderna mellan lagutskottet och Annika Lapinties (VF) reservation.

<sup>335</sup> Niemi-Kiesiläinen 2004, 385.



riksdagens lagstiftningsarbete har jag velat lyfta fram och ifrågasätta den syn på moral som något externt i förhållande till ens liv som jag anser att där framkommer.

## 2.4 Försök att begreppsligt överbrygga skiljelinjen mellan offentligt-privat

Påståendet att vi inte ska förstå paragrafen tvingande till samlag och trestegsskalan<sup>336</sup> som något annat än en lagteknisk lösning vars syfte är att fånga upp brott som annars skulle gå ostraffade minimerar språkets betydelse samt därav också moralens. Syftet innehåller både pragmatism och målinriktning. Det målinriktade kännetecknar ofta feministiska försök att uppmärksamma våldsproblematiken och nå en förändring på ett politiskt plan (t.ex. nya lagar) genom att använda vissa specifika begrepp eller argument. Genom att placera begrepp som är vanligare i det politiska rummet, och som stater eller myndigheter i andra sammanhang tvingats förhålla sig till, in i en ”privat sfär” – hemmet – har feministiska perspektiv utmanat skarpa gränsdragningar mellan offentligt och privat, mellan vems ansvar och vems angelägenhet våld i parrelationer är. Isabel Marcus talar om våldet som *terrorism i hemmet*<sup>337</sup> medan Elisabeth Schneider har lyft fram ytterligare exempel: att benämna våldet i termer av tortyr, slaveri eller en form av privat tyranni.<sup>338</sup> Schneider menar att då man granskar våldet som enskilda problem och endast ser på den specifika familjen kan det vara svårt att få syn på att kränkningarna berör områden som har med människans frihet och autonomi att göra. När kränkningarna däremot presenteras inom ramen för *medborgarskap* och politiska rättigheter får de en ny betydelse, anser Schneider.<sup>339</sup>

Intimate violence has often been trivialized because of its location in personal relationships [...] Significantly, when this relationship is taken out of its 'family' or 'private' context and characterized within these more 'public' generic frameworks, such as torture, terrorism in the home, a regime of private tyranny, being held hostage, involuntary servitude, hostile domestic environment, or a human rights violation, which have been advocated by feminist legal scholars, the moral and political dimensions of domestic violence move into sharper focus.<sup>340</sup>

<sup>336</sup> Med detta åsyftas skalan våldtäkt (normalformen), grov våldtäkt och tvingande till samlag.

<sup>337</sup> Marcus 1994, 31–32. Liknande begrepp har också förekommit i finländsk kontext – se t.ex. *Helsingin Sanomat* 27.9.2006 där det i en artikel talas om närrelationsterror. Uttrycket förekommer däremot inte i det lagstiftningsmaterial som jag studerar.

<sup>338</sup> Schneider 2000, 48. Teologen Lisa Isherwood har påpekat att nya sätt att benämna inte främst ska förstås som en ordlek utan genom att tala om t.ex. tortyr i hemmet vill man fästa uppmärksamhet vid att även i ett samhälle där tortyr är förbjudet förekommer tortyr, men i en form vi kanske inte är vana att tänka på i de termerna. Isherwood 2003, 205. Dessa begrepp kan ha en politisk betydelse men för den kvinna som blivit utsatt för våld kan det vara svårt att känna igen sig eller ta till sig ett uttryck som terrorism i hemmet. Terrorismbegreppet ger trots allt också andra och flera associationer. Vi behöver kanske notera att t.ex. Isabel Marcus skriver före terrorattäckerna ”9/11”. Sedan dess har terrorism blivit ett mycket vanligt ord. Huruvida det kan tänkas få följder för talet om terrorism i hemmet kommer jag dock inte här att diskutera.

<sup>339</sup> Schneider 2000, 48.

<sup>340</sup> Schneider 2000, 48.

Citatet av Schneider väcker samtidigt frågor: Är det först när vi använder ord som terrorism, medborgarskap och politiska rättigheter som våldskränkningarna blir riktigt viktiga och tagna på allvar? Vad händer med förståelsen av våld när nya begrepp införs? Vilka blir konsekvenserna för statens och medborgarnas engagemang? Frågorna återspeglar något av spänningen i hela våldsproblematiken. Våldet i parrelationer sker på ett individplan och i en privat sfär i relation till vilken det finns olika förståelser vad gäller ingripanden och gränsdragningar. Samtidigt är våldsproblematiken beroende av samhället för att våldet långsiktigt ska kunna motarbetas. Om samhällsplanet tiger får det personliga våldet understöd att fortgå. Här finns sålunda frågan om samhällets och lagstiftningens agerande eller icke-agerande. I familjen, hemmet och parrelationen där människor utsätts för våld är våldet alltid moraliskt förkastligt. Våld är våld. Några begreppsliga variationer förändrar inte det moraliskt allvarliga i det direkta våldet, men de nya eller oväntade begreppen kan visa på att *det moraliska svaret sträcker sig längre* än till de konkret inblandade. Dessa begrepp kan vidare belysa underliggande uppfattningar kring mäns våld mot kvinnor. Fördomar och självklara antaganden kan komma i ett nytt ljus när vi uppmanas att se på våldsproblematiken med hjälp av ett annorlunda begrepp. Ändå vill jag framhålla en viss reservation mot hela detta angreppssätt eller förståelsen av begreppens betydelse och jag ska utveckla det närmare genom att ta medborgarskapsbegreppet som ett exempel.

Kristin A. Kelly ser begreppet medborgarskap som ett verktyg att göra våld i hemmen till en allmän angelägenhet. Medborgarskap handlar om relationen mellan den demokratiska staten och dess enskilda medlemmar. I den liberala traditionen finns tanken om ett samhällskontrakt där staten går med på att skydda individerna medan invånarna ger staten rätt att utöva våld om så behövs mot dess fiender. John Locke utökade skyddet till att gälla också familjerelationer.<sup>341</sup> Det senare har varit svårt att realisera – kvinnor har haft svårt att få statens skydd mot våld i hemmen. Kelly menar att genom att utgå från tanken om medborgarskap (och samhällskontrakt), om varje medborgares rättigheter och skyldigheter, kan vi belysa problemet våld mot kvinnor utifrån rättigheter som vi värderar i samhället (Kelly talar hela tiden om ”det västerländska samhället”). Med hjälp av medborgarskapsbegreppet kan vi enligt Kelly visa på att kvinnor som upplever våld inte fullt ut har de rättigheter och skyldigheter som tillkommer en medborgare. Medborgarskap är i så fall inte något givet för alla, på likadana villkor. Det här skulle enligt Kelly vara ett sätt att flytta fokus från individuella våldsutsatta och från försök att åberopa *sympati* för dessa till en fråga om hur brist på effektiva handlingar från statens sida bidrar till att montera ner samhällskontraktet och i förlängningen också grunden för demokratiskt styre.<sup>342</sup>

En demokratisk stat kan inte i längden undgå att göra något åt ett problem som våld mot kvinnor om dess medborgare håller frågan för viktig. En stat som underlåter att handla riskerar få sin legitimitet ifrågasatt och kanske till och med förlora den. I centrum för ett sådant ifrågasättande av legitimiteten står däremot inte främst frågan eller teorin om ett samhällskontrakt (som Kelly verkar anta). Ett ifrågasättande av

<sup>341</sup> Kelly 2003, 154.

<sup>342</sup> Kelly 2003, 155.

legitimiteten uppstår inte för att samhällskontraktet inte följs utan för att medborgarna har blivit berörda (känner orättvisa och ilska) och upplever det vara fel att staten inte gör något åt ett problem som de flesta medborgare ser som uppenbart och omfattande, och som får konsekvenser för vad det innebär att leva i det samhället. Här blir legitimitetsbegreppets koppling till moral påtaglig. Kelly skriver själv så här:

Because the moral legitimacy of government is something that impacts all citizens, connecting battering to citizenship contributes to arguments for greater public concern that are potentially persuasive to individuals, irrespective of their personal experiences with or feelings about the particulars of this problem.<sup>343</sup>

Problemet med Kellys resonemang är att dess fokus riskerar bli fel. Det avgörande för att förändra ett tillstånd är inte att hitta rätt begrepp. Det *kan* bidra till en förändring, men i så fall handlar det inte så mycket om vad ett enskilt begrepp kan få till stånd. Språket är inte frånskilt de attityder människor har utan det handlar i stället om olika sidor av samma mynt, d.v.s. våra attityder och hållningar syns i språket. Förutsättningarna för en förändring är många fler än det Kellys modell ger vid handen och mycket mera komplexa. Begreppet och det saken gäller måste få genklang hos medborgarna själva. En avgörande punkt är om medborgarna upplever att den andras liv angår henne eller honom (jfr citatet av Jan-Olav Henriksen i avsnitt 2.2.3) eller om det enda viktiga är jag och mina närmaste. Om den andres (främlingens) liv inte upplevs angå mig kommer medborgarskapsbegreppet att närmast bli en första-hjälps-åtgärd. Det blir pinsamt att *inte* göra något åt våldsproblemet, men åtgärderna som då görs handlar mindre om ett genuint intresse och en vilja. Handlingar utifrån denna hållning kan förstås ändra på *något* och vi kan t.ex. tänka att genklangen sprids med tiden, att frågans vikt småningom befasts. I efterhand när vi ser tillbaka blir det svårt att förstå hur vi någonsin kunde leva såsom vi gjorde och t.ex. inte ta frågan om våld i parrelationer på större allvar. Men även detta scenario är beroende av många samband där ett teoretiskt begrepp eller en samhällsteori i sig inte utgör de viktigaste komponenterna utan det att jag förstår och känner att ”du angår mig”. Det är på det här planet som de allvarligaste tillkortakommandena sker, att vi blundar inför det moraliska kravet.

En annan betydande punkt berör själva förståelsen eller tolkningen av mäns våld mot kvinnor. Om här finns en ambivalens som slätar över våldet blir de samhälleliga åtgärderna fåtaliga eller de får svårt att slå rot, att bli prioriterade och skapa förändring. Vilka åtgärder som föreslås kommer också att spegla synen på våld, som jag redan var inne på i slutet av föregående avsnitt. Medborgarskapsbegreppet kan visserligen ha funktionen att övertyga och uppmärksamma ett problem – det är främst så jag tolkar Kelly och andras förslag till nya begrepp – men det viktiga är det som har skett tidigare och i vilken jordmån dessa begrepp landar. Samtidigt är det viktigt att komma ihåg att medborgarskapsbegreppet inte är statiskt. Det är kopplat till en historia, till samhällsteorier och föreställningar om medborgaren, om individen (t.ex. talet om medborgerliga skyldigheter och rättigheter). Det är inte självklart att begreppets associationer enkelt slår följe med våldsproblematiken och med förövarens

<sup>343</sup> Kelly 2003, 155.

och offrets roll i denna problematik. Jag återkommer till detta i avsnitt 3.2 om den autonoma och könsneutrala individen.

Kellys val av medborgarskapsbegreppet bottnar också i det som hon ser som en svårighet: att få omgivningens sympati för ett våldsoffer. Föreställningar om ideala offer (där t.ex. offer och förövare helst inte ska känna varandra) passar mera sällan in på kvinnor som erfarit våld, menar Kelly (se vidare diskussion i avsnitt 3.2.3). Lösningen kunde då enligt Kelly vara det mera officiella medborgarskapsbegreppet. I det att Kelly ger upp sympatibegreppet riskerar dock något viktigt att följa med – deltagandet och medkänslan med en annan människa. Det blir också otydligt att problemet ligger hos oss, i våra eventuella föreställningar och förväntningar på hur ett lämpligt offer ska vara, i vår brist på eller svårighet att visa medkänsla. Det kan inte vara brottsoffers fel om de ”misslyckas” att få sympati, hur besvärliga de än må upplevas av omgivningen. Sympatibegreppet uppmärksammar aspekter av moralisk vikt som vi inte kan ta lätt på. Medborgarskapsbegreppet berör inte på samma enträgna sätt. Det är lättare att åtminstone som enskild individ slå ifrån sig uppgiften att trygga de medborgerliga rättigheterna.

Det är tydligt att man famlar efter begrepp, försöker hitta något att åberopa för att få en förändring till stånd, för att brottet våld mot kvinnor ska tas på allvar på ett offentligt plan. Ett begreppssökande i den här meningen visar att det finns en otillfredsställelse, någon har sett något. Ett missförhållande, en orättvisa är upptäckt. Omfattande åtgärder behövs och det har blivit svårt att gå förbi. Jag menar att det är så vi kan förstå sökandet efter lämpliga begrepp. Det som jag ser som problematiskt med Kellys försök att använda medborgarskapsbegreppet är ifall det förstås som den viktigaste moraliska kategorin som ska *motivera oss* till handling. Ett moraliskt engagemang kan inte vara beroende av medborgarskap (eller någon annan liknande kategori) hos den ena eller andra parten, samtidigt kan det som Kelly visat synliggöra att det som vi i ett samhälle förstår och tar för givet som varje medborgares rättigheter inom samhällsgemenskapen, t.ex. att få leva i trygghet, inte är en realitet för alla medborgare. På det sättet förmår det överbrygga något av klyftan mellan offentligt-privat gällande frågan om våld i parrelationer.

# 3 Rättvisa, rättigheter och makt

## 3.1 Feministisk etik och rättvisa

”Justice is one of those strange things which is most noticed when it is not there.”<sup>344</sup> Rättvisa verkar vara ett fenomen som vi uppmärksammar först när det saknas. Att ringa in rättvisan ”i sig” eller ”tillståndet rättvisa” är svårare, kanske omöjligt. Snarare vill jag i likhet med många feministiska etiker och teologer starta i en annan ända och förstå rättvisa som *färden mot rättvisa genom synliggöranden av orättvisor*. Detta handlings- och rörelsecentrerade grepp syns t.ex. i teologen Carter Heywards uttryck ”att göra rättvisa” (justice-making) som hon karakteriserar så här: “[justice-making] challenges systems and structures that hold unjust (non-mutual) power dynamics in place, is inevitably controversial in every historical period and situation.”<sup>345</sup> Uttalandet sätter fokus på strukturella orättvisor, rättvisan blir en befrielsehandling som nödvändigtvis sätter sig upp mot olika former av förtyck. Rättvisabegreppet har särskilt aktualiserats vid sociala orättvisor men feministiska tänkare har även placerat rättvisabegreppet inom hemmets, familje- och vänskapsrelationernas område och därmed utmanat en mera traditionell rättviseteoretisk förståelse.

Denna infallsvinkel och detta användande av rättvisabegreppet kan exemplifieras genom den teologiska etikern Sólveig Anna Bóasdóttir. För Bóasdóttir intar rättvisabegreppet en central plats i utformningen av en kristen sexualetik.<sup>346</sup> Rättvisa är inte

---

<sup>344</sup> Baggini & Fosl 2007, 179.

<sup>345</sup> Heyward 1999, 96.

<sup>346</sup> Som jag förstår Bóasdóttir är hon inte ute efter att utforma en detaljerad etik för samlivet i nära relationer, hon avser närmast skissera viktiga riktlinjer för en kristen sexualetik, förutsättningar utifrån vilka sedan konkreta avgöranden kan göras. Bóasdóttir ser heller inga stora skillnader mellan kristen och humanistisk etik men menar att ett särskilt bidrag från kristen tradition till utformningen av rättvisevisioner kan vara det kristna kärleksbudskapet, jämlikhets- och skapelsetanken. Här kan kristendomen fungera som något som ytterligare fördjupar vår förståelse av moral, anser Bóasdóttir. Bóasdóttir 1998, 184–185.

endast ett begrepp för socialietiken utan också relevant i samlevnadsetiken vilken hon kritiserar för att inte ha tagit problemet med mäns våld mot kvinnor på allvar. Hon går i den meningen också längre än många nutida rättviseperspektiv som främst uppfattat rättvisa som en fråga om rättvis fördelning (distributiv rättvisa av materiellt gods, inkomster, positioner o.s.v.).<sup>347</sup>

I stället för en syn på rättvisa som ett perfekt tillstånd vill Bóasdóttir förstå rättvisa utifrån en mera realistisk syn på människan. Detta leder för henne till en syn på rättvisa som ”en ny början”, ”en ny berättelse” eller ett korrektiv.<sup>348</sup> Men innan detta måste själva startpunkten vara de historiska realiteterna – *berättelserna om orättvisor*. Med tanke på mäns våld mot kvinnor i parrelationer betyder det här att startpunkten tas i kvinnors egna berättelser av erfarenheter av våld, samt forskning kring våld i parrelationer utförd inom olika discipliner.<sup>349</sup>

Bóasdóttir menar också att visionerna om rättvisa inte är möjliga att generalisera – i praktiken kan det se olika ut på olika platser eftersom rättvisa inte är fränkopplat den historiska, samhälleliga och kulturella miljön. Här skiljer sig Bóasdóttir från bl.a. Susan Moller Okin som i stället tar utgångspunkt i rationella överläggningar (rational deliberation) vilket gör hennes perspektiv mera abstrakt. Bóasdóttirs kontextuella betoning betyder inte att det som är rättvist i ett samhälle är orättvist i ett annat; hennes poäng är endast att vi som varelser är bundna till vår specifika kontext och att våra visioner formas inom ramen för dessa. Etiska rättvisepåståenden behöver inte vara giltiga överallt och alltid. Bóasdóttir vill på detta sätt kontrastera sin syn gentemot liberala rättviseteorier i John Rawls anda vilka influerats av etisk universalism och rationalism. I stället för liberala kallar Bóasdóttir sitt perspektiv för ett befrielseperspektiv (liberationist).<sup>350</sup>

Bóasdóttir talar om jämlika eller rättvisa intima relationer – hon vill snarare lyfta fram vikten av en relations inre kvalitet än den rätta formen (t.ex. heterosexualitet och äktenskap) för en relation (det senare har varit vanligare inom kristen sexualetik). För en rättvis relation behövs att makten är någorlunda jämt fördelad mellan parterna. I ett sexuellt samliv är det här förutsättningen för att t.ex. samtycke till sex ska vara äkta hos parterna och inte innehålla tvång. Samtidigt är inte en relation där maktbalans råder automatiskt en kärleksfull relation, men Bóasdóttir ser inte desto mindre jämlik maktfördelning som mycket viktigt för kvaliteten i en relation. För en rättvis relation behövs dessutom att parterna tar ansvar för sin sexualitet och är villiga att dela sexuell njutning och intimitet med varandra.<sup>351</sup> (Jag återvänder till tematiken makt och parrelation i avsnitt 3.6.) Bóasdóttirs betoning av rättvisebegreppet i ett parrelationsssammanhang utesluter inte att hon är mycket noggrann med att

<sup>347</sup> Bóasdóttir 1998, 181.

<sup>348</sup> Bóasdóttir 1998, 180, 182. Bóasdóttir inspireras här av etikern Karen Lebacqz.

<sup>349</sup> Bóasdóttir 1998, 98, 100, 184.

<sup>350</sup> Bóasdóttir 1998, 183. John Rawls tanke om ”okunnighetens slöja” förutsätter att man kan föreställa sig en neutral plats från vilken man som subjekt kan utgå ifrån (och opartiskt föreställa sig olika omständigheter) då bedömningar kring vad som är rättvist i ett visst sammanhang ska avgöras. Rawls 1980. Av feministiska teoretiker har t.ex. Susan Moller Okin tagit intryck av Rawls, se Okin 1989.

<sup>351</sup> Bóasdóttir 1998, 190–191.

sammanbinda förståelsen av mäns våld mot kvinnor med mäns strukturella dominans över kvinnor i samhället. Bóasdóttir följer den feministiska synen att strukturell ojämlikhet på ett samhällsplan har samband med ojämlikheten i intima relationer.<sup>352</sup>

Andra feministiska etiska teoretiker som skriver inom ett rättvise- och rättighetsparadigm (och som ibland vill distansera sig från de feministiska omsorgsetikerna) har i sin tur tagit tydligare intryck från liberala rättvise- och kontraktsteorier. Bland dessa finns t.ex. Jean Hampton som uppmärksammat den feministiska kritiken mot John Rawls (att individen kunde lösgröas från sina sociala sammanhang). Hampton behåller dock Rawls idé om kontraktets betydelse (kontraktet ska fungera som ett verktyg för att kunna avgöra rättvisa och orättvisa i en viss relation), men menar att människan som går in i denna föreställda förhandlingssituation varken kan diktera lösningen själv (vara arrogant självisk) eller ignorera att hon själv är viktig i formuleringen av det som Hampton kallar ”right policy”.<sup>353</sup> Alla som deltar har ett värde, de är mål (inte medel) i sig själva; ”regardless of the society we develop in, we are autonomous beings possessing a worth that is noninstrumental and equal, with certain needs that ought to be met.”<sup>354</sup> Hampton har inga föreställningar om att bilden av en kontraktssituation behöver vara neutral utan den är självklart påverkad av normativa idéer där människovärdet för Hampton är ett. Det här ser dock Hampton inte som en brist (en ”metafysisk börda” som hon menar att vissa teoretiker kunde anklaga henne för att belastas av), utan som en styrka.<sup>355</sup> Enligt Hampton ger kontraktsbilden inte svar på vilka känslor vi borde försöka odla för att banden till andra människor ska utvecklas, men däremot hjälper bilden oss att förstå vad som ska skyddas i våra relationer med andra samt vilka skadliga emotionella responser som vi bör lära oss att kontrollera i livet tillsammans.<sup>356</sup> Hampton tror att det ligger nära till hands att hennes perspektiv leder till en liberal politisk teori men ser inget problem i det även om hon hellre skulle kalla denna form av politisk liberalism för moraliskt laddad (inte neutral liberalism).<sup>357</sup> Om Hampton är en tänkare som tagit starkare intryck av Rawls teorier är den feministiska teoretikern Iris Marion Young mera kritisk.

Det karakteristiska för Young är hennes kritik av rättvisa som enbart en fråga om moralisk riktig fördelning. Om vi startar från berättelser om orättvisor möter vi snabbt på erfarenheter av förtryck och dominans. Dessa går delvis tillbaka på en skev fördelning av materiella resurser, men bilden är större än så, anser Young och föreslår därför en rättvisedefinition som utgår från ”huruvida det i ett givet samhälle finns erforderliga institutionella förutsättningar för medborgarna att utnyttja och utveckla dels sina individuella förmågor, dels sitt kollektiva samarbete och samtal.”<sup>358</sup> Kan medborgarna mötas till fri diskussion om för dem angelägna frågor? Har alla möjlighet till utbildning? Young är kritisk till Rawls som visserligen också erkänner

<sup>352</sup> Bóasdóttir 1998, 53–54, 181.

<sup>353</sup> Hampton 2005, 290–291.

<sup>354</sup> Hampton 2005, 297.

<sup>355</sup> Hampton 2005, 297.

<sup>356</sup> Hampton 2005, 298.

<sup>357</sup> Hampton 2005, 297.

<sup>358</sup> Young 2000, 50.

icke-materiella nyttigheter (rättigheter och skyldigheter) men som trots allt förhåller sig till dessa som något en person har en viss mängd av. Resultatet av ett sådant perspektiv blir enligt Young statistiskt då det saknas en känslighet inför sociala processer som föregår och som skapar fördelningsmönstren. Problemet är att rättigheter inte kan beskrivas som ägodelar. De är inte ting utan relationer, menar Young.<sup>359</sup> ”Rättigheter är institutionellt definierade regler som anger vad människor får eller inte får göra mot varandra. Rättigheter handlar mera om att göra än om att ha.”<sup>360</sup>

Det relationella inom ett rättighetsparadigm blir synligt i att den enas krav anses förpliktiga den andra. Om någon har en rättighet svarar det här mot en annans skyldighet att främja rättigheten. Sammanlänkat med detta teoretiska perspektiv hittar vi begrepp som plikt, respekt (inför den andras rättigheter), det tidigare nämnda kontraktsbegreppet o.s.v.<sup>361</sup> Kritikerna av rättvise- och rättighetsteorier menar att dessa begrepp och detta perspektiv inte är tillräckliga. Filosofen Annette C. Baier karakteriserar de rättigheter som ofta förknippas med rättviseperspektivet enligt följande: ”respect for equal rights to formal goods such as having contracts kept, due process, equal opportunity to participate in political activities leading to policy and lawmaking, to basic liberties of speech, free association and assembly, and religious worship.”<sup>362</sup> Problemet som Baier ser med rättviseperspektivet är att ingen av dessa tillgångar (goods) gör mycket för att trygga att människor har andra relationer till varandra än det som är minimum för att få samhället att fungera.<sup>363</sup> Problemet med den människosyn och rättvisesyn som uppmanar oss att känna empati för ”den andre” genom att abstrahera oss från oss själva och föreställa oss i hans eller hennes ställe (bl.a. Okins förslag<sup>364</sup>) är synen på de subjekt som här föreställs och vad som behövs för en relation mellan dem. Jag hävdar i likhet med det jag redan var inne på i avsnitt 2.4 om medborgarskapsbegreppet att vi inte kan veta något om den andre om vi lämnar oss själva. Det är en motsägelse att tänka sig kunna abstraheras från sig själv, att stiga ut ur sig själv och in i den andres position för att känna empati. För att vi överhuvudtaget ska kunna närma oss den andre, förstå hans eller hennes situation måste vi göra det *via* oss själva: genom de erfarenheter, känslor och upplevelser vi som människor har – genom vår livsförståelse. Det här betyder inte att vi behöver ha haft samma erfarenheter för att vi ska förstå varandra. Beroende på vad det gäller är de delade erfarenheterna (som när det kommer till konkreta fall kan vara mycket olika även om de till det yttre kan se lika ut) olika viktiga. För det första grundläggande seendet av den andra behövs det bara att vi inte blundar och sviker det etiska kravet.

Rättighetspråket understöder en distans mellan människor. I de nära relationerna är risken kanske mindre, men i relationen mellan samhälle och individ kan distansen växa sig så att rättigheterna i stället för individerna kommer att stå i förgrunden.

<sup>359</sup> Young 2000, 26–28.

<sup>360</sup> Young 2000, 28.

<sup>361</sup> Bexell & Grenholm 2003, 115. Se också Nousiainen 2001b, 41: ”For a liberal, the contract offers a justification – indeed, the only valid justification – for any social obligation.”

<sup>362</sup> Baier 2005, 245.

<sup>363</sup> Baier 2005, 245.

<sup>364</sup> Okin 1989, 185.



Medborgarens liv är i så fall inte angeläget i högre grad än att man måste se till att alla har lika rättigheter och förhindra att kränkningar mot individens rättigheter sker. Det är de här tendenserna – uttryckta i språket – som jag i synnerhet i de följande avsnitten syftar att ta upp och diskutera, samtidigt som jag vill utforska vad vi kan mena med former av rättvisa som kallas retributiv och restorativ (avsnitt 3.4 och 3.5) och hur dessa rättviseperspektiv kommer till uttryck speciellt i det lagstiftningsmaterial jag hämtar exempel från.

Min kritik riktar sig främst mot drag i det västerländska liberala samhällets sätt att tala om rättigheter och skyldigheter och skapa ett modernt samhälle byggt på dessa begrepp. Det här betyder inte att jag ser *allt* tal om rättvisa och rättigheter som misslyckat eller missledande. Som jag redan konstaterade i avsnitt 2.2.4 är det möjligt att i vädjandet till mänskliga rättigheter se en moralisk sida där åberopandet uttrycker att något moraliskt förkastligt har skett eller riskerar ske. Men i detta tal om rättigheter har bilden blivit mera komplex – den har startat utifrån en erfarenhet eller ett hot om en orättvisa och här finns åtminstone öppningar till att inte anamma en abstrakt, distanserad och icke-relationell syn. De liberala rättvise- och rättighetsperspektiven har kritiserats för sin människosyn, t.ex. tendensen till att människan ses isolerad från andra. Jag kommer att studera denna människosyn med start utifrån några juridiska perspektiv (avsnitt 3.2) och med hjälp av exempel från lagstiftningsmaterialet (avsnitt 3.2.1–3.2.3).

### 3.2 Den autonoma och könsneutrala individen

Feministiska tänkare har kritiserat lagstiftningen för att bara chimärt vara könsneutral och i själva verket skydda ett modernt, autonomt, rationellt subjekt som förknippats med manligt kön. Katherine O'Donovan säger så här om den feministiska kritiken:

It notes that family law is overtly gendered in the sense of making assumptions about sex and sexuality. The point is that the neutral figure, upheld as a projection of all legal subjects, is a particular kind of person, with a set of characteristics associated with masculinity.<sup>365</sup>

Det som O'Donovan och många med henne efterlyser är ”sexing the subject”, vilket inte ska förstås som ett åberopande av ett tvåkönssystem med bestämda uppfattningar om könssubjekten (som t.ex. motsatsparet ”manligt-kvinnligt”) utan som en metod att granska subjekten och avslöja föreställd könsneutralitet. O'Donovan kallar det en form av ”witnessing and a documenting of the effects of history and practice. It is not intended to represent claims about the natures of persons.”<sup>366</sup> Margaret Davies fortsätter analysen genom att påpeka att när det blir synligt hur lagen könar subjekten kommer det inte längre att kunna presenteras subjekt som är helt abstrakta inför lagen. Lagen måste erkänna och börja ta itu med sina förutfattade meningar kring kön eller åter försöka maskera att sådana antaganden existerar.<sup>367</sup> Davies kritik

<sup>365</sup> O'Donovan 1997, 48.

<sup>366</sup> O'Donovan 1997, 50.

<sup>367</sup> Davies 1997, 27.

av abstrakta subjekt är viktig. Viktig är också hennes poäng att när ett perspektiv har avslöjats infinner sig ett starkare krav på förändring, alternativt behöver perspektivet mera aktivt omhuldas för att kunna bestå, för att man ska kunna fortsätta blunda.

Om lagstiftningen å ena sidan skyddar ett ”manligt subjekt” blir det tydligt att det å andra sidan vid sexualbrott också finns en hel del föreställningar om ett ”kvinntligt subjekt”, något som Ulrika Andersson visar i sin forskning. Det (diskursiva) rättskyddssubjektet som produceras i rättslig reglering och tillämpning i samband med sexualbrott kan i hög grad sammanföras med föreställningar om den kvinnliga kroppen och sexualiteten: den öppna kroppen och den tillgängliga, passiva sexualiteten. Andersson konstaterar också att detta subjekt bygger på en heteronormativ syn. Rättskyddssubjektet verkar konstrueras lika också i de (få) fall där det verkliga subjektet (offret för sexualbrott) är en man, vilket enligt Andersson visar på den diskursiva aspekten.<sup>368</sup> (Jag ska återkomma närmare till Anderssons undersökning i avsnitt 3.2.2).

De lagar jag studerar är till sin form neutralt skrivna med avseende på kön. Det talas om person och individ, vilket implicerar att både kvinnor och män kan vara förövare och offer. I den här meningen är lagarna könsneutrala. Lagarna ska skydda alla oberoende av kön, men kön ska heller inte ha en betydelse för vem som ska kunna ställas till svars för ett brott.<sup>369</sup>

Maria Wendt Höjer har till följd av sin forskning om riksdagsdebatter och framväxten av svensk lagstiftning kring våld mot kvinnor kunnat visa på hur könsneutralitet verkar tillföra lagar ökad legitimitet. Wendt Höjer diskuterar den svenska lagen om besöksförbud och menar att en förutsättning för dess genomslag var en könsneutral skrivning.<sup>370</sup> Om åtgärder riktas direkt till kvinnor, för att göra något åt ett problem som rör kvinnor, t.ex. mäns våld mot kvinnor, ses dessa som åtgärder som omhuldar ”kvinnors särintressen”. Åtgärder som ”bara” gynnar kvinnor minskar legitimiteten. I de finländska diskussionerna kring lagen om besöksförbud blev det för många riksdagsledamöter viktigt att framhålla att lagen inte endast är till för kvinnor.<sup>371</sup> Uttalandena betonade lagens allmängiltiga karaktär. Enligt Wendt Höjer

<sup>368</sup> Andersson 2004, 265, 269. Andersson har bl.a. jämfört hur samlag definieras i de nordiska ländernas lagstiftning. Här finner hon att könsneutrala skrivningar ändå kan innehålla snäva definitioner, något som speciellt framkommer i det finländska stadgandet: ”Samlagsbegreppet är visserligen könsneutralt utformat språkligt sett men omfattar inte inträngande som sker analt med användande av ett föremål. Inträngandet skall ske med ett könsorgan, med andra ord en penis. Inte heller orala handlingar mot en kvinnas underliv kan utgöra våldtäkt, oavsett om gärningspersonen är kvinna eller man.” Andersson 2004, 155. Se strafflagens 20:e kapitel 10 § där samlag definieras enligt följande: ”Med *samlag* avses i detta kapitel inträngande med könsorgan i en annans kropp eller sexuellt inträngande i en annans könsorgan.”

<sup>369</sup> Ett undantag som kan nämnas skedde i samband med kriminalisering av våldtäkt i äktenskapet. När lagen kom till var det till en början endast kvinnor som kunde bli offer enligt lagtexten, lagen var alltså inte könsneutralt skriven. Den här orimliga och orättvisa skrivningen var lagstiftarna visserligen medvetna om men regeringen (med stöd av lagutskottet) ville endast göra det som den ansåg vara de mest akuta ändringarna 1994 och införa andra ändringar först i och med helhetsrevideringen av strafflagen. Det mest brännande ansågs vara att få en kriminalisering av våldtäkt inom äktenskapet införd. RP 365/1992; LaUB 4/1994.

<sup>370</sup> Wendt Höjer 2002, 197.

<sup>371</sup> Se t.ex. PR 137/1998: Vähänäkki (SDP).

positioneras åtgärder som ”bara” gynnar kvinnor mot andra generella åtgärder som verkar gynna ”alla”.<sup>372</sup> Samtidigt behöver ”det allmänna” inte vara neutralt, något som riskerar att förbises i diskussionerna. Man kan inte automatiskt förstå könsneutraliteten som en god princip som direkt ger en lag legitimitet i en moralisk mening eftersom frågan om kön inte enbart stannar vid lika rättigheter och skyldigheter oberoende av kön utan sträcker sig längre än så – till antaganden om det generaliserade subjektet i olika situationer, positioner och brott. Jag ska nu gå över till att närmare analysera ett par exempel från lagstiftningsmaterialet som på ett märkbart sätt förutsätter en syn på subjektet som autonomt. Jag intresserar mig särskilt för de moraliska implikationer som blir synliga i talet som förutsätter och omgärdar detta subjekt.

### 3.2.1 Sexuell självbestämmanderätt och ett distanserat språk

Ett ofta förekommande uttryck i det lagförberedande materialet och som anknyter till talet om rättvisa och den autonoma individen är *sexuell självbestämmanderätt*. Begreppet aktualiseras speciellt vid lagstiftningsdiskussionerna kring våldtäkt då det både talas om skyddet av denna rätt och en kränkning av den. Begreppet innefattar antaganden kring vad det är att vara människa: det signalerar en betoning av en individ som har rätt att välja, som förmår och har styrka att ta beslut. Det här blir t.ex. synligt vid kriminaliseringen av våldtäkt i äktenskapet där det i regeringspropositionen inte längre primärt är parrelationen eller sedlighetsargument utan individens rättigheter som står i centrum.

Samtidigt som uppfattningen som det absoluta sambandet mellan äktenskap och sexuellt umgänge har försvunnit och äktenskapets betydelse också annars har förändrats, har synen på den sexuella självbestämmanderätten betonats. [...] Av de väsentliga ändringar som har skett när det gäller parförhållanden och av de lagrevisioner som har nämnts kan man dra slutsatsen att äktenskapet enligt den allmänna uppfattningen inte minskar – och än mindre upphäver – makarnas sexuella självbestämmanderätt, även om sexuellt umgänge mellan makarna fortsättningsvis hör till äktenskapet. Denna uppfattning bör även framgå av strafflagstiftningen.<sup>373</sup>

Talet om den sexuella självbestämmanderätten fungerar som ett tal som tar avstånd från tidigare synsätt och som visar på ett nytt sätt att förhålla sig till kvinnans roll i äktenskapet och det sexuella samlivet. Då straffskalan vid våldtäktsbrott debatterades några år senare (1997–1998) intog begreppet åter en framträdande plats hos både företrädarna och hos kritikerna av lagförslaget. Lagstiftarna ger däremot inga definitioner eller någon grundligare analys av begreppet utan använder det, som jag förstår det, som ett självklart och vedertaget begrepp.<sup>374</sup> En konkretisering av begreppet görs sällan utan användningen blir ofta abstrakt.

<sup>372</sup> Wendt Höjer 2002, 196.

<sup>373</sup> RP 365/1992.

<sup>374</sup> Några antydningar till beskrivning skymtar ändå: rätten att bestämma över sin egen kropp (LaUB 3/1998: reservation 1), samt rätten att t.ex. genom hur man klär sig få uttrycka sin sexualitet utan att bli trakasserad och stämplad. PR 77/1998: 34 Hassi (Gröna). Se också Berglund 2002, 103 som hänvisar till en liknande syn i den svenska utredningen SOU 2001:14 s. 109. Forskarna Kevät Nousiainen och Anu Pylkkänen menar att begreppet sexuell självbestämmanderätt hänför sig till individens autonomi och makten att bestämma över sin kropp. Individen har frihet att

Sexualiteten är en väsentlig del av livet och kränkningar av den åstadkommer ofta svåra skador. Det behövs därför stadganden som skyddar den sexuella självbestämmanderätten eller integriteten. Utgångspunkten bör vara att var och en har rätt att själv bestämma om sitt sexuella beteende, förutsatt att han inte kränker någon annans sexuella integritet.<sup>375</sup>

I det här citatet från en av regeringspropositionerna talas det om kränkningar av sexualiteten och skyddandet av den sexuella självbestämmanderätten. Den sexuella människan är inte helt frånvarande – hon figurerar i citatet som ”var och en” samt ”någon” och skymtar också fram i integritetstanken. Samtidigt talas det om en kränkning av *sexualiteten* och vikten av skyddet av en *rätt*. Citatet pekar hän mot det som jag menar att genomsyrar talet om den sexuella självbestämmanderätten i det lagstiftningssammanhang som diskuterar sexualbrott: ett abstrakt språk där människan (som förövare eller utsatt) är distanserad från sammanhanget. Kränkningen beskrivs som något som sker enbart gentemot sexualiteten – visserligen underförstått människans sexualitet. På det här sättet abstraheras kränkningen. Man talar om en kränkning av något, inte av någon, samt ett skydd av något, inte av någon.<sup>376</sup> Inte heller den som kränker står i fokus. Varför synliggörs inte den konkreta människan på ett tydligare sätt? Finns det risk för att allvarligheten i att en människa kränker en annan människa blir otydlig på grund av detta språk?

Även om talet om den sexuella självbestämmanderätten måste förstås mot bakgrund av en tidigare förståelse av sexualbrott där brottet definierades som t.ex. ett sedlighetsbrott och även om lagstiftningen vill bidra till en ny medvetandehöjning så bildar språket som används en *distans* som driver mot ett eget håll: bort från det konkreta, från den människa som berörs, men även i riktning mot en distans mellan ”vi som lagstiftar” och ”de som råkar ut för dessa brott”.<sup>377</sup> Rättighetsspråket fungerar i våldtäktsdiskussionen som det distanserande verktyget. Filosofen Simone Weil har påtalat svagheterna i rättighetsspråket:

Så länge man nästan uteslutande talar om rättigheter, är det omöjligt att ha blicken öppen för det verkliga problemet.<sup>378</sup>

Weil tar ett exempel där hon jämför en torghandlare som säljer ägg och en flicka som man med våld vill tvinga till prostitution. Torghandlaren svarar på en kunds

---

handla hur hon önskar såvida hon inte skadar någon annan. Nousiainen & Pylkkänen 2001, 187, 192. Se också Andersson 2004, 255.

<sup>375</sup> RP 6/1997. Ett annat exempel finns redan i Outi Ojalas (VF) motion 25/1991 kring kriminalisering av våldtäkt i äktenskapet, i vilken hon i den föreslagna lagtexten i stället för våldtäkt talar om att man ska kunna dömas för brott mot den sexuella självbestämmanderätten. LA 25/1991.

<sup>376</sup> Ett liknande sätt att uttrycka sig återfinns också ibland i forskningslitteraturen, se t.ex. Beasley & Thomas 1994, 323: ”Domestic violence violates the principles that lie at the heart of this moral vision: the inherent dignity and worth of all members of the human family”. Här beskrivs våldet kränka centrala principer. Se också Flinck 2006, 29.

<sup>377</sup> Det här är den ena sidan, samtidigt som vi kan konstatera att det konkreta blir synnerligen närvarande på ett annat sätt: när brottet kommer upp i domstolsbehandlingen fungerar synliga skador på kroppen som viktigt bevismaterial. Förekomsten av våld blir centralt. Men dessa konkretiseringar behandlar kroppen materiellt då det är teknisk bevisföring som står i centrum. Jfr Andersson 2004, 236.

<sup>378</sup> Weil 1994, 29. Weil talar här om rättigheter men jag menar att någon skillnad mellan rättighet och rätt inte är påtaglig vid talet om sexuell självbestämmanderätt.

begäran om prissänkning med att han har rättighet att behålla äggen om priset inte är skäligt. Här fungerar rättighetsbegreppet, medan det enligt Weil blir fullständigt inadekvat och malplacerat för flickan som spärras in till prostitution att återopa. Problemet med rättighetsbegreppet är att det kommit att användas även vid exempel som de senare.<sup>379</sup> Följden blir enligt Weil ”att vad som skulle ha varit ett skri ur människans innersta, i stället har blivit ett surt grälände om fordringar utan vare sig renhet eller bärkraft.”<sup>380</sup> Jag vill inte gå så långt som att säga att riksdagens återopande av sexuell självbestämmanderätt är ett ”surt grälände”. I många fall tolkar jag det som ett genuint försök att verkligen fästa uppmärksamhet vid det allvarliga med sexualbrott. Ändå menar jag att rättighetstalet riskerar att bli urvattnat, utan substans, närhet, intensitet och nöd för den utsatta. Det abstrakta och distanserade talet om sexuell självbestämmanderätt döljer människan som är mitt inne i kränkningen, samt döljer själva kränkningen och den som utövar den. Med Weils ord blir det omöjligt att ha blicken öppen för vad som verkligen är problemet. Rättighetsbegreppet kommer helt enkelt till korta.<sup>381</sup>

Förståelsen av vad en kränkning innebär blir väldigt smal ifall beskrivningen talar om rättigheter som kränks. Det här blir tydligt då kvinnor som själva erfarit våld beskriver sin syn på kränkningar.

Det som tycks smärta kvinnan mest, var att mannen fick henne att svika och kränka sig själv just genom att han fick henne att tänja sina gränser för vad hon uppfattade som rimliga handlingar. Hon kunde därmed inte längre lita på sig själv och sin tolkning av verkligheten. Och kan man inte lita på sig själv har man i en mening ingen att lita på.<sup>382</sup>

I citatet beskrivs den värsta smärtan som kvinnans svek mot sig själv. Kvinnan började förflytta vissa gränser, omdefiniera verkligheten, kanske bortförklara och försöka förstå mannens våld. Visst är det den autonoma individen som skildras – individen med ett ideal och en förhoppning om att kunna lita på sig själv och inte svika sig själv, samtidigt blir det tydligt att den autonoma individen står i relation till andra människor, till mannen som fått kvinnan att förringa sig själv. Talet om kränkta rättigheter verkar inte aktualiseras. Det är inte rättigheter som står i centrum då kränkningen och brottet ringas in – i stället är det olika aspekter som berör *hela den människan*. Det svek som forskarna Viveka Enander och Carin Holmberg talar om handlar alltså inte om ett svek mot rättigheter utan om att mannens våld fick kvinnan att svika och kränka sig själv. I den positionen och i den relationen verkar talet om sexuell självbestämmanderätt inte hitta sin plats. Vi kan också se en annan

<sup>379</sup> Rättighetsbegreppet har enligt Simone Weil och Cora Diamond något av handel och ekonomi över sig. Det passar att användas vid ekonomiska krav. Weil 1994, 25; Diamond 2001, 121. Se också Berglund 1995, 227 där hon jämför en konkret situation med ett juridiskt språk. Den våldtagna kvinnan ligger inte och tänker att det är hennes självbestämmanderätt som blivit kränkt.

<sup>380</sup> Weil 1994, 30.

<sup>381</sup> Jfr Cora Diamond som i sin tolkning av Simone Weils förståelse av begreppen rättvisa och orättvisa menar att Weils poäng är följande: ”when genuine issues of justice and injustice are framed in terms of rights, they are thereby distorted and trivialized.” Diamond 2001, 120. Rättighetsbegreppet kan inte moraliskt hänvisas till antingen rättvisa eller orättvisa utan kan beroende på situation föra fram bådas sak. Diamond 2001, 128.

<sup>382</sup> Enander & Holmberg 2007, 65.

begränsning i att uttrycket distanserar sig från det kroppsliga. Med rättigheterna i fokus förs tanken till att det är en människas vilja som har överträtts, vilket är en sida av sexualbrott, men bara en aspekt. Människans omedelbara och icke-åtskiljbara ”vara” som kroppslig, själslig, andlig varelse behöver påminnas om för att inte den konkreta människan och hennes lidande ska bagatelliseras eller gränsdragningar mellan kropp och själ upprätthållas. Traumat efter övergreppet påverkar hela människan, något som Susan Brison ger uttryck för då hon skriver så här efter att ha blivit utsatt för våldtäkt och misshandel:

I was no longer the same person I had been before the assault, and one of the ways in which I seemed changed was that I had a different relationship with my body. My body was now perceived as an enemy, having betrayed my newfound trust and interest in it, and as a site of increased vulnerability. But rejecting the body and returning to the life of the mind was not an option, since body and mind had become nearly indistinguishable.<sup>383</sup>

Ett försök att förstå användningen av uttrycket sexuell självbestämmanderätt är att se på kontexten: rättighetsbegreppet som en del av politikens och framför allt lagstiftningens vokabulär. Om jag förstår Weil rätt menar hon också att ”medelnivåns ord” som hon kallar termen rättighet kan användas på sin egen nivå, inom medelnivåns institutioner, men att inspirationen som ligger till grund för dessa institutioner måste uttryckas med ett annat språk.<sup>384</sup> Det gäller även riksdags- och lagstiftningsarbetet som inte kan nöja sig med enbart ”medelnivåns ord” om riksdagen ska kunna vara ett forum där orättvisor i samhället uttrycks och åtgärder vidtas.<sup>385</sup>

Ytterligare en förklaring till det abstrakta och distanserade språket kring (sexuellt) våld är att det i hög grad har påverkats av det juridiska språket där mannen traditionellt varit det tänkta subjektet. Enligt Kerstin Berglund består rättens skyddsobjekt av abstrakta intressen (av rättigheter som samhället anser viktiga att värna). I modern straffrättsteori är det klassiska liberala ideal som anses vara värda skydd, t.ex. individens självbestämmanderätt, kroppslig integritet och handlingsfrihet.<sup>386</sup> I straffläran skiljer man vidare mellan gärningsobjekt och skyddsobjekt. Gärningsobjektet är den faktiska individen som blir kränkt i en specifik situation, medan skyddsobjektet är det abstrakta värdet som man vill skydda. Berglund påpekar att de två kan sammanfalla då gärningsobjektet blir bärare av skyddsintresset. ”Kränkningen av det abstrakta individuella intresset motsvaras därför i det verkliga livet av en kränkning av den enskilda individen.”<sup>387</sup>

Men löser inte detta hela problemet ifall det ändå i praktiken betyder samma sak – om kränkningen av ett abstrakt intresse är det samma som kränkningen av individen? Jag hävdar att problemet kvarstår. Vår föreställningsvärld kring brott mot individen riskerar fortfarande upprätthålla abstraktioner som vid sexualbrott tycks medföra en distans till det som skett och den som blivit kränkt. Dessutom verkar ett

<sup>383</sup> Brison 2005, 367–368. Se också Brison 1998, 25–26.

<sup>384</sup> Weil 1994, 48.

<sup>385</sup> Riksdagen presenterar sitt plenum som huvudforumet för aktuella politiska debatter. <http://web.eduskunta.fi/Resource.phx/riksdagen/organisation/plenum/presentation.htx>

<sup>386</sup> Berglund 1995, 222, 227.

<sup>387</sup> Berglund 2002, 87.

underliggande antagande kvarhållas – att det juridiska språket har något oföränderligt över sig och att det behöver vara annorlunda än det språk människor använder till vardags när de t.ex. beskriver brott och kränkningar. Ett sådant antagande befäster enbart tanken på det juridiska språket som något statiskt och oantastbart. Därmed problematiseras inte heller ett användande av ett rättighetsspråk. Men det juridiska språket är inte en metafysisk entitet – det varken kräver eller gör något av sig själv. Det är människor som har satt upp ramarna för det och specificerat rättssystemet. Samtidigt förekommer det i lagstiftningsmaterialet tecken på det juridiska språkets auktoritet, som t.ex. i diskussionen kring begreppsanvändningen ”tvingande till samlag” där Pia-Liisa Viitanen (SDP) erkände att det tar tid för riksdagsledamöter utan juristutbildning (dit hon själv hörde) att greppa det juridiska skrivsättet. Enligt henne är våldtäkt alltid ett grovt brott och ”juridiskt val av termer och allt annat skiljer sig fullständigt från det faktum hur vi uppfattar en våldtäkt.”<sup>388</sup> Viitanens uttalande visar dels på att det juridiska språket anses vara något annat, dels att hon inte känner sig alldeles bekväm med dess termer. Den fråga som härav aktualiseras är i vilken mening alla lagstiftare kan och vågar engagera sig i ett lagstiftningsarbete om den juridiska diskursen blivit så specialiserad att endast experterna behärskar det ”rätta språket”. Här finns ett förhållningssätt gentemot det juridiska språket som både ger det auktoritet och samtidigt riskerar förbise att även det juridiska språket innehåller moraliska hållningar. Även om ett brott kan behöva indelas på en straffskala för att det behöver finnas en känslighet inför olika situationer och även om det juridiska språket behöver ha en klar och bedömbara karaktär kan man inte ta för givet att valda skrivsätt är helt tekniska och enbart neutrala, som jag var inne på i avsnitt 2.3.

Ett annat problem med begreppet självbestämmanderätt är det som jag redan nuddade vid – att det inbegriper tanken om en rationell och autonom människa som självklart har möjligheter och förutsättningar att ta ställning till ett val. Den här människosynen reflekteras också i beskrivningar av sexuella övergrepp där det talas om att gärningsmannen har förnekat offret hennes autonomi och att vad som efteråt blir själva kampen är ”att återfå makt och autonomi.”<sup>389</sup> Visserligen kan autonomibegreppet ringa in aspekter av mänskligt liv (som vi kommer att se t.ex. i avsnitt 3.2.3), men det är ensidigt att ge autonomi den största eller enda utrymmet för att definiera vad som kränkts vid fall av våld och övergrepp. Vi kan tänka oss en helt annan beskrivning där det som offret har att kämpa med efter övergreppet kretsar kring tillit (inte främst eller endast autonomi) – att det svåra är hur hon ska kunna lita på människor, på livet igen. Hur hon ska kunna våga se sig sammanlänkad med livet igen (se diskussion kring tillit i avsnitt 5.4).

Den rationella och övervägande karaktären hos begreppet sexuell självbestämmanderätt ställer vidare till problem med tanke på den människa som förutsätts.<sup>390</sup> Vissa människor eller omständigheter som en människa kan befinna sig i utesluts. Hur är det med den kognitivt funktionshinderades sexuella självbestämmanderätt? Vad be-

<sup>388</sup> PR 90/1998: Viitanen (SDP). ”juridisesti termien valinta ja kaikki muu poikkeaa täysin siitä tosiasiaista, miten me jonkin raiskauksen näemme.”

<sup>389</sup> Madsen 2004b, 58.

<sup>390</sup> Se O'Donovan 1997, 50.

tyder det att ha sexuell självbestämmanderätt ifall alkohol- eller drogpåverkan gör att man inte förmår uttrycka sin vilja.<sup>391</sup> Jag menar att talet om sexuell självbestämmanderätt går i riktning mot att ställa fel frågor – t.ex. blir frågor om motstånd och en klart uttryckt vilja centrala, något som jag anser är problematiskt och som jag ska återkomma till i följande kapitel. Det som är min poäng så här långt är att den sexuella självbestämmanderätten inte är något som en individ har eller inte har.<sup>392</sup> Den avgör inte om det skett en kränkning eller inte. Den avgör inte hur jag i mötet med den andra ska förhålla mig till personen ifråga. Det viktiga är människan som står framför mig, inte att hon har rätt(igheter) till något eller saknar rätt(igheter) till något. Och detta inbegriper i sig det moraliska krav som ställs på mig i mötet med en annan. Rättighetsbegreppet tillför här inte på djupet något nytt.

Begreppets eller uttryckets distanserande och abstrakta karaktär gör att även en tredje part kan hållas på betryggande avstånd från insikten om vad det innebär att utsättas för hot och våld. Avståndet mellan den kvinnans liv och mitt eget upprätthålls av begreppet som plötsligt kan börja fungera som ett bekvämt skydd för mig själv att inte på djupet drabbas (bli berörd). Den som drabbas (och här syftar jag inte på ett distanserat förfasande) kan av sitt inre tvingas till handling och kanske till omprövning av sin egen position, tvingas kanske sätta sig själv i blöt, visa sin egen sårbarhet.

Problemet med sexuell självbestämmanderätt som en princip är också att den grundar sig på en syn på värden som uttrycker en *objektiv värdeverklighet* där värden måste kunna konstateras objektivt och där de ofta tilldelas på basen av auktoriteter eller rationella motiveringar. (I kristna sammanhang är det speciellt Bibeln som fått verka som den objektiva grunden innehållande vissa absoluta sanningar).<sup>393</sup> Teologen Anne-Marie Thunbergs syn på människovärde skiljer sig radikalt från den objektiva synen då hon anser att människovärdet är ett relationellt begrepp: ”Vi vet att vår medmänniskas värde [...] är avhängigt av att vi bekräftar hennes värde i våra handlingar.”<sup>394</sup> Enligt detta synsätt har en människa ett människovärde först när någon ger henne det – uttrycker det i handling. Det här belyser att det i talet om sexuell självbestämmanderätt är något som saknas. För det första räcker det inte att tala om skyddet och kränkningen av ett objektivt värde när det är en människa som kränks. För det andra räcker det inte att abstrakt distributivt fördela den sexuella självbestämmanderätt och föreställa sig att man då sagt något viktigt utöver det moraliskt självklara. Därtill behöver värden som Thunberg säger bekräftas i handling.

I lagstiftningsdiskussionerna finner jag problemet vara att talet om skydd av den sexuella självbestämmanderätten samtidigt placerar sig in i en diskussion där man

<sup>391</sup> Se not 423 i avsnitt 3.2.2.

<sup>392</sup> Jfr det jag skrev tidigare (3.1) om Iris Marion Youngs hållning där hon hävdade att ”rättigheter handlar mera om att göra än om att ha”. Young 2000, 28. Youngs fokus på görandet är intressant eftersom det pekar mot hur jag som medmänniska ska uppfylla det etiska kravet i mötet med en annan människa.

<sup>393</sup> Kurtén 2006, 14.

<sup>394</sup> Thunberg 1992, 192. Se också Tage Kurtén 2006, 15 där han (i sin tolkning av Anders Nygrens agape-begrepp) skriver att ”värdet hos ett föremål eller en människa blir till genom att någon ’älskar’ det, ser det ’med kärlekens ögon’”.



talat om ”lindrig våldtäkt” och där många av riksdagsledamöterna önskar lagstifta en treindeldad straffskala med en lindrigare form av våldtäkt där argumenten pekar mot en pragmatisk och lösningscentrerad syn. Diskussionen visar svårigheten i att utifrån pragmatiska argument (vi kommer att kunna straffa så många förbrytare som möjligt) kunna ta kvinnan som blivit utsatt för våldtäkt på allvar. Vad som saknas är ett övertygande och ärligt band mellan ord och handling eller uttryckt med Tage Kurténs ord: ”En position som läggs fram saknar tyngd, ifall den inte kan ses som ett uttryck för vad den som uttalar den tror på och vill kämpa för.”<sup>395</sup> Den positiva motbilden eller förhoppningen formuleras av Thelma B. Burgonio-Watson: ”What we say we believe must begin to match more clearly what we do.”<sup>396</sup> Förutom den abstraktion och distans som talet om sexuell självbestämmanderätt innehåller finns här alltså ytterligare en aspekt – begreppet (såsom det framkommer i diskussionerna) saknar ofta ett trovärdigt och engagerat förkroppsligande, d.v.s. handlingar som tar våldet på allvar utan t.ex. mätbara konsekvensargument.

Ett exempel på en i min mening något annorlunda hållning kommer fram i en intervju med tidigare riksdagsledamot Margareta Pietikäinen (SFP). Pietikäinen jobbade i mitten på 1990-talet ihärdigt för att få till stånd lagen om besöksförbud och hade även framgång då hon lyckades samla 105 underskrifter till sin motion.<sup>397</sup> Hennes engagemang hade sin bakgrund i att hon hade blivit berörd av ett konkret fall där en kvinna dödats av sin man utan att polisen hade haft medel att ingripa trots att kvinnan polisanmält dödshotet. Pietikäinen började utreda vad som kunde göras i lagstiftningsväg för att motsvarande inte skulle kunna ske i fortsättningen och motionen om lagen om besöksförbud tog form. Behandlingsprocessen skulle dock visa sig bli lång.<sup>398</sup> Så här uttrycker sig Pietikäinen i intervjun (ca tio år efter att lagstiftandet): ”Medan de där torrbollarna på ministeriet inte får motionen ur händerna så dör en kvinna varannan vecka. Det var så jag kände och det var ju en svår sak att stå ut med.”<sup>399</sup> Det engagerade förhållningssättet som var förankrat i en faktisk situation som berört henne syns också då Pietikäinen efter besöksförbudets tillkomst efterlyste ett utvidgat besöksförbud: ”Är ministern medveten om att över 30 finländska kvinnor i året dör som offer för våld?”<sup>400</sup> Vad jag vill visa på är att Pietikäinen inte på ett allmänt plan hävdade individens sexuella självbestämmanderätt eller konstaterade att det oavbrutet sker brott mot den rättigheten. En förklaring kan eventuellt vara att besöksförbudet inte lika automatiskt kopplades till ett tal om sexuell våld utan diskussionen handlade mera om att förbudet kan förhindra våld i hemmen. Ändå är det intressant att märka att Pietikäinens språk är mera engagerat än rättighetsspråket (hon återkommer under årens lopp enträget till frågan om be-

<sup>395</sup> Kurtén 2008, 288.

<sup>396</sup> Burgonio-Watson 2003, 272.

<sup>397</sup> Den här siffran måste anses exceptionell eftersom över hälften av riksdagens 200 ledamöter skrev under motionen vilket betydde att den gick direkt vidare till behandling – något som är mycket ovanligt för de mellan 150 och 200 lagmotioner som årligen skrivs. Westlund 2007, 260. Se också Pietikäinens motion LM 67/1995.

<sup>398</sup> Westlund 2007, 259–260.

<sup>399</sup> Westlund 2007, 260.

<sup>400</sup> PR 134/2002: Pietikäinen (SFP). (Min översättning). ”Onko ministeri tietoinen siitä, että yli 30 suomalaista naista vuosittain kuolee kotiväkivallan uhreina?” Se också PR 22/2002.

söksförbud). Hon går direkt till kärnan – att *konkreta kvinnor* årligen mister livet till följd av våld utövat av deras tidigare eller nuvarande partner. Rättighetsspråkets distanserande och abstrakta karaktär är inte lika framträdande utan här uttrycks en syn som tydligare ser allvaret i våldet, att det berör verkliga människor och kvinnor. ”Inspiration till lagmotionen behövde jag inte hämta någon annanstans ifrån, den fanns sorligt nog här hemma [...] Kvinnor som hade blivit misshandlade och hade upplevt det här tog kontakt med mig och jag fick helt konkreta, hemska bevis på att det här var ett verkligt problem.”<sup>401</sup> Exemplet med Pietikäinen visar också att språket i riksdagen och lagstiftningsdebatten inte behöver ha karaktären av ett juridiskt rättighetspråk för att bli taget på allvar. Engagemanget sänker tröskeln för kvinnor ut-satta för våld att själva ta kontakt med en politiker; distansen är uppenbart mindre.

För att ännu exemplifiera med ett abstrakt språk på politisk nivå vill jag ge följande exempel: I Statsrådets principbeslut om ett nationellt program för minskande av våld skriver man så här: ”Målsättningen är att dödligt våld mot kvinnor skall halveras redan inom de närmaste åren.”<sup>402</sup> I det här uttalandet finns en abstrakthet, en administrativ ton samt en rationalitet där betydelsen av dödligt våld och de kvinnor som blir offer för detta våld eller hotas beskrivs i mätbara, närmast praktiska och nästan självgratulerande termer (eftersom målet är att minskningen ska ske *redan* inom ett par år). Enligt undersökningar dör varje år omkring 20 kvinnor till följd av våld av sin partner.<sup>403</sup> Statsrådets mål betyder en minskning till 10 kvinnor, men fortfarande kommer 10 kvinnor att dö.

Visst är det karakteristiskt och ofta önskvärt att strategier och handlingsprogram har tydliga och realistiska mål, men i detta konkreta fall uppstår en blindhet inför vad det är man talar om. Det kvantitativa språkets okänslighet kommer i dagen. Dess distans och anonymitet blir speciellt tydlig gentemot de kvinnor målsättningarna *inte* kommer att rädda. Dessa kvinnor skulle utgöra en halverad summa dödsfall som makabert nog skulle betyda att målet uppnåtts. Är det ett uttryck för en bra och realistisk plan? Att ett gott arbete utförts? Jag hävdar att i den hållning utifrån vilket arbetet mot dödligt våld och mot all form av våld startar kan det inte finnas något kompromissande. Utifrån en moralisk hållning som tar våldet och de kvinnor och barn som utsätts på allvar, finns det inga andra målsättningar att sätta upp än nolltolerans. Det blir tydligt hur handlingsprogrammets och politikens språk med ”administrativt genomförbara och realistiska mål”<sup>404</sup> hamnar på kollisionkurs med moralisk lyhördhet.

Även om jag inte i övrigt instämmer i filosofen Harald Ofstads rationella moralförståelse anser jag att han ringar in något viktigt då han skriver: ”Moral är att ta det allvarliga allvarligt. Det som är allvarligt är att människor och djur lider, förnedras och har det svårt – *här* och *nu*. Att ta det allvarligt är att engagera sig, skaffa sig så säkra kunskaper som tid och råd tillåter, och så försöka handla så att världen blir

---

<sup>401</sup> Westlund 2007, 261.

<sup>402</sup> Statsrådet 2006, 2.

<sup>403</sup> Lehti 2009.

<sup>404</sup> Jfr Virta 2009.

mindre ond.”<sup>405</sup> Att ta det allvarliga allvarligt och engagera sig är att möta det etiska krav som en situation ställer på en människa.

Svårigheter att etiskt ”argumentera” utan att välja vare sig rättighetsetik eller konsekvensetik framkommer också inom feministisk etik och t.ex. hos Anna T. Höglund då hon skriver:

Integritet, autonomi och subjektivitet som moraliska krav kan motiveras både utifrån konsekvenser och rättigheter. För det första kan kränkningar av den personliga, kroppsliga integriteten leda till mycket negativa konsekvenser för enskilda människor, främst i form av skada, smärta, lidande och i värsta fall döden. [...] För det andra kan man hävda att kravet på kroppslig integritet är en absolut rättighet för alla människor, motiverad utifrån en människovärdesprincip, formulerad som att alla människor har ett lika högt värde och därför bör tillerkännas samma rättigheter.<sup>406</sup>

Det förefaller som om begreppen autonomi, integritet och subjektivitet lätt leder i riktning mot eller sammanförs med en rättighets- och konsekvensetik, något som händer för att även dessa begrepp är abstrakta. Om vi däremot tänker oss en människa framför oss och föreställer oss ”hela den människan” med ett liv både lika och annorlunda vårt liv och oss själva – när blir det då aktuellt att söka efter motiveringar för att inte kränka den människan? Eller för att motivera våldsförebyggande arbete? När behövs principerna? Min poäng är att det inte blir aktuellt, att en princip inte tillför något behövligt i detta avseende, inte ens på ett politiskt och lagstiftande plan. Det finns inga andra ”motiveringar” än den människan.

Ett liknande försök som Höglund gör teologen Marie M. Fortune. Hon lyfter ofta fram att problemet vid sexuellt våld är ”an inevitable blurring of the line between sexual activity and sexual violence”<sup>407</sup>. Hon menar att det är viktigt att göra linjen tydligare och efterlyser följande: ”an ethical norm for sexual relationships that affirms shared power, equality, authentic consent, and shared responsibility”.<sup>408</sup> Det här skulle förebygga olika former av tvång och dominans.<sup>409</sup> Jag vill ge det här som ytterligare ett exempel på hur feministiska teologer som jobbat med våld och etik/moral ofta gått tillväga, eller närmare bestämt på vilket sätt de för in etik i talet om våld. Fortune efterlyser en etisk norm för sexuella relationer. Hon räknar upp viktiga kännetecken som normen ska innehålla. Jag finner det här tillvägagångssättet problematiskt, men inte på grund av innehållet i den etiska normen (jämlighet och delat ansvar). Det problematiska ligger i den syn på moral som presenteras där jag

<sup>405</sup> Ofstad 1982, 47. Det som kunde problematiseras i citatet av Ofstad är hans framlyftande av kunskap. För att handla moraliskt är det mest nödvändiga inte införskaffad kunskap, eftersom vi trots kunskap kan vara moraliskt kalla. Det avgörande är ifall vi får upp ögonen för varandra och ser varandra, och *vågar handla* utifrån vår fantasi och allt vad vi är och förmår i den stund och situation vi befinner oss i. (Løgstrup säger t.ex. att det radikala kravet inte specificerar hur den andras liv ska tillvaratas, bara att det ”skall tillvaratas på det sätt som den andre är bäst betjänt av.” Løgstrup 1994, 85). Även om formuleringarna *att se* och *att våga* kan låta enkla, hävdar jag att detta trots allt är det svåraste och utgör utmaningen i det moraliska samspelet.

<sup>406</sup> Höglund 2001, 252.

<sup>407</sup> Fortune 1996, 310.

<sup>408</sup> Fortune 1996, 311.

<sup>409</sup> Fortune 1996, 311.

ser en fara i de associationer normtänkandet väcker: normer som uttalade och kanske uppskrivna föreskrifter eller påbud, att följa normen för normens skull, för att vi ”demokratiskt kommit överens om att detta är viktigt”. I normtänkandet finns det alltid en fara för att normerna kommer emellan människor. I stället för att i olika nya situationer ställas inför det krav mötet med en människa innebär, möter jag en norm. I bästa fall kan normen bara uttrycka det som kravet uppmanar till (att ta vara på den andra människans liv), men normen finns inte före mötet med en människa. Det är inte normer som dikterar moraliska handlingar. Frånsett detta grepp hos Fortune är hennes synpunkt viktig – att det kan finnas en otydlig linje i förhållande till sexuellt våld. Fortune syftar på att dominans och kontroll ofta har sammanlänkats med manlig sexualitet och ser problem ifall denna bild skapar normen för mäns sexualitet.<sup>410</sup> Frågan om den otydliga linjen leder oss in på frågan om individens samtycke till sex där föreställningar kring ett uttrycket ”ja” eller ”nej” blir centrala.

### 3.2.2 ”Ett tydligt nej av egen fast vilja”

Avsnittets rubrik ”Ett tydligt nej av egen fast vilja” anspelar på två separata exempel ur lagstiftningsdiskussionerna: dels kravet på ett tydligt nej av offret vid våldtäktsbrott, dels frågan om åtalsrätt och målsägandens möjlighet att av egen fast vilja åberopa att åtal *inte* ska väckas trots att brottet står under allmänt åtal. Jag har kombinerat dessa båda diskussioner eftersom de exemplifierar samma sak: den tydliga och viljestarka individen.

Jag konstaterade i föregående avsnitt att begreppet sexuell självbestämmanderätt verkar förutsätta en rationell individ som förmår göra självständiga val. Lagdiskussioner aktualiserar upprepade gånger frågan om människans vilja, även utan att uttryckligen använda begreppet sexuell självbestämmanderätt. Frågorna som uppkommer handlar om ansvaret att visa vad man vill, samt den andres ansvar att respektera viljan. Speciellt i samband med sexualbrottslagstiftningen stiger dessa frågor fram.

Det här syns t.ex. när sexualbrottslagstiftningen behandlades i riksdagen 1998. Å ena sidan fanns här röster som talade om självklarheten i ett nej. Annika Lapintie (VF) menade att: ”tidigare sexuella kontakter [...] inte fråntar personens rätt att säga ’nej’.”<sup>411</sup> Även Anne Knaapi (Saml) sade att: ”’Nej’ betyder i dessa fall alltid ’nej’.”<sup>412</sup> Hållningen är absolut, några förklaringar till nekandet behövs inte. Riksdagsledamöterna kommer inte in på ifall nej kan uttryckas på olika sätt som är lika giltiga. Är ett verbalt uttalat nej lika gångbart som ett nej där man spjärnar emot fysiskt? Jag föreställer mig att så måste vara fallet eftersom poängen i denna hållning är exakt detta: att ett verbalt nej ska fungera som ett fullt tillräckligt uttryck för hur personen känner, och ett uttryck som inte kräver andra handlingar som stöder nej. Å andra sidan framkom i debatten åsikter som ställer *villkor för detta nej*, för hur det bör uttryckas. Sulo Aittoniemi (C) sade t.ex. så här: ”Visst måste kvinnan motsätta sig det

<sup>410</sup> Fortune 1983, 19–20.

<sup>411</sup> PR 77/1998: 3. Lapintie (VF). (Min översättning). ”aiemmat sukupuolikontaktit [...] eivät poista henkilön oikeutta sanoa ’ei’.”

<sup>412</sup> PR 77/1998: 42. Knaapi (Saml). (Min översättning). ”’Ei’ tarkoittaa näissä asioissa aina ’ei’.”

[sexuellt umgänge] tydligt, jag menar nu inte med vapen och hela sin kraft men ändå borde [hon] vara tydlig när gränsen överträds.”<sup>413</sup> Här betonar Aittoniemi vikten av att kvinnan *tydligt* visar att hon inte vill ha sex. I uttalanden som detta sätts *fokus på kvinnan* på ett speciellt sätt. Vad som händer är hennes ansvar och beroende av hennes tydlighet (se avsnitt 5.5.2). Detta kan tolkas spegla en syn där kvinnan är sexuellt tillgänglig ifall hon inte tydligt säger nej. Ulrika Andersson talar t.ex. om att rättsskyddssubjektets kropp ofta förstås vara ”öppen, i bemärkelsen tillgänglig och möjlig att antasta” ifall kvinnan inte klargjort för mannen att hon inte vill.<sup>414</sup> Om hon inte tydligt sagt nej kan mannen inte veta att han handlat orätt. Det är inte bara enskilda riksdagsledamöter som tänker sig ett villkorligt nej, utan en sådan hållning – om än uttryckt i mildare ordalag – hittas också i en regeringsproposition där det vid tal om tvingande till sexuell handling sades så här: ”Det räcker med att offret klart visar att han eller hon motsätter sig den sexuella handlingen”.<sup>415</sup> Här är ett nej tillräckligt, men samtidigt förutsätts att detta nej på ett *klart* sätt ska uttryckas av offret.

Ett längre exempel<sup>416</sup> ges av riksdagsledamot Matti Vähänäkki (SDP) då han motiveerar paragrafen tvingande till samlag med att det förekommer fall där omständigheterna är förmildrande och där det därför inte är ändamålsenligt med en tvåstegsskala innefattande enbart våldtäkt och grov våldtäkt:

Det ena exemplet är t.ex. det där ett par som träffat varandra har varit tillsammans i den enas lägenhet och sedan när de vaknar skulle den ena ännu vara beredd att fortsätta aktiviteten och till hans/hennes förvåning går det inte. Det blir inget samtycke, och då med tanke på några timmar tidigare tänker den andra att det är en påhittad orsak.<sup>417</sup>

Exemplet handlar om ett tidigare samtycke som inte följs upp av ett liknande samtycke till sex utan personen motsätter sig. Den ena parten tror kanske då att motståndet är spelat och inte ett äkta motstånd, verkar Vähänäkki säga. Eftersom exemplet tas som en motivering för kvarhållande av paragrafen om tvingande till samlag<sup>418</sup> måste det förstås som ett exempel som ledamoten anser att inte platsar under paragrafen våldtäkt utan där tvingande till samlag är mera adekvat. Exemplet tycks

<sup>413</sup> PR 17/1997: 43. Aittoniemi (C). (Min översättning). ”Kyllä naisen täytyy sitä vastustaa selkeästi, en nyt tarkoita, että aseellisesti ja koko voimallaan, mutta kuitenkin pitää olla selkeää, milloin raja ylitetään.”

<sup>414</sup> Andersson 2004, 256. Se också Diesen 2005a, 221; Bóasdóttir 1998, 191. Det finns också samband till hur sexualiteten vanligen har konstruerats i västerländsk kultur med mannens sexualitet som dominant och kvinnans som lydig och undergiven. Bóasdóttir 1998, 188.

<sup>415</sup> RP 6/1997.

<sup>416</sup> Detta är ett av två exempel (se det andra exemplet i avsnitt 3.6.4) som Vähänäkki egentligen menar att sakkunniga fört fram för att motivera paragrafen om tvingande till samlag. Ledamoten ställer sig dock starkt bakom argumenten och anser att det är populism att hävda att ”lindrig våldtäkt” skulle vara en omöjlighet. PR 116/2001: Vähänäkki (SDP).

<sup>417</sup> PR 116/2001: Vähänäkki (SDP). (Min översättning). ”Toinen on esimerkiksi se, jossa toisensa tavannut pariskunta jommankumman asunnossa on ollut yhteydessä ja siellä sitten herätessään jompikumpi olisi edelleen valmis jatkamaan toimintaa ja hänen hämmästykseksensä se ei käykään. Suostumusta ei tule, ja silloin ajatellen tunti pari aikaisemmin mennyttä aikaa toinen kuvittelee, että se on tekaistu syy.”

<sup>418</sup> Bakgrunden är en lagmotion där det föreslås att paragrafen tvingande till samlag ska strykas, att det räcker med en tvåstegsskala bestående av våldtäkt och grov våldtäkt. LM 113/2001.

säga att om personen en gång gett sitt samtycke kan hon inte ta tillbaka det några timmar senare, utan hela händelsen måste då bedömas som förmildrande eftersom man inte kan förvänta sig att den andra parten ska förstå att man menar allvar ifall man ändrat sig. Ett ”ja” tidigare på dagen kan inte bytas mot ett ”nej” senare samma dag. Åtminstone måste det få konsekvenser för hur man ska bedöma förövarens agerande. Vähänäkki tycks säga att om offret ändrar sig måste det kunna verka förmildrande på bedömningen av det skedda – fallet ska inte behöva tolkas som en våldtäkt utan här kan tvingande till samlag motsvara det skedda bättre. I en av de insända berättelserna av kvinnorna som erfarit våld blir det tydligt hur motstånd inte tas på allvar:

Efter några års äktenskap blev Tuomo så förälskad att han beslöt att flytta till den andra för att bo. [...] I den situationen började jag verkligen planera att skilja mig. Vi hade ännu inte barn så läget såg sist och slutligen enkelt ut. Då kom Tuomo tillbaka. Gick in genom dörren, utan förklaringar eller ursäkter, uppförde sig precis som om ingenting skulle ha hänt. [...] Jag hade slutat med preventivmedel redan då Tuomo flyttade hemifrån och började heller inte nu äta piller på nytt. Tuomo började pressa mig trots att jag gjorde motstånd och efter några månader av påtryckningar gav jag med mig och efter detta märkte jag att jag var gravid. Min egen tideräkning började på nytt den där dagen. Jag var upprörd och bedrövad, att skilja sig kom enligt min mening inte längre ens på fråga eftersom ett barn behöver båda föräldrarna i sin närhet. (Jenni)

Jenni tar inte kontakt med polisen. Hon kallar inte det som sker för våldtäkt, kanske för att vi inte lärt oss att förstå en situation lik Jennis som våldtäkt.<sup>419</sup> Utpressningen beskrivs på ett vardagligt sätt så att den nästan inte märks i texten. Ändå nämner Jenni klart sitt motstånd, som inte bara uttrycktes en gång utan under flera månader. Riksdagsledamot Vähänäkkis exempel om spelat motstånd bidrar till att en berättelse som Jennis får svårt att kvalificera sig som våldtäkt. Problemet är inte enbart juridiskt utan moraliskt i det att kvinnans nej inte tas på allvar (det allvarliga tas inte allvarligt, jfr citatet av Harald Ofstad i avsnitt 3.2.1).

Att fokus ofta sätts på offret och offrets vilja är också något som framgår av Ulrika Anderssons avhandling i vilken hon studerat domstolsprövningar vid våldtäktsmål i Sverige. Enligt Andersson kretsar diskussionerna i hovrätterna kring hur offret har uttryckt sin vilja. Andersson menar att dessa diskurser producerar ”en *skyldighet* för detta subjekt – *rättskyddssubjektet* – att uttrycka sin vilja, verbalt eller genom handling.”<sup>420</sup> Mindre vikt fästs vid förövarens beteende även om det är förövarens beteende som står i centrum i lagstiftningens brottsbeskrivningar.<sup>421</sup> Anderssons avhandling lyfter fram hur det är *offrets vilja* och *hur denna vilja visas* som ställs i fokus. Det blir offret som har ansvar för att markera var gränsen går. Den här diskursen har enligt

<sup>419</sup> Se Stina Jeffners avhandling om ungdomars föreställningar om våldtäkt. I princip är informanterna eniga kring att det som sker efter ett nej ska tolkas som våldtäkt, men i praktiken finns det flera omständigheter som spelar in och som gör det möjligt att omtolka det som sker till enbart ”dålig heterosex”. Omständigheterna som får betydelse är t.ex. hur tjejen sagt nej och hur tjejen annars uppfattas, om hon är en tjej som har namn om sig att vara ”sexuellt tillgänglig” – då är det inte så noga vad som händer och hon kan också få en del av skulden. Omständigheterna som spelar en roll kopplar Jeffner till föreställningar om kön och heterosexualitet. Jeffner 1997.

<sup>420</sup> Andersson 2004, 234.

<sup>421</sup> Andersson 2004, 234.

Andersson att göra med att domstolarna jobbar utifrån föreställningar om kön och sexualitet där kvinnors sexualitet framställs som passiv.<sup>422</sup> Liknande betoningar som Andersson finner i de svenska domstolarna återfinns i det lagstiftningsmaterial som jag studerar. Problemet ur ett moraliskt perspektiv är att det sätt på vilket offret står i centrum gör att förövarens ansvarstagande blir sekundärt. Förövaren står vid sidan om. Liksom vid talet om våldtäkt som ett brott mot den sexuella självbestämmanderätten blir våldtäkten starkt beroende av offrets agerande för att kunna fastställas som våldtäkt.<sup>423</sup> Våldtäkten ringas in med hjälp av tal om rättigheter och vilja vilket tycks styra fokus mot offrets ansvar i situationen. Frågan som dyker upp är huruvida också offret kan sägas vara ansvarigt för våldtäkten ifall hon inte lyckats vara tydlig med sin motvilja? Jag menar att talet om offrets ansvar i betydelsen kvinnans ansvar att visa sin vilja bidrar till att våldtäkten som en kränkning och ett brott samt förövarens ansvar för våldtäkten faller i skymundan. Det här skulle inte behöva vara fallet ifall gärningsmannen tydligare ställdes i centrum, ifall ansvaret i en situation vore ömsesidigt. I en intervju säger juristen Christian Diesen så här:

Varför inte ändra på premisserna för prövning som gjorts i andra länder? Dvs. att flytta fokus till gärningsmannen i stället och låta mannen bevisa hur han fick sitt samtycke. Det skulle innebära att kvinnan är tillgänglig först när hon säger ja i stället för att hon anses tillgänglig tills hon säger nej. Visserligen kvarstår då bevissvårigheterna med ”ord mot ord”. Men här handlar det om att ändra strukturerna, att mannen inte ska ha tolkningsföreträde.<sup>424</sup>

Den fråga som alltså kunde ställas ifall fokus flyttas till gärningsmannen är hur mannen antog att kvinnan ville. Perspektivet ändras radikalt om vi tänker oss att det också är mannens ansvar att bry sig om att ta reda på kvinnans vilja. Förstås kan detta i praktiken också komma att handla om att ord står mot ord, men det här sättet att närma sig frågan om våldtäkt signalerar något helt annat: en hållning som inte skuldbelägger kvinnan för hennes otydlighet och ringa motstånd, men riktar frågan om ansvar till gärningsmannen. En sådan hållning framställer varken mannen eller kvinnan som passiva offer. I stället uttrycks att det i människorelationer handlar om att vara lyhörd inför den andras känslor och ta sig mod att fråga efter den andras vilja, inte utgå ifrån ett automatiskt samtycke. Det här är ett helt annat sätt att närma sig varandra som inte tar den andra människan för given, som inte ser på henne som en som ska tillfredsställa ens egna behov, men inte heller en vars känslor och förhoppningar jag har rätt att orättfärdigt spela med. Teologerna Johanna Gustafs-

<sup>422</sup> Andersson 2004, 261, 270.

<sup>423</sup> Om vi ser till hur lagen bedömer t.ex. en våldtäkt där offret har tuppav p.g.a. alkohol finner vi att ett sådant brott enligt finländsk lag faller under paragrafen om sexuellt utnyttjande (5 § i kapitel 20 i SL). Sveriges lag dömer en liknande handling som våldtäkt. Den stora skillnaden syns i de straff som blir möjliga. Enligt finländsk lagstiftning ger brottet för sexuellt utnyttjande böter eller upp till fyra års fängelse, medan ett våldtäktsbrott ger ett till sex års fängelse. Det verkar som om betydelsen av offrets motstånd här stiger fram ytterst klart. Men i vilken mening kan brottet anses vara lindrigare ifall offret är omedvetet om vad som sker, inte kan uttrycka sin vilja? Varför kan ett utnyttjande i dessa fall bedömas vara mindre allvarligt och endast få böter som påföljd? Från ett moraliskt perspektiv måste vi hävda att det alltid är ett grovt brott att inte ta vara på en utsatt människas liv, utan i stället våldföra sig på henne och utnyttja hennes hjälplösa tillstånd.

<sup>424</sup> Diesen 2005b. Att gå in på de rättsliga problem och möjligheter som ett sådant förfarande kunde medföra går här utanför min uppgift.

son Lundberg och Tage Kurtén diskuterar de brännande moraliska frågor som uppkommer i sexuella möten mellan människor:

Att följa med en (bekant eller mindre bekant) man hem kan uppfattas som en signal om öppenhet och kanske om villighet. Och mannen som ber kvinnan med sig hem visar också han ofta därmed en öppenhet och eventuell önskan om sexuell kontakt. Hur tar kvinnan vara på det kravet? Och hur tar mannen ansvar för kvinnan som utlämnat sig själv genom att träda in genom hans dörr? Och hur hanterar han kravet på att avbryta om kvinnan inte vill ha någon sexuell intimitet trots att hon följt med mannen hem?<sup>425</sup>

Det blir uppenbart att den sexuella kontakten kretsar kring tillit, öppenhet och sårbarhet, kring att ta vara på de krav som ett utlämnande eller en signal med önskan om sexuell närhet ställer. Ömsesidigheten i ansvarstagandet blir det centrala.<sup>426</sup> Problemet som träder fram i vissa uttalanden kring sexualbrottslagstiftningen är dock att detta ansvarstagande fortfarande inte präglas av ömsesidighet utan ansvaret tillskrivs i hög grad kvinnan (som antas vara våldtäktsoffret).<sup>427</sup>

Paragraferna om åtgärdseftergift vid misshandel (slopades 2004) och vid våldtäkt (finns kvar när avhandlingen skrivs) diskuterade jag kort i kapitel 2 och jag vill återkomma till dessa nu. Som jag då var inne på kan de tolkas som tecken på brist på kunskap och förståelse hos lagstiftarna. Paragraferna vittnar då om en okänslighet inför vad som kan vara realiteter i en relation där det förekommer våld, t.ex. att kvinnan kan vara utsatt för påtryckning och hot som gör att hon inte ser andra möjligheter än att begära att åtal inte ska väckas. Kvinnans uttryck för tveksamhet att åtala kan i själva verket vara en signal att allt inte står rätt till, att hon är rädd – vilket ytterligare kan tala för vikten av att åtala.<sup>428</sup> Det verkar ändå som om det inte var kunskapen som saknades hos lagstiftarna. Då lagen infördes vid misshandelsbrott var lagutskottet medvetet om dessa risker, men menade att en åklagare ska förvissa sig

<sup>425</sup> Gustafsson Lundberg & Kurtén 2009, 188.

<sup>426</sup> Med ömsesidighet avser jag inte det gentjänstförhållande (att göra förhållandet till ett medel, att reservera sig inför den andra) som Knud E. Løgstrup skarpt kritiserar och för vilket han uttryckligen förbehåller termen ”ömsesidighet”. Enligt Løgstrup kan den andras liv inte tillvaratas i någon exklusiv mening eftersom den andra är en del av ens eget liv: ”bådas liv lyckas genom samma gärning, eftersom den andra människan är älskad.” Løgstrup 1994, 156. Båda är del i varandras liv och den enas lycka eller olycka lämnar inte den andra opåverkad. Jag instämmer helt i den här synen. Varför jag ändå talar om ömsesidighet i ansvarstagandet är för att belysa avsaknaden av ett tillvaratagande av den andras liv, för att belysa att det som sker när ett nej nonchaleras eller när kvinnan uppfattas vara den som har ansvar för att säga nej är bortvändhet inför det krav som situationen ställer. Användningen av ömsesidighetsbegreppet för i vanliga fall in mot en syn på gentjänster i relationer mellan människor och har inget att göra med ”det ensidiga kravet”, men för att ringa in det missförhållande jag ovan avser – en situation där det ensidiga kravet inte tas på allvar – skapar det ändå mening.

<sup>427</sup> Att kvinnans ansvar för sexuella relationer hänger kvar ännu på 2000-talet hävdar också Gustafsson Lundberg och Kurtén. De exemplifierar detta med att peka på kvinnans ansvar för preventivmedel. Under 1900-talets senare årtionden fick kvinnan mera myndighet på sexualområdet och kvinnans sexuella aktivitet och lust accepterades i större utsträckning än tidigare. Men ansvaret har här inte fördelats i mannens riktning. Författarna anser det vara slående att den manliga sexualiteten och mannens ansvar i hög grad kvarstår oproblematiserad. De talar visserligen om svensk sexualpolitik, men mot bakgrund av mina korta exempel från finsk riksdag tycks det samma gälla den finländska kontexten. Gustafsson Lundberg & Kurtén 2009, 174.

<sup>428</sup> Se Niemi-Kiesiläinen 2001, 301.



om hur det ligger till i relationen och vad kvinnans egen fasta vilja är. Det var alltså inte en brist på kunskap om risken för påtryckning som saknades utan i stället en ovilja att ta kunskapen på allvar och en stark tilltro till åklagarnas förmåga att ta reda på hur det ligger till.

Dels kan det ifrågasättas vilken åklagarens faktiska möjlighet till detta är (som det framgick i 2.2.3 ledde det här problemet till att paragrafen ströks vid misshandelsbrott), dels tyder lagstiftarnas hållning på att de inte har insett vad det kan betyda att vara utsatt för våld. Det verkar finnas en förenklad och naiv bild av möjligheten till att fatta ett beslut av "egen fast vilja". Jag anser att paragrafen uttrycker ett föroringande eller en nonchalans i förhållande till våldets komplexitet där psykiskt och fysiskt våld, samt andra former av kontroll och hot, är närvarande och där individens egen fasta vilja måste relateras till livet i den våldspräglade relationen, till möjliga känslor av rädsla och skam. Lagstiftarnas bild är förenklad. I moraliskt avseende menar jag att vi här kan tala om att våldet i sig samt offrets position som våldsutsatt inte tas på tillräckligt allvar. Inte heller tanken om att förövaren bör ställas till svars verkar ha hög prioritet då paragrafen lämnar dörren öppen för att ett åtal inte kommer att väckas.

Ett helt annat sätt att tolka åtgärdseftergiften är att förstå den som en positiv betoning av individens egen rätt att påverka huruvida åtal ska väckas eller inte. Utifrån en sådan syn kunde man hävda att staten intar en förmyndarattityd ifall den placerar offret i en position där hon inte har möjlighet att påverka om en rättsprocess ska sättas igång vid brott som våld eller våldtäkt.<sup>429</sup> En möjlig tolkning ur ett moraliskt perspektiv är att se detta som uttryck för ett lyssnande och ett hänsynstagande till offret. Lagstiftningen kommer inte in och tar över utan målsäganden ges utrymme att påverka. Den här hållningen förutsätter en syn på individen som genomgående stark, kapabel och opåverkbar. Ambivalens, tvehägsenhet eller rädsla hos brottsoffret tycks svårligen kunna sammanbindas med den här synen. Dessutom aktualiserar hållningen frågan gentemot vem våldsbrottet sker – att ett brott står under allmänt åtal betyder samtidigt att det förstås vara riktat inte bara mot individen utan också mot samhället. Åtgärdseftergift för här in ett moment av tvekan där frågan verkar vara i vilken mån ett brott som misshandel eller våldtäkt egentligen är ett brott mot staten där staten har ansvar att ställa gärningsmannen till svars.

Judith Lewis Herman menar att det är viktigt att ställa gärningsmannen till svars – inte bara för offrets egen skull (för att t.ex. nå gottgörelse eller öka sitt välmående) utan också för att det har en samhällelig dimension.<sup>430</sup> Herman talar om att lagen är opersonlig och jag menar att tanken passar in på synen att brottet anses ha skett mot samhället. Herman uttrycker det så här:

Recognizing the impersonality of law, the survivor is to some degree relieved of the personal burden of battle. It is the law, not she, that must prevail. By making a public complaint or accusation, the survivor defies the perpetrator's attempt to silence and isolate her, and she opens the possibility of finding new al-

<sup>429</sup> Se t.ex. PR 3/1993: Laukkanen (KD).

<sup>430</sup> Herman 1992, 209. Se fortsatt disussion i avsnitt 3.4.

lies. When others bear witness to the testimony of a crime, others share the responsibility for restoring justice.<sup>431</sup>

När det som offer-överlevaren<sup>432</sup> utsatts för blir offentligt bryts tystnaden. De som blir vittnen till berättelsen får också ett ansvar i och med att de nu får kännedom om händelserna. En domstolsprocess betyder inte att varje process ur målsägandes synvinkel kommer att vinnas, att överlevaren alltid blir betrodd eller tillfreds med domen, men det betyder att tystnaden kring förövarens handling utmanas. I ett exempel som Herman ger är kvinnan inte nöjd med domen för den våldtäkt hon utsatts för, ändå talar hon om rättsprocessen som en slags katharsis. ”I did everything I could to protect myself and stand up for myself”.<sup>433</sup> Hon visade förövaren att rädslan för honom inte längre hade makt över henne och hon avslöjade hans brott för omgivningen.<sup>434</sup> Exemplet belyser hur lagstiftning och rättsprocess kan hjälpa offret i återhämtningsprocessen (Hermans begrepp ”recovery process”), men också hur ett åtal utmanar omgivningen (t.ex. domare och nämndemän) att ta ställning och visar på ansvaret att återinföra rättvisa. Genom att anförtro brottet till lagstiftning och rättsprocess ger målsäganden också systemet som helhet legitimitet. Sedan kan offer-överlevare inte skuldbeläggas ifall en rättsprocess känns alltför betungande och offret därför inte anmäler brottet. Detta säger i stället något om bristerna i rättsprocessen och om attityderna gentemot offer för våld i parrelationer.

Det som Herman skriver om lagens opersonlighet är intressant och viktigt då det åtminstone i någon mån kan befria den utsatta från den personliga bördan i en tung process. Här ska opersonlighet inte sammanblandas med det jag tidigare tagit avstånd från – ett distanserat språk. Det är inte samhället som agerar på ett opersonligt sätt utan lagens opersonlighet är att det straffrättsliga ansvaret inte sätts på individen utan på samhället. Men här finns en skillnad mellan brott under allmänt åtal och målsägandebrott. Målsägandebrotten kräver ett initiativ av offret självt, medan det straffrättsliga ansvaret inte tillfaller målsäganden vid brott under allmänt åtal. Den egna kontrollen minskar också vid dessa brott. Men hur går detta ihop med den autonoma individen? Borde individen inte ha rätt att bestämma om det som på ett intimt sätt berör henne? Här är jag tillbaka hos grundfrågorna som aktualiseras vid våld i parrelationer och hur samhällsinstanser ska handskas med problematiken. Jag vill svara på frågorna genom att hänvisa till något som teologen Cristina Grenholm skriver: ”Frånvaro av egen kontroll kan å andra sidan vara vila.”<sup>435</sup> Det här menar jag att går i linje med Judith Lewis Hermans samhälleliga dimension av att ställa gärningsmannen till svars. Offer eller målsägande släpper den egna kontrollen, men det behöver inte vara till nackdel eller ett uttryck för övertramp från rättsväsendets håll – det kan fungera som en vila. Perspektivet uttrycker solidaritet och stöd gentemot den som har blivit utsatt för ett brott. Rättsprocessen har sin gång och det är upp till domare och nämndemän att döma. I frånvaron av kontroll träder en annan män-

<sup>431</sup> Herman 1992, 210.

<sup>432</sup> Herman talar i citatet om överlevare och jag väljer att i hennes anda också göra det i kombination med offerbegreppet, se vidare diskussion i avsnitt 3.2.3.

<sup>433</sup> Herman 1992, 211.

<sup>434</sup> Herman 1992, 211.

<sup>435</sup> Grenholm 2005, 170.

niskosyn fram än den som det strikt autonoma och rationella subjektet står för – människan insatt i en gemenskap som (åtminstone potentiellt) står upp för henne och tar hennes situation på allvar. Jag vill påpeka att jag i det ovannämnda skriver med tanke på offrets position. Gärningsmannens position är delvis en annan – här finns i stället risken att lagens opersonlighet möjliggör för gärningsmannen att gömma sig bakom sin försvarsadvokat i stället för att tvingas se offret i ögonen och om han eller hon är skyldig erkänna brottet – något som påtalats från den restorativa rättvisans håll.<sup>436</sup> (Jag återkommer till gärningsmannens position i avsnitt 3.4).

Den restorativa rättvisan har också kritiserat det traditionella rättssystemet för att glömma bort offret i domstolsprocesser – att brottet skadat offret är inte i fokus eller som Nils Christie har uttryckt det: ”The victim has lost the case to the state.”<sup>437</sup> Min syn är att dessa inte behöver vara varandras motsats: för samhällets ansvarstagande är det en viktig poäng att brottet sker mot samhället, men i betydelsen inom samhällsgemenskapen, mot en människa som är del av det samhället. I den meningen är brottet ett brott mot samhället – samhället kan med hjälp av lagstiftning och åtgärder uttrycka: det här godkänner vi inte att invånare eller medborgare av vårt samhälle utsätts för. Här anser jag att de praktiska tillvägagångssätten, t.ex. domstolsbehandlingarna inte är statiska i den meningen att de inte går att förbättra. Offret ska inte behöva känna sig passiv eller ifrågasatt på ett kränkande sätt i och med en domstolsprocess.

### 3.2.3 Individen som offer och överlevare

En tredje aspekt av antagandet om individen som autonom blir synlig i förhållande till offerpositionen. Den kvinna som har utsatts för våld får känna av denna förväntan på olika sätt, allt från antydningar om att kvinnan inte borde ha valt en relation där hon blir slagen<sup>438</sup> till frågan ”Varför går hon bara inte?”<sup>439</sup> Att frågan ställs och förväntningen finns ignorerar kvinnans verkliga erfarenheter och kontexten för makt och kontroll. Frågan handlar bara om huruvida kvinnan uppfyller förväntningarna om vad en berättigad respons borde vara. Att inte lämna sin partner kan anses vara ett misslyckande och vittna om svaghet hos kvinnan. Att stanna kvar hos en man som slår blir ännu mera skambelagt än att vara en kvinna som lämnat en man som utövat våld. Fokus riktas mot kvinnan och *hon* är den som har ansvar att agera i situationen.<sup>440</sup>

Motsatsparet i det här fallet utgörs av stanna – lämna. Den här dikotomin gör det svårt att se att kvinnan faktiskt väljer många handlingar också i en relation där man-

<sup>436</sup> Acorn 2004, 4.

<sup>437</sup> Christie 1997, 3.

<sup>438</sup> Notko 2000, 22.

<sup>439</sup> Juristen Martha R. Mahoney säger så här om den människosyn som framträder: ”the idea that women should leave – and that a woman acting in her own interest will always leave – is shaped by this atomistic view of agency.” Mahoney 1994, 74.

<sup>440</sup> Ansvar att förändra sig själv verkar också mera riktas mot kvinnan än mot mannen även om båda uppmanas att kompromissa och söka lösningar. Keskinen 2005a, 243. I de finska parrelationshandböcker som Liisa Tainio studerat finns tanken att mannen inte i samma utsträckning kan förändra sig själv. Han är som han är och kan fortsätta bete sig som han vill. Tainio 1999, 19–21.

nen utövar våld, handlingar där hon hävdar sig själv: hon ber partnern sluta med våldet, ber honom söka hjälp o.s.v. Hon tar inte bara passivt emot våldet. Enligt Mahoney uppfattas ändå dessa handlingar oftast inom ramen för att ”stanna” och värderas snarare som ett misslyckande. Om kvinnans uppmaningar har verkan, om mannen förändrar sitt beteende är det möjligt att den våldsamma historien aldrig nystas upp och kvinnans aktiva agerande får inte uppmärksamhet.<sup>441</sup>

The social insistence that the woman should leave treats the actions women often take as illegitimate unless those actions succeed in stopping violence. This undermines a woman's effort to make the fundamental areas of life more of her own. The requirement that women promptly and finally separate from their partners contain assumptions about mobility and autonomy in the lives of women that overlook emotional and economic interdependence. This view actually *increases inequality* by stripping legitimacy and social respect from the very things most women do.<sup>442</sup>

Martha R. Mahoney ser problemet i en dikotomisering av människosynen: den autonoma individen i motsats till den offervarande. Hon identifierar och kritiserar en syn där människan antingen är 100 procent offer eller 100 procent aktör.<sup>443</sup> Synen uttrycker en oförståelse för att både aktörskap och offerskap finns hos samma person. Som Minna Ruuskanen har visat kan detta leda till att offrets självförsvar och offrets våld mot mannen blir oförståeligt i ett domstolssammanhang – är offret verkligen ett offer för mannens våld om hon plötsligt själv aktivt kan utöva våld mot mannen? Hennes agerande passar varken ihop med en stereotyp kvinnoroll eller med offerrollen.<sup>444</sup>

Våldsforskare har ofta pekat på svårigheten för offret för våld i parrelationer att alls få räknas som offer. Bl.a. Suvi Ronkainen påtalar svårigheten och menar att det handlar om att antingen bli erkänd som ett ”bra eller gott offer” eller som ett ”hjalteoffer”. Ett bra offer är på alla sätt oskyldigt – det ska inte finnas något i hans eller hennes handling som kan klandras och offret ska gärna vara hjälplöst. Ingen relation till förövaren får föreligga. Det som händer sker alldeles av en händelse. Hjalteoffret å sin sida har ett ädelt mål som gör att hon eller han håller ut. Enligt Ronkainen har offer för våld i parrelationer inga möjligheter att leva upp till någondera kategorin. För att bli sedda som bra eller goda offer är de för starka – de försöker förändra relationen, få slut på våldet, ändra sitt eget beteende o.s.v. Samtidigt kvalificerar de sig inte som hjelteoffer ifall de känner svaghet, rädsla o.s.v. Följden blir enligt Ronkainen att offer för våld i parrelationer och sexuellt våld görs ansvariga för sitt offerskap.<sup>445</sup> Mari, en av kvinnorna i berättelsematerialet, gör i sin berättelse en reflektion

<sup>441</sup> Mahoney 1994, 76. Se också West 1999, 156.

<sup>442</sup> Mahoney 1994, 77–78.

<sup>443</sup> Mahoney 1994, 61–62, 64.

<sup>444</sup> Ruuskanen 2001, 324.

<sup>445</sup> Ronkainen 2001, 147. Hög social status, nykterhet, stigande ålder och avsaknad av relation till mannen är faktorer hos offret som kan bidra till att ärendet går vidare, medan utmanande klädsel, promiskuös livsstil, berusning och prostitution är faktorer som riskerar att ärendet läggs ner. Diesen 2005a, 217, 219. Jfr också Erikssons beskrivning av moderskapets paradoxer: ”Ju mer offerlik modern framstår, desto mer liknar hon den inadekvata misshandlade mamman som inte är i stånd att ta tillvara barnens behov eller göra en rimlig bedömning av fadern; ju mer modern i fråga framställer sig själv som en god mor, desto mindre offerlik framstår hon – och desto mindre förövarlik

kring hjälteskapet. Hon gör en jämförelse mellan att råka ut för en olycka och hamna i en skilsmässa och berättar om sina erfarenheter:

Efter olyckan var det många som tog kontakt [...] Efter skilsmässan slutade kontakterna. Det var bara de käraste vännerna som blev kvar. Det var inte längre någon hjältehistoria att tala om. (Mari)

Maris berättelse visar hur utsatthet kan bemötas helt olika beroende på situationen. Att uthärda efter t.ex. en olycka signalerar kamp och styrka och här finns inte på samma sätt misstanken att offret skulle ha sig själv att skylla för olyckan. Omgivningen kan gå med på att hjälpa hjälteoffret medan det offer som anses medskyldigt till sitt offerskap har svårare att bli hört.

Att vara utsatt för våld är inte detsamma som att passivt ta emot våldet, ändå kan det finnas många faktorer som bidrar till att kvinnan inte tar steget ut ur relationen. Förutom betydelsen av de emotionella band som Mahoney antyder, och som forskarna Carin Holmberg och Viveka Enander har identifierat, finns det även andra orsaker till att misshandlade kvinnor stannar kvar och väntar med ett uppbrott.<sup>446</sup> Jag ska kort stanna vid de ekonomiska faktorer som kan göra det svårt att lämna. I det finländska samhället arbetar de flesta kvinnor utanför hemmet. Samhället erbjuder dessutom t.ex. stöd till ensamförsörjare. Ändå kan de ekonomiska frågorna spela en roll vid uppbrottsprocesser. Hänvisningar till ekonomiska dilemman är tämligen vanligt i det insända berättelsematerialet. Det lilla materialet kan självfallet inte säga något generellt om situationen i Finland men Susanna, Paula och Jenni berättar så här:

Jag hade planer på att försöka ta mig ur detta fruktansvärda förhållande. Det svåra var att vi hade gemensamt satt fast pengar i ett hus och jag visste inte hur jag skulle kunna få honom att gå med på att betala ut mig. Det gick ju inte att tala med honom, då han bara ville övertyga mig om att jag behövde honom. (Susanna)

Genom vårt äktenskap hamnade jag i en ekonomisk fälla som det, på grund av bristande självtillit var svårt att ta sig ur. (Paula)

Tuomo såg till att mitt konto förblev tomt då räkningarna betalats. Även till de minsta egna utgifterna var jag tvungen att fråga lov och be om pengar av Tuomo. Jag fick arbeta, vara hemma och gå och handla. Om allt annat blev det diskussion. (Jenni)

Jenni kunde inte skilja sig så länge hon studerade utan väntade på att avklara sin examen och söka en tjänst. ”Just då var jag enligt min mening alltför ekonomiskt beroende av Tuomo för att förverkliga mitt projekt direkt.” Även sju år efter skilsmässan konstaterar Jenni: ”Vid minsta lilla möjlighet försöker min före detta man fortfarande kontrollera mitt liv, bl.a. ekonomiskt.” Paula har en liknande erfarenhet:

---

framstår fadern i fråga. Därmed blir det också svårare för henne att få gehör för krav på skydd till sig och barnen.” Eriksson 2002, 313. Jfr ytterligare Sanna Värynen som undersökt erfarenheter av våld hos drogmissbrukande kvinnor. Det här är en grupp våldsutsatta som riskerar få ännu mindre sympati från omgivningen. Utifrån sett förstås våldet närmast som en självklarhet i sammanhang där droger är närvarande, men Värynen ifrågasätter en syn där dessa kvinnor skuldbeläggs för våldet, som om det vore deras val av livsstil. Värynen 2009.

<sup>446</sup> Se Holmberg & Enander 2004, 66ff.

”Efter vår slutgiltiga separation [...] fortsätter han att försöka göra livet svårt för mig. Han vill få mig att inse att äktenskapets ekonomiska trygghet nu fattas mig i stället.” Skilsmässan är inte alltid slutpunkten för övergrepp och trakasserier. Ekonomiska angelägenheter verkar kunna bli ett medel för dessa trakasserier. Frågan ”Varför går hon inte?” tar inte hänsyn till detta faktum. Bilden av att det i alla avseenden är tryggare att lämna är därför mera komplicerad än så. Enligt undersökningar upplever kvinnan mannens våld och kontrollbeteenden även efter en skilsmässa.<sup>447</sup> Risken med att lämna förbises ifall våldet analyseras endast som enskilda handlingar och ifall kontroll inte sammankopplas med våld.<sup>448</sup> Här finns alltså en våldsförståelse som påverkar förhållningssättet.

Enligt den nordamerikanska referensen i form av Martha R. Mahoney är det bl.a. lagstiftningssammanhanget som förenklat säger ”du borde lämna”<sup>449</sup>, men samma betoning tycks inte finnas i det finländska material jag studerat. Snarare framkommer en attityd där värnandet om familjens enhet lyfts fram eller åtminstone framhålls som något man vill kunna underlätta och möjliggöra (se avhandlingens avsnitt 2.2.2, 3.3, 3.5 och 5.3).<sup>450</sup>

Samtidigt som samhällsinstanser kan signalera ”du borde lämna” – och anta en positiv attityd gentemot våldsutsattas uppbrott – kan denna signal också fungera som ett strängt krav på individen. Här kan också finnas en oförståelse för våldets kontext, att våldsutövaren t.ex. kan hota kvinnan eller hota att skada sig själv ifall hon lämnar honom eller att den ekonomiska situationen försvårar ett uppbrott, som vi såg ovan. Enligt Marianne Notko kan ett individualistiskt samhälle anse det vara onödigt att ingripa i våld eller att ordna hjälp för våldsutsatta.<sup>451</sup> Här får varje människa själv ta ansvar för vägen in i och ut ur våld. De långsamt tillkomna åtgärderna i en finländsk kontext kan delvis tyda på ett individualistiskt samhällsklimat (se avsnitt 5.5.2).

Den dikotomi jag med hjälp av Mahoney ovan har varit inne på har inom det feministiska hjälparbetet för våldsutsatta kvinnor och inom våldsforskningen lett till en lyhördhet, tvekan och ibland motvilja inför att använda offerbegreppet. Främst har offerbegreppet upplevts som stämplande – att vara offer har likställts med att ha en offeridentitet där passivitet och hjälplöshet varit självklara ingredienser. bell hooks vänder sig kraftigt emot ett ”etiketterande”:

När individer skadas blir vi i själva verket ofta märkta, ofta skadade på ett sätt som faktiskt gör oss olika dem som inte har upplevt en liknande kränkning, men en avgörande aspekt av återhämtningsprocessen är läkningen av skadan, avlägsnandet av märket. Detta är en stärkande process som inte borde reduceras

<sup>447</sup> Drygt en tredjedel av kvinnorna som hade upplevt våld i sin parrelation uppger att de utsattes för våld även efter en separation. De vanligaste formerna av våld var i dessa fall hotfulla telefonsamtal och att mannen lurpassade på kvinnan. Det förekom också att mannen tvingade sig in i bostaden eller använde fysiskt våld (hos 6 % av kvinnorna). Heiskanen & Piispa 1998, 38.

<sup>448</sup> Mahoney 1994, 75–76.

<sup>449</sup> Mahoney 1994, 74.

<sup>450</sup> Ett undantag finner jag i ett skriftligt spörsmål kring förebyggande av familjevåld där de under-tecknade riksdagsledamöterna anser att det är viktigt att både samhället och t.ex. skyddshemmen uppmuntrar kvinnor som har blivit utsatta för våld att skiljas. SS 733/1996.

<sup>451</sup> Notko 2000, 39.

av etiketter som antyder att erfarenheten från denna skada är den mest betydelsefulla aspekten av ens identitet.<sup>452</sup>

Maria Carlshamre som själv blivit utsatt för våld menar att offerbegreppet är dubbeltydigt. I ordets enklaste mening är den kvinna som utsätts för våld ett (brotts)offer. En annan dimension av begreppet handlar om att ett offer är passivt, hjälplöst och ur stånd att ta vara på sig själv.<sup>453</sup> Den här dimensionen tar Carlshamre kraftigt avstånd ifrån:

Jag vägrar att låta mig definieras som offer. Låt mig förklara: det faktum att jag utsattes för våld innebär inte att detta våld definierar mig. Jag är ett subjekt i mitt eget liv, jag har kontroll, jag kan påverka och driva opinion. Jag är kapabel, intelligent och hoppas att jag är en tillgång för min omgivning.<sup>454</sup>

Jag är framgångsrik. Och brottsoffer. Jag är stark. Och jag blev misshandlad i flera år. Kombinationen kan förefalla paradoxal. Men tyvärr alldeles för vanlig.<sup>455</sup>

Citaten av Carlshamre utmanar en gängse förståelse av offerbegreppet. Jag instämmer i Carlshamres kritik. Offerbegreppet ska inte belastas med antaganden utöver det som förstås med begreppet i dess enklaste mening (att vara offer eller utsatt för ett brott). I kontexten våld mot kvinnor behöver begreppet avklädas antaganden om fullkomlig hjälplöshet, då flera studier visat på en mycket mera komplex bild. Dessutom hindrar det människor runtomkring att se *människan* i situationen om kvinnan som upplevt våld endast är "offret".<sup>456</sup>

Samtidigt kan vi fråga om, hur och när offerbegreppet i sin enklaste mening har en plats. Här träder historiska och politiska betydelser fram – begreppet som synliggörare av våld och omvandlare av ett privat problem till ett samhällsproblem.<sup>457</sup> Våldsforskare har också lyft fram betydelsen av att få kalla sig offer, särskilt med av-

<sup>452</sup> hooks 2002, 24. Förutom offerbegreppet är hooks i samma anda kritisk mot uttrycket "misshandlad kvinna": "Men framför allt används termen 'misshandlad kvinna' som om den omfattade en särskild och unik kategori av kvinnlighet, som om den motsvarades av en identitet, en stämpel som skiljer en från andra, snarare än att bara vara en deskriptiv term." hooks 2002, 22. Samma etiketterande riskerar ske vid talet om "en våldsam man", se avsnitt 3.3.

<sup>453</sup> Carlshamre 2006, 193–194.

<sup>454</sup> Carlshamre 2006, 193.

<sup>455</sup> Carlshamre 2006, 192.

<sup>456</sup> Viveka Enander och Carin Holmberg menar att det vid de flesta andra brott talas om brottsoffer medan den första delen av ordet tenderar att falla bort vid beskrivningar av den kvinna som har utsatts för våld i sin parrelation. Orsaken till det här är enligt Enander och Holmberg oklar men kan ha att göra med en misstanke om att kvinnan kanske trots allt har sin andel i mannens våld. Här uttrycks måhända en tveksamhet kring huruvida mäns våld mot kvinnor alls ska förstås som ett brott eller om det är ett exempel på ett relationsproblem. En annan möjlighet är att föreställningen om misshandlade kvinnor som passiva slagit igenom till den grad att man med benämningen offer (inte brottsoffer) vill understryka passiviteten. Enander & Holmberg 2007, 68–69. Enander och Holmbergs egen ståndpunkt är att kvinnor som utsätts för mäns våld är brottsoffer, men de understryker att detta inte betyder "att kvinnorna har en offeridentitet eller att hela deras livssituation eller alla deras handlingar kan tolkas utifrån ett slags offerperspektiv, vad det nu än är." Enander & Holmberg, 2007, 69.

<sup>457</sup> Carlshamre 2006, 196; hooks 2002, 22. I det finländska samhället finns drag av att något offer inte erkänns, den våldsutsatta kvinnan kan ha svårt att kvalificera sig som offer. Alternativt är synen att båda parter är offer eller att det är mannen som utövar våld som är det egentliga offret p.g.a. olika faktorer i hans bakgrund (se avsnitt 4.3.2).

seende på frågor om skuld och ansvar. Suvi Keskinen skriver att det kan vara en lättnad för den kvinna som upplevt våld att placera sig eller inta offrets position. Om kvinnan ser sig som ett offer kan det bli lättare att lämna känslan av skuld för våldet och i stället nå förståelse för de känslor av svaghet och maktlöshet som har följt av att bli utsatt för våld. Men att inta den här positionen är också ett tungt företag då det innebär att gå igenom mycket av det onda man upplevt. Även de negativa kulturella förtecknen framför svaghet och maktlöshet kan verka avskräckande (se fortsatt diskussion i avsnitt 4.2.1).<sup>458</sup> Carin Holmberg och Viveka Enander menar att det åtminstone för en stund är viktigt att kvinnan ser sig som ett offer:

Man skulle kunna säga att det är av vikt att kvinnan blir och ser sig som ett offer, om bara för ett ögonblick. Att hon inser att det inte är hon som kan få våldet att upphöra, att det inte finns någon kärlek för henne att rädda eller ens en relation att reparera. Just denna hopp-lösa situation tycks i sig generera styrka att gå vidare. Så att förneka kvinnan möjligheten att vara offer, att ge upp och i det också för ett ögonblick omvärdera såväl sig själv som relationen, är att förneka henne möjligheten att hitta en kraft som i sin förlängning är frigörande.<sup>459</sup>

Här kopplas offerskapet till en ny sorts styrka som verkar komma av att kvinnan ser sin situation som den är, ger upp försök att ändra sig själv, att foga sig efter mannens önskningsar eller slutar hoppas på att de goda stunderna i relationen ska väga upp och rädda relationen.

Ett sätt att nyansera och komma bort från ensidiga föreställningar kring offerpositionen har varit att införa andra begrepp. Här har begrepp som överlevare, *offer*-överlevare och en betoning av våldsutsatta kvinnors motstånd trätt fram.<sup>460</sup> Samtidigt noterar Radford att *både* överlevare- och offerbegreppet kan kännas främmande för kvinnor som upplevt våld. Deras erfarenheter stämmer inte överens med de bilder som dessa termer framkallar.<sup>461</sup> Ett problem uppstår t.ex. ifall signalen från samhälle och hjälpinstanser är att det bara är viss sorts motstånd som räknas, något som Traci C. West påtalar: "Even among advocates and caregivers, there is sometimes serious danger of fueling more prejudice against women when resistance behavior is defined in terms of static categories which denote certain responses as correct."<sup>462</sup> Så kallade riktiga former av motstånd anses kanske vara att lämna mannen eller göra en polisanmälan, medan det att vända sig till en vän inte ses som ett lika tydligt motstånd. Vad West befarar är en dikotomi där vissa kvinnor framställs som misslyckade och andra som heroiska.<sup>463</sup> West önskar öppna upp motståndsbegreppet och även inbegripa t.ex. tystnad som en motståndshandling.<sup>464</sup> Karolina berättar:

<sup>458</sup> Keskinen 2005a, 197–198. Se också Hall 2002, 99–100.

<sup>459</sup> Enander & Holmberg 2007, 71.

<sup>460</sup> Jfr med Sólveig Anna Bóasdóttirs tanke kring rättvisa som en motståndshandling, en kamp och protest mot orättvisa. Det handlar om att berätta historier om orättvisa för att komma underfund med hur orättvisan ska tacklas, hur rättvisa ska nås. Bóasdóttir 1998, 183. (Bóasdóttir hämtar tanken från etikern Karen Lebacqz.)

<sup>461</sup> Radford 2006, 38–39.

<sup>462</sup> West 1999, 161.

<sup>463</sup> West 1999, 161.

<sup>464</sup> West 1999, 165.



Min mamma lärde alltid sina barn en viktig sak, det onda ska alltid bemötas med gott, inte med ont. Det här är den gyllene regeln och den har jag kunnat förverkliga. Det är onödigt att ens försöka försvara sig mot en personlighetsstörd människa, de har säkerligen alltid rätt. Jag har alltid klarat mig i min tysthet och vi har aldrig grälat. Jag har alltid tigit då så har behövts. Fastän jag har levit mycket svåra tider känner jag inte hat gentemot någon. (Karolina)

Karolina har stannat kvar i relationen och valt tystnaden som en strategi. Frågan som ändå inställer sig mot bakgrund av Wests resonemang och Karolinas exempel är om det är meningsfullt att tala om alla slags handlingar och beteenden som motstånd. Här måste kontexten spela den avgörande rollen och inte beteendet i sig. Tystnad kan vara både självvalt, men också påtvingat – en tystnad offeret blivit skrämt att kvarstå i. De här olika nyanserna är viktigare att notera än att (utifrån) bestämma vilka handlingar som är eller inte är motstånd.

Med överlevarbegreppet aktualiseras åter den autonoma och handlande individen. Radford ser samma risk med överlevarbegreppet som vid antagandet om den autonoma individen – att fokus flyttas bort från det omgivande samhällets ansvar att backa upp och stöda kvinnan och utmana mäns våld.<sup>465</sup> För Radford är begreppen offer och överlevare så belastade med kulturella bilder så hon väljer att inte använda dem utan i stället tala om ”women who experience domestic violence” respektive ”overcoming domestic violence”.<sup>466</sup> Medveten om begreppens fallgropar och bindningar till olika associationer har mitt eget val varit flertalet begrepp. Offerbegreppet har jag velat använda i dess enklaste betydelse brottsoffer och p.g.a. avhandlingens anknytning till lagstiftning och rättsväsende, men jag har också velat utmana eventuella antaganden om offeridentitet genom att använda mig av begreppet offer-överlevare. Dessutom är våldsutsatt, våldsutövare, förövare och gärningsman återkommande försök att uttrycka parterna i en relation där det förekommer våld i kombination med uttryck som ”kvinnor som upplever våld”, ”män som utövar våld”.

Om kvinnor är offer för våld är barnen de ännu mera utsatta offren, även då de själva inte utsätts för våld men lever i våldets närhet. Den finländska riksdagsdiskussionen kring våld i parrelationer har också kommit in på barnens situation och uttryckligen genom ett tal om barnets bästa.

### 3.3 Barnets bästa – barnets rättigheter

Maria Eriksson och Keith Pringle ser ett gemensamt drag i nordisk familjepolitik – tanken att barn har rätt att hålla kontakten med båda föräldrarna.<sup>467</sup> Finland är inget undantag då t.ex. Social- och hälsovårdsministeriets ”Committee of Fatherhood” betonar ett aktivt faderskap samt barnets rätt till två föräldrar och vårdnadshavare.<sup>468</sup> Det här verkar också vara utgångspunkten för lagstiftarna vid diskussionen om be-söksförbudslagen:

<sup>465</sup> Radford 2006, 40. Något av detta reflekterar det finländska systemet där offeret juridiskt sett har en rätt stark ställning att påverka rättsprocessen. Niemi-Kiesiläinen 2001, 300.

<sup>466</sup> Radford 2006, 40.

<sup>467</sup> Eriksson & Pringle 2005, 7. Se också Hearn 2001, 92–93; Holma 2005, 165–166.

<sup>468</sup> Committee on Fatherhood 1999, 1, 24.

Det är skäl att i det enskilda fallet sträva efter att umgängesrätten med barn kan förverkligas.<sup>469</sup>

För att barnet inte ska isoleras från den ena föräldern – båda föräldrarna med sina brister är ju mycket viktiga för barnet och barnen är ytterst solidariska gentemot sina föräldrar – är dessa träffar nödvändiga.<sup>470</sup>

Målet framför andra då det gäller vårdsnaden om barnet och umgängesrätten är ändå ett arrangemang som är i barnets intresse [...] Det är viktigt att man ändå följer med och ser hur man i praktiken kan förverkliga en träff med barnet i dessa fall. Lagutskottet fäster också särskild uppmärksamhet vid att det bl.a. skulle finnas tillräckligt många övervakade platser att träffas på.<sup>471</sup>

Fortsättningsvis sker det att ett barn inte kan träffa båda föräldrarna eftersom det inte finns övervakade platser eller övervakade möjligheter att ordna dessa träffar. I synnerhet då det förekommit våld i familjen är risken att våldet inte bara psykiskt utan även fysiskt har riktats mot barnen väldigt stor och man borde alltid mycket noggrant undersöka situationen och säkert är det alltid orsak att överväga övervakade träffar i det skedet, för förstås vill man inte frånta barnet att träffa sin förälder även om [...] det skulle finnas problem.<sup>472</sup>

[Besöksförbudet] kan också medföra alienation från den ena föräldern, och det borde man på något sätt kunna undvika här.<sup>473</sup>

Som citaten ovan visar anses barnen ha en självklar rätt att hålla kontakt med den förälder som utfärdats ett besöksförbud. Man anser att kontakten är viktig för barnet och man vill därför motverka en isolering från den ena föräldern.<sup>474</sup> Diskussionen rör sig därför mestadels på en praktisk nivå: det är snarare *hur* kontakten mellan barn och förälder ska förverkligas som är den gällande frågan.<sup>475</sup> Ett tryggt möte betonas visserligen (och här ser man övervakning som ett medel att nå tryggheten)

<sup>469</sup> RP 41/1998.

<sup>470</sup> PR 99/2003: Karhu (SDP). (Min översättning). ”Jotta lasta ei eristettäisi toisesta vanhemmasta – lapsellehan on kummatkin vanhemmat omine puutteineen hyvinkin tärkeitä ja he ovat hyvin solidaarisia kumpaakin vanhempaansa kohtaan – tällaiset tapaamiset ovat tarpeen”.

<sup>471</sup> PR 61/2004: Brax (Gröna). (Min översättning). ”Lapsen huollon ja tapaamisoikeuden ensisijaisena tavoitteena on kuitenkin lapsen edun mukainen järjestely [...] On tärkeätä, että kuitenkin tätä asiaa seurataan ja katsotaan, miten käytännössä lapsen tapaaminen voi näissä tapauksissa toteutua. Lakivaliokunta kiinnittääkin erityistä huomiota siihen, että muun muassa valvottuja tapaamispaikkoja olisi riittävästi.”

<sup>472</sup> PR 61/2004: Biaudet (SFP). (Min översättning). ”Jatkuvasti tapahtuu niin, että lapsi ei voi tavata molempia vanhempiaan, koska ei ole mitään valvottuja paikkoja tai valvottuja mahdollisuuksia järjestää näitä tapaamisia. Etenkin kun perheessä on ollut väkivaltaa, se riski, että väkivalta ei vain psyykkisesti vaan myöskin fyysisesti on kohdistunut lapsiin, on erittäin suuri ja pitäisi aina hyvin tarkkaan tutkia sitä tilannetta ja varmasti on aina syytä miettiä valvottuja tapaamisia siinä vaiheessa, koska ei tietenkään haluta riistää lapselta tapaamista vanhempansa kanssa, vaikka [...] olisi olemassa ongelma.”

<sup>473</sup> PR 61/1998: Rehn (C). (Min översättning). ”Se voi myös aiheuttaa vieraantumista toisesta vanhemmasta, ja se pitäisi jollain pystyä välttämään tässä.”

<sup>474</sup> Vi kan jämföra med en svensk kontext där Ann Mari Wallberg menar att det är vanligt att socialtjänsten anstränger sig för att en våldsutsatt kvinna ska lämna sitt barn till umgänge med mannen. Fadern anses ofta vara en lämplig förälder även om våldet skett i barnens omedelbara närvaro. Wallberg 2003, 118.

<sup>475</sup> Vid besöksförbud kan en träff med den förälder som förbudet avser arrangeras med eller utan övervakning. Om barnen är utsatta för brottshot kan besöksförbud utfärdas så att det skyddar även dem. RP 144/2003. I själva lagtexten nämns dock inte detta särskilt.

men den direkta kontakten i sig ifrågasätts inte. Jag vill problematisera denna hållning på några sätt.<sup>476</sup>

För det första vill jag peka på det som Maria Eriksson och Keith Pringle för fram – att det ovannämnda förhållningssättet inte enbart handlar om barnens bästa, utan att familjepolitiken också strävar efter en ökad jämställdhet mellan könen och ett understödande av ett ”nytt faderskap”<sup>477</sup>. Jämställdhetssträvandet ska ses som den logiska grund som talet om barnets bästa bygger på.<sup>478</sup> Det här visar å sin sida på att jämställdhetsanspråk kan användas på olika sätt: med jämställdhetsargument kan man alltså även understöda att en pappa som utövat våld mot mamma ska kunna fortsätta träffa sina barn eftersom allt annat skulle verka *mot* ökad jämställdhet. Problemet är att jämställdhetsargumentationen då rycks ur sitt sammanhang och jämställdhet ses som ett övergripande gott värde – en slags distributiv rättvisa – oberoende av situationen. Det här är också något som Suvi Keskinen är inne på då hon påpekar att talet om barnets rätt riskerar bli ett *abstrakt tal* utan konkreta band till en specifik relation, ett specifikt fall. I det exempel Keskinen tar har den professionella hjälparen förbisett att barnet själv har tvekat inför att träffa pappan och har visat tecken på rädsla.<sup>479</sup> I stället talar den professionella oproblematiserande om barnets rättighet att träffa honom. Här är det barnet som inte blivit sett och hört. bell hooks har lyft fram den viktiga synpunkten att barn inte har någon organiserad kollektiv röst att själva göra sig hörda.<sup>480</sup> De måste ha vuxna som ser deras situation och för deras talan. Det etiska kravet blir angeläget på ett alldeles speciellt sätt i möte med barn p.g.a. deras direkta utsatthet enbart i det att de är barn.

Det abstrakta talet om barnets rättigheter karakteriserar diskussionen kring lagen om besöksförbud. Riksdagsledamoten som i ett av citaten ovan ser risker för alienation mellan barn och förälder vid fall av besöksförbud, problematiserar t.ex. inte att det handlar om en potentiell alienation till en *våldsutövande* förälder. Hållningen verkar bygga på en ”allmän sanning” att det bästa är att vara i kontakt med båda föräldrarna. Antagandets karaktär av självklarhet gör att en tvekan inför huruvida detta är det bästa för barnet kan vändas emot den som ifrågasätter. Keskinen menar att det abstrakta talet här innehåller en moralisk underton som gör det svårt för t.ex. en mamma att motsätta sig: ”A good mother does not want to be a hindrance to something that is good for the child.”<sup>481</sup> Om mamman motsätter sig får detta antagligen också konsekvenser för synen på henne. Hon kanske blir anklagad för egoism

<sup>476</sup> För en utförlig empirisk undersökning enligt vilken det många gånger inte är till barnets bästa att vara i kontakt med en förälder som har utövat våld, se Radford 2006, 86ff.

<sup>477</sup> Begreppet förekommer i titeln på den rapport som Committee on Fatherhood (Social- och hälsovårdsministeriet) publicerade år 1999. Begreppet ”nytt faderskap” är ändå ett relativt löst begrepp. Det kan t.ex. innefatta att den traditionella ansvarsfördelningen i hemmet (där kvinnan bär huvudansvaret) ifrågasätts, att pappan tar lika mycket ansvar som mamman i uppfostrandet av barnen och att man delar på hushållsarbetet o.s.v. Hautanen 2005, 75.

<sup>478</sup> Eriksson & Pringle 2005, 7. Anu Pylkkänen menar att utvecklande av pappaledigheter, ett erkännande av båda föräldrarnas rättigheter o.s.v. är framsteg i rätt riktning, men hon påpekar samtidigt att framstegen i stället för en ökad jämställdhet ibland använts som maktmedel av t.ex. en man som kontrollerar och terroriserar i hemmet. Pylkkänen 1998, 238.

<sup>479</sup> Keskinen 2005b, 45.

<sup>480</sup> hooks 2000, 63.

<sup>481</sup> Keskinen 2005b, 45.

eller för att vara en dålig mor.<sup>482</sup> Hon kan också tolkas som den som motsätter sig jämställdhet. Eventuellt är det inte heller enbart jämställdhetsargument som finns i bakgrunden utan en underliggande syn som räknar med ett föräldraskap där föräldrar av olika kön tänks komplettera varandra och fungera som viktiga förebilder för sina barn och deras könsutveckling och -förståelse.<sup>483</sup>

För det andra – och detta är den punkt jag vill utveckla mest – kan den här hållningen (att det är till barnets bästa att träffa den förälder vilken har fått ett besöksförbud) även problematiseras utifrån ett perspektiv som ifrågasätter ett särskiljande mellan handlingen och den som handlar. Teologen och etikern Ann Heberlein betonar handling och individ som sammanbundna. Detta innebär bl.a. att ”en människa betraktas som ansvarig inte bara för vad hon gör utan också för vad hon är och blir”.<sup>484</sup> En människa är med och ”skapar sig själv och sin karaktär genom sina handlingar”.<sup>485</sup> Mot bakgrund av den här synen som jag delar anser jag att riksdagsledamöterna ovan drar en rätt tydlig skiljelinje mellan å ena sidan förövaren som varit våldsam mot sin hustru, men som å andra sidan inte utövat direkt våld mot sina barn.<sup>486</sup> Dessa relationer särskiljs från varandra. Ändå har många barn varit vittne till det våld som pappan riktat mot mamman och många studier visar att detta påverkar barnet negativt.<sup>487</sup> Skiljelinjen syns också i rapporter som Social- och hälsovårdsministeriets rapport *In Search of a New Kind of Fatherhood* (1999) vilken bara kort kommer in på våldsproblematiken och enbart som en fråga som den sociala sektorn måste utveckla verktyg för att kunna möta.<sup>488</sup> Kopplingarna mellan faderskap, manlighetskonstruktioner och våld diskuteras däremot inte.<sup>489</sup> Mot bak-

<sup>482</sup> Keskinen 2005b, 45. I de undersökningar Lorraine Radford hänvisar till fanns däremot inget som tydde på att mödrar motsatte sig kontakt mellan barnet och pappan ifall det inte fanns anledningar till tvekan. Radford 2006, 90.

<sup>483</sup> Perspektivet framkommer tydligt i en debattartikel av våldsforskaren Aune Flinck, se Flinck 2008.

<sup>484</sup> Heberlein 2005, 212.

<sup>485</sup> Heberlein 2005, 213. Se också Kurtén 2004, 184–185, samt Kurtén 2008, 288–289: ”Genom sina yttranden och handlingar avslöjar människan hurudan person hon är. Men därmed blir identiteten hos den handlande (såväl hos en individ som hos en grupp) kopplad till handlingen. I moraliskt hänseende är i så fall människan faktiskt vad hon gör.”

<sup>486</sup> Vi kan lägga märke till att lagstiftarnas särskiljande förhållningssätt också återfinns hos män som använt våld. I dessa mäns berättelser framställs ofta två olika subjekt: ett våldsamt subjekt som hör till det förflutna och ett icke-våldsamt som finns i nuet. Jeff Hearn menar att berättelsen om det förflutna subjektet är ett sätt för mannen att förstå sitt våld. Hearn 1998, 106.

<sup>487</sup> I Heiskanens och Piispas undersökning har 40 % av barnen sett eller hört att det förekommer våld i hemmet. Vissa av dem har själva direkt utsatts. Heiskanen & Piispa 1998, 33. Att vara vittne till fysiskt våld är en traumatisk upplevelse för ett barn och påverkar barnets uppväxt negativt. Också psykiskt våld ger barnet signaler om hur en pappa kan bete sig gentemot en mamma – destruktiva modeller riskerar föras vidare. Holma 2005, 165. Se även Keskinen 2005a, 198–200.

<sup>488</sup> Committee on Fatherhood 1999, 14–15.

<sup>489</sup> Se t.ex. Jeff Hearn som starkt efterlyser detta: ”It is absurd to develop policy or practice to change fathers and fatherhood without attending to men’s violence”. Hearn 2001, 98. Ytterligare ett exempel från lagstiftningen som understöder ett särskiljande mellan handling och den som handlar är svårigheten att åtala fall där våldet skett upprepade gånger. Den svenska lagen om Kvinnofrid ringar in dessa fall, men Finland har i alla fall ännu ingen motsvarande lag (se *Hufvudstadsbladet* 12.10.2009). Varje våldshandling döms mer eller mindre separat. Visserligen sammanhålls person och handling för det aktuella brottet, men inte i relation till tidigare handlingar av upprepat våld. I den meningens särskiljs person och handling.

grund av förekomsten av mäns våld mot kvinnor och dess påverkan på barn är det här anmärkningsvärt. För att från själva lagstiftningsmaterialet ge ytterligare ett exempel på den särskiljande hållningen: ”Avsikten med [besöks]förbudet är att trygga säkerheten för den som lever under ett hot om familjevåld, i detta fall den andra föräldern. Frågorna om vårdnad och umgängesrätt är av annan typ.”<sup>490</sup> Frågor om umgänge ska avgöras efter grundlig utredning och med barnens bästa för ögonen, skriver man vidare i regeringspropositionen. Det finns ingen anledning att ifrågasätta grundliga utredningar, men det jag vill komma åt är den skiljelinje som dras mellan pappan som utövat våld mot mamman och samma pappa i relation till sitt barn ifråga om umgänge och vårdnad. Den våldsamma handlingen i det ena fallet (gentemot modern) verkar inte få nämnvärda verkningar i relation till barnet (förutom att vikten av övervakade träffar återopnas av flera – något som jag problematiserar längre fram). Trots att barnet kanske inte verbaliserar sin oro kan dess position ändå karakteriseras av det som Kari Killén kallar en orolig väntan på det ”förutsägbart oförutsägbara” (om, när och hur våldet ska upprepas).<sup>491</sup> Denna oroliga ångestsskapande tillvaro, rädslan att mamma ska råka illa ut o.s.v. är våld mot barn. Barnets situation är mycket utsatt. Ett barn har än mindre än en vuxen ett val att lämna familjen. Den tydliga skiljelinjen mellan den som handlar och dennes handling signalerar här en oförståelse och negligerar vad våld mot barn innebär.

Med det oavsagda avser jag inte att göra någon faktisk bedömning av vad som alltid behöver vara fallet, att all kontakt med pappan automatiskt skadar barnet, men det uppseendeväckande och problematiska är att diskussionerna i riksdagen har en tydlig motsatt hållning som överhuvudtaget inte ifrågasätts.<sup>492</sup> Det finns en stark och självklar syn att kontakten mellan barn och förälder alltid är till barnets bästa, en syn där handling och person skiljs åt. Tanken att en våldsutövande man ändå kan vara en bra pappa bygger på en särskiljande logik vad gäller person och handling. Utifrån denna logik är det möjligt att fråga på vilket sätt de goda och fina handlingarna som en bra pappa gör är sammanlänkade med personen om inte de våldsamma handlingarna är det. Vad menar man i så fall med en bra pappa? Vad är en människa om hennes handlingar inte har att göra med vem hon är och blir?<sup>493</sup>

Vad jag vill lyfta fram är att om och när pappan är tillsammans med barnen är han *fortfarande pappan som slagit deras mamma*.<sup>494</sup> Handlingen hör ihop med individen

<sup>490</sup> RP 144/2003.

<sup>491</sup> Killén 2009, 106–107.

<sup>492</sup> För en undersökning som granskar de följderna som besöksförbud avseende gemensam bostad fått i Finland, se Rantala et al, 2008.

<sup>493</sup> Eventuellt kunde mitt betonande av att hålla samman handling och person tolkas som en traditionell psykologisk förklaringsmodell till varför män tar till våld – att det handlar om något i personligheten, patologiska drag hos dessa män o.s.v. Det är inte det jag menar. Mitt syfte är att visa att moraliskt ansvar inte kan bortförklaras och att människans handlingar inte kan fränkopplas henne som person.

<sup>494</sup> Se även Katarina Jungar som ifrågasätter att äktenskap och föräldraskap ska ses som skilda från varandra då barnet har varit vittne till misshandel. Jungar ger exempel på hur faderskap uttryckligen kan handla om *finländskt* faderskap vilket i det konkreta fall Jungar analyserar bidrar till att den finländske mannen som brukat våld mot sin filippinska hustru trots allt är den som får vårdnaden om parets dotter. Moderns svaga kunskaper i finska och en rädsla för att mamman ska föra dottern ut ur landet upplevs som reella hot för barnets bästa (Jungar problematiserar hoten). Sam-

trots att rollerna i relation till olika personer skiftar (make/pappa). Den här synen återfinns hos några av de familjerådgivare som varit föremål för Suvi Keskinens studie. Dessa familjerådgivare skyr inte kopplingen faderskap och våld utan kallar männen till rådgivningen för att tala om vilka följder deras våld kan ha fått i barnens liv. Då aktualiseras mannens ansvarstagande även som far.<sup>495</sup> För tydlighetens skull vill jag påpeka att det inte handlar om att lagstiftarna skulle var helt omedvetna om våldets verkningar på barnen vilket framgår i en av regeringspropositionerna: "Familjevåldet påverkar också alltid barnen även om de inte direkt blir föremål för fysiskt våld. Barnen är så gott som alltid medvetna om det våld som sker i hemmet. Att barnen blir vittne till familjevåld kan betraktas som psykiskt våld mot barn."<sup>496</sup> Det anmärkningsvärda är att *trots* denna vetskap, trots något lagstiftarna är beredda att kalla psykiskt våld bildar tanken om barnets rätt till kontakt med båda föräldrarna, samt tanken om den goda pappan en orubblig bas som inte problematiseras på djupet. Det här uttrycker att talet om barnets bästa är den vuxnes perspektiv. Det jag vill betona är att våld inte kan lösas som enskilda handlingar som inte har andra länkar till misshandlaren än att slaget eller de kränkande orden kommer från dennes hand eller mun. Det en person gör säger något om den personen. "Genom mina handlingar uttrycker jag mina ideal och värderingar, jag visar vem jag vill vara", säger Heberlein.<sup>497</sup> Våldet är på ett *internt* sätt kopplat till den människans liv. Varken våldsutövare eller offer lever opåverkad av misshandeln. Det samma kan sägas om barnen i familjen även om de kanske inte själva råkat ut för just fysiskt våld.<sup>498</sup>

Som det framkom i de första citaten i detta avsnitt föreslogs övervakade träffar mellan barn och förälder (den som besöksförbudet gäller).<sup>499</sup> Talet om övervakning som ett medel till trygghet tyder på en teknisk och lösningsinriktad syn där en tredje övervakande part anses kunna tillföra en garanti för situationen. Det jag speciellt vill fästa mig vid är att flera riksdagsledamöter inte har sett något problem i detta förfarande, utan i stället påtalas bristen på platser där övervakade möten är möjliga som problemet. På vilket sätt ska en relation kunna fortgå och utvecklas på ett tryggt sätt om personen som barnet ska möta (t.ex. pappan som utfört våld) är en människa

---

tidigt skönjer Jungar från myndighetshåll en klar mobilisering till förmån för faderskapet, trots våldet och alkoholmissbruk hos pappan. Enligt Jungar är det både rasism och en omedvetenhet om könad makt som spelar en roll för de beslut som sociala myndigheter och domstolar i detta fall gör. Jungars studie visar att även en problematisering av "finländskhet" behöver göras i forskningen kring våld mot kvinnor. Efter flera års kamp är det slutligen mamman som får vårdnaden om dottern. Jungar 2003.

<sup>495</sup> Keskinen har ett positivt exempel på ett sådant fall där mannen upprepade gånger besöker rådgivningen, där de diskuterar hans relation till barnen och han görs ansvarig för sitt våldsamma beteende. Den här mannen vill förändring och han erkänner att han har gjort fel. Keskinen 2005a, 334.

<sup>496</sup> RP 144/2003.

<sup>497</sup> Heberlein 2005, 212.

<sup>498</sup> Se Keskinen 2005a, 319.

<sup>499</sup> Ett krav på övervakning finns inte med i den lagtext vi har i dag annat än att man i regeringspropositionen om besöksförbud avseende gemensam bostad nämnde att den ena föräldern kan yrka på att mötena ska vara övervakade. I propositionen nämns också att vissa remissinstanser hade ansett att den som meddelats förbudet inte alls ska ha rätt att träffa de gemensamma barnen. I propositionen ansåg man inte ett sådant förslag vara genomförbart och saken diskuterades inte vidare. RP 144/2003.

som behöver övervakning då han träffar sitt barn? Varför blir ett övervakat möte ändå önskvärt ifall ett oövervakat möte mellan samma parter inte skulle vara att önska? Vad är det man föreställer sig att ska hända under ett oövervakat möte? Ett övervakat möte tyder på att man ser en risk för något, t.ex. att pappan ska pressa barnet på något sätt för att komma åt mamman eller att barnet ska reagera negativt på att vistas i närheten av pappan.<sup>500</sup> I en lagmotion ett år senare (2004) vill man med övervakade träffar hindra risken att föräldern kidnappar barnet i samband med träffen.<sup>501</sup> När frågan om övervakning förs in menar jag att det snarare väcker frågor huruvida den människan är redo att möta sitt barn och vice versa, samt om det är ansvarsfullt av myndigheterna att i så fall arrangera ett möte. Den senare frågan om myndigheternas förhållningssätt blir speciellt intressant eftersom riksdagsledamöterna menar att ett skydd av barnet måste vara det viktigaste, medan övervakade träffar i sig inte problematiseras mera ingående.<sup>502</sup> Vad skulle fungera som en tillräckligt allvarlig risk för att en träff, övervakad eller inte, skulle ifrågasättas? Vad man i själva verket tycks anse är att en upprätthållen kontakt är det viktigaste och att man fullständigt litar till ett system med övervakning och ser det som lösningen på ”problemet” – ett problem som samtidigt blivit otydligare: utgörs problemet av våldet och ett barns utsatthet, risken för kidnappning, möjligheten att modern pressas via barnet eller bristen på övervakade platser att träffas? Lagstiftarnas måna inställning om ett möte under tider av besöksförbud tyder på en okänslighet inför barnens position, en okunskap kring forskning om hur barn påverkas av att ha levt i närheten av våld, samt en brådskas (att kontakten även under tider av besöksförbud behöver möjliggöras) som jag har svårt att se vara motiverad.

Vad gäller min betoning av en sammanhållning mellan handling och den som handlar kunde man dock fråga sig om jag måhända har en förenklad och kategorisk syn. Därför vill jag påpeka att meningen inte är att hårdra sammankopplingen mellan handling och den handlande på ett sätt där hopp om förändring utesluts. Den man som varit våldsamt mot sin partner bär visserligen alltid detta med sig. Han är eller har varit en våldsutövande make och pappa. Samtidigt säger inte detta *allt* om den här personen; allmänna och alltomspännande slutsatser kan inte dras utifrån detta. Det utesluter inte att mannen är duktig i sitt jobb, en god vän till många eller aktiv i frivilligverksamhet o.s.v. (Som forskning visat är det inte någon viss typ av män som

<sup>500</sup> I de empiriska studier Lorraine Radford hänvisar till blev över 90 % av kvinnorna utsatta för våld efter separation från mannen som ett led i de träffar som skulle arrangeras mellan pappa och barn. Radford 2006, 91.

<sup>501</sup> LM 61/2004. Jag vill observera att lagmotionen i det här sammanhanget talar om ”internationell barnkidnappning” vilket ger bilden av att man främst räds att barn ska kidnappas och föras utomlands. Här finns eventuellt ett underliggande antagande att våld i familjen är ett problem i ”invandrarfamiljer” eller där den ena föräldern kommer från ett annat land. Den här bilden är skev och kan bidra till en förståelse av våldet som ”de andra kulturernas problem”. (Se min problematisering i avsnitt 2.2.2).

<sup>502</sup> LM 61/2004. Ett undantag utgörs av Jussi Rantas (SDP) skriftliga spörsmål som fäster uppmärksamhet vid att våld mot mamman ofta har särskilt från frågan om träff mellan barnet och den våldsamma föräldern. Ranta varnar för att föräldraskapet kan anses så heligt att barnets perspektiv inte beaktas. SS 1166/2001. Se även PR 180/2002: Antero Kekkonen (SDP). Under 2000-talet är frågan om övervakade träffar upp flera gånger i riksdagen, både i form av lagmotioner t.ex. LM 51/2004 och i form av skriftliga spörsmål t.ex. SS 204/2003. Några lagändringar kommer inte till stånd utan ärendena hinner förfalla.

utövar våld.) Det säger inte heller något om vad personen blivit efter våldet, efter att ha sökt hjälp. Teologen Paul Leer-Salvesen har ett exempel som relaterar till detta: En man dömd för dråp berättade hur han i sin mors blick sågs som något annat än enbart en gärningsman och hur detta ingav hopp. Mamman såg säkert förövaren, men hon såg också en son.<sup>503</sup> Det här exemplet säger ännu ingenting om förändring hos gärningsmannen, men poängen är snarare att den mötande blicken ser hela den människan oberoende vad som hänt. Ur den här mannens perspektiv verkar den blicken vara viktig för vad han förmår tro om sig själv och sin framtid. Jag vill uppmärksamma att jag alltså inte menar att en man som utövat våld endast är en gärningsman och dömd till fortsatt våldsamt, men att också *det* livet är en del av personens historia även om mannen t.ex. fått hjälp och slutat utöva våld.<sup>504</sup>

Även Suvi Keskinen nyanserar tolkningen av familjerådgivarna som kraftigt betonar faderskapets betydelse för barnet. Keskinen menar att deras hållning också kan kallas ”möjligheternas faderskap”, något som siktar framåt och där familjerådgivarna genom att förespråka att pappan och barnet träffas vill motverka att barnet börjar uppfatta pappan som skrämmande och hotfull. Det positiva med den här synen är enligt Keskinen att männen inte låses vid sin position som våldsamma män utan de får möjlighet att vara något annat. Dessvärre menar Keskinen att den här faderskapskonstruktionen ofta är en abstrakt konstruktion från familjerådgivarnas sida. Dessa vill att kontakten mellan barnet och fadern ska bestå men de tar inte alltid notis om moderns påpekanden om att hon har försökt upprätthålla kontakten men att pappan inte visat intresse. Risken finns att den abstrakta förhoppningen går före det konkreta faderskapet – till och med så att modern och barnet sätts i fara.<sup>505</sup> När fader-barn-relationen beskrivs i ett rättighetsspråk uppstår samma problem som jag diskuterade i kapitlet om sexuell självbestämmanderätt – de konkreta fallen står i skuggan av en abstrakt rätt eller rättighet. Vad som då kan falla i skymundan är en situation där barnet känner sig rädd, osäker eller blir en bricka i en makt- och våldspirals.<sup>506</sup>

Min avsikt med detta kapitel har varit att diskutera och problematisera det självklara talet om barnets bästa som en rätt till umgänge med den förälder som på grund av våld eller hot om våld fått ett besöksförbud (som skyddar t.ex. mamman men inte barnet). Min avsikt har inte varit att komma med ett svar på frågan vad som är moraliskt rätt eller hur man praktiskt borde gå tillväga. Det är inte denna typ av etiskt resonemang som jag vill föra. Jag har i stället visat på några underliggande antaganden som detta tal implicerar och problem kring dessa. Innan man i konkreta fall tar beslut om umgänget mellan en pappa som utövat våld mot mamma och pa-

<sup>503</sup> Leer-Salvesen 1998a, 10. Se även Leer-Salvesen 2008, 130–131 där han kallar denna människosyn för ”rättfärdiggörelsens människosyn” i motsats till en människosyn enligt vilken ”du är det du gör”. Den senare blir det mycket svårt för en gärningsman att lösgöra sig från.

<sup>504</sup> Här är det viktigt att också peka på och ifrågasätta de kategoriseringar vi kan göra av mannen som använder våld: t.ex. mannen som psykopat eller misogyn. Jag instämmer med Anne Brit Aasland som menar att vi egentligen inte behöver de här kategoriseringarna (personlighetstyperna) utan det vi behöver i mötet med en man som utövat våld är bara att slå fast att ”så kan man inte uppföra sig”. Aasland 1992, 206.

<sup>505</sup> Keskinen 2005a, 323–330.

<sup>506</sup> Se Holma 2005, 165–166; Radford 2006, 101.



rets barn är det viktigt att vara medveten om underliggande hållningar som argumentationen kan vila på. Det speciella etiska krav som mötet med ett barn ställer kan inte lättvindigt avgöras genom abstrakta antaganden om barnets bästa.

### 3.4 Retributiv rättvisa – om straffets moraliska dimension

Rättvisa i retributiv betydelse aktualiserar straffet som reaktion på en förbrytelse. Beroende på synen på rättvisa kan även retributiv rättvisa förstås olika. Rättvisa som en slutpunkt, ett uppnåeligt mål där balans och harmoni råder kan knappast nås genom straffande åtgärder. Det som har skett har skett och det är inte möjligt för någondera parten att förflytta sig till tiden före det skedda – ett straff ändrar inte på den skada som skett. Rättvisa som rörelse, som en väg bort från orättvisa kastar å sin sida ett annat ljus över retributionen. För förövaren kan straffet bli ett sätt att stanna upp inför vem man blivit och vem man vill vara, att göra bot, att försona sig med samhället. Straffet uttrycker att en person både är ansvarig för vad han eller hon gjort och att det också finns någon eller något (en instans) att vara ansvarig inför. Relationen som står i förgrunden är främst den mellan stat och gärningsman, samtidigt som den retributiva rättvisan i form av existensen eller avsaknaden av strafflagar självfallet också berör den som blir utsatt för ett brott. Enligt teologen Maria Ericson kan retributiv rättvisa uppfattas som ”an expression of legitimate anger and as an affirmation of the dignity of the victims.”<sup>507</sup> Genom vrede visar vi vår moraliska hållning – vad vi anser vara en oförrätt. Om alltså staten inte straffar visar den heller inget avståndstagande från brottet och signalerar samtidigt till offret att hon och hennes lidanden inte behöver tas på allvar.

En jämförelse mellan våldsbrott och egendomsbrott aktualiserades då lagstiftningen kring våld i parrelationer växte fram under 1990-talet i Finland, detta eftersom egendomsbrott hade haft strängare straff än våldsbrott och verkat signalera att egendom är viktigare och värdefullare än konkreta människor. Det här ville man förändra genom att skärpa lagarna och höja straffen kring brott mot liv och hälsa. Ett av den förnyade strafflagens mål var att göra de straff som gäller brott mot liv, hälsa och kroppslig integritet strängare i jämförelse med straffen för egendomsbrott.<sup>508</sup> Något liknande framhåller Johanna Niemi-Kiesiläinen då hon visserligen är tveksam till att hårdare straff löser problemet med våld i parrelationer, men att det ändå signalerar ett allvarligt förhållningssätt gentemot våldet.<sup>509</sup> Genom strafflagens bestämmelser demonstrerar staten sin hållning gentemot ett problem som mäns våld mot kvinnor. Men vilken syn på själva straffet är det som blir synligt?

<sup>507</sup> Ericson 2001, 328.

<sup>508</sup> LaUB 3/1998.

<sup>509</sup> Niemi-Kiesiläinen 2004, 392. Vi kan notera att feministiska tänkare (och aktivister) har haft en ambivalent inställning till straffsystemet, något som Lorraine Radford pekar på: ”Victims of crime hold a central space in the moral justification of the ‘tough on crime’ approach. This has been an ambiguous trend for feminists and anti-violence campaigners as on the one hand it is a welcome trend for the criminal justice system to be holding domestic violence perpetrators accountable for their abuse. On the other hand, there is a civil libertarian unease about the broader punitive framework, and scepticism about whether or not it all works. Support and advocacy for women experiencing domestic abuse are also essential. Few believe or have ever argued that the criminal justice system alone can adequately deal with domestic violence.” Radford 2006, 9.

Filosofen Joakim Molander visar i sin avhandling *Straffets grammatik* (2002) hur vårt rättsväsen bottenar i moraliska relationer, men att detta har blivit allt mera osynligt. Enligt Molander ligger orsaken i att modern rättspraxis starkt är färgad av ett utilitaristiskt och rationalistiskt tänkande.<sup>510</sup> Ett tecken på att den moraliska dimensionen fjärmats från det juridiska språket och betydelsen av straff ser vi t.ex. i följande citat ur introduktionsboken *Finlands straff- och processrätt* (2000): ”Avsikten med att döma någon till ett straff är att ge honom en negativ upplevelse.”<sup>511</sup> Citatet belyser träffande ett moralfattigt språk i beskrivningen av avsikten med ett straff. Straffet har reducerats till en *negativ upplevelse*. Lagstiftningsmaterialet tyder också på hållningar där man med straffet snarare är ute efter att avskräcka andra från att begå liknande brott, att hämnas eller att stadga på ett sätt där man räknar med att få fast fler förövare (nyttospekt), än att man vill stå för en moralisk markering. Här påpekar Molander dock att en generalisering vad gäller alla brott inte kan göras – brotten är olika. Vid trafik- eller miljöbrott träder t.ex. vissa straffrättsliga motiv av nyttokaraktär fram, men vid brott som tydligt är riktade mot en person döljer nyttoaspekten snarare det moraliskt brännbara – kränkningen av den andra människan.<sup>512</sup> Vid kriminalisering av våldtäkt i äktenskapet är det framför allt lagens avskräckande verkan som flera ledamöter hoppas på. Pekka Rätty (Gröna) sade i remissdebatten att om man med lagen ens kan minska dessa våldtäkter med 10 eller 20 procent har lagen uppfyllt sin funktion. Dessutom kommer vetskaper om den att antagligen minska dessa brott.<sup>513</sup> Det här framhölls också av regeringen några år senare (1997) vid stadganden om sexualbrott:

Från brottsförebyggande synpunkt är det viktigt att gärningsmannen ställs till svars för sitt handlande. Vetskaper om möjligheten att bli fast och räddslan för påföljderna bidrar till att förhindra brottslighet. Genom den information som sprids om domstolsbehandlingen påminns medborgarna om gränserna för straffbart beteende, samtidigt som de negativa attityderna till brott befästs.<sup>514</sup>

Hos vissa av dem som talar för hårdare (längre) straff finns exempel på hämndgiriga hållningar. Sulo Aittoniemi (C) konstaterade att eftersom elektriska stolen inte är ett alternativ måste straffen höjas för sexualbrott.<sup>515</sup> Tony Halme (Sannf) motsatte sig att samhället ska hjälpa den som fått besöksförbud att hitta någonstans att bo: ”Det är det som är själva straffet, att om du slår din kärring så blir du utslängd. Man behöver inte alls bry sig om vart de hamnar. Om man slår sin kärring kan man också skaffa sig en plats att sova.”<sup>516</sup> Gärningsmannen ansågs få skylla sig själv, samhället ska inte gå honom eller henne till mötes. Vid de hämndgiriga hållningarna är dock synen annorlunda än den Joakim Molander finner att talionisprincipen (öga för öga, tand för tand) kan tolkas som, d.v.s. att straffet som en reaktion på ett brott ska re-

<sup>510</sup> Molander 2002, 140.

<sup>511</sup> Havansi & Koskinen 2000, 4.

<sup>512</sup> Molander 2002, 141.

<sup>513</sup> PR 3/1993: Rätty (Gröna).

<sup>514</sup> RP 6/1997.

<sup>515</sup> PR 77/1998: Aittoniemi (C).

<sup>516</sup> PR 61/2004: Halme (Sannf). ”Sehän se rangaistus siinä on, että jos hakkaat muijan, joudut pihalle. Ei siitä pidä välittää yhtään, mihin he joutuvat. Kyllä, jos muijansa hakkaa, pystyy myöskin sitten jonkun yöpaikan hakemaan itselleen.”

flektera hur allvarligt brottet från samhällets perspektiv var utan att reaktionen (vreden) blir hämndlysten eller okontrollerad.<sup>517</sup> Det är moralen (människan som moralisk varelse, den moraliska gemenskapen), inte hämndlystnaden, som kräver en respons mot en förbrytelse.

Ett samhälle som straffar utan en moralisk medvetenhet är inte delaktighetens eller omsorgens samhälle. I det samhället är straffet inte till för människans skull utan det blir fränkopplat människan (och blir t.ex. i stället hämnd).<sup>518</sup> På samma sätt som i relation till offret lämnar detta samhälle förövaren ensam och hoppas på det bästa – att straffet fungerar avskräckande så att inga fler brott sker. Ensamheten består i att inte få hjälp med brottets och straffets moraliska betydelse för mig som gärningsman. Joakim Molander menar att ett straff, för att kunna förtjäna att benämnas straff, måste föra gärningsmannen mot ånger, samt ge möjligheter till försoning.<sup>519</sup> Problemet är det som jag med hänvisning till Molander konstaterade ovan, att straffets moraliska dimensioner kraftigt lyser med sin frånvaro i dagens straffrättsliga system. I den citerade introduktionsboken till straff- och processrätt är författarna Erkki Havansi och Pekka Koskinen pessimistiska till fängelsestraffet då de hävdar att det i stället för att ”bota” den dömda (författarna använder själva termen bota inom citationstecken), brukar ”försämra den dömdes möjligheter att i framtiden leva oklanderligt”.<sup>520</sup> Vårdideologin har kommit till korta, menar de. Det här får Havansi och Koskinen att dra slutsatsen att ett straff inte främst tjänar den straffade utan att det motiveras av allmänpreventiva orsaker, att nya brott kan hindras genom den norminternaliserande verkan som lag och straff förväntas ha. Men för att allmänprevention alls ska bli ett faktum behöver hela det straffrättsliga systemet uppfattas som rättvist och motiverat.<sup>521</sup> I den allra sista kommentaren nuddar Havansi och Koskinen ändå vid en moralisk dimension – att det straffrättsliga systemet är beroende av medborgarnas hållning gentemot det, att de ger det legitimitet. Det här tar sig bl.a. uttryck i att ett straff för ett visst brott inte får upplevas vara alldeles oskäligt. Samtidigt reagerar jag på författarnas pragmatiska ton (som kläs i en slags neutralitet). Enligt Johanna Niemi-Kiesiläinen är straffsystemets grundtanke om allmän prevention något annat än avskräckning.<sup>522</sup> I läsningen av Havansi och Koskinen som talar om straffet som en negativ upplevelse och mot bakgrund av regeringspropositionens förhoppning i det ovannämnda citatet, framstår allmän preventionen och straffet som avskräckning glida in i varandra.

Vidare tycks en förövare inom ramen för den nyssnämnda synen på straff stå väldigt utlämnad, speciellt om han eller hon brottas med en personlig skuld. Jag frågar hur det är möjligt att fortsätta med ett straffrättsligt system om den viktigaste orsaken är att förhindra och avskräcka från brott? De dömda förefaller bli helt sekundära i sam-

<sup>517</sup> Molander 2009.

<sup>518</sup> Jfr Leer-Salvesen 2009, 207.

<sup>519</sup> Molander 2009. Här kommer fängelsestraffen till korta då de ”är en produkt av ett straffrättstänkande som historiskt bottenar i utilitaristisk/rationalistisk teori och som än i dag omges av utilitaristisk ideologi.” Molander 2002, 140.

<sup>520</sup> Havansi & Koskinen 2000, 10.

<sup>521</sup> Havansi & Koskinen 2000, 10–11.

<sup>522</sup> Niemi-Kiesiläinen 2001, 298.

manhanget. Paul Leer-Salvesens intervjuer med brottslingar dömda för mord visar att skuldproblematiken som existentiell sådan är närvarande hos de dömda. Frågor om skuld, ånger, lidande, förlåtelse och försoning är inte metafysiska eller abstrakta frågor. I Leer-Salvesens intervjuer blir de högst påtagliga och akuta.<sup>523</sup> Frågorna har med brottslingarnas liv och människorelationer att göra. Det har med deras straff och fängelsevistelse att göra. Om ett straffrättsligt system inte tar detta på allvar är det oroväckande. En möjlig öppning i det lagstiftningsmaterial jag studerat finns i betonet av samhällets ansvar att visa en avståndstagande hållning gentemot våld inom familjen, men om poängen ändå främst är att avskräcka från brott faller den moraliska betydelsen i skymundan.

Jag betonade i avsnitt 3.2.2 att det är viktigt att se våldtäkt och misshandel som brott mot samhället och jag lyfte fram att detta är speciellt viktigt med tanke på brottsoffret: att brottet skett mot en människa som är del av samhällsgemenskapen och att samhället måste reagera inför detta. Men vi kan också vända på förståelsen och hävda att det är lika viktigt med tanke på gärningsmannen. I förhållande till gärningsmannen blir samhällets signal densamma: *du är en del av den här gemenskapen* – att vi tar ditt brott på allvar och utmäter ett straff betyder att vi tar dig på allvar. Här vill jag åter relatera till Joakim Molander som säger att ”ansvarutkrävande är ett uttryck för respekt.”<sup>524</sup> Straffet i moralisk mening betyder sålunda inte att gärningsmannen sätts utanför samhället, det betyder i stället en vägran att låta gärningsmannen undgå att leva i relation till andra människor. Denna vägran bottenar inte i ett demokratiskt beslut, en lag eller ett religiöst påbud. Delaktigheten i varandras liv är ett krav som det mänskliga livet ställer. Och eftersom det relationella är en fundamental del i vad det är att vara människa visar straffet att gärningsmannen *är* en människa, att gärningsmannen är någon att ta på allvar, någon som har ett moraliskt ansvar.

Jan-Olav Henriksen säger att: ”En av dommens *positive* funksjoner er at mennesket gjennom den kan finne mulighet for bekreftelse på *hvem det er* – en bekreftelse som er grunnet i noe utenfor det selv.”<sup>525</sup> Att bekräftelsen är grundad i någonting utanför en själv betyder att brottsliga handlingar möter på motstånd, att motståndet finns i min nästas fördömande respons på handlingen<sup>526</sup> eller i straffsystemet som uttalar gärningens förkastlighet och ställer mig till svars. Det blir tydligt att det är *jag* som handlat och själva domen aktualiserar *vem jag har blivit*. Detta är en hållplats för frågor om vem jag i fortsättningen vill vara. Gentemot samhälle och beslutsfattare väcks frågan om hur samhället genom sina instanser stöder gärningsmannen i att lämna sina destruktiva handlingar.

<sup>523</sup> Leer-Salvesen är ändå noga med att påpeka att alla som har begått ett dråp inte är villiga att se sin skuld. Leer-Salvesen 1998a, 11. Jfr Leer-Salvesen 2009, 181: ”Mennesker som har påført andre lidelse, spør etter muligheter for å kunne gjøre bot.”

<sup>524</sup> Molander 2004, 27–28

<sup>525</sup> Henriksen 1999, 107. I sammanhanget syftar Henriksen kanske främst på tanken om Guds dom, att människan står till svars inför Gud, men jag hävdar att bekräftelsen även aktualiseras i förhållanden till människors domar.

<sup>526</sup> Jag vill tydliggöra att jag här inte avser någon form av moralism utan ett engagemang som bottenar i ett moraliskt allvar inför frågan.

En invändning som kunde göras är om inte själva straffet blir meningslöst ifall man genom att ha insett sin skuld redan lärt sig en läxa. De egna samvetskvalen är måhända straff nog? Joakim Molander menar att det här är ett missförstånd. Straffet kan hjälpa förövaren ”att på djupet inse vad hon gjort och varför hon straffas”,<sup>527</sup> men det inbjuder också till en möjlighet till försoning. ”Straffet har i så fall också en existentiell karaktär: det består i att i en försoningsgest genom lidande botgöra för sina synder.”<sup>528</sup> Straffet är utmätt med en början och ett slut. Gärningsmannen sonar sitt straff enligt samhällets bestämmelser, men straffets moraliska dimension öppnar också upp för en försoning med sig själv och samhällsgemenskapen. Det här blir möjligt ifall gärningsmannen uppfattar att handlingen var ond och känner skuld och ånger över vad som skett. Om han eller hon inte gör det sker ingen försoning med andra människor. Ändå, ur det omgivande samhällets perspektiv är straffet inte betydelselöst. Vreden mot orätten som har begåtts har uttryckts i straffet, men samhället har också visat nåd gentemot förövaren genom att erbjuda honom en möjlighet till botgöring och försoning – Molander vill kalla detta för en försoningsretributivism.<sup>529</sup> Enligt Molander går ”den enda verkliga vägen till upprättelse både inför sig själv och andra [går] genom straffet.”<sup>530</sup>

Om mycket av den moraliska vokabulären och djupet försvunnit från det traditionella straffrättssystemet, finns det då andra rättsskipningsmöjligheter än de tekniskt retributiva? Kan den restorativa rättvisans metoder i form av t.ex. medling erbjuda rum för en brottning med brottets moraliska dimensioner? Det är till denna tematik vi nu ska förflytta oss.

### 3.5 Medling och restorativ rättvisa

Restorativ rättvisa har presenterats som ett alternativ till retributiv rättvisa. Maria Ericson beskriver restorativ rättvisa enligt följande: ”Rather than imposing a penalty, restorative justice seeks to repair the injustice and to restore the relationship between the parties involved. Repentance and forgiveness are encouraged.”<sup>531</sup> Den restorativa rättvisan kan utifrån den här definitionen sägas försöka reparera orättvisor och återupprätta relationer i en anda av ånger och förlåtelse.

Medlingsförfarandet har sina rötter i restorativ rättvisa.<sup>532</sup> Verksamheten uppkom som en reaktion på det moderna straffrättssystemet som man upplevde vara byråkratiskt och ”ansiktslöst” – ett straffrättssystem där offrets position och hur hon eller hand behandlades i processen hade kommit i andra hand, och där tillräcklig hänsyn

<sup>527</sup> Molander 2004, 29.

<sup>528</sup> Molander 2004, 29.

<sup>529</sup> Molander 2009. Jag tänker i likhet med Paul Leer-Salvesen att botgöringens plats här kan bli väsentlig. Temat kan dock av utrymmesskäl inte utvecklas närmare i avhandlingen. Jag vill endast kort notera att jag med denna botgöring inte avser t.ex. isolering eller självspäkning utan en botgöring som är värdig och riktar in sig på något konkret där förövaren är en handlande människa. Se Leer-Salvesen 2009, 205–206.

<sup>530</sup> Molander 2004, 29.

<sup>531</sup> Ericson 2001, 25.

<sup>532</sup> Rytterbro 2002, 61. Andra namn som nämns för den restorativa rätten är reparativ eller korrigerande rätt.

inte togs till de olika parternas känslor.<sup>533</sup> Vid medling står däremot *mötet* mellan parterna och deras känslor i fokus. Målet är att ge parterna en mer central roll i att klara upp sin *konflikt*.<sup>534</sup>

En utgångspunkt i den restorativa rättvisan är att ett brott inte i första hand är ett brott mot staten utan mot individen. Den norske kriminologen Nils Christie utvecklade 1977 i sin banbrytande artikel "Conflict as Property" tanken om att straffrättssystemet (de professionella, t.ex. åklagare och domare) stjäla konflikten (brottet) från de inblandade parterna. En avsikt med medling är att konflikten ska föras tillbaka till dessa parter. Genom medling ska konflikter lösas på ett aktivt och personligt sätt av de berörda parterna.<sup>535</sup>

Medlingsverksamhetens koppling till rättsväsende, till etablerade myndigheter eller statens medverkan varierar mellan olika länder. Ofta har det varit en medveten markering att stå skild från statliga myndigheter. Detta har delvis att göra med den ovannämnda synen på brott.<sup>536</sup> Genom att Finland har gått in för en lagstiftning kring medling vid brott och vissa tvister samt redan tidigare gett medling en stark roll som påverkare av straffprocessen, tar man ett steg närmare det officiella och statliga. Man sammanbinder på ett tydligare administrativt sätt staten och speciellt länsstyrelserna, som är satta att ansvara för medlingsverksamheten, med medlingsverksamheten. Det här behöver inte medföra att tanken på medlingsrörelsen som en gräsrotsrörelse<sup>537</sup> minskar (som medlare fungerar fortfarande frivilliga lekmän och kvinnor), men vi kan ändå notera att Finland i jämförelse med Sverige har en mycket mera detaljerad och administrativt präglad lagstiftning kring medling.<sup>538</sup>

En annan grundtanke inom medlingsrörelsen har varit att förövaren själv står ansvarig och gottgör den skada han eller hon förorsakat.<sup>539</sup> Vid medling kan offret och förövaren enas om hur en gottgörelse ska ske (t.ex. genom arbetsinsats, genom att betala eller genom att förbinda sig till någon annan handling) varefter offret vid slutförd gottgörelse inte kräver ytterligare ersättning.<sup>540</sup> Medling medför i bästa fall att förövaren i mötet med offret och genom att höra hennes berättelse och ta del av

---

<sup>533</sup> Takala 1999, 48–49. Det verkar finnas en försiktighet i att tala om dessa känslor som moraliska (även om "moraliska känslor" ingår i Takalas artikelrubrik). Det här blir särskilt synligt i lagstiftningsmaterialets behandling och förståelse av medling. Men också när "moraliska känslor" omtalas som hos forskaren Jukka-Pekka Takala, stannar förståelsen av de moraliska känslorna på moralnormernas plan. Det handlar om att bryta strafflagen eller andra centrala sociala normer. Takala 1999, 56. Här finns inte synen att brottet handlar om att jag kommit tillkorta inför det moraliska kravet; att ta vara på den andras liv.

<sup>534</sup> Takala 1999, 49–51.

<sup>535</sup> Christie 1977; Mielityinen 1999, 3–4.

<sup>536</sup> Rytterbro 2002, 83. Medling som ideell verksamhet oberoende av rättssystemet har också betonats bland medlare i Finland. Takala 1998, 95.

<sup>537</sup> Enligt Rytterbro har medlingsrörelsen i Sverige skapat en bild av sig som gräsrotsrörelse. Man betonar att medlingen inte initieras ovanifrån (staten, politiker), utan "underifrån" av t.ex. socialarbetare. Rytterbro 2002, 83. En lag om medling behöver dock inte utesluta gräsrotsaktiviteten.

<sup>538</sup> Jfr den svenska lagen om medling vid brott, SFS 2002:445.

<sup>539</sup> Detta är enligt Rytterbro en markering dels mot retributiv rättvisa där gärningsmannen framställts som "en ond person", dels mot rehabiliterande tolkningar där förövaren har bemötts som sjuk eller som ett offer. Rytterbro 2002, 61.

<sup>540</sup> Takala 1999, 49–51.

hennes känslor förstår hur det han eller hon gjort skadat offret. Hon eller han känner ånger och vill reparera det som är möjligt att reparera. Här finns också tanken att gärningsmannen genom att på ett mera konkret sätt sona sitt brott bryter en eventuell kedja av fortsatt brottslighet (medlingen har då en preventiv verkan).<sup>541</sup>

Ida Mielityinen urskiljer fyra viktiga faktorer inom den restaurativa rättens ideologi som delvis sammanfattar det ovanstående: För det första finns en kritik mot den traditionella västerländska straffrättsprocessen för att den fokuserar förövaren och därigenom ger offret en för svag ställning, t.ex. så att offret åsidosätts i domstolsprocessen. Den restaurativa processen anses av dess förespråkare bättre kunna försvara offrets rättigheter (både vad gäller emotionella, icke-materiella och materiella förluster). För det andra vill den restaurativa rätten erbjuda en möjlighet för förövaren att gottgöra den tillfogade skadan. Målet är att förövaren ska se konsekvenserna av sitt handlande och känna ett större ansvar gentemot offret och samhället. En tredje viktig aspekt är att kriminella handlingar inom restaurativ rätt förstås som en följd av flera samhälleliga faktorer som växelverkar – individen handlar inte avskärmat från dessa. Därför är det också viktigt att samhället deltar i processen att lösa konflikten. Den fjärde aspekten har att göra med bestraffning. Här försöker den restaurativa rätten visa att den är ett reellt alternativ och tillämpar färre straffmedel än det traditionella straffrättsystemet.<sup>542</sup>

För övrigt tillämpas den restaurativa rättvisans principer mycket varierande inom medlingsrörelsen, t.ex. finns olikheter kring om medling görs före eller efter behandling i domstol.<sup>543</sup> Bakgrundsideologierna till medlingsverksamheten – hänvisningar till den restaurativa rättvisan – lyser nästan helt med sin frånvaro i den finländska diskussionen i riksdag och regering kring lagen om medling.<sup>544</sup> Det här blir en märklig paradox eftersom den restaurativa rättvisans begreppslighet och utgångspunkt är helt klart annorlunda än det som straffrätten tagit intryck av i form av utilitarism och rationalistiskt tänkande. I stället för att riksdagsdiskussionen kring medling skulle ha belyst ett sådant faktum blev den främst en praktisk diskussion, fränsett frågan om våld i parrelationer som väckte debatt. Avtalet som medlingen hoppas utmytna i har också den mera karaktären av formalia än en gottgörelse som skulle handla om att medlingsprocessen betytt något för de inblandade. Den ideologiska förankringen tycks bli upp till medlingsmötet att ge uttryck för, men frågan är förstås om lagstiftningen klarat av att uppställa adekvata ramar för medlingsverksamheten utan att själv ge sig i kast med frågor om mötets betydelse, om gottgörelse, om skuld, skam och förlåtelse. Jag återkommer till och utvecklar detta längre fram.

I det här kapitlet om medling och restaurativ rättvisa är mitt syfte att analysera på vilket sätt moraliska dimensioner stiger fram i medlingsförfaranden. Detta syfte kunde ligga till grund för en avhandling i sig och jag kommer därför att behöva be-

<sup>541</sup> Se t.ex. Nousiainen & Pylkkänen 2001, 178.

<sup>542</sup> Mielityinen 1999, 4–6.

<sup>543</sup> Mielityinen 1999, 4. Medlingsrörelsen i sig är också mångfasetterad, den har påverkats från olika håll och inom den samsas många andra rörelser, teorier och ismer, modeller och metoder. Se Rytterbro 2002, 61–70.

<sup>544</sup> Inga explicita hänvisningar finns förutom Johannes Koskinen (SDP) som sammanlänkar medlingen med dess ideologiska bakgrund. PR 117/2005: Koskinen (SDP).

gränsa diskussionen. Fokus kommer att ställas in på frågan om medlingsverksamheten i relation till våld i parrelationer, främst utifrån hur medlingen framställs i lagstiftningsmaterialet. Lagen om medling kring våld och vissa tvister är avsedd att inbegripa flera olika slags brott. Samtidigt som detta behöver hållas i minnet är det viktigt att fråga sig hur ett brott som mäns våld mot kvinnor i parrelationer platsar inom de ramar och förställningar kring medling som skapas och ges uttryck för. Det som intresserar mig särskilt är att ringa in vilka moraliska svårigheter som medling vid våld kan ge upphov till. Den här kritiska ansatsen ska ändå inte kontrasteras och förstås som en uteslutande positiv syn vad gäller det konventionella straffrätts-systemet. Mycket av den kritik som riktats mot medlingsverksamheten kan också riktas mot straffrättsystemet. Det finns ingen automatik i att det traditionella systemet t.ex. skulle behandla kvinnor som upplevt våld på ett mera barmhärtigt sätt. Min avsikt är alltså inte att ställa medlingens metoder och ideal hämtade ur den restaurativa rättvisan mot straffrättsystemet.<sup>545</sup>

### 3.5.1 Samtycke och påtryckning – om möjligheter för ett jämlikt möte

Ett första villkor för att en medlingsprocess ska sättas igång är att parterna samtycker till medling. I lagen finns stadgat att bägge parter bör ge sitt medgivande till medlingen. De behöver få tillräckligt med information om vad medlingen innebär och vara mogna att förstå den (brott mot minderåriga kan inte medlas). När som helst under processen får medgivandet också tas tillbaka av någondera parten och då avbryts medlingen.<sup>546</sup> Lagutskottet ville ytterligare betona vikten av att se till att offret inte pressas under medlingsprocessen och fogade därför i lagtexten till att medlingen ska avbrytas om det finns misstanke om att offret tvingats till medling. Utskottet menade att detta kan ske vid bl.a. våld i nära relationer.<sup>547</sup>

Kritiken mot medling vid våld i nära relationer har bl.a. riktats just mot denna punkt. Kritikerna har ansett att det finns risk för att offret är föremål för påtryckning att gå med på medling.<sup>548</sup> Det kan vara svårt att få syn på påtryckningen. Offret kanske inte vågar eller vill berätta om eventuell press.<sup>549</sup> I lagstiftningsdebatten såg Minna Sirnö (VF) med skepsis på möjligheterna till samtycke. Enligt henne kan samtycke till medling aldrig ske utan tvång i situationer där den brottsmisstänktes och offrets relation har innehållit våld eller hot om våld, där offret varit undertryckt och känt rädsla.<sup>550</sup> Medling ska vid dessa tillfällen inte tillämpas trots samtycke från både offer och förövare.<sup>551</sup> Forskarna Kevät Nousiainen och Anu Pylkkänen pekar å sin sida på mera subtilare former av påtryckning då de säger att den som är offer för

<sup>545</sup> Eller för att uttrycka det med Sarah Curtis-Fawleys och Kathleen Dalys ord: "Criminal and restorative justice need not be pitted against each other as mutually exclusive ways of doing justice. Perhaps one way forward is for feminists to identify the potential and limits of each form of justice to create policy and practice that is responsive to the needs identified by victims and advocates." Curtis-Fawley & Daly 2005, 631.

<sup>546</sup> Lag om medling vid brott och vissa tvister 1015/2005, kap. 1, 2 §.

<sup>547</sup> LaUB 13/2005; Lag om medling vid brott och vissa tvister 1015/2005, kap. 3, 19 §.

<sup>548</sup> Nousiainen & Pylkkänen 2001, 171, 178–179.

<sup>549</sup> Niemi-Kiesiläinen 2004, 126.

<sup>550</sup> PR 117/2005: Sirnö (VF).

<sup>551</sup> LaUB 13/2005, Sirnös (VF) reservation.



våld i parrelationen kan känna moralisk och social press att hindra partners handling från att komma upp i domstol.<sup>552</sup> Påtryckning kan sålunda ske på olika plan: gärningsmannen kan utöva påtryckning både innan och under mötet (enbart genom sin närvaro), men offret kan också känna av omgivningens eventuella påtryckning att samtycka till medling. Rädslan för att stämplas som en oförsonlig bråkmakare och skuldbeläggas ifall hon vägrar medling kan vara närvarande hos kvinnan. Både ett förekommande skuldbeläggande av offret (se avsnitt 4.2.3), den kvinnoosyn som ibland framkommer i lagstiftningsdiskussionerna såväl som i livsberättelsematerialet (se avsnitt 5.4.2), och kravet på att familjen inte ska splittras (se avsnitt 5.3) måste sammanlänkas med upplevelsen av press utifrån.

Här uppstår enligt Johanna Niemi-Kiesiläinen samma problem som vid tanken om åtgärdseftergift ("av egen fast vilja"). Niemi-Kiesiläinen menar att den person som är rädd för vad förövaren kan göra, kommer att av egen fast vilja försöka undvika att våldsamma situationer uppstår. Om offret tror att ett medlingsavtal kan förhindra förövaren från att ta till våld kommer hon av egen fast vilja att föreslå eller gå med på medling.<sup>553</sup>

Som jag nämnde i avsnitt 2.1 kan uppnådd förlikning leda till ett beslut om åtalseftergift, därför är det inte obetydligt att samtycka till medling. Niemi-Kiesiläinen menar att eftersom man strukit paragrafen om åtgärdseftergift vid misshandelsbrott kan detta leda till att möjligheten till åtalseftergift efter en lyckad medling där man nått en överenskommelse får en mera betydande ställning.<sup>554</sup> Minna Sirnö (VF) ansåg att paragrafen återförs på omvägar in i vår lagstiftning ifall det är möjligt att få medling vid sexualbrott, partner- och närståendevåld.<sup>555</sup>

Ett sätt att förhindra påtryckning till medling var att begränsa vem som skulle ha rätt att ta initiativ till medling. Regeringen valde en öppen linje och föreslog att en part i ett brott, en polis- eller åklagarmyndighet eller en annan myndighet (t.ex. barnskyddsmyndighet) ska kunna ta initiativ till medling oberoende av brott. Propositionen föreslog också att det är medlingsbyrån som ska avgöra om ett ärende är lämpligt för medling.<sup>556</sup> Här ville lagutskottet precisera. Det ansåg att vid vissa brott, som t.ex. våld i nära relationer, bör initiativet tas endast av polis- eller åklagarmyndighet eftersom offret kan vara utsatt för påtryckning att samtycka till medling.<sup>557</sup> Sirnö (VF) ansåg däremot att lagutskottets begränsning – att initiativ till

<sup>552</sup> Nousiainen & Pylkkänen 2001, 179.

<sup>553</sup> Niemi-Kiesiläinen 2004, 126. Här vill jag påminna om att uttrycket "av egen fast vilja" var lagtextens skrivning.

<sup>554</sup> Niemi-Kiesiläinen 2004, 159.

<sup>555</sup> LaUB 13/2005, Sirnös (VF) reservation. Röstningen mellan lagutskottets förslag och Sirnös utföll så att lagutskotts förslag vann med 149 röster mot 14 (en blank röst, 35 frånvarande). PR 118/2005.

<sup>556</sup> RP 93/2005. Medlingsbyrån är den verksamhetsenhet till vars uppgift det hör att tillhandahålla medlingstjänster inom ett visst område. Se Lag om medling vid brott och vissa tvister 1015/2005, kap. 1, 4 §.

<sup>557</sup> LaUB 13/2005; Lag om medling vid brott och vissa tvister 1015/2005, kap. 3, 13 §.

medling vid fall av parrelationsvåld endast får tas av polis- eller åklagarmyndighet – inte var tillräcklig.<sup>558</sup>

Det här höll Tuija Brax (Gröna) inte med om då hon som lagutskottets ordförande menade att lagutskottets spärr är tillräcklig och kommer att förhindra att fall där offret är utsatt för påtryckning kommer till medling. Brax satte stor tilltro till polisens och åklagarens möjligheter att avgöra rätt i den här frågan. Hon ansåg att det har skett ett uppvaknande hos åklagarna. De tar inte längre lätt på familjevåld, menade Brax. Problem har funnits men förhållningssättet har förändrats under de senaste åren.<sup>559</sup> Vi kan jämföra med den starka tilltro som också uttrycktes gentemot åklagarnas möjlighet att ta reda på vad offrets egen fasta vilja är (avsnitt 3.2.2). Om man dock ser till Ida Mielityinens undersökning verkar det bland åklagarna – åtminstone i slutet av 1990-talet – ha rått mycket olika uppfattningar om huruvida fall av parrelationsvåld ska kunna föras till medling.<sup>560</sup> Att åklagarna skulle inta en enhetlig hållning eller finna beslutet om medling enkelt och klart verkar inte vara fallet.

Förutom nödvändigheten av samtycke ansåg regeringen att en grundförutsättning för en lyckad medling är att de diskussioner som förs under medlingen är konfidentiella. ”Detta främjar parternas vilja att fritt uttrycka sina tankar och känslor och skapar förutsättningar för samförstånd”.<sup>561</sup> Här uttrycks åter regeringens optimistiska hållning som i ljuset av våld i parrelationer förefaller förenklad. Konfidentialiteten är vid många medlingsfall en central punkt men vid fall av våld i parrelationer är det större problem som hotar öppenheten i medlingen. Det handlar för det första om huruvida det vid fall av mäns våld mot kvinnor i parrelationer ens är möjligt att skapa ett sammanhang där det råder frihet att uttrycka känslor och tankar (utan rädsla och oro). För det andra behöver frågan om samförstånd problematiseras. Det kan ta länge innan man kan hitta en berättelse som båda känner igen sig i eftersom det inte är ovanligt att förövare och offer upplever våldet olika.<sup>562</sup> Konfidentialiteten som starkt betonas förefaller bli sekundär då det vid en nära relation är det som föregått, samt de maktkonstellationer som nu finns (eller tonats ner) som skapar förutsättningarna för medlingssituationen. Vi har inte att göra med två främlingar som möts.

Lagutskottet ansåg att det ”särskilt [har] uppmärksammat förutsättningarna för medling vid brott som involverar våld i ett närförhållande”.<sup>563</sup> Som jag nämnde i avsnitt 2.1 hade lagutskottet infört några preciseringar i lagtexten som man ansåg att skulle utesluta fall från medling där våldet pågått länge. Kritikerna Minna Sirnö (VF) och Annika Lapintie (VF) menade att detta inte var tillräckligt. De olika åsik-

<sup>558</sup> LaUB 13/2005, Sirnös (VF) reservation.

<sup>559</sup> PR 117/2005: Brax (Gröna).

<sup>560</sup> Mielityinen 1999, 77–79. I Mielityinens undersökning verkar åsikterna däremot inte gå isär då det gäller olaga hot – sådana brott lämpar sig nästan alltid för medling, säger de intervjuade åklagarna och poliserna. Mielityinen 1999, 74. Eventuellt associerar de intervjuade inte olaga hot till det de kallar familjevåld. Niemi-Kiesiläinen nämner dock olaga hot (t.ex. mordhot) som en vanlig form av familjevåld. Niemi-Kiesiläinen 2004, 82.

<sup>561</sup> RP 93/2005.

<sup>562</sup> Se Nyqvist 2001, 150–152.

<sup>563</sup> LaUB 13/2005.

terna ledde i riksdagen till en diskussion om hur mycket man egentligen ska skriva ner i själva lagtexten. Virpa Puisto (SDP) understödde Tuija Brax (Gröna) och menade att man inte kan skriva ner allt man inte får göra i en lagtext.<sup>564</sup> Min tolkning av diskussionen – som jag redan var inne på i avsnitt 2.2.2 – är att det finns en möjlighet till tydlighet och noggrannare skrivningar om vilja finns, om det anses vara tillräckligt viktigt att framhålla att något särskilt brott inte lämpar sig för medling. Lagutskottet säger som en reaktion på de mycket allmänna ordalagen i propositionen att: ”likabehandlingsaspekten [kräver] att alla frågor *av vikt* för medlingsverksamheten regleras i lag.”<sup>565</sup> Det här måste betyda att man anser sig gjort lämpliga regleringar för fall av våld i parrelationer och att man vill hålla dörren öppen för en eventuell medling även vid dessa fall. Svaret på frågan varför utskottet valde att inte entydigt avvisa fall av våld i parrelationer från medling ger kanske Brax då hon säger att skillnaden mellan Sirnös och lagutskottets förslag är att lagutskottet ändå inte ville utesluta *lindrigare fall* av våld mot kvinnor från en medlingssituation.<sup>566</sup>

Här vill jag kort uppmärksamma hur speciellt lagutskottet ville göra en skillnad mellan lindriga och grova brott. Det verkade inte ha lyssnat till perspektiv som regeringspropositionen hade tagit fasta på med hjälp av en hänvisning till resultatet från ett ungdomsprojekt i Sverige: ”Ju allvarligare brott desto större betydelse visade sig medling ha haft för brottsoffret.”<sup>567</sup> Lagutskottet höll sig i stället till ett synsätt där begreppet ”samförstånd” blev den styrande principen. Brott som lämpar sig för medling är sådana där det finns ”en möjlighet att göra upp om konflikten i godo. Ju grövre brottet är desto svårare kan det antas vara att nå samförstånd.”<sup>568</sup> Hållningen är intressant eftersom den inte går i linje med undersökningar inom restorativ rättvisa som visat att det uttryckligen är vid allvarligare brott där offret blivit personligen kränkt och där gärningsmannen känt ånger som metoderna inom restorativ rättvisa gett bäst resultat vad gäller återfallsrisken.<sup>569</sup> De finländska lagstiftarna räknar inte med de moraliska begreppen ånger, förlåtelse, försoning o.s.v., vilket gör det mera förståeligt att de ryggat tillbaka från att medla vid grova brott. Med detta säger jag inte att våld i parrelationer som ett allvarligt brott ska vara föremål för medling (det brottet har ytterligare problempunkter som jag redan nämnt och kommer att återkomma till och som kan motivera ett uteslutande av denna brottstyp från medling), utan avsikten är endast att synliggöra att den moraliska dimensionen ofta saknas hos

<sup>564</sup> PR 117/2005: Puisto (SDP).

<sup>565</sup> LaUB 13/2005. (Min kursivering.)

<sup>566</sup> PR 117/2005: Brax (Gröna).

<sup>567</sup> RP 93/2005. I Sverige har man varit tveksam till att medla vid lindriga brott som t.ex. snatteri samt poängterat att det inte finns en poäng att medla vid brottsofferlösa brott som narkotikabrott. Det här betyder inte att grova brott stått öppna för medling. Medling har uteslutits vid sexualbrott, och den svenska regeringspropositionen kallar det olämpligt att medla vid våld i parrelationer. Ändå valde man att i själva lagtexten inte skriva ner att dessa brott automatiskt ska uteslutas från medling, vilket påminner om den finländska regeringspropositionens hållning. Prop. 2001/02:126.

<sup>568</sup> LaUB 13/2005.

<sup>569</sup> *Apropå* 2002. Det här är förstås bara ett sätt att undersöka medlingens ”resultat” som här endast gäller gärningsmannen. Ifall kvantitativa resultat kring återfallsrisken blir det som motiverar medlingsförfaranden har man missat det moraliskt centrala i medling.

lagstiftarnas förståelse av både brott och medling. Vi kunde se tecken på detta även i föregående avsnitt om straffet och motiven för att straffa.

Frågan om huruvida medling är lämplig att erbjuda vid våld i parrelationer är alltså omstridd. Svaret på frågan hänger ihop med hur man tolkar och förstår våldet och dess orsaker. Det är också detta faktum man behöver ta i beaktande i en jämförelse mellan t.ex. Sveriges och Finlands sätt att lagstifta kring medling. Ingendera utesluter i själva lagtexten våld i parrelationer från medling. Poängen är att ett sådant val av skrivning ändå kan betyda olika saker i de olika länderna (i praktiken utesluta eller lämna frågan mera öppen) eftersom traditionen vad gäller våldsförståelse delvis skiljer sig åt. Kevät Nousiainen och Anu Pylkkänen anser att eftersom man i Finland väldigt ofta har benämnt och tolkat våld mot kvinnor som ”familjevåld” har detta bidragit till att våldsfall förts till medling i stället för till domstolsbehandling.<sup>570</sup> Enligt Johanna Niemi-Kiesiläinen behandlas brottet i medlingsprocessen som en konflikt eller ett uttryck för en sådan.<sup>571</sup> Om brottet handlar om våld i en parrelation förutsätter den här synen att man också kan omfatta att våld i parrelationer springer ur konflikter. Jag ser en risk för att talet om konflikt skymmer våldets förkastlighet och i stället appellerar till synen ”att det alltid behövs två för att gräla”.

Utifrån en förståelse av våldet som ett uttryck för makt- och kontrollutövning blir en medlingssituation problematisk. Den kan bli ytterligare ett tillfälle där förövaren kontrollerar offret bara genom sin närvaro (blickar, tonfall o.s.v.).<sup>572</sup> Som jag ovan visade verkar speciellt regeringspropositionen ha blundat för detta. Vi kan därför tala om en banalisering av våldet i parrelationen utifrån en förståelse som den franska psykiatern Marie-France Hirigoyen lyfter fram:

Att förneka den dimension av angriparens grepp om situationen som förlamar offret och som förhindrar att han eller hon försvarar sig, det är att förneka våldsamheten i attackerna och allvaret i trakasseriernas psykiska återverkningar på offret.<sup>573</sup>

Enligt Hirigoyen påverkar alltså förövarens våld på ett starkt hämmande sätt offret. När våld i parrelationer behandlas i medling är det därför svårt att föreställa sig hur en öppen och jämställd atmosfär – som medlingsverksamheten annars verkar förutsetta<sup>574</sup> – ska kunna uppstå, anser Niemi-Kiesiläinen.<sup>575</sup> Detta har också påtalats av CEDAW som riktat kritik mot Finlands tillämpning av medling vid våld mot kvinnor då kommittén oroar sig för att medlingsprocesser åter försätter kvinnor i en offerposition (re-victimization).<sup>576</sup> Ann Mari Wallberg är också mycket kritisk till ge-

<sup>570</sup> Nousiainen & Pylkkänen 2001, 171.

<sup>571</sup> Exempel på ett sådant förhållningssätt finns hos Takala 1999, 51–52, Mielityinen 1999, 39. Niemi-Kiesiläinen nämner att konfliktteorier (systemteori/familjedynamisk teori) varit vanliga teoretiska modeller i Finland under speciellt 1980-talet då man sökt efter orsaker till våld i intima relationer. Niemi-Kiesiläinen 2004, 51.

<sup>572</sup> Ojuri 2004, 121.

<sup>573</sup> Hirigoyen 2003, 29. Det är värt att notera att Hirigoyen främst talar om det psykiska våldet. För beskrivning av detta slags våld, se t.ex. Eliasson 2003, 166–169.

<sup>574</sup> Den finländska handboken för medlare lyfter fram jämställdheten som en förutsättning för en fruktbar dialog mellan parterna. *Handbok för medlare i brott- och tvistemål* 2000, 14.

<sup>575</sup> Niemi-Kiesiläinen 2004, 158.

<sup>576</sup> CEDAW 2008.

mensamma möten (hon talar i den svenska kontexten med tanke på socialtjänsten och inte explicit om medling):

Det överläge som mannen i kraft av sitt våld har tillägnat sig omöjliggör ett samtal på jämbördiga villkor. [...] Att träffa parterna för gemensamma samtal innebär dessutom ett underförstått budskap om att de har ett gemensamt ansvar för våldet.<sup>577</sup>

Förutom gemensamma träffars egen problematik anser Wallberg att signalen som sänds ut när gemensamma träffar arrangeras (och jag föreställer mig att också medling kan innefattas) är ett *delat ansvar för våldet*. Det är i ljuset av detta jag förstår Minna Sirnös (VF) tanke att en inbjudan till medling, till att träffa gärningsmannen är en kraftig intervention från en tredje part.<sup>578</sup> Under medlingsmötet är medlarens uppgift enligt regeringspropositionen att jämlikt tillåta alla parter att framföra sina synpunkter.<sup>579</sup> Men här förstår jag att jämlikheten mera syftar på att båda parterna ska få komma till tals och att det är medlarens uppgift att se till att så blir fallet.<sup>580</sup> Möjlighet till en jämställd atmosfär på ett djupare plan problematiseras varken i propositionen eller i lagutskottets betänkande (utan främst hos riksdagsledamot Sirnös), snarare förenklas frågan. Den underliggande förutsättningen för samtycke och för ett lyckat medlingsmöte verkar vara tanken om den autonoma individen som vågar och tar sitt utrymme i medlingssituationen.

Några tecken som eventuellt kan tolkas i motsatt riktning – att den jämställda atmosfären inte helt tas för given – ser jag i parternas möjlighet att anlita ett biträde eller en stödperson vid medlingsmöten ifall det inte stör medlingen.<sup>581</sup> Det här kan tolkas som att man förstått något av offrets utsatta position. Vid våld i parrelationer kan det vara viktigt för offret med en stödpersons närvaro. I bästa fall kan atmosfären bli mera jämlik.

Själva lagtexten innehåller inga detaljerade bestämmelser om hur medlingsmötena ska genomföras, men det talas både i propositionen och i lagutskottets beredning om att möjlighet till extra möten också kan ordnas på tumanhand med den ena parten, t.ex. vid fall av våld i nära relationer.<sup>582</sup> Här finns en känslighet i det lagförberedande materialet inför vad det kan innebära för offret att möta förövaren. Propositionen och lagutskottets betänkande menar att det kan vara viktigt att offret får möjlighet att tala med medlaren utan att förövaren är närvarande. Enligt lagutskottet är det dock viktigt att medlarens opartiskhet består, annars kan medlingen misslyckas.<sup>583</sup>

<sup>577</sup> Wallberg 2003, 105. Se också Herman 1992, 168.

<sup>578</sup> LaUB 13/2005, Sirnös (VF) reservation.

<sup>579</sup> RP 93/2005.

<sup>580</sup> Det här bekräftas också av intervju med medlare, se Kostiainen 2002: ”Medlaren är aktiv endast då parterna blir för ojämlika. Då försöker man balansera situationen till exempel genom att fördela ordet.” (Min översättning). ”Sovittelija on aktiivinen vain silloin, jos osapuolet tulevat liian eriarvoiseksi. Silloin tilannetta pyritään tasapainottamaan esimerkiksi puheenvuorojen jakamisella.” I *Handbok för medlare* 2000, 20, 34 påpekas att medlarna bör balansera och utjämna maktförhållanden mellan parterna. Jag fortsätter diskussionen om medlarens roll i följande underkapitel.

<sup>581</sup> Lag om medling vid brott och vissa tvister 1015/2005, kap. 3, 18 §.

<sup>582</sup> RP 93/2005; LaUB 13/2005.

<sup>583</sup> RP 93/2005; LaUB 13/2005. Resultatet från ett utvecklingsprojekt mellan åren 2001–2004 kring medling och familjevåld betonade betydelsen av enskilda träffar före själva medlingen kunde

### 3.5.2 Opartiskhet och neutralitet – ett ideal för medlare

Medlarens roll diskuterades i förarbetet till lagen och medlarens kompetenskrav och uppgifter stadgas också i lagen.<sup>584</sup> Det som framträder som centralt i diskussionerna kring medlarens roll är betydelsen av medlarens opartiskhet och neutralitet. Opartiskheten varken analyseras eller problematiseras på ett mera djupgående sätt utan verkar tas för given.<sup>585</sup>

Frågan om medlarnas neutralitet och opartiskhet är mera komplex än det lagförberedande materialet tillstår. En första fråga att ställa är huruvida det är möjligt för en medlare att någonsin vara neutral i mötet med de människor och de fall som behandlas i medling. Även medlaren bär med sig egna personliga erfarenheter och skapar sig en bild utifrån den brottsmisstänktes och brottsoffrets berättelser. Det här bagaget och den process som medlingsverksamheten innebär kan medlaren inte helt ställa sig utanför. Detta är medlarens position och vilket subjekt som helst position. Då offret i fall av våld i parrelationer träder in i medlingsprocessen är hon omgärdad av föreställningar och myter kring våldet (den provocerande kvinnan som orsak till våld o.s.v.). Det är inte självklart att offret lyckats hålla myterna borta. Ännu mindre självklart är det att medlaren lyckas med detta om han eller hon inte medvetet tagit avstånd från myterna. Även medlingsforskaren Dale Bagshaw (som inte utesluter medling vid fall av parrelationsvåld utan ställer sig positiv till det ifall omständigheterna är lämpliga) anser att medlarna ska undvika att definiera sig själva som neutrala. Bagshaw betonar i stället det hon kallar självreflexivitet (self-reflexivity) vilket betyder att medlaren hela tiden försöker vara medveten om sina professionella, personliga och kulturella begränsningar och eventuella fördomar i mötet med ”den andra”.<sup>586</sup>

För det andra skulle jag vilja problematisera opartiskheten från ett moraliskt perspektiv. Om idealet är en opartisk medlare, har hon eller han ett utrymme att ta ställning till brottet? Den finländska handboken för medlare påpekar t.ex. att medlaren ska förhålla sig neutralt till ärendet även vid familjevåld.<sup>587</sup> Som jag tidigare konstaterat verkar lagstiftningsmaterialet närmast förstå mäns våld mot kvinnor i parrelationer som en konflikt och uppfatta parterna som relativt jämlika. Om relationen däremot inte kan sägas vara jämlik blir opartiskheten problematisk. Hur upp-

---

ta vid, detta speciellt för att garantera medlingens frivillighet, försöka utreda gärningsmannens motiv till medling och för att kunna förhindra att gärningsmannen utnyttjar medlingen till sina egna syften (att komma lättare undan). Marila-Penttinen & Mustonen 2004, 32.

<sup>584</sup> Lag om medling vid brott och vissa tvister 1015/2005, kap. 2, 10 § och kap. 3, 17 §. I riksdagsbehandlingen fördes en livlig diskussion om medlarnas kompetens och utbildning. De som ställde sig kritiska till att medla vid fall av våld i parrelationer varnade för att medlarnas utbildning inte räcker till för att ta emot svåra fall. Se LaUB 13/2005, Sirnös (VF) reservation. Diskussionen aktualiserar frågor om medlingsverksamhetens professionalisering och medlingsverksamheten som en gräsrotsrörelse (medlaren som en anonym expert eller som en representant för lokalsamhället). Se Rytterbro 2002, 90–93, 287. Jag kommer inte ytterligare att gå in på diskussionen om professionalisering och kompetens utan begränsar detta avsnitt om medlarrollen till en aspekt: betoningen av medlarens opartiskhet och neutralitet.

<sup>585</sup> Enligt *Handbok för medlare* 2000, 20 kan opartiskheten garanteras av att medlingsfallen sköts i par – något som också varit utgångspunkten i finländsk medlingsverksamhet.

<sup>586</sup> Bagshaw 2003.

<sup>587</sup> *Handbok för medlare i brott- och tvistemål* 2000, 24.

levs en opartisk medlare av den kvinna som blivit utsatt för oförrätter och våld av sin man? Det är inte svårt att förstå om hon skulle känna sig sviken. Om opartiskhet och neutralitet innebär att *låta bli* att stå på den utsattas sida är det moraliskt förkastligt. Men detta ska inte förstås som en dikotomi mellan offer och förövare där ett offer alltid är fullkomligt oskyldigt medan förövaren blir ”den som är ond”. Vid våld i parrelationer måste det inte desto mindre göras klart att våldet inte har några förmildrande omständigheter som ursäktar våldet. Riskerna är att neutraliteten i medlingens tappning blundar inför detta.

Här gör Judith Lewis Herman en distinktion som kan vara till hjälp även om hon avser terapeutens roll där idealet också är neutralitet. Enligt Herman betyder denna neutralitet att terapeuten inte försöker styra de val som den hjälpsökande gör, utan att terapeuten betonar att den hjälpsökande har sitt liv i sina egna händer och har mandat att ta de beslut hon väljer. En opartisk och neutral hållning i *den här* mening menar Herman att terapeuten ska eftersträva.<sup>588</sup> Det som jag anser är viktigt att lägga märke till är att Herman gör skillnad mellan teknisk och moralisk neutralitet:

The technical neutrality of the therapist is not the same as moral neutrality. Working with victimized people requires a committed moral stance. The therapist is called upon to bear witness to a crime. She must affirm a position of solidarity with the victim. This does not mean a simplistic notion that the victim can do no wrong; rather, it involves an understanding of the fundamental injustice of the traumatic experience and the need for a resolution that restores some sense of justice. This affirmation expresses itself in the therapist's daily practice, in her language, and above all in her moral commitment to truth-telling without evasion or disguise.<sup>589</sup>

Herman talar i citatet om att terapeuten behöver ha en moralisk ståndpunkt och utgångspunkt genom vilken hon visar solidaritet med offret.<sup>590</sup> Samtidigt är det här ingen naiv solidaritet som aldrig skulle erkänna att ett offer kan handla fel. Terapeutens fokus måste däremot vara att det verkligen skett en fundamental orättvisa, ett brott och en kränkning och att lösningen kräver upprättelse. Hur terapeuten handlar, hur hon talar, att hon inte skyler över det som har hänt signalerar terapeutens moraliska hållning. Suvi Keskinen som intervjuat familjerådgivare skriver att trots att det borde förefalla enkelt och klart att den som tar till våld bär ansvaret för sin handling så är det en rätt radikal hållning i praktiken att inta för den som möter paret där mannen använt våld mot sin fru: ”Den [utgångspunkten] innehåller ett moraliskt ställningstagande och att man frångår den allmänna principen om neutralitet som finns i familjerådgivningsarbetet.”<sup>591</sup> Även hos familjerådgivarna kommer vi

<sup>588</sup> Herman 1992, 135.

<sup>589</sup> Herman 1992, 135. Jfr med Terhi Partanens syn vad gäller terapigrupper för män som utövat våld: om ramen för dessa grupper tydligt uttrycker att våldet i nära relationer är moraliskt förkastligt öppnar detta upp för en neutral hållning i själva terapiarbetet. Gärningsmannens ansvarstagande betonas men man undviker att skuldbelägga. Partanen 2008, 33.

<sup>590</sup> Se också Herman 1992, 178.

<sup>591</sup> (Min översättning). ”Siihen sisältyy moraalinen kannanotto ja luopuminen perheneuvoloiden työssä yleisestä neutraaliuden periaatteesta.” Keskinen 2005a, 181. I Keskinens intervjuer framgår det hur familjerådgivarna med hjälp av diskursen ”våld mot kvinnor” kunde släppa sin neutrali-

alltså in på frågan om neutralitet. Trots att medling inte är terapi och rollerna därför kan sägas vara annorlunda (dessutom är idén vid medling uttryckligen den att parterna sinsemellan ska komma fram till en lösning), anser jag att medlarrollen – om våld i parrelationer medlas – behöver karakteriseras av den moraliska hållning Herman och Keskinen ger uttryck för. Frågan som inställer sig är huruvida vi då längre har att göra med medling i den tappning det lagförberedande materialet föreställer sig eller om problemet i större utsträckning handlar om att våld i parrelationer inte lämpar sig för medling.

Ytterligare en aspekt framkommer hos Anne Brit Aasland i hennes exempel från terapeutiska sammanhang. En av de misshandlade kvinnorna i Aaslands material berättar hur hon upplevde att terapeuten stått på mannens sida även om terapeuten inte sagt mycket. Terapeutens strategi gick ut på att det var paret själv som skulle komma fram till lösningarna. Terapeuten ville inte blanda sig i.<sup>592</sup> Att enbart visa upp en ”lyssnande hållning” kan dock vara ett sätt att inte alls engagera sig, att inte ge något av sig själv utan inta en observerande hållning. Att vara lyhörd handlar inte om att registrera utan att något får ta tag i en.

Aaslands exempel uppmärksammar att tystnad och fåordighet inte behöver vara en neutral hållning. Offret behöver ofta erkänsla och bekräftelse för den våldserfarenhet hon haft. Om hon möts av någon som inte tar ställning betyder det med Arne Johan Vetlesens ord att ”det som foregår [pågår], kan fortsette; de som rammes [drabbas] av det som foregår, skal fortsette å rammes. De som ikke kan hjelpe seg selv, kan ha det så godt.”<sup>593</sup> I det insända berättelsematerialet tar speciellt Johanna upp vikten av omgivningens stöd då hon önskade klarare åtgärder från sin församlings sida gentemot sin f.d. make (som var medlem av samma församling). Enligt Johanna är nuvarande församlingsledning ”mesig’, de förstår inte riktigt vad det handlar om. De är rädda för sitt ’ eget skinn’”. Här ligger också en annan intressant aspekt som berör bakgrunden till hjälparens ”neutrala” hållning, varför det är svårt att försöka inta offrets perspektiv och mer lockande att inta förövarens:

It is very tempting to take the side of the perpetrator. All the perpetrator asks is that the bystander do nothing. He appeals to the universal desire to see, hear, and speak no evil. The victim, on the contrary, asks the bystander to share the burden of pain. The victim demands action, engagement, and remembering.<sup>594</sup>

---

tetsposition och ta ställning för våldsutsatta kvinnor och barn. Det här upplevdes som en lättnad av familjerådgivarna. Keskinen 2005a 181–182.

<sup>592</sup> Aasland 1992, 172, 205.

<sup>593</sup> Vetlesen 2002, 133. Det här går också i linje med vad Leo Nyqvist säger: ”Ifall ansvaret för våldet förflyttas till båda parterna i parrelationen eller till och med till hela familjen, betyder det här ett förstärkande av mannens tolkning. Ett ’neutralt’ förhållningssätt gentemot våld uttrycker i själva verket ett frikännande från ansvar.” (Min översättning). ”Mikäli vastuu väkivallasta siirretään molemmille parisuhteen osapuolille tai jopa koko perheelle, merkitsee tämä miehen tulkinnan vahvistamista. ’Neutraali’ suhtautuminen väkivaltaan onkin tosiasiaassa vastuusta vapauttamista.” Nyqvist 2001, 149.

<sup>594</sup> Herman 1992, 7–8.



I citatet av Judith Lewis Herman blir det tydligt hur det som förefaller vara ett neutralt ideal i själva verket också är det lättare alternativet från hjälparens sida.<sup>595</sup> Att stå upp för offret kräver mera av en tredje part. Från ett moraliskt perspektiv kan jag ändå inte se något alternativ. Liksom förövaren vill undvika offrets smärta (se avsnitt 4.3.2) verkar också en tredje part gärna anamma samma hållning. Dessutom beskrivs den i termer som väddar till rationalitet, objektivitet och rättvisa, nämligen opartiskhet och neutralitet. Den moraliska hållningen omvandlas plötsligt till en position där idealet är att stå vid sidan av och låta de inblandade lösa konflikten. Här kunde vi jämföra med den feministiska teologen Carter Heywards beskrivning av hjälparen där hon menar att det viktiga är ”a person of passion, a lover of humanity” och som hon karakteriserar så här: ”[a person who] enters seriously and intentionally into the depths of human experience”<sup>596</sup>. Det här är ett helt annorlunda sätt att tala om och föreställa sig hjälparen. I lagstiftningens beskrivning av medlarrollen saknas dock ”den passionerade människan”. Åter står kanske orsaken att finna i lagstiftningens språk präglad av det juridiska fältet. En viktig poäng som jag redan påtalat är att inte heller detta språk är neutralt. Lagstiftningen kan dessutom i kraft av sin position befästa synen på hjälparens roll. Dessa aspekter behöver vi vara uppmärksamma på och vid behov problematisera.

### 3.5.3 Gottgörelse och överenskommelse

Inom restorativ rättvisa vill man göra det möjligt för förövaren att ta ansvar för sitt brott. Tanken är att det här kan göras då man i medlingen kommer överens om en gottgörelse. Gottgörelsen strävar också efter att förövaren bättre ska integreras i samhället än genom den traditionella straffrättsprocessen som utifrån ett restorativt perspektiv uppfattas stigmatisera förövaren.<sup>597</sup> Gottgörelsen eller reparationen är det ”straff” eller den påföljd som kommer av brottet och som parterna fastställer tillsammans under medlingsmötet.<sup>598</sup> I det att påföljden inte bestäms utifrån finns både styrkor och svagheter. Det personliga engagemanget kan bli större, men risken för utnyttjanden (t.ex. att genom medling bara försöka komma så lätt undan som möjligt) finns förstås också. Om det senare framträder i diskussionen om gottgörelse är det tveksamt vad gärningsmannen kommit till insikt om. Regeringspropositionen och den slutliga lagen säger så här om gottgörelse:

Målet är att åstadkomma en *förlikning* och en *överenskommelse* som tillfredsställer bägge parter om på vilket sätt gärningsmannen skall *gottgöra* och *kompensera* offret för den skada han eller hon har orsakat offret, eller på vilket sätt man

<sup>595</sup> Jfr Anneli Pohjola som problematiserar hjälparens position då hon menar att den distans som den professionella ofta har uppmuntrats till i förhållande till den hjälpsökande (i syfte att skydda den som ska ge hjälpen och bevara dennes professionalitet), ofta har varit *för* effektiv. Den hjälpsökande människan har i värsta fall glömts bort. Pohjola 2002, 53.

<sup>596</sup> Heyward 1989, 296. Jfr Traci C. West som hon tar avstånd från en passiv hållning och karakteriserar lyssnandet på kvinnors berättelser om våld på följande sätt: ”it requires politically engaged, active expressions of empathy”. West 1999, 182.

<sup>597</sup> Mielityinen 1999, 5.

<sup>598</sup> Kathleen Daly som inte önskar en dikotomi mellan retributiv och restorativ rättvisa hävdar att gottgörelsen kunde innefattas i straffbegreppet, att uppfylla det som gottgörelsen kräver. Daly 2002, 39.

annars kan lösa sådana frågor i anslutning till brottet som parterna kan komma överens om.<sup>599</sup>

Medlaren skall... 3) hjälpa parterna att sinsemellan finna lösningar som tillfredsställer dem i fråga om gottgörelse för de psykiska och materiella skador som brottet i fråga orsakat offret.<sup>600</sup>

Lagstiftningen och lagtexten talar här med tanke på gottgörelse som ska gälla alla typer av brott och tvister som medlas. Men vad kan gottgörelse innebära vid fall av våld i parrelationer? Enligt rapporten från Stakes projekt *Medling vid våld i nära relationer* (2004) var det mest vanligt att förövaren förband sig till att t.ex. söka hjälp för sitt våldsamma beteende, att förändra sitt beteende, att be om ursäkt. Däremot var det ovanligt att man kom överens om ekonomisk ersättning vid de våldsbrott som skett i en nära relation.<sup>601</sup> Här synliggörs skillnader mellan misshandelsbrott och skadegörelse. Att reparera ett staket eller ersätta ett fönster är konkreta och enkla former av gottgörelse. Det förefaller meningsfullt att tala om gottgörelse vid skadegörelse – här finns åtminstone i teorin en möjlighet att den materiella skadan kan repareras eller ersättas, och att förövaren också kan medverka helt konkret genom att själv reparera skadan. Teologen Paul Leer-Salvesen säger att vi i dessa fall kan tala om att man gjort något gott tillbaka, samtidigt som man inte gjort (kan göra) det gjorda ogjort. Och det här är något annat än att bara stryka över händelsen.<sup>602</sup> Svårare blir det om skadegörelsen riktats direkt mot människan och har orsakat både fysiska och psykiska lidanden hos offret. På vilket sätt kan våldsbrott gottgöras? Ett slag kan till skillnad från ett fönster inte repareras. Att bli slagen och psykiskt trassad drabbar i regel djupare (det berör både kropp och känsloliv) eftersom brottet riktas tydligt mot en konkret person i en nära relation, inte mot en ägodel.<sup>603</sup> Hur gottgöra en bruten tillit, hur kompensera för rädsla och osäkerhet som offret känner till följd av brottet?

Kompensation eller gottgörelse verkar ha åtminstone två sidor med tanke på offret. Judith Lewis Herman talar om att kompensationen för offret kan vara en viktig del av återhämtningsprocessen, å andra sidan kan den fungera som ett hinder. Vi ska för en stund stanna upp vid den senare aspekten: Herman menar att tanken på kompensation kan stå i vägen för att offret ska kunna sörja det som skett. Samtidigt tycks

<sup>599</sup> RP 93/2005. (Min kursivering).

<sup>600</sup> Lag om medling vid brott och i vissa tvister 1015/2005, 3 kap. 17 §.

<sup>601</sup> Flinck & Iivari 2004, 85. Enligt Mielityinens undersökning i slutet av 1990-talet var det överlag färre fall än i början av 1990-talet som gottgjordes genom en arbetsinsats från förövarens sida. Mielityinen ser en risk att man hellre tar till bekvämare och bekantare sätt att nå en förlikning ifall man inte tar hänsyn till medlingsförfarande målsättningar. Mielityinen 1999, 41–42. Påpekan- det är viktigt eftersom en gottgörelse för att fungera som en botgöring måste gå djupare än en kontoöverföring av pengar.

<sup>602</sup> Leer-Salvesen 1998a, 138.

<sup>603</sup> Här kan vi dock notera att det vid våld i parrelationer också kan ingå att mannen förstör ägodelar som tillhör kvinnan. Rautava & Perttu 2002, 29; Tong 1984, 125. Kvinnan kan uppleva detta som mycket obehagligt då förstörandet av ägodelen kan få en laddning på ett symboliskt plan, att mannen krossar vad han vill hos kvinnan. Detta är en form av psykiskt våld. Och även fallet med fönstret kan vara mera komplicerat än en fråga om materiell skadegörelse. Det är svårare att reparera skadan hos barnet som skrämde av att fönstret krossades och nu inte kan sova om nätterna. Även materiell förstörelse kan ha vidare effekter än de närmast uppenbara.

kompensationstanken känns legitim och är därför också svår att släppa. Jag tänker mig att en viss sorts rättvisetänkande här spelar en roll – tanken att vi har rätt till kompensation för det onda som skett oss. Den här tanken behöver inte försvinna trots att vi har att göra med medling och inte en domstolssituation. Offret kan vara låst vid att nå kompensation. Herman ställer sig tveksam till kompensation såtillvida att den kan gömma det faktum att verklig kompensation kan vara en illusion. Gottgörelse är inte möjligt alla gånger, ingen kompensation räcker till. Att fastna vid tanken om gottgörelse eller kompensation kan enligt Herman leda till att den som har utsatts för t.ex. våld inte fullt ut inser vad hon eller han förlorat, inte inser djupet i kränkningen. Sorgarbetet skjuts upp.<sup>604</sup>

Ett ytligt tal om gottgörelse förenklar lätt förståelsen av de situationer som medlingen gäller. Ett onyanserat tal om gottgörelse förenklar också föreställningen kring våld i parrelationer där gottgörelse alltså ingår som en målsättning ifall fallet medlas. Talet om gottgörelse bidrar i sådana fall till föreställningar om att mäns våld mot kvinnor är ett brott där gottgörelse är meningsfullt, att verklig gottgörelse är möjlig även vid dessa brott. Sammankopplad med talet om rättvisa är det också möjligt att börja föreställa sig att gottgörelse (straffet) *är* rättvisa. Som Stakes-rapporten visade bestod gottgörelse vid våld i parrelationer i att förövaren bad om ursäkt eller lovade söka hjälp för att sluta använda våld. De här formerna av gottgörelse reparerar knappast skadan som skett men kan möjligen ge offret en viss upprättelse och visa på förövarens allvar. Jag tvekar dock inför att kalla det här för gottgörelse eftersom jag anser att det riskerar leda tankarna fel vad gäller våldsbrottets art och vad som är möjligt att uppnå. Filosofen Joel Backström ger ett träffande exempel på en situation där talet om ursäkt och kompensation blir aktuellt och ett annat där det blir fullständigt meningslöst:

Thus, if your negligence causes a minor road accident in which my car is wrecked, I may be very angry with you, but we can discuss what the compensation should be, and if you are sorry for what you did, it would be small-minded of me not to accept your apology. But if your negligence causes the death of my child, you obviously cannot compensate me for this; there is nothing to *discuss*, and an *apology* from you will take us nowhere.<sup>605</sup>

I samma anda hävdar jag att mäns våld mot kvinnor i parrelationer inte är ett brott som kan ursäktas och svårligen talas om i termer av kompensation eller gottgörelse. De brott som kommer till medling ser olika ut – ett schematiskt tal om gottgörelse kan dölja de viktiga moraliska nyanserna. Alla brott kan inte gottgöras. Jag hänvisar till avsnitt 4.4 om förlåtelse för en fortsatt diskussion kring de möjligheter som återstår för offret och förövaren.

Mot bakgrund av denna analys blir det oklart för mig vad propositionen menar då den nämner förlikning som ett mål. Menar man förlåtelse, att nå samförstånd och en helare relation? Eller är det snarare kanske den skriftliga överenskommelsen med

<sup>604</sup> Herman 1992, 190. "Prolonged, fruitless struggles to wrest compensation from the perpetrator or from others may represent a defense against facing the full reality of what was lost. Mourning is the only way to give due honor to loss; there is no adequate compensation." Herman 1992, 190.

<sup>605</sup> Backström 2007, 220.

gottgörelsen nedtecknad som åsyftas? Eftersom varken skuld eller förlåtelse aktualiseras som moraliska begrepp i lagstiftningsmaterialets beskrivning av medlingsverksamheten blir det otydligt vad det är som ska ske i medlingsmötet som ska kunna leda till en förlikning i någon djupare mening än en skriftlig överenskommelse där gärningsmannen kanske lovar en ekonomisk kompensation. Ett skriftligt avtal behöver dock inte innebära någon större förändring eller förvandling hos förövaren eller en helare relation mellan parterna. Avtalet behöver dessutom inte ha parternas underskrifter utan det enda som stadgas är att medlaren ska informera polis- eller åklagarmyndigheten om medlingens gång och resultat, samt lämna in en redogörelse över medlingen till medlingsbyrån.<sup>606</sup> Regeringspropositionen motiverade avsaknaden av underskrifter med att medlingen är frivillig, därför kan inga underskrifter krävas.<sup>607</sup> Lagutskottet å sin sida sade att bådas underskrifter bör eftersträvas men konstaterade samtidigt att det inte är ”rationellt att skriva in kravet i lagtexten.”<sup>608</sup> Det är oklart vad som här avses. Frågan som kan ställas är i vilken mening man når en överenskommelse ifall det inte ingår att parterna skriver under den. Med vilket allvar går man in i överenskommelsen i så fall?

Även regeringspropositionens uttalande om att överenskommelsen ska tillfredsställa bägge parter tyder på ett förtygligande – om gärningsmannen som använt våld insett vad han har gjort kan gottgörelsen inte omtalas i ordalag av tillfredsställelse, att man hittat en bra lösning på hur gottgörelsen ska ske. I insikten om det skedda finns alltid en bedrövelse närvarande, att man hoppas att det gjorda skulle ha förblivit ogjort. En tillfredsställande förlikning för i sin tur tankarna till två parter som möts halvvägs, där båda kanske är ovilliga att ge efter men där man kommer fram till att man behöver kompromissa för att man ska kunna lämna det skedda bakom sig och gå vidare. Någon kompromiss kan inte finnas vid ett brott som våld. I gärningsmannens ånger och sorg över det skedda uttrycks en attityd där gärningsmannen är beredd att göra allt han eller hon kan för offret. I offrets insikt om att det som skett har skett, att det kanske inte finns mycket som går att reparera infinner sig inte främst hämnden eller detaljerade krav på gottgörelse utan det som parterna står inför är ”vad som nu är möjligt” (konkreta handlingar, löften, bön om förlåtelse). I den meningen kommer offer och förövare varandra till mötes, men det handlar inte om en kompromiss.

Eftersom tanken är att medlingsmötet ska öppna upp för att behandla tankar och känslor i anslutning till brottet kunde vi kanske förstå lagstiftarnas knapphändiga uttryckssätt kring överenskommelsen som reflekterande en lika öppen hållning: Vi kan inte veta vilka känslor som kommer fram eller om mötet kommer att leda till förlikning på ett djupare plan. Jag tror dock att det här är en för långtgående tolkning av lagstiftarnas beskrivning av medling. Det ligger närmare till hands (eftersom det uttrycks i själva beskrivningarna) att här finns en oförmåga eller osäkerhet att använda sig av begreppen ånger, skuld, förlåtelse och försoning och att de därför undviks. Detta bidrar dock ohjälpligt till att urvattna överenskommelsens moraliska

<sup>606</sup> Lag om medling vid brott och i vissa tvister 1015/2005, 3 kap. 16 § och 17 §.

<sup>607</sup> RP 93/2005.

<sup>608</sup> LaUB 13/2005.

dimensioner. Talet om gottgörelse och förlikning förenklas och förtyligas i lagstiftningsmaterialet och det blir speciellt synligt då begreppen ställs i relation till våldsproblematiken i parrelationer.

Propositionen och lagtexten talar också om att medlingen försöker ”lösa frågor i anslutning till brottet” och att det är parterna själva som ska lösa meningsskiljaktigheterna, inte medlaren.<sup>609</sup> I enlighet med propositionens anda är uttryckssättet vagt. Eftersom vi kan tänka oss en rad olika konkreta medlingsfall utformar sig antagligen frågorna som ska lösas olika. Det problematiska i relation till våldsproblematiken är ifall frågan som man ska enas om handlar om mannens misshandel. Det är troligt att parterna kan ha olika uppfattningar om vad som skett, t.ex. kring vad de förstår att ingår i våldet, men vid våld i parrelationer är det våldet (och allt vad det innefattar av kontroll och maktutövande av olika slag) som är problemet och det är utövaren av våld som behöver ställas till svars och förändra sig själv. Det här perspektivet ska inte missförstås i riktningen mot en människosyn som inte räknar med människors delaktighet i varandras liv, men jag vill markera att talet om att parterna sinsemellan ska finna lösningar riktas mot *båda* parterna. Därför behöver det finnas en känslighet inför vad vi menar med ett sådant tal om lösningar. Risken är att det sker övertramp på offer-överlevaren som i detta fall får ett ansvar på sig som kan ifrågasättas.<sup>610</sup> En annan risk är att våldet drunknar eller flätas in i andra frågor – att fokus riktas mot hur paret ska lösa sina kommunikationsproblem eller hur kvinnan kan undvika mannens ”häftiga temperament”. Våldet som problem ses som något neutralt praktiskt.

Problemet är både synen på våldet som konflikt samt en uppmaning till att lösning- en är bådassak. Själva grundlösningen – att mannen måste ändra sitt beteende, sluta använda våld – är inte någon oklarhet som behöver analyseras fram i en medlings- situation. Det är en självklarhet. Den här lösningen och ansvaret att göra verklighet av den finns hos mannen. Som också Lasse Reijomaa som jobbat i grupper för män som har utövat våld, lyfter fram: mannen har ett val att slå eller inte slå.<sup>611</sup> Då propositionen talar om att finna en lösning kan det emellertid i mötet med det specifika fallet våld mot kvinnor plötsligt bli oklart vad lösningen i själva verket kan vara. Utan att vilja förringa det svåra i att förändra ett våldsamt beteende (det har fler förgreningar än enbart på beteendeplanet) menar jag att genom talet om att hitta en lösning kan medlaren och parterna förveckla sig in i komplicerade resonemang som missar våldet och vems ansvar våldet är. Här kan man kanske invända att den lösning som propositionen och lagtexten lyfter fram handlar om andra lösningar: hur parterna t.ex. ska lösa det faktum att de upplevt det som hänt olika och hur de nu

<sup>609</sup> RP 93/2005. Även handboken för medlare talar om att målet är att finna en lösning och att det är parterna som har ansvaret för att så sker. *Handbok för medlare i brott- och tvistemål* 2000, 13. Tanken kommer inte bara fram vid behandling av medlingslagen utan också vid lagen om besöksförbud där laguskottet menade att ”parterna ska finna bestående lösningar för att komma ur sin kris.” LaUB 2/2004. (Min kursivering). Det verkar som om det är upp till båda två att lösa det som laguskottet kallar kris. Talet om kris drar in båda parter som jämbördiga orsakshärdar i det våld som skett eller hotar att ske.

<sup>610</sup> Se t.ex. Ronkainen 1998b, 51.

<sup>611</sup> Reijomaa 1994, 42–43. Se också Ekbrand 2006, 9.

ska gå vidare. Jag hävdar dock att kärnan och den huvudsakliga lösningen kretsar kring att få slut på den kontroll, den makt och det våld förövaren utövar.

### 3.5.4 Empowerment av offret

Som det tidigare har kommit fram i kapitlet vill den restorativa rättvisan och medlingsrörelsen föra tillbaka konflikten till de berörda, till förövare och offer. Ett betonde av deras agerande och aktörskap stiger därmed fram. I det här kapitlet kommer jag att begränsa intresset och lyfta fram och analysera de följder som medling anses ha för offret.

Den restorativa rätten menar sig bättre kunna tillgodose offrets aktörskap och rättigheter (både vad gäller emotionella, icke-materiella och materiella förluster) till skillnad från vad straffrätten kan.<sup>612</sup> Enligt Lise-Lotte Rytterbro har även delar av kvinnorrörelsen gett sitt stöd till den restorativa rättvisan och velat uppmärksamma våld mot kvinnor samt kritiskt synliggöra en negativ behandling av våldsoffren i rättsprocessen.<sup>613</sup> Jag kan inte avgöra hurvida denna kritik också kan riktas mot det finländska rättssystemet, men åtminstone Ida Mielityinen menar att kritiken verkar vara missvisande i en finländsk kontext där målsägande har ganska stora möjligheter att driva en rättsprocess jämfört med vad som är fallet i många andra länder.<sup>614</sup>

De som ställer sig mer eller mindre positiva till medling även vid fall av våld i parrelationer anser att medlingsprocessen eller resultatet av den kan ha positiva effekter även för offret. Dale Bagshaw hänvisar till en australiensisk undersökning i vilken det kom fram att kvinnor som upplevt våld av sin man kunde uppleva medlingen som en positiv erfarenhet som medförde ”empowerment”.<sup>615</sup> Även Karin Madsen från Center for Voldtægsofre i Köpenhamn säger att det finns långt fler kvinnor än vad man kan tro som önskar att direkt eller indirekt föra en dialog med gärningsmannen. Madsen refererar till våldtagna kvinnor som erfarit att den upprättelse som de fick i mötet med förövaren då han uttryckte ånger och sade att han var ansvarig för det som hänt knappast skulle ha varit möjlig i en domstolsprocess. Madsen anser att vid sexuella övergrepp förväntas parterna (av omgivningen) att inte vilja ha kontakt med varandra. Men här fråntas gärningsmannen en möjlighet att gottgöra det han gjort. Det här bidrar till att parterna förblir i sina positioner – som gärningsman och offer. Madsen framhåller däremot att vägen ut ur offerrollen för vissa kvinnor går just genom ett möte med förövaren och det han har gjort. De söker svar på vad

<sup>612</sup> Mielityinen 1999, 4–5.

<sup>613</sup> Rytterbro 2002, 65. Rytterbro verkar främst ha amerikanska kvinnorrörelser i åtanke.

<sup>614</sup> Mielityinen 1999, not 9. Målsäganden har t.ex. själv rätt att väcka åtal för brottet och föra saken till domstol även om åklagaren beslutat att inte väcka åtal. Lag om rättegång i brottmål 689/1997, kap. 1, 14 §. Vid målsägandebrott har å andra sidan en förändring skett som försvagat offrets ställning speciellt vid våld i parrelationer. Nu är det inte längre möjligt för offret att på nytt anmäla ett brott för åtal om hon redan tagit tillbaka sin anmälan. Lag om rättegång i brottmål 689/1997, kap. 1, 16 §. Om offrets ställning i rättsprocessen, se t.ex. Niemi-Kiesiläinen 2004, 283, 288–294.

<sup>615</sup> Bagshaw 2001. Jag använder det engelska begreppet ”empowerment” i brist på ett motsvarande begrepp på svenska. ”Empowerment” innehåller aspekter av aktörskap, kraft, bemyndigande och ”makt-med” (se avsnitt 3.6.1). Enligt Cristina Grenholm översätts det kanske bäst med att ge eller få kraft. Grenholm 2004, 20.

som skett, svar som förövaren eventuellt kan ge. Kvinnorna kan på så sätt bli aktiva och handlande kvinnor och återfå något av den kontroll över livet som fräntogs dem av våldtäktsmannen.<sup>616</sup> Här är det viktigt att lägga märke till att det inte framkommer om våldtäktsmannen är en okänd eller en bekant. I Madsens beskrivning av kvinnorna skönjer jag också en tanke om passivitet respektive aktivitet som ter sig förenklande åtminstone vad gäller kvinnor som upplevt våld av sin partner (se avsnitt 3.2.3).<sup>617</sup> Mot bakgrund av den undersökning Bagshaw relaterar till kan vi ändå anta att liknande tankegångar och känslor som Madsen hänvisar till kan finnas hos kvinnor som upplevt våld av en man i en nära relation.

Judith Lewis Herman talar också om möjligheten till att konfrontera gärningsmannen, men Herman syftar i sitt exempel på en domstolsbehandling och ser mötet med gärningsmannen som ett steg i helandeprocessen, men i processens sista del (tredje fasen): ”In her willingness to confront the perpetrator she has overcome one of the most terrible consequences of the trauma.”<sup>618</sup> Vi behöver observera att Herman inte specifikt talar om medling, inte heller sker mötet direkt efter övergreppen utan Herman verkar mena att överlevaren är mest redo för mötet när hon befinner sig i slutskedet av helandeprocessen. Tidsaspekten kan vara en viktig aspekt att notera eftersom medlingens ideal verkar kollidera med de processer som en våldsutsatt går igenom. Medlingen vill vara ett komplement till ett rättsväsende som arbetar trögt och långsamt. Tanken är att medlingen ska verka som en snabb reaktion på skedda brott. Syftet med närheten i tid är att gärningsmannen inte ska återfalla till brott, samt att både offret och gärningsmannen snabbare kan lägga det skedda bakom sig.<sup>619</sup> Undersökningar har dock visat att vid mäns våld mot kvinnor i parrelationer kan det ta år innan kvinnan tar kontakt och anmäler det våld som förekommer eller förekommit (om hon alls gör det). Därför kommer också närheten mellan brottet och reaktionen på brottet antagligen att förlängas i tid. Det kan vara viktigt att uppmärksamma att ett brott som våld i parrelationer sällan har goda tidsmässiga förutsättningar för att sammanfalla med det som antas vara idealet för medling.

Madsen anser att även om antalet kvinnor som verkligen *vill* möta förövaren aldrig kommer att vara särskilt stort så ska möjligheten till ett möte finnas. ”Enhver finder sin egen vej til at få det bedre efter et overgreb.”<sup>620</sup> Här uppmärksammar antagligen Madsen något viktigt: att den egna vägen till ett bättre liv måste respekteras.<sup>621</sup> Dale Bagshaw menar att ett nekande av medling till de kvinnor som önskar medla, även om bakgrunden är våld i parrelationen, kan fungera ytterligare förtryckande på

<sup>616</sup> Madsen 2004a.

<sup>617</sup> Madsen 2004b, 58.

<sup>618</sup> Herman 1992, 211.

<sup>619</sup> Rytterbro 2002, 169.

<sup>620</sup> Madsen 2004a.

<sup>621</sup> T.ex. de misshandlade kvinnor som Auli Ojuri intervjuade berättade att professionella hjälpare ibland kommit med sina egna mallar och lösningar till den situation kvinnan eller paret befann sig i. Detta behöver inte i sig vara ett problem men blir det onekligen ifall det innebär att kvinnan inte får sin röst eller sin berättelse hörd. Ojuri 2004, 160. Från ett moraliskt perspektiv är en sådan hållning inte känslig för kvinnans behov och vilja. Samtidigt bör den professionella hjälparen ha i minnet allt det som kan göra att kvinnan döljer eller inte vågar vara öppen. Flera träffar kan behövas för att få mera klarhet och förståelse för situationen.

kvinnorna. Här behöver kvinnornas aktörskap i stället lyftas fram. Bagshaw ser framför allt positiva möjligheter till ökad självkänsla för misshandlade kvinnor genom medlingsprocessen i de fall då kvinnan redan lämnat förhållandet. Då kan medlingen fungera som ett tillfälle där det är kvinnan som ges möjlighet att förhandla utgående från sin vilja. Det här behöver dock inte alltid vara fallet. Enligt Bagshaw kan domstolsbehandling vara att föredra ifall förövaren inte vill ta ansvar för sitt våldsamma beteende eller om kvinnan är väldigt rädd.<sup>622</sup> Här kan vi notera att Bagshaw både verkar vara känslig inför tidsaspekten – att kvinnan lämnat relationen – och för förövarens ansvarstagande. De här är komponenter som jag anser måste beaktas förän våld i parrelationer överhuvudtaget kan bli en fråga för medling. Den finländska lagstiftningen är dock inte tydlig på den här punkten. En teoretiker som likt Bagshaw är uppmärksam på den specifika problematik som våld i parrelationer innebär är Rosemarie Tong då hon uttrycker sig så här:

Although mediation policies [...] can be useful in limited circumstances in which the violence is not chronic, and in which both parties are motivated to make changes in their relationship, where violence is chronic and one or both of the parties is not willing to make changes, mediation is usually counter-productive.<sup>623</sup>

Tong befärar att medling ofta trivialiserar våldet genom förenklade lösningar i stil med att kvinnan ska ha middagen klar i tid och mannen ska försöka behärska sitt temperament.<sup>624</sup> Att Tong ens ger ett utrymme till medling är ändå intressant eftersom det sällan görs från feministiskt håll.<sup>625</sup> Vi kan se att Tong direkt erkänner olika typer av våld och olika relationer och att det gör att hon också kan öppna upp för medling medan hon samtidigt har reservationer. Här är det den specifika kontexten som spelar in.

Jag observerar att den upplevelse av ”empowerment” som medling eventuellt ger vissa kvinnor är *individuell* och *personlig*.<sup>626</sup> Vi har inte att göra med ett makt-medperspektiv eller ett solidaritetsperspektiv som t.ex. framkommer i de exempel Martha R. Mahoney ger: att kvinnorörelsen i sin begynnelse uppmärksammade våld mot kvinnor på olika sätt för *offentligheten* – genom poesi, konst, anföranden och politiska demonstrationer och vetenskapligt arbete. Kvinnor följde med till rättegångar som gällde våld mot kvinnor för att visa att det här inte bara berörde enskilda kvinnor utan många kvinnor.<sup>627</sup> Mahoney talar visserligen utifrån en nordamerikansk

<sup>622</sup> Bagshaw 2001. Vi kan uppmärksamma att även Bagshaw använder kontraktstermer som förhandla (negotiate).

<sup>623</sup> Tong 1984, 138.

<sup>624</sup> Tong 1984, 138.

<sup>625</sup> Den finländska feministiska föreningen Kvinnoaksförbundet Unionen riktade bl.a. hösten 2003 i ett pressmeddelande skarp kritik mot medlingsförfaranden vid våldsbrott och krävde att dessa skulle förbjudas i lag. Man drog sig också ur utvecklingsprojektet kring familjevåld och medling som man deltagit i genom våldtäktscentralen Tukinainen eftersom man ansåg att projektet hade börjat gå i en riktning som inte var förenlig med förbundets perspektiv och förståelse av våld mot kvinnor. Marila-Penttinen & Mustonen 2004, liite 4 (bilaga 4).

<sup>626</sup> Se Hirdman 1987, 200.

<sup>627</sup> Mahoney 1994, 65. Samtidigt finns det i förståelsen av gruppens betydelse för ”empowerment” en risk för en romantisering av hur den kan hjälpa den våldsutsatta. Gemenskapen tror sig kanske förstå mera än den egentligen gör. En annan kritisk synpunkt påpekas av Riitta Granfelt som me-



kontext, det är ändå intressant att notera skillnaderna i perspektiven på ”empowerment”, må de sedan vara historiska och/eller geografiska. En individuell förståelse av ”empowerment” – individens eget helande – stiger klarare fram i den ”empowerment” som medling eventuellt kan ge upphov till och som bl.a. Madsen beskriver. Även den enskilda kvinnans ”empowerment” är ”empowerment” trots avsaknaden av en grupp som visar solidaritet. Samtidigt tyder översättningen ”makt-med” på omgivningens centrala roll, att ”empowerment” främst är något som involverar många, som går tillbaka på ett nätverk av stöd. Jag anser att den här dimensionen inte är oviktig och ska återkomma till den längre fram i avhandlingen (avsnitt 4.2.4 och 5.5.2).

### 3.5.5 Kritik av medling och restorativ rättvisa

Jag har redan upprepade gånger i avsnitten om medling varit inne på den kritik som kan riktas mot medlingsförfaranden vid fall av våld i parrelationer. Mina egna kritiska synpunkter har dels begränsat sig till medling vid dessa former av brott, dels utgjort en mera allmän kritik mot det moralfattiga draget hos själva medlingsverksamheten såsom den presenteras i det finländska lagstiftningsmaterialet. I det här avslutande avsnittet kommer jag att ta in ytterligare några röster som jag anser att å ena sidan kommer med viktig kritik, å andra sidan missuppfattar styrkan i den restorativa rättvisan. Jag kommer särskilt att exemplifiera detta utifrån rättsvetaren Annelise Acorn som intresserat sig för den restorativa rättvisans implikationer bl.a. då situationen är våld i en parrelation.

Acorns kritik riktar sig främst mot det hon kallar sentimentala drag och önsketänkanden inom restorativ rättvisa. Enligt Acorn förenklar restorativ rättvisa synen på mänskliga relationer. Löften om hela och rätta relationer är ibland bara naiva och tar inte alls hänsyn till offret. För faktum kvarstår, menar Acorn, att det finns förövare som njuter av att kränka och skada andra och att den skada som skett kanske inte går att reparera.<sup>628</sup> Acorn menar att det starka intresset för restorativ rättvisa snarare handlar om att vi har en längtan och önskan att tro på dess verkan: ”We’d like to believe that we have found the secret to inspiring moral conversion in offenders. And, most of all, we’d like to believe that the harm inflicted by crime and violation can be put right and that we have found the secret to soothing victims’ suffering.”<sup>629</sup>

Jag finner Acorns kritik i den mån vara central att det är viktigt att peka på risken för en sentimentalitet som döljer konkreta människors erfarenheter av brott och brutna relationer och som automatiskt glorifierar restorativ rättvisa och dess metoder som den enda rätta lösningen. Det är viktigt att Acorn framhåller att de löften som en påflugen form av restorativ rättvisa enkelt tycks rada upp kanske aldrig kommer att besannas, men samtidigt tycks Acorns kritik innehålla en cynism som missar hela

---

nar att begrepp som ”empowerment” främst hör hemma bland professionella hjälparbetares vokabulär. Det kan vara viktigt att uppmärksamma att begreppet som konkret verklighet kan te sig mycket avlägset ur t.ex. psykiskt och fysiskt sjuka drogmissbrukares perspektiv. Granfelt 2009, 174–175. Begreppet väcker frågor om hjälparens position snabbt riktar in sig på ”empowerment” i stället för att våga stanna upp vid, se och höra de mest utsattas egna berättelser.

<sup>628</sup> Acorn 2004, 76–77.

<sup>629</sup> Acorn 2004, 77.

poängen med det jag förstår som mötets villkor.<sup>630</sup> Acorns kritik uttrycker nästan ett krav på att det borde gå att på förhand fastställa en positiv och stärkande utgång (om det inte går ska man hålla tyst och inte likt restorativ rättvisa vara sentimental om dessa saker, verkar Acorn mena). Det karakteristiska för mötet i en situation av medling eller restorativ rättvisa är dock att vi på förhand inte kan veta hur mötet kommer att utvecklas. Det finns inga garantier. Det här betyder inte att det är något magiskt med själva mötet och det som där sker (Acorn riktar skarp kritik mot det hon finner vara populariserad, new age-inspirerad restorativ rättvisa<sup>631</sup>). Mötet är beroende av de människor som deltar, deras vilja till öppenhet, ansvar, lyhördhet och allvar. En försoning på djupet kan ske, men det kan också hända att förövare och brottsoffer lämnar medlingen utan att de nått någonstans.

En annan kritisk synpunkt som jag vill ta upp hos Acorn är när hon vänder sig mot idealen av ”ömsesidig omfamning” och det erotiska bildspråk från kärleksrelationer som teologen Carter Heyward använder för att beskriva rättvisa: ”love-making is justice-making.” Acorn erkänner visserligen att även Heyward är uppmärksam på att sexuellt samliv kan missbrukas (och att missbruk kan erotiseras), men problemet för Acorn blir hur vi ska kunna skilja mellan ömsesidig omfamning och ett sexuellt övergrepp när språket och visionen för rättvisa hämtas från samma område, det sexuella samlivets område. I Acorns fråga ”How do we separate the two?”<sup>632</sup> framkommer samtidigt hennes rätlinjiga synsätt som tycks missa att svaret på frågan är att vi måste gå till den konkreta situationen. Det finns inte en utifrånkommande objektiv bild eller definition av rättvisa som är bilden framför andra och som inte kan förvrängas. Det är utifrån beskrivningen av kontexten, hur kvinnan och mannen upplevde det som hände som det är meningsfullt att tala om ömsesidig omfamning eller tvång, övergrepp, våld o.s.v. Det är härifrån talet om vad orättvisa och rättvisa är kan starta. Det är också utifrån det kontextuella synsättet som vi blir uppmärksamma på att för den kvinna som fått utstå ett sexuellt övergrepp är talet om rättvisa som en ömsesidig omfamning sällan en finkänslig bild. Vi kan inte enkelt anta att den ger henne mening och det skulle vara grymt att tvinga henne att omfatta den i relation till sin partner eller f.d. partner. Acorns kritiska röst uttrycker det enligt följande:

And a justice that can't rule out mutual embrace is unhelpful in the context of violence against women. What women often need and want (and they want it as a matter of justice) is freedom from an unwanted relation. They don't want right-relation. They want no relation.<sup>633</sup>

<sup>630</sup> Acorns cyniska människosyn (som antagligen framstår ännu mera cynisk för att hon vill tydliggöra det problematiska som hon ser hos restorativ rättvisa och ta avstånd från detta) dyker upp även i relation till förlåtelse där hon finner att förlåtelse kan vara *attraktivt* eftersom förlåtelse handlar om att förlåta det oförlåtliga. Här finns sålunda en möjlighet för offret och en lockelse att bli helgonförklarad om man lyckas förlåta. Acorn uttrycker sig kring förlåtelse i ordalag som ”payoff for the victim” och ”a breathtaking achievement”. Acorn 2004, 10–11. Jag hävdar att Acorn missuppfattar förlåtelsen och förhåller sig kalkylerande till den. En sådan syn kommer jag att problematisera i avnitt 4.4 om förlåtelse.

<sup>631</sup> Acorn 2004, 160.

<sup>632</sup> Acorn 2004, 115.

<sup>633</sup> Acorn 2004, 116.

Offer-överlevarens enda väg framåt kan vara att försöka distansera sig från förövaren, kapa banden till honom.<sup>634</sup> Det här synliggör Acorn förtjänstfullt, men driver det till sin spets. För alternativet behöver inte vara att alla former, allt språk för reparation och upprättelse nu för all framtid är meningslöst, att det snarare är patologiskt om någon tror sig kunna leva i ”rätt relation” med den som gjort en ohyggligt ont (Acorn hänvisar till ett sådant exempel och talar om ”almost pathological kindness”).<sup>635</sup> Jag har här inte utrymme att utveckla detta närmare men det jag har velat visa på är att kritiken mot restorativ rättvisa i den form Acorn presenterar den tycks kräva en vattentät och universell teori kring restorativ rättvisa, samt att vi utifrån ska kunna framlägga denna teori som meningsfull för varje person som är inbegripen i ett brott som förövare eller offer. Samtidigt är det möjligt att även förespråkare av restorativ rättvisa har gjort anspråk på att gå i en sådan universalistisk riktning och att Acorns kritiska synpunkter ska förstås utifrån det. Problemet är att Acorn själv stannar kvar i förväntningen om en universell teori.<sup>636</sup>

Judith Lewis Herman tar i sin kritik av restorativ rättvisa fasta på tanken om reintegrering i samhället. Hermans kritik av restorativa rättvisemodeller bygger på att dessa inte är lämpliga vid sexuellt våld eller våld i parrelationer eftersom det vid dessa brott är *offret* som utsätts för skam och skammen påförs av institutioner i det offentliga. En reintegrering in i samhället som de restorativa modellerna ofta innehåller blir här haltande. Det är snarare offret och inte förövaren som behöver välkomnas in i gemenskapen igen, men det här faller i skymundan, menar Herman.<sup>637</sup>

Hermans poäng är viktig samtidigt som jag inte skulle vilja utesluta förövarens integrering även vid våld i parrelationer, men då i en något annan mening än det som måhända Herman finner i den restorativa rättvisan. Vi har i detta avsnitt och i det tidigare avsnittet 2.2.2 upprepade gånger konstaterat medlingens privata karaktär. Att medla vid fall av våld i parrelationer framstår som en medling mellan (främst) två parter och våldet kvarhålls som något privat och personligt. Har medlingen alls något att säga i förhållande till en vidare samhällskontext? Här kunde den restorativa rättvisans tanke om reintegrering av förövaren delvis komma in ifall vi förstår brottet våld i parrelationer som ett brott också mot samhället (vilket å andra sidan kan vara en svårare sak att omfatta för flera rättviseteoretiker och praktiker inom fältet). Då har förövaren genom sitt brott också förbrutit sig mot den moraliska gemenskapen hos människorna i ett samhälle (inte bara i förhållande till sin partner). Frågan som

<sup>634</sup> Se också Ann Heberlein längre fram i avhandlingen, avsnitt 4.4.1.

<sup>635</sup> Acorn 2004, 117. Även om talet om ”rätta relationer” (uttrycket finns alltså bl.a. hos Heyward) syftar på relationer mellan människor är det vid erfarenheter av våld centralt att uppmärksamma att det i offer-överlevarens syn på sig själv kan finnas mycket att komma till rätta med: självanklagelser och besvikelser över att man gick med på mannens krav o.s.v. Relationen till sig själv är inte heller automatiskt ”rätt” och utan sår.

<sup>636</sup> Acorn ställer en fråga inför tanken på ömsesidig omfamning: Kan vi kalla det rättvisa? Jag anar att Acorns eget svar är nej, men frågan är viktig inte så mycket med tanke på svaret utan med tanke på själva sättet att förstå rättvisa. Här vill jag anknyta till det jag skrev inledningsvis i kapitel 3.1: rättvisa som ett tillstånd, ett mål eller rättvisa som en väg bort från orättvisa. I Acorns kritik antyds att rättvisa ”måste vara något”, vi måste kunna hålla fast rättvisan och säga ”här är den”. Det här blir paradoxalt då rättvisa snarare tycks uppmärksammas när det inte råder rättvisa. Det är i orättvisans situation som vi ropar efter rättvisa.

<sup>637</sup> Herman 2005, 598.

kan ställas är därför om medling vid fall av våld i parrelationer kunde utvecklas till en upprättelse i förhållande till den moraliska gemenskapen och inte endast stanna vid den parrelationsfixerade och våldsprivatiserande sidan. Det är måhända så man kunde förstå det att förövaren förbinder sig att delta i anti-våldsprogram. Deltagandet handlar kanske inte främst om att upprätta relationen till offret, den relationen kan vara bruten (permanent eller för en obestämd tid), men det handlar om att i handling visa att jag förstått, att jag ångrar mig och vill bättring. Här har den restaurativa och retributiva rättvisans perspektiv åter närmat sig varandra – straffet i förståelse botgöring kan man nå från båda perspektiven och jag skulle likt Kathleen Daly inte vilja se den retributiva och restaurativa rättvisan som varandras motsatser.<sup>638</sup> Utan den retributiva sidan riskerar restaurativ rättvisa att blicka framåt på ett sätt som inte stannar upp länge nog vid brottet och tar det (samt förövaren och offret) på allvar. Även restaurativ rättvisa tycks (ibland) ha tappat bort den moraliska innebörden i straffet som jag med hjälp av Joakim Molander ringade in i avsnitt 3.4.

Ytterligare en kritisk synpunkt som vi behöver notera aktualiseras utifrån teologen Maria Ericsons studie kring försoningsprojekt i Nordirland och Sydafrika. Ericsons avhandling visar att insikten om en delad mänsklighet eller liknande erfarenheter av offerskap kunde hjälpa parterna i konflikterna att lyssna till varandra och bygga upp raserade relationer.<sup>639</sup> Den här sortens insikt och delade erfarenheter av offerskap skapar måhända mening när parterna är främlingar för varandra (även om det inte heller då är något självklart) men passar sämre in vid fall av mäns våld mot kvinnor i parrelationer. Jag drar denna slutsats mot bakgrund av flera forskningar där män som utövat våld mot kvinnor intervjuats om hur de ser på det skedd. De flesta vill i dessa situationer inte erkänna någon misshandel. ”Det där med misshandel känner jag inte till något om”, säger en av de intervjuade i Margareta Hydéns undersökning. Så här kunde mannen svara även om han blivit dömd i rätten. Mannen hävdade att det är en sak vad polisen kallar misshandel och en annan vad som verkligen skett. Majoriteten av männen menade att de varit inblandade i *bråk*.<sup>640</sup> Jag återkommer till detta som Hydén kallar ansvarsbefrielsens retorik i avsnitt 4.3.2, men vill redan i det här skedet lyfta fram följande: Ifall män som misshandlat sin partner har svårt att erkänna vad de gjort sig skyldiga till är vägen lång mot de insikter som den restaurativa rättvisan talar om. Den gemensamma mänsklighet som den restaurativa rättvisan lyfter fram fränsäger sig dessa män då de inte vidkänner sig som ansvarstagande människor. Det blir mycket svårt för den våldsutsatta kvinnan att uppleva en delad mänsklighet med någon så länge denna person vägrar eller värjer sig mot att se sitt eget våld och vad våldet har medfört för kvinnan.

Det är viktigt att uppmärksamma att det inte handlar om ett möte mellan en tidigare okänd förövare och ett offer som mist sitt barn (ett exempel i Ericsons undersökning).<sup>641</sup> I en sådan situation finns det från tidigare inga nära band mellan par-

<sup>638</sup> Se Daly 2002, 34.

<sup>639</sup> Ericson 2001, 106, 352–353, 447.

<sup>640</sup> Hydén 1995, 126.

<sup>641</sup> Även i Ericsons material och andra liknande undersökningar av restaurativa rättvisapraktiker varierade offrens upplevelser av mötet med förövaren – både känslor av upprättelse och av frustration över att sanningen inte kom fram var utgången. Ericson 2001, 354, 361.

terna, man känner antagligen inte till varandras liv. Det kan finnas många fördomar att krossa. Restorativa rättviseansatser tycks bättre skapa mening vid fall där parterna inte känner varandra, där det råder fördomar, rädsla och okunskap i förhållande till varandras liv och där man egentligen inte har något val att lämna eller stanna. Ifall man ska leva i samma samhälle behöver man försöka skapa förutsättningar för att leva sida vid sida.<sup>642</sup>

Visst är det möjligt att parterna i en nära relation inte heller känner varandra på djupet, men att det i mötet mellan parterna skulle finnas någon delad eller ny mänsklighet för kvinnan att upptäcka hos mannen ter sig svårförståeligt då hans våldsamma handlande uttryckt att han *inte* ser kvinnan som en människa. Det är möjligt att våldet brutit tilliten i relationen (se avsnitt 5.4.1). Om risken är stor att mannen möter kvinnan med bortförklaringar kommer förståelsen närmast att handla om att kvinnan ska uppfyllas av empati för att mannen inte kan erkänna vad han gjort. Visserligen kan kvinnan känna att det är synd om mannen, att det är han som behöver hjälp, men de här känslorna förutsätter redan att kvinnan har ett avstånd till mannen – ett avstånd som i sin tur oftast kräver lång tid (beroende av erfarenhetens art) och bearbetning av det skedda och som svårigen möjliggörs medan kvinnan lever i relationen.<sup>643</sup> Om offer och förövare uppmanas till förståelse (att försöka förstå den andra) är detta tveeggat då det är något som en vanlig kvinnoroll redan kan binda kvinnan vid. Hon får i och med detta inte redskap att ta avstånd från mannen, att förstå sitt eget värde och inse att hon inte behöver utstå en våldsam och kontrollerande behandling.<sup>644</sup> En analys av kontrollaspekter i olika relationer är på sin plats, anser Maria Ericson och noterar detta inte alltid uppmärksammas av företrädare för restorativ rättvisa, något som hon efterlyser.<sup>645</sup> Särskilt vid fall av våld i parrelationer är maktens och kontrollens medverkan central att studera. Följande avsnitt kommer att leda oss in på det området.

Det som jag ovan har identifierat som ett problem ifall våld i parrelationer är föremål för medling kan i andra fall vara medlingens styrka – d.v.s. att mötet konkret kan innebära en form av uppvaknande och ett seende av det moraliskt viktiga. Jag vill komma med några slutkonklusioner kring de moraliska dimensioner som aktualiserats: Medlingens ansats att konflikten ska lösas mellan parterna i brottet, att de ska få komma till tals och själva formulera sig är ur ett moraliskt perspektiv intres-

<sup>642</sup> Det är viktigt att märka att inte alla försoningsmöten som görs mellan parter som varit okända för varandra leder till närmanden och försoning: "Some victims left the hearing frustrated, in doubt as to whether the truth had been told and seeing few or no signs of remorse in the perpetrator. In another example the hearing seemed to turn out as a power struggle, the former torturer seeking to manipulate his victims back into the roles of their previous relationships." Ericson 2001, 448.

<sup>643</sup> Också Ericson nämner att en förutsättning för att parterna i en konflikt (i hennes material människor från olika folkgrupper) ska kunna dela berättelser är att parterna fått möjlighet att bearbeta sina egna traumatiska upplevelser och att de i någon mån har återvunnit en säkerhet i sina identiteter. Ericson 2001, 458.

<sup>644</sup> Det här tar Acorn fasta på: "Consider domestic violence. Can justice as mutuality in this context be anything other than a trendy version of the age-old advice to the battered woman to keep trying to make it work, to keep hoping that love and the erotic connection between victim and offender will work itself pure to a better, happier, more mutual relation?" Acorn 2004, 116.

<sup>645</sup> Ericson 2001, 104, 458.

sant och viktig då den pekar mot ett förhållningssätt där människors liv och historia lyfts fram och måste formuleras i ett möte med en annan människa. Det relationella i vår livshistoria speglas i det relationella i medlingsmötet. Vi inbjuds att på ett påtagligt sätt bli varse livets och moralens karaktär: ”att tampas med de konkreta krav som livet bjuder på”.<sup>646</sup> Livets konkreta krav och varje människas delaktighet och ansvar inför dessa krav som bottnar i mänskliga relationer tydliggörs. Människosynen är mera differentierad än den autonoma och dekontextualiserade som jag diskuterade i avsnitt 3.2.<sup>647</sup> Vid ett brott är det inte principer eller ideal som har brutits utan mina handlingar har fått följder för en annan människa vars historia jag nu får ta del av medan jag samtidigt berättar min historia. Det är inte en åklagare eller advokat som sköter mina angelägenheter, jag ställs själv inför att ta tag i dem och sätta ord på dem. I medlingen ställs vi i bästa fall till svars ansikte mot ansikte på ett naket och sårbart sätt. Medlingens styrka ligger i att uppmärksamma oss på att de moraliska utmaningarna inte möter oss i form av principer, ideal och regler utan i möten med konkreta människor och livssituationer.

Trots dessa möjligheter i medlingsverksamheten finns det som jag har pekat på andra faktorer som talar emot medling vid mäns våld mot kvinnor i parrelationer. En relation där det förekommit våld kan ha en mängd komplexa band mellan förövare och offer. Jag har tidigare i avsnitt 2.2.2 skrivit om ”det privata” som möjliggörare av våld i parrelationer. Medlingen kan tolkas sammanhånga med det privata i denna dåliga mening. I medlingen blir inte den tydliga samhälliga solidariteten med offret synligt. Det tydliga fördomandet av mäns våld mot kvinnor riskerar falla i skymundan speciellt ifall medlaren också intar en neutral roll. Mäns våld mot kvinnor som ett brott mot samhället krymper i den mera privatiserade formen som medlingssituationen erbjuder ifall inte en aktiv omformulering sker, en integrering av tanken att ett brott som våld även är ett brott mot den moraliska gemenskapen och mot samhället. Här kunde ett närmande mellan retributiva och restorativa ansatser ske. Så länge detta inte sker inbjuder medlingen endast till en tolkning av våldet som en konflikt där båda parterna har sin beskärda del medan samhället drar sig undan våldsproblematiken. Den konkreta medlingssituationen riskerar bli en kompromissituation och förmår inte erbjuda det skydd ett offer behöver för att inte utsättas för påtryckning från förövarens sida. Våldets sublima kontrollmekanismer kan i värsta fall ges spelutrymme i en medlingssituation. Jag hävdar inte att ett domstolsförfarande på ett föredömligt sätt förmår bemöta dessa kritiska synpunkter, domstolsprocesser är inte utan problem, men avsikten i detta avsnitt har varit att uttryckligen kartlägga medling i mötet med våld i parrelationer. Vi ska nu granska närmare det som medlingsförfaranden har anklagats för att inte ta hänsyn till – makt.

<sup>646</sup> Gustafsson Lundberg & Kurtén 2009, 182.

<sup>647</sup> Trots den differentierade bilden kvarstår också många drag hos den autonoma individen i det att individerna förväntas stå på relativt samma nivå och ha lika möjligheter att uttrycka sig vilket gör att maktdimensionerna i relationen och medlingssammanhanget kan glömmas bort.

## 3.6 Makt och parrelation

### 3.6.1 Feministiska perspektiv på makt och parrelation

Maktbegreppet är centralt för feministiskt tänkande och när jag nu närmar mig det i det här kapitlet finns det en mängd feministiska perspektiv möjliga att hänvisa till och gå i dialog med (se också min introduktion till begreppet i inledningsskapitlets avsnitt 1.5). Maktbegreppet har använts till att synliggöra allt från mäns dominans över kvinnor till kvinnors egen kraft att förändra en situation. Amy Allen delar grovt upp den feministiska teoretiska diskussionen i dominansteorier och empowerment-teorier (samt kritikerna av dessa teorier, dit hon själv räknar sig). Dominanstoretikerna<sup>648</sup> har satt fokus på mäns makt över kvinnor medan empowermentteoretikerna har menat att den här synen blundar för de kapaciteter och de former av makt som kvinnor trots allt har (här har en kreativ makt/förmåga att förändra sig själv och omgivningen, moderskap, vårdande och fostran lyfts fram). Allens kritik riktar sig mot båda dessa perspektivs sätt att utesluta det andra – de blir ensidiga, menar hon. Empowerment-teoretikerna tenderar att förbise de sätt män utövar makt över kvinnor, medan dominanstoretikerna missar kvinnors möjligheter till makt (kvinnorna blir maktlösa) och förenklar bilden av maktrelationer. Båda perspektiven skymmer kvinnors utövning av tvång och kontroll och förmår inte heller ringa in mera komplexa maktrelationer där kvinnor *samtidigt* kan uppleva maktutövanden och egna former av ”empowerment”.<sup>649</sup>

Mothers, for example, can experience empowerment through the practice of transforming, nurturing, and empowering their children, while at the same time being subjected to the power of male domination in the guise of a male-dominated medical profession, oppressive or abusive husbands, and structural disadvantage in the labor market and the political sphere.<sup>650</sup>

För att fånga in den här komplexiteten och motverka ensidigheten i diskussionen om makt föreslår Allen tre skilda aspekter av maktbegreppet (som kan verka samtidigt): 1) *makt-över*, 2) *makt-att*, 3) *makt-med*. Den första aspekten syftar på tvingande och begränsande av andras val på olika sätt. Jag menar att mäns våld mot kvinnor i parrelationer är ett exempel på aspekten makt-över. Allens poäng är också att makt-över inte behöver vara avsiktligt: ”Much of the power that is relevant to feminist theory is held or exercised ’in routine or unconsidered ways’ by people who do not necessarily deliberately intend to do so.”<sup>651</sup> Med den andra aspekten avser Allen en individs förmåga att uppnå ett eller flera mål; hur t.ex. en kvinna kan motstå förtryck.<sup>652</sup> En fråga som aktualiseras är huruvida kvinnors motståndsstrategier i en relation där de upplever våld kan beskrivas i termer av makt-att (se avsnitt 3.2.3 där jag kom in på den här diskussionen). Den tredje aspekten i Allens definition pekar på

<sup>648</sup> Exempelvis Liz Kelly som anser att mäns våld hänger samman med kvinnors försök att motarbeta mäns makt. När mannens makt hotas använder han våld. Kelly 1988, 22–23.

<sup>649</sup> Allen 1998, 22, 25–27, 31.

<sup>650</sup> Allen 1998, 31.

<sup>651</sup> Allen 1998, 33.

<sup>652</sup> Allen 1998, 34–35.

makten som en gemensam kraft, t.ex. på kvinnors kollektiva inflytande och möjlighet att förändra och uppnå ett eller flera mål.<sup>653</sup> De här tre sidorna av makt förstås inte bäst som olika former av makt utan som ”analytically distinguishable features of a situation.”<sup>654</sup> Jag menar att Allens karakteristik av makt är intressant då den vidgar och komplicerar maktbegreppet. De tre sidorna aktualiseras alla i möte med en problematik som våld i parrelationer. I det här kapitlet står aspekten makt-över ändå i centrum och inom ramen för den vill jag göra ytterligare en precisering för att kunna ringa in tematiken ”makt och parrelation” i ljuset av lagstiftningsmaterialet och det självbiografiska materialet: För det första *konkreta maktutövningar* med en tydlig person som utövar makt och en tydlig mottagare, t.ex. maktutövning i en våldsrelation, och för det andra *diskursiv makt* där en tydlig maktutövare är svårare att finna.<sup>655</sup> Den diskursiva makten kan här sammanlänkas med Johan Galtungs tanke om kulturellt våld – i den diskursiva makten kommer de underliggande attityderna fram.<sup>656</sup>

I vilken utsträckning riskerar maktbegreppet ändå att föra in något statiskt och sålunda missa andra nyanser eller variationer i relationer människor emellan? För det första kan vi med hjälp av maktbegreppet bara delvis beskriva vad som sker i en relation. För det andra är svaret på frågan beroende av hur vi förstår makt. Förstås makt mellan människor som en dikotomi där en part har makt och en annan saknar makt eller förstås makt vara föränderligt, i rörelse? Jag vill ansluta mig till den senare förståelsen och menar att den möjliggör en känslighet inför nyanser och förändringar. Här vill jag hänvisa till Suvi Keskinen enligt vilken det ofta finns en föränderlighet gällande makten i parrelationer. Makten är inte statisk, men samtidigt kan hotfulla, nedtryckande handlingar och kränkande tal som hela tiden upprepas leda till att makten låses. Det kan alltså både finnas variation och förstelnande ifråga om maktförhållanden. Upprepat våld medför allt mera låsta maktpositioner, men beroende på hur låst makten är har den kvinna som blir utsatt för våld och maktutövning olika möjligheter till motstånd och handling.<sup>657</sup> Om våldet är ”en episod i det förflutna”<sup>658</sup> och inte har blivit en väsentlig del i t.ex. skapandet av mannens identitet, eller om våldet har ifrågasatts finns möjlighet för att styrkeförhållandena rör på sig. Ibland svänger de relativt jämnt, ibland stelnar de till.<sup>659</sup> Jag finner det likt Keskinen viktigt att påpeka att den här maktförståelsen inte ska sammanblandas med en spelteoretisk syn där de inblandade förstås kämpa om makten på ett likvärdigt sätt. Den

<sup>653</sup> Allen 1998, 35. Se också Appelros 2003 som diskuterar Amy Allens maktaspekter.

<sup>654</sup> Allen 1998, 37.

<sup>655</sup> Diskursiv makt går tillbaka på Michel Foucaults förståelse där han bl.a. framhåller att det att tala, att använda ord är en ”operator” eller ett vapen för maktförhållanden. Foucault 2008, 181–182.

<sup>656</sup> Jfr Galtungs våldstriangel (personligt, strukturellt och kulturellt våld) i avsnitt 1.5.

<sup>657</sup> Keskinen använder sig här av Johanna Oksalas uttryck ”låsta maktrelationer”, på finska ”lukkiutuneet valtasuhteet”. Keskinen 2005a, 45–47. Se också Ronkainen 1999, 144.

<sup>658</sup> Piispa 2002, 882.

<sup>659</sup> Keskinen 2005a, 65.



syn Keskinen beskriver inbegriper i stället att betydelse av makt och kön är direkt närvarande och konstituerar situationens utgångspunkter.<sup>660</sup>

När jag går vidare längre fram i detta avsnitt om makt och parrelation kommer jag att i avsnitt 3.6.2 ta exempel från det självbiografiska materialet och fokusera på konkreta våldsytringar. Min avsikt är att ringa in hurdan hållning som maktutövningen mot en annan människa uttrycker. I avsnitt 3.6.3 och 3.6.4 rör jag mig bland den senare aspekten av makt: den diskursiva makten eller det vanliga makt som genuspsykologen Eva Magnusson kallar det. Hon menar att det som anses vanligt och ” normalt ” i ett samhälle t.ex. i fråga om könsroller också bildar mallar som människor gärna och av fri vilja går in i och använder sig av.

Det vanliga makt utvecklas och upprätthålls när människor i sina sociala och kulturella sammanhang, genom sina sätt att leva och sätten att tala om hur de lever, skapar sig föreställningar och berättelser om vad som är det normala och goda, det vanliga och förväntade.<sup>661</sup>

Magnusson har undersökt vardagslivet i nordiska barnfamiljer och intervjuat par. Hon får bekräftelse på att paren rättar sig efter ”det normala”.<sup>662</sup> Magnusson uppmärksammar t.ex. att då egenskapsskillnader mellan män och kvinnor fokuseras ”vänds både blicken och kunskapsproducerandet bort från variationerna inom grupperna och från *ojämlikheter* och orättvisor mellan grupperna”.<sup>663</sup> Den kunskap som ligger nära till hands (är allmän och accepterad) och som verkar ge ett svar på de olikheter som parterna upplever i förhållandet framstår som sanningen. Det är utifrån detta Magnusson ser det hon kallar det vanliga makt (diskursiv makt).<sup>664</sup>

Den makten är ofta svår att få syn på, och den går sällan att riktigt ta på, eftersom den verkar via kulturens ramar för vad som är goda och dåliga sätt att vara könad människa. Men det vanliga makt får ändå konsekvenser.<sup>665</sup>

---

<sup>660</sup> Keskinen 2005a, 66–67. Enligt spelteorin har alla parter samma utgångspunkter. Människors beteenden inom parrelationen eller familjen ses som en följd av en växelverkan mellan dem. Ett exempel på den här synen finns hos Aune Flinck och Eija Paavilainen som menar att det är viktigt att ta i beaktande våldets karaktär av växelverkan mellan de inblandade – detta uttryckligen för att individens moraliska ansvar för sina ord och handlingar annars åsidosätts. Paavilainen & Flinck 2006. Se också Flinck 2006, 121. Jag har hävdad något annat: att förstå växelverkan som våldets orsak riskerar att lägga skulden även på den som utsätts för våld. Våldet ter sig lätt som en förenklad och harmlös maktkamp och den kvinna som utsätts för våld kan i dessa fall uppfattas som en part i en ”konflikt”, att hon själv bär lika mycket skuld till det skedda. Utan att generalisera varken våldet eller våldsutsatta kvinnor är det viktigt att lyfta fram den här uppenbara risken – en risk som sammanhänger med en syn på våld där kontroll- och maktaspekterna, samt det konkreta våldets kopplingar till strukturellt och kulturellt våld har fördunklats.

<sup>661</sup> Magnusson 2006, 127–128.

<sup>662</sup> I vår tid och kultur finns bl.a. tanken på psykologiska skillnader mellan män och kvinnor. Dessa kan befästa antaganden som att kvinnor har lättare att hålla flera bollar i luften medan män helst fokusera på en sak åt gången. Det här framkommer hos Magnussons intervjuvar. Magnusson analyserar antagandet genom att visa på att det bygger på ett visst slags kunskap (inneboende skillnader mellan könen), men att denna kunskap också får följder: kvinnor anses vara bättre lämpade att bära helhetsansvaret för hushållet (se vidare min diskussion i avsnitt 5.2). Magnusson 2006, 129.

<sup>663</sup> Magnusson 2006, 129.

<sup>664</sup> Magnusson 2006, 128–129.

<sup>665</sup> Magnusson 2006, 129.

De konsekvenser Magnusson avser är anpassning eller inordning i t.ex. vissa köns-  
mönster. Om Magnussons analys har riktat sig mot familjelivet kommer jag i förstå-  
elsen av diskursiv makt åter att rikta ljuset mot riksdagsdiskussionerna och lagstift-  
ningens arena. Jag menar att den diskursiva makten kring kön och parrelation pro-  
duceras och upprätthålls både innanför och utanför parrelationen. Som jag redan var  
inne på behöver maktutövningen inte alltid vara avsiktlig. Ändå kan den vara med  
om att skapa eller stärka föreställningar, förväntningar och normer som kan åbero-  
pas i olika sammanhang och bli verktyg i mera konkreta former av förtryck. Trots  
att ett sammanhang inte innehåller direkt och öppet förtryck instämmer jag med  
religionsfilosofen Erica Appelros att man ändå kan ”analysera de olika strukturer och  
processer som vidmakthåller över- och underordningen mellan könen”<sup>666</sup>. Lagstift-  
ningsarbetet är en arena för dessa processer.<sup>667</sup> Jag återkommer till denna arena län-  
gre fram men fortsätter nu med en reflektion kring de konkreta maktutövningarna  
(mannens våld) som finns beskrivna i det självbiografiska materialet.

### 3.6.2 Maktutövande: att inte se den andra

I avsnitt 3.5.5 skrev jag att mannens våldsamma handlande uttrycker *att han inte ser kvinnan som en människa*. Det här förstår som jag som ett maktuttryck och vill ut-  
veckla tanken i detta avsnitt genom att referera till en rad berättelser. I en av de in-  
sända berättelserna skriver Johanna så här:

Jag märkte då [i början av förhållandet] vissa drag som jag ställde mig frågande  
till men efter det att vi gift oss började det hända saker. Jag märkte ganska snart  
att han var väldigt svartsjuk och kontrollerande. Inte förstod jag då att hans  
makt- och kontrollbehov skulle bli bara starkare. Han isolerade mig mer och  
mer från släktingar och vänner. Jag anpassade mig till honom ”för husfredens  
skull”. Jag ”balanserade på lina” för att han inte skulle bli arg. Han klagade på  
allt jag gjorde och rättade mig ofta när vi var tillsammans med andra. (Johanna)

Johanna använder själv ordet makt i sin beskrivning och skildringen innehåller flera  
aspekter som är vanliga i en våldsrelation. Det jag främst vill ta fasta på i det här  
sammanhanget är ändå det sistnämnda: att mannen klagade på Johanna och tillrät-  
tavisade henne. De här maktuttrycken som alltså inte behöver vara fysiska kommer  
också till uttryck då Vilma skriver: ”Jag levde 15 år i ett äktenskap som småningom  
förändrades till psykiskt våld. Min man började bestämma över vad jag satte på mig  
och vad jag åt.” Både bakgrunden till och det som uttrycks i makt- och kontrollut-  
övandet är en hållning där mannen inte ser sin partner som ett subjekt, som en (lik-  
värdig) människa. Viveka Enander och Carin Holmberg säger så här:

Men i en våldsrelation där mannen anser sig ha tolkningsföreträdet såväl när det  
gäller henne och hur hon skall gestalta sin kvinnlighet som deras gemensamma  
verklighet, finns det i princip inte plats för två subjekt, dvs. det finns ingen per-  
son i förhållandet utöver mannen.<sup>668</sup>

<sup>666</sup> Appelros 2003, 20.

<sup>667</sup> Se Keskinen 2005a, 51–52.

<sup>668</sup> Enander & Holmberg 2007, 72.

Det här finner jag i flera av de insända berättelserna och vill ge ännu ett exempel genom att hänvisa till Jennis brev. Jennis berättelse karakteriseras både av svartsjuka, kontroll och mannens självtillräcklighet:

Tuomo godkände inte mina manliga studiekamrater, han sökte hela tiden efter tecken på att jag skulle vilja vara otrogen mot honom. Han ville äga också mina tankar och mitt kunnande. Han föreläste med hög röst om ämnena jag studerade, om mina egna seminariearbeten och om specialkunnande inom mitt område och framställde sig själv som expert. Han gjorde det dessutom så listigt att jag fick den bilden att Tuomo är vår familjs verkliga expert på det område jag studerade. Till och med min egen far sade en gång att om man vill veta ett svar på en fråga som gäller mitt område så ska man ringa till Tuomo. (Jenni)

I Jennis berättelser blir det tydligt hur hennes man lyckas övertyga både Jenni och andra om att han är den verkliga experten på Jennis område. Utrymmet för Jenni minskar. Det är Tuomo som ska stå i centrum. Något liknande kan vi finna i berättelsen av Karin Nygårds där hon skriver:

Problemet var inte att han beundrade mig, utan att *han beundrade sin egen bild av mig*. Det kom fram genom att han sa saker som inte stämde. Han berättade för sina vänner att jag var barnboksförfattare, eftersom han var övertygad om att jag skulle bli det en dag. [...] De här överdrifterna och lögnerna gjorde mig så osäker. Dög jag inte som jag var?<sup>669</sup>

I den här relationen, liksom i berättelserna av Johanna, Vilma och Jenni, sker övertramp på flera plan och i ett tidigt skede. Kvinnan och partnern erkänns inte som en person med egna önsknings, egen identitet. Det brister i öppenhet, förundran och fascination inför det annorlunda, inför en annan människa. Det är den avskilda individen som inte vill eller som värjer sig mot att stå i öppen relation till den andra som överskuggar, definierar och tvingar den andra personen. Jag menar att vi kan tala om en *objektifiering* av den andra – ”a failure to apprehend and respect the person in her or his whole reality.”<sup>670</sup>

Ett liknande blundande inför den andra syns i Susannas berättelse, men där kommer makt in på ytterligare ett sätt: Susannas f.d. sambo utnyttjade sin professionella roll för att lära känna Susanna då hon befann sig i ett mycket sårbart livsskede efter sin första mans död. Mannen hjälpte Susanna med allehanda praktiska saker och hon var tacksam för det. Problemet som Susanna skildrar i berättelsen är att sambon inte verkade göra det goda utan baktankar. Han hjälpte inte Susanna utan att hon för jämnans måste visa att hon var djupt tacksam och erkänna att hon inte klarade sig utan honom. Så som Susanna skildrar skeendet verkar den hjälp mannen gav Susanna ha kretsat lika mycket kring honom själv. Mannen tvingade till sig bekräftelse på att han var outhärlig och Susanna bands samman med mannen i en ständig tacksamhetsskuld. Även i Susannas berättelse finns således tecken på en maktutövning som egentligen inte alls frågar efter vad Susanna vill, vilken hjälp Susanna behöver,

<sup>669</sup> Nygårds 2007, 180. (Min kursivering).

<sup>670</sup> Farley 2006, 121. Jag är medveten om respektbegreppets begränsningar – att det kan signalera distans och avstånd. Om sammanhanget är en parrelation där det förekommer våld hittar begreppet ändå sin plats eftersom det blir tydligt att icke-respekten där är det förhållande.

utan som i botten handlar om att mannen vill upprätthålla en bild av sig själv. (Se vidare avsnitt 5.1 och Joan C. Trontos omsorgsbegrepp).

Unni Drougge berättar i sin antologitext hur hon som barn fick stryk av sin pappa. Som vuxen var hon tillsammans med en man som också han var våldsam mot henne. När hon beskriver dessa män talar hon om en emotionell lättja hos dem. Våldet handlade om att uppfostra och förändra henne enligt *deras* ideal.

Och våldet skulle göra mig till en ”bättre” människa, så var det nog tänkt. Men en bättre människa för våldsverkaren är sällan en bättre människa för mänskligheten. En bättre människa för honom är en som anpassar sig efter just hans tillfälliga önskemål.<sup>671</sup>

Också det här citatet uttrycker erfarenheten att inte ses som en likvärdig och självständig människa, något som teologen Mary Potter Engel ringar in: ”there is a lack of recognition of the other as Other and consequent use of the other as an object for the satisfaction of the ego’s desires or as a means to one’s private ends.”<sup>672</sup> Jeff Hearn har analyserat berättelser av män som utövat våld och synliggör hur männen är oförmögna eller värjer sig mot att föreställa sig kvinnans position. Kvinnan är överhuvudtaget mycket frånvarande i deras berättelser vilket tycks stämma överens med det som Enander och Holmberg lyfte fram – att det bara finns plats för en person, mannen, i förhållandet där mannen utövar våld.

In men’s account the woman is usually absent, except as the *receiver* of his violence, or occasionally as the doer of violence or misconduct *to him*. Either way, a *very limited, empty* portrayal of the woman is made. It is rare for a man to refer to the violence in terms of the experience of the woman, the violated. That would involve taking the position or at least attempting to imagine or empathize with the position of the other person. To do violence is not to take the position of the other, not to be interested in the experience of the other. Violence involves dismissing the other. To be interested in the experience of violence of the woman/other/violated might be a contradiction in terms, certainly so at the time of the violence. As time goes on, it may be more possible for a man to reflect on his violence and re-understand it in terms of the woman’s experience.<sup>673</sup>

Männen framställer sig ofta själva som att de inte är några typiska våldsamma män, de är inga kvinnomisshandlare.<sup>674</sup> Även det här går i linje med ett blundande eller ett förnekande inför vad som utgör handlingar av makt och kontroll, ett blundande inför hur kvinnan och barnen mår i allt detta. Våld handlar om att undvika den andras position, att inte vilja eller inte försöka se vad den andra känner och upplever utan i stället försöka tvinga den andras individualitet. Det här kan dock det etiska kravet i mötet med en annan människa aldrig handla om. Att ta vara på det i den

<sup>671</sup> Drougge 2007, 58.

<sup>672</sup> Engel 2006, 168. Ytterligare exempel kan ges av Anne Brit Aasland som intervjuat kvinnor som upplevt våld. Så här skriver Aasland om Kjells våld mot Kjersti: ”Kjell slo fordi Kjersti var dum, stygg, ekkel. Hun var et irriterende vesen, hun hadde egenskaper som fikk folk til å bli rasende, hun provoserte ved selve måten hun var på. Det virket som om Kjell forventet ikke bare at Kjersti skulle gjøre ting annerledes, men at hun skulle være en annen. Det er jo et håpløst prosjekt!”. Aasland 1992, 183.

<sup>673</sup> Hearn 1998, 82.

<sup>674</sup> Hearn 1998, 81.

andras liv som är utlämnat åt en kan enligt Løgstrup i stället beskrivas som att göra den andras liv så *rymligt* som möjligt.<sup>675</sup>

Det motsatta sker där våldet förekommer – där begränsas livsutrymmet (vid långvarigt våld i allt högre grad). Mannen distanserar sig allt mera från kvinnan (även om ett beroende kan knytas allt starkare). Denna distans handlar om den moraliska distansen: att jag vägrar se dig. Processen framkommer tydligt i antivåldsprogram i form av terapiverksamhet för män. Psykolog Crister Eriksson har jobbat med terapigrupper utifrån en modell där följande teman (under minst ett års, men ofta flera års arbete) sätts i fokus enligt ordningsföljden: 1) våldet, 2) ansvaret, 3) sammanhanget, 4) våldets verkningar och konsekvenser. Enligt Eriksson har männen som utövat våld allra svårast att närma sig den fjärde aspekten. Männen har ofta inte tänkt på vad våldet inneburit för deras partner.<sup>676</sup> För att våldet ska bli möjligt måste mannen göra sig själv till det största och enda subjektet, tanken på vad kvinnan känner och vad mannens våld tillfogar henne måste stängas ute och/eller rationaliseras och sammanvävas i en växling mellan våld och värme (se Lundgrens ”normaliseringsprocess”). Att komma till insikt om vad man gjort en annan människa är tungt. Samtidigt visar detta att män som utövar våld är ”vanliga män” (inte psykopater, eller ”monster”) – de värjer sig, kanske in i det sista, mot att sätta sig in i kvinnans och barnens situation. En människa som står likgiltig inför vad han eller hon gjort har däremot inget behov av att undvika att tänka sig in i de näras position.

Jag vill ännu relatera till det jag var inne på och kritiserade inledningsvis i detta kapitel, nämligen de liberala och konstruktivistiska rättviseperspektiv som uppmanar oss att abstrahera oss från vår egen position för att kunna föreställa oss hur vår nästa har det, för att kunna känna empati med honom eller henne. Tanken blir tydligt missriktad vid våld i parrelationer. Den man som utövat våld mot sin partner har på ett sätt redan abstraherat sig från situationen för att kunna utöva våld. Jag hävdar att den som har utövat våld behöver närma sig sin partner genom tydlig närvaro och avstamp från sitt eget liv och paret gemensamma liv där våldet förekommit (inte genom abstraktion). Det handlar om att våga närma sig frågan hur våldet har påverkat partnern och eventuella barn. Att våga kännas vid den frågan och inte fly de känslor som följer av insikten om vad man gjort är en utmaning, också en moralisk sådan.

### 3.6.3 ”Äktenskapet ger rätt till sex”

Ett exempel på hur den diskursiva makten kommer till uttryck i lagstiftningsdiskussionerna finns i talet om äktenskapliga rättigheter till sex. Tanken låter måhända förlegad men spår av denna syn levde ännu kvar i riksdagsdebatterna under 1990-talet. Då frågan om kriminalisering av våldtäkt i äktenskapet behandlas i riksdagen ifrågasattes lagförslaget starkt av ledamot Sulo Aittoniemi (FLP):

Då makarna framför prästen lovar det som de lovar och prästen viger dem samman innebär det på samma gång ett tyst medgivande till att båda makarna i äktenskapet ska tillfredsställa den andras sexuella behov [...] Följaktligen har

<sup>675</sup> Løgstrup 1994, 59.

<sup>676</sup> Eriksson 2009.

makan, både mannen och kvinnan, om hon eller han under äktenskapets gång vill ha sex med sin make eller maka, ett slags ”rätt” till det i enlighet med att man kommit överens om att ingå äktenskap. Att mannen genom våld och hot tvingar hustrun till det här är fel, men jag har alltid sagt att det som maken eller maken strävar efter, det har han eller hon på ett visst sätt en slags – och förstå nu inte det här fel – ”rätt” till, grundat på det man en gång kommit överens om. Men om han eller hon försöker nå det med våld, hot och tvång är det fel och brottsligt. Men vid sådana fall är det redan stadfäst som straffbart i strafflagen.<sup>677</sup>

Jag vill stanna upp inför några antaganden i citatet – och detta ska inte förstås som en avsikt att utpeka Aittoniemi – eftersom jag menar att innehållet speglar flera problematiska synsätt kring äktenskap, kön och sexualitet. Dessa är inte oviktiga i förhållande till våldsproblematiken. Jag startar med att lista dem för att sedan närmare gå in på vart och ett: 1) äktenskapet som ett tyst samtycke till sex, 2) det sexuella umgänget som en ”rättighet”, 3) det sexuella umgänget som en ”jämlig rättighet”, 4) äktenskapet som ett kontrakt, 5) strafflagens gällande stadganden om brott mot liv och hälsa som tillräckliga för att straffa även den här typen av sexualbrott. Det är också viktigt att märka att hela argumentationen bygger på ett antagande om en heterosexuell relation med autonoma individer, men där ”manligt” och ”kvinnligt” ses som varandras motsatser och bildar ett hierarkiskt system.

Det första antagandet handlar om äktenskapet som ett tyst samtycke till sex (1), ett underförstått ja till ett sexliv tillsammans. Historiskt sett har samtycke haft olika innebörd för män och kvinnor. Män kunde samtycka till äktenskap utan att förlora sin autonomi, medan ett äktenskap för kvinnor betydde att de gav upp sin autonomi och därigenom möjlighet till samtycke framöver.<sup>678</sup> Majoriteten i riksdagen ville ifrågasätta kvarblivna spår av en ålderdomlig syn på sexualitet och äktenskap – något som syns tydligast i talet om varje individs sexuella självbestämmanderätt. I citatet ovan framkommer däremot hur ledamoten å sin sida riskerar berättiga traditionella föreställningar men i en modifierad form: här konstrueras en syn där samtycke innebär att *båda* har ”rätt till sex” i och med äktenskapet (3). Båda samtycker till att tillfredsställa den andres sexuella behov. Ändå övertygar inte argumentationen för denna jämlikhet då riksdagsledamoten varken vidkänns att kvinnor utsätts för våldtäkt i sitt hem<sup>679</sup> eller uppmärksammar att han i sina exempel framställer bilden av ”man-

<sup>677</sup> PR 16/1994: Aittoniemi (FLP). (Min översättning. Översättningen till svenska blir särskilt i det här citatet något otymplig p.g.a. att det saknas ett motsvarande ord för finskans könsneutrala ”han”, alltså han eller hon). ”Kun aviopuolisot papin edessä lupaavat sitä kuin lupaavat ja pappi heidät vihki, siihen liittyy samalla kertaa myös hiljainen suostumus siihen, että kumpikin aviopuoliso avioliitossa tyydyttää toisen sukupuoliset tarpeet [...] Näin ollen aviopuolisolla, niin miehellä kuin naisellakin, jos hän avioliiton aikana haluaa seksuaalista kanssakäymistä puolisonsa kanssa, on eräänlainen ’oikeus’ siihen sen mukaisesti, kuin avioliittoa solmittaessa on sovittu. Se, että mies väkivaltaa, uhkausta käyttäen pakottaa vaimonsa tähän, on väärin, mutta olen aina sanonut, että tietyllä tavalla siihen, mihin aviopuoliso pyrkii, hänellä on eräänlainen, älkää nyt käsittääkö väärin, ’oikeus’ sen perusteella, mitä on aikanaan asiasta sovittu. Mutta jos hän pyrkii siihen väkivallalla, uhkauksella ja pakottamisella, se on väärin ja rikollista. Mutta nämä on rikoslaisia ja rässäkin tapauksessa määrätty rangaistaviksi.”

<sup>678</sup> O’Donovan 1997, 55–56.

<sup>679</sup> Aittoniemi hävdar att han under sin poliskarriär aldrig stött på ett fall av våldtäkt i äktenskapet. Han avisar visserligen inte att det är uteslutet att sådana förekommer, men lagen är på intet

nen som riskerar bli utan sex”. I stället ser ledamoten en risk för att en kriminalisering av våldtäkt i äktenskapet kan leda till att mannen inte längre vågar föreslå sex för sin hustru i rädsla för att bli anklagad för våldtäkt.<sup>680</sup>

Den syn på äktenskapet och det sexuella samlivet som här träder fram verkar inte vara en syn som handlar om tillit eller att man skulle vilja varandra väl i förhållandet. Någon öppenhet verkar inte råda utan i stället en atmosfär där man avsiktligt försöker komma åt varandra. Det här är en problematisk och cynisk utgångspunkt i synen på äktenskapet och synen på kvinnan (jag ska återkomma till kvinnosynen i avsnitt 5.4.2). Då sexuallivet beskrivs i termer av rättigheter (2) är bilden av parrelationen inte en miljö av tillit och öppenhet. Aittoniemi använder själv begreppet ”rättighet” inom citationstecken och önskar att man inte ska missförstå hans tal om en ”rättighet”. Kanske Aittoniemi här egentligen ger uttryck för brister i begrepp och språkbruk och faktiskt synliggör att det finns ett utarmande som gör det svårt att hitta en annan vokabulär än rättighetspråket. För vad som blir tydligt är att rättighetsbegreppet i detta sammanhang skapar uppenbara problem i synen på äktenskap, sexualitet och kön. Talet om rättigheter skymmer människan i relationen, samt kravet som den människan tyst ställer bara genom att finnas till och möta den andra.

Att säga ja till en annan människa, till att gifta sig är inte det samma som ett uppställt kontrakt med klara föreskrifter, men att det *inte* är så är den viktiga poängen och särdraget i detta att säga ja. Jag skulle dock inte dra samma slutsats som Aittoniemi: att det känsliga och svåra i och med ett äktenskap gör att lagstiftningen inte heller ska lägga sig i.<sup>681</sup> I så fall kan äktenskapsinstitutionen fortsätta fungera sanktionerande och det blundas då för övergrepp. Lagstiftning och samhällets ställningstaganden behövs när allt inte blir som man önskade, när våld och kränkningar sker. Argument som går ut på att en lagstiftning inte tjänar något till eftersom det är mycket svårt att döma någon för våldtäkt eller som hävdar att några brott knappast existerar eller att det redan finns domar för misshandel (5) uttrycker i stället förhållningssätt som inte tar våldtäkten på allvar – inte ser det som ett angrepp på en människas kropp, liv och hälsa.

Jag vill ännu återvända till förståelsen av samtycke (1) som var själva kärnan i ledamotens ifrågasättande av en kriminalisering av våldtäkt i äktenskapet. Jag kan inte se samtycke till äktenskap som något annat än samtycke till att dela livet tillsammans med en annan människa. Visserligen förstås sexuell intimitet vara en del av det vi sammanbinder med livet i ett äktenskap, men poängen är att sexuell närhet inte kan tas för givet som en slags rättighet. Äktenskapsbeviset är inte ett sexuellt kontrakt som man kan hänvisa till i det sexuella samlivet. Min avsikt är här inte att avskilja sex från vad vi vanligen förstår att ett äktenskapligt liv innehåller (samtidigt som det bör stå klart att makarna själva kan gå in för något annat av olika orsaker), min av-

---

brådskande: ”Under inga omständigheter är det här ett av samhällets mest centrala ärenden.” (Min översättning). ”Yhteiskunnan kaikkein keskeisimpiä asioita tämä ei missään tapauksessa ole.” PR 16/1992: Aittoniemi (FLP).

<sup>680</sup> PR 16/1994: Aittoniemi (FLP).

<sup>681</sup> Aittoniemi kallar äktenskapet för en ömtålig institution och menar därför att polisen ska hålla sig undan från den äktenskapliga sängkammaren. Det som händer där ”är inte så enkelt”, säger Aittoniemi. PR 16/1992: Aittoniemi (FLP).

sikt är enbart att poängtera att sex i en nära relation inte rör sig på samma kontraktsnivå som Aittoniemi verkar placera det. Utmaningen i samlivet är att leva i en förbehållslös öppenhet gentemot varandra. Antydningar om äktenskapliga rättigheter till sex kommer i vägen för öppenheten eftersom de bildar ett krav. Det här ska inte sammanblandas med kravet i Løgstrups anda där öppenheten i sig innefattar ett krav i det mellanmänniska mötet. Skillnaden är att de äktenskapliga sexuella rättigheternas krav kommer in i betoningen på rättigheter – det är rättigheterna som skapar kravet, inte öppenheten och mötet mellan människor. Talet om rättigheter inför underförstått ett annat begrepp – skyldigheter. Om sex beskrivs som en rättighet inom äktenskapet väcks frågan om det också är en skyldighet.

Inom denna förståelseram är det måhända naturligt att betoningen kommer att placeras på äktenskapet som något parterna *en gång ingått*. Synen på äktenskapet som ett kontrakt (4) framkommer i hänvisningar till ”det man en gång kommit överens om”, till löftet paret gett i och med vigseln. Jag tolkar detta som en syn som fokuserar det förflutna och ögonblicket då äktenskapet ingicks. Den här fokuseringen signalerar dessutom en extern syn på äktenskapet där det som står i förgrunden tycks vara äktenskapet som institution och parrelationsform.<sup>682</sup> Samtidigt behöver vi notera att äktenskapet *har* en juridisk dimension – här kan vi kalla de yttre regler som gäller för äktenskapslagstiftningen externa.<sup>683</sup> Problemet som jag vill peka på är dock om och när den moraliska hållningen gentemot det äktenskapliga livet och sexualitetens plats lir extern. I stället för att få upp ögonen för den människa man delar livet med, för det liv man tillsammans lever, tycks hållningen kring äktenskapets innehåll snarare uttrycka regelmässiga konstateranden.

Om synen på äktenskapet vore en annan, t.ex. att samtycke till ett liv tillsammans utgörs av bekräftelser som hela tiden görs på nytt och som involverar båda parterna på ett ömsesidigt sätt, upprepas i det vardagliga livet, skulle man i talet om parrelation och äktenskap ställas framför frågor där man inte skulle kunna undgå vad som sker i parrelationen, hur makarna behandlar varandra (jfr Christian Diesens förslag: ansvaret att ta reda på den andras vilja, se avsnitt 3.2.2). Då skulle också samlivets mörkare sidor, risken för maktutövning och våld lättare komma i dagen. Jag tolkar Sólveig Anna Bóasdóttir i linje med en liknande förståelse då hon skriver:

<sup>682</sup> Synen går också i linje med en betoning av individen eftersom kontraktsbegreppet starkt kan kopplas till vad det innebär att vara en autonom och fri individ. Se Pohjonen 1998, 217; Nousiainen 2001a, 13. En liknande syn som Aittoniemis, men där slutsatserna blir helt andra återfinns hos den feministiska etikern Claudia Card. Card är mycket skeptisk gentemot institutionaliserat äktenskap (och moderskap) då hon menar att dessa möjliggör våld både mellan parterna i relationen och mot barn. För Card är äktenskapet ett kontrakt där utsattheten blir alldeles för riskabel för parterna. Äktenskapet som form har en sådan barlast att det är dumt att ingå äktenskap, menar Card. (I stället talar hon för en avreglering av äktenskapet och kollektivt uppfostrande av barn). Card 2002, 139–165.

<sup>683</sup> Exempel på externa omdömen i äktenskapslagstiftningen i Finland är att äktenskapet upplöses om den ena maken dör (1 kap. 3 §) eller att den som är under aderton år inte får ingå äktenskap (2 kap. 4 §). Se Äktenskapslag 234/1929. Tage Kurtén ringar in externa omdömen, juridiska utsagor på följande sätt: ”Vissa omdömen och vissa regler har en betydelse som är helt extern i förhållande till oss personligen. Det handlar då om yttre, neutrala påståenden eller konstateranden av vilka regler som råkar gälla. De aktuella påståendena och reglerna kunde lika gärna ha ett annat innehåll. Detta gäller till exempel en del trafikregler.” Kurtén 2005b, 16.



Rather than an outer form be fulfilled, namely that our relationships are heterosexual or institutionalized through valid marriage, I look for certain inner qualities of intimate relationships which in a justice-centered ethic may even be called just relationships.<sup>684</sup>

Om det viktigaste med parrelationen inte är dess form (äktenskapet), om det viktiga med äktenskapet inte utgörs av ett tillbakablickande på ett löfte som getts en specifik gång blir det som sker i det dagliga livet tillsammans centralt. Löftet behöver förnyas och uttryckas i handling dagligen. Med förnyandet av löftet avser jag inte en tillvaro där man ängsligt tassar på tå och räddhåget undrar om den andra ännu denna dag kommer att samtycka till ett liv tillsammans. Vad jag avser är något helt annorlunda – en vardaglig livsbejakande och bekräftande hållning som sker i ett liv av tillit och öppenhet inför varandra.<sup>685</sup>

Jag vill påpeka att Aittoniemi var relativt ensam i att starkt uttrycka en skepticism mot en kriminalisering av våldtäkt i äktenskapet. I jämförelse med situationen i slutet av 1960-talet och början av 1970-talet då en kriminalisering senast hade behandlats i riksdagen hade det under de drygt tjugo år som förflutit hänt en del.<sup>686</sup> Det starka motstånd mot en kriminalisering som då fanns hade förbytts till ett stöd för en kriminalisering under första halvan av 1990-talet. Även Aittoniemi kom att rösta för en kriminalisering även om han var skeptisk mot lagändringen.

Är det då överhuvudtaget korrekt att tala om en ”diskursiv makt” ifråga om detta exempel, talet om samtycke och ”rätt” till sex i och med äktenskapet, ifall ståndpunkten trots allt är marginell i riksdagen? Frågan är relevant eftersom diskursiv makt t.ex. kan handla om vilken sanning eller vilka beskrivningar av verkligheten som får dominera i det offentliga samtalet. Min undersökning är inte empirisk i den meningen att jag kan mäta på vilket sätt enstaka riksdagsledamöters uttalanden förmår utöva makt, ändå är det ett faktum att en position som riksdagsledamot innebär en möjlighet att offentligt uttala sig och påverka beslut på högsta nivå. I vilken utsträckning åsikten företräds av ett större antal finländare kan jag inte avgöra, men det är heller inte min avsikt. Min utgångspunkt är att de åsikter som framförs i riksdagen speglar något av tankegångarna och människosynen i samhället i övrigt, samtidigt som de är med om att forma den samhällliga debatten (vilka frågor som ställs, hur de ställs och var svaren ska sökas) och ge impulser till människors förståelse av t.ex. våld i parrelationer och våldtäkt. Jag finner det viktigt att påpeka att sambandet – hur detta i praktiken sker – inte är lättåtkomligt eller på något sätt rätlinjigt, utan jag förstår det som en sammansatt påverkan i olika riktningar. I den här konkreta frågan om våldtäkt finner jag det också vara skäl att återkalla det jag skrev i avsnitt 3.2.2 om hur kvinnan förväntas att opponera sig tydligt gentemot sex ifall hon inte vill. Här kan finnas en syn på kvinnan som tillgänglig tills hon säger nej. Detta exempel tillsammans med talet om rätt till sex i äktenskapet speglar samma synsätt, ett synsätt som sänker ribban för mannen att överträda kvinnans nej och

<sup>684</sup> Bóasdóttir 1998, 190–191.

<sup>685</sup> Jfr Gustafsson Lundberg & Kurtén 2009, 186–187.

<sup>686</sup> Se analys av denna tidigare debatt, Pohjonen 1991, 1032–1035.

som ger kvinnan ett större ansvar i fråga om sex. Det här är inte moraliskt obetydligt eftersom synsätten döljer att båda parter har lika mycket ansvar i relationen.

### 3.6.4 En nära relation som förmildrande omständighet

Uttrycket ”förmildrande omständigheter” förekommer ibland i lagstiftningen och dess förarbeten kring sexualbrottslagen. I lagtexten nämns uttrycket i 3 § *Tvingande till samlag* där det heter att gärningsmannen ska dömas till tvingande till samlag ifall ”brottet, bedömd som en helhet har begåtts under förmildrande omständigheter.” Regeringspropositionen slår fast att nära relationer, äktenskap eller sällskapande inte ska kunna verka förmildrande på hur handlingen bedöms:

Äktenskap eller ett annat varaktigt parförhållande eller sällskapande före en våldtäkt eliminerar eller minskar inte parternas sexuella självbestämmanderätt.<sup>687</sup>

Ändå förekommer exempel i riksdagsdebatten där en nära relation utgör den övergripande förmildrande omständigheten. Samtidigt är det intressant att märka att ledamöterna inte verkar vilja exemplifiera omständigheterna i någon större utsträckning. De betygar att en parrelation inte ska få spela någon avgörande roll, underförstått är det ändå parrelation och alkoholpåverkan som tycks ligga närmast till hands då man försöker fastslå behovet av att stadga ett lindrigare brott som tvingande till samlag.

Ett exempel på det här finns redan i samma ovannämnda regeringsproposition då det hävdas att relationen mellan förövare och brottsoffer trots allt kan ha en betydelse inom ramen för de omständigheter som ledde till brottet och därför kan få följder för bedömningen av våldtäkten:

Sålunda kan ett eventuellt umgänge mellan gärningsmannen och offret före brottet, i förening med de övriga omständigheterna kring brottet, ha betydelse för straffmätningen samt bedömningen av frågan om 3 § [tvingande till samlag] skall tillämpas på gärningen.<sup>688</sup>

Visserligen står relationsaspekten inte som ensamt argument till en mildare bedömning – likväl finns den där som en möjlighet att få rollen som förmildrande omständighet, den nämns i den typ av våldtäkt där straffet är lindrigast. Det här syns också i lagutskottets ordförande Henrik Lax (SFP) uttalande då han i försvar för en treindelad straffskala tar två ytterlighetsexempel: en våldtäkt utförd av flera män i en park och en våldtäkt inom en parrelation under alkoholens inverkan. Lax poäng är att dessa våldtäkter måste dömas olika och att en treindelad skala förmår möta detta behov.<sup>689</sup> Även om Lax inte säger det specifikt är min tolkning att han graderar all-

<sup>687</sup> RP 6/1997.

<sup>688</sup> RP 6/1997. Exemplet nämns också av Niemi-Kiesiläinen 2000, 158.

<sup>689</sup> PR 77/1998: Lax (SFP). Under sommaren 2009 publicerade den finska tv-kanalen ”Nelonen” (Fyran) en utredning som kanalens nyhetsavdelning gjort. Utredningen granskar alla sexualbrott (över 600 fall) som tingsrätterna behandlat under ett år (1.10.2007–30.9.2008). Utredningens resultat bekräftar delvis den farhåga som kritikerna av paragrafen om ”tvingande till samlag” lyfte fram, att sexualbrotten kommer att dömas lindrigare till följd av paragrafen och att talet om ”förmildrande omständigheter” har många svårigheter. Enligt nyhetskanalens undersökning har t.ex. även sådana våldtäkter där kvinnan fått skador, hållits fången i flera dagar eller där förövaren med våld brutit sig in i kvinnans hem dömts som tvingande till samlag. I medeltal var straffet för tving-

varlighetsgraden hos dessa våldtäkter på ett sätt där det senare ska bedömas lindrigare. Lax ger uttryck för en hållning där parrelationen spelar en förmildrande roll.

I ett annat och längre exempel som riksdagsledamot Matti Vähänäkki (SDP) ger – och som han anser motivera existensen av paragrafen tvingande till samlag eftersom beskrivningen kommer från sakkunniga – handlar det om ett äkta par som håller på att skilja sig. Innan skilsmässan träder i kraft träffas paret i det tidigare hemmet och delar upp ägodelar.

I det sammanhanget kan ett samlag ske, och som en följd kan den part som upplever sig vara offret, vanligen kvinnan i dessa fall, väcka åtal, meddela myndigheterna och kräva straff, men ändå kan man på basis av omständigheterna dra slutsatsen att där måhända inte hade använts ens lindrigt våld utan kanske förekommit käbbel o.s.v.<sup>690</sup>

Jag menar att beskrivningen av händelsen är överslätande. Riksdagsledamoten ramar in händelsen med hemmet, beskriver en träff där praktiska arrangemang utförs (paret ska skiljas) och där ett samlag plötsligt sker. Han väljer att tala om samlag, inte våldtäkt. I stället sägs det att den ena parten, kvinnan, efteråt upplever att hon blivit ett offer och att hon därför anmäler det skedda. Något fysiskt våld har inte skett utan det har handlat om käbbel (sanankopua).<sup>691</sup>

Den här situationen ger riksdagsledamot Matti Vähänäkki (SDP) som exempel på ett fall som motiverar kvarhållandet av paragrafen om tvingande till samlag – ett fall där omständigheterna är förmildrande. Det som i exemplet framställs som förmildrande är däremot inte något neutralt utan reflekterar en människosyn, syn på sex och på relationer. I beskrivningen av situationen finns underliggande antaganden. I sättet att beskriva kvinnan, brottsoffret, skymtar en hållning som verkar ifrågasätta hennes trovärdighet. Vidare fördunklas i exemplet själva offerskapet – det ter sig nästan slumpartat vem som i situationen var offret, medan Vähänäkki tycks mena att det oftast är kvinnan som upplever sig ha utnyttjats. Vad ledamoten sätter in i ordet ”sanankopua” framgår inte, men detta käbbel framstår som ett käbbel där parterna varit jämstarka. Det får status som något som förmildrar hela händelsen. Genom de ordval som exemplet innehåller lyckas det tona ned betydelsen av det som skett. Räcker ett nej till samlag från kvinnans sida för att våldtäkt ska komma ifråga i bedömningen av vad som skett eller riskerar nejett falla inom ramen för käbbel och

---

ande till samlag 7 månaders fängelse och endast 9,1 % av straffen var ovillkorliga. I ett av de fall utredningen återger hade mannen våldsamt tvingat sig in i sin före detta flickväns lägenhet och tvingat henne till samlag. Rätten dömde dock handlingen som tvingande till samlag med motiveringen att kvinnan inte hade motsatt sig samlaget med alla tänkbara medel (jfr min diskussion kring att säga nej i avsnitt 3.2.2). Samma man hade tidigare dömts för våld mot kvinnan. Mannen dömdes till tio månaders ovillkorligt fängelsestraff. Nelosen uutiset 2009.

<sup>690</sup> PR 116/2001: Vähänäkki (SDP). (Min översättning). ”Siinä yhteydessä saattaa sitten tapahtua sukupuoliyhteys, ja sen seurauksena se puolisoista, joka kokee olevansa uhri, yleensä näissä tapauksissa nainen saattaa nostaa kanteen, ilmoittaa viranomaisille ja vaatia rangaistusta, mutta kuitenkin olosuhteista on pääteltävissä, että siinä ei ole kenties edes lievää väkivaltaa käytetty vaan ehkä on ollut sanankopua jne.” Vähänäkki säger sig hämta exemplet från sakkunniga (vilka framgår inte), vilket betyder att exempel som detta förekommer även annanstans.

<sup>691</sup> Jag vill påminna om uttalandet om subjektivitet som jag hänvisade till i avsnitt 2.2.2 där man i regeringspropositionen RP 6/1997 antog att det vid tvingande till samlag kan handla om offrets subjektiva upplevelse av brottet.

förmildrande omständighet? Den förmildrande omständighet som inramar hela berättelsen är dock att det handlar om ett par som håller på att skiljas, det handlar om en nära relation. Av avgörande betydelse är också att exemplet inramning är hemmets och äktenskapets. Det är inte bara avsaknaden av fysiskt våld utan framför allt den nära relationen som fungerar som en förmildrande omständighet – detta trots att t.ex. regeringspropositioner upprepade gånger har hävdats att så inte får vara fallet vid våldtäktsbrott. Ändå förekommer det också inom en och samma proposition en inkonsekvens vad gäller detta.

För att undgå missförstånd vill jag klargöra följande: Att det i rättsskipningen tas hänsyn till omständigheter är inget jag motsätter mig. Att ta hänsyn till omständigheter vid enskilda fall kan vara att visa moralisk känslighet. Det jag däremot ifrågasätter är att det verkar vara avgjort att äktenskapet eller en relation ska verka förmildrande. Genom en sådan hållning negligeras offrets situation och gärningens förkastlighet.

Tidigare i kapitlet har jag påpekat att ett abstrakt språk kan klandras för att förbise konkreta relationer och situationer, men exemplen ovan (som jag finner mera konkreta) visar att det inte är givet vad ett hänsynstagande till kontexten och omständigheter betyder. Följden är inte automatiskt en ”befrielse för kvinnor”, som ibland hävdats. Äktenskapets eller en nära relations status är uppenbar i de exempel jag gett och får följer för hur brottet uppfattas av vissa lagstiftare. Inom feministisk forskning kan man å ena sidan finna hållningar som vid rättsliga bedömningar efterlyser ett hänsynstagande till i vilken kontext handlingarna sker för att man ska bli uppmärksam på kvinnors livssituationer, t.ex. våld i parrelationen.<sup>692</sup> Å andra sidan noterar Johanna Niemi-Kiesiläinen följande: ”Det verkar vara lättare att i straffrättslig bedömning ta hänsyn till kontexten på ett förmildrande sätt än ett sätt som leder till strängare [straff].”<sup>693</sup> Att lyfta fram kontexten i form av t.ex. arbetslöshet, barndomen, alkoholism, depression o.s.v. rikserar bli ett sätt att understöda ursäkten för våld och underbygga rättfärdiganden. Kontexten hjälper till att minska förövarens ansvar för våldet. (Detta framkommer också i berättelser av män som utövade våld och i medias rapportering, se avsnitt 4.3.2 och 2.2.2).<sup>694</sup> Sålunda kan både det abstrakta, generella språket och det kontextsensitiva bidra till en situation där utövaren av våld fortfarande undgår ett ansvarstagande och där offer-överlevarens position inte beaktas.

<sup>692</sup> Niemi-Kiesiläinen 2004, 97.

<sup>693</sup> Niemi-Kiesiläinen 2004, 100. (Min översättning). ”Kontekstin huomioon ottaminen rikosioikeudellista arviointia lieventävään suuntaan näyttää olevan helpompaa kuin sitä ankaroitavaan suuntaan”.

<sup>694</sup> Hearn 1998, 72–73; Nikunen 2005, 272–273. Katherine O’Donovan varnar också för en annan möjlig aspekt hos en kontextualisering – att den kan medföra en essentialisering av kön (determinism): I domstolen kan kontexter och relationer få betydelse, men dessa följs enligt O’Donovan ofta åt av antaganden om kvinnor och män: kvinnan som säger ”ja” men menar ”nej”, och mannen som inte kan kontrollera sig själv om han ser en kvinna ensam ute en sen kväll, mannen som saknar förmågan att höra ett nej. O’Donovan 1997, 53–54. (Jag kan inte ta ställning till huruvida liknande antaganden förekommer i en finländsk kontext, likväl kan de vara viktiga att uppmärksamma).

Talet om en äktenskaplig rätt till sex samt en nära relation som en förmildrande omständighet vid bedömning av våldtäktsbrott, representerar båda ett tal som i det tysta understöder våldsamma handlingar i konkreta parrelationer. Den förståelse av kön och sexualitet som finns implicit i dessa synsätt gör också att det uttryckligen är mannens överordnad som stärks. När detta tal förekommer i riksdagsdiskussionerna kan vi kalla det för en diskursiv makt – det handlar om att det kulturella våldet kommer upp till ytan och inte enbart finns underliggande. Det är också mot bakgrund av en diskursiv makt som jag menar att vi kan förstå följande citat av en man som utövat våld: ”På något sätt är det ett val och det undermedvetna ger en lov att gå på. Och på något sätt finns där en tanke bakom, att det här inte är förbjudet.”<sup>695</sup> Den konkreta våldshandlingen får stöd av en ram av föreställningar där de som jag har exemplifierat i de två senaste avsnitten är några möjliga sådana. Med den här tolkningen vill jag understryka det som jag förstår att Johan Galtung försöker säga genom bilden av våldets triangel – att de olika sidorna i våldets triangel stöder varandra. Det konkreta våldet är inte ett isolerat maktutövande.

### 3.7 Behovet av mening i mötet med orättvisor och brott

Rättighetsspråket som detta kapitel i stor utsträckning har kretsat kring kan tolkas som ett sätt att försöka protestera mot och samtidigt komma tillrätta med att vi lever i en värld av lidanden och orättvisor, en värld där våld i nära relationer förekommer. Här lurar dock en illusion om att vi kanske med hjälp av rättighetsspråket kunde få kontroll över orättvisorna om vi bara specificerar och lagstadgar rättigheter och skyldigheter tillräckligt väl. Ett annat uttryck för svårigheten att möta förekomsten av våld i parrelationer blir tydligt i omgivningens förhållningssätt mot offer för våld. Här uppenbarar sig ibland ett orsakssökande till våldet där även offret ställs till svars och där mannens våldshandling antas gå tillbaka på något hos kvinnan. Marita Husso ser problem i upprätthållandet av en tro på en rättvis värld. Den bidrar till en syn där våldsoffer förtjänar eller åtminstone har del i det våld de upplever, och tolkningen lutar mot att det är kvinnan som erfar våld som är både problemet och lösningen på våldet (hon behöver förändras).<sup>696</sup> Den här bilden präglad av orsak-verkan hänger samman med en önskan om en *rationell* förklaring till varför någon utsätts, men Suvi Ronkainen påtalar följande: ”Då man söker efter en rationell förklaring till en erfarenhet av våld deltar man samtidigt i en diskurs som rättfärdigar våldet eller gör offret medskyldigt till händelsen.”<sup>697</sup>

Susan J. Brison skriver om människors svårighet att erkänna att någon blivit utsatt för misshandel eller våldtäkt och om svårigheten att möta den människan. Brison (själv professor i filosofi) blev utsatt för sexuellt våld och mordförsök när hon var ute och motionerade en vanlig förmiddag. Hon berättar i en artikel om den förnekelse

<sup>695</sup> Hautamäki 1997, 45. (Min översättning). ”Jotenkin se on valittua ja alitajunnassa on lupa itsellään käydä kiinni. Ja siinä on jotenkin ajatus takana siitä, että se ei ole kiellettyä.”

<sup>696</sup> Husso 2003, 258.

<sup>697</sup> Ronkainen 2001, 142. (Min översättning). ”Kun väkivallan kokemukselle hakee rationaalista selitystä tulee samalla myös osallistuneeksi diskurssiin, joka oikeuttaa väkivallan tai tekee uhrista kanssasyllisen tapahtumaan.”

hon efteråt mötte av omgivningen (släkt och vänner) – omgivningen ville inte alls vidkännas vad hon hade utsatts för. Brisons förklaring till den här reaktionen är att en tredje person vill behålla sin världsbild oförändrad, vill hålla kvar föreställningen om att ”det inte kan hända mig”. En tredje person försöker skydda sig själv för att inte behöva kännas vid att den värld där en våldtäkt sker också är hennes eller hans värld. Till och med den mest välmenande människan kan sätta ytterligare bördor på ett offer genom att antyda att övergreppet kanske ändå skulle ha varit möjligt att undvika: Kanske offret hade del i det som hände?<sup>698</sup> Brison fick själv erfara hur knappt någon av släktingarna eller vännerna hörde av sig de närmaste månaderna efter övergreppet.

These are all caring, decent people who would have sent wishes for a speedy recovery if I'd had, say, an appendectomy. Their early lack of response was so striking that I wondered whether it was the result of self-protective denial, a reluctance to mention something so unspeakable, or a symptom of our society's widespread emotional illiteracy that prevents most people from conveying any feeling that can't be expressed in a Hallmark card.<sup>699</sup>

När Brison påtalade tystnaden för sina föräldrar sade de att den berodde på att människorna inte vill påminna henne om det hemska som hade hänt.<sup>700</sup> Samtidigt är väl den förklaringen endast halva sanningen, lika mycket handlar det enligt min tolkning om det som Brisons berättelse om omgivande människor ger uttryck för: svårigheten med att leva i en värld där våldtäkt förekommer. Omgivningen försöker distansera sig från det onda som skett, vill hitta fel i offrets beteende, hitta något som skulle skilja dem från henne så att detta onda bara inte drabbar dem. Psykologen och genusvetaren Mona Eliasson uttrycker det så här:

När vi omedvetet tar ställning mot enskilda offer för olyckor, överfall, misshandel och andra personliga katastrofer i stället för att erbjuda vår sympati och vår hjälp, kan det ha funktionen av att bevara illusionen av att vi är osårbara, att olyckor och elände drabbar andra men inte oss själva. Övertygelsen att den som

---

<sup>698</sup> Brison 1998, 17. Brison pekar på kvinnors speciella utsatthet, att alla kvinnors liv mer eller mindre påverkas av existensen av sexuellt våld (på ett annat sätt än män påverkas): ”If I hadn't been the one who was attacked on that road in France, it would have been the next woman to come along. But had my husband walked down that road instead, he would have been safe.” Brison 1998, 20. I den svenska undersökningen *Slagen dam* uppgav 85 % av kvinnorna i åldern 18–24 år en oro för att utsättas för våld. Tre fjärdedelar i denna åldersgrupp var rädda för att gå ensam hem när det var mörkt och två tredjedelar var rädda för att bli våldtagen av en okänd man. Lundgren et al 2001, 43. Birgitta Andersson menar att förekomsten av våld, samt rädslan eller känslan att vilja förhålla sig till en risk om våld begränsar kvinnors rörelse- och handlingsfrihet. Detta kan också påverka och minska valmöjligheterna i fråga om arbete, nöjen, bostäder och transportmedel. Andersson 2005, 69, 81. Samtidigt kan Brisons uttalande om att hennes man skulle ha passerat tryggt inte generaliseras. Män blir i högre grad än kvinnor utsatta för våld i dagens finländska samhälle. Under perioden 2002–2006 var offren för brott mot liv till 71 % män och till 29 % kvinnor. Statsrådet 2008, 9. I fråga om sexuellt våld ser dock statistiken annorlunda ut, något som t.ex. framgår i en undersökning av våldtäkter anmälda till polisen år 1999 (529 fall) där 99,6 % av offren var kvinnor. Kainulainen 2004, 6, 38.

<sup>699</sup> Brison 1998, 19.

<sup>700</sup> Brison 1998, 20.

handlar rätt är skyddad mot olyckor blir stärkt och ger oss känslan av att våra egna liv är säkra och under kontroll.<sup>701</sup>

Distanseringen i förhållande till offret kan också tolkas som en möjlig väg då vi inte vet vad vi ska ta oss till med det vi får höra. Vi känner oss hjälplösa inför mötet med den utsatta eller maktlösa vad gäller att motarbeta våld. Arne Johan Vetlesen lyfter fram ytterligare en aspekt – att vi i vår tid har svårt att tala om ondska. Vetlesen menar att vi verkar ha svårt att se onskan för vad den är och att vi hellre omskriver det vi ser.<sup>702</sup> Kanske värjer vi oss mot att behöva ta tag i vad vi ser eftersom ljuset då också skulle falla på oss och frågan som uppkommer kunde bli: ”Hur agerar *jag* i möte med ondska och orättvisa?” Frågan kan kalla oss till självrannsakan och till att börja handla mera aktivt. Att låta saker förbli som de har varit, inte röra i dem, kan därför förefalla som ett bättre eller tryggare alternativ.

Om omgivningens tystnad var ämnad som en omsorg om Susan J. Brison innebar det alls ingen lättnad för henne utan hon skildrar en känsla av övergivenhet – som om hon i själva verket hade blivit kvarlämnad i ravinen dit förövaren dragit henne, att hon dött och till och med dött medan de andra stod och såg på.<sup>703</sup> Den här beskrivningen är intressant då den visar på hur omgivningens tystnad blir en del av det grymma – ett redskap i onskans tjänst. Tystnaden efteråt satte spår, den var inte obetydlig. Vi kan försöka föreställa oss djupet i denna ensamhet. Offret kan inte bortförklara de andras icke-handlande med t.ex. en föreliggande konkret fara (att de också skulle bli utsatta för våld). När omgivningen upprätthåller tystnaden blir övergivenheten ännu mera påtaglig för offret. Brisons skildring av sin egen kamp och rädsla efter övergreppet, hennes skildring av omgivningens bemötande eller *avsaknad* av bemötande är belysande. Det vittnar om svårigheten och ordlösheten kring sexuella brott, om svårigheten att möta den som blivit utsatt. Brison anser att svårigheten får näring av att det handlar om flera tabun som aktualiseras vid en och samma gärning.<sup>704</sup> Våldet och övergreppet skakar om omgivningen. Vad som sätts i gungning är tron på en rättvis värld, på en klar skillnad mellan ”de som blir utsatta för våld och övergrepp” och ”vi” eller ”jag” som inte blir det. Brison anser att alla berörda måste försöka komma tillrätta med vad som hänt, kanske även på inadekvata sätt.<sup>705</sup>

De insända berättelserna påminner om Brisons erfarenheter. Det här blir tydligt i de fall omgivningens bemötande uttrycker ett försök att dra in kvinnan i förklaringarna till våldet. Andra gånger beskriver kvinnan själv det som har hänt i religiösa ordalag, som en ”Guds mening”. Det är inte entydigt hur detta religiösa språk ska tolkas. En möjlig tolkning är att det uttrycker en klar svårighet hos en viss sorts kristendom att möta grymheter. Det skapas en konflikt gentemot tanken om Guds allmakt och kärlek som i en sådan föreställning även tycks inbegripa en slags determinism: att det som sker måste ske och att Gud ser längre in i framtiden, förstår mera än vad en

<sup>701</sup> Eliasson 2003, 115–116.

<sup>702</sup> Vetlesen 2002, 104.

<sup>703</sup> Brison 1998, 22.

<sup>704</sup> Brison 1998, 19.

<sup>705</sup> Brison 1998, 19. Här verkar Brison uttrycka en förståelse och en nåd även gentemot okänsliga sätt att bemöta offer-överlevaren.

liten människa gör.<sup>706</sup> Utifrån en sådan tolkning verkar mäns våld mot kvinnor kunna innefattas i Guds planer: Det grymma kan innefattas i tanken om Guds vilja eftersom även det onda kan användas i Guds tjänst för att något ”vi ännu inte kan se” ska kunna bli verklighet. De insända berättelserna är på den här punkten ofta för korta för att slutsatser ska kunna dras, men här finns möjligheter till läsningar i den nyssnämnda riktningen: T.ex. Anja har en beskrivning där meningen med vad hon upplevt gestaltas i religiösa ordalag – hon talar om att kunna ”se Gud i det hela” och att ”kämpa en kamp som verkar meningsfull”. Anja är medveten om att detta inte är allas erfarenhet, men hon utesluter ändå inte möjligheten till dessa erfarenheter. (Det kan vara viktigt att notera att Anja berättar att hon fortfarande är kvar i förhållandet. I en sådan situation accentueras behovet av meningsskapande.) Jag vill också framhålla att Anjas ord kan tolkas annorlunda: De kan uttrycka en förtröstan på Gud vad som än händer, att Anja upplever Guds närvaro i sitt liv. Erfarenheter av våld väcker naturligt nog frågor om varför jag utsätts för lidande. Att ställa frågan, försöka förstå det man utsätts för är inte i sig märkligt, men teologin har ofta stått tyst inför frågan och kvinnan har antingen klandrat sig själv eller tolkat våldet som ett straff från Gud eller som ett tecken på att Gud övergivit henne.<sup>707</sup> Det har vidare saknats en tolkningsram inom vilken våldet ses som våldsverkarens *val* och där det är *förövaren* som står i fokus vad gäller ansvaret.<sup>708</sup>

Även Susan J. Brison möttes av flera slags reaktioner där Gud eller ett religiöst förankrat språk drogs in i tolkningarna till det som skett. En släkting ansåg att Brison till följd av erfarenheten av ett hemskt övergrepp skulle kunna hjälpa många människor med liknande erfarenheter och kallade detta för en verklig välsignelse trots allt. En annan anhörig var snabb att ge Gud äran för att Brison överlevde mordförsöket. Ytterligare en person såg Brisons lidande som en liten droppe, som en del av den ondska som finns men som gör Guds godhet desto synligare. Ingen kom med ett anklagande ord gentemot Gud.<sup>709</sup>

Det är ångestskapande att stanna i meningslösheten, i att det onda som skedde inte kan ges någon mening och kanske aldrig kommer att kunna ges en sådan. Samtidigt ter sig meningsökandet i mötet med våldsbrott inte som ett abstrakt filosoferande om livets mening. Omgivningens distanserade hållning gentemot våldsoffer är kanske snarare ett uttryck för det motsatta, en försvarshandling då det onda har kommit en nära. Även Brison själv sökte en förklaring till det som hade skett. Hon hoppades

<sup>706</sup> Jaana Hallamaa ger exempel på hur man inom kristendomen försökt göra lidande till något meningsfullt. Här finns dels tanken att den himmelska saligheten väger upp allt lidande människan kan få utstå i denna världen, dels tanken på ett ställföreträdande lidande (med bakgrund i Jesus lidande och död). Inom den kristna berättelsen har det varit svårt att tänka sig att lidande inte skulle ha någon mening eftersom det är en god Gud som upprätthåller skapelsen och inget sker i den mot Guds vilja. I stället har man t.ex. tolkat lidandet som en Guds fostran och att människan mognar genom lidande. Hallamaa 1999, 163.

<sup>707</sup> Att komma till en tolkning där våldet förstås som ett eventuellt straff av Gud säger något om de gudsbilder som finns inom kristendomen. En kritisk granskning av gudsbilder som kan bidra till att offer-överlevaren känner sig ytterligare kuvad har poängterats inom feministisk teologi. Se t.ex. Adams 1996, 24–25.

<sup>708</sup> Adams 1996, 24.

<sup>709</sup> Brison 1998, 18–19.



hitta något som skulle påvisa att hon hade handlat oförståndigt, någonting som skulle visa vad hon borde förändra, vad hon kunde ha gjort annorlunda. Det här är också förekommande i mitt livsberättelsematerial. Elina beskriver stunden efter det första slaget så här:

Rädd och förtvivlad försökte jag få tag i någon sorts förklaring medan jag helt omtumlad och förvirrad plockade upp pärlorna från golvet medan tårarna rann. Hade jag haft *för* trevligt på festen? Var han svartsjuk och arg över att jag varit så upprymd och sprudlande glad med de andra gästerna? Hade han känt sig utanför? Förgäves kämpade jag med ett virrvarr av frågor och tankar utan att komma någon vart. (Elina)

Förvirringen och sökandet efter en förklaring kan medföra att offret försöker ändra på sig själv. Anja Lehtonen och Sirkka Perttu återger en berättelse där en kvinna försöker möta mannens våld på tre olika sätt – hon försöker stöda honom och vara till lags, hon försöker vara likgiltig gentemot honom och slutligen utmana honom och hävda sin rätt som människa. Ingenting ändras dock, mannens våld fortsätter.<sup>710</sup> Här finns det ingenting kvinnan kan göra annorlunda. Våldet är mannens problem och ansvar. Även Elina kämpade med varierande framgång:

Min mans häftiga humörväxlingar upphörde aldrig men på något sätt lärde jag mig att i någon mån hantera situationen bättre. Ibland lyckades jag skingra orosmolnen och undvika det hotande ovädret. Dock inte alltid. (Elina)

Det skulle vara lättare om det fanns något klart att förändra och göra annorlunda, inte bara för att våldet eller övergreppet kanske kunde undvikas utan också för att det skulle vara lättare att leva med skulden än med ovissheten och skammen: ”Hur värdelös, förnedrad och full av skam man känner sig går inte att beskriva”, säger Elina. Eller som Brison uttrycker det: ”I wished I could blame myself for what had happened so that I would feel less vulnerable, more in control of my life.”<sup>711</sup> Brison menar att här kan ske en missuppfattning: Kvinnans försök att sätta skulden på sig själv kan tolkas som ett uttryck för låg självkänsla eller ett masochistiskt drag, medan Brison i stället vill förstå det som ett uttryck för att klara av livet.

När Brison skriver artikeln har det gått över två år sedan övergreppet. Hon konstaterar att goda saker har följt i återhämtningsprocessens spår, men det viktiga att uppmärksamma – och som blir frånvarande i mycket av det tal där man försöker hitta en mening i misshandel och övergrepp – är att Brison säger att varken övergreppet eller de spår övergreppet satte var någonting gott (eller som släktingen hade uttryckt det: ”en välsignelse”). Helst av allt skulle hon aldrig ha velat vara med om det som hände.<sup>712</sup>

<sup>710</sup> Lehtonen & Perttu 1999, 23.

<sup>711</sup> Jfr Aasland 1990, 170–171: ”Det er lettere å leve med ’Han slår meg fordi jeg er dum’ enn ’Han slår meg når som helst og nesten hvor som helst, jeg vet ikke hvorfor, og jeg kan aldri vite når.’” Se även Lehtinen 1998, 135 som menar att sökandet efter en kausalkedja kan motverka en känsla av att totalt ha blivit berövad aktörskapet. Att hitta motiveringar eller till och med medvetet försöka bidra till att ”få våldet undanstökat” om kvinnan känner att det ligger i luften, kan få henne att känna en sorts aktörskap.

<sup>712</sup> Brison 1998, 25.



# 4 Skam, skuld och förlåtelse

## 4.1 Perspektiv på skam och skuld

I slutet av avsnitt 3.7 kunde vi se antydningar till två andra viktiga begrepp i mötet med våldsproblematiken: en brottnings med skam och skuld som blev närvarande både i Susan J. Brisons och Elinas berättelse. Begreppen kommer att stå i fokus i detta fjärde kapitel.

Skuld är ett omskrivet tema inom speciellt teologi och psykologi, medan skam inte har fått lika mycket uppmärksamhet.<sup>713</sup> Enligt filosofen Ullaliina Lehtinen har skam – dock inte med rätta – betraktats som mindre intressant, mindre moraliskt och mer primitivt än skuld.<sup>714</sup> I det här kapitlet kommer jag att visa hur både skam och skuld är relevanta då vi försöker förstå våldsproblematiken, och inte enbart relevanta på ett psykologiskt plan utan som *moraliska begrepp*. Ofta betraktas skuld och skam som synonymer. Det här beror antagligen på att de som upplevda känslor ibland går in i varandra och kan vara svåra att skilja från varandra – något som blir tydligt i den skam många kvinnor som upplever våld känner.<sup>715</sup> Ett sätt att göra en första distinktion mellan skuld och skam är att likt Lehtinen hänföra skuld till handlingar; överträdelser och brott, medan skam i första hand är en följd av misslyckanden, bristfälligheter, otillräcklighet och svaghet.<sup>716</sup> Vi behöver också vara uppmärksamma på

---

<sup>713</sup> Solomon 1993, 258.

<sup>714</sup> Lehtinen 1998, 127.

<sup>715</sup> Lehtinen 1998, 124–125. Andra närbesläktade känslor till skam är förlägenhet, modlöshet, depression och frustration. Smedes 1993, 23–27. Trots att även dessa kan bli aktuella vid erfarenheter av våld (antingen hos utövare av eller offer för våld) har jag valt att fokusera kapitlet på de ur moralisk synpunkt kanske mest angelägna – skam och skuld. Skuld och skam kallas ofta för känslor, men jag vill hellre rikta vår uppmärksamhet på skuldens och skammens plats i våra liv. Det mest intressanta är då inte om skuld och skam refererar till någonting, t.ex. till en känsla.

<sup>716</sup> Lehtinen 1998, 125. (Det citat Lehtinen här hänvisar till går tillbaka på Leonard Boonin). Se också Stålsett Follesø 2003, 100–101.

användningen av skuldbegreppet i juridisk mening (att t.ex. finna någon skyldig för ett brott) och en skuld som man moraliskt brottas med. Det är möjligt att en människa känner skuld utan att juridiskt få skulden för det som har hänt.

Lehtinen skiljer vidare mellan två typer av skam: aristokratisk skam och den underordnades skam. Vid aristokratisk skam handlar det om tillfälliga förödmjukelser där man för ett ögonblick får syn på sig själv, hur lågt man tillät sig sjunka genom att t.ex. undslippa sig gliringar mot en annan människa. Den aristokratiska skammen sker dock i en position av att vara privilegierad, säker och trygg i sig själv.<sup>717</sup> Den underordnades skam är en central del i praktiker där skammen upprätthåller känslan av mindervärde. Skammen bekräftar och styrker det den underordnade redan känner av: att han eller hon är en individ med mindre värde.<sup>718</sup> Den skam som kvinnor i parrelationer berättar om liknar snarare den senare typen av skam än den förra.<sup>719</sup> Denna skam ska knytas till kvinnor som marginaliserad grupp, menar Ann Heberlein, och handlar alltså inte om att kvinnor av någon biologisk orsak skulle vara mera benägna att skämmas än män. Däremot kan strukturer och förväntningar i samhället uppmuntra kvinnors skamkänslor.<sup>720</sup> Skammens kraft är fortfarande reell, vilket framkommer inte minst i en rad forskningar med berättelser av kvinnor (både äldre och yngre) som blivit utsatta för våld.<sup>721</sup>

Skammen hänger ihop med det sociala men att endast förstå skammen i denna mening – att skam alltid utlöses socialt – är förenklat. Skammen måste analyseras i sin kontext. Den man som känner skuld och skam efter att ha varit våldsam mot sina familjemedlemmar skäms inte främst för samhällskonventionernas skull, för att han har omgivningens ögon på sig eller för att han räds att bli avslöjad (även om detta också kan oroa honom). Här kan skammen i stället beskrivas som en sund skam, en del av människans belägenhet eller möjlighet – att vara människa och en moralisk varelse innebär också att kunna känna skam.<sup>722</sup> Skammen kan vara en viktig signal som visar att jag är på fel väg och som kallar mig till något annat (se avsnitt 4.3.5).

För våldsproblematiken blir ytterligare en distinktion viktig. Suvi Ronkainen anser att följderna av skam och skuld är olika: skulden är bl.a. möjlig att i någon mån sona. Man kan bekänna, straffas, ångra sig och bättra sig. Man kan betala eller ge ersättning, kompensation eller gottgörelse. Livet kan få en nystart. Från skam är det inte lika lätt att lösgöra sig, menar Ronkainen.<sup>723</sup> Distinktionen är central samtidigt som jag menar att Ronkainen uttrycker sig väl kraftigt då hon säger att det inte finns något att försonas med för den som känner skam. Jag ska återkomma till detta senare.

<sup>717</sup> Lehtinen 1998, 49; Ronkainen 1999, 136.

<sup>718</sup> Lehtinen 1998, 49–50.

<sup>719</sup> Husso 2003, 274.

<sup>720</sup> Heberlein 2005, 160. Jfr Lehtinen som talar om ”social skamning” – att vissa grupper skäms mera än andra. Lehtinen 1998, 137–138.

<sup>721</sup> Husso 2003, 252–285.

<sup>722</sup> Smedes 1993, 45–62.

<sup>723</sup> Ronkainen 1999, 142–143.

Jag har valt att dela upp kapitlets första del enligt offerskam och förövarskuld. Min uppställning ska inte tolkas schematiskt – som det redan framkommit tenderar skam och skuld att gå in i varandra, både förövare och offer kan uppleva skam och skuld. Jag finner det ändå meningsfullt att i en analys av skam- och skuldproblematiken vid mäns våld mot kvinnor försöka skilja dem åt och hänföra skam till framför allt våldsoffret erfarenhet och skuld till gärningsmannens. Med en sådan struktur hoppas jag vi kan få upp ögonen för viktiga sidor av problematiken.

## 4.2 Offerskam

Traditionellt har moralfilosofi och teologi placerat skammen hos förövaren eller den som syndat.<sup>724</sup> Vid ett brott som våld mot kvinnor tycks rollerna bli ombytta – skammen finns framför allt hos offret.<sup>725</sup> Enligt enkätundersökningen *Naisiin kohdistunut väkivalta 2005* har skammen ett starkt grepp om offret då en känsla av skam uppgavs som den tredje vanligaste orsaken till att kvinnor inte hade sökt hjälp.<sup>726</sup> Skammens närvaro hos offret gör våldsbrottet i en parrelation olikt våld som t.ex. sker i samband med rån. Dessa brottsoffer känner knappast skam och inte heller omgivningen skambelägger dem. Vid mäns våld mot kvinnor i parrelationer är det däremot inte ovanligt att offret har skuld- och skamkänslor.<sup>727</sup> Kvinnorna berättar om skuldkänslor över att inte ha lyckats skapa förutsättningar för ett lyckligt äktenskap, skuldkänslor gentemot barnen, skuld vid tanken på att lämna mannen eller att inte göra det, skuld för att hon själv inte var annorlunda.<sup>728</sup>

Dessutom höll en dunkel skuld sitt grepp om mig; tanken att något inom mig fungerade som en gnista till upproren. Skulle ett uppbrott då förbättra någonting? Man kan ju inte fly från sig själv.<sup>729</sup>

Suvi Ronkainen menar dock att den här sortens skuld – där kvinnan snarare känner att det är *henne själv* det är fel på än något hon skulle ha gjort – närmar sig skam.<sup>730</sup> Dessutom verkar omgivningen ibland aktivt bidra till skammen hos offret, samt öka offrets skuld genom att dra in offret som en part och orsak till att mannen ”drivits till” våld (se avsnitt 4.2.3).

<sup>724</sup> Vetlesen 2002, 138.

<sup>725</sup> Ruuskanen 2001, 318–319. Våld mot kvinnor är inte det enda brottet där detta är fallet utan som Arne Johan Vetlesen visar finns samma mönster i brott som etnisk rensning. Vetlesen 2002.

<sup>726</sup> Kääriäinen 2006, 106.

<sup>727</sup> Husso 2003, 261 ff.

<sup>728</sup> Ronkainen 1999, 141; Holmberg & Enander 2004, 74. Om kvinnan framställs som den som bär skuld till att mannen inte kan låta bli att ta till våld förefaller våldet vara nästan rättfärdigt eller förståeligt och kvinnan behöver inte reagera på att hon behandlas fel. Keskinen 2005a, 189. Skuldkänslor för vad hon tror sig orsaka underbyggs i stället. Det här blir synligt i Auli Ojuris intervjuer där flera av kvinnorna känner att de själva bär skuld till våldet. De hittar fel och brister i sig själva eller tar till sig mannens missnöje och anklagelser samtidigt som de kan skämmas för att leva i ett förhållande där de blir misshandlade. Ojuri 2004, 127–131. Marita Husso finner inte i sitt material att skuld skulle förknippas med vissa handlingar, i stället talar kvinnorna om skuld för det de inte gjorde. Husso 2003, 271.

<sup>729</sup> Kuivaniemi 1996, 321. (Min översättning). ”Lisäksi hämää syillisyytä piti otteestaan; ajatus, että jokin minussa oli kipinästä mellakoille. Parantaisiko lähtö silloin mitään? Eihän itseään voisi paeta.”

<sup>730</sup> Ronkainen 1999, 142.

#### 4.2.1 Skam i relation till förväntningar och ideal

I avsnitt 3.2 skrev jag om den autonoma individen och gav flera exempel på hur den autonoma individen ligger till grund för människosynen i lagstiftningsmaterialet. Den autonoma individen bildar normen och detta subjektideal ger skammen näring när idealet inte nås. Det kan bli skamligt och förödmjukande att vara offer. Detta eftersom offer anses vara svaga och svaghet inte är något som passar ihop med den västerländska kulturens subjektideal – en autonom individ som handlar bland andra autonoma individer.<sup>731</sup> Marita Husso talar om ett klimat som beundrar aktivitet och dynamiskhet och där det är mera tillåtet att söndra än att gå sönder. Det finns en större förståelse för att en människa kan ta till våld än för den som utsätts, en större förståelse för den som lämnar än för den som i många år stannar kvar i ett förhållande där det förekommer våld. I bakgrunden skymtar en föreställning som ställer aktivitet och passivitet som varandras motsatser och där aktivitet värderas högre än passivitet.<sup>732</sup> Utifrån detta subjektideal förväntas kvinnor som lever i parrelationer där mannen utövar våld göra entydiga och självklara val och kanske helst handla på ett sätt så att våldet upphör, eller så att de åtminstone själva undgår våldet. Den faktiska situationen kan gestalta sig annorlunda – det är många gånger svårt att berätta, söka hjälp eller lämna. Kvinnorna kan känna skam för att inte lyckas med detta.<sup>733</sup> Suvi Ronkainen spinner vidare på Hussos resonemang och anser att så länge subjektidealet är ett subjekt som hellre sönder än själv går sönder upprätthåller vi en lögn där skammen för våldet blir offrets skam.<sup>734</sup>

Ronkainen gör ytterligare en koppling till en specifik finländsk kultur där hon menar att styrka värderas högre än svaghet, makt högre än maktlöshet oberoende av vad vi förstår som rätt och fel i olika sammanhang. Iakttagelsen är intressant och tyder på att även om våld uppfattas vara fel, ligger det en beundran inför styrka och makt.<sup>735</sup> Flera forskare har lyft fram den kulturella aspekten men med avseende på kvinnobilden: föreställningen om ”den starka finländska kvinnan”. Politiskt sett har det här gjort det svårt att åberopa att kvinnor också kan vara offer.<sup>736</sup> Minna Lahti säger t.ex. så här: ”In Finland pain and suffering may be missed, because women are expected to manage and endure; they are not treated as victims”.<sup>737</sup> Det här syns också i hur man började forska kring våld mot kvinnor – man gjorde det genom att efterlysa överlevnads-, inte offerberättelser, och enligt Pirjo Markkola har man i Fin-

<sup>731</sup> Heberlein 2005, 158. Se även Ofstad 1990, 11 som skriver om föraktet för svaghet som den väsentliga tanken inom nazismen.

<sup>732</sup> Husso 1997, 99–101.

<sup>733</sup> Husso 2003, 165.

<sup>734</sup> Ronkainen 1999, 149.

<sup>735</sup> Ronkainen 1998b, 54.

<sup>736</sup> Pyllkänen 1998, 231. Även tanken om jämställdhet i Finland – att den finländska kvinnans position ofta presenteras som en av de bästa i världen – har varit svår att passa ihop med att samma kvinna kan vara offer för våld. Väkiavaltajaoston mietintö 1991, 1; Ruuskanen 2001, 316. Talet om den starka (finländska) kvinnan stiger fram i både familje- och arbetsliv. Starkhetsretoriken innefattar det att klara av olika situationer och att orka, men också att blunda för olägenheter och att släta över diskriminering och trakasserier på grund av kön. (Frågan handlar inte om huruvida den starka kvinnan existerar, utan hur retoriken kring henne byggts upp.) Markkola 2002, 83, 90.

<sup>737</sup> Lahti 2001, 232.

land konstruerat en (stark) överlevare även av kvinnor som blivit utsatta för våld.<sup>738</sup> Det här kan å ena sidan tolkas som en välkommen motvikt till bilden av offret som fullkomligt passivt, å andra sidan väcker det kraftiga framlyftandet av överlevnad, uthållighet och styrka en del frågor.

Det mest oroväckande i förhållande till idealet är om det leder till ett förnekande av svaghet: att man inte får känna sig svag. Marita Husso vill se och ta stunder av svaghet hos den som blivit utsatt för våld på allvar. Samtidigt säger hon att det handlar om en balansgång mellan detta och att betona överlevnadsupplevelser. Om man bara gör det senare förnekar man vissa erfarenheter. Det finns också stunder av svaghet i livet (man försägar sig, är passiv, klarar inte av saker, görs till offer, ”går sönder”). Inte heller här handlar det om något lineärt utan om upprepningar och variationer.<sup>739</sup>

Idealet – att inte gå sönder – hindrar enligt Husso också samhället från att vara medvetet om och förstå och dela individens smärta, sorg och bekymmer.<sup>740</sup> Jan-Olav Henriksen och Arne Johan Vetlesen säger så här om utmaningen för en kultur som ser ner på svaghet:

I mötet med en kultur som kan ge jordmån för sådana attityder [förakt för svaghet] är det därför oerhört viktigt att ge människor hjälp och tillfälle att möta och acceptera svaghet och beroende som en del av människolivets grundvillkor.<sup>741</sup>

Det är ganska tydligt att den här svårigheten finns i vår kultur när vi betraktar föreställningar av och diskussioner kring mäns våld mot kvinnor där frågan om varför kvinnan inte lämnar mannen uppstår. Här bjuder Carin Holmbergs och Viveka Enanders undersökning om uppbrottsprocesser på ett utmanande och annat perspektiv då de uttryckligen lyfter fram de många band mellan mannen och kvinnan i parrelationen som behöver brytas för att kvinnan ska lämna relationen. Beroendet blir tydligt. Som tidigare antytts noterar jag också en tveksamhet och långsamhet vad gäller samhällets ansvarstagande för våld – denna hållning signalerar i värsta fall en oförmåga och ovilja inför ett samhörighetens samhälle. Jag återkommer till detta tema i kapitel 5, men vill redan här instämma i vikten av att se även svaghet och beroende som aspekter av människolivets grundvillkor.<sup>742</sup>

<sup>738</sup> Markkola 2002, 84. Helena Koski menar att man i den finländska kulturen förnekar lidande (och på så sätt också den som lider). Det här syns t.ex. i att den finländska diskursen kring våld till skillnad från den anglosaxiska mera sällan tagit hänsyn till de trauman som den utsatta kan lida av: den slagna kvinnans beteende har inte förstått som en följd av det hon fått utstå. Koski 1999, 48. Se Perttu 1999, 26. Samtidigt har det börjat ske en förändring: Den nationella jourtelefonen Kvinnolinjen (Naisten linja) startade sin verksamhet år 2002 och riktar sig till kvinnor och flickor som är utsatta för våld, hot eller rädsla, samt till deras närstående. Och som jag redan lyfte fram i 1.5 har traumateorier gjort intåg i förståelsen av våld. Keskinen 2005a, 112. I ett större perspektiv ser vi också en utveckling i det att krishantering och krisgrupper funnits tillgängliga och fått en synlig roll vid katastrofer (t.ex. i samband med Estonia-olyckan och de skolskjutningar som har ägt rum i Finland).

<sup>739</sup> Husso 1997, 100.

<sup>740</sup> Husso 1997, 101.

<sup>741</sup> Henriksen & Vetlesen 2001, 134.

<sup>742</sup> Jfr Sevenhuijsen 1998, 147.

En annan bakgrundsfaktor till skammen är de förväntningar på och föreställningar kring livet i parrelationen som finns i vår kultur: att vi borde leva i en fungerande relation och att parrelationen främst är kvinnors ansvar.<sup>743</sup> Då individer i dag har friheten att själva välja sin partner kan det bli en skam att leva i ett dåligt förhållande – att välja ”fel”, att ”välja” en man som utövar våld.<sup>744</sup> Den insända berättelsen av Hilma ger exempel på detta: ”Jag kände också skam för att jag träffat en sån man som använder våld mot kvinnor.” Karin Nygårds berättar i liknande ordalag. Hon skämdes dels över mannen och försökte sopa igen efter honom när han uppträdde illa mot andra (hon försökte hålla fasaden uppe), dels skämdes hon över sig själv:

Jag skäms över att jag lät allting hända. Jag skäms över att jag blev så kär i honom, att jag flyttade ihop med honom så fort, att jag inte sa ifrån när han började behandla mig illa. Att jag inte förstod hur illa det var. Till och med Mats egen dotter kunde se att det var fel. Hon ställde sig framför mig som skydd och skrek till sin pappa att han inte fick säga elaka saker till mig. Försvarad av en treåring. Vilken skam!<sup>745</sup>

I citatet handlar skammen om valet av partner, om brådskan att stadga sig, om tillkortakommandet att inte protestera mot våldet och slutligen – att bli försvarad av en som borde vara ännu mera utsatt, ett barn. Citatet av Nygårds uttrycker ett starkt klander riktat mot henne själv. Det framstår som om skammen föds och produceras inombords, hos individen själv, samtidigt kan vi fråga på vilket sätt detta är skammens karaktär.

#### 4.2.2 Skammens grogrund

En viktig sida av skammens karaktär är den sociala aspekten, att offrets skam är förbunden med andra människors omdömen eller samhällets ideal. Det här betyder inte automatiskt att någon känner till offrets belägenhet – ett offer skäms oberoende om någon känner till vad som har skett, menar Ann Heberlein.<sup>746</sup> I skammens ”grammatik” ingår dock en relation till andra människor. De behöver inte veta om vad man skäms för eller ens att man skäms men skammen är beroende av en upplevelse av eller en rädsla för underkännande eller förakt från andra. Det är viktigt att lägga märke till att det jag nu avser är en förgörande och tärande skam, och inte den sunda eller moraliska skam jag ska återkomma till senare i kapitlet. Den fråga som inställer sig är vilken roll de andra (omgivningen) spelar och vilken roll offret har i förhållande till skam. Har någon och i så fall vem makt över skammen?

Den sociala aspekten är självfallet central. Vid mäns våld mot kvinnor handlar skammen delvis om att kvinnan som upplever skam känner att hon inte motsvarar eller förmår uppfylla samhällsidealen om en lycklig familj. Samtidigt är en viktig aspekt att skammen trots allt svarar mot något hos kvinnan, enligt Lewis B. Smedes mot vårt ”falska jag” som han beskriver så här: ”Vårt falska jag är en bild av hur vi borde vara som har konstruerats utifrån falska ideal. Dessa osanna ideal har påtvingats oss av andra människor [...] Om vi accepterar deras ’modell’, skäms vi om vi inte

<sup>743</sup> Heberlein 2005, 160; Holmberg & Enander 2004, 74. Se också avsnitt 5.2.

<sup>744</sup> Husso 2003, 262.

<sup>745</sup> Nygårds 2007, 188–189.

<sup>746</sup> Heberlein 2005, 157.



lever upp till den.”<sup>747</sup> Smedes talar lite senare i termer av tillåtelse – om vi ”tillåter” dessa ideal att få grepp om oss.<sup>748</sup> Här skulle jag dock vilja tillägga att för att skammen ska få ett grepp om offret behöver påförandet av skam träffa rätt, träffa något som är känsligt hos eller betyder något för offret. Omgivningens familjeideal måste betyda något för kvinnan och hennes identitet. Att vara en kvinna som misshandlas eller vara gift med en man som misshandlar måste också var något som våldsoffret föraktar om skammen ska kunna slå rot.

Vi kanske värjer oss mot att identifiera skammens grogrund hos kvinnan eftersom en sådan tanke förefaller kasta en anklagande skugga över henne. Det är som om offret självmant blir indragen i skammen och får skylla sig själv om hon inte kan avsäga sig den och låta bli att skämmas. Men också dessa rationella och kausala förståelser är förenklade. Skam fungerar inte som medvetna val som den som skäms tar ställning till. Grogrunden för skam finns redan hos offret i det att hon har bejakat vissa ideal och föreställningar. Det här gör ändå inte omgivningens eller förövarens skambeläggande mindre klandervärt. Arne Johan Vetlesen visar t.ex. hur serberna på ett systematiskt sätt under 1990-talets folkförintelse på Balkan analyserade och räknade ut vad som skulle tillfoga muslimerna mest skada, på vilket sätt de kunde få dem att bli förnedrade i grunden.<sup>749</sup> Bestialiteten i det uttänkta är påfallande. På samma gång kvarstår faktum att det är hos dessa offer för grymheter, hos kvinnorna som upplever våld som skammen uppträder.

I viss mening kan man inte bli förnedrad utan sin egen medverkan. Man är internt relaterad till dessa känslor av skam och förnedring. Men i detta ligger också möjligheten. Om grogrunden för skammen är min egen måste det också vara möjligt att stå fri i förhållande till det som kunde binda mig, att stå fri så att skammen inte tar tag i mig utan missar sitt mål. De ideal och maktrelationer som ger skammen näring är inte determinerade att få eller hålla mig i sitt grepp. Skammen är ingen yttre kraft som vi står maktlösa inför. Andras försök till påförande av skam kan också falla platt. Det här resonemanget betyder inte att fokus åter riktas anklagande mot offret eller att våldshandlingar ses på med blidare ögon. Dessa handlingar är fortfarande lika allvarliga, förkastliga och klandervärda, men offret kan förhoppningsvis stå mera upprätt och vreden kan hitta sin rättmätiga plats om inte skammen hinner först och förmår förlama.

Samtidigt som ovannämnda perspektiv är viktigt är det lika centralt att observera en annan sida hos skammen: skammen är mycket omedelbar. Vi kan inte stanna upp och överväga om vi ska känna skam eller inte. Det onda i ondskan ligger i att offret dras med, dras in i skammen. Men på samma gång är detta möjligt bara om offret går med på att se sig själv på det sätt förövaren vill.<sup>750</sup> Här kan vi relatera till Eva Lundgrens modell ”normaliseringsprocessen”: att kvinnan som upplever våld allt mer internaliserar mannens syn på orsakerna till våldet och mannens syn på kvin-

---

<sup>747</sup> Smedes 1993, 55.

<sup>748</sup> Smedes 1993, 57.

<sup>749</sup> Vetlesen 2002, 117–118.

<sup>750</sup> Backström 2007, 468.

nan.<sup>751</sup> Ett av kännetecknen för denna process är som jag tidigare har nämnt försök till isolering. Referenspunkterna för vad en ”normal” relation innebär blir färre eller faller i skymundan. Om normaliseringsprocessen har sin gång är nedbrytandet av offret ofta framgångsrikt. I denna situation får skammen en chans att gripa tag. Samtidigt visar studier som Carin Holmbergs och Viveka Enanders att normaliseringsprocessen och offrets anpassning inte är den enda berättelsen och att den kan behöva kompletteras med ett tydligare synliggörande av motståndshandlingar. Dessa handlingar verkar ha stor betydelse vad gäller offrets möjlighet att hålla skammen och skulden utanför sig själv. Författarna identifierar hur kvinnor som gör motstånd inte internaliserar mannens bild av våldet och verkligheten. Det här verkar medföra att känslan av skuld (eller skam – här är Holmberg och Enander kanske inte så noggranna med begreppen) kan hållas utanför kvinnan. En av de intervjuade kvinnorna i deras material säger t.ex. så här:

Många blir väldigt nedtryckta och tror att de är så dåliga som gubbarna säger. Men jag är rätt stark psykiskt. /.../ Inte ens när han höll på att gorma om – han är ju mycket högre utbildad än jag – att ’dig går det inte att resonera med, du är ju dum i huvudet, du kan ingenting...’. ’Du är biträdet’, sådär föraktfullt. Då tyckte jag att: du är ju löjlig. Det är du som måste vara dum i huvudet för så säger man inte. (Stina, I)<sup>752</sup>

Stina uppfattar att mannens våld ligger utanför henne själv och hon upplever inte samma känsla av delaktighet i våldets orsaker. Att därför enbart förstå offrets position som belastad med skam och skuld blir för skevt. Samtidigt finns här en ambivalens: Enligt Holmberg och Enander förhindrar motstånd inte att kvinnan bryts ner. De konstaterar vidare att motståndet är förgäves – de intervjuade kvinnorna lyckades inte få mannen att ändra sig. Motstånd kan också fungera kvarhållande då kvinnan kan uppleva att hon har en viss kontroll över situationen i och med sitt motstånd. Det positiva med motståndet är dock att det bevarar en känsla av att vara ett subjekt, det bevarar en positiv självbild – något som Holmberg och Enander ser som viktigt för att kvinnan ska kunna bryta upp ur relationen.<sup>753</sup>

Maria Carlshamre har ett exempel i sin bok som jag anser är talande för hur en samhälls- och kulturell grogrund för skammen utgörs av *tystnad*, nertystande, undvikande eller ignorans när ämnet våld mot kvinnor hotar komma på tal. I Carlshamres exempel synliggörs dock det motsatta – att skam inte får fotfäste där det finns öppenhet och en vilja att diskutera det svåra. Carlshamre berättar om hur hennes sons lärare frågade henne om det stämde som Björn hade berättat en dag när klassen dis-

<sup>751</sup> Lundgren 2004, 60–72. Jfr Carin Holmbergs doktors avhandling där hon intervjuat unga jämställda par. Även hos dessa verkade mannen ha större möjlighet att definiera verkligheten då kvinnan, speciellt om hon kände sig osäker, överlämnade den rätten åt honom. ”När hon blir osäker händer det att hon låter honom avgöra huruvida det hon känner och tycker är riktigt eller inte. Det betyder att hon ger honom rätten att bestämma om det hon upplever är riktigt eller inte. Hennes osäkerhet om den egna verklighetsuppfattningen underlättar den process som leder till att hon övertar hans normer och värderingar. Hennes verklighetskänsla undergrävs och han blir den som står för det realistiska synsättet.” Holmberg 2001, 189. Mannen är delaktig i den här processen då han uppfattar sig vara den rationelle av de två medan hans kvinnliga partner inte riktigt ser verkligheten. Holmberg 2001, 189.

<sup>752</sup> Holmberg & Enander 2004, 98.

<sup>753</sup> Holmberg & Enander 2004, 98–101, 107–108.

kuterade barnmisshandel, att hans pappa satt i finkan för att ha slagit mamman. Under lektionen hade de lärt sig att en vuxens våld mot ett barn alltid är fel och att de inte ska tveka att berätta om sådant förekommer. Björn hade plötsligt markerat och berättat om läget hemma. Carlshamre bekräftade nu lärarens undran, men blev samtidigt förskräckt – hur hade reaktionen i klassen blivit? Skulle sonen bli mobbad? Nej, svarade läraren. Barnen hade tagit det naturligt, de hade frågat om pappan får någon mat i fängelset och en annan flicka hade berättat att hon hade varit med om något liknande.<sup>754</sup> Så här beskriver Carlshamre sin egen känsla:

Björn och jag gick hem, ganska tysta. Och jag kände hur jag sakta fylldes av stolthet. Han skämdes inte. Och varför skulle han egentligen göra det? Han hade inte gjort något fel. Han hade sett sin pappa slå hans mamma. Och den enda som borde skämmas över det var pappa. Ingen annan. Björn fick mig att se att inte heller jag hade något att skämmas över.<sup>755</sup>

Exemplet visar på ett sammanhang där skammen får svårare att slå rot. Tystnaden bryts och ett ställningstagande görs utan att skuldbelägga barn eller mammor som blivit utsatta. Genom ett initiativ från läraren (eller skolan) att diskutera barnmisshandel blir det ett ämne som får finnas, en realitet som inte behöver gömmas. I stället skapas en plats att öppet berätta om egna erfarenheter. Signalen är att det inte är skamfyllt och att våldet aldrig är barnens fel. Som Carlshamre själv konstaterar blir det i det här fallet märkligt att uppmana eller efterlysa en skam hos Björn. Varken Björn eller Maria Carlshamre har något att skämmas för.

Vi kan också karakterisera berättelser av kvinnor som upplevt våld och brottats med skamkänslor som berättelser om förlorad stolthet.

Skam och stolthet är motsatta känslor i fråga om oss själva. Att känna skam – att uppleva sig ovärdig och oacceptabel – är att förlora sin stolthet. När vi blir fria från skamkänslor får vi tillbaka vår stolthet.<sup>756</sup>

Som vi ser i berättelsen om Björn och hans mamma: när skammens grepp släpper vågar stoltheten fram. Men detta kan samtidigt leda till en spänning inom t.ex. en kristen tradition där stolthet i betydelsen högmod många gånger ansetts vara en av de största synderna.<sup>757</sup> Det här har feministiska teologer kritiserat och i stället hävdade att högmod inte är problemet, utan för många kvinnor är problemet ett konstant förringande av sig själva, ett självutgivande som utplånar människan själv.<sup>758</sup> Det ständiga förringandet av en själv är en synd mot en genuin stolthet som Smedes kallar en ”stolthet framsprungen ur nåd”<sup>759</sup>. Den stoltheten vill inget annat än att vi ska våga tro att vi är accepterade, att vi duger. Ödmjukheten som ofta framställs som ett ideal i motsats till högmod blir utifrån det här sättet att se en ”säkerhetskalkyl”. Smedes berättar om sin mor som i rädsla för högmod och stolthet inte vågade annat än ödmjukhet eftersom ett ödmjukt sinne enligt hennes tro var tryggare än att

<sup>754</sup> Carlshamre 2006, 209–210.

<sup>755</sup> Carlshamre 2006, 210.

<sup>756</sup> Smedes 1993, 183.

<sup>757</sup> Smedes 1993, 184.

<sup>758</sup> Se t.ex. Plaskow 1980.

<sup>759</sup> Smedes 1993, 184.

riskera dödssynden högmod.<sup>760</sup> Men den här hållningen gjorde också att den sunda stoltheten aldrig fick komma fram. Jag vidareutvecklar frågan om den kristna traditionens innebörd genom en problematisering av förståelsen av synd i avsnitt 4.3.4.

#### 4.2.3 Omgivningens påförande av skuld och skam

Trots att grogrunden för skam behöver finnas hos offret är det påfallande att omgivningen aktivt om än omedvetet bidrar till att öka offrets skam och skuld. Det handlar dels om att kvinnan dras in i en skuld för våldet, dels hållningar som ifrågasätter kvinnans handlande och varande: ”Hon har kanske inte del i våldet, men varför lämnar hon inte mannen?” Jag har redan påpekat det här i 3.2.3. Det jag vill lyfta fram i det här avsnittet ska därför avgränsas till ett par exempel från lagstiftningsmaterialet och från de insända berättelserna.

I en lagmotion från början av 1990-talet vars huvudsyfte var en kriminalisering av våldtäkt i äktenskapet beskrivs det hur en rättegång kan vara mycket obehaglig för offret. Man hänvisar till undersökningar som visar att våldtäktsoffer upplever att de ofta bemöts med ifrågasättanden från offentlighetens, polisens och domstolarnas sida. Dessa instanser kan mena att offret har sig själv att skylla för att hon våldtogs. Mot bakgrund av detta drar man i lagmotionen slutsatsen att offret måste ha möjlighet att vägra att brottet blir en rättsak. ”Då samhällets reaktion gentemot brotts-offret ofta medför ytterligare förödmjukanden av henne, är det synnerligen viktigt att offret om hon så vill kan vägra att brottet behandlas i domstol eller att det görs en polisutredning.”<sup>761</sup> (Hållningen upprepas också i senare motioner och propositioner).

Här är tanken att rättegången kan medföra en så stor förödmjukelse för offret att hon måste ha möjlighet att hindra att åtal väcks. Enligt min mening får offret stöd för obefogade skamkänslor. I stället för att sända ut ett budskap om att offret *inte* ska behöva känna skuld och skam för våldet eller för att vara utsatt, befasts i lagmotionen skuld- och skamkänslorna. Det här förhållningssättet signalerar också att samhällets reaktioner (uttryckta i domstolssammanhang) inte är att göra något åt. De är som de är. Här finns inte ett klart fördömande av dem, utan endast ett beklagande att detta är fallet. Det här leder till att offret igen står ensamt mot skam- och skuldbeläggande attityder som inte ifrågasätts på djupet. Enstaka röster bland politikererna verkar dock hävda något annat och mena att det är domstolsprocesserna som måste ändras:

Eftersom en sådan här domstolsprocess alltid är tung måste själva processen förändras så att offret klarar av den, och hon måste erbjudas särskilt stöd. Det är speciellt viktigt att offret erbjuds ett rättegångsbiträde och en stödperson.<sup>762</sup>

<sup>760</sup> Smedes 1993, 183–184.

<sup>761</sup> LM 28/1991. (Min översättning). ”Kun yhteiskunta vielä usein reagoi rikoksen uhuriin nöyryytämällä häntä lisää, on ehdottoman tärkeää, että uhri niin halutessaan voi kieltäytyä rikoksen käsittelystä tuomioistuimessa tai poliisitutkinnassa.”

<sup>762</sup> PR 17/1997: 45. Haatainen (SDP). (Min översättning). ”Koska tällainen oikeudenkäyntiprosessi on aina raskas, on muutettava itse prosessia sellaiseksi, että uhri sen kestää, ja hänelle on tarjottava erityistä tukea. On erityisen tärkeää, että uhrille tarjottaisiin oikeudenkäyntiavustaja ja tukihenkilö.”

I detta uttalande av Tuula Haatainen (SDP) ser jag dels en känslighet inför offrets situation i en rättsprocess, dels ett ansvarstagande som inte hänförs till offret utan till domstolsväsendet. Det är domstolsprocessen som måste ändras så att den kan erbjuda offret stöd. Samtidigt kan det hända att offret inte anmäler och inte vill föra ärendet till rätten. Orsaken kan vara rädsla, hot och påtryckning från förövarens eller omgivningens sida, något jag var inne på i avsnitt 3.2.2. Dessa orsaker behöver tas på allvar och en signal om stöd till offret behöver vara tydlig. Vi kan här notera en förbättring i och med möjligheten till rättegångsbiträde och stödperson.<sup>763</sup> Trots dessa förbättringar kvarstår följande: så länge vissa brott är målsägandebrott och paragrafen om åtgärdseftergift vid våldtäkt finns kvar, måste också det offer som inte väljer lagstiftningsvägen eller inte önskar att rättsprocessen går vidare, kunna undgå skuldbeläggande. Samhället kan inte bittert anklaga offret för att inte anmäla, inte ens om underlättande åtgärder gjorts från samhällets sida. Det är många hjälpare som uttrycker en hopplös känsla när samma kvinna åter och åter kommer in till t.ex. hälsocentralen för olika skador utan att lämna mannen.<sup>764</sup> Känslan av misslyckande och hopplöshet hos hjälparen är förståelig. Synen på människan som autonom och oberoende kan ytterligare understöda oförståelsen gentemot det våldsoffer som inte lämnar förhållandet. Här är det av vikt att vara uppmärksam på att ett dubbelt skuldbeläggande riskerar ske ifall kvinnan från ett håll görs medskyldig till våldet och från ett annat skuldbeläggs om hon väljer att inte anmäla brottet.<sup>765</sup> En kvinna som anmäler sin man kan också bli ”den onda kvinnan” från omgivningens perspektiv, något jag har tangerat i 3.3 och återkommer till i avsnitt 5.4.2. Inget val blir enkelt ifall skuld- och skambeläggande riskerar drabba offret oberoende av hur hon gör.

I en analys av de insända berättelserna är det tydligt att kvinnorna får uppleva omgivningens uppfattningar om både deras person, deras relation till mannen och deras ageranden. Ofta nämns kvinnans eller mannens anhöriga (t.ex. föräldrar) som anklagar kvinnan. Jennis svärmor beskyllde Jenni för att vara orsaken till att mannen Tuomo lämnade henne för en annan:

Svärmor ringde mig dagligen efter detta och skällde ut mig i telefonen. Innehållet i budskapet var entydigt; jag var skyldig, om jag varit en bättre hustru, en bättre människa, om jag skulle ta lärdom av Bibelns befallningar, om jag inte var så här syndig, skulle hennes son trivas bättre med mig. (Jenni)

Jenni dras obönhörligt in som en orsak till Tuomos handlingar. Även Anja möts av attityden att våldet inte kan vara bara den ena partens fel:

<sup>763</sup> Sedan 31.3.2006 kan målsägande enligt lag vid brott som våld i nära relationer få tillgång till både rättegångsbiträde och stödperson som bekostas av statens medel. RP 271/2004.

<sup>764</sup> Häggblom et al 2005, 240.

<sup>765</sup> Kvinnan som utsätts för våld har svårt att inte ta till sig omgivningens antydningar att hon kanske själv har skuld i våldet eftersom omgivningen bekräftar det som mannen hela tiden sagt: ”Der-som de hun møter, bare aldri så lite antyder at hun selv delvis er skyld i volden, eller anklager henne for at hun ikke har gått før, kan hun rase som en strikkball [gummiboll] tilbake til mannen. Hjelperen har nemlig da sagt det samme som mannen har sagt i årevis, og så lenge det blir definert som hennes skyld, kan hun ikke gå fra ham. ’Sannheten’ er jo at hun lever på mannens nåde. Hun fortjener ikke å leve, men mannen som elsker henne så høyt, lar henne leve likevel.” Aasland 1992, 183.

När jag försökte tala om våldet mot kvinnor på ett helt allmänt plan möttes jag alltid av samma liturgi: ”Det är inte ens fel om två slåss”, och ”det är så hemskt när kvinnorna provocerar de stackars männen”. (Anja)

Hos Anja bidrar omgivningens hållning till ett ifrågasättande av henne själv – var hon kanske en masochist som bara tillät allting att fortsätta? Anjas slutsats blir en annan: ”En masochist kämpar inte aktivt och med alla sina krafter mot sin kuvare. Jag kämpade.” Att hålla fast vid den egna tolkningen är inte lätt ifall omgivningen eller t.o.m. hjälpinstanter ger andra signaler. Suvi Keskinens studie vittnar om hur vissa familjerådgivare i sitt tal om våld i parrelationer kan påföra våldsutsatta kvinnor ansvar för det som hänt, t.ex. genom att tala om att kvinnorna har ”skaffat” sig själva våldsamma män och ”tagit på sig” rollen som underordnad. Keskinen förstår detta tal mot bakgrunden av traumateorin som har haft stor genomslagskraft bland familjerådgivare.<sup>766</sup>

I avsnitt 3.6.2 skrev jag att maktutövande uttrycker att mannen inte ser sin partner, utan är uppfylld av sig själv, sina egna behov och önsknings. I omgivningens påförande av skuld och skam finns också en okänslighet som påminner om samma brist, att inte se kvinnan som söker hjälp. Den kan både bero på en självcentrering kring den egna hjälparrollen, på en upptagenhet kring teoribildningar eller på en okunskap om våld. På ett samhällsplan, t.ex. i diskussionerna kring våld i parrelationer är det myterna som kraftigt kommer till uttryck och skuldbelägger offret. Här spelar det en roll att offret uttryckligen är kvinna (se avsnitt 5.4.2). Jag blev också uppmärksam på detta under skrivandet av detta avsnitt. Tematiken kring omgivningens påförande av skuld och skam var först placerad efter avsnitten om offerskam och förövarskuld och min ursprungliga tanke var att kunna ge exempel på hur både våldsutsatt och våldsutövare kan påföras skuld och skam utifrån. När jag analyserade materialet för kapitlet insåg jag dock att det framför allt handlade om att omgivningen påför *offret* dessa känslor, trots att våldshandlingen är mannens. Som jag kommer att visa längre fram i kapitlet tenderar skulden och i synnerhet skammen att snarare undgå mannen. Omgivningen, vars uppgift kunde vara att hålla honom till svars, har svårigheter att närma sig det att någon är skyldig. När teologen Jan-Olav Henriksen därför anser att vårt problem i dag snarare är hur vi kan bli dömda än hur vi ska bli frikända från Guds dom – en fråga som i tiden ansatte Luther<sup>767</sup> – måste detta antagande kontextualiseras närmare. Våldsproblematiken visar att förhållandet är mera komplext och att Henriksens antagande också behöver kopplas till kön. Om problemet för dagens människa är att inte kunna bli dömd, är det med tanke på mäns våld mot kvinnor ett problem för männen som utövare (se avsnitt 4.3.1), men inte för kvinnorna som är utsatta (och här avser jag uttryckligen skuldproblematiken i förhållande till det som berör våldet). Dessa kvinnor blir fortfarande dömda eller skuldbelagda för det våld de har utsatts för, det här blir också synligt i det tvivel som riktas mot kvinnor (se avsnitt 5.4.2).

<sup>766</sup> Enligt traumateorin kan våldet gå vidare från generation till generation. Om det förekommit våld i den familj man växt upp i är det möjligt att barnen för modellerna vidare (pojkar upprepar pappans våldsamma beteende, flickor upprepar mammans roll). Keskinen 2005a, 167–168.

<sup>767</sup> Henriksen 1999, 106.

## 4.2.4 Ut ur skammen

Etikern och teologen Traci C. West har antytt att skam också kan föda något gott hos offret för våld. Om trycket utifrån är hårt söker sig kvinnan inåt. Hon kan t.ex. finna stöd i en gudstro som skammen på ett sätt berett vägen för.<sup>768</sup> Jag vill inte gå in på huruvida det här kan vara fallet – det är bara på ett personligt plan som kvinnan kan avgöra vart skammen ledde henne – utan det jag vill peka på och som jag finner problematiskt med Wests resonemang är risken att skammen rättfärdigas genom detta synsätt. Jag ser risk för att offerskam presenteras som en väg att fördjupas i sitt eventuella andliga liv och därför kan denna skam indirekt uppfattas som något gott. Det här perspektivet kan leda till att fokus åter placeras individuellt, på kvinnan som både problemet och lösningen, och vi undviker att kritiskt granska och ifrågasätta aspekter i t.ex. kulturen eller religionen som kan understödja kvinnors obefogade skamkänslor. Ifall skammen används i motiveringar för att nå något större riskerar vi missa dessa aspekter.

Jag vill knyta detta resonemang till medlingsprocessen och ta ett lite förenklat exempel. Om utgångsläget i en medlingsprocess (där bakgrunden är mannens våld mot hustrun) är att mannen känner skuld och kvinnan skam: Vad kan då medlingsprocessen göra och för vem? Jag menar att medlingsprocessen genom en överenskommelse om gottgörelse verkar vara utformad så att den främst avhjälpes den skuld som förövaren kan känna. Att genom medlingsprocessen hitta en väg vidare kan för förövaren vara ett sätt att sona och gottgöra – känslan av skuld minskar. Vad tillför medlingsprocessen offret? Ifall offret känner skam är detta inte lika lätt att förändra genom medlingsprocessen.<sup>769</sup> Ibland talas det om att offret får upprättelse i medlingsprocessen (vi kan erinra oss tanken om ”empowerment” i avsnitt 3.5.4). Om så sker minskar kanske också skammen. Problemet är att offret *först* kan behöva hjälp med att bli befriad från falska skuld-känslor över våldet innan någon upprättelse kan ske – något som medlingssituationen i dess syn på brottet som en konflikt och p.g.a. medlarens neutrala hållning dessvärre svårigen möjliggör (se avsnitt 3.5.1). Paul Leer-Salvesen uttrycker det så här:

Spørsmålene om oppreisning og underkastelse, makt og avmakt synes å være vanskelige i mange forhold mellom gjerningsmenn og ofre. Kanskje forklaringen er brutalt enkel: Offeret har altfor ofte og altfor lenge måttet ligge på kne for gjerningsmannen. [...] Både fysisk og psykisk voldsutøvelse er tyveri av den andres makt og verdighet.<sup>770</sup>

Om offret känner att hon har skuld i mannens våld och detta inte ifrågasätts hittar upprättelsen inte heller sin plats. En medlingsprocess som inte är uppmärksam på detta har eventuellt verktyg att hjälpa en förövare, men offret riskerar stå kvar med skammen.

---

<sup>768</sup> West 1999, 165.

<sup>769</sup> Se t.ex. Husso 2003, 273.

<sup>770</sup> Leer-Salvesen 1998a, 145.

”Skammen kan inte förlåtas bort”, säger Mari i en av de insända berättelserna.<sup>771</sup> Vad finns då att göra med den obefogade skammen? Vissa berättelser tyder på att det ibland hjälper att förnuftsmässigt få klarhet i att skulden för våld inte kan vara offrets. I andra berättelser stiger andra handlingar fram som viktiga för att offrets skam ska lätta. En *gemenskap* (människor i offrets närhet) kan här spela en avgörande roll. Mari skriver allra sist i sitt brev hur hon fortfarande har en mycket låg självkänsla men samtidigt finns kanske ett litet hopp: ”Min nuvarande församling håller kontakten: fick anbud om att sjunga på gudstjänst. Kanske det finns en väg ur detta igen. Hoppas inga fler män vill mig illa.” Mari har från en tidigare församling mött avståndstagande i samband med sin skilsmässa. Kanske blir den nya församlingens agerande desto viktigare – den frågar efter Mari och drar in henne i ett sammanhang. En liknande stödande gemenskap skymtar också i Jennis berättelse:

Då skilsmässan blev offentlig delades människor på den lilla orten i två läger. För mig var det en överraskning att många av de gammalleastadianska mamorna på ett äkta sätt kom och erbjöd sitt stöd och sin hjälp, erbjöd sig bl.a. att vara barnvakt. (Jenni)

I flera av de texter jag läst om skam beskrivs vägen ut ur skam som att skammen måste lyftas bort. Men om grogrunden för skam finns hos människan själv, är det då endast individen själv som mäktar resa sig upp ur skammen? En vilja eller ett öppnande inför en tillvaro utan skam kan bara individen själv visa, men liksom skammen får sin näring utifrån får också skammens borttagande sin kraft av andra människor.<sup>772</sup> En viktig aspekt är enligt mig det som Mari upplever, (trots att det bara är ett litet tecken): någon säger ”du behövs”, ”vi vill ha dig med”. Själavårdaren och teologen Göran Bergstrand ger exempel på detta. Han hänvisar till berättelser om hur Jesus mötte utstötta människor, människor som kände skam för vem de var eller kommit att bli, t.ex. den rika tullindrivaren Sackaios som i och med detta arbete sålt sig till den romerska ockupationsmakten (Lukas 19:1–10). Karakteristiskt för Jesus bemötande är att han ber om en tjänst av människan som känner skam. Han ber Sackaios om att få komma och äta middag hos honom.<sup>773</sup> Jesus tar inte hänsyn till någon skam, han frågar inte efter den eller meddelar att han är medveten om den. Det här gör det svårt att stanna kvar i skammen. Jesus bryr sig inte om den, han bryter med samhällsidealen som gett skammen näring och ofta avvisat människan från gemenskapen. Jesus begär i stället mat – han närmast meddelar Sackaios att han kommer på middag. Sackaios är behövd för den han är och här ingår allt vad Sackaios gjort. Det är *den människan* Jesus vill äta middag med.

<sup>771</sup> Här blir skillnaden mellan skuld och skam viktig. Teologen Paavo Kettunen noterar vikten av att i t.ex. själavårdssammanhang urskilja om en människa avser skuld eller skam trots att hon kanske talar i termer av skuld. Om själavårdarens svar på ångesten blir förlåtelse och orsaken i själva verket är skam riskerar detta öka människans ångest. Kettunen 2005, 150.

<sup>772</sup> Se t.ex. Judith Lewis Herman som betonar gruppens och gemenskapens betydelse för att skammen ska släppa: ”Traumatic events destroy the sustaining bonds between individual and community. [...] Trauma isolates; the group re-creates a sense of belonging. Trauma shames and stigmatizes; the group bears witness and affirms. [...] Trauma dehumanizes the victim; the group restores her humanity.” Herman 1992, 214.

<sup>773</sup> Bergstrand 2007, 57–58.



Ett annat exempel på hur skammen både motarbetas och påkallas med hjälp av gemenskapen ger Thelma B. Burgonio-Watson. En grupp filippinska kvinnor i en by hade kommit överens om att varje gång en man var våldsam mot sin hustru, vilken tid på dygnet det än handlade om, skulle de andra kvinnorna samlas runt huset och börja hamra på sina kastruller och pannor ända tills mannen lämnat huset. Den kvinna som utsattes kunde också försöka tillkalla uppmärksamhet med hjälp av den här signalen. Poängen var att hela byn skulle få veta vem det är som misshandlar sin hustru. Skammen dras offentligt över den mannen tills han upphör med våldet och kallas till ett byråd för att förklara sig och där man bestämmer vilka konsekvenserna av hans handlingar ska bli.<sup>774</sup> Exemplet visar hur skammen finner sin rättmätiga plats – det är inte offret för våld utan den man som använder våld mot sin hustru som ska skämmas. Men inte heller mannen förvisas från gemenskapen. Han kallas till att stå till svars för vad han gjort och en botgöring fastställs.

### 4.3 Förövarskuld

Enligt Suvi Ronkainens distinktion mellan skam och skuld passar känslorna hos män som tagit till våld oftare in på vad vi förstår med skuldkänslor. Det karakteristiska för en åtskillnad blir i detta fall skuldens koppling till en konkret handling. Skuldkänslorna förstås som följer av enskilda våldshandlingar. Ändå kan mannen av andra och av sig själv i grund och botten uppfattas som en helt okej man. Han behöver inte skämmas för sig själv. Om han känner skam har det mera att göra med att han genom sitt våld splittrat en familj och kanske förlorat sin hustru.<sup>775</sup> I avsnitt 3.3 visade jag på och diskuterade en åtskillnad mellan handling och den som handlar. Jag hävdade att en sammanhållning behövs – detta är relevant både för skammen och skulden.

Paul Leer-Salvesen liknar skulden vid döden då båda har en definitiv sida: det som har skett har skett och sällan är det möjligt att helt reparera skadan. För Leer-Salvesen är skulden otvetydigt central för att kunna leva efter det man gjort. Skulden har en historisk karaktär, den låter sig inte göras om, säger Leer-Salvesen.<sup>776</sup> Samtidigt är det viktigt att vid våld i parrelationer notera att handlingarna sällan är enskilda eller enstaka utan att våldet genomsyrar på många plan och uttrycks från verbala nedvärderingar till konkreta fysiska våldshandlingar. När det gäller den juridiska skulden förmår den finländska lagstiftningen ännu inte ta hänsyn till denna karaktär hos våldet i nära relationer. Lagen dömer för enskilda brottshandlingar, inte för en räckta handlingar där olika former av kränkningar skett. Som jag tidigare konstaterat har den svenska lagen om Kvinnofrid utformats för att fånga upp den här aspekten. Här är det tydligt att den svenska lagen är känsligare för våldets karaktär av upprepning.

<sup>774</sup> Burgonio-Watson 2003, 280. Se Niemi-Kiesiläinen 2001, 304–305 för en diskussion om de kommittära formernas möjlighet att motarbeta våld, t.ex. via integrerande skam (integrative shaming).

<sup>775</sup> Ronkainen 1999, 142.

<sup>776</sup> Leer-Salvesen 1998a, 137–138.

### 4.3.1 Det finns ingen skuld?

Karin Sveen menar att det känns märkligt att skriva om teman som skuld och skam i vår tid:

Inte minst psykologin tillsammans med den allmänna profaniseringen av kulturen har bidragit till att skriva ned betydelsen av dessa fenomen, tillsammans med erkännandet av det personliga ansvaret för det egna livet. I linje med denna tendens borde vi alla skämmas över att vi är skamsna.<sup>777</sup>

Jan-Olav Henriksen ger ett belysande exempel på det här genom att hänvisa till en roman av dansken Henrik Stangerup, *Manden der ville være skyldig* (1980). I huvudrollen finns Torben som har tagit livet av sin hustru, men Torben straffas inte utan frikänns. Det här kan han inte förstå utan blir mer och mer förtvivlad: ”– Jamen, De kan da ikke bare løslade mig sådan, sagde han [...] – Jeg er jo skyldig! Jeg har begået et mord! Jeg har slået min kone ihjel!”<sup>778</sup> Psykiatern svarar på Torbens invändningar med att meddela att skuldbegreppet håller på att avskaffas. Torben vill vara skyldig, men ingen vill ställa honom till svars. Jan-Olav Henriksen ser den här hållningen som karakteristisk för dagens samhälle. Då människan begår brott måste det var något sjukt i henne eftersom utgångspunkten är att människan annars är förnuftig.<sup>779</sup>

Men denne alternative, terapeutiske måten å nærme seg mennesket på, er samtidig med på å foregripe en postmoderne måte å se selvet på, fordi man her forsøker å avlaste den enkelte person for hans eller hennes skyld, ved å henvføre det inntrufne til faktorer utenfor ham eller henne selv.<sup>780</sup>

Att inte ställas till svars, att inte få ett straff blir ödesdigert för Torben. Både hans verklighetsbild och självbild bryts långsamt ner. Och slutligen hamnar han på den psykiatriska avdelningen för obotliga patienter. Då skulden och ansvaret inte får finnas leder det till konsekvenser för individen. Henriksen talar om att individen i sådana fall fråntas en viktig del av sig själv, ansvaret för sitt liv. Individen blir ”viktlös”. Henriksen menar att jaget inte kan existera utan ansvar, dom, skuld och straff. Avsaknaden av dessa förstör självbilden.<sup>781</sup> ”Uten dom kan vi ikke ha noe selvilde i det hele tatt – heller ikke et positivt.”<sup>782</sup>

I lagstiftningsmaterialet finns flera tecken på ett undvikande att tala om någon som skyldig till våld, speciellt ett undvikande att identifiera män som oftare skyldiga till våldet i parrelationer. Skuldfrågan undviks eller lämnas obehandlad på flera sätt. En möjlig tolkning är att det handlar om att undvika ett kollektivt skuldbeläggande av män. Mot bakgrund av Henriksens analys är en annan möjlighet att det tyder på en förvirring och svårighet att förstå betydelsen av moralisk skuld. Jag var redan tidigare inne på hur det könsneutrala talet om familjevåld ofta har fungerat osynliggörande både vad gäller skuld och kön (se avsnitt 2.2.2). I diskussionerna kring lagen om medling vid brott och vissa tvister väljer regeringen att i sitt lagförslag tala om ”par-

<sup>777</sup> Sveen 2000, 73.

<sup>778</sup> Stanegrup 1980, 33.

<sup>779</sup> Henriksen 1999, 102–104.

<sup>780</sup> Henriksen 1999, 103.

<sup>781</sup> Henriksen 1999, 104–105.

<sup>782</sup> Henriksen 1999, 105

terna i ett brott”.<sup>783</sup> Att parterna har olika relation till brottet blir inte synligt. De beskrivs bara som parter. Den neutrala skrivningen passar bra in på tanken om brottet som en konflikt, som jag var inne på i kapitlet om medling. Lagutskottet reagerade dock på denna skrivning och föreslog i stället ”den misstänkte och brottsoffret”.<sup>784</sup> Ingen tydlig motivering finns till lagutskottets förslag, men tanken på att ”parterna” inte nödvändigtvis står på samma linje inför det skedda synliggörs.

Samtidigt hävdade regeringspropositionen att skuldfrågan inte ska avgöras vid medling. Om brottet står under allmänt åtal avgörs skuldfrågan genom åtalsprövning eller i domstol.<sup>785</sup> Handboken för medlare instämmer i detta: Medlingens uppgift är inte att ta ställning till huruvida gärningsmannen brutit mot lagen utan det är parternas relation som står i centrum.<sup>786</sup> Här är det den juridiska skulden som åsyftas. Men går det att på detta sätt plocka ut hela skuldfrågan från medlingsprocessen och mötet mellan gärningsman och offer? Medlingen går tillbaka på ett brott och i ett fall som våld vid parrelationen är det våldet som är brottet. Det betyder också att det finns en skuld. Den juridiska skulden behöver inte avgöras i medling men den moraliska skulden – att tydligt uttrycka att våld är moraliskt förkastligt är viktigt. Dessutom kan gärningsmannen känna en skuld och en ånger som han eller hon vill ge uttryck för. Då också ett av målen är gottgörelse, samt att ett avtal ska skrivas, är det svårt att se hur dessa mål ska nås (annat än till pappers) ifall skuldfrågan inte tydligt lyfts fram. Den finländska lagen om medling skiljer sig här från t.ex. den svenska lagstiftningen som förutsätter att gärningsmannen ska ha erkänt gärningen eller delaktighet i denna för att fallet ska kunna medlas.<sup>787</sup> Bland kännetecknen för restorativ rättvisa nämns ofta detta att gärningsmannen ska ha erkänt brottet.<sup>788</sup> Därför är det uppseendeväckande att något sådant varken påtalas i det finländska lagförberedande materialet eller i själva lagparagraferna.

Sarah Curtis-Fawley och Kathleen Daly anser att en fördel med restorativ rättvisa är att det konkreta mötet mellan gärningsman och offer möjliggör ett fördömande av våldet på ett sätt som är meningsfullt både för förövare och offer. ”Admitting guilt for an offense is a keystone of most restorative justice programs.”<sup>789</sup> Men enligt Jukka-Pekka Takalas intervjuer med medlare fanns inte skuld med i den lista på känslor som medlarna nämnde att de stött på i medlingssammanhang. De känslor som i stället identifierades var skam och ilska, samt känslor av förlåtelse och försoning o.s.v.<sup>790</sup> Det går endast att spekulera i varför skuld och skuldkänslor inte kom med på listan. Är det faktiskt så att förövarna (eller offren) inte kände någon skuld? En sådan slutsats verkar mindre sannolik då förlåtelse och försoning nog tycks ha diskuterats. Eller är det mera troligt att skuldkänslorna fanns inbakade i skambegreppet?

<sup>783</sup> RP 93/2005.

<sup>784</sup> LaUB 13/2005.

<sup>785</sup> RP 93/2005.

<sup>786</sup> *Handbok för medlare i brott- och tvistemål* 2000, 12.

<sup>787</sup> SFS (Svensk författningssamling) 2002:445. Lag om medling med anledning av brott, 5 §.

<sup>788</sup> Curtis-Fawley & Daly 2005, 605–606.

<sup>789</sup> Curtis-Fawley & Daly 2005, 622.

<sup>790</sup> Takala 1998, 53. Nämnas bör dock att Takalas material är litet och baserar sig på intervjuer med 10 medlare och studiet av 8 medlingsfall. Hälften av fallen handlade om olika former av misshandel.

Det här kunde vara fallet eftersom tal om skuld och skam kan gå in i varandra. Vi kan också notera att Takala talar om känslor, något som kan vara ett för smalt sätt att ringa in den moraliska skuldproblematiken. Skulden är inte bara en flyktig känsla utan brottningen med skulden kan vara mycket mera påtaglig och närvarande i livet.

Ytterligare en orsak till tystnaden kring skulden kan vara den redan nämnda – att skuldfrågorna inte anses vara lämpade för medling utan vem som är skyldig ska avgöras i domstol. Här har vi antagligen att göra med en förståelse av skuld i rättslig mening. Om det främst är denna betydelse av skuld som ges utrymme i domstolar, och om medlingsdokumenten också står tysta inför en moralisk skuld, pekar det på en svårighet och tafatthet att möta något som är en del av det mänskliga livet. Speciellt med tanke på att medlingsprocessen strävar efter att öka gärningsmannens och offrets engagemang, samt efter att fungera som ett alternativ eller komplement till den traditionella rätten, är det oförståeligt om skuldfrågan fränkopplas medlingsprocessen. Skulden är självklart viktig att stanna upp vid för att brottet, förövaren och offret ska kunna tas på allvar och för att gärningsman och offer om möjligt ska kunna gå vidare trots det som hänt. Även om medlingen framför allt siktar framåt kan man inte blunda för ett perspektiv bakåt – ett perspektiv som vågar närma sig skulden. Om det är tanken på medlarens neutralitet som här blir en stötesten måste kanske den tanken omprövas så att medlaren ska kunna lyfta fram skuldfrågan och problematisera den utgångspunkt som förekommer, att mäns våld mot kvinnor handlar om en konflikt mellan jämstarka individer. Vikten av detta framträder ytterligare då det i undersökningar som t.ex. Leo Nyqvists framkommer att män som utövat våld fortfarande har kvar ett språk där de rättfärdigar sitt våld trots att de deltagit i någon form av behandling eller program.<sup>791</sup> Att mannen inte erkänner någon skuld kommer även fram i en av de insända berättelserna där Johanna skriver så här: ”Jag sökte psykologhjälp av familjeterapin och där gick vi, men han slutade snart, för han hade inga fel.” Inte heller Vilmas man tycks erkänna några brister i sitt handlande: ”Då jag slutligen fick modet att ta skilsmässa undrade han vad han hade gjort för fel.”

Förövarens skuld försvinner också bakom ett tal om brist på kunskap om rätt och fel. Riksdagsledamot Vesa Laukkanen (KD) menade t.ex. inför lagen om kriminalisering av våldtäkt i äktenskapet att det kan finnas män som inte vet att det är fel att tvinga sin partner till sex:

Det kan finnas många äkta män som ännu i dag tror att våldtäkt är tillåtet. I det här sammanhanget för god information saken i rätt riktning och i sig kan den här kriminaliseringen i viss mån minska på våldtäkterna.<sup>792</sup>

I Laukkanens uttalande görs våldtäkt till en fråga om brist på kunskap eller innehavande av förvrängd kunskap. Lösningen blir därför också kunskapscentrerad. Om

<sup>791</sup> Nyqvist 2001, 229.

<sup>792</sup> PR 3/1993: Laukkanen (KD). (Min översättning. En mera ordagrann, men styvare översättning till svenskan skulle vara ”i det här sammanhanget tjänar ett gott informerande saken”). ”Saattaa olla paljon aviomiehiä, jotka tänäkin päivänä uskovat, että väkisinmakaaminen olisi sallittua. Tässä suhteessa hyvä tiedottaminen palvelee tätä asiaa ja sinänsä tämä kriminalisointi voi jossakin määrin vähentää väkisinmakaamista.”

mannen får information om vad som gäller (att det är fel och kriminellt att våldta sin hustru) kan han komma att frånhålla sig från det. Redan införandet av begreppet information i det här sammanhanget drar mattan undan problemets kärna och moralens allvar. Det för in en neutral prägelse som helt undgår att uttrycka ett fördömande och visa på den moraliska sidan av brottet. Dessutom leder tanken att någon annan behöver informera om handlingens förkastlighet till en auktoritativ och extern aspekt – existensen av ett förbud (från ett auktoritativt håll) verkar bli viktigare än att förstå vad brottet handlar om. Det här sättet att tala om våldtäkt, dess orsaker och eventuella lösningsförslag ger sken av att problemet när allt kommer omkring skulle vara rätt ytligt.

Jag hävdar att våldtäkt och att förhindra våldtäkt går djupare än ett informationsplan. Det handlar om att synen på en annan människa och på en själv måste förändras. Men frågan är också i vilken mening det handlar om en förändring, om det inte i själva verket är så att människor i majoriteten av fallen *vet* vad som är gott, vad situationen och mötet med en annan människa kräver? Här vill jag hänvisa till filosofen Joel Backström som säger: "Could it be that our moral difficulties are about actually *being* good, rather than about finding out what *is* good, as intellectualists pretend?"<sup>793</sup> Backström menar att vi egentligen *vet* vad vi borde göra, vad som är gott. Det är inget vi behöver lära oss. Makarna behöver inte lära sig att våldtäkt inom äktenskapet är fel. Backström tar Jesu liknelse om den barmhärtige samaritan som exempel. Backströms tolkning är att Jesus inte lär ut något som den laglärde inte redan vet. Den laglärde känner lagen – att älska sin nästa som sig själv. Backström menar att Jesus poäng med liknelsen i själva verket är att vi ska sluta att låtsas som om vi inte visste vad som borde göras, vem som är vår nästa, vad kärlek är.<sup>794</sup> Därför är problemet snarare följande: "The lawyer's real problem, the real moral problem for all of us, is not to find out what to do, but *to do what one knows one should do, to love.*"<sup>795</sup> Det som är själva svårigheten är att vi inte vill se hur det ligger till. Vi gör allt för att undfly seendet och vår egen skuld och får kanske hjälp av både våldsteorier, lagstiftning, föreställningar om kön, äktenskap och sexualitet. Vi hävdar kanske att vi inte hade riktig information, att vi inte visste vad lagen säger. Om vi brutit mot hastighetsbegränsningar kan vår förklaring vara sann och relevant, men vid brott som våld och våldtäkt faller den platt.

#### 4.3.2 Skulden placeras utanför

Vissa förövare erkänner sin skuld och brottas med skulden och skammen medan andra flyr dem.<sup>796</sup> I Paul Leer-Salvesens intervjuer med dömda brottslingar fann han att skulden var mycket mera närvarande hos de förbrytare som hade begått ett brott mot en människa (dråp- och våldsbrott) än t.ex. hos dem som hade bedragit, försnillat eller straffats för narkotikabrott. Om offret har ett *ansikte* är skulden ofta starkare.<sup>797</sup> Med den här förståelsen i bakgrunden blir det samtidigt mer förståeligt att

<sup>793</sup> Backström 2007, 388.

<sup>794</sup> Backström 2007, 389.

<sup>795</sup> Backström 2007, 389.

<sup>796</sup> Takala 1999, 59.

<sup>797</sup> Leer-Salvesen 1998b, 318.

skulden ofta bortförklaras. Det är lätt att säga ”ursäkta mig” för små förseelser, men för kränkningar och övergrepp där den andras ansikte inte går att undkomma och där jag behöver möta mig själv som den som gjort skadan, tar jag mycket hellre till lämpliga förklaringar och förmildrande omständigheter.

Margareta Hydén talar om en ansvarsbefrielsens retorik från den mans sida som utövat våld. Det här kan ta sig uttryck i att våldet beskrivs som bråk i vilket båda parterna har del. Hydén anser att en konfrontation (att utifrån påtala ansvar) mycket sällan gör intryck på förövaren och att orsaken till detta sammanhänger med att mannen vill skydda sin självuppfattning: han har begått en – enligt hennes terminologi – moraliskt tvivelaktig handling vilket gör att han inför andra och sig själv får svårt att framstå som en moralisk person.<sup>798</sup> Mannen förmår inte erkänna något som ställer honom inför vad han egentligen gjort. Han vill vara en moralisk person, men hans våldshandlingar blir ett hinder. Ansvarsbefrielsens retorik blir då en lösning. Det är inte själva händelsen som förnekas men nog ansvaret för den.<sup>799</sup> Ansvaret sätts i dessa fall oftast på något *utanför* mannen själv, t.ex. på kvinnan (hennes beteende, provokationer och ”tjat”), men det är också möjligt att orsaken till våldet hänförs till något *i* mannen som t.ex. mentala problem.

Våldsforskaren Jeff Hearn skiljer i det här sammanhanget mellan männens rättfärdiganden och ursäktanden. Vid rättfärdiganden accepterar mannen ansvaret för våldet, men han försöker rättfärdiga sitt beteende. Dessa rättfärdiganden konstrueras ofta som en respons på något, inte sällan som en respons på något som kvinnan *inte* gjort (hon har inte skött hushållsarbetet, inte tagit hand om barnen eller hon misstänks för otrohet). Rättfärdiganden har karaktären av att vara mera medvetna än ursäktanden, de har att göra med relationen (till kvinnan) och tycks botten i tanken att kvinnan finns till för mannen – en slags äganderätt från mannens sida.<sup>800</sup> Ursäktanden i sin tur karakteriseras av att ansvaret placeras någon annanstans: hos det förflutna (t.ex. uppväxten), hos alkohol och droger eller hänförs till psykiska problem hos mannen. Förståelsen av våld är att våldet är potentiellt, det är inneboende hos mannen men blossar upp vid speciella förhållanden. Hearn menar att mannen accepterar att han är skyldig, men inte att ansvaret för våldet är hans. Den här synen bidrar också till att förstå våldet som någonting som lever sitt eget liv. Enligt Hearn förekommer rättfärdiganden inte alls i samma utsträckning som ursäktanden.<sup>801</sup> Åtskillnaden som Hearn gör mellan skuld och ansvar blir ändå svårförståelig om vi

<sup>798</sup> Leo Nyqvist har också intervjuat män som använt våld mot sin partner och gör tolkningen att många av männen försöker rättfärdiga eller neutralisera sitt våldsamma beteende eftersom de samtidigt upplever våldet moraliskt förkastligt. Männen både beskriver (erkänner) våldet samtidigt som de kan mena att de inte är våldsamma. Nyqvist finner det här vara ett ganska typiskt drag hos män som utövat våld och menar att det är ett sätt att lösa den konflikt som uppstår mellan beteendet och det som mannen känner är fel. Nyqvist 2001, 126–127, 130.

<sup>799</sup> Hydén 1995, 134–135. Knud E. Løgstrup menar att då den moraliska människan gör det onda är det alltid med en förevändning att det ligger något etiskt försvarbart även i den handlingen. Att bortförklara det onda, i det här fallet våldshandlingar, är enligt Løgstrup ett uttryck för hyckleri. Genom att bekämpa sitt hyckleri kan människan bli uppriktig. Løgstrup 1994, 183.

<sup>800</sup> Hearn 1996, 106; Hearn 1998, 126. Flera av männen i Eva Lundgrens intervjuer ger exempel på rättfärdiganden av våld. De presenterar våldet som något rationellt som har ett gott mål (kvinnans frälsning). Lundgren 1992.

<sup>801</sup> Hearn 1998, 122–123, 126.

betraktar skuld och ansvar som moraliska begrepp. Vad skulle det betyda att känna skuld men inte vilja ta ansvar? Jag tror att vi ska förstå den skuld som Hearn pekar på som väldigt ytlig – det är ingen skuld i moralisk mening utan närmast handlar den om att man inte lyckas undkomma bevisen. Man är skyldig till ett brott men man vill varken känna moralisk skuld eller ta ansvar utan placerar i stället orsaken på andra faktorer som man inte rör över.

Om fokus t.ex. sätts på alkohol eller andra problem finns risk att själva misshandeln blir något sekundärt: ”mannen slår för att han dricker”. Det här kommer också att påverka de åtgärder som föreslås för att motarbeta våldet: att bekämpa alkoholproblem och dåliga uppväxtmiljöer. Feministiska våldsforskare anser däremot ofta att det är problematiskt och otillräckligt att göra våldet till ett sekundärt problem.<sup>802</sup> Våld, kontroll och maktutövning är problem i sig. Våldets plats i centrum motiveras av våldets tydliga förkastlighet. När våldet stigit fram som ett tydligt faktum finns det inget det kan gömma sig bakom. (Med detta inte sagt att det också kan finnas andra problem i anslutning till förövarens våldshandlingar).

I flera av de insända berättelserna hänvisar kvinnorna till ett individuellt problem hos den man som utövat våld eller kontroll gentemot dem. Ofta benämner de det narcissism eller personlighetsstörning. Enligt Catherine Ashcraft dominerar fortfarande de individuella förklaringarna: ”that domestic violence results from individual deviance rather than from systemic, gendered inequalities.”<sup>803</sup> I en gallupundersökning från 1981 ansåg över hälften av de tillfrågade finländarna att våldet är ett uttryck för psykisk sjukdom, antingen så att det är mannen som anses psykiskt sjuk eller hela familjen.<sup>804</sup> Också talet om narcissism och personlighetsstörning som jag har påträffat i de insända berättelserna går i riktning mot en sjukdomsförståelse. Min tolkning är att beteckningarna främst har sin bakgrund i böcker som kvinnorna läst och fått hjälp av (ibland hänvisar kvinnorna till dem). Talet om narcissistisk läggning visar vilka förklaringsmodeller och vilka begrepp som i dag är tillgängliga då man försöker förstå att män kontrollerar och tar till våld. Det som blir mindre tydligt är om kvinnan förstår personlighetsstörningen som något från mannen avskilt och snarare placerar skulden på den (eller binder samman en orsak i mannens barndom med störningen) än på mannen. Anja berättar så här:

Insåg relativt fort att min man var sjuk, led av en personlighetsskada som gjorde honom narcissistisk, ett offer av ett hem där personförhållandena var djupt patologiska och patologiserande. (Anja)

Anja berättar vidare om hur hon började konfrontera mannen och försökte reda ut vad som låg bakom hans våldsamma beteende – ett barndomstrauma. Anja beskriver

<sup>802</sup> Se t.ex. Aasland 1992, 13–14.

<sup>803</sup> Ashcraft 2000, 4. Ifall kvinnan definierar det hon utsätts för av sin man som ett uttryck för att mannen har problem i stället för att definiera det som våld är det möjligt att kvinnan inte lämnar relationen i första taget utan stannar kvar och försöker förändra den. Omgivningen (terapeuter, läkare o.s.v.) kan också stöda en sådan tanke. Enander & Holmberg 2007, 68.

<sup>804</sup> Peltoniemi 1984, 76, 82; Nousiainen & Pylkkänen 2001, 170–171. Jfr Sirkka Perttus undersökning bland arbetare inom social- och hälsovårdssektorn där 35 % ansåg att orsaken till våldet var psykiska problem hos förövaren (svartsjuka, psykisk utmattning, hetlevrad personlighet, personlighetsstörning, demens eller våldsupplevelser som barn). Perttu 1999, 21.

mannens process som att bli fri från sin ångest, att se inte bara sin egen smärta utan även hennes. Tillsammans går de igenom detta. Anja talar om ett helande som långsamt växte fram. Vi kan notera de begrepp som Anja använder: sjukdom, skada, trauma, offer, patologi, ångest, smärta och helande. Ett tal om skuld finns inte i Anjas berättelse. Min tolkning är att skulden har svårare att hitta sin plats i en begreppsfamilj som denna (även om den skulle kunna aktualiseras i att mannen märker kvinnans smärta). Jag ser en fara i att begrepp som narcissism och personlighetsstörning, som här får exemplifiera en vidare psykologisering av våldet, brister i att ställa mannen som använt våld och kontroll till svars. Utan att gå djupare in på psykologiska diagnoser, kretsar narcissism kring olika uttryck för självupptagenhet. Samtidigt finner jag en skillnad mellan att tala om mannen som självupptagen och som narcissist. Det senare gör mannens skuld och ansvar mera otydlig, medan självupptagenhet och självcentrering mera direkt påtalar ett ansvar. Detta ansvar kan inte bortförklaras med hjälp av en diagnos. Mitt syfte är inte att förneka existensen av de narcissistiska sidorna men att uppmärksamma oss på huruvida ett tal i psykologiska termer bidrar till en psykologisering som omöjliggör ett ansvarigt subjekt.<sup>805</sup> Karolina beskriver en liknande personlighetsstörning hos sin man:

Det här är långt från en människas normala svåra natur. Jag har själv funderat [kring detta] utgående från mitt eget öde. Det här är en sak som det är omöjligt för en människa som inte själv blivit offer att tro på. Forskaren har konstaterat det: att det för offrets del kan bli outhärdligt. För den som är gift kan han inte ge något annat råd än att skilja sig. Att livet kan bli så outhärdligt. [...] Jag hade bestämt att eftersom jag burit den här bördan i över fyra årtionden så försöker jag klara av den ända till slutet. Min man fyller 83 [...] och jag 82 i samma månad. (Karolina)

För Karolina blev det en stor lättnad att få ett namn på orsaken till mannens beteende, att veta att hon inte är ensam, att det finns böcker om problemet och forskare som skrivit om saken. Kanske finns här också något viktigt i att hennes erfarenhet får bekräftelse från vetenskapligt håll, att mannens beteende presenteras i form av en diagnos och att det inte enbart är Karolina själv som "subjektivt tycker". Det är möjligt att tolka detta som ett tecken på vetenskapens auktoritet och betydelse. Detta lyfter samtidigt fram frågan om huruvida de egna tolkningarna och beskrivningarna mister något av sin seriositet och kan betvivlas (både av utomstående och av en själv), ifall de inte kläs i en auktoritativ och accepterad begreppslighet. Karolina beskriver den avgörande händelsen så här: "Hösten 2002 fick jag en artikel i min hand: om hur man möter en person med personlighetsstörning [...] Och detta slog mig direkt. Jag fick ett av mitt livs viktigaste artiklar i min hand." Artikeln kommer ändå rätt sent in i Karolinas liv. Hon har bestämt sig för att bära bördan till slutet, som hon uttrycker det. Jag vill återknyta till det jag i avsnitt 3.7 skrev om meningsskapande, att försöka hitta en mening eller förklaring till våldet. Det här är ett sätt att klara av sin situation, att känna ett slags kontroll i tillvaron. Betydelsen av detta ska inte förringas. Min mening är inte att förringa Karolinas och Anjas förståelser där personlighetsstörningen som förklaring är central och verkar ha inneburit en tröst och i viss mening fungerat som ett hopp om förändring.

<sup>805</sup> Jfr Heberlein 2005, 134.



Om vi som omgivning och ur ett moraliskt perspektiv ska kunna närma oss Karolinas och Anjas berättelser behöver vi vara beredda att föreställa oss själva i deras ställe (seendets och lyhördhetens perspektiv). Det här omöjliggör ändå inte min avsikt att ställa oss inför frågan om skulden och ansvarets plats när vi möter beskrivningar som sammanbinder våldet med mannens personliga problem i termer av psykiska störningar. Här skiljer sig följderna åt – för Jenni (som jag inte hänvisat till i detta avsnitt men vars berättelse också innehåller hänvisningar till mannens personlighetsstörningar) blev det ett stöd att lämna mannen när hon läste en bok om narcissism: ”jag [var] övertygad om att den enda fungerande lösningen var skilsmässa.” Det är alltså inte givet vilka följder en karakterisering i psykologiska termer eller en diagnos kommer att få. De insända berättelserna visar på att diagnosen antingen kan bidra till att kvinnan stannar kvar och kämpar (speciellt Anjas, men också Karolinas berättelse) eller uppmuntras att lämna mannen (Jenni). Mitt huvudsyfte har i detta sammanhang varit att uppmärksamma huruvida en psykologisering fråntar människan hennes moraliska ansvar. Denna fråga behöver speciellt ställas av och till utomstående hjälpare i möte med våldsutsatt och våldsutövare. Det handlar om att vara uppmärksam på vilken begreppslighet som används och vad den kan signalera i frågor om skuld och ansvar.

Vad som uttrycks moraliskt då mannens våldsamhet förklaras med alkohol, psykiska problem, en svår uppväxt o.s.v. är alltså en betoning som visserligen ligger på den handlande, men där denna hållning balanserar på gränsen till bortförklaringar som i sin tur motverkar att den handlande ställs till svars.<sup>806</sup> Paul Leer-Salvesen tar i kortet upp detta i en artikel där han utifrån hållningen att ingen kan förlåtas utan att först vara skyldig frågar sig: ”Er det ikke dypt alvorlig at noen mennesker ekskluderes fra den process som heter skyld-tilgivelse-forsoning på grunn av en diagnose?”<sup>807</sup> Leer-Salvesen kritiserar att vi stjälar skulden från den som fått en diagnos i form av en personlighetsstörning. Han efterlyser nytänkande kring det diagnostiserande språket i relation till skuld, och detta i synnerhet för att gärningsmannen ska bli fri, kunna genomgå en sorgeprocess. Samtidigt aktualiseras frågor om det inte finns någon gräns för ansvaret: Kan en man vars far slagit honom faktiskt ställas till svars för att han inte själv lyckats bryta våldets cirkel? Här vill jag ta hjälp av Tage Kurténs diskussion kring teologen Stanley Hauerwas. Enligt Hauerwas är ovanstående förklaringar egentligen frestelser.

[Hauerwas] hävdar att han med sitt eget jag hela tiden måste ta ansvar för vad han gjort. Också om han kunde beskriva tidigare handlingar som något han inte kunde göra något åt när det skedde, så är han ändå tvungen att kännas vid

<sup>806</sup> Hannu Säävälä, Leo Nyqvist och Santtu Salonen påpekar vikten av vilka förklaringsmodeller som presenteras för mannen och att det är skäl att fråga varför man försöker komma åt bakgrundsfaktorer och förklaringar till våldet. Här menar författarna visserligen att det inom det vetenskapliga sammanhanget måste vara möjligt med en mångfald förklaringar, men i det konkreta mötet med den man som använt våld har t.ex. terapeuten orsak att fundera över vilka förklaringsmodeller som han eller hon presenterar för mannen. Hjälper de mannen att ta ansvar för sina handlingar? De förklaringsmodeller som inte hjälper till att bryta våldet bör inte betonas i samtal med den man som använt våld, anser forskarna. Säävälä, Nyqvist & Salonen 2006, 31.

<sup>807</sup> Leer-Salvesen 2001, 163. Se också Leer-Salvesen 2009, 38–39.

dem som sina egna handlingar när han blickar bakåt. I annat fall förlorar han möjligheten att uppfatta sig som en hel person i nuet.<sup>808</sup>

Arto Jokinen är inne på en liknande förståelse då han hävdar att våldet trots allt är ett val även om det kan vara lättare för vissa män än för andra (beroende på deras tidigare erfarenheter och upplevelser) att låta bli att ta till våld. Vi står inte på samma linje vad gäller utgångspunkter.<sup>809</sup> Av Elinas berättelse framgår t.ex. hur hennes mans bakgrund i en väckelserörelse och hans kamp att förhålla sig till rörelsen kom att påverka hans identitet:

Så småningom blev enda utvägen för honom att hitta på små lögnen för att åtminstone i någon mån kunna vara ”som andra”. Med tiden blev han väldigt skicklig på att ljuga. Det blev en livsstil för honom också i fortsättningen. Det fick jag nogsamt erfara. (Elina)

Huruvida mannens våld är sammanbundet med en brottning med hans egen religiösa bakgrund vet vi inte, men utifrån Elinas berättelse är det tydligt att det i relationen till väckelserörelsen finns en spänning som mannen brottas med och som gör lögnen till en del av hans liv. Mannen tycks brottas med att både vara accepterad inom rörelsen och samtidigt kunna leva ett liv som inte följer rörelsens normer. Den här bakgrunden fråntar inte mannen ansvar och förmildrar inte mannens våld, det blir endast tydligt att mannen också har en historia som han är en del av. Det kan vara svårare och lättare att välja att inte använda våld, ändå kvarstår ansvaret eller som Ann Heberlein säger: ”också då individen upplever sina val som ytterst begränsade och sitt handlingsutrymme som minimalt har hon ett ansvar.”<sup>810</sup> Främst handlar ansvaret om det som Tage Kurtén i sin tolkning av Hauerwas ringar in – att kännas vid det förflutna som ens eget förflutet, att möta sig själv. Det här betyder att jag visserligen kan berätta om min svåra uppväxt, om en pappa eller mamma som var våldsam o.s.v., men dessa omständigheter förändrar inte vad jag gjort, att det var jag som gjorde det. Jag måste leva med det jag gjort, vilket samtidigt betyder att jag måste se mig själv i ögonen som den som genom våld åsamkade min partner och mina barn lidande.<sup>811</sup> Joakim Molander menar att insikten handlar om att illdådet har drabbat både offret och mig själv:

En sådan insikt är en chockerande upplevelse. Men inte bara för att den inbegriper en insikt om vad man har gjort någon annan, utan också för att man därmed också inser att man är en illgärningsman. Och att inse detta är samtidigt att bekänna för sig själv att man förrått de värden man håller för heliga i livet. Den skuld man vid en sådan insikt känner är av existentiell karaktär – den handlar om vem man är och vem man genom sitt handlande blivit.<sup>812</sup>

Om vi försöker förstå mannen *utan* att ta in begrepp som skuld, skam och ansvar finns risk för att vi uppfattar mannen som ett ”monster”, anser att han saknar moral,

<sup>808</sup> Kurtén 2004, 187.

<sup>809</sup> Jokinen, A 2000, 249.

<sup>810</sup> Heberlein 2005, 214.

<sup>811</sup> Jfr Backström 2007, 396: ”If I do not face myself, this *means* that everything I think and say about my motives and actions, all the descriptions I give, will be tainted by self-deception; they will be false.”

<sup>812</sup> Molander 2004, 29.

d.v.s. är en icke-människa. Han blir *något* – ett totalt annorlunda. En empatisk hjälpare förkastar inte den här mannen, men använder måhända ändå strategier som gör att förövaren inte konfronteras med sina gärningar. I det här sammanhanget vill jag hänvisa till Aune Flinck som jag anser att i sin avhandling brister i att reflektera kring människan som en moralisk varelse även om hon gör vissa anspråk på att göra det (i termer av etiska normer). Flinck betonar starkt att berättelserna av män och kvinnor som har utövat och/eller upplevt våld måste tas emot som de är, utan förutfattade meningar från forskaren eller den professionella hjälparen. Flinck är uttryckligen orolig för att den professionella ska tolka berättelserna som bortförklaringar.<sup>813</sup> Självfallet är fördomar och färdiga svar inte önskvärda hos den professionella, men Flinck verkar avse något annat: att forskarens tolkning inte ska gå utöver det personen berättar. Berättelserna ska tolkas meningsskapande på det sätt som offret eller förövaren presenterar dem. Det blir i så fall inte möjligt att tolka mannens ord om en svår barndom eller om hustrun som tar sig allt större irriterande friheter som uttryck för t.ex. ansvarsbefrielse (om han inte själv gör det). Flinck förbiser att våra berättelser också kan karakteriseras av att vi inte vill ställas till svars, att vi undviker det så länge som möjligt.<sup>814</sup>

Min tanke är att dessa bortförklaringar i sig visar på ett samvete hos förövaren, visar på att förövaren är en moralisk människa – inte en amoralisk människa för vilken det inte är ett problem att göra det onda och se det i ögonen.<sup>815</sup> Enligt den forskning som jag har hänvisat till med intervjuer med män som utövat våld är det senare inte fallet utan det typiska är att männen presenterar olika förklaringar.

Jag tror att Flinck befärar att berättelserna av dem som utövat våld i parrelationer inte ska tas på allvar. Det är självklart viktigt att berättelserna tas på allvar. Men på allvar-tagandet innebär att tillskriva den andra ett moraliskt ansvar, i annat fall be-

<sup>813</sup> Flinck 2006, 13–14, 124.

<sup>814</sup> Ann Brit Aasland problematiserar t.ex. tolkningen av mannens förtvivlan i ett fall där kvinnan lämnar honom. Förtvivlan behöver inte betyda att mannen insett vad han gjort och att han nu tänker sluta använda våld. Aasland menar att det är skäl att förhålla sig skeptisk till detta eftersom mannens reaktion ofta är ett uttryck för att hans verklighetsbild hotar rasa samman. Om misshandeln pågått länge har mannen blivit beroende av den och av kvinnan för att upprätthålla sin bild av verkligheten. Om hon ger sig av är förvirringen ett faktum – mannen upplever det som om han mister också en del av sig själv. Det är detta som ligger bakom mannens oerhörda förtvivlan, anser Aasland. Aasland 1992, 180. Mannen har i detta skede ännu inte insett vad han gjort och att våldet är hans skuld och hans ansvar. Samtidigt som mannen tas på allvar behöver orsakerna till förtvivlan bemötas kritiskt.

<sup>815</sup> Løgstrup 1994, 183. Harald Ofstad menar att för den amoraliska människan existerar inte moraliska skillnader utan hon lever bortom gott och ont. Ett kriterium som Ofstad nämner är indifferens till andra människor: att uppleva dem ”som ting, vilkas glädje och smärta bara är ett slags grimaser” (s. 104). Enligt Ofstad handlade t.ex. nazisterna inte i okunskap – det finns inget som tyder på att de inte förstod att de vållade andra smärta och lidande. I stället var det förmågan och viljan till att sympatisera, till att leva sig in i en annan människas situation som reducerats till ett minimum. T.o.m. så att man gladdes åt de lidanden man lyckades tillfoga. Men allt det här var i linje med en kallt iakttagande hållning inför motståndares lidanden som den nazistiska ideologin upphöjde. Ofstad menar att vi därför inte har att göra med amoraliska och sålunda oskyldiga människor. Ofstad 1990 (1972), 100, 104–105, 109. Även om det kan tyckas träffande och lockande att säga att det för nazisterna inte verkade var ett problem att göra det onda och se det i ögonen (vilket skulle tyda på amoral), är det viktigt att beakta att deras handlande inte bottnade i okunskap om att de tillfogade andra lidande.

möter vi inte den som utövat våld som en vuxen människa. Dessutom behöver berättelserna försöka förstås i sin kontext och med detta avser jag våldets och kontrollens, inte en kontext som slätar över ett ansvarstagande. Om det här inte sker blir forskarens eller den professionella hjälparens tystnad riskabel. Forskaren stannar vid att deskriptivt presentera berättelserna utan att försöka förstå dem i sitt sammanhang (en moralisk person som gjort en felaktig handling men som kan önska fly bort från att vara en moralisk varelse). Flincks metod reflekteras tydligt i hela upplägget i hennes doktorsavhandling där hon i några kapitel redogör för kvinnornas och männens berättelser, men utan att ta ställning till dem annat än att hon grupperar dem under vissa rubriker. Hennes tillvägagångssätt överensstämmer med hennes syn på hjälparens roll och arbete:

I hjälparbete får inte kön, skuld eller handlingarnas förkastlighet vara styrande utgångspunkter för hjälparens arbete eftersom det som är gott för den ena kan vara ont för den andra i parternas meningsskapanden.<sup>816</sup>

Jag kan självfallet instämma med Flinck att vi inte får avstå från att hjälpa någon på basis av t.ex. kön, men Flinck tycks gå längre än så – alla förefaller vara offer. Ont och gott blir mycket diffusa begrepp och hjälparen tycks inte ha annat ansvar än att neutralt ta till sig berättelser. (Se tidigare avsnitt 3.5.2 om den neutrala medlaren.) Med den här synen som ledstjärna åsidosätts människans ansvar för sina handlingar och det framgår inte att *ingenting* kan rättfärdiga det våld som mannen utövat. I dessa fall är det forskaren eller hjälparen som inte tar sitt ansvar som professionell och som medmänniska. Den professionellas roll ringas bättre in av Juha Holmas och Terhi Partanens beskrivning:

The dilemma and the challenge for therapist is how to make the men take responsibility for their (violent) actions, and at the same time, understand, accept and empathise with the men concerning their personal (also possibly painful) experiences. [...] Taking responsibility also means that the therapist has to take an active role as well as responsibility for the moral side of the treatment.<sup>817</sup>

Den här positionen syftar till att både skulden, ansvaret, empatin och den egna professionella rollen tas på allvar. Mannen ges inte möjlighet att ta på sig martyrollen, utan han ges ansvar och bemöts med empati. Ändå är det mycket vanligt – åtminstone i en finländsk kontext – med föreställningar om att det är synd om mannen som använder våld, ibland framställs han som det egentliga offret.

”Mannen som offer” är en berättelse som både kan berättas av mannen själv och av omgivningen. Det finns en frestelse i att göra sig själv till offer: jag slipper det yttersta ansvaret. Jag undgår att befatta mig med min egen delaktighet i det som hänt. Den här sortens offerskap rymmer också en sentimentalitet där jag kan sjunka ner i alla oförrätter som någonsin gjorts emot mig. I dessa fall är berättelsen på ett personligt plan (hos individen) en berättelse om undvikanden att möta och brottas med det

<sup>816</sup> Flinck 2006, 124. (Min översättning). ”Auttamistyössä sukupuoli, syllisyys tai tekojen tuomitavuus eivät saa olla auttamista ohjaavia lähtökohtia, sillä puolisoiden merkityksenannossa toisen hyvä voi olla toisen paha.”

<sup>817</sup> Holma & Partanen 2002, 378. I de behandlingsgrupper som Juha Holm beskriver betonar han att ansvaret inte tas bort från männen även om man lyssnar till de bortförklaringar som männen presenterar. Holma et al 2005, 45–46.

förflutna, sig själv och den andra människan. Det blir inget möte ifall vi sitter kvar i sentimentalitet och beskyllningar. På samhällsplanet kan berättelsen vara en klapp på axeln för gärningsmän som tagit till självömkan, men den är också ett sätt för omgivningen att inte behöva konfrontera det onda som har skett. I detta förhållningssätt tolkas mannen närmast som ett exempel på en beklaglig och sorglig tragedi och vi kan ömkansvärt betrakta honom och familjen på avstånd. Jag menar inte att den här offerrollen alltid och endast kan hänföras till mannen som använt våld (se avsnitt 5.5.1 om den våldsutsattas ansvar), men att offerbegreppet i jämförelse med kvinnans offerposition delvis verkar ha andra konnotationer, t.ex. att mannen blivit offer för (kvinnans) provokationer och därför använt våld.<sup>818</sup>

En av de starkaste offerpositioner som män som använder våld kan göra anspråk på är den som skildrar mannen som offer för en traumatisk barndom.<sup>819</sup> Margareta Hydén påpekar att en följd av att mannen fränsäger sig ansvar för det som skett är att han samtidigt säger att han inte har all kontroll.<sup>820</sup> Det här är ett intressant påpekande eftersom det ofta hänvisas till att våldet dels är kontrollerat från mannens sida, dels att han utövar kontroll genom våldet.<sup>821</sup> Här uppstår en paradox i jämförelse med det som Ann Heberlein ser som ett subjektideal i vår kultur – att inte förlora kontrollen utan behålla självbehärsknigen.<sup>822</sup> Utifrån Hydéns intervjuer verkar det som om mannen som utövat våld är beredd att bli ifrågasatt som ett självbehärskande subjekt. Men blir det samtidigt ett problem för honom att visa svaghet? Enligt Juha Holma och Terhi Partanen förlorar mannen ett aktivt aktörskap då han beskriver sig själv som offer. Positionen blir problematisk för mannen.<sup>823</sup> Att ta till våld mot en svagare är sällan en handling som män sinsemellan värdesätter utan handlingen kan i stället tolkas som ett tecken på svaghet hos den mannen – hans auktoritet ska underförstått vara omedelbart närvarande. Att mannen förnekar våldet kan alltså också hänga samman med oviljan att kännas vid den icke-önskvärda svaga rollen. Jag instämmer med Suvi Keskinen som menar att det här uppstår en konflikt i hur maskulinitet framställs.<sup>824</sup>

En annan förståelse av mannen som offer stiger fram i förhållande till vad det betyder att växa upp som man i ett västerländskt och finländskt samhälle. Det handlar om vilka ideal och värderingar som finns kring manlighet och maskulinitet. Mannen kan sägas vara utsatt för också destruktiva ideal, t.ex. i förhållande till en dominans- och våldskultur. Det här är något Kaarina Kailo tar upp. Hon menar att många män

<sup>818</sup> Jfr Nikunen 2005, 15.

<sup>819</sup> Även om mannen kan starta med att beskriva sig som ett offer för kvinnans aggressiva beteende går han småningom över till att hellre tala om att han är offer för en traumatisk barndom. För vissa män verkar det kännas bättre att framställas som ett offer för andra män (t.ex. sin far). En ideal mansbild handlar ofta om att vara stark, kraftfull, handlande och kontrollerad. Om mannen beskriver sig som offer för kvinnan uppstår en konflikt mellan detta och mansbilden. Holma & Partanen 2002, 378–379. Antagligen känns det också lättare att se sig själv som offer under barndomstiden än som vuxen. Det uppstår inte samma konflikt mellan att vara barn och offer som mellan att vara vuxen man och offer.

<sup>820</sup> Hydén 1995, 135.

<sup>821</sup> Se t.ex. Lundgren 1992, 229; Lundgren 2004, 26–27; Hydén 1995, 142.

<sup>822</sup> Heberlein 2005, 158.

<sup>823</sup> Holma & Partanen 2002, 378.

<sup>824</sup> Keskinen 2005a, 82. Se också Hearn 1996, 101.

själva varit utsatta för ett hierarkiskt system bland män där de underordnat sig, mobbats av och blivit utsatta för våld av andra män, och att det här systemet även av de utsatta männen kan uppfattas som självklart och som något som inte går att förändra.<sup>825</sup> Mot bakgrund av detta – att våldskulturen inte är en sund mall för livet – menar Kailo att inte heller män som använder våld drar nytta eller njuter av våldet. Känslor av makt och tillfälliga fördelar finns bara på ett ytligt plan. Kailo ställer sig därför frågande till att den som tar till våld på ett äkta sätt skulle vara lycklig och i balans med sig själv och livet. ”Är våldet som ett plåster på ett sår? Varandets djupaste sår helar det inte.”<sup>826</sup> Men paradoxen finns också här, åtminstone på ytan då vi möter män för vilka deras eget våldsamma beteende inte tycks vara ett problem. Jeff Hearn hänvisar till några sådana män för vilka det först var när effekterna av våldet, i form av t.ex. kvinnornas motvilja mot männen och polisens inblandning kom in i bilden som våldet upplevdes som ett problem.<sup>827</sup>

Ytterligare en potentiell offerposition signaleras från straffrättens och välfärdssamhällets håll. Enligt Kevät Nousiainen och Anu Pylkkänen är ett drag hos straffrätten i de nordiska länderna dess humana och liberala utgångspunkter enligt vilka samhället har ett ansvar även för de sämre bemedlade och utstötta. Man kan alltså förvänta sig medkänsla och tolerans gentemot förövaren både från omgivningens och också från offrets sida. Nousiainen och Pylkkänen menar därför att det finns en benägenhet att förstå alla parterna i parrelationsvåldet som offer:<sup>828</sup> ”Från kriminalpolitikens i det nordiska välfärdssamhället perspektiv anses den person som är misstänkt och anklagad för brottet vara brottsakens svagare part och därigenom också ett offer.”<sup>829</sup>

Kan man mot bakgrund av detta förstå t.ex. regeringens hållning i flera av de granskade dokumenten – talet om ”konflikt”, om ”parter i målet”, som uttryck för att även förövaren ses vara ett offer? Men kan förövaren automatiskt betraktas som ett offer och vad innebär det i så fall med tanke på skuld och ansvar? Enligt Ann Heberlein är människor ofta både offer och förövare. Om vi känner till förövarens bakgrund och omständigheter kring brottet kan det påverka vår bedömning av förövaren. Vi kan ha både negativa och positiva känslor inför gärningsmannen. Heberlein menar att detta ändå inte betyder att vi tar lätt på brottsoffrens lidanden eftersom bedömningen måste riktas mot en handling i en viss situation. I den situationen gör förövaren ont.<sup>830</sup>

Jag menar att det kan ringa in något väsentligt att tala om och se förövaren som ett offer ifall det gör att vi får syn på en större och mer differentierad bild av gärningsmannen. Samtidigt ställer jag mig mycket tveksam till att automatiskt förstå den man som slår sin hustru som ett offer eftersom ansvarsbefrielsen ligger nära till

<sup>825</sup> Kailo 2007, 21.

<sup>826</sup> Kailo 2007, 21. (Min översättning). ”Onko väkivalta kuin laastari haavan päällä? Olemisen syvintä haavaa se ei paranna.”

<sup>827</sup> Hearn 1996, 109.

<sup>828</sup> Nousiainen & Pylkkänen 2001, 172.

<sup>829</sup> Nousiainen & Pylkkänen 2001, 173. (Min översättning). ”Pohjoismaisen hyvinvointivalttiollisen kriminaalipolitiikan näkökulmasta rikosasian heikommaksi osapuoleksi ja sen kautta myös uhriksi on ajateltu rikoksesta epäilty ja syytetty henkilö.”

<sup>830</sup> Heberlein 2005, 215–216.

hands och mannens skuld osynliggörs och placeras någon annanstans. Det här är viktigt att notera eftersom tröskeln för att släta över och blunda inför mannens ansvar för våld har varit påtaglig i finländsk samhällsdebatt. Den här offerpositionen riskerar också göra det lättare för omgivningen att inte ingripa på ett sätt som skulle påtala det onda som mannen gjort. I jämförelse med den offerroll som jag beskrev att är våldsoffret, och därför ofta kvinnans roll, är det värt att notera att mannens eller förövarens offerroll inte tycks vara skamlig på samma sätt som kvinnans offerroll. Snarare riktas en sympati och förståelse till mannen som offer. Det är lättare att tänka att mannen slår när orden tar slut och att han är offer för en dominerande kvinna. Också den här attityden slätar över mannens skuld. En sympati från samhällets sida som inte ställer mannen till svars visar hur samhälle och kultur är inblandade i våldsproblematiken och varför det är svårt att motarbeta och övervinna könsrelaterat våld.

#### 4.3.3 Kollektiv skuld och kollektivt ansvar

Frågan om kollektiv skuld och kollektivt ansvar blir av flera olika orsaker aktuell i möte med våldsproblematiken. Vi kan tänka oss ett kollektiv i ett flertal betydelser: för det första familjen eller parrelationen som ett kollektiv. Det här är främst familjevåldets och familjetragediernas perspektiv – en förståelseram som jag diskuterat i tidigare avsnitt och kapitle – som riskerar osynliggöra och omöjliggöra någon skuld då perspektivet i stället utgår ifrån att våldet bottnar i en olycklig växelverkan mellan parterna. Det kan te sig lättare att se hela familjen som besvärlig och trasig i stället för att påtala personlig skuld. För det andra kan vi tänka oss en ännu mera vid förståelse – kollektivet som ett samhälle där våld förekommer. Här aktualiseras t.ex. frågor om ett samhälles delaktighet i och åtgärder mot våld. Det tredje kollektivet som dyker upp framför allt i feministisk forskning och aktivism är i form av könskategorier: gruppen män och gruppen kvinnor. En sådan självklar tvåkönsindelning har visserligen problematiserats inom feministisk teori, samtidigt som den i olika utsträckning och med olika betydelser finns kvar inom feministiska perspektiv att närma sig våldstematiken (se 1.5).

Det är framför allt talet om män som ett kollektiv som i det här kapitlet intresserar mig i förhållande till våldsproblematiken och frågan om skuld. Enligt undersökningar är det män som till 80–90 procent utgör utövarna av våld.<sup>831</sup> Bär män som grupp en kollektiv skuld eller ett kollektivt ansvar för våldet och vad betyder i så fall det? Frågan har mig veterligen inte väckt någon större debatt i riksdagen i Finland, men gjorde det år 2004 i Sverige då Gudrun Schyman och några andra riksdagsledamöter från Vänsterförbundet gick ut med en motion där de ville hålla speciellt män ansvariga för våldet mot kvinnor, även män som inte själva utövade direkt våld skulle få stå för notan (som jag var inne på i avsnitt 2.2.3). Om man granskar motionen nämns uttryckligen männens kollektiva ansvar bara i en mening i dokumentet, men förslaget uttryckte ändå ett kraftigt grupptänkande t.ex. genom underru-

<sup>831</sup> Sirén & Honkatukia 2005, 13; Keisala 2006, 33; Heiskanen, Sirén & Aromaa 2004, 18. Siffrorna varierar något beroende på om man studerar våld i allmänhet eller våld i parrelationer.

briken ”Har vi råd med män?”<sup>832</sup> Om syftet var att sporra fler män till ansvarstagande verkar motionen snarare ha bidragit till att hela frågan om ansvarstagande blev förlöjligad i talet om ”mansskatt”. Som jag visade i avsnitt 2.2.3 har motionen brister med sitt fokus på en ekonomiskt färgad lösning på våldet. Ändå är det både träffande och synd att våldets omfattning och det direkta våldets uppbackning av strukturella och kulturella aspekter inte kan diskuteras seriöst utan drunknar i ett tal om mansskatt.

Den ovannämnda frågan om mäns kollektiva skuld är förenklad och kräver en djupare analys. Här blir det centralt att fråga vad det betyder att påstå att män som grupp skulle ha skuld eller skulle kunna hållas ansvariga för våld. Kollektiv skuld är en omtvistad fråga inom moralfilosofin. Enligt filosofen Ullaliina Lehtinen är både ansvar och skuld ”starkt individanknutna begrepp och ibland omöjliga att överföra till grupper”.<sup>833</sup> Man kan ändå behöva göra en skillnad mellan skuld- och ansvarsbegreppet. Ann Heberlein menar att en viktig skillnad är att skuld (oftast) är knuten till en viss handling eller händelse och uppstår efter den, medan ansvar inte har samma koppling till något tidsbestämt utan kan vara knutet till t.ex. vissa institutioner.<sup>834</sup> Paul Leer-Salvesen är inne på en liknande förståelse som Heberlein då han skiljer skuld och ansvar åt genom att hävda att skulden hör samman med aktörstatus och konkreta händelser, med vad vi gör eller låter bli att göra. Kollektiv skuld blir ett problematiskt begrepp eftersom aktörskapet lätt går förlorat och skulden kan då bli något som kan ärvas eller påföras andra. Det här är inte skuldens karaktär då den hör samman med människors status som aktörer. Även om det är en grupp människor som utför t.ex. ett brott är de var och en personligen skyldiga, menar Leer-Salvesen. Ansvarsbegreppet är annorlunda – vi kan tala om ansvar trots att det kan vara svårare att peka på en viss handling eller t.ex. en medveten vilja att skada hos den eller dem som kan påföras ett ansvar. Leer-Salvesen exemplifierar detta med att säga att de vuxna som levde i Tredje rikets Tyskland kan sägas bära ett kollektivt ansvar för vad som skedde, och kollektivt behöver nationen sörja för en uppgörelse och upprättelse. Skulden är å sin sida direkt personlig och vilar på de människor som alldeles konkret gjorde sig skyldiga till övergrepp, våld och död eller de vilka kunde ha stoppat det som försiggick men inte gjorde det. Skuld och ansvar förhåller sig också olika till förlåtelse – vi talar inte om att förlåta ansvar, men däremot om att förlåta den som gjort sig skyldig och känner skuld.<sup>835</sup>

Innan vi går djupare in i frågan om det kollektiva ansvaret vill jag stanna upp vid uttryckets första del – kollektivet. Jag hänvisade redan i avsnitt 2.2.2 till Marianne Notko enligt vilken tanken på män som grupp stöter på motstånd om män generellt kopplas till våldsproblematiken. Den offentliga diskussionen i Finland är försiktig i att hålla män som grupp till svars för våldet. Notkos tolkning är att man är rädd för

<sup>832</sup> Motion 2004/05:So616.

<sup>833</sup> Skam tycks vara lättare att kollektivisera, menar Lehtinen. Skam kan t.ex. fortsätta från en generation till en annan. Lehtinen 1998, 131, not 13.

<sup>834</sup> Heberlein 2005, 156.

<sup>835</sup> Leer-Salvesen 1998a, 134–135. Se vidare avsnitt 5.5.2 där jag hänvisar till Løgstrups kritik av begreppet kollektivt ansvar.



att kollektivt skuldbelägga alla män.<sup>836</sup> Däremot verkar en kollektivisering vara möjlig i en annan riktning. Minna Nikunen visar i sin avhandling kring medierapporteringen av mord och självmord att männen som tagit livet av en familjemedlem ofta görs till finländare och helt vanliga män. Om mannen hade psykiska problem kunde det kopplas till ett antagande om finländska folksjukdomar som t.ex. depression.<sup>837</sup> Dessa män verkar tillhöra ett kollektiv (finländska män), men det här är en kollektivisering som inte handlar om att ställa ett kollektiv till svars, utan genom att peka på ett kollektiv göra den enskildes våld mera förståeligt. Kollektivisering tycks både kunna fungera som ett verktyg där man anklagas oförskyllt (även om just detta inte tycks vara fallet hos den finländska diskussionen om våld i parrelationer där man snarare varit mycket försiktig med att t.ex. tala om kön) eller där man genom att uppgå i ett kollektiv blir fri från personlig skuld och personligt ansvar. Därför skulle jag starkare än Leer-Salvesen ovan betona även ansvarets personliga karaktär. På grund av att vi tillhör eller associeras med ett visst kollektiv (t.ex. en privilegierad grupp<sup>838</sup>) kan vi ha ett särskilt ansvar, men inte heller detta är primärt ett kollektivt ansvar eftersom ansvaret alltid måste tas på ett personligt plan.

Den brottnings som vi ser kring begreppen skuld, ansvar och kollektiv hänger på våldsproblematikens plan ihop med frågan om sambandet mellan det direkta våldet och ett vidare förtryck av kvinnor där flera män än de som använder våld i parrelationen är berörda. Feministiska perspektiv vill undvika att hålla problemet på individnivå och i stället peka på strukturerna som möjliggör våldet och leder till att män och kvinnor behandlas olika. Att tala om strukturellt och kulturellt våld är ett försök att ringa in detta. Inom feministisk teori och praktik har man ibland talat om "patriarkatet", men begreppets svaghet i relation till frågan om skuld ligger i dess otydlighet.<sup>839</sup> Det blir oklart vem som ska stå till svars om skulden placeras på patriarkatet. Vem har ansvar för omedvetna tankemönster, för ett patriarkalt system och på vilket sätt kan människor ställas till svars? Människor kan ställas till svars för handlingar som är konsekvenser av ett visst system, men kommer vi längre än så? Här lyckas ändå bell hooks enligt min mening tala om "patriarkalt våld", men kanske för att hennes poäng är att länka olika typer av våld samman med varandra (sammanföra dem till en dominans- och auktoritetskultur) och vara noggrann med att våldet har aktörer.<sup>840</sup> Maria Carlshamre gör å sin sida distinktionen "möjliggörare" av våld och säger så här: "Känner du ansvarsbefrielsens lockelse är du en möjliggörare. Som

<sup>836</sup> Notko 2000, 21. Se också Husso 2003, 278. Om det ibland är svårare att acceptera män som grupp verkar det enligt Maud Eduards vara lättare att acceptera idén om kvinnor som grupp. Eduards 2002, 102. Terhi Partanen identifierar den här attityden i terapigrupper med män som använt våld. Männen uppfattade kvinnor som något nästan väsensskilt från män och den kvinna som våldet hade riktats mot fick stå som representant för hela kvinnosläktet. Att kvinnor är annorlunda togs för givet och tanken på att kvinnor kollektivt är ansvariga för att män tar till våld skymtade. Partanen 2005, 53–54, 68. Se också Eliasson 2003, 114–115; Tainio 1999, 20.

<sup>837</sup> Nikunen 2005, 172, 314.

<sup>838</sup> Jfr Lucy Tatman som säger så här: "White women must recognize that they have benefited from the institution of racism simply because they are white, regardless of any personal feelings about members of different race." Tatman 1996, 218.

<sup>839</sup> I viss feministisk diskussion blir det också oklart om patriarkatet överhuvudtaget går att förändra. Patriarkatet ter sig i sådana fall som en determinerad mänsklig tillvaro.

<sup>840</sup> hooks 2000.

möjliggörare är du en del av systemet som skapar allt detta lidande.”<sup>841</sup> Här blir vi delaktiga i ansvaret som medlemmar i ett samhälle där vi glömmer vända spegeln mot oss själva och fråga huruvida vi personligen deltar i underliggande förtryckande strukturer. Samtidigt som vi kan vara en skara möjliggörare är det ändå på ett personligt plan vi brister i ansvarstagande, medan ett samhälle i viss mening också kan göra det på ett kollektivt plan ifall det t.ex. saknar en lagstiftning som fördömer våldet. (Jag återkommer till samhällets ansvarstagande i avsnitt 5.5.2).

Frågan som har väckts utifrån vissa feministiska perspektiv och utifrån kritisk mansforskning är huruvida män generellt har ett särskilt ansvar för våldsproblemet, som det antogs i den svenska motionen. Detta speciella ansvar har yrkats på mot bakgrund av hållningar som argumenterat för att män som grupp har ett *intresse av* att kvinnor är underordnade. Sociologen Sven-Axel Månsson säger så här:

It is clear that there are men in modern society who experience strong inducements to develop new and more democratic strategies for male life, in relation to both women and children. At the same time, it is a fact that all men do not have the same goals. The older ideals for men still exist, in both open and hidden forms, because many, perhaps most, men benefit from the subordination of women. This means that even though the number of men who rigorously and openly practice the traditional patriarchal or male chauvinist patterns may be diminishing in some areas, it is a fact that the majority of men still take advantage and benefit from the overall subordination of women. This is true also for the Scandinavian countries, which are supposed to be the most advanced concerning ‘equal opportunities’ between men and women.<sup>842</sup>

Månsson menar att män som lever i ett samhälle med ökad jämställdhet och förändrade mansroller fortfarande drar nytta av att andra män upprätthåller en attityd där kvinnor är underordnade.<sup>843</sup> Lena Gemzöe identifierar hållningen att alla män skulle dra nytta av detta som en radikalfeministisk hållning. Den har kritiserats för att göra ett universellt sanningsanspråk, medan verkligheten ser brokigare ut: alla män är inte överordnade kvinnor, många relationer mellan män och kvinnor bygger på ömsesidig respekt. Det är snarare själva överordnandet och dominansen som är problemet, inte vem som gör det. Dessutom är det viktigt att lägga märke till att ett sexistiskt samhälle också begränsar mäns liv (oberoende sexuell läggning). En stereotyp mansroll försvårar eller förhindrar män från att utveckla alla sidor hos sig själva, menar Gemzöe.<sup>844</sup>

<sup>841</sup> Carlshamre 2006, 230. Jfr Leer-Salvesen 2009, 167 som menar att vi kan tala om att människor frivilligt eller ofrivilligt blir redskap det ondas tjänst.

<sup>842</sup> Månsson 2001, 146. Även Kaufman 2001, 40 talar om de privilegier som män har åtnjutit med hjälp av våld eller hot om våld.

<sup>843</sup> Se också Wendt Höjer 2002, 11 där även hon talar om att män som grupp drar fördelar av att vissa män använder våld mot kvinnor. Kvinnors rädsla för våld och det begränsade livsutrymme som det försätter många kvinnor i, upprätthåller mäns överordnade position gentemot kvinnor. Hans Ekbrand ifrågasätter talet om att mäns våld mot kvinnor är ett problem för män eftersom han menar att det ger män fördelar: ”så länge våld kan vara ett effektivt medel för män att uppnå makt i en heterosexuell parrelation är det inte rimligt att tala om mäns våld som ett *problem* för män.” Ekbrand 2006, 221.

<sup>844</sup> Gemzöe 2003, 55–56.

Jeff Hearn är en av de våldsforskare som riktar ljuset speciellt mot gruppen män då han menar att mäns understöd i upprätthållandet av våldet behöver påtalas. Understödet kan ske både på ett umgängesplan (t.ex. vänner emellan) och på ett institutionellt plan. Understödet kan vara både passivt och aktivt. Ifrågasättandet av ett tyst eller öppet stöd är viktigt på olika arenor, t.ex. i skolundervisningen.<sup>845</sup> Hearn betonar den här delen av det våldsförebyggande arbetet – att det behövs en förändring av faktorer som upprätthåller våldet.

This means attention to all aspects of men's support for each other, as friends, family and agency staff, that do not counter violence to women. Passively accepting the problem means, in effect, contributing to its maintenance.<sup>846</sup>

En möjlig styrka i tanken på ett kollektivt ansvar är ifall den lyckas väcka nya frågor om ansvarstagande hos mig som en individ som tillhör eller associeras med en viss grupp. Jag anser att Hearn syn på kollektivet är viktigt i den mening att den synliggör att flera kan ha ansvar: att kollektivet också består av dem som kan tänkas komma i kontakt med parrelationsvåld: tjänstemän inom kriminalväsendet, socialarbetare, polis, psykologer o.s.v. Det här betyder att jag kanske ställs inför en fråga jag tidigare inte anade att jag berördes av. Genom att upptäcka att våld inte bara handlar om konkreta fysiska våldshandlingar, utan också om kulturellt och strukturellt våld stäms jag till eftertanke; I vilken mening har jag del i en större våldsproblematik? Ansvaret kan utvidgas så att vi blir fler som tar ansvar. Här blir det viktigt att vara trovärdig och äkta i sitt engagemang: "It is not possible, on the one hand, to work with men against *their* violence and, on the other hand, to behave in violent and abusive ways as men, whether in working with others as colleagues or subordinates."<sup>847</sup> Som jag redan diskuterade i kapitel 3.3 är handling och person intimt sammanbundna. Även den som engagerar sig i arbetet mot våld behöver vara trovärdig och denna trovärdighet måste sträcka sig längre än till uttalandet att *han* aldrig skulle slå sin fru, som om en sådan hållning vore beundransvärd.

Några teoretiker argumenterar ännu kraftigare för att män ändå har ett speciellt ansvar. Larry May och Robert Strikwerda skriver om våldtäkt och menar att brottet inte främst ska förstås som ett individuellt brott utan något gruppen män har ett kollektivt ansvar för. Argumentationen utgår från samma underlåtenhet att agera som jag var inne på ovan.

Most men do very little at all to oppose rape in their societies [...] We will argue that insofar as male bonding and socialization in groups contributes to the prevalence of rape in western societies, men in those societies should feel responsible for the prevalence of rape.<sup>848</sup>

Den här ståndpunkten kan också förstås utifrån att författarna anser våldtäkt vara ett brott inte enbart mot våldtäktsoffret utan mot mänskligheten. Ett delat ansvarsta-

---

<sup>845</sup> Hearn 1996, 113.

<sup>846</sup> Hearn 1996, 113.

<sup>847</sup> Hearn 1996, 113.

<sup>848</sup> May & Strikwerda 1994, 135. May och Strikwerda menar t.ex. att bakgrunden till våldtäkter måste sammanbindas med de miljöer där män skapar sin identitet som män. May & Strikwerda 1994, 137.

gande betyder inte att de konkreta gärningsmännens ansvar minskar men att det är flera som har ansvar.<sup>849</sup> Här anser jag att May och Strikwerda ändå är för vaga. Det måste finnas en tydligare skillnad mellan skuld och ansvar. Det är en skillnad mellan att utföra en våldtäkt och att inte ifrågasätta män som talar förnedrande om kvinnor, även om det senare möjliggör ett klimat där våldtäkt kan förekomma. May och Strikwerda tar vidare avstånd från att kvinnor skulle ha samma ansvar som män – det är uttryckligen män som socialiserar varandra till en öppenhet för våld, som presenterar en manlighet kopplad till våld. Kvinnors möjlighet till påverkan finns visserligen i uppfostran men May och Strikwerda ser ändå en skillnad till en vidare form av mäns gemenskapsskapande (male bonding) som kan innehålla och understöda våld. Författarna menar att kvinnor inte är lika ansvariga och att kvinnor sällan heller drar nytta av att det förekommer våldtäkter. I den mån kvinnor bidrar till en aggressiv manskultur gör de det som individer, inte som grupp, menar May och Strikwerda.<sup>850</sup> Frågan är förstas vad vi egentligen gör när vi utifrån försöker avgöra vilken grupp som är mera ansvarig och vilken som är mindre ansvarig. När vi gått in i en sådan diskussion har vi redan lämnat något av ett personligt ansvarstagande som måste ta sin början inom varje människa.

För att försöka förstå May och Strikwerda behöver vi notera den våldsförståelse som de utgår ifrån – manlighetskonstruktioner som bakgrunden till mäns våld. Det här kunde i sig vara ett nödvändigt tillskott till mycket av finländsk könsneutral samhällsdebatt som tycks undvika tal om män som förövare, som värjer sig mot att ta tag i en skuldproblematik.<sup>851</sup> May och Strikwerdas intresse riktar sig alltså mot uppkomsten av våld, inte mot t.ex. följderna av våld mot kvinnor. De talar inte om att sjukskötare till övervägande del är kvinnor och att kvinnor därför har ett särskilt ansvar att se och hjälpa våldsutsatta kvinnor. I den mån det fortfarande existerar arenor dit främst män har tillträde eller där främst män umgås (t.ex. det militära,

<sup>849</sup> May & Strikwerda 1994, 138.

<sup>850</sup> May & Strikwerda 1994, 143–144. Författarnas position går inte i linje med det vi finner hos t.ex. bell hooks: "A mother who might never be violent but who teaches her children, especially her sons, that violence is an acceptable means of exerting social control, is still in collusion with patriarchal violence." hooks 2000, 64.

<sup>851</sup> Också finländska forskare som Arto Jokinen påtalar betydelsen av manlighetskonstruktioner, se Jokinen, A 2000. Att det råder en könsneutral beskrivning kan i och för sig också ifrågasättas i det att nyhetsjournalistiken har gått i en riktning där man varken döljer kön eller andra faktorer hos en människa som ibland enbart är misstänkt för ett brott. (Ett exempel på detta var den man som misstänktes för kidnappningen av en miljonärsdotter i juni 2009 och som beskrevs ingående i finländska medier redan innan han häktades.) Den här sortens journalistik är en sensationsjournalistik där ansvarsfrågan och ett skäligt motiv för att hänga ut en människa saknas. Det är alltså inte denna typ av samhällsanalys jag syftar på i stycket ovan, utan en reflekterande och kritisk analys där även aspekter som kön och makt ingår i analysen av våld. Ett intressant resultat i Terhi Partanen avhandling var däremot att män som deltog i terapeutiska anti-våldsprogram inte själva sammanband våldet med en konstruktion av maskulinitet även om det här var ett tema som terapeuterna tog upp till diskussion. Möjliga orsaker till detta ser Partanen i att männen kanske inte ville påföra andra deltagare i gruppen skuld och skam, att kön helt enkelt inte spelar någon roll för dem eller en tanke om att gruppterapi definieras könsneutralt. Partanen 2008, 35–36. En ytterligare tänkbar förklaring kan ligga i att begrepp och teman som maskulinitet och manlighetskonstruktioner redan i sig uppfattas vara teoretiska och akademiska. Den som inte är bekant med analyser av kön reflekterar kanske inte själv med hjälp av dessa begrepp, trots att man kan ha starka uppfattningar och känslor om t.ex. vad det är att vara svag, stark o.s.v.

inom vissa idrottssammanhang eller andra organisationer), har förstås dessa män ett speciellt ansvar eftersom det är de som verkar i dessa miljöer. I de fall det handlar om miljöer där möjligheter till kopplingar mellan våld och manlighet är påtagliga eller där män fungerar som fostrare av barn och unga finner jag ansvaret vara ytterligare understruket. Ändå påträffar jag vissa brister i May och Strikwerdas perspektiv.

Det finns för det första en problematisk principiell tanke om ansvarsfördelning hos May och Strikwerda som går tillbaka på det de kallar distributivt kollektivt ansvar.<sup>852</sup> Jag anser den vara problematisk för att den har en viss rigiditet som skymmer det engagerande individuella ansvarstagandet och det ansvarstagande som varje situation och möte med en annan människa ställer en inför. (Samma problem återfinns i den svenska lagmotionen jag hänvisade till ovan). May och Strikwerdas syn finns inte på ett plan där människor blir drabbade och får upp ögonen för varandra, där den andres existens blir ett tyst krav som ställer mig inför det faktum att jag har något av den andras liv i mina händer (Løgstrup).<sup>853</sup> Ett distribuerande system riskerar föra fram en syn där det finns en viss mängd ansvar som en individ behöver ta, sen har han eller hon gjort sitt.<sup>854</sup>

För det andra hävdar jag i motsats till May och Strikwerda att kön inte är den enda eller mest avgörande kategorin i detta ansvarstagande. (I lagstiftningsmaterialet finns exempel på hur både män och kvinnor i sina uttalanden är blinda för hur mäns våld underbyggs.) Poängen är inte att kunna avgöra hur mycket ansvar män och kvinnor som grupp har. Ibland går diskussionen ändå åt detta håll, men en möjlig tolkning är att det snarare avspeglar en brist på och en efterlysning av mäns ansvarstagande. Det torde inte råda någon empirisk osäkerhet i att det framför allt är kvinnor som varit angelägna att jobba för våldsoffrens situation och driva frågan om våld i hemmen.<sup>855</sup> Detta förhållande är viktigt att notera i sig, men tvåkönssystemet får inte bli en fallgrop som å ena sidan riskerar uppställa ett ”vi” och ”de”-perspektiv mellan män och kvinnor där könen lätt determineras, eller som å andra sidan skymmer varje individs konkreta ansvarstagande. Jag anser att talet om mäns kollektiva ansvar ofta kan förstås som ett politiskt tal vars syfte är att påtala och efterlysa mäns engagemang för våldsförådrågan.<sup>856</sup> Det här har också på sina håll resulterat i mansnätverk som vill väcka och engagera män att ifrågasätta andra mäns våld och förändra förståelser av manlighet. Samtidigt är det även här konkreta enskilda män (och i andra sammanhang kvinnor) som aktiverar sig och tar ansvar där de befinner sig. De kan *bilda* kollektiv av engagemang men ett förutbestämt ansvar eller avsaknad av ansvar ligger inte primärt i könskategorin. En viktigare aspekt är att analysera den möjlighet och makt att utmana och förändra som *alla* människor har i sina olika positioner

<sup>852</sup> May & Strikwerda 1994, 145.

<sup>853</sup> Løgstrup 1994, 48.

<sup>854</sup> May och Strikwerda är inne på detta genom att hypotetiskt fråga hur mycket en man borde göra – de svarar med att det skulle behövas ytterligare en artikel för att svara på den frågan. May & Strikwerda 1994, 149.

<sup>855</sup> Se t.ex. Gemzöe 2003, 19.

<sup>856</sup> Jfr Eduards 2002, 157.

i samhället och i sina livssammanhang. Där är kön en kategori vid sidan av andra, men en kategori som ofta påverkar möjligheter och handlingsutrymme.<sup>857</sup>

Trots att jag har riktat en kritisk udd mot May och Strikwerdas synsätt betyder det inte att jag vill individualisera våldsproblemet, snarare finner jag det viktigt att vara kritisk till en självklar individualisering. Jag vill hålla fast vid vikten av den ”våldets triangel” som Johan Galtung föreslår (se avsnitt 1.5). Här har vi som medlemmar av en samhällsgemenskap (ett kollektiv) en position som möjliggörare eller ifrågasättare av våld. Det är självfallet inte lätt att nå de (mer eller mindre) underliggande strukturerna eller självklarheterna i kulturen som underbygger våld, men det är bara genom att vända den kritiska och självreflekterande frågan till oss själva och de sammanhang vi lever i som något är möjligt att upptäcka. Den här vändningen är moraliskt relevant eftersom moralen inte kan undflys – moral och etik finns inte någon annanstans – utan blir synlig i våra liv. På de sätt vi lever visar vi moraliska exempel, genom hur vi tar oss an en fråga eller ett problem som t.ex. mäns våld mot kvinnor, våld i parrelationer, våld mot barn (och nu avser jag inte någon perfektionism eller moralism). Vår egen trovärdighet och vårt allvar blir synliga i hur vi brottas också med våra tillkortakommanden kring denna tematik.

#### 4.3.4 Våld som synd

Talet om tillkortakommanden ligger inte långt från syndbegreppet. Jag kommer i det här avsnittet att med hjälp av feministiska perspektiv diskutera syndbegreppet i relation till våldsproblematiken. Om skam och skuld är begrepp som vi finner oftare i vardagsspråket har syndbegreppet en starkare religiös (kristen) markör. Det grekiska ordet för synd *hamartia* har innebörden ”att missa målet” och perspektivet är främst individens och hennes ansvar. Två andra grekiska ord för synd *adikia* – ”orättvisa” eller ”orättfärdighet” – och *anomia* – ”laglöshet” – verkar däremot ha en mer samhällelig och social innebörd. Synden kan kopplas både till individ, grupp och samhälle beroende på situationen. Dessutom går rörelsen åt båda hållen: en individ utför en synd, men kan också få lida av andras synder eller samhälleliga orättvisor.<sup>858</sup>

Utifrån syndbegreppets betydelser kan vi dels se synd som konkreta handlingar, dels förstå synd som mera komplext och med mångfasetterade uttryck. Det kan handla om försummelser (likgiltighet eller förnekande), vanesynd (som småningom kommer att forma oss), gemensam synd (att oreflekterat följa alla andra) och strukturell

<sup>857</sup> Jag vill uppmärksamma att i talet om att *alla* skulle ha makt och möjlighet att förändra hotar en förenkling. Alla har inte lika mycket makt, snarare finns det djupa klyftor som är länkade till bl.a. ekonomiska förutsättningar. Det jag avser är däremot själva frågan och analysen av det personliga ansvarstagandet, att ställa frågan ”Vad är mitt ansvar i den här situationen?” och samtidigt vara medveten om de ramar, brister eller orättvisor som kanske begränsar vad jag förmår göra. Jag fortsätter denna diskussion i avsnitt 5.5.

<sup>858</sup> Heberlein 2007a, 190–191. Inom hebreiskan har vi följande vanliga uttryck för synd: *chatta* som ungefär har innebörden ”misstag” och *pasha* som betyder ”uppror” eller ”förbrytelse”. Gentemot skuldbegreppet gör Heberlein följande distinktion: ”Skuld är syndens etiska dimension, men inte den enda dimensionen av detta begrepp. Synd är inte blott ett etiskt fenomen utan i allra högsta grad ett existentiellt begrepp.” Heberlein 2007a, 190, 195.

synd (slaveri, sexism, rasism o.s.v.).<sup>859</sup> Den sista formen av synd är speciellt svåråtkomlig eftersom den bygger på att vi accepterat ett visst sätt att se och leva som det normala. Mäns våld mot kvinnor i parrelationer tangerar flera av ovannämnda sidor. Här kan Johan Galtungs våldstriangel åter bli till hjälp: det direkta våldet kan liknas vid synden i form av konkreta handlingar, medan det strukturella och kulturella våldet underbygger och möjliggör konkreta våldshandlingar vid strukturell synd. Synd som försummelse och likgiltighet hittar vi i individers och samhällets icke-ageranden och blundande inför våldet. Också formen gemensam synd kopplar till temat då den visar hur vi kan luta oss tillbaka utan att engagera oss – ”Eftersom ingen annan gör något behöver väl inte jag ta initiativet?”

Ytterligare en anmärkning jag finner vara central med tanke på våld är i förhållande till det som ibland kallas ”naturlig ondska” (natural evil) t.ex. naturkatastrofer. Här instämmer jag med teologen Carter Heyward då hon hävdar att detta inte ska förstås som ondska: ”These dimensions of our lives are simply life itself, which includes loss, pain, and death as well as love and joy.”<sup>860</sup> Problemet med vissa sätt att tala om våld – kanske speciellt våld i betydelse krig, men ibland också i talet om våld i parrelationer eller sexuellt våld – är att våldet blir en slags naturlig ondska och något självklart, något vi är tvungna att leva med i stället för något vi inte ska ta för givet utan aktivt försöka motarbeta i grunden (inte bara när våld redan skett). I avsnitt 5.5.2 visar jag exempel på tendenser till detta sätt att tala om våld även inom ett finländskt politiskt sammanhang.

Feministiska teologer har uppmärksammat både syndens personliga karaktär och sociala innebörd. Här finns något olika betoningar hos olika teologer, men ett gemensamt drag syns ändå ofta i synen på synden som ”violation of right relations”.<sup>861</sup> Mary Potter Engel sätter stor vikt vid syndbegreppets *personliga* karaktär:

The concept of sin, in contrast to evil, highlights the personal side of wickedness and in so doing fights against the common tendency to externalize evil to such an extent that each individual is exempt from all responsibility and accountability for it.<sup>862</sup>

<sup>859</sup> Kamitsuka et al 2005, 130. Jfr teologen Mary Elise Lowe definition av synd: ”Sin as *personal* (an action that we do); as *social* (an action of a group that we participate in or are in complicity with); as *violation* (an action that has enduring effects upon us, such as betrayal or defilement); ans as *bondage* (as something that we are in bondage to and cannot escape, i.e. original sin). Lowe 2000, 138.

<sup>860</sup> Heyward 1999, 86.

<sup>861</sup> Relationerna kan utgöras av människa–människa, människa–skapelse, människa–Gud. Se Lowe 2000, för en genomgång av flera feministiska teologers förståelser av syndbegreppet.

<sup>862</sup> Engel 2006, 162. Engel gör en distinktion mellan det onda (evil) och synd (sin) samtidigt som hon betonar att begreppen inte går att separera. Inspirerad av befrielse-teologin förstår Engel det onda som strukturellt (systemic). Det handlar inte om övernaturliga krafter, men det onda är ändå ett mönster som omspannar individer och grupper och som frestar oss till orättvisa. Engel 2006, 161–162. ”It is social, political, and economic arrangements that distort our perceptions or restrain our abilities to such an extent that we find it difficult to choose or do good.” Engel 2006, 162. Synden i sin tur hänför Engel till de fria handlingar som ansvariga individer utför och som skapar eller upprätthåller de onda strukturererna av förtryck. Det onda och synden underbygger ömsesidigt varandra. Engel 2006, 162.

Engels betoning av syndens personliga karaktär kan förstås mot bakgrund av en syn på synden och särskilt arvsynden som något metafysiskt ont som varje människa föds med, och som i vissa tolkningar har kommit att fördunkla individens moraliska ansvar.<sup>863</sup> En väg ut ur en sådan tolkning av arvsynden är att förstå människans situation som att födas in i ett tillstånd, ett sammanhang, en värld präglad av orättvisa och brustenhet: ”We are socialized from birth to accept these [situations] as ’normal, natural, and the will of God’.”<sup>864</sup> Det här betyder inte att människans situation är fullkomligt låst – det moraliska ansvaret finns alltid där men det levs ut i en brusten värld som människan har del i.<sup>865</sup>

Syndens personliga karaktären lyfts också fram hos teologer som t.ex. Marie M. Fortune som bl.a. skrivit boken *Sexual Violence. The Unmentionable Sin* (1983) där hon sammankopplar synd med alienation, brustenhet och främlingskap – alla aspekter av mänsklig erfarenhet och något människan kan uppleva både i relation till sig själv, till andra eller till det människan kallar Gud. Enligt Fortune är det dessa aspekter som bidrar till realiseringen av våldshandlingar. Framför allt är det syndens spår i de mänskliga relationerna som Fortune pekar på då hon karakteriserar synden sexuellt våld som en synd mot det kroppsliga och mot en annan människa, som kränker tilliten mellan människor, som frodas i en miljö av sexism, dominans och underordning, samt som uttrycker ett missbruk av sexualiteten.<sup>866</sup>

En liknande förståelse framträder hos Carter Heyward enligt vilken synd är att *vända sig bort från förbundenheten mellan människor*. Heyward ser radikal självupptagenhet som en av de mest framträdande synderna i vår tid och främst i västerländska samhällen. Självupptagenheten uttrycker egentligen en kraftig åtskillnad och dualism mellan självet och den andra. Konsekvensen blir att jag inte förmår se att ditt och mitt välmående är beroende av varandra – att det som gör dig glad också gläder mig (i motsats till en tanke om fördelar och avsaknad där din lycka får mitt liv att verka fattigt). Här ligger utgångspunkten i Heywards syn – att människor på ett grundläggande sätt är förbundna med varandra.<sup>867</sup>

---

<sup>863</sup> Jfr Leer-Salvesen 1998b, 321 där han menar att ondskan är större än det som kommer fram hos enskilda individer – vi realiserar arvsynden genom våra onda handlingar. Samtidigt varnar Leer-Salvesen för att arvsyndsläran kan bli metafysisk. Fokus på arvsynden kan dölja de konkreta onda handlingar som människor gör. Den feministisk-teologiska kritiken har framför allt riktats mot Augustinus utveckling av arvsyndsläran utifrån berättelsen om Adam, Eva och syndafallet och kritiserat tolkningens dualistiska drag där både kvinnor och sexualitet riskerar få skulden för syndens intrång i världen (här behöver dock uppmärksammas att feministiska teologer inte är eniga i tolkningen av Augustinus). Feministiska teologer har också ifrågasatt att Evas och Adams nyfikenhet skulle mötas med straff och leda till en distans mellan Gud och skapelsen. Snarare har man pekat på berättelsen om brodermordet (Kain och Abel) för att förstå vad synd handlar om – en förstörelse av relationer. Gilroy 1996, 165–167; McEwan 1996, 167–168.

<sup>864</sup> Ruether 2000, 233.

<sup>865</sup> Jfr Heberleins distinktion mellan synd som enskilda handlingar och synd som tillstånd där hon särskilt lägger vikt vid det senare samtidigt som hon betonar att de hålls samman i det att människan manifesterar tillståndet genom syndiga handlingar. Heberlein 2007a, 209.

<sup>866</sup> Fortune 1983, 79–80, 85, 87. Utifrån ett skapelseteologiskt perspektiv enligt vilken människan är skapad till Guds avbild, blir våld inte bara en synd mot människan utan mot Gud. Fortune 1983, 85.

<sup>867</sup> Heyward 1999, 83–84.



Sin is our out-of-touchness with the fact that we are in relation [...] sin is in living as if we and others are, or can be, self-contained, well-boundaried, selves apart from others – in basic spiritual, social, and economic ways on our own. [...] Our sin is in the assumption that, at the root of our humanity and our creatureliness, we are born into the world as strangers to one another.<sup>868</sup>

Heywards perspektiv på synd är intressant både på ett parrelationsplan där det förekommer våld och på ett samhällsplan. De maktuttryck jag beskrev i avsnitt 3.6.2 och den narcissism som flera av de kvinnor som upplevt våld identifierar hos sina makar eller f.d. partners speglar denna självupptagenhet. Det finns inte rum för någon annan människa i parrelationen än mannen. Kärleken och öppenheten inför den andra blir förvrängd. På ett samhällsplan är uttrycken för en distans och alienation mellan människor flera och med tanke på våld i parrelationer stiger bl.a. följande fram: en skarp gränsdragningen mellan offentligt och privat som bidrar till att våldet förblir ett privat familjeproblem, en hållning av att ”varje människa reder sig själv” eller en avsaknad av ett samhälleligt ingripande och ansvarstagande för våldsproblemet. Självupptagenheten och att vi inte ser våra liv sammanlänkade med varandra finns sålunda på olika plan. (Se vidare exemplifiering i 5.5.2).

I likhet med Fortune sammanbinder Heyward det konkreta våldet med rädslan för varandra, rädslan för olikhet: ”[this fear] becomes our motive and energy to destroy one another”.<sup>869</sup> Samtidigt förstår Heyward den här rädslan som en ofrånkomlig del av människolivet. Utgången är däremot öppen, vi kan välja olika sätt att handskas med rädslan för olikhet. Vi kan antingen mogna och växa (göra det som är gott) eller komma längre bort från oss själva och varandra (göra det som är ont). Det här avgörande och återkommande vägskälet kan samtidigt göra oss ännu mera närvarande i livet om vi har modet att engagera oss på ett, som Heyward kallar det, ”passionerat sätt” (d.v.s. kämpa för rättvisa, kärlek och ömsesidiga relationer).<sup>870</sup>

Feministiska teologer startar reflektionen om synd utifrån det konkreta levda livet. Det här blir tydligt hos Mary Potter Engel då hon genom att relatera till exempel från en parrelation där det förekommer våld kastar nytt ljus över syndbegreppet. För Engel är det viktigt att vi inte slår fast någon slutgiltig definition av synd, utan tolkningen av vad som kan vara synd måste sammanbindas med en specifik situation. Hon uppmärksammar att det som inom kristen teologi traditionellt har pekats ut som synd – ”att breda ut sig själv” (”diffusion of the self”) – i övergreppets och våldets stund kan vara en överlevnadsstrategi.<sup>871</sup> I Susannas berättelse framkommer detta då hon skriver att hon vägrat att träffa mannen efter att de separerat. Han har velat tala om hur skyldig Susanna var till allting. ”När han senast bad att jag skulle

<sup>868</sup> Heyward 1999, 84.

<sup>869</sup> Heyward 1999, 88.

<sup>870</sup> Heyward 1999, 88, 120.

<sup>871</sup> Engel 2006, 161. Engels distinktion mellan ”det onda” och synden får konsekvenser i förhållande till de involverade parterna i en relation där det förekommer våld. Utifrån synen att förövarens ansvarstagande står i centrum behöver synden betonas i möte med förövaren, medan det strukturella onda behöver betonas i talet om och i möte med våldsoffer. Om däremot synden betonas i mötet med offret får offret sannolikt stöd i sina självanklagelser vad gäller partnerns våld. Engel 2006, 162–163. Mot bakgrund av den skam och skuld som kvinnor som blivit utsatta för våld ofta känner blir den här synpunkten mycket viktig.

ställa upp för *hans* skull, svarade jag att jag för *min* skull inte ställer upp.” I Susannas fall blir det tydligt att hon behöver dra en gräns gentemot mannens påverkan på hennes liv. Men tolkat avskilt från den berättelse Susanna återger kunde hennes handlande falla in under en oförsonlighet och självhävdelse som enligt ett schematiskt syndbegrepp där förutbestämda universella handlingar ses som synd, skulle fördöma henne. Vad Susanne snarare behöver är ett stöd för att inte göra våld på sig själv.

Engel problematiserar tidigare föreställningar om synd på fyra olika sätt som hon anser blir relevanta utifrån våldsproblematiken. Jag är medveten om att Engel främst koncentrerar sig på offrets perspektiv medan mitt kapitel snarare har placerat förövaren i centrum. Min avsikt är dock att vi med hjälp av Engel ska kunna få upp ögonen för vad våld som synd kan innebära genom att kontrastera det med det som traditionellt antagits vara synd men som får en annan tolkning då kontexten är våld.<sup>872</sup> För det första ifrågasätter Engel den tolkning enligt vilken uttryckt vrede, uppror och motstånd har tolkats som något syndigt eller icke-kristet. Hon vänder sig emot den förebild som inom kristendomen ibland kommit att ges uttryckligen till kvinnor, barn och andra utan makt: ”den beskedliga och milda Jesus”.<sup>873</sup> Det här idealet blir synligt i Maris berättelse där hon tidigt kämpar med att foga sig, speciellt inför fadern som ibland gav henne stryk: ”Jag bad till Gud om att bli ödmjuk, för ett stort trots växte inom mig. Bönen blev en del av mig.” Utifrån den tysta ödmjukhetens ideal kan kvinnor och barn uppmuntras att förneka det som händer dem och lägga vreden åt sidan. Engels syn är den motsatta då hon lyfter fram vredens rättfärdiga kraft: ”If all of us where to speak and act out against sexual and domestic abuse with the righteous indignation of the prophets, we would no longer be colluding in an oppressive system.”<sup>874</sup> Här kan vi se att Engel också förankrar vreden i en kristen tradition, i profeternas protester mot samhällliga orättvisor. Vreden i den här betydelsen är inte främmande för en kristen tradition även om den ofta försummas.<sup>875</sup> Det är i detta fall inte vreden som utgör en synd utan i stället den moraliska kylan, acceptansen eller likgiltigheten som inte reagerar på att vi lever i ett samhälle med våld i parrelationer som kan identifieras som en synd, menar Engel. Även här vill hon dock nyansera – den här moraliska kylan ska inte förväxlas med

<sup>872</sup> Engel är sällan explicit med varifrån hon hämtar antaganden om vad som ansetts vara synd inom teologiskt tänkande. Hon talar närmast om ”popular tradional concepts of sin”. Här finns risk för generaliseringar och långt dragna slutsatser där vi bl.a. kunde fråga oss i vilken mening och i vilken tradition tolkningarna fortfarande är ”populära”. För kristen teologi och olika traditioner skall kunna göras större rättvisa borde en närmare granskning av dessa äga rum. Det går däremot utöver denna avhandlings uppgift. Trots att Engel kan kritiserats för att måla med en bred pensel anser jag det vara av vikt att lyfta fram hennes synpunkter eftersom jag hävdar att styrkan hos Engel ändå är synliggörandet av kontextualiseringens roll för syndbegreppet. Hennes karakteriseringar av förståelser av synd kan igenkännas utan att vi explicit måste härleda dem, t.ex. kan vi återfinna tanken om synd som olydnad (gentemot Gud) i tolkningar av berättelsen om syndafallet. Se t.ex. McEwan 1996, 167.

<sup>873</sup> Engel 2006, 163.

<sup>874</sup> Engel 2006, 163.

<sup>875</sup> En anpassning till samhällets ordningar med familjen som en viktig del av samhällsbygget har inom luthersk tradition, till följd av tanken att Gud styr också genom ett världsligt regemente, varit mera påtaglig än att kyrkan gått i spetsen för uppror mot orättvisor (i det privata eller det offentliga).

försök att varken känna något fysiskt eller psykiskt, att separera sig från situationen, något som ett offer för våld kan använda som en nödvändig överlevnadsteknik tills hon t.ex. kan lämna situationen.<sup>876</sup>

En annan syn förstår olydnad som synd. Det här blir självfallet ett problem för kvinnor som lever i parrelationer där de upplever våld och uppmanas att lyda mannen. Engel riktar också kritik mot vuxnas förhållningssätt ifall de för barn presenterar olydnad som den allvarligaste synden. I stället för denna syn vill Engel lyfta fram en helt annan: synden som ett svek mot den tillit som funnits i relationen. I våldet bryts tilliten.<sup>877</sup>

We exist together primarily not in an external system of rules but in dynamic relationships of trust [---] In such relationships we entrust our *selves* – bodies, hearts, minds and spirits – to the other; we deliberately and unavoidably make ourselves vulnerable to the other. When the other violates us within that relationship, this sacred bond of trust is broken. *This* is the sin, the breaking of the bond by the perpetrator through betrayal of trust.<sup>878</sup>

Jag utvecklar tillitsaspekten närmare i avsnitt 5.2, men vill redan här påpeka att jag finner denna aspekt av Engels analys som särskilt värdefull då den dels pekar på tillitsrelationen som något grundläggande, dels betonar att våldet bryter denna tillit och kallar detta för synd.

Den tredje för våldsoffret skadliga föreställningen kring synd är synden som stolthet eller självkärlek. Den kvinna som anklagar sig själv för våldet får inget stöd till befrielse utifrån denna syn som håller alla hennes hävdanden nere. Däremot kan synden vara en förvrängning av självet gränser, menar Engel, i det att kvinnor lär sig att förebrå och eliminera självet. De kan bli diffusa för sig själva och undvika att ta ansvar. (Det handlar alltså inte om att kvinnor som utsätts för våld skulle undgå allt som kan beskrivas som synd, se vidare 5.5.1). I stället för makt är det enligt Engel maktlösheten som har korrumpierat.<sup>879</sup> Även med tanke på förövaren kan stoltheten som synd bli fel. Engel ser låg självkänsla som en möjlig bas för ett våldsamt beteende. I stället för självkärlekens synd kunde vi därför i förövarens fall beskriva synden som perversion av kärleken till den andra. Det handlar alltså i större uträkning om ett överskridande av gränser än om stolthet och självkärlek. Den synd detta leder till kallar Engel för en brist på genuin omsorg.<sup>880</sup> Det isolerade egot kan inte relatera till andra i omsorg.

<sup>876</sup> Engel 2006, 164.

<sup>877</sup> Engel 2006, 164–165.

<sup>878</sup> Engel 2006, 165.

<sup>879</sup> Här kritiserar Engel också en föreställning om synd som främlingskap (alienation). Engel placeerar bl.a. Marie M. Fortunes syn på synden som ”violation of right relationship” i denna vaga och som hon menar föga hjälpfulla kategori. Engels artikel är skriven före tidigare nämnda Carter Heywards bok men det är inte omöjligt att Engel även skulle kritisera Heywards syndförståelse. Genom ett tal om rätt relation och försoning riskerar perspektivet att inte stöda den våldsutsatta som står beredd att lämna relationen och i den meningen behöver alienation, anser Engel. Engel 2006, 167. Kritiken visar kanske främst på att syndbegreppet inte har *en* definition. Engel 2006, 167.

<sup>880</sup> Engel 2006, 166–168. Jfr min beskrivning i avsnitt 3.6.2 – att inte se den andra.

Den fjärde formen av synd som kan användas mot offret är synd som begär och framför allt sexuellt begär. Här aktualiseras en kvinnobild där kvinnan som en konspiratör och fresterska lockar mannen. Engel tar avstånd från att beskriva synd i dessa termer och lyfter i stället fram synd som våra förvridna förhållanden till sårbarhet, svaghet och beroende. Synden kan i så fall beskrivas som brist på samtycke till sårbarhet, till mänskligt beroende av varandra.<sup>881</sup> Här framkommer tydligt en människosyn där relationer och beroenden skapar det mänskliga livet och där synderna därför handlar om förnekelse av och förbrytelser mot detta livsvillkor. Utifrån det subjektideal – att det finns en större förståelse för att söndra än att gå sönder – som jag hänvisade till i avsnitt 4.2.1 framstår den här karakteriseringen av synd drabba kanske speciellt en västerländsk modern kultur.

Jag har framför allt med Mary Potter Engels hjälp avsett att visa hur syndbegreppet kan förstås i relation till våldsproblematiken. Flera viktiga aspekter hos både synd-våld-relationen, hos offer, överlevare och omgivningens ansvar kan synliggöras när vi tar utgångspunkt från begreppet och därför anser jag det inte vara förlegat. En utmaning för framför allt kyrkan är att vara uppmärksam på dessa kopplingar och på vikten av att klart uttrycka att våld i dess olika former är synd.<sup>882</sup> Frågan är förstås om syndbegreppet förmår skapa mening också utanför ett specifikt kyrkligt sammanhang. För att det ska bli möjligt kan synden inte presenteras som en utifrånkommande ”syndakatalog” (som antas vara bestämd av Gud eller kristna samfund) utan synden måste förankras i det mänskliga livet, i den brustenhets och de brott mot det mänskliga livet som vi människor på olika sätt är delaktiga i. Det är här syndbegreppet kan komma in. Brustenhets kan skönjas både i det relationella mellanmänskliga livet och i ett större nätverk av relationer och samhällsstrukturer. Synden som både personlig och social/strukturell erbjuder här en tolkningsram för det ofullkomliga i livet, och kanske syndbegreppet bättre kan ringa in det som talet om kollektiv skuld (som jag problematiserade i föregående kapitel) brottas med – hur vi kan förstå delaktighet i det onda i de fall där vi passivt understöder ont även om det är svårare att peka på en enskild handling.

#### 4.3.5 Den goda skammen och skuld som för mot förändring

I avsnitt 4.1 gjorde jag en skillnad mellan osund och sund skam. I det här avsnittet vill jag stanna inför ”den goda skammen” eller skam som ett moraliskt viktigt begrepp, men också inför en skuld som kan föra mot förändring. Fokus är gärningsmannens skam och skuld. Lewis B. Smedes anser att skamkänslor kan vara ett första hoppingivande tecken på att man kan bli sitt sanna jag. Han talar om skamkänslorna som en röst från vårt sanna jag som manar oss tillbaka till detta jag, till vad vi kunde vara. Smedes beskriver det sanna jagets röst som bl.a. samvetets röst (när det

<sup>881</sup> Engel 2006, 168–169.

<sup>882</sup> Det här gjordes visserligen t.ex. i dokumentet *Kvinnor, män och våld. Evangelisk-lutherska kyrkans i Finland synpunkter på familjevåld* (2000) men samtidigt var det främst det konkreta och direkta våldet i parrelationer som åsyftades. Evangelisk-lutherska kyrkan 2000. Det är ytterligare en utmaning att se och ta avstånd från de kulturella och strukturella aspekterna: ”Until we enlarge our treatment of sexual sin from individual overt acts to include a critique of social models and institutions which give rise to them, our understanding of sexual sin remain deficient.” Gudorf 1994, 18.

inte korruperats). Därför är de sunda skamkänslorna viktiga: de kan visa på att något är fel.<sup>883</sup> Samtidigt är vi inne på ett mycket känsligt område där jag finner det avgörande att den goda skammen för att vara god inte kan påföras utifrån. Jag syftar alltså inte på skam som en rädsla för andras blickar, vad andra ska tycka om de får reda på vad jag gjort eller vem jag är, utan skam till följd av den personliga insikten att ”det är denna person jag har blivit”. I detta sammanhang kan uttrycken ”jag skäms” och ”jag har dåligt samvete” ge uttryck för samma sak.

Med insikten om det onda jag har gjort kommer skulden och skammen. Det är vad vi menar med en sådan insikt. Det är svårare att förstå vad det skulle betyda att gärningsmannen känner skuld över en handling som våld men ändå inte känner någon skam över vad som hänt, att gärningsmannen är fullkomligt nöjd med sig själv. I så fall tycks skulden röra sig på ytan. Framför allt skammen, men delvis också skulden, verkar hållas borta med hjälp av den skarpa skiljelinje jag i avsnitt 3.3 identifierade mellan handling och människan som handlar.<sup>884</sup> Det här talar för att skambegreppet kan vara meningsfullt, inte som ett påtryckningsmedel men som ett moraliskt begrepp som synliggör att handlingar inte kan fränkopplas människan som handlar. En utsuddning av skiljelinjen (handling–människan som handlar) kan skapa rum för det som jag uppfattar som den goda skammen. Förutsättningen för denna skam är talet om skulden. Juha Holma anser det vara viktigt att skulden tas upp i terapi-grupper för män som använt våld. I de grupper Holma jobbat med har ett centralt inslag varit att männen under varje veckoträff tvingas gå tillbaka till sitt eget våldsamma beteende – det här sker antingen genom egna eller andras berättelser. Att bli påmind om och tvingas återkomma till sitt eget våldsamma handlande minskar glömskan som annars kan bidra till att våldet upprepas.<sup>885</sup> Å ena sidan är det viktigt att skulden inte förbigås eller avklaras för snabbt.<sup>886</sup> Å andra sidan får skulden inte heller växa sig övermäktig – något t.ex. terapeuten måste uppmärksamma. En skuldbörda som känns övermäktig och som mannen inte får redskap att handskas med kan leda till att mannen ger upp.<sup>887</sup> Paul Leer-Salvesen anser att det är tanken om förlåtelse och befrielse som utgör själva grunden för talet om skuld, som gör att vi har rätt att tala om historisk skuld. Om skulden får sista ordet förnekas allt

<sup>883</sup> Smedes 1993, 46–49. Se Card 2002, 169 som talar om skammen som en påminnelse om att allt mellan oss inte är som det skulle kunna vara.

<sup>884</sup> Även Suvi Ronkainen ser hur förövarens skuld lätt krymper till enbart handlingar, och hon menar att genom ett betonande av ansvarstagande kunde skulden vändas till en reflekterande skam. Ronkainen 1999, 145.

<sup>885</sup> Holma et al 2005, 41. Jfr Margareta Hydén som talar om ”hågkomstens tal” i terapiesammanhang. Frågorna riktar in sig på ansvarstagande och försöker undvika svepande beskrivningar: ”hur började det... vad hände sedan... vad tänkte du då... vad gjorde hon då... vad tror du att hon tänkte då?”. Hydén 1995, 136. Det är viktigt att uppmärksamma att det finns en skillnad i att fråga ”Finns det våld i ert förhållande?” eller ”Slår du henne?”. Lasse Reijomaa pekar på den här skillnaden och uppmärksammar hur svårt det är att ställa den senare och direkta frågan. Den kan förefalla för skoningslös eller för nyfiken. Enligt Reijomaa innebär däremot den raka frågan ofta en lättnad för den svarande: nu erbjuds en chans att berätta. De raka frågorna handlar här inte om ett korsförhör utan är uttryck för en situation som baserar sig på tillit, ett samtal där bit för bit undersöks. Reijomaa 1994, 40. Se också Leer-Salvesen 1998b, 320; Goldner 1999.

<sup>886</sup> Säävälä & Laaksamo 2006, 151.

<sup>887</sup> Keinänen & Säävälä 2006, 92.

hopp.<sup>888</sup> Om vi inte kan visa på en väg ut ur skulden blir skulden bara en fixering, späkning och självupptagenhet. Vägen ut ur skulden går genom möte med sig själv, men också genom mötet med andra människor – något jag återkommer till i avsnittet om förlåtelse.

Genom att förstå våldet som något människan *väljer* betonas aktörskapet och aktörskapet fortsätter också som en positiv möjlighet efter våldshandlingarna – det går att välja annorlunda. Den makten är det bara mannen själv som har.<sup>889</sup> Det här går i linje med Riitta Granfelts konstaterande: ”Ett processande av erfarenheter av skuld kan möjliggöra ett liv som är mera befriat och ansvarsfullt än tidigare.”<sup>890</sup> Skuld känslorna behöver alltså inte vara stillastående utan ”skuld kan förstås som en möjlighet till insikt, att se något osett, se tillbaka och se framåt, och på så vis sätta sig själv och sin kunskap i rörelse.”<sup>891</sup>

Ann Heberlein menar att det mest värdefulla med skuld känslor ligger i att de för en mot handlingar som kan upprätta och gottgöra.<sup>892</sup> Enligt Heberlein är ”förmågan att känna skuld avgörande hos personens förmåga att ta ansvar eftersom skuld känslor är den lämpliga responsen på klander.”<sup>893</sup> Delvis instämmer jag i Heberleins synpunkter – i det att jag inser vad jag har gjort intar skulden en central och nödvändig plats. Det problematiska är däremot de beskrivningar som ibland kopplas till skuld. Jag vill ta avstånd från att beskriva skulden i termer av hälsosamt och ohälsosamt. Skulden är radikalare än så. Det handlar om en hurdan människa jag vill vara, vilket liv jag vill leva. Inte heller Heberlein talar om skuld i hälsotermer, men hennes begreppslighet – t.ex. talet om skuld känslornas lämplighet – finner jag problematisk av andra skäl. Det finns ingen ”lämplighet” i skuld och skuld känslor. Den moraliska skulden finns inte på ett plan där det ”passar sig” eller ”inte passar sig”. Talet om respons bidrar ytterligare till en förståelse av skuld insatt i en kedja av incitament. De här sätten att närma sig skuld skrapar på ytan. Jag tror att vi behöver närma oss skulden på andra sätt: skuld handlar om en insikt där jag önskar att det gjorda skulle ha förblivit ogjort, samtidigt som jag förstår att det inte är möjligt och att jag själv är högst inblandad i det som hänt (se min betoning i 3.5.3). Ett yttre klander av en tredje part är inte en absolut nödvändighet för att jag själv ska kunna känna skuld, samtidigt som förövaren kan behöva stöd av andra i att bejaka sin skuld. Poängen jag vill lyfta fram är att den moraliska skulden inte behöver motiveras och göras till en nyttig process för vårt välmående. Den kan inte göras mindre jobbig genom att

<sup>888</sup> Leer-Salvesen 1998b, 325.

<sup>889</sup> “When it is possible to see your own behaviour as a series of constructed choices, then it is also possible to find alternative ways of behaving. This increases both responsibility and the sense of agency and the possibility of acting differently.” Holma & Partanen 2002, 382.

<sup>890</sup> Granfelt 2002, 130. (Min översättning). ”Syyllisyyden kokemusten prosessointi saattaisi mahdollistaa aiempaa vapautuneemman ja vastuullisemman elämän.”

<sup>891</sup> Sveen 2000, 73. Karin Sveen har en viktig poäng då hon påtalar skulden kopplad till förändring. Jag menar att den här skulden kan sammankopplas med det som Michael Kaufman anser att är utmaningen med och metoden för att vända sig till män som använder våld: ”a message of change that invites men into a dialogue with women to end the violence.” Kaufman 2001, 51. Kaufman beskriver förhållningssättet ytterligare: ”It must be based on an appeal to goodness, not simply excoriating faults, crimes and problems.” Kaufman 2001, 50.

<sup>892</sup> Heberlein 2005, 155.

<sup>893</sup> Heberlein 2005, 156.

man ställer in siktet på en ljusare framtid. Skulden är tung och påtaglig. Ändå behöver inte skulden och skammen vara slutpunkten. Min betoning av dessa begrepp med tanke på gärningsmannen ska alltså inte förstås som ett konserverande tillstånd. Vägen vidare går enligt Paul Leer-Salvesen via sorgen över det skedda.<sup>894</sup>

I ett tidigare avsnitt 4.2.4 diskuterade jag gemenskapens betydelse för offrets befrielse från skam. Även vid gärningsmannens skuld, skam och sorg kan gemenskapen bli avgörande. Inom restorativ rättvisa har vi tanken att förövaren ska reintegreras i samhällsgemenskapen.<sup>895</sup> Jag har antytt att männen som utövat våld kanske aldrig varit de som stått utanför gemenskapen eftersom det vid våld i parrelationer snarare är offerskammen som framträder och stigmatiserar. I den meningen blir kanske reintegreringen annorlunda. Ändå är kännetecknen de samma som vid vägen ut ur offer-skam. Det handlar återigen om en bekräftelse av hela människan. Paavo Kettunen tar exemplet med rövaren på korset och Jesus svar till denne: att rövaren redan i dag ska vara med honom i paradiset (Lukas 23:43). Kettunen uppmärksammar att Jesus inte säger att hans synder är förlåtna utan svaret är mera inkluderande än så. Det är hela människan som får förbarmande och nåd.<sup>896</sup> Här möter vi åter några stora begrepp från den kristna traditionen och jag anser likt Joel Backström att vi snarare med hjälp av dessa än med de begrepp som bl.a. mycket av modern etik använt sig av (nyttå, rättigheter, skyldigheter, strävanden, självrealisering) förmår ringa in och möta skulden och skammen.<sup>897</sup> Vi ska nu gå över till ett sådant begrepp – förlåtelse.

#### 4.4 Förlåtelse

Förlåtelsebegreppet ger upphov till en mängd möjliga spår att analysera, problematisera och utveckla. Det är i den här avhandlingen inte möjligt att gå in på alltför många infallsvinklar eftersom förlåtelsebegreppet endast utgör ett av de begrepp som jag diskuterar. Avsnittet struktureras i tre mindre avsnitt där jag i det första presenterar två helt olika förståelser av förlåtelse, medan jag i det andra och tredje avsnittet konkretiserar temat genom att lyfta fram hur förlåtelse kan aktualiseras med tanke på offer respektive förövare. Jag utvecklar i större utsträckning offrets perspektiv eftersom livsberättelsematerialet möjliggör det. Innan jag går in i dessa underavsnitt vill jag här starta med att ringa in det som kunde tänkas vara förlåtelsens fält.

Vi kan dra oss till minnes det jag skrev i medlingskapitlet om gottgörelse. I kapitlet visade jag på problem då det gäller förövarens möjlighet att gottgöra ett brott som misshandel eller våldtäkt. Förövaren kan t.ex. lova att delta i ett program för män som utövat våld, men detta är inte en gottgörelse för vad som skett, även om det kan vara en signal att förövaren insett något av vad han gjort. Teologen Maria Ericson är inne på ett liknande tema – relationen mellan gottgörelse och förlåtelse: ”Another question is *what to forgive* – everything that has been done, or only what cannot be restored?”<sup>898</sup> I Ericsons studie av försoningsförsöken i Sydafrika framkom att man

<sup>894</sup> Leer-Salvesen 1998a, 138.

<sup>895</sup> Takala 1999, 58.

<sup>896</sup> Kettunen 2005, 148.

<sup>897</sup> Backström 2007, 218.

<sup>898</sup> Ericson 2001, 449.

inte kunde be om förlåtelse så länge det fanns saker som man kunde ersätta eller gottgöra. Om familjeförsörjaren hade blivit dödad kunde ersättningen bestå i att försöka möta de konsekvenser som detta fått för familjen.<sup>899</sup> Det som jag främst vill peka på med nämnda exempel är att det som *kunde återställas* inte var föremål för förlåtelse utan det ersattes i en form som var möjlig. Detta är en viktig första distinktion då vi försöker ringa in förlåtelse – *förlåtelsens fält är det som inte kan återställas*. Ett liknande sätt att försöka ringa in förlåtelsens fält är att som t.ex. filosofen Joel Backström lyfta fram att förlåtelse handlar om att förlåta det oförlåtliga.<sup>900</sup> Mäns våld mot kvinnor handlar på många sätt om det som inte går att gottgöra (se avsnitt 5.4.1). Det här gör våldsproblematiken ytterst aktuell i förhållande till förlåtelsen.

#### 4.4.1 Rationell eller radikal förlåtelse – två olika synsätt

Jag vill starta det här avsnittet med det som jag har valt att kalla en *rationell* förståelse av förlåtelse. Perspektivet karakteriseras av att man finner det möjligt eller åtminstone värt ett försök att avgöra när det är rätt eller fel att förlåta. Frågorna som ställs kan t.ex. vara följande: ”Är det alltid *rätt* eller rimligt att förlåta? Finns det *handlingar och personer som inte kan förlåtas*? Ska man förlåta vid fall av grova kränkningar?” Min egen fråga är på vilket sätt det är meningsfullt att ställa dessa närmast teoretiska frågor. Det rationella synsättet uttrycker en syn där förlåtelse dras in på motiveringarnas och det mätbaras plan. Denna förståelse riskerar vidare göra universella anspråk som missar de konkreta människorna, relationerna och situationerna. Det verkar som om det är möjligt för någon annan än den som står inför att förlåta att svara på de ovannämnda frågorna.

Teologen och etikern Ann Heberlein har skrivit om förlåtelse ur ett perspektiv som jag anser kommer nära vad jag vill ringa in med en rationell förståelse. Heberlein är visserligen inte alls kontextlös i sin diskussion om förlåtelse – hon är uttryckligen intresserad av bl.a. förlåtelsens plats vid grova kränkningar som mäns våld mot kvinnor. Likväl ställer hon i hög grad de frågor jag just hänvisade till. Heberlein söker efter kriterier, förutsättningar eller villkor för förlåtelsen. Här kan ingå synliga tecken på ett allvar och en förvandling hos gärningsmannen för att förövaren ska vara värdig förlåtelsen. Det måste finnas ”en försäkran om att uppfylla framtida ansvar”.<sup>901</sup> Eller: ”Förlåtelse är [...] en gåva som skall ges till människor som vet att hantera den som den skatt den är, varsamt och med vördnad.”<sup>902</sup> En rationell förstå-

<sup>899</sup> Ericson 2001, 449.

<sup>900</sup> Backström 2007, 220.

<sup>901</sup> Heberlein 2005, 228. Jfr Backström: ”The discussion carried out by moral philosophers and others about the ‘limits’ of forgiveness, about what ‘should’ be forgiven [...] are completely beside the point.” Backström 2007, 219. Kriterierna hör snarare till det filosofen Pär Segerdahl ser som ett intellektualiserande av förlåtelsen och där det är våra tankar *före* förlåtelsen som står i fokus. Segerdahl 2008, 165. I en av Paul Leer-Salvesens undersökningar där kvinnor som utsatts för våld och sexuella övergrepp skriver om förlåtelse förekommer ibland ett tal om betingelser i relation till förlåtelse. Leer-Salvesen ger två tolkningar till detta tal: Det kan för det första vara påverkat av olika myndigheters sätt att förhålla sig till förövaren genom att ställa villkor. För det andra kan talet om betingelser hjälpa till att utjämna maktobalansen mellan parterna. Förövaren utför en botgöring genom de villkor som ställs upp, medan offret får lite kontroll igen. Leer-Salvesen 1998a, 66.

<sup>902</sup> Heberlein 2007b, 26.



else kan tyckas ha offrets bästa framför ögonen och därför förefalla speciellt behövlig då brottet är allvarligt. Det problematiska är att synsättet presenterar förlåtelsen som något vi kan fälla avgöranden om och där rationella ställningstaganden blir viktiga. Det ligger också nära tillhands att förlåtelse förstås som något den förlåtande kan hålla tillbaka eller välja att ge, medan jag i stället vill hävda att det inte finns något rättvist i förlåtelsen.<sup>903</sup>

En annorlunda förståelse av förlåtelse hittar vi i den *radikala* förlåtelsen. Detta handlar om den villkorslösa förlåtelsen, om förlåtelse som omotiverad, som ett under eller en nåd. Den här synen på förlåtelse kan kopplas till den kristna och kanske särskilt lutherska förståelsen av Guds nåd som något oavhängigt människans strävanden. Nåden är inget människan når upp till eller gör sig förtjänt av. Det oavsagda kunde leda oss in på att begränsa förlåtelsens radikalitet till tanken på ”Guds förlåtelse gentemot människan”, men min avsikt är att inte göra det. Samma radikalitet kan finnas i den mellanmänniska förlåtelsen.<sup>904</sup> Joel Backström ger uttryck för det jag förstår vara en syn på förlåtelsen som radikal. Förlåtelse är att se på någon med kärlek och omfamning, skriver Backström.<sup>905</sup> Det är att förlåta hela den människan, inte bara vissa handlingar. Han utesluter inte på förhand några relationer eller fall från förlåtelsens fält, han diskuterar överhuvudtaget inte på det sättet kring förlåtelse (t.ex. i form av villkor). Svårigheten i den radikala synen är att *tro* att den som förbrutit sig vill vara annorlunda, utan att någon säkerhet finns.<sup>906</sup>

Det som här blir utmärkande är förlåtelse som något människor har ett *internt förhållande* till. Förlåtelse sker mellan individer och angår de människor som finns i någon form av konflikt eller där den ena gjort den andra illa o.s.v. Om skulden är personlig och har en historia kopplad till en människa, är också förlåtelsen lika starkt kopplad till konkreta människor och situationer. Förlåtelse är inte något en tredje person kan avgöra för någon annan.<sup>907</sup>

<sup>903</sup> Samma hållning tolkar jag att finns hos Backström 2007, 226. Se också Pär Segerdahl som talar om att förlåtelsen överger ”det moraliska vägandet av gott och ont.” Segerdahl 2008, 162.

<sup>904</sup> Från ett kristet perspektiv kunde det också vara meningsfullt att tala om den villkorslösa mellanmänniska förlåtelsen som Guds förlåtelse, som ett försök att ringa in att vi inför den radikala förlåtelsen – ett offer som förlåter det som verkar vara ofattligt för oss som iakttar – ”står på helig mark”. Vi står tysta inför dess storhet. Jfr Leer-Salvesen 2009, 187. Poängen är här inte att ta ställning till hur vanligt det är att en människa kan förlåta på detta radikala sätt. Jag instämmer med Leer-Salvesen som endast konstaterar att han inte vet. Leer-Salvesen 2009, 187.

<sup>905</sup> Backström 2007, 226.

<sup>906</sup> Se Backström 2007, 222: ”The difficulty with forgiving is precisely *believing* that the person asking for forgiveness really *wants* it, that he [...] really repents in his heart.”

<sup>907</sup> Jfr Anthony Bash som kopplar två attribut förlåtelsen: ”a moral response to wrongdoing” och ”a person-to-person phenomenon”. Detta handlar inte om en definition av förlåtelse och beskrivningen säger heller inget om huruvida förlåtelse skett, men det är en slags minsta gemensamma nämnare för förlåtelse, menar Bash. Bash 2007, 166. Lewis B. Smedes ger en träffande beskrivning av den interna förståelsen av förlåtelse då han på frågan om ett offer *kan* förlåta ett ”monster” säger följande: ”the answer is not blowing in the winds for everyone to hear. It can only come straight from the heart of the person who, for some hellish moments or years, was brutalized by a monster. The answer cannot come from me, nor from anyone who is not a survivor of the evil that monsters have done.” Smedes 1996, 81.

Förlåtelsens radikalitet behöver inte utesluta att förlåtelse tar tid. Här vill jag betona att den uppdelning jag gör i detta avsnitt är mellan den rationella och radikala förlåtelsen, medan det vi kunde kalla *förlåtelse som process* är en aspekt som kan vara närvarande hos båda förståelserna.<sup>908</sup> Med förlåtelsen som process avser jag ett skeende där förlåtelsen inte är omedelbar och spontan utan där förlåtelsen snarare är ett mål eller ett förlopp och där den förlåtande också kan finna att hon eller han behöver återvända och förlåta en gång till om perspektivet förändrats.<sup>909</sup> Det här behöver ändå inte betyda att det är vissa på förhand bestämda villkor som ska uppfyllas för att förlåtelse ska bli ett faktum. Förlåtelse som process behöver sålunda inte handla om det ovankaraktiserade rationella synsättet på förlåtelse. Det kan helt enkelt handla om att våldsoffret för stunden är oförmöget att förlåta t.ex. på grund av den utsatta position i förhållande till sin man som använder våld som hon befinner sig i. Tidsaspekten blir självklart central i förlåtelse som en process och jag kommer att konkretisera det här närmare i de två följande avsnitten. I de konkreta fallen sker ändå inte alltid att förlåtelse blir målet. Av olika orsaker som är beroende av de speciella situationer där det oförlåtliga har skett förmår en människa ibland inte förlåta.

För att ytterligare visa på hur ett rationellt synsätt respektive en radikal förlåtelse skiljer sig från varandra vill jag exemplifiera med två olika sätt att tolka följande ut-saga av Vilma i en av de insända berättelserna: ”I ögonen har jag sett en verklig ång-er och därför har jag kunnat förlåta handlingarna.” En möjlig tolkning är att tolka ångern som ett kriterium i Vilmas berättelse (rationell tolkning) och enligt denna tolkning är det uttryckligen en ånger som behövs för att Vilma ska kunna förlåta. Vilmas berättelse är mycket kort och hon berättar inte utförligt om sina tankar kring och erfarenheter av förlåtelse. Vilmas enkla konstaterande om den verkliga ångern som hon sett i partners ögon kan dock också göra en radikal tolkning möjlig: nämligen att Vilma *tror* att mannen ångrar sig och *hoppas* att han vill handla annorlunda framledes. Det finns inga garantier. Ångerns blick har inte åstadkommit något konkret. Vilma endast tror på blicken. Och det är denna tro som är själva förlåtelsen, inte något som föregår den.

Om vi återvänder till att föreställa oss ett rationellt perspektiv anser jag att det synsättet i den här situationen skulle ställa flera frågor av mera kritisk och försiktig art: Har inte Vilma förhastat sig då hon förlåter? Borde man inte kräva mera av den som ska bli förlåten? Borde det inte finnas säkrare bevis på ångern? Det kan ju hända att mannen kommer att handla likadant igen. Är det nästan inte oansvarigt av Vilma att förlåta? Alla dessa frågor har en slags förnuftighet i sig. Och det kan hända att det som frågorna befarar också kommer att ske. Mannen kommer att vara våldsam igen – något som också Vilmas berättelse bekräftar att har skett. Frågorna riskerar placera stark och nästan klandrande fokus på den som är satt att förlåta även om avsikten kan vara att med hjälp av de bevis på allvar och ånger som förutsätts vilja skydda den förlåtande mot att lida på nytt. Om man förlåter för fort verkar man kunna få ha sig

<sup>908</sup> Jfr Paul Leer-Salvesen som talar om ”lite förlåtelse” och ”mycket förlåtelse”, med vilket han avser förlåtelse som kommer efter en lång process eller förlåtelse som ett stort, nytt och skapande under. Leer-Salvesen 1998a, 179.

<sup>909</sup> Jfr Bash 2007, 166.

själv att skylla. (Jfr min diskussion om tillit i avsnitt 5.4). Från det här perspektivet är det inte tillåtet att bara kasta sig ut i den radikala förlåtelsen.

Jag hävdar att den radikala synen på förlåtelse som Joel Backström presenterar är viktig i den kontext som är grova kränkningar och brott som våld i parrelationer. Den är viktig av den orsaken att den varken förminskar förlåtelsens kraft eller det onda. Både kränkningarna och förlåtelsen är totala. Inför en sådan syn på förlåtelse uppmanas vi att se det onda som skett, inte sopa det under mattan eller ursäkta det. Backström säger så här: ”But there is also the inexcusable, the crimes against love which cannot be excused, but can only be forgiven.”<sup>910</sup> Det onda får och kan vara ont då förlåtelsens kärlek är lika genomgripande.

#### 4.4.2 Förlåtelse ur offrets perspektiv

Det är flera aspekter hos förlåtelse som särskilt aktualiseras ur offrets perspektiv när situationen är våld i parrelationer. I det här avsnittet begränsar jag diskussionen till några: 1) *kravet att förlåta*, 2) *vredens betydelse*, 3) *tidens betydelse*, 4) *mötets betydelse*, 5) *en försoning med livet och med sig själv*. Dessa aspekter har dels aktualiserats i de insända berättelserna, dels i annan litteratur som analyserar kvinnors erfarenheter av våld.

I en av de insända berättelserna skriver Susanna om *kravet att förlåta* (1). Susanna återger i sin berättelse hur hon av sin f.d. partners mamma blev anklagad för att inte kunna förlåta och för att därför vara en förtappad människa.

Den här ex-sambons mamma berättade för mig hur mycket hon hade förlåtit i sitt äktenskap och vilken fantastisk känsla det var när hon hade förlåtit och så berättade hon i samma andetag hur hemsk jag var då jag inte förlät. Jag kände mig osäker först, men ju mer jag funderade över det desto mer förstod jag vilken enorm självgodhet hennes resonemang utstrålade. Hon sade ju mig att man måste stå ut med vad som helst och förlåta, och när man förlåter blir man lika fantastisk som hon. (Susanna)

Även av den f.d. partnern fick Susanna höra om sin oförmåga att förlåta. Det här gjorde att Susanna också började ställa frågan till sig själv: ”Är [jag] en person som saknar förmåga att förlåta?”. Susanna fördjupade sig i ämnet våld i parrelationer och gick hos en psykolog för att komma vidare. Genom litteratur och psykologhjälp kom Susanna fram till att hon ”inte behöver stå ut med vad som helst”. Däremot såg mannen aldrig att han skulle behöva be om förlåtelse. Han ville återupprätta relationen med Susanna efter att hon lämnat honom. Susanna nämner att han har önskat träffa henne ”för att vi ska tala om hur skyldig jag har varit till allting”. Susanna har vägrat. Hon berättar att hon funderat mycket på förlåtelse. Andra människors förlåtelsekrav har först fått henne att känna sig osäker, men Susanna formulerar ändå sin slutsats så här:

Jag tycker väl att det finns saker man kan förlåta, men det man förlåter gäller en gång. Om samma saker upprepar sig, då utnyttjar den man förlåtit förlåtelsen och då handlar det om något annat – det handlar om makt!

<sup>910</sup> Backström 2007, 217.

I Susannas berättelse blir både förlätelsekrav och ett missbruk av förlåtelse synliga. Susanna verkar säga att förlåtelse måste betyda något för den som blir förlåten, den personen måste vilja bättring och kan inte fortsätta att ”synda på nåden”. Förlåtelsen får inte vara en del av våldscykeln (något jag ska återkomma till längre fram). Ett krav att förlåta är också ett uttryck för ett tredje persons perspektiv på förlåtelse då hållningen som kravet uttrycker med nödvändighet kommer utifrån och i det här fallet också uppifrån – det karakteriseras av att det hänvisar till något annat (t.ex. ett bud) för att motivera förlåtelsen.<sup>911</sup> I mötet med förlåtelsen som ett krav kan kvinnor som upplevt våld känna att det är en nåd att få höra att de *inte* behöver förlåta.<sup>912</sup> Vi ser här en paradoxal omsvängning där förlåtelse som nåd i stället har blivit en tvångströja för den som förväntas förlåta. Detta missbruk av förlåtelsen sker i de fall förlåtelse presenterats som ett krav eller ett tvång. Inom kristendomen kan man finna exempel på detta i form av antydningar om att människan måste förlåta, annars förlåter inte Gud henne o.s.v.<sup>913</sup> Liknande föreställningar kan eventuellt ligga bakom det resultat som Paavo Kettunens undersökning kring bikt och självavård bland finländare ger vid handen – att det i dag verkar finnas mycket skuld och förlåtelse som är onödig.<sup>914</sup> En möjlig tolkning är att Kettunens undersökning kanske inte egentligen speglar förlåtelse utan en sammanblandning av att förlåta och att ursäktas något. Joel Backström hävdar å sin sida att problemet inte är för mycket förlåtelse utan i stället att vi undviker konfrontation och förlåtelse – vi tar kanske till ursäkter i det som egentligen är förlåtelsens fält.<sup>915</sup>

It is not, after all, as though the problem was that there was too much forgiveness in the world, that people were tempted to forgive things all too easily, and needed to be told to cut down on it. It is true of course that we are very often tempted to excuse what is inexcusable in our own conduct and in that of others. We do not dare an open confrontation and prefer to turn a blind eye to the injustice and callousness we witness.<sup>916</sup>

Utifrån den här synen framstår det krav på förlåtelse som kvinnor som har upplevt våld kan möta som en uppmaning till att ursäktas något som inte är möjligt att ursäktas. En tredje person som efterlyser förlåtelsen verkar heller inte vara beredd att gå vid offrets sida eller stå upp mot oförädden och kränkningen (se Susannas berättelse ovan). Någon realisering av en eventuell upprättelse (en protest mot det onda) sker inte.

*Vreden* (2) kan för offret bli en hjälp att ta det skedda på allvar (inte förminska det). Här har feministiska teologer som t.ex. Traci C. West med rätta påpekat problem då

<sup>911</sup> Det är uttryckligen i språket kring förlåtelse som jag ser likheter mellan ”kravet att förlåta” och kriteriernas språk eller ett rationellt synsätt. Som jag ovan var inne på kan en rationell syn vilja skydda offret från utifrånkommande krav att förlåta. Trots detta syfte är min poäng i detta sammanhang att dessa båda perspektiv laborerar med ett liknande språk kring förlåtelse (villkor, giltighet, krav o.s.v.).

<sup>912</sup> Pellauer 2006, 185. Jfr Leer-Salvesen som betonar att offret måste fritas från att vara gärningsmannens frälsare. Leer-Salvesen 2009, 204.

<sup>913</sup> Heberlein 1998, 587; Radford 2006, 36; Leer-Salvesen 1998a, 60, 167.

<sup>914</sup> Kettunen 2005, 140.

<sup>915</sup> Backström 2007, 220.

<sup>916</sup> Backström 2007, 219–220.

kristen tradition och teologi inte har förmått ge rum för vreden utan ställt den i motsats till förlåtelsen. West betonar i stället starkt vredens roll, t.o.m. som en form av förlåtelse i det att kvinnan som blivit kränkt i och med vreden åberopar sin roll som ett subjekt.

An oppositional relationship between forgiveness and anger must be rejected. Rather than embracing this rigid polarity, anger should be seen in this context as a form of forgiveness. A woman claiming her anger expresses her subjectivity. For the expression of anger requires self-assertion. It is a revolt against the objectifying and muting force of violence. Claiming her subjectivity represents a vulnerable, courageous act for a woman.<sup>917</sup>

West visar på något viktigt då hon sammanlänkar vrede med förlåtelse. Jag skulle ändå inte vilja gå lika långt som West och säga att vreden är en slags förlåtelse. Vi kan få hjälp att förstå West genom att se på Knud E. Løgstrups beskrivning av vrede:

Vredens patos är moraliskt, för det beror på att man är övertygad om att *en orätt har blivit begången*, antingen mot en själv eller mot andra. Det är dess sak och sakligheten är intakt om det i vreden finns en *vilja till kommunikation*, nämligen till *uppgörelse*. Den andre skall fås till insikt.<sup>918</sup>

Utifrån Løgstrup blir det tydligt att vreden handlar om att man vågar sig fram, visar sig själv, att man är öppen.<sup>919</sup> Andan är den samma som den radikala förlåtelsens – både ur offrets och ur förövarens perspektiv innebär förlåtelsen en öppenhet och sårbarhet där dörrarna mellan de båda inte har slutits. Backström talar t.ex. om en öppen konfrontation i stället för att sopa under mattan.<sup>920</sup>

Poängen här är att vredens strävan framåt till en öppen konfrontation påminner om öppenheten i förlåtelse. Vreden är en protest mot att ha blivit utsatt för en orätt (jfr min hänvisning i avsnitt 3.2.1 till Simone Weil som talar om ”ett skri ur människans innersta”). Även förlåtelsen innebär en dom över det som gjordes. Som begrepp har förlåtelsen och vreden här i samma anda. Om vi å andra sidan tänker på den konkreta vreden i form av vreden hos kvinnan som upplever våld blir bilden mera komplicerad.

Problemet vid mäns våld mot kvinnor i parrelationer är huruvida kvinnans vrede tryggt får utrymme eller ens blir aktuell. Auli Ojuri nämner t.ex. främst rädsla och skuld som närvarande hos kvinnan (materialet består av 20 intervjuer). Vreden kommer i stället fram som en överlevnadsstrategi eller som ett vredesutbrott när måttet är rågat till följd av mannens våld och trakasserier.<sup>921</sup> Det konkreta motstånd, den vrede och aggression som kvinnan kanske visar mannen behöver inte heller leda till den kommunikation och insikt som vi ovan såg i Løgstrups beskrivning av vrede

<sup>917</sup> West 1999, 172. Som jag var inne på i avsnittet om våld som synd 4.3.4 är det utifrån den kristna traditionen också möjligt att lyfta fram vredens rättfärdiga kraft, t.ex. genom att peka på profeternas vrede och protest mot orättvisor.

<sup>918</sup> Løgstrup 1994, 64.

<sup>919</sup> Beverly Wildung Harrison menar att den direkta vreden också visar att man tar den andra på allvar. Harrison 1989, 220.

<sup>920</sup> Backström 2007, 220.

<sup>921</sup> Ojuri 2004, 118–119, 148–149.

den. Det är öppet hur det hela utfaller. Det är heller inte säkert att kvinnan som utsätts för våld kan, vill eller vågar uppbåda vreden direkt. Vreden kan behöva tid och ett avståndstagande (t.ex. separation) från förövaren.<sup>922</sup> Om våldet pågått en lång tid kan den egna självkänslan vara dålig. Eftersom många våldsutsatta kvinnor inte initialt definierar sig som misshandlade blir det första steget att förstå att man har blivit utsatt för våld.<sup>923</sup> Den vrede och i förlängningen den förlåtelse som West och Løgstrup är inne på kan kanske först bli aktuell när förståelsen av våldet är ett faktum och kvinnan fått tillräcklig distans till mannen och det våld hon utsattes för. Det här för över till den tredje aspekten jag önskar ta upp – tidens betydelse för förlåtelse.

*Tidens betydelse* (3) eller förlåtelsen som en process är en aspekt som tycks bli central vid övergrepp som våld. Ett krav att förlåta tycks stå oförstående inför detta.<sup>924</sup> Inom det som jag kallar tidens betydelse kan bl.a. följande tre moment skönjas: a) att förstå vad som skett, b) att återfå tron på sig själv, c) att förändra maktens obalans i relationen. Dessa skeden som kan vara inflätade i varandra sammanfaller i stort sett med det som Ann Heberlein tar upp, skillnaden är att hon kallar dem ”kriterier som bör vara uppfyllda då vi talar om förlåtelse”.<sup>925</sup> Dessa tre sidor förefaller viktiga vid kvinnors erfarenheter av våld från sina män, men som jag tidigare har konstaterat värjer jag mig mot att förstå dem i termer av kriterier. Jag menar att vi inte behöver säga något annat än att det är så här processen i riktning mot förlåtelse kan se ut.

Vi skymtar betydelsen av tid i Maris berättelse: ”Förlåtelsen har ju hört till mitt liv, men det finns saker som det tar ganska lång tid att förlåta. Någon automatik kan det inte vara fråga om.” Här ger Mari uttryck för att förlåtelsen kräver tid, den sker inte över en natt. Hon utesluter dock inte möjligheten att förlåtelse kan ske. Detta lyfts också fram av Carter Heyward då hon menar att förlåtelse ibland kan vara något offret har att kämpa med i flera år eller t.o.m. i generationer (t.ex. vid folkmord).<sup>926</sup> En bruten tillit kan behöva byggas upp innan en förlåtelse (möjligen) kan ske, säger å sin sida Paul Leer-Salvesen. Den här förlåtelsen är också förlåtelse (och inte en mindre genuin förlåtelse). I varje förlåtelse oberoende av tid som förflutit finns något av nåd.<sup>927</sup> Enligt den här tanken kan det bli meningsfullt att säga att förlåtelsen som process och radikalitet kan mötas. Någonstans på vägen (i processen) finns

---

<sup>922</sup> Susan J. Brison som själv utsattes för sexuellt våld och mordförsök framhåller tidens betydelse. I vreden ingår en närhet till förövaren, men det här är en närhet som kan vara för skrämmande för ett offer under ett tidigt skede i återhämtningsprocessen att kännas vid. Brisons exempel handlar om ett plötsligt övergrepp av en för henne okänd man, inte av en partner, men jag finner det ändå meningsfullt att hänvisa till exemplet även om dess specifika kontext behöver tas i beaktande. Brison berättar att ilskan visserligen fanns där även strax efter överfallet men den riktades hos Brison till tryggare mål som familj och nära vänner. Gärningsmannen kunde Brison ännu inte anklaga. ”[I] found it almost impossible to get angry with my assailant.” Brison 1998, 20. Den här oförmågan att till en början känna vrede gentemot förövaren ska inte sammanblandas med förlåtelse.

<sup>923</sup> Holmberg & Enander 2004, 192.

<sup>924</sup> Se Fortune 1983, 208.

<sup>925</sup> Heberlein 2002, 190.

<sup>926</sup> Heyward 1999, 184.

<sup>927</sup> Leer-Salvesen 1998b, 328.

skärningspunkten där radikaliteten och förlåtelsens ”omöjliga möjlighet”<sup>928</sup> bryter fram.

Om förlåtelse innebär att lämna det förflutna bakom sig blir det först centralt att förstå vad det förflutna handlade om. Enligt våldsforskaren Nea Mellberg behöver våldet avnormaliseras för att det ska bli möjligt att sätta ord på våldet. Det är ofta först när kvinnorna har lämnat sin make eller partner som de kan definiera sina egna erfarenheter som våld och övergrepp.<sup>929</sup> I en relation där kvinnan till följd av våldets ”normaliseringsprocess” småningom internaliserat mannens nedvärderande uppfattningar om henne kan det skapas en osäkerhet hos offret kring vad det är som sker.<sup>930</sup> Förlåtelse som invävd i en våldscykel där mannen ömsom hotar och är våldsam, ömsom tröstar och ber om förlåtelse komplicerar och fördunklar ytterligare bilden av förlåtelse i detta konkreta sammanhang eftersom talet om förlåtelse dras in i våldets mekanism av gränsförskjutningar.<sup>931</sup> Kvinnan som blivit utsatt för våld behöver ofta avstånd till mannen för att kunna se vad hon utsatts för, för att vredgas och sörja.<sup>932</sup>

Som tidigare framkommit i kapitlet är skam och skuld ofta förekommande hos kvinnan som blivit utsatt för våld. Ann Heberlein efterlyser här kriteriet självrespekt för kvinnans del för att hon om möjligt ska kunna förlåta.<sup>933</sup> Att vara uppmärksam på offer-överlevarens syn på sig själv är centralt, men jag skulle i stället för kriterium hävda att betydelsen av detta ligger i vad vi förstår med att kunna förlåta. Vilma ger uttryck för det här då hon skriver: ”Jag kan aldrig förlåta de där åren av förnedring och först nu 2½ år efter skilsmässan börjar jag få min självkänsla tillbaka.”<sup>934</sup> Om förlåtelse handlar om att *se människan* bakom handlingen betyder det också att *den som förlåter ser på sig själv med samma ögon*. Utmaningen är att åter kunna se på sig

<sup>928</sup> Backström 2007, 220. Samtidigt är det viktigt att uppmärksamma att även tidsaspekten kan förvrängas. Joel Backström aktualiserar enligt min mening detta då han nämner tidsaspekten i form av talet om att kämpa och jobba med att kunna förlåta. Enligt Backström är förlåtelse inte något man når, avslutar eller arbetar med. I stället menar Backström att sådana sätt att tala om förlåtelse kan hålla oss fast i att inte förlåta. Det kan vara bekvämare för oss att ”arbeta på förlåtelsen” än att på riktigt öppna oss för den, öppna oss för den andra. Om vi förhåller oss till förlåtelse som något en människa måste arbeta på kommer det arbetet aldrig att utföras, anser Backström. Backström 2007, 224–225. Här synliggör Backström hur också talet om tidens betydelse kan korrumpas och bli något som människan använder för att inte behöva förlåta. Synliggörandet är viktigt då det pekar på hur vi kan lyckas undvika att förlåta, undvika att öppet möta varandra med hänvisning till att vi jobbar med förlåtelsen. Trots det menar jag att här finns skillnader till det jag försöker ringa in med förlåtelsen som en process. Som jag redan nämnde blir det för kvinnan som har blivit utsatt för våld av sin man viktigt att förstå vad som skett, att våldet inte är rättfärdigt på något enda sätt. Det här är ofta en process som kräver tid vilket inte behöver vara ett undvikande av förlåtelse. Jfr min diskussion av tidsaspekten vid medling, avsnitt 3.5.4

<sup>929</sup> Mellberg 2002, 288. Se Holmberg & Enander 2004, 192–193.

<sup>930</sup> Lundgren 2004, 49–53. Se också Holmberg & Enander 2004, 27–28.

<sup>931</sup> Se Mellberg 2002, 273.

<sup>932</sup> Se Carin Holmbergs och Viveka Enanders undersökning kring misshandlade kvinnors uppbrottsprocesser. Holmberg och Enander identifierar tre steg i uppbrottsprocessen från mannen: det fysiska uppbrottet, det emotionella uppbrottet och det tredje steget – en process där kvinnan förstår vad det är hon har utsatts för. Holmberg & Enander 2004, 192–193.

<sup>933</sup> Heberlein 2002, 190.

<sup>934</sup> Vi behöver notera att Vilma här talar om sin ex-man, medan hon i citatet i avsnitt 4.4.1 avsåg sin nuvarande man. Båda männen har använt våld mot Vilma.

självt utan förakt och skam. Att försöka förlåta utifrån en position där människan föraktar, skäms eller äcklar sig själv riskerar göra våld på den som förlåter i stället för att verka som en befrielse.

Att förändra synen på sig själv går parallellt med att förändra synen på partnern och parrelationen. Det här är något som svårligen görs i en relation där man blir utsatt för våld (som redan ovan konstaterades av t.ex. Nea Mellberg). Distansten blir nödvändig för att maktbalansen ska kunna förändras på ett sätt där kvinnan inte längre känner att mannen har grepp om henne (mentalt, fysiskt o.s.v.).<sup>935</sup> Det här kommer fram i Johannas berättelse då hon skriver så här:

Nu har jag börjat gå i min kyrka igen, inser att han annars har makt och kontroll över mig fortfarande. Jag har fått resning inom mig av den terapi som jag får här. Min ex-man har förminskats till en ”fluga” i mina ögon, som jag inte behöver bry mig om. (Johanna)

Min tolkning är att Johanna gör ett aktivt motstånd mot att låta ex-mannen ha eller få kontroll över henne. Hon går till kyrkan trots att han kanske är där och hon vägrar att låta sig definieras av upplevelserna. Hon låter inte livsutrymmet förminskas till följd av det tidigare upplevda våldet av mannen. Genom de aktiva handlingar Johanna gör stärks hon i känslan att inte längre vara i mannens grepp. Vi vet ännu inget om förlåtelsens möjlighet. Johanna skriver inte heller om den. Jag identifierar endast denna fas (där mannens grepp om kvinnan brutits ner) som en viktig etapp i det som kan utgöra tidens betydelse för förlåtelse. Men det är också möjligt att förlåtelse inte sker.

Den fjärde aspekten jag vill ta upp handlar om *mötets betydelse för förlåtelse* (4) – något som framkommer i Elinas berättelse. Elina berättar hur hon under de sista veckorna av mannens liv hoppades att de ”skulle ta varann i hand och försöka glömma och förlåta allt det onda som skett.” Elina och mannens äktenskap hade då varat i flera årtionden. Redan den livsberättelse Elina skildrar på några sidor vittnar om återkommande våld från mannens sida. ”Det jag ofta undrade över var att han aldrig ångrade sig och bad mig om förlåtelse.” Ändå ger Elina i slutet av sin berättelse uttryck för att hon skulle ha varit beredd att försöka förlåta mannen. Det finns en längtan efter förlåtelse i texten.

Innan maken av sjukdom avlider får Elina av sjukhusprästen veta att mannen genom prästen velat be Elina och barnen om förlåtelse. Elinas tolkning av detta är inte lättad eller glädje utan hon påminns åter om det utanförskap hon ofta känt gentemot

<sup>935</sup> ”Det er vanskelig å tilgi fra en tapssposisjon”, säger en av kvinnorna i Paul Leer-Salvesens material kring förlåtelse. Leer-Salvesen 1998a, 71. En liknande syn utvecklar Andrea Lehner-Hartmann då hon framhåller att förlåtelse inte kan ske i relationer där den som förlåter fortfarande är underlägsen och förtryckt. Parterna måste åtminstone vara jämlika. Maktrelationerna behöver förändras. Lehner-Hartmann 2009, 125–128. Frågan om makt ställs på sin spets i fall av sexuellt utnyttjande av barn. Lehner-Hartmann konstaterar följande: ”Forgiveness is not possible until the power relation is reversed, that is to say, until the child is grown or when the constellation of power has changed in such a way that the abused child is no longer dependent upon the abuser.” Lehner-Hartmann 2009, 128. Lehner-Hartmann hänvisar till att Jesus i sin mest hjälplösa stund på korset bad den starkare, d.v.s. Gud, att förlåta människorna. (Hänvisningen går egentligen tillbaka på en artikel av Frederick W. Keene om hur förlåtelse framställs i Nya testamentet, se Keene 1995, 128.)



mannen.<sup>936</sup> Hon är besviken över att mannen inte själv bad om förlåtelse utan gjorde det via en tredje person. I Elinas berättelse framkommer vikten av att förlåtelsen sker *ansikte mot ansikte* mellan förövare och offer. För Elina fattas det något då bönen om förlåtelse kommer via mellanhänder, i all synnerhet då denna handling verkar spegla något i makarnas förhållande – distansen mellan dem. Mellanhändernas bön om förlåtelse blir ett sista tecken på att mannen inte vågar öppenheten utan hellre tar skydd bakom prästens rygg.

I Paul Leer-Salvesens intervjuer med män som dömts till fängelse till följd av mord framkommer däremot något annat: att en tredje person, i detta exempel modern, kan fungera som en ställföreträdare eller en vikarie att rikta sitt förlåt till ifall den person som man förgripit sig på inte längre finns.<sup>937</sup> I dessa fall var det ibland alltså möjligt med en ställföreträdare som mottagare av bön om förlåtelse. En börda tycks lätta hos männen i och med detta. Dessa män har dock ett helt annat utgångsläge – de sitter i fängelse och offret lever inte längre till följd av dem. De ska försöka leva med vad de gjort. I Elinas fall verkar däremot en ställföreträdare som ber om förlåtelse inte kunna ge upprättelse åt offret. Det är inte Elina (den utsatta) som är död. Än skulle det ha funnits möjlighet för maken att möta Elina. En ställföreträdande gärningsman förmedlar inte den öppenhet och sårbarhet som mannens direkta bön skulle ha uttryckt. När förövaren inte längre lever finns heller inte ett ansikte där ångern kanske skulle avteckna sig. Det finns inga handlingar genom vilka ångern kunde komma till uttryck. Elinas man dör utan förlåtelsens möte och detta får också följd för Elinas sorgprocess.

Barnen sörjde och saknade sin pappa... Självt upplevde jag en ocean av tomhet. Jag sörjer över att inte kunna sörja ”på rätt sätt”. Man skulle ju kunna tycka att jag har det lätt och bra eftersom sorgen inte tynger mig. Men så är det inte alls. Jag är djupt tyngd av skuldkänslor och alla mina tillkortakommanden. (Elina)

Det lättar inte att mannen som utövat våld är borta. Det är ingen lättnad att sorgen inte griper tag. Elina verkar i stället sakna ”den äkta sorgen”. Kanske den sorgen vore lättare att bära än den tomhet och de skuldkänslor Elina känner? Som jag förstår Elinas berättelse blir mötet och bönen om förlåtelse *ansikte mot ansikte* – där utövaren av våld är den som faller på knä – viktig och sammanbunden med möjligheten till en god sorg. Utifrån Elinas berättelse verkar något av det förflutna bli kvar i nuet då förlåtelse inte sker.<sup>938</sup>

Det här leder över till den sista aspekten som jag kort har tänkt stanna upp inför: att det snarare är en *försoning med livet* och *med sig själv* (5) som offret står inför, och inte alltid eller enbart förlåtelse och försoning i relation till gärningsmannen. ”Jag vill glömma och förlåta för min egen sinnesfrids skull”, säger Paula, medan Jenni konstaterar: ”Det allra svåraste är att förlåta sig själv för att man gick med på att bli

<sup>936</sup> En inblick i känslan av utanförskap ger Elina tidigare i berättelsen: ”På hans arbetsplats gick det inte så bra. Nya möjligheter på nya platser försöktes. Aldrig berättade han för mig om sina svårigheter. Jag var alltid utanför.”

<sup>937</sup> Leer-Salvesen 1998a, 10, 158–159.

<sup>938</sup> Jfr Backström 2007, 219.

en dörrmatta.”<sup>939</sup> Eller som en av kvinnorna i Paul Leer-Salvesens material säger: ”Jeg måtte også tilgi meg selv, for det første: hvorfor giftet jeg meg med ham? Og hvorfor brøt jeg ikke ut tidligere.”<sup>940</sup> Kvinnorna kan både behöva försona sig med att livet blev som det blev och med sig själva – att mannen fick dem att svika sig själva.<sup>941</sup> Det här betyder att förlåtelsens fält inte enbart finns i relation till den som i första hand förbrutit sig. Förlåtelse kan också aktualiseras i en slags förlåtelse gentemot sig själv och en försoning med livet.<sup>942</sup>

#### 4.4.3 Förlåtelse och förövaren

I det här avsnittet kommer jag att ta upp två aspekter av förlåtelse som berör förövaren: *tidens betydelse* (1), samt *förlåtelse av hela människan* (2).

*Tidsaspekten* kan bli central även ur förövarens perspektiv: Att förövaren placerar skulden någon annanstans och vill slippa ansvar (se avsnitt 4.3.1 och 4.3.2) är ett faktum som pekar mot att förlåtelsen kan behöva tid då även skulden behöver göras verklig. Vi kan dra oss till minnes den arbetsmetod som presenterades inom ramen för ”Alternativ till våld” (grupper för män som utövat våld) och där våldets verkningar och konsekvenser för de utsatta familjemedlemmarna är den sista punkten att behandlas och den svåraste för männen att ta tag i (se avsnitt 3.6.1). En bön om förlåtelse eller ursäkt blir tom ifall den inte har ett allvar i sig och får konsekvenser för handlandet:

Efter att han slagit mig bad han om ursäkt. Så här gick det till ganska ofta tills jag en gång ringde efter polisen och min man fördes till finkan för natten. När han kom tillbaka från finkan bad han om ursäkt och sade att det var sista gången. Så här fortsatte det och fortsatte det och poliserna besökte oss tre gånger. Varje gång han misshandlade mig sade han att det var mitt fel fastän jag själv visste att felet inte var mitt. (Hilma)

Med tanke på förövaren betonar Göran Bergstrand långsamheten i förlåtelsen och vikten av att vänta med förlåtelse för att – som Bergstrand kallar det – unna förövaren att uppleva ånger, vilket hjälper honom eller henne att göra skulden verklig.<sup>943</sup> Här ser vi processperspektivet träda fram: ur förövarens perspektiv kan processens skeden handla om insikten av skuld, känslan av ånger och handlingar som uttrycker den (botgöring). Utifrån det jag lyfte fram i avsnitten om straff och om förövarskuld (att skulden och den moraliska sidan hos brott ofta tenderar att falla i skymundan)

<sup>939</sup> Leer-Salvesen skriver om män som vuxit upp i familjer där pappan utövat våld mot mamman och barnen, ibland t.o.m. dödligt våld mot mamman. Inte heller dessa män talar om förlåtelse utan en försoning med att livet blev som det blev. Leer-Salvesen 2009, 48.

<sup>940</sup> Leer-Salvesen 1998a, 61.

<sup>941</sup> Det senare lyfts bl.a. fram av teologen Rosemary Radford Ruether: ”We need to forgive ourselves for having collaborated with evil, both as victims and victimizers.” Ruether 2000, 234.

<sup>942</sup> Vid erfarenheter av våld i parrelationer kan det också bli aktuellt att förlåta människor som understödde tystnaden kring våldet eller som inte stod rakryggade och försvarade kvinnan som utsattes. Det här blir tydligt utifrån det jag skrev i avsnitt 3.5.2 om en ”neutral hållning” gentemot våld och även t.ex. utifrån Johannas berättelse där hon skriver att församlingen var mesig i sin hållning gentemot mannen eller som i Maris berättelse, att det från församlingshåll hördes skvaller i stället för stöd (se avsnitt 5.3). Se också Leer-Salvesen 1998a, 61.

<sup>943</sup> Bergstrand 1998, 584. Se också Leer-Salvesen 1998a, 148–149 där han talar om olika element i gärningsmannens process att förstå och ta ansvar för sin gärning.

ter sig Bergstrands synpunkter viktiga. I jämförelse skulle ett rationellt synsätt ännu klarare ta avstånd från förlåtelse ifall förövaren inte anses vara förmögen att ta emot förlåtelse, t.ex. inte uppvisar insikt om skuld och ånger.<sup>944</sup>

Ändå väcks frågor om den ordningsföljd som här lyfts upp: *först* skuld, *sedan* förlåtelse. Utan att förringa betydelsen av den här ordningen – att förövaren ber om förlåtelse när han eller hon insett vad han eller hon gjort – och att det kanske ofta är så förlåtelse aktualiseras kan vi även tänka oss en omvänd ordning där det är till följd av förlåtelsens ord som förövaren väcks till insikt om sina tillkortakommanden. Förlåtelsen gör gärningsmannen mera – inte mindre – angelägen om att inte förbryta sig igen.<sup>945</sup> Ångern väcks i det ögonblick förlåtelsens ord drabbar den människan.

Det här påminner om en luthersk förståelse av nåd där förlåtelsen inte kan förtjänas och några villkor inte behövs. Vi är åter inne på den radikala förlåtelsens väg. Paralleller kan dras till liturgin i den evangelisk-lutherska kyrkans högmässa där ”Kyrie” (Herre förbarma dig) kommer efter syndabekännelsen och avlösningen. Ordningens följd kan tyckas märklig och t.o.m. stötande om man inte uppmärksammar möjligheten att människan i förlåtelsens ljus ser sig själv ännu klarare. I förlåtelsens nåd och kärlek kan människan ytterligare drabbas av vem hon blivit och av förlåtelsens villkorslöshet. En sådan insikt kan göra att hon brister ut i ett Kyrie.<sup>946</sup>

Den andra aspekten jag önskar ta upp med tanke på förövaren är att förlåtelse innefattar att man ser *människan* som gjort det onda.<sup>947</sup> Backström tar som exempel en dotter vars våldsamma och alkoholiserade far har gjort hennes uppväxt till en mar- dröm. Hur ska hon kunna förlåta honom då det inte bara handlar om att förlåta en viss handling utan vad han gjort med hela hennes barndom och uppväxt? Backström beskriver det träffande då han säger att det vi är satta inför *är att förlåta hela den människan* (2), inte bara en viss handling.

One always forgives the sinner, not the sin. [---] It is not this or that act she needs to forgive, but *her father's being who he is*, his being the person he has allowed himself to become.<sup>948</sup>

Backströms syn svarar mot det jag skrev i avsnitt 3.3 om ett sammanhållande av handlingen och den handlande, att pappan också är pappan som slagit mamma. Våldet kan inte särskiljas från personen ifråga utan handlingar av förtryck, manipulation och våld säger något om vem den människan blivit och är. Så länge han fortsätter med att vara våldsam och förstöra dotterns liv med sitt supande reducerar han

<sup>944</sup> Se Heberlein 2005, 246.

<sup>945</sup> Det här skulle problematisera även det som Hannu Säävälä och Elli-Maija Laaksamo lyfter fram: att mannen som utövat våld tenderar att vara mindre motiverad att arbeta med sina problem efter att han fått förlåtelse. Säävälä och Laaksamo anser därför att ofret inte ska förlåta för snabbt. Säävälä & Laaksamo 2006, 151. Här verkar Säävälä och Laaksamo närmast antyda en taktisk hållning gentemot förlåtelse som jag anser vara problematisk.

<sup>946</sup> Vi kan jämföra med den känsla som enligt Backström i förlåtelsens ljus plötsligt kan uppträda hos den som förlåter: att man ångrar att man inte förlät tidigare, att man förhöll sig kyligt gentemot den andra. Det här gör det meningsfullt att som Backström tala om att förlåtelse ”comes equally to us both”. Backström 2007, 226.

<sup>947</sup> Backström 2007, 221. Se också Segerdahl 2008, 159.

<sup>948</sup> Backström 2007, 221.

sig själv till den här personen.<sup>949</sup> Om man sammanbinder handling och den som handlar blir kränkningen och förbrytelsen genomgripande. Det som har hänt *har hänt* och det är *en viss människa* som har gjort det. Det här är den smärtsamma erfarenheten, men som också öppnar upp mot den radikala förlåtelsen. Om förbrytelsen och smärtan sålunda är total, är också förlåtelsen det i och med att den innefattar hela människan och det onda som hänt.

Den syn som finns hos Backström och som jag anser vara central skiljer sig från den vi finner hos t.ex. Jan-Olav Henriksen och Arne Johan Vetlesen vilka ser följande vara karakteristiskt för en kristen människosyn:

Ett viktigt element i en kristen människosyn är att det är *skillnad på en person och personens handlingar*. Vi är alltså något mer än det vi gör. Etiskt sett är detta en central poäng, eftersom det innebär att vi kan erkännas för att vara något mer än det vi har gjort. Denna skiljelinje är också viktig i samband med frågan om *förlåtelse*. När några blir förlättna för vad de har gjort är det för att vi räknar med att de är något *mer än de handlingar som är föremål för förlåtelsen*. Denna skiljelinje är också viktig för tillvaratagandet av tanken om ett *obetingat människovärde*, det vill säga att vi har ett värde som är obetingat av, och rentav existerar trots, vad vi kan ha gjort av moraliskt förkastliga handlingar.<sup>950</sup>

Jag instämmer i att en person är mer än hans eller hennes handlingar. Backström talar t.ex. dels om personen, dels om att på ett sant sätt vara sig själv.<sup>951</sup> Henriksen och Vetlesen skiljer åt handlingar och person och menar att det är handlingarna som blir förlättna, och att detta hänger samman med att vi tänker oss att människan är mer än sina handlingar. Jag finner det inte möjligt att göra den här skiljelinjen mellan människan och hennes handlingar. Människovärdet upprätthålls inte till följd av skiljelinjen. I stället för en tanke om ett obetingat människovärde (som hos Henriksen och Vetlesen) vill jag sätta tyngdpunkten på människovärdet i rörelse, i uttryck och i kommunikation mellan människor (se avsnitt 3.2.1). Det är genom att förlåta som offret visar och ger förövaren människovärde: i förlåtelsens ”jag förlåter dig” sprids människovärdet.<sup>952</sup> Här blir det ointressant att diskutera på ett plan av abstrakta och objektiva värden. Inte ens talet om ett absolut människovärde hittar riktigt sin plats eftersom tron på detta människovärde faller platt ifall människorna aldrig lever ut detta värde i livet tillsammans med varandra, något som våld i parrelationer är ett allvarligt exempel på. Det krävande och oroväckande (eftersom vi ofta kommer till korta) är att människovärdet är upp till människan att gestalta. I förlåtelsen ser offret de onda handlingarna, men hon ser också människan. Om hon förlåter, förlåter hon hela den människan.

Om förlåtelse är något som rör sig på ett relationellt plan mellan individer ska vi i det följande och sista huvudkapitlet knyta an till några begrepp som både finns i relationerna på individplanet och på ett vidare samhällsplan då vi närmar oss våldsproblematiken.

<sup>949</sup> Se Backström 2007, 221.

<sup>950</sup> Henriksen & Vetlesen 2001, 126.

<sup>951</sup> Backström 2007, 221. Vi kan också jämföra med det tidigare nämnda uttrycket ”vårt sanna jag”. Smedes 1993, 46.

<sup>952</sup> Se Bråkenhielm 1987, 46.

# 5 Omsorg, tillit och ansvar

## 5.1 Feministisk omsorgsetik

Omsorgsetikens rötter går tillbaka på psykologen Carol Gilligan som ifrågasatte Lawrence Kohlbergs teorier kring moralisk utveckling. Gilligan kritiserade teorierna för att de dels endast baserade sig på pojkars beteenden, dels för att teorierna nedvärderade de moraliska överväganden som var vanligare hos flickor. Karakteristiskt för flickornas överväganden var ett hänsynstagande till betydelsen av omsorg och relationer, medan pojkar i högre grad använde sig av allmänna regler, principer, skyldigheter och rättigheter i sitt tänkande kring moral. Gilligan opponerade sig mot att flickors sätt ansågs vara lägstående, i stället utgjorde de ett annat förhållnings-sätt, menade Gilligan.<sup>953</sup> Sedan Gilligans första analys har hon både själv modifierat den och andra har byggt vidare på den i olika riktningar. Omsorgsetikens fält är för stort för att jag här ska kunna göra en rättvis beskrivning av den. Jag har i stället valt att presentera några drag hos en omsorgsetikers tänkande. Valet av Joan C. Tronto motiverar jag med att hon kommer relativt nära ett sätt att närma sig omsorgsbe-greppet som jag själv anser vara fruktbart, trots att jag även finner vissa aspekter i hennes syn vara problematiska, något jag ska återkomma till. Tronto är vidare ut-tryckligen intressant för temat våld då hon inte reserverar omsorg för en viss sfär, de personliga relationerna inom familjen, utan även vill fråga efter begreppets relevans på en bredare samhällsnivå – något som sammanfaller med denna avhandlings in-tresse för både lagstiftningsdiskussioner och berättelser av kvinnor som upplevt våld. Denna öppenhet vad gäller omsorgsbegreppet är ytterst central för en fråga som mäns våld mot kvinnor i parrelationer och andra former av våld i nära relationer.

Joan C. Tronto är en samhällsvetare och professor i kvinnovetenskap som skrivit inom det vi kan kalla feministisk omsorgsetik (där Tronto enligt min mening hör till

---

<sup>953</sup> Gilligan 1982.

de mera kända namnen). Tronto vill komma bort från en syn enligt vilken kvinnor skulle ha en speciell sorts moralförståelse, ett synsätt som har varit en utgångspunkt för vissa grenar av feministisk omsorgsetik. Tronto tar avstånd från en betoning av "kvinnors moral" (något som återfinns hos omsorgsetiker som t.ex. Nel Noddings) och i stället vill Tronto bara använda termen omsorgsetik. Det som utmärker Trontos perspektiv är en stark betoning av omsorgsetiken på ett samhällsplan och inte bara i hemmets och de nära relationernas sfär vilket varit det vanliga för omsorgsetiker (t.ex. har relationen mellan mor och barn intresserat omsorgsetiker). I boken *Moral Boundaries. A Political Argument for an Ethic of Care* (1994) vill Tronto erbjuda en vision för ett gott samhälle genom att utveckla en feministisk omsorgsetik och samtidigt vara uppmärksam på de för omsorgsetiken typiska fällorna.<sup>954</sup>

Tronto har tillsammans med Berenice Fisher formulerat en definition av omsorg där de lyfter fram omsorg som en aktivitet som inkluderar allt vi gör för att upprätthålla och återställa (repair) världen så att vi kan leva i den så bra som möjligt. De menar att omsorg inte bara förekommer mellan människor utan t.ex. mellan människan och resten av naturen. Omsorgen är heller inget individualistiskt i den meningen att den bara sker mellan två människor, men det här förbiser många omsorgsetiker (och deras kritiker) då de inte öppnar upp omsorgsfältet och ser omsorg som ett viktigt begrepp också på ett större samhälleligt och politiskt plan (något som Tronto vill göra i sin bok). För det tredje ser Tronto omsorg som ett kontextuellt färgat begrepp i betydelsen att omsorg kan se olika ut i olika kulturer. Omsorg karakteriseras också som något ständigt pågående.<sup>955</sup>

Bokens titel *Moral Boundaries* syftar på de moraliska gränser som Tronto ser i traditionell moralteori: gränsdragningar mellan moral och politik, mellan offentligt och privat, samt en gränsdragning som förutsätter ett moraliskt perspektiv karakteriserat av distans, icke-engagemang och rationalitet. Utan att helt göra sig av med dessa gränsdragningar avser Tronto att peka på hur de många gånger hindrar bl.a. kvinnor från att på ett fullvärdigt sätt delta i samhällslivet.<sup>956</sup> Hon menar att omsorg oftast associeras med den privata sfären. Sammanlänkat med känslor och privatliv verkar

---

<sup>954</sup> Tronto 1994, 3.

<sup>955</sup> Tronto 1994, 103. Här kan vi jämföra med den Wittgensteininspirerade filosofen Peta Bowden som inte önskar ge en definition av omsorgsbegreppet utan i stället karakteriserar sitt grepp så här: "The results of this work are not more than the guidance that my assembly of examples provides for readers' own understandings of the ethical possibilities of care. Nowhere do I presume to define 'caring' or any of its grammatical variations; I have not attempted to set out a precise formulation or an elaborate analysis of what caring is or what the word 'caring' means. This resolve, of course, stems from my original intuition of the significance of caring in what matters in relations among persons, in the 'form of life' which I have to trust that I share with the reader. From this perspective, setting out what caring means is a matter of extending and bringing to light new aspects of preexisting, though perhaps dimly perceived, understandings by means of the survey I have outlined above." Bowden 1996, 17. I själva ansatsen kommer mitt eget synsätt nära Bowdens då jag – som det framgick i inledningskapitlet – inte närmar mig begrepp med avsikt att "bestämma" dem utan i stället analyserar vilken mening olika begrepp har i olika kontexter där de används.

<sup>956</sup> Tronto 1994, 6–11. Se t.ex. de tidigare presenterade feministiska perspektiven kring offentligt-privat i 2.2.1.

omsorg ha en viss status, men som ett begrepp som ska ha något att bidra med på ett bredare samhälleligt plan är statusen låg.<sup>957</sup>

Tronto urskiljer fyra faser i omsorgen betraktad som en process (faserna går in i varandra och är i praktiken inte åtskilda eller låsta). Under varje fas blir olika etiska element aktuella. Den första fasen kan uttryckas med ”att bry sig” (caring about) – t.ex. att märka att en människa har ett behov. Det etiska element som aktualiseras i denna fas är *uppmärksamhet* – att vara uppmärksam på andras behov. Den andra fasen karakteriseras av ett ”bry sig om, ta hand om” (taking care of) och betyder att man ser att man själv kan bidra till att möta behovet. Till den här fasen sammanbinder Tronto *ansvar*. För Tronto blir ansvarsbegreppet viktigt som ett alternativ till begreppen skyldigheter och plikter vilka är vanliga hos politiska teoretiker, men som hon menar väcker helt andra associationer i linje med formella överenskommelser. Det som är krävande med det öppnare begreppet ansvar är att det hela tiden måste utvärderas. I den tredje fasen ges omsorg på ett mera direkt sätt (care-giving) och man kommer konkret i kontakt med den hjälpbehövande. I den tredje fasen aktualiseras därför *kompetens* som en moralisk kategori. Här blir kvaliteten satt i fokus – det räcker inte bara att visa omsorg om det inte är en god omsorg. Den fjärde fasen riktar ljuset mot den som mottar omsorgen (care-receiving) och handlar om att vara känslig inför hur omsorgen mottas eftersom det kan hända att ett behov bemöts på ett sätt som den hjälpbehövande egentligen inte önskar. *Respons* blir i denna fas ett nyckelbegrepp och kallar en till att uppmärksamma möjliga övergrepp.<sup>958</sup>

Den människosyn som förmedlas inom omsorgsetiken är att människan inte är en avskärmad individ utan står i relation till och är beroende av andra människor.<sup>959</sup> Den här synen får följder både för arbetet mot våld, men också för förståelsen av kvinnan som stannar kvar i en relation där hon upplever våld. Det finns många band mellan parterna i relationen som gör det svårt att bryta upp.<sup>960</sup>

Ifall våld i parrelationer granskas utifrån detta omsorgsperspektiv kan vi få följande gestaltning av våldsproblematiken: Den första fasen ”att bry sig” handlar om att uppmärksamma att våld förekommer. I Finland fick t.ex. undersökningen *Usko, toivo, hakuus* (1998) en sådan synliggörande effekt. Det var knappast längre möjligt att inte känna till förekomsten av mäns våld mot kvinnor i nära relationer. Det här fick flera instanser att vidta åtgärder och vi är då redan inne på den andra fasen ansvarstagande. De konkreta ansvarshandlingarna i möten med människor som utövar eller blivit utsatta för våld kan placeras in i Trontos tredje fas. Här kan vi tänka oss möten med polis, hälsovård eller t.ex. familjerådgivningen där dessa aktörers kompetens vad gäller våldsproblematiken blir viktig för ett gott möte. Då den fjärde fasen riktar ljuset mot den som mottar omsorgen kan detta i exemplet med våld motsvaras av en lyhörddhet inför berättelser av kvinnor som upplevt våld. Det handlar om en lyssnande hållning där dessa människors erfarenheter tas på allvar och där man frågar efter vilka behov som finns hos våldsutsatta och inte bara tar en viss hjälpform

<sup>957</sup> Tronto 1994, 119, 122.

<sup>958</sup> Tronto 1994, 106–108, 127, 131–135.

<sup>959</sup> Groenhout 2002, 162.

<sup>960</sup> Holmberg & Enander 2004, 66 ff.

för given. I samtal med dem som blivit utsatta för våld kan redan existerande hjälpsformer och bemötanden utvärderas. Responsaspekten är viktig vid mäns våld mot kvinnor eftersom den motverkar en förmyndarattityd från de professionellas sida. Det här är förstås inte de enda aspekterna som kan aktualiseras utifrån Trontos omsorgsperspektiv då man närmar sig frågan om våld i parrelationer utan några möjliga aspekter.

En annan viktig distinktion hos Trontos förståelse av omsorg är att förstå omsorg som *praktik* till skillnad från disposition eller känsla (även om Tronto inte utesluter omsorgens koppling till dessa).<sup>961</sup> Genom betonandet av omsorg som en praktik blir det lättare att undvika en omsorg med romantiserande eller sentimentaliserande med könsstereotypa drag, t.ex. att kvinnor är mera känslosamma än män och därför också i större utsträckning har en ”naturlig läggning” för omsorgstagande. I praktiken är omsorg mycket mera mångfasetterat, menar Tronto, som ser möjligheterna i omsorgsbegreppet eftersom det bidrar till att tänka mera konkret kring människors behov. Den tredje och fjärde fasen i omsorgsprocessen blir av vikt för att inte omsorgen ska stanna på ett abstrakt plan.<sup>962</sup>

Because care forces us to think concretely about people’s real needs, and about evaluating how these needs will be met, it introduces questions about what we value into everyday life. [...] Care is currently marginalized and trivialized. In order to think about care differently, we need to situate it differently as an integral moral and political concept.<sup>963</sup>

Omsorgen som ett moraliskt begrepp betyder för Tronto inte att omsorg ska placeras som den högsta principen eller dygden därifrån allt annat handlande utgår, men att omsorg ändå ska erkännas som en viktig aspekt (vid sidan av och inflätad i andra aspekter) att ta i beaktande då ett liv tillsammans tar form. Omsorgen är här inte definierad utan är bunden till specifika kontexter därifrån den sedan formas. Här är dock Tronto inte alldeles tydlig och kanske är det svårigheten att tänka utanför moraliska principer och objektiva värden som gör sig påmind då hon samtidigt skriver: ”Although care is not the only principle for modern moral life, it is a crucial concept for an adequate theory of how we might make human societies more moral.”<sup>964</sup> I uttalandet finns både något av abstrakta värden, etiska teorier och en objektiv moralförståelse kvar.<sup>965</sup> För Tronto är det centralt att hålla ihop moral och politik och inte t.ex. låta det politiska komma undan frågor om moral. Omsorgen som ett politiskt

<sup>961</sup> Det här är också något som starkt betonas hos Sevenhuijsen 1998, 19–25.

<sup>962</sup> Tronto 1994, 118–119, 124, 142.

<sup>963</sup> Tronto 1994, 124.

<sup>964</sup> Tronto 1994, 154.

<sup>965</sup> Peta Bowden riktar en liknande kritik mot omsorgsetiker, däribland Tronto, då hon menar att de genom att presentera omsorgen som en princip inte på allvar utmanar konventionell etisk teori. Bowden 1996, 2, 187 (not 5). ”While care theorists may enlist postmodern insights to strengthen their cases against abstract, universal values of modernist moral theories, talk about caring itself readily slips into generalizations that are abstract and distant from the lives of the very different practitioners of caring values and the range of practices in which the values of caring are embedded.” Bowden 1996, 10. Här är jag beredd att hålla med Bowden – hos Tronto finns ibland svepande kommentarer om omsorgsbegreppet och det blir svårt för henne att undvika att omsorgen blir en övergripande princip: ”Caring is best understood [...] as a value that should be made more central in our constellation of political concerns.” Tronto 1994, 172.



begrepp betyder för Tronto att se omsorgen som en bas för det politiska verkställandet av ett gott samhälle. Hon ifrågasätter en privatisering (och könsbestämning) av omsorgen och menar att omsorg behöver bli ett mera centralt begrepp i politiska angelägenheter än vad tidigare varit fallet.<sup>966</sup> Vi kan fråga oss huruvida Tronto framför allt talar inom en nordamerikansk kontext och i vilken mån hennes tankar kan hitta sin plats i ett nordiskt välfärdssamhälle. Samtidigt har dessa välfärdssamhällen genomgått en förändring mot ett marknadsekonomiskt tänkande och i det avseendet verkar omsorgsbegreppet fortfarande kunna bjuda på ”nya” utmaningar (i mötet med effektivitet, nyttighet och lönsamhet som i olika hög grad kommit att präglade dagens nordiska samhällen). Omsorgsetikens aktualitet lyfts fram av den svenska socialantropologen Lena Gemzöe i en artikel från år 2009 där hon menar att feministisk moralfilosofi kan göra en skillnad i en politisk hantering av mänsklig utsatthet och lidande genom att visa på empati och altruism som delar av det moraliska livet (och inte bara som känslor).<sup>967</sup>

När politiker tror sig försvara allas rättigheter eller agera som välfärdstatens rationelle försvarare medan de i själva verket inte förmår se var det onda och goda finns i en moralisk situation har de förlorat kontakten med en moralisk grundkälla.<sup>968</sup>

Det är inte oproblemiskt att som Gemzöe tala om en moralisk grundkälla utan att reflektera kring vad det kan betyda, men jag vill i stället ta fasta på det som jag ser som hennes farhåga – att vi t.ex. i politikens sammanhang förlorar kontakten till eller inte igenkänner att våra handlingar samtidigt signalerar moraliska hållningar i olika frågor. Som jag varit inne på i tidigare kapitel finns det (ofta) en förvirring och oförståelse kring moralen som en närvarande del av livet, speciellt som en del av offentliga sammanhang och beslutsfattande. Omsorgsetiken i Trontos tappning kommer inte med några förslag på hur man löser moraliska problem, snarare förstår jag det som ett försök till perspektivskifte (även om hon ibland finns kvar inom en konventionell moralförståelse) som fäster vår uppmärksamhet vid moraliska krav vi kanske tidigare inte sett och flyttar in ett moraliskt omsorgsperspektiv i politikens korridorer.

## 5.2 Omsorgsetiken – en börda för kvinnor?

Omsorgsetiken har kritiserats på flera sätt, bl.a. för att inte kunna göra något åt icke-jämställda relationer, ojämlikheten mellan könen och för att romantisera och universalisera stereotyper kring moderskap och kvinnlighet.<sup>969</sup> Kritiken är inte långsökt då undersökningar i t.ex. de nordiska samhällena fortfarande visar på en ojämn fördelning vad gäller mäns och kvinnors ansvarsuppgifter i hemmet (även om förändringar också skett). I socialpsykologen Eva Magnussons undersökning med 30 par från

<sup>966</sup> Tronto 1994, 9, 154, 172. Jfr med Selma Sevenhuijsen som tar hjälp av solidaritetsbegreppet: ”The notion of solidarity gives a political meaning to care and to mutual commitment.” Sevenhuijsen 1998, 147. Solidariteten behöver sammankopplas med omsorg för att inte bara riktas mot dem som är lika oss, anser Sevenhuijsen.

<sup>967</sup> Gemzöe 2009, 189.

<sup>968</sup> Gemzöe 2009, 190.

<sup>969</sup> Bowden 1996, 8–9.

länderna Sverige, Danmark och Finland (10 från varje land) urskiljde hon tre sätt att fördela arbetet. Elva par placerade sig i gruppen med den mest traditionella och ojämnaste fördelningen där kvinnan helt skötte eller hade ansvaret för 7–9 arbetsuppgifter. Nio par återfanns i följande grupp – mittemellanparen – där kvinnan skötte fem eller sex arbetsuppgifter, medan återstående tio par kunde identifieras ha den jämnaste fördelningen (kvinnan ansvarade för högst fyra uppgifter). Paren från de olika länderna placerade sig relativt jämnt mellan de olika grupperna.<sup>970</sup> Utifrån undersökningar som denna väcks frågan om omsorgsetiken kanske träffar fel. Förstår omsorgsetiken ifrågasätta ojämlika förhållanden eller får kritikerna rätt, att omsorgsetikens självuppoftande och omhändertagande ideal kan bli en tvångströja för kvinnor? I stället för att uppmuntras att lyssna till sig själva och ta sina egna känslor på allvar, uppmanas de att alltid ställa upp.<sup>971</sup>

The call to self-sacrificial care, in the specific context in which it occurs, exacerbates women's tendency to submissiveness, self-denial, and enabling masculine oppressiveness. Care theory's encouragement of self-sacrifice counters feminist aims of political justice and professional fulfillment for individual women.<sup>972</sup>

Jag vill här främst ta upp kritiken som hävdar att omsorgsetiken lägger ytterligare bördor på kvinnor som redan befinner sig i svåra situationer där de t.ex. upplever våld. Att dessa kvinnor i högre utsträckning än män förväntas ha omsorg och bära ansvar inom familjen har blivit synligt i bl.a. den svenska sociologen Maria Erikssons forskning. I de intervjuer Eriksson har gjort med både mödrar som blivit utsatta för våld av sina män och med familjerättssekreterare som handhar ärenden vid separationer ser hon en föreställning kring modern som den som bär huvudansvaret för familjen. Förutsättningen för att en våldsam far ska kunna få hand om barnen verkar bygga på att det finns en vuxen, en mor som tar det yttersta ansvaret.<sup>973</sup> Carin Holmberg och Viveka Enander belyser att det övergripande ansvaret också tycks gälla själva relationen. Kvinnor förutsätts ta ett stort ansvar för parrelationen. Ansvaret kan vara pålagt av dem själva eller av andra, t.ex. myndighetspersoner.<sup>974</sup>

<sup>970</sup> Magnusson 2006, 28, 31–32. Som arbetsuppgifter i hemmet frågade Magnusson efter fördelningen hos följande uppgifter: ”matlagning, matinköp, dammsugning och golvtorkning, ’plockning’/hålla ordning och dammtorkning, klädtvätt, blomvattning, underhåll av hus, bilskötsel, trädgårdsskötsel samt om någon hade huvudansvaret för hemmet (inklusive barnen) till vardags.” Det är också intressant att märka att ingen av paren hade en arbetsfördelning där männen skulle ha skött lika många uppgifter som kvinnorna i mittemellangruppen eller i gruppen med mest ojämlig fördelning. Magnusson 2006, 31.

<sup>971</sup> Se t.ex. Groenhout 2002, 152ff.

<sup>972</sup> Groenhout 2002, 157.

<sup>973</sup> Eriksson 2003, 273, 277. Se också Keskinen 2005a, 310.

<sup>974</sup> Holmberg & Enander 2004, 74. Det är inte sällan kvinnan som söker hjälp för sin våldsutövande makes del, för att han ska förändras. Nousiainen 1998, 21. Eriksson menar att det i moderskapet ytterligare ingår ”ansvar för faderskapet, exempelvis i form av ett ansvar att förmedla och upprätthålla relationen mellan barn och far efter en separation.” Eriksson 2002, 301. Betonandet av kvinnors ansvar och omsorg för familjen kan också ses mot en historisk bakgrund, se Nätkin 1997, 183–189 där hon skriver om hur kvinnans viktigaste uppgift befolkningspolitiskt sett har varit att fostra barnen till duktiga medborgare. (Ritva Nätkin har i sin avhandling granskat sambanden mellan befolkningspolitik och synen på moderskap i Finland under perioden 1940–1970-talet).

Att mödrarna antas ha huvudansvaret för barnen får flera följder. Fadern kan vara en tillräckligt bra umgängesförälder om modern är den som har det slutliga ansvaret om barnen. Men mödrarna befinner sig ofta i en svår situation – förväntningarna på dem blir paradoxala då de förväntas sörja för sina barns trygghet medan deras möjligheter att skydda sig själva och sina barn är begränsade.<sup>975</sup> Kvinnan brottas också med kravet som normen om den autonoma individen ställer: om kvinnan tar tillbaka mannen om och om igen kan detta ”omsorgstagande” kännas skamligt. Det blir ett tecken på kvinnans svaghet.<sup>976</sup>

Rädslan för att omsorgsetiken sammanfaller med självupppoffring kan också ha att göra med modernitetens och den västerländska kulturens motsättning mellan beroende och autonomi. Ett givande utan förbehåll går inte ihop med bilden av den autonoma individen.<sup>977</sup> Ett sätt att lösa dilemmat med det oändliga kravet från den andra har t.ex. varit att ta in rättvisebegreppet, att inse att en människa står i relation till många människor och att hon därför behöver försöka prioritera omsorgsgivandet.<sup>978</sup> Problemet som jag ser i detta är att det begränsar det etiska kravet från början och för oss in på ett spår som fortfarande vilar på den autonoma individen. Perspektivet räknar inte med en relation där jag och du påverkar varandra och är inflätade i varandra. Att du mår dåligt ifall jag mår dåligt fungerar samtidigt som en bas för att motverka en självupppoffring som gör slut på den ena av oss. Om vi har ögon för oss själva och varandra kommer vi att se vad som händer – att vi själva har börjat ta den andres omsorg för givet, att omsorgen inte längre kan sägas vara omsorg utan en tung och tvingande börda. Om vi har lust och kärlek till varandra kommer vi att sätta stopp för det som sker, tillsammans eller med hjälp av en professionell hjälpare. Problemet är att vi många gånger brister i att vara inflätade i varandra på ett sådant lyhört, öppet och varmt sätt. Det är här vår utmaning ligger, inte primärt i att prioritera omsorgsgivandet.

Enligt Selma Sevenhuijsen hänger alltså kritiken mot omsorgsetiken ihop med och botten i själva perspektivet som kritiken utgår ifrån. Sevenhuijsen anser att ifall omsorgsetiken kan lösgöras från banden till en rättighets- och pliktetik och i stället uttryckas i termer av ansvar kan omsorg inte längre anklagas för att vara en börda.<sup>979</sup> En annan viktig poäng (som sammanhänger med Sevenhuijsens) är att omsorgen inte får bli en abstrakt princip eller etisk teori utan den måste alltid kontextualiseras för att inte missbrukas och t.ex. bli ett stöd för en självupppoffring där självet helt

---

<sup>975</sup> Eriksson 2003, 277, 279–281.

<sup>976</sup> Keskinen 2005a, 256–257.

<sup>977</sup> Sevenhuijsen 1998, 58.

<sup>978</sup> Groenhout 2004, 86–87.

<sup>979</sup> Sevenhuijsen 1998, 59.

utplånas.<sup>980</sup> Problemet är alltså ifall omsorg blir ännu ett universellt och enhetligt moraliskt begrepp som ska tillämpas.<sup>981</sup>

Trots många omsorgsetikers försök att göra upp med en syn på individen som autonom och presentera ett alternativ till traditionella omsorgsförståelser kvarstår de ändå ofta i det moderna projektet och uttrycker sig t.ex. som Olena Hankivsky:

An ethic of care defends principles that expand our moral domain. [...] A care ethic provides us with broader normative criteria that enable us to critically develop, evaluate, and transform social policy.<sup>982</sup>

Här har inte mycket förändrats i jämförelse med en traditionell rättighetsetik och i sådana fall riskerar omsorgsutmaningen och -förståelsen att förenklas. Peta Bowden påpekar att ett förenklat synsätt kan förkasta kvinnors omsorg i förtryckande relationer och se den omsorgen enbart som bristfällig.<sup>983</sup>

Condemnation of caring runs the danger of silencing all those who recognize its ethical possibilities, and risks capitulating to dominant models of ethics that characteristically exclude consideration of women's ethical lives.<sup>984</sup>

Speciellt forskning som har lyft fram kvinnors aktiva agerande inom relationer där de utsätts för våld (som visar hur kvinnor med hjälp av olika strategier försöker undvika våldet, skydda sig själv och barnen, utan att denna forskning ändå romantiserar kvinnors aktörskap) gör också omsorgsbilden mera komplex. Omsorgen om barnen är för många kvinnor en viktig orsak till att de lämnar ett förhållande där de utsätts för våld.<sup>985</sup> Ändå är detta inte alltid ett faktum. Det kan finnas förhoppningar om att trots allt kunna ”hålla familjen hel” och detta kan bli det övergripande målet – något som kommer fram i en av de insända berättelserna. Jenni beskriver det så här då hon efter att ha övervägt skilsmässa fick reda på att hon väntade barn:

Jag var upprörd och bedrövad, att skilja sig kom enligt min mening inte längre ens på fråga eftersom ett barn behöver båda föräldrarna i sin närhet. (Jenni)

Om mannens våld också börjar rikta sig mot barnen fungerar det å andra sidan ofta som en orsak till att kvinnan lämnar relationen. Även det här framkommer i både Elinas och Jennis berättelser: i Elinas som ett villkor (Elina stannade kvar i förhållandet) och hos Jenni som en direkt bidragande orsak till uppbrottet:

Mot barnen förgick han sig aldrig. Hade sådant hänt hade jag försvunnit med pick och pack och alla barnen. (Elina)

Gentemot sina egna barn förhöll han sig likgiltigt och förhåller sig så än i dag, om det här skulle jag kunna berätta många smärtsamma upplevelser. Detta var i

<sup>980</sup> En kontextualisering blir central eftersom omsorg också är något som våldsutövaren ger uttryck för i en växling mellan kyla (våld) och värme (omsorgshandlingar, ånger). Växlingen har noterats av flera våldsforskare, se t.ex. Lundgren 2004, 31–33, 57–60. Genom en uppmärksamhet inför vad omsorg innebär, hur omsorg ser ut i olika situationer i kombination med den aspekt av respons från omsorgsmottagaren som Tronto var inne på, kan en kritisk granskning av omsorg ske.

<sup>981</sup> Bowden 1996, 2.

<sup>982</sup> Hankivsky 2004, 128.

<sup>983</sup> Bowden 1996, 18–19.

<sup>984</sup> Bowden 1996, 19.

<sup>985</sup> Holmberg & Enander 2004, 126–130.

alla fall ett av de tyngst vägande skälen till att jag slutligen tog ut skilsmässa. Jag ville inte att mina egna barn skulle växa upp i ett hem där det rådde känslolöshet och inget som helst normalt umgänge eller ömhet mellan de vuxna. Inte heller ville jag att mina barn dagligen skulle få den uppfattningen att de inte är värda någonting. (Jenni)

Kvinnan kan både stanna kvar eller bryta upp med hänvisning till barnen.<sup>986</sup> Ifall samhälle och kulturella ideal placerar huvudansvaret för barnens omsorg på kvinnan kan vi föreställa oss att trycket på att kunna ta beslut om vad som är ”barnens bästa” och på att handla i enlighet med detta måste vara stort på mamman. Om kvinnan hållit tyst om våldet till utomstående står hon antagligen rätt ensam med sitt beslut om framtiden. Det här är en aspekt av utmaningen kring omsorgsbegreppet, att det redan är kopplat till kön, modersroll och förväntningar. En annan sida är att det är för enkelt att säga att omsorg alltid uppmuntrar till självupppoffring. Omsorgsetiken *kan* göra det ifall omsorgsbegreppet tillämpas abstrakt. Omsorgsetikens möjlighet att undgå detta behöver innehålla kontinuerliga frågor kring vad omsorg innebär i olika situationer, vem som utför omsorg (tar ansvar), samt vem omsorgen inbegriper. Det vi förstår med omsorg kan inte samtidigt utplåna omsorgsgivaren.

### 5.3 Ett krav att inte skilja sig

Tanken att modern bär huvudansvaret för familjen och att det är hennes uppgift att ha den yttersta omsorgen om de nära relationerna ligger som jag ser det i linje med det krav att inte skilja sig som vissa av kvinnorna i mitt material har känt av och berättar om, speciellt i relation till en församling eller församlingsanställda. Den finländska religiösa kontext som dessa kvinnor befinner sig i präglas både av den evangelisk-lutherska kyrkan som den klart största kyrkan (81,7 procent av finländarna hörde år 2007 till den evangelisk-lutherska kyrkan), men därutöver av inomkyrkliga väckelserörelser, av frikyrkor samt av den ortodoxa kyrkan.<sup>987</sup> Från att ha utövat ett självklart inflytande på t.ex. moralfostran har den lutherska folkkyrkans auktoritet, i och med den process som enhetskulturens upplösande sedan upplysningstiden inneburit, minskat.<sup>988</sup> Även kyrkans egen självuppfattning vad gäller rollen som moralpåverkare har förändrats, samt också synen på frågor som berör samlivet, något som t.ex. framkommer i biskoparnas uttalande i form av boken *Kärlekens gåva. Biskoparnas uttalande om familj, äktenskap och sexualitet* (2008). I förordet nämner biskoparna att avsikten med boken är att fungera som ett stöd för människor. Synen på kyrkans uppgift formulerar de enligt följande: ”Kyrkans uppgift är att stå vid människornas sida och söka förutsättningar för ett gott liv.”<sup>989</sup> När det kommer till äktenskap och skilsmässa konstaterar de att idealet inte alltid motsvarar

<sup>986</sup> Holmberg & Enander 2004, 126–130; Husso 2003, 144–145. Iakttagelsen finns också hos Radford 2006, 44 då hon skriver att kvinnor kan stanna i rädsla för att förlora barnen. Ifall de skulle lämna förhållandet skulle de kanske bedömas vara olämpliga mödrar. Å andra sidan är det också just p.g.a. oro för barnen som vissa kvinnor väljer att lämna relationen. Radford 2006, 45. Vi kan också erinra oss det konservativa feministiska perspektivets tanke om familjen som knutpunkten och kärnan för barnens utveckling (se 2.2.1).

<sup>987</sup> För en kyrkohistorisk översikt för tiden 1900–1990, se Murtorinne 2000.

<sup>988</sup> Kurtén 2005a, 50.

<sup>989</sup> *Kärlekens gåva* 2008, 6.

verkligheten, en skilsmässa kan komma att verka som det mindre skadliga då relationen blivit alltför konfliktfylld och grundtryggheten saknas.<sup>990</sup> Tonen i texten är visserligen försiktig, men öppnar upp för skilsmässans faktum.

Som jag redan nämnde i inledningskapitlet har livsberättelsematerialets kvinnor samt deras f.d. eller nuvarande makar sin bakgrund i de ovanstående olika kristna miljöerna. För att undvika risken för igenkänning har jag inte nämnt vilken kvinna som hör till vilket religiöst samfund. Den restriktiva hållningen gentemot skilsmässa som kvinnorna har mött är ändå inget som utifrån detta lilla material kan sägas hänga ihop med att kvinnan hör till en viss kyrka eller ett visst samfund. Vi behöver också notera att berättelserna kan sträcka sig tiotals år tillbaka i tiden och att här har skett förändringar i synen på både skilsmässa och våld i parrelationer (i och med den ökade medvetenheten). Samtidigt är det intressant och värt att uppmärksamma att det specifikt är i fråga om skilsmässa som många av kvinnorna i berättelsematerialet skriver om relationen till församlingen, och oftare handlar det om en negativ erfarenhet än en positiv. Kontakten till kyrka och församling, samt en egen personlig tro kan för kvinnan bli en tilläggsdimension snarare på ont än på gott då det gäller frågan om parrelationen ska fortsätta eller upplösas. Ändå är det här inte den enda bilden som materialet ger, vilket jag hoppas kunna visa i detta avsnitt.

Mari har mött olika bemötanden från olika församlingar: Då familjen drabbades av en olycka fick Mari stöd från församlingsmedlemmar. Skilsmässan verkar dock ha inneburit en brytningspunkt på många sätt: Mari accepterades inte längre som församlingsarbetare och hon förlorade sin tjänst eftersom hon skilde sig, hittade en annan man och levde som sambo. Mari beskriver det så här: ”Efter skilsmässan slutade kontakterna. Det var bara de käraste vännerna som blev kvar. [...] Från församlingen hördes gement skvaller i stället för stöd.” Mari menar att många församlingsarbetare bara sopar problemen under mattan utan att gå på djupet. Även Anja har upplevt hur hon fördömdes från församlingshåll då hon satte igång skilsmässoprocessen.

Nu möttes jag av en kompakt front av dom och förakt.[...] Jag blev objekt för verkliga vulgäranklagelser och upplevde att jag bara skadade mig själv när jag försökte förklara mitt beslut för några som jag trodde var mina vänner. (Anja)

I Anjas fall tycks skilsmässan komma emellan relationen till församlingsgemenskap och vänner. Också Jenni har mött fördömanden och skildrar tiden efter skilsmässan så här:

Bl.a. prästen som hade vigt oss slutade att hälsa på mig under en lång tid. Jag kunde inte prata med någon om anledningarna till skilsmässan, min man var en uppskattad medlem av familjen och samhället [...] Vem skulle ha trott om jag hade berättat att han i hemmiljö gav uttryck för så många drag av karaktärsstörning att jag ansåg att det för min egen och barnens mentala hälsas skull var bättre att skilja sig? (Jenni)

För Vilma fick skilsmässotiden konsekvenser med tanke på hennes relation till kyrkan:

---

<sup>990</sup> *Kärlekens gåva* 2008, 82.

Själv är jag evangelisk-luthersk men jag skrev ut mig ur kyrkan i samband med min skilsmässa för jag tyckte inte att jag fick något stöd från församlingen i min situation. (Vilma)

Vilma är mycket kortfattad men i citatet kan vi skönja att hon inte verkar ha mött förståelse från församlingen.

Utifrån de insända berättelserna blir det tydligt hur kvinnornas val att skilja sig påverkar deras plats i församlingssamfundet. För de flesta kvinnorna får skilsmässan den följd att de drivs längre bort från församlingen. Denna förflyttning går tillbaka på hur kvinnorna bemöts från församlingsanställdas eller andra aktiva församlingsbors sida. Att skilja sig är utifrån berättelserna fortfarande något avvikande inom de församlingar där kvinnorna har varit aktiva (vissa mer än andra). Som skild, och kanske framför allt som den som tar initiativet till skilsmässa verkar man kunna mötas av ett tyst avståndstagande. Det är för kvinnorna inte alltid lätt att öppet berätta om orsakerna till skilsmässan, det är därför inte möjligt att säga något om huruvida reaktionerna skulle ha varit annorlunda ifall omgivningen hade känt till mannens våld. Ett undantag finns i Johannas berättelse där Johanna får ett värdefullt stöd av en präst men där hon samtidigt upplever att den församling hon hör till inte agerar kraftigt nog gentemot hennes ex-man.

Även i lagstiftningsmaterialet finns röster som starkt för fram att ett äktenskap inte ska brytas. Juha Karpio (Saml) betonar familjen och äktenskapet framför den enskilda individen i en diskussion om upphävande av paragrafen om åtgärdseftergift vid misshandel. Karpio menar att han inte kan instämma i att alla fall av familjevåld automatiskt skulle föras till domstolsbehandling.

Utgångspunkten måste ändå vara barnets bästa och äktenskapet måste försöka stödas på alla sätt så att det skulle kunna fortsätta. Ett alltför ivrigt åklagarförfarande kan bara få dåliga följder fastän familjevåldshändelser i sig naturligtvis är klandervärda.<sup>991</sup>

Karpios uttalande är intressant i dess motsägelsefullhet. Riksdagsledamoten vill hålla fast vid fördömandet av familjevåld samtidigt som han motsätter sig ett upphävande av paragrafen om åtgärdseftergift då han ser äktenskapets fortbestånd (eftersom det anses vara det bästa för barnet) som det viktigaste. Karpio ger i själva verket inget utrymme för en skilsmässa eller för ett synliggörande av våld. Detta stöd för äktenskapet saknar en känslighet och lyhördhet inför våldskontexten. Vi kan åter notera ett underliggande antagande om barnets bästa (se avsnitt 3.3).

När omgivningen förhåller sig fördömande till kvinnans skilsmässa uttrycker den samtidigt en oförståelse inför när, vad och vem som bryter ett äktenskap. Som jag redan var inne på i kapitlet om våld som synd är det partners utövande av våld som bryter grunden för äktenskapet.<sup>992</sup> När kvinnan vill skiljas är det bara en följd av den redan brutna relationen. Omgivningens fördömanden uttrycker därtill en blindhet

<sup>991</sup> PR 109/2001: Karpio (Saml). (Min översättning). ”Lähtökohtana kuitenkin [...] on oltava lasten etu ja avioliitto on pyrittävä tukemaan kaikin tavoin niin, että se jatkuisi. Liian innokas syyttäjän menettely voi saada vain pahoja seuraamuksia aikaan, vaikka perheväkivaltatapaukset sinänsä luonnollisestikin ovat tuomittavia.”

<sup>992</sup> Aasland 1992, 24.

inför vad det kan innebära att leva i en relation där man får utstå olika former av våld.<sup>993</sup> Det som inte erkänns och värderas är *trygghet* – en människas behov av trygghet för att kunna leva ett helt liv. I Paulas berättelse är det avsaknaden av trygghet som får henne att bryta med mannen:

Så småningom insåg jag i varje fall att det positiva överskuggades av det negativa. Jag började känna en otrygghet i hemmet där han som utåt kunde vara så charmerande och underhållande, kunde vara skrämmande aggressiv, cynisk, arrogant och respektlös. Värst blev till slut de sexuella trakasserierna och hans behov av kontroll över allt som berörde vårt liv. (Paula)

För offer-överlevaren berör våldet både den fysiska, kroppsliga tryggheten och den mentala tryggheten. Dessa går hand i hand med tilliten.

Trygghet är ett centralt begrepp för teologen Carol J. Adams då hon skriver om våld mot kvinnor. Adams kallar det för ett religiöst ansvarstagande när kvinnan som blir utsatt för våld tar vara på sin egen och eventuella barns trygghet.<sup>994</sup> Jag menar att det här är en viktig distinktion av flera orsaker. För det första tycks Adams inte särskilja det moraliska och religiösa ansvarstagandet. Trygghetsbegreppet belyser att människan som kroppslig, själslig och andlig varelse är ett. Religionen görs inte till ett separat område i människans liv. Att ta ansvar för sitt välmående blir därför både ett religiöst och moraliskt ansvarstagande och utmanar synsätt där ett religiöst kristet ansvarstagande har blivit något dogmatiskt och begränsats till att t.ex. hålla fast vid äktenskapet. Adams gör härmed tryggheten till en angelägenhet för teologi och kyrka: "Ensuring women's safety is the primary practical and theological issue."<sup>995</sup> Genom att dessutom identifiera trygghet som det första ansvarstagandet ger Adams tryggheten en ytterst central plats. Min tolkning är att tryggheten blir en förutsättning för att ett mänskligt liv ska kunna blomstra. Poängen är central även i förhållande till vissa tankar inom kristendomen som bidragit till kvinnoförtryck, t.ex. tanken om glorifiering av lidande och uthärdande.<sup>996</sup> Då fokus sätts på tryggheten ifrågasätts en nedvärdering av både det fysiska och det sexuella hos människan. Parrelationens yttre form blir heller inte det mest centrala utan det är kvinnans och barnens

<sup>993</sup> Vi kan se flera exempel på att ett idealiserande av kärnfamiljen och äktenskapet har begränsat kyrkor från att ta tag i våldsproblematiken. Se t.ex. Trothen 2003, 116. Kjetil Hafstad menar dessutom att en konfliktskygghet präglar många församlingar och gemenskaper och att denna skygghet kan bli destruktiv: "Det kyrkliga idealet där samvaron präglas av ödmjukhet och kärlek till alla människor resulterar oftast i att det framstår som eftersträvanvärt med konfliktfrihet." Konflikter uppstår i alla mänskliga relationer och den moraliska utmaningen är att finna en väg ut ur konflikten, ibland är lösningen en skilsmässa. Hafstad 2009, 276, 279.

<sup>994</sup> Adams 1996, 24. På engelska används här ordet "safety" som jag har valt att översätta med trygghet i stället för säkerhet. Säkerhet leder tankarna in på ett smalare spår, t.ex. i betydelsen säkra platser. Säkerhet associerar jag också med en slags visshet i rationell mening, att vi med hjälp av skyddsmekanismer och tekniska system kan nå full säkerhet. Suvi Ronkainen och Sari Näre menar att "security" handlar om respekt men särskilt om att trygga individens ära och rättigheter. De hänför begreppet till yttre skyddstekniker, bevakning och polisiära åtgärder. "Safety"-begreppet ser forskarna som något som sker och skapas i ömsesidighet mellan människor, det handlar om att bry sig om varandra. Trygghetsbegreppets samband till tillitsbegreppet blir därför också centralt. Ronkainen & Näre 2008, 17.

<sup>995</sup> Adams 1996, 23.

<sup>996</sup> Lundgren 1992; Brown & Parker 1989, 2; Harrison 1989, 223.



situation med vad allt det innebär av både fysisk och psykisk trygghet som har prioritet. I mötet med ”trygghetens teologi” kan en skilsmässa bli det bästa alternativet.

Det har framställts allmänna orsaker till dagens skilsmässor, t.ex. att människor inte allvarligt försöker hålla ihop utan snabbt skiljer sig av lättja och själviskhet.<sup>997</sup> De här antagandena går varken i linje med det Marita Husso ser i materialet för sin avhandling (41 skriftliga berättelser av kvinnor som upplevt våld)<sup>998</sup> eller i linje med det jag ser i mitt material. Eftersom antalet informanter inte är särskilt stort är det inte möjligt att dra generella slutsatser. Berättelserna kan ändå ge exempel på mera komplexa sidor av skilsmässa och uppbrott som tycks handla om något helt annat än egoism och lättja i förhållande till äktenskapet. T.ex. skriver Paula så här: ”Det kändes som ett så stort nederlag för mig att också det här äktenskapet skulle sluta i separation.” Även hur länge parrelationerna varat tyder på att kvinnorna i mitt material inte lättvindigt gav upp sina äktenskap. Av de insända berättelserna har 7 av 10 kvinnor levt i äktenskapet i minst 13 år. Två av dessa kvinnor har ett 50 år långt äktenskap med mannen bakom sig. Utgångspunkten verkar vara att man går in för äktenskapet på allvar, det ska helst vara hela livet. En skilsmässa upplevs som en sista utväg när inget annat längre finns att göra.<sup>999</sup> Jenni skriver att hon alltid haft höga tankar om äktenskapet, samtidigt spred hennes man rykten om att hon var otrogen:

Jag har alltid hållit äktenskapet heligt, också nu efter skilsmässan tänker jag att det [äktenskapet] är en av samhällets viktigaste stöttepelare. [...] För klarhetens skull bör det konstateras att jag aldrig under hela äktenskapets gång var otrogen. Enligt mig passar inte det handlings sättet. Människan förbinder sig med sitt hjärta, själsligt och fysiskt med en människa åt gången, gärna för hela livet. Jag värdesätter parrelationen, både samboende och äktenskap för mycket för att göra mig skyldig till det som jag hela tiden misstänktes för och anklagades för. (Jenni)

När Jenni väl bestämde sig för att skilja sig och berättade det för Tuomo började ett nytt skede i äktenskapet:

Tuomo förhöll sig ännu mera föraktfullt mot mig än tidigare och var fortfarande av den åsikten att det är onödigt att jag föreställer mig att jag skulle hitta en man åt mig. Ingen ville tydligen sällskapa med sådana här gamla kärringar (jag var då under trettio [...]). Tuomo började lämpligen antyda och direkt skämta och berätta för människor olika påhittade historier vars syfte var att svartmåla mig. [...] Då det blev tal om skilsmässa hotade min man regelbundet med att han mycket snabbt kunde deklarerat att jag blivit tokig, och att jag aldrig kommer att få barnen ifall en skilsmässa skulle realiseras. Senare, då skilsmässan redan var ett faktum, hotade han flera gånger att ta livet av sig själv om jag inte tog tillbaka mitt beslut. (Jenni)

<sup>997</sup> Husso 2003, 143.

<sup>998</sup> Husso 2003, 26, 143ff.

<sup>999</sup> En annan intressant iakttagelse kan göras i relation till det subjektideal jag var inne på i 3.2, den autonoma individen. Trots detta ideal verkar det mot bakgrund av de insända berättelserna och studier som Marita Husso vara svårt för individen att skilja sig. Kanske kvinnans omsorgsroll och förväntningar på ett lyckat äktenskap i detta fall betyder mer än det autonoma subjektidealet. Husso 2003, 166.

Det är inte självklart hur ett ökat antal skilsmässor ska tolkas. Det är möjligt att man tidigare stannade kvar i ett äktenskap fastän makarna mådde mycket dåligt. Den tanken finns hos Johanna: ”Jag dröjde för länge i äktenskapet, ansåg att jag inte kan lämna honom, för jag har lovat trohet inför Gud och människor”.<sup>1000</sup> Skilsmässan blir ändå så småningom, efter grovt fysiskt våld, ett faktum i Johannas fall. Då har äktenskapet varat i ca 30 år. Även Jenni har liknande tankar som Johanna: ”Skilsmässan – må sedan Bibeln säga vad den vill om saken – borde ha skett mycket tidigare. Eller vi borde inte alls ha gift oss. [...] Skilsmässan har jag aldrig ångrat, själva äktenskapet nog många gånger.”

Att det har blivit lättare och mera acceptabelt att skilja sig möjliggör skilsmässor för par där såren blivit för djupa, där viljan till förändring saknas hos den som utövar våld eller där rädslan för våld är ständigt närvarande. Det är därför också möjligt att tolka skilsmässa – inte som ytlighet eller förhastande utan – som en hållning som tar allvarligt på uppgiften att leva ett ansvarsfullt liv. Någoting av detta framkommer i Hilmas berättelse då hon skriver att hon bröt upp ur förhållandet när hon inte längre trodde att mannen skulle förändras. I en situation där mannen upprepade våldet mot Hilma, där hans böner om förlåtelse och ursäkt visade sig vara tomt prat är Hilmas val ett ansvarstagande för hennes eget välmående.

## 5.4 Tillit och brist på tillit

I varje möte mellan människor finns vanligen en tillit som visas bara genom att vi finns till bredvid varandra, en tillit som finns i mötet mellan dig och mig. De enklaste situationerna kan yppa något av den här tilliten. När någon frågar oss om vägen är det ett uttryck för att personen räknar med att vi kommer att svara ärligt på frågan. Frågan uttrycker tillit. I ljust av Knud. E. Løgstrups etiska krav är det moraliskt mest betydelsefulla egentligen inte den visade tilliten utan det krav som den andres tillit ställer på mig: att jag har något av den andres liv i mina händer. Det här är inget jag kan förändra – att kravet finns där och att det ålägger mig ett ansvar. Jag är utmanad att svara på den andres närvaro, på den sårbara öppenhet som visas mig.<sup>1001</sup> ”Hur klart vi ser detta ansvar visar hurudana personer vi har blivit och är”, säger Tage Kurtén och Johanna Gustafsson Lundberg.<sup>1002</sup>

Kurtén ger exempel på en tillitsfull kärleksrelation där tilliten tar sig uttryck i att hustrun känner sig alldeles lugn när mannen går på firmajulfest. När en orolig vän frågar hur kvinnan vågar släppa iväg mannen svarar hon att hon vet att han älskar henne. Hustruns tillit till mannen kommer till uttryck i svaret. Några fler argument behövs inte eftersom de redan skulle vara uttryck för att tilliten övergivits.<sup>1003</sup> Enligt Kurtén är det också möjligt att ett faktiskt snedsprång inte genast behöver radera

<sup>1000</sup> I Aune Flincks intervjuer med män och kvinnor som upplevt eller/och utövat våld framkommer också tanken om det livslånga äktenskapet och det sammanbinds med en kristen livssyn. Känslan av att vara bunden till äktenskap kan både få näring från ens kristna sammanhang eller upplevas som en personlig moralisk skyldighet. Flinck 2006, 115.

<sup>1001</sup> Gustafsson Lundberg & Kurtén 2009, 184.

<sup>1002</sup> Gustafsson Lundberg & Kurtén 2009, 184.

<sup>1003</sup> Kurtén 2005c, 113.

relationen om tilliten finns där. Måkan reagerar på det skedda i ljuset av sin tillit.<sup>1004</sup> I denna förståelse av tillit fungerar tilliten inte som något man rationellt kan välja. ”En tillitsfull relation är någonting man antingen lever i eller står utanför.”<sup>1005</sup> Tilliten är en spontan och omotiverad grundtillit:

We could perhaps say that as long as something is taken for granted we trust that things will turn out to be a certain way. And as long as the situation is such, we do not need any arguments for this trust. It just is there.<sup>1006</sup>

Den här förståelsen av tillit verkar dock inte vara självklar. Tillitsbegreppet förekommer t.ex. hos flera feministiska tänkare och omsorgsetiker men hos dessa finner jag en annorlunda förståelse av tillitsbegreppet: Framför allt behandlas tilliten som *motiverad*. Eftersom vi som människor är beroende av att samarbeta (antagandets bakomliggande människosyn är relationell) är det ett *måste* att vi litar på varandra – tilliten blir något ofrånkomligt. Här får tilliten också normativa drag och den framställs som något att *föredra* framför misstro (distrust).<sup>1007</sup> Synsättet går i riktning mot att det är bättre och mera praktiskt med tillit än med misstro. Detta blir tydligt hos Carl Reinhold Bråkenhielm som är kritisk till Kurténs tillitsförståelse. Bråkenhielm frågar om det inte snarare är så att det ibland skulle vara bättre om vi tänkte oss för innan vi gjorde vissa saker – tilliten är kanske inte alltid ett ideal, det kan visa sig ha varit oförnuftigt att visa tillit.<sup>1008</sup> Bråkenhielms betänkligheter står här i skarp kontrast till det Lars Hertzberg lyfter fram i sin analys av tillitsbegreppet då han säger att det inte är den som har visat tillit som ska ifrågasättas eller anklagas för sin naivitet ifall det visar sig att hon eller han blivit förd bakom ljuset, utan *ansvaret ligger hos den som bryter tilliten*. Att visa tillit är inte ett tillkortakommande, men nog att bryta visad tillit.<sup>1009</sup>

I Bråkenhielms sätt att förstå tillit finns redan ett kalkylerande och ett utifrånperspektiv på tilliten som jag inte inbegriper i min förståelse (och som jag förstår att inte heller ingår i Løgstrups, Kurténs eller Hertzbergs förståelse). Det verkar som om Bråkenhielm inte uppmärksammar att tilliten förändras på ett avgörande sätt ifall det trots allt också behöver finnas gränser för det oförbehållsamma. I en sådan förståelse har vi inte längre att göra med den spontana oreflekterade grundtilliten, och som jag förstår Bråkenhielm vill han hålla fast vid tanken om den ”förnuftiga tilliten”, om en kognitiv komponent i tilliten. Även för socialpsykologen Maj Tuomela är den kognitiva sedan hos tilliten viktig då hon i sin avhandling förstår tilliten som rationellt grundad: ”Only by experience of having had one’s rights respected by someone and having respected his rights, one can move along to a relationship of mutual respect and genuine trust.”<sup>1010</sup> Här startar relationen med en erfarenhet av att

<sup>1004</sup> Kurtén 2005c, 114.

<sup>1005</sup> Kurtén 2005c, 114.

<sup>1006</sup> Kurtén 2000, 99.

<sup>1007</sup> Koehn 1998, 81. Daryl Koehn finner den här typen av tillitsförståelse hos filosoferna Annette Baier och Trudy Govier. Hon företräder också själv en liknande förståelse då hon bl.a. efterlyser att tilliten behöver gränser. Koehn 1998, 98–99.

<sup>1008</sup> Bråkenhielm 2009, 102–103.

<sup>1009</sup> Hertzberg 1988, 319.

<sup>1010</sup> Tuomela 2006, 71.

ens rättigheter blivit respekterade och först *efter det* kan en tillitsrelation ta form. I stället vill jag lyfta fram en förståelse av tillit där tilliten mellan människor är mycket mera omedelbar – enligt Løgstrup en spontan livsyttring<sup>1011</sup> – och där grundtillit i denna förståelse antingen finns eller inte finns, den gäller inte bara delar av en person utan hela personen.<sup>1012</sup>

Några finländska våldsforskare har skrivit om tillitsbegreppet men mera sällan lyft fram de moraliska aspekterna. Hos Sari Näre verkar t.ex. tilliten vara graderad (man visar olika mycket tillit till någon beroende på ens erfarenheter),<sup>1013</sup> medan Marita Husso och Tuija Virkki diskuterar tillit som ett könat, socialt konstruerat och oreflekerat beteende – att det är kvinnors uppgift att hålla familjen samman och upprätthålla tilliten i de nära relationerna. Det här får också följder för livet i en parrelation där det förekommer våld: i ljuset av tilliten placeras enligt Husso och Virkki riskerna åt sidan och i stället blickar kvinnan hoppfullt framåt.<sup>1014</sup> Det som blir synligt utifrån Husso och Virkkis exempel är att tilliten inte bygger på bevis av något slag som skulle få oss att visa tillit. Det går heller inte att utifrån tvinga eller bestämma över någon annans tillit, förändringen ligger inte i yttre omständigheter. Lars Hertzberg menar att det i stället handlar om att *den personen ändras*.<sup>1015</sup> Det här betyder att hon eller han ser det som har skett i ett nytt ljus – vid våld kan det handla om att rädslan inträder och offret förstår det som sker som våld.

Tillitsbegreppet aktualiseras på flera sätt i våldsproblematiken. Jag kommer i det här kapitlet att främst intressera mig för exempel på bruten tillit och misstro. Jag startar med fokus på parrelationen och våldet som bryter tilliten i relationen. Den här sidan finner jag speciellt viktig att lyfta fram eftersom den visar att utövande av våld, makt och kontroll är att förbryta sig mot att ha en annan människas liv i sina händer. Det är att inte bry sig om den människan. Det moraliska brottet i våld träder tydligt fram. Då kvinnan berättar om våldet möter hon också omgivningens förhållningsätt, vilket framgår i avsnittet om misstro gentemot offret och hennes berättelse. Föreställningar om kön, sexualitet och heterosexuell parrelation stiger här fram som viktiga aspekter av misstron. Omgivningens förhållningsätt påverkar också kvinnans självbild i olika hög grad. Känslan av värdelöshet tolkar jag som en avsaknad av tillit till sig själv. Den här bristen på tillit till sig själv hänger starkt samman med våldsutövningen i parrelationen (att ha blivit nedtrampad, nedvärderad, förlöjligad o.s.v.), men också med en eventuell omgivnings misstro gentemot kvinnan. I det sista underkapitlet lyfter jag fram hur en bruten tillitsrelation inte enbart behöver gälla den specifika relationen och personen utan en otrygghet kan infinna sig i relation till livet som helhet. I alla dessa avsnitt är det samtidigt viktigt att notera att tilliten inte alla gånger bryts. Jag är inte ute efter att ringa in en definition av tillit eller en förståelse av tillitsbegreppet som ser lika ut i varje situation.

---

<sup>1011</sup> Løgstrup 1994, 42–43.

<sup>1012</sup> Se Hertzberg 1988, 315.

<sup>1013</sup> Näre 2000, 91.

<sup>1014</sup> Husso & Virkki 2008, 259, 270–271.

<sup>1015</sup> Hertzberg 1988, 314.

### 5.4.1 Våldet bryter tilliten i relationen

Kvinnor som blivit utsatta för våld berättar ofta att det första slaget kom oväntat och plötsligt; det hade inte funnits anledning till att vara rädd för att bli slagen (även om kvinnor också i efterhand kan mena att de borde ha hört varningsklockor ringa då mannen började ha allt mer åsikter om kvinnans liv). I berättelsematerialet skriver Elina hur maken och hon hade tillbringat en trevlig kväll hos vänner.

Så roligt vi hade! Det var mat, dryck, musik och sång. Precis som förr i världen, tänkte jag för mig själv. Jag var lycklig och glad och stortrivdes med både gamla och nya vänner. Men allting har ett slut. Så också festen. Hemma var allt lugnt och barnflickan avtackades och sändes hem. Själv satte jag mig i soffan för att i lugn och ro ”gå ner i varv”. Min man kom med stora kliv över golvet så jag gjorde plats åt honom bredvid mig – men det var inte det han var ute efter. Han ställde sig framför mig och slog mig i ansiktet flera gånger. Ordentliga örfilar fick jag. Sen rev han i pärlhalsbandet så bandet gick av och alla pärlor flög ut över golvet. Jag satt som slagen av blixten! Helt lamslagen och ordlös. [...] Det hettade i mina kinder och faktum kvarstod: jag hade blivit slagen av min egen man. Det var första gången, men tyvärr inte den sista. Härefter skyddade jag ansiktet med armarna som fick ta emot knytnävarnas hårda slag. (Elina)

Först noterar vi tilliten i Elinas berättelse: hon verkar glad, upprymd och obekymrad. Hemma är allt fridfullt och Elina ska just varva ner efter den fina kvällen. Elinas beskrivning tyder inte på några orosmoln eller att hon skulle tassa på tårna för mannen. Tilliten blir särskilt synlig i den spontana fysiska rörelsen att hon bereder plats för maken i soffan. Kanske ska de sitta en stund och glädjas åt kvällen tillsammans. Även orden i slutet av citatet då Elina konstaterar att hon hade blivit slagen av sin *egen man* vittnar enligt min mening om en tillit som *fanns* fram tills dess – att det i själva tanken och begreppet ”min egen man” ingår en tillit där våld inte existerar. Därför blir uttrycket att det är den egna mannen som slagit desto mera betydelsefullt. Tilliten är bruten, vad ens egen make kan göra har fått en utvidgad innebörd och den brutna tilliten syns i det Elina säger allra sist i citatet: att hon efter det första slaget skyddade ansiktet för knytnävsslagen. Nu har också kroppen blivit beredd på ett sätt som vittnar om en bruten tillit.

Flera forskare har noterat den speciella sårbarheten som en nära relation medför – i ett äktenskap eller en parrelation där känslor, behov och sexualitet kanske blir speciellt närvarande står människan ännu mera sårbar och blottad. Johanna Gustafsson Lundberg och Tage Kurtén konstaterar: ”Varje gång två människor öppnar sig för varandra i en intim relation finns element av tillit med. Hur parterna handskas med den tillit den andra visar säger hurudana människor de är.”<sup>1016</sup> Om någon part våldför sig mot den andra och bryter tilliten är det möjligt att såret blir djupt.<sup>1017</sup> Sari Näre tar sexuellt våld som exempel och ser det som en kränkning av ”social tillit”

<sup>1016</sup> Gustafsson Lundberg & Kurtén 2009, 186.

<sup>1017</sup> Jfr också hemmet som en plats av trygghet och tillit. Se McKie 2005, 79. Då våldet sker i en miljö där idealet är trygghet, närhet och förtrolighet blir brottet desto djupare. Det kan hända att tillit både till personen och till platsen bryts. Ängslan, tvekan och rädsla tar tillitens plats. bell hooks karakteriserar känslan hos barn som blivit utsatta för fysiska övergrepp så här och menar att även vuxna vanligen upplever liknande känslor: ”Den värld som man har känt helt nära, som man har känt sig relativt trygg och säker i, har störtat samman.” hooks 2002, 20.

(loukkaus sosiaalista luottamusta kohtaan). Hon anser att kränkningen går djupare desto bättre parterna känner varandra.<sup>1018</sup> Det innebär en risk att visa tillit, men risken för att tilliten bryts är en del av en tillitsrelation, anser Näre.<sup>1019</sup> Samtidigt vill jag lyfta fram att detta tal om risk är ett utifrånperspektiv, medan ett liv i tillit inte i sig uppmärksammar risken som något grundläggande i relationen. Vi kan också notera att Näre talar om en kränkning av den sociala tilliten, vilket liknar det sätt att tala om kränkning av den sexuella självbestämmanderätten som jag diskuterade i avsnitt 3.2.1. Tilliten i moralisk mening blir svår att få syn på då den skisseras som en abstraktion (kränkning av ett värde), i stället vill jag tydligare än jag förstår att Näre gör sammanbinda tilliten med det relationella och peka mot det moraliska krav visad tillit ställer på den andra. I lagstiftningssammanhang kommer tilliten på tal i Haatainens inlägg där hon påtalar att en nära relation inte ska ses som en förmildrande omständighet vid sexualbrott utan att det svikna förtroendet är desto större:

Dessutom skulle jag vilja betona att ett så kallat inbördes band förorsakar det att handlingen är ännu mera traumatisk för offret, när utövaren är en bekant eller möjligen en familjemedlem. Att svika ett förtroende, något som särskilt händer vid sexualbrott, eftersom utövare och offer känner varandra, är alltid en graverande faktor och enligt mig inte alls en förmildrande omständighet. Utskottet skulle ha orsak att sätta sig in i denna sak.<sup>1020</sup>

Här är Haatainen inne på något helt annat än t.ex. Aittoniemi och Vähänäkki som håller kvar parrelationens betydelse som förmildrande omständighet vid sexualbrott (se avsnitt 3.6.3 och 3.6.4). I stället för att en nära relation ska anses vara förmildrande menar Haatainen att det kunde vara tvärtom.<sup>1021</sup> En bruten tillit kan få långtgående följder. Sari Näre talar t.ex. om att det sexuella våldet sönderar det reservationslösa varandet i en relation.<sup>1022</sup> På tillitens plats infinner sig i stället oro, rädsla och misstänksamhet, något som Maria Carlshamre beskriver så här:

Och jag kan inte möta män. Jag kan inte längre känna tillit. Kommer aldrig att kunna göra det igen. Inte som före dig. Jag förväntar mig att bli sårad, också när jag bemöts med respekt och värme. [...] Men det är något som har gått sönder. Jag kanske kan älska, men jag kan inte längre lita på en annan människa.<sup>1023</sup>

<sup>1018</sup> Näre 2000, 89. Något liknande talar Lisa Isherwood om då hon skriver att det våld kvinnor får uppleva i en nära relation är ”psychologically more devastating since a loved one carries it out.” Isherwood 2003, 205. Se också Herman 1992, 55.

<sup>1019</sup> Näre 2000, 89.

<sup>1020</sup> PR 17/1997: 45. Haatainen (SDP). (Min översättning). ”Lisäksi haluaisin korostaa sitä, että ns. keskinäinen side aiheuttaa sen, että teko on uhrille sitäkin traumaattisempi, kun tekijänä on tuttu tai kenties perheenjäsen. Luottamuksellisuuden pettäminen, joka seksuaalirikoksissa tapahtuu erityisesti, kun tekijä ja uhri tuntevat toisensa, on aina raskauttava tekijä eikä minusta ollenkaan lieventävä asianhaara. On varottava sitä, että syyttämättä jättämistä ryhdyttäisiin näin ollen käyttämään automaattina. Valiokunnan olisi syytä tähän asiaan paneutua.”

<sup>1021</sup> Den finländska lagstiftningen är eventuellt på väg mot ett sådant håll. Det lagförslag som nu (hösten 2009) arbetas fram har för avsikt att straffa våld i nära relationer strängare än annat våld. *Hufvudstadsbladet*, 12.10.2009.

<sup>1022</sup> Näre 2000, 91. Se också Koski 1999, 51. Även bell hooks uppmärksammar att speciellt det sexuella området kan ta skada. Kvinnor som hooks talat med beskriver sex som ”den enda sfär där de ställdes inför sin oförmåga att hysa förtroende för en partner som hade svikit ett förtroende.” hooks 2002, 25.

<sup>1023</sup> Carlshamre 2006, 233.

”Jag är livrädd att låta hand bli hand igen”, säger Catherine Lindelöf Granlund i en dikt.<sup>1024</sup> Dikten handlar om följderna av en bruten tillit vid erfarenheter av våld, något som syns på många plan i människans liv och inte bara i relation till den människa som brutit tilliten. ”Hoppas inga fler män vill mig illa...”, säger Mari i mitt material. Hilma som blev utsatt för fysiskt våld och hot av sin tidigare pojkvän berättar om följderna så här: ”Den här erfarenheten av familjevåld har satt psykiska spår hos mig som kommer fram t.ex. då någon vill krama mig.” Hilma skriver inte utförligare hur hon känner det, men jag tolkar det svåra hon upplever vid en kram som en följd av den brutna tilliten. Här har tillitsövergreppet orsakat skada när det gäller att fysiskt vara nära andra människor. Kanske är det obehag eller osäkerhet som Hilma känner.<sup>1025</sup>

Kan tilliten återuppbyggas eller återfås? Svaret är delvis beroende på synen på tillitsbegreppet. Om tilliten anses vara motiverad och rationellt grundad finns en större förhoppning också på återuppbyggandet av tillit. T.ex. Judith Lewis Herman ser möjligheten till förnyad tillit i det som hon kallar den tredje och sista fasen i helandeprocessen efter en traumatisk upplevelse. Fasen handlar om att återknyta till gemenskapen, till andra människor och det är här offer-överlevaren åter kan uppleva tillit. Samtidigt beskriver Herman den här tilliten som något människan kan bestämma kring beroende på situationen – är tilliten berättigad visar hon den, är den inte berättigad kan hon hålla den tillbaka. Hon vet hur hon ska skilja mellan olika situationer.<sup>1026</sup> Här framställer Herman tilliten mera kopplad till val och överväganden än till en helt spontan tillit. Jag tolkar detta som ett uttryck för att den spontana grundtilliten tagit skada av kränkningen och våldet – tilliten är nu mera medveten än tidigare. Tilliten blir något som det är möjligt att förhålla sig till, medan tillit i betydelse grundtillit är spontan och oreflekterad.<sup>1027</sup>

Utmaningen för en människa vars tillit blivit bruten kan vara att våga låta hand bli hand igen, att återuppbygga det som är möjligt av tryggheten i livet. Processen är inte snabb eller enkel. Tilliten kan inte återvinnas genom att man börjar förhålla sig till och avväga hur mycket tillit man kan visa någon. Tillitens väg handlar om att åter kasta sig ut i livet och kanske så småningom kunna leva utan misstänksamhet, oro och rädsla. Men den här utgången är på intet sätt given.<sup>1028</sup>

<sup>1024</sup> Lindelöf Granlund 2007, 92.

<sup>1025</sup> Vi kan här påminna oss om den restorativa rättvisans tal om ”ömsesidig omfamning” som Analise Acorn kritiserade (se min diskussion i 3.5.5). Risken med uttrycket är att det inte tar betydelsen av en bruten tillit på allvar. Bilden av ömsesidig omfamning kan dessutom vid erfarenheter av fysiskt eller sexuellt våld bli alldeles för konkret och leda till avståndstagande och obehag.

<sup>1026</sup> Herman 1992, 205.

<sup>1027</sup> Jfr distinktionen mellan tillit och förtroende (reliance), där Lars Hertzberg beskriver förtroende som en attityd gentemot någon, ett omdöme om någon där olika bevis för personens kompetens och karaktär vägs mot det som står på spel. Hållningen kommer ovanifrån i det att jag bedömer och tar ställning till den andres handlingar. Hertzberg 1988, 312, 314–315. Det som Herman i texten ovan beskriver är snarare ett övervägt förtroende än spontan tillit.

<sup>1028</sup> Jag är medveten om att jag här begränsat diskussionen till tillit utifrån våldsoffrets perspektiv. En annan möjlig vinkling skulle vara att diskutera vad tilliten betyder utifrån förövarens perspektiv. Om våldet brutit tilliten i relationen har mannen som utövat våld att försöka återfå förtroendet. (Här skulle jag välja att tala om förtroende i stället för tillit till följd av den distinktion Hertz-

### 5.4.2 Misstro mot offret – en bakvänd ordning

Heli Salonen anser att det ännu i dag – trots uppnådd jämställdhet på många håll – finns ett klimat på vissa samhällsområden där kvinnor inte tas på allvar utan behöver bevisa sin trovärdighet. Rötterna till dessa negativa attityder går djupt, till kvinnobilderna i kulturhistorian, menar Salonen.<sup>1029</sup> Elina Vuola påpekar att vi heller inte ska underskatta kristendomens roll i vår kultur. Kristendomen är en central grund för vår kulturs människosyn och däribland också kvinno- och kvinnosyn. Skapelseberättelsens Eva fungerar ibland som bild för och förklaring till den syndiga och svaga kvinnan som faller för frestelser och dessutom själv blir en fresterska.<sup>1030</sup> De här kulturella och religiösa bilderna är ett exempel på en bakgrundsfond för en misstro gentemot kvinnor, samtidigt som det varken är möjligt eller min avsikt att härleda misstrons ursprung på ett kausalt sätt.

Bilden av kvinnan som opålitlig dyker upp både i lagdiskussionerna om kriminalisering av våldtäkt i äktenskapet och i diskussionerna om besöksförbud. Ett återkommande drag är en oro över och en misstanke om att *kvinnor kommer att utnyttja lagarna*. Sulo Aittoniemi (FLP) var en av dem som varnade för felanvändning av våldtäktslagen:

Den här saken kommer man att använda felaktigt särskilt när omständigheterna och relationerna är inflammerade, särskilt när det är fråga om ärenden vid fördelning av egendom då ett äktenskap upplöses. Således bör man synnerligen noggrant överväga vad man ska göra i det här ärendet.<sup>1031</sup>

Aittoniemi tycker att det är lätt att iscensätta misshandel och att man på samma sätt måste ställa sig skeptisk till huruvida en våldtäkt verkligen skett.<sup>1032</sup> Tuulikki Ukkola

berg gör). Paul Leer-Salvesen lyfter t.ex. fram botgöringens betydelse för gärningsmannen och talar om den som en ”tillitsskapande process”. Leer-Salvesen 2009, 204.

<sup>1029</sup> Salonen 1999, 98. Salonen talar om ”kvinnans mytiska ondska” och exemplifierar hur ondskan sammankopplats med kvinnor i både hinduisk, persisk, grekisk-hellenistisk och kristen tradition. Hon menar att motivet är utbrett och finner spår av det även i finsk folktradition, som t.ex. i Kalevala (som i sin tur påverkats av en kristen tradition). Även om bilden av kvinnan utifrån Kalevala inte är entydig och det onda inte direkt personifieras i kvinnan, framställs hennes karaktär ofta som opålitlig och hon är svag för frestelser. Salonen anser att en folktradition medverkar i upprätthållandet av en kulturs identitetsnormer. Salonen 1999. Se också Nikunen 2005, 288–295 som i myten om Medeia ser likheter till hur kvinnor som dödar sina barn och ibland också sig själva framställs i tidningsartiklar; antingen som den altruistiska modern eller den hämndgiriga. Medeia-myten kan bilda en underliggande tolkningsram för hur det som har skett ska förstås.

<sup>1030</sup> Vuola 1994, 209, 211.

<sup>1031</sup> PR 3/1993: Aittoniemi (FLP). (Min översättning). ”Tätä asiaa tullaan käyttämään väärin erityisesti silloin, kun olosuhteet ja välit ovat tulehtuneet, erityisesti kun on kysymys omaisuuden jakoon liittyvistä asioista avioliiton purkautuessa. Näin ollen pitää hyvin tarkkaan harkita, mitä tässä asiassa tehdään.” Se också PR 16/1994: Aittoniemi (FLP).

<sup>1032</sup> PR 3/1993: Aittoniemi (FLP). ”Som polis vet jag synnerligen bra hur lätt det är för den äkta hälften att iscensätta en misshandelsituation. Till det behövs inte mera än skrikande, att man klöst sig själv, slagit sig lite i pannan med yxans bakre del, rivit sönder kländer och med det far det ju vidare till en viss nivå. Så är det.” (Min översättning). ”Poliisimiehenä tiedän varsin hyvin, kuinka helppo aviopuolison on lavastaa pahoinpitelytilanne. Siihen ei tarvita muuta kuin kirkuamista, itsensä raapimista, hiukan kirveen takalla otsaan lyömistä, vaatteiden rikkirepimistä ja siinä hän se menee sitten tietylle asteelle. Näin se on.” PR 16/1994: Aittoniemi (FLP). Aittoniemi lägger också direkt skulden för våldtäkt på kvinnorna. Han dementerar att det förekommer så många våldtäkter som hans riksdagskollega säger, i så fall skulle det betyda att det är något fel på kvinnor-



(LFP) gick t.o.m. så långt som att säga att hon drar tillbaka sitt stöd för en tidigare motion som ville kriminalisera våldtäkt i äktenskapet med hänvisning till att hon insett risken att våldtäkter nu kommer att börja iscensättas: ”Kvinnan är också ett rovdjur, om mannen är det: Hon kan nog sätten att driva sina egna ärenden. Ett sådant medel skulle jag inte vilja ge.”<sup>1033</sup> Även Marita Jurva (FLP) var inne på samma tankegångar. Hon menade att angivelser kommer att ske för att parten vill hämnas och påpekade samtidigt hur svårt det är att hitta bevis för våldtäkt.<sup>1034</sup>

Liknande attityder fanns inför lagen om besöksförbud. Då Pertti Virtanen (EBP) påtalade att lagen kan missbrukas använde han också flera uttalanden om hurdana dessa kvinnor som utnyttjar lagen är: hysteriska och ”ryhuvuden” (sekopäät) med mentala problem.<sup>1035</sup> Virtanen hänvisade också till bl.a. godtrogna socialarbetare: ”Jag sade att det här är precis en sådan slags lag att när man vädjar till den går socialtanter och människor med en viss sorts attityd till män lätt över på mammans sida.”<sup>1036</sup>

Det verkar som om dessa skeptiska riksdagsledamöter (här finns både män och kvinnor) finner det vara väldigt troligt att kvinnor både iscensätter brott och att de vill ta hämnd på sin partner. Uttalandena uttrycker en attityd där kvinnan ses vara ”ond” och listig, såpass att hon för hjälpinstanser bakom ljuset. Andra riksdagsledamöter påpekade dock det märkliga i oron för felanvändning – de flesta lagar *kan* utnyttjas, men lagar stiftas för att man ser ett behov för lagen, man startar inte med att analysera hur lagen kan missbrukas.<sup>1037</sup>

Att inte tro på en kvinna,<sup>1038</sup> att anklaga henne för att överdriva o.s.v. är tecken på att man intagit förövarens perspektiv.<sup>1039</sup> De är inte i sig neutrala hållningar även om

---

na om männen måste tvinga sig på dem för att få det (sex) som på ett centralt sätt hör till äktenskapet.

<sup>1033</sup> PR 3/1993: Ukkola (LFP). (Min översättning). ”Nainen on peto myös, jos on mieskin: Hän kyllä osaa keinot, millä pystyy omia asioitaan ajamaan. Tällaista keinoa minä en kyllä haluaisi antaa.”

<sup>1034</sup> PR 16/1994: Jurva (FLP).

<sup>1035</sup> PR 143/1998: Virtanen (EBP).

<sup>1036</sup> PR 143/1998: Virtanen (EBP). ”Minä sanoin, että tämä on juuri sellaisia lakeja, joihin vedottaessa sosiaaliantant ja tietynlaisella asenteella miehiin suhtautuvat ihmiset menevät helposti äidin puolelle.”

<sup>1037</sup> Om våldtäkt säger Satu Hassi (Gröna): ”Vad gäller iscensättning av brott så kan alla brott iscensättas. Jag skulle tro, att det inte finns så många brottstyper i samband med vilka man vid lagstiftandet av straff överhuvudtaget skulle tänka på att problemet med bevisfrågan är en orsak till att man i lagen inte fastslår brottet som ett brott. Jag har t.ex. aldrig hört om att svårigheten med bevisfrågan i vissa tillfällen vid rån eller mord skulle vara en orsak till att dessa brott inte heller i lagen ska fastställas som brott.” (Min översättning). ”Mitä tulee rikosten lavastamiseen, niin kaikkia rikoksia voidaan lavastaa. Luulisin, että ei ole kovinkaan monta sellaista rikostyyppiä, jonka rangaistavaksi säätämisen yhteydessä ylipäättänsä mietittäisiin sitä, onko näyttökysymysten ongelmallisuus peruste sille, että rikosta ei todeta laissa rikokseksi. En esimerkiksi ole koskaan kuullut siitä, että ryöstön tai murhan näyttökysymysten vaikeus tiettyissä tilanteissa olisi peruste sille, ettei näitä rikoksia myöskin laissa todettaisi rikoksiksi.” PR 3/1993: Hassi (Gröna). Liknande åsikter vid besöksförbud, se t.ex. PR 143/1998: Kiljunen (SDP); PR 143/1998: Pietikäinen (SFP).

<sup>1038</sup> Jfr Höglund 2001, 232 om bristande tilltro till kvinnors berättelser om våldtäkt i krigssituationer.

de kanske förefaller företräda en objektiv skepticism. I stället är det centralt att uppmärksamma ifråga om vad och vem betvivlandet sker – som några riksdagsledamöter påpekade har varken stöld eller den som blivit bestulen ifrågasatts på samma sätt. Vissa lagstiftares misstro hand i hand med de kulturella bilder av kvinnan som Heli Salonen och Elina Vuola presenterar. Samtidigt behöver misstron gentemot kvinnornas berättelser inte enbart tolkas som sammanhängande med kön utan kan också ses som uttryck för ett modernitetsdrag av misstanke och tvivel, både i människosyn och gentemot det som inte vetenskapligt kan bevisas.<sup>1040</sup>

Kriminologen Mårten Landahl skriver i en debattartikel i Svenska Dagbladet att det hör till själva brottsutredningen att brottsoffrets berättelse ifrågasätts. Landahl menar att det är något man måste acceptera och att det gäller alla brottsoffer.<sup>1041</sup> I viss mening har Landahl rätt (då hans fokus är brottsutredning och domstolsbehandling), men det som jag vill komma åt är hur både kön och brottstyp tycks spela en roll för *hur* och *varför* ifrågasättandet sker. Man talar inte om en man vars bil har blivit bestulen i ordalag av självklar skepticism och i tonen ”vi vet ju hur män är” – underförstått att en man i egenskap av man gärna ljuger om att hans bil blivit stulen för att han ska kunna vinna på det ekonomiskt. Det är först om det börjar dyka upp information som tyder på att mannen döljer något som han misstänks. Kvinnor som utsätts för våld och våldtäkt verkar däremot ifrågasättas för dessa brott *i egenskap av kvinnor*. Därmed inte sagt att en kvinna aldrig skulle kunna ljuga om t.ex. en våldtäkt. Men i själva synen på kvinnan finns en påtaglig självklarhet inför tanken att hon är opålitlig, något som exemplifierades i nyssnämnda lagstiftningsdiskussioner även om det förstås fanns undantag som ifrågasatte denna kvinnosyn. Kvinnor som blivit offer för våld eller våldtäkt av sin partner tilldelas alltså en särskild position (det görs en tolkning av dessa kvinnor) som går att koppla till kulturella och samhällseliga förståelser av kön, och i detta fall av kvinnor och ”kvinnlighet”. Antagandet är att kvinnor försöker utnyttja systemet för att komma åt sina män. Det sistnämnda är också något Anneli Pohjola tangerar då hon skriver om misstro och tillit mellan hjälpinstanser och deras klienter:

Ännu ett exempel på bristen på tillit är misstanken att klienten försöker komma in i servicefältet för att dra nytta av det på ett tvivelaktigt sätt. Man tolkar det inte som att han eller hon är i behov av tjänster eller stöd, utan man ser det som att personen försöker manipulera till sig fördelar.<sup>1042</sup>

Pohjola blundar inte för möjligheten att klienten är oärlig men menar att utifrån hjälpinstansernas perspektiv ligger det viktiga i hur bemötandet sker: Bemöts han eller hon *från början* på ett ifrågasättande sätt eller som en människa att ta på allvar?

<sup>1039</sup> Att rikta misstro mot trovärdigheten hos offret är också förövarens sätt att undkomma att ställas till svars för våld. Gärningsmannen hävdar då att offret ljuger, överdriver o.s.v. Herman 1992, 8.

<sup>1040</sup> Om modernitet och misstro, se Bauman 1996, 82–90.

<sup>1041</sup> Landahl 2005. Landahl menar att lyssnandet och stödandet bör vara vännernas och stödorganisationernas sak, inte brottsutredarnas.

<sup>1042</sup> Pohjola 2002, 49. (Min översättning). ”Edelleen esimerkki luottamuksen puuttumisesta on sen epäileminen, että asiakas pyrkii palveluiden piiriin hyötyäkseen niistä kyseenalaisella tavalla. Hänen ei tulkita olevan palvelun tai tuen tarpeessa, vaan hänen katsotaan yrittävän keinotella etuuksia itselleen.”

Pohjola menar att förtroendet i relationen mellan klient och professionell främst har varit kopplat till ett värnande om tystnadsplikten – att andra inte ska få reda på vad man har samtalat om. Förtroendet har inte i lika hög grad förståtts som ett förtroende för klienten som människa och för att hon själv känner till sitt eget liv. Enligt Pohjola har misstron smugit sig in i hjälpsystemet. I värsta fall kan det liknas vid en kedja av misstro där de professionella hjälparna inte litar på sina klienter, vilka i sin tur varken har tilltro till hjälparna eller hjälpinstansens vilja och förmåga att hjälpa.<sup>1043</sup>

Enligt undersökningen *Naisiin kohdistunut väkivalta 2005* upplevde flera av de kvinnor som svarat att de inte hade bemötts på ett bra sätt när de hade sökt hjälp. Den största bristen (både i kontakten med polisen och med hälsovården) var avsaknaden på information om andra hjälpinstanser dit kvinnorna kunde ha vänt sig och fått ytterligare stöd (t.ex. jourtelefoner och skyddshem). Men kvinnorna nämnde också andra problem: ca en femtedel upplevde att polisen hade förringat våldet eller brustit i intresse för vad som hade skett och 14 procent svarade att polisen inte hade gjort tillräckligt för att utreda brottet. 10 procent hade av poliserna fått skulden för våldet, medan 8 procent uppgav ett osakligt bemötande från polisens sida. Det är värt att märka att man med denna fråga specifikt hade avsett den senaste och mest allvarliga våldshändelsen som kvinnan sökt hjälp för.<sup>1044</sup> Det är inte enbart på det konkreta personliga mötet som det är viktigt hur t.ex. polis och hälsovård reagerar och agerar i mötet med våldsutsatta. Instansernas legitimitet är knuten till det förtroende som visas dem. En tvekan och misstro inför att vända sig till t.ex. polisen är samtidigt ett uttryck för att instansen inte har legitimitet i den individens ögon (som helhet eller gällande ett visst ärende), och ett samhällssystems eller en samhällslig aktörs legitimitet är beroende av att människorna visar den det.

Enligt Anne Brit Aasland är det inte ovanligt att det är kvinnan som uppfattas som den krångliga, speciellt då den ångerfulla mannen ringer till skyddshemmet och vill tala med kvinnan. Han får lätt sympati ifall kvinnan inte vill tala med honom och han uppfattas vara den som vill jobba på förhållandet och ta itu med problemen

<sup>1043</sup> Pohjola 2002, 48–49, 52. Här finns visserligen en spänning mellan att som t.ex. offer för våld själv vara expert på sin situation, men samtidigt – som jag strax ska återkomma till med hjälp av Anne Brit Aasland – tolka sin egen situation på olika sätt beroende på i vilken situation man befinner sig: hur länge våldet har pågått, om man har lämnat relationen eller inte o.s.v. Ytterligare en spänning är skönjbar i förhållande till om det är ett offer för våld eller en utövare av våld som berättar. I tidigare kapitel har jag hänvisat till forskning enligt vilken mannen som utövat våld ofta använder sig av en ansvarsbefrielsens retorik. Jag har hävdats att hjälparen i sådana fall behöver lyfta fram ansvarsfrågan och i den meningen inte obetänksamt instämma i mannens berättelse.

<sup>1044</sup> För att få en riktig uppfattning av den statistiska undersökningen är det viktigt att notera att materialet som ringar in kontakterna med polisen är relativt litet (n: 135) och över 80 % av de allvarligaste brotten kommer överhuvudtaget inte till polisens kännedom. Enligt samma undersökning ger kontakten med hälsovården liknande resultat: 16 % ansåg att personalen hade trivialiserat våldshändelsen eller inte varit tillräckligt intresserade av vad som skett, 9 % hade bemötts osakligt. Kääriäinen 2006, 115–118. Siffrorna har inte förändrats märkbart sedan den förra undersökningen *Usko, toivo, harkkaus*. Se Heiskanen & Piispa 1998, 29–30. Se även kvalitativa undersökningar som Ojuri 2004, 157–167 där 13 av de 20 intervjuade kvinnorna som blivit utsatta för våld upplevde att de från olika hjälpinstansers sida bemötts korrekt men likgiltigt, negativt, skuldbeläggande eller att de inte blivit lyssnade till.

medan hon blir den besvärliga.<sup>1045</sup> Ett annat exempel är då kvinnor i närvaro av andra försöker bråka med mannen för att det ska komma fram vilka orimliga krav han ställer. Ändå kan omgivningens tolkning bli helt annorlunda: "Men plutselig er han ikke så urimelig lenger, han sitter der og hører på og forstår og oppfører seg som en gentleman. Konklusjonen blir at det er *hun* som er urimelig, det er hun som er pirkete og dum og lager scener mens andre hører på."<sup>1046</sup> Det komplexa i sådana situationer är att kvinnans beteende kan handla om något annat, t.ex. ett försök att uppmärksamma omgivningen på hurdan mannen är gentemot henne.

Det finns ytterligare en aspekt av misstron gentemot kvinnans berättelse: kvinnan berättar ibland olika berättelser, betonar olika saker beroende på vem hon talar med och när hon berättar. Det här hänger ihop med att förståelsen av vad som har skett ofta förändras. Enligt Aasland framställer den kvinna som ännu bor ihop med mannen våldet som mindre frekvent, mindre allvarligt. Om hon däremot försöker göra ett uppbrott kan hennes berättelse ändra. Också uppfattningar om vad som varit den värsta våldsepisoden eller formen av misshandeln kan förändras hos kvinnan. När berättelserna skiljer sig åt finns det en uppenbar risk att de förväxlas med lögn. Här menar Aasland att hjälparen behöver vara uppmärksam: "När saken kommer i et annet lys, skifter den på en måte farge."<sup>1047</sup> Om vi inte förstår den här aspekten av misshandeln och den process offer-överlevaren ofta genomgår kommer vi antagligen att förhålla oss misstänksamt eller anklaga offret för att ljuga. När förtroendet inte finns är det mycket svårt att öppna sig för den andra.

Talet om den opålitliga kvinnan och en avsaknad av förståelse av livet i våldets närhet försvarar kvinnans möjligheter att bli trodd i ett brottmål. Christian Diesen exemplifierar detta med en ord-mot-ord-situation vid ett våldtäktsmål. Om mannen hävdar att kvinnan var med på det räcker det inte med att hon hävdar det motsatta. Det som är kvinnans möjlighet är ifall mannens trovärdighet kan ifrågasättas.<sup>1048</sup> I det lagstiftningsmaterial jag har studerat är däremot diskussionen om trovärdighet starkt hänförd till ett specifikt kön. Det är kvinnan som misstänks för opålitlighet, inte mannen. I feministiska teorier om våld betonas förebyggande åtgärder för att motverka våld. Bland dessa nämns t.ex. ett ifrågasättande och en förändring av kulturella representationer av kvinnor.<sup>1049</sup> Det här våldsförebyggande perspektivet saknas hos de lagstiftare som snarare reproducerar än utmanar bilden av den opålitliga kvinnan. En kritisk granskning av och ifrågasättande av kvinnoosyn som underbygger att kvinnor inte tas på allvar behövs och en sådan åtgärd får ytterligare relevans mot bakgrund av berättelserna av kvinnor som upplevt våld.

I de insända berättelserna är det dels hjälpinstanser, dels anhöriga som tvivlar på kvinnan och hennes berättelse. I Anjas fall blir det tydligt hur svårt det är att bli trodd och hur rädslan inför att inte bli trodd får en människa att tveka ännu mera

<sup>1045</sup> Aasland 1992, 175.

<sup>1046</sup> Aasland 1992, 170.

<sup>1047</sup> Aasland 1992, 201. Lars Nylén menar att kvinnans olika berättelser kan förstås mot bakgrund av teorin om våldets normaliseringsprocess och att kvinnan ofta först efter att hon lämnat förhållandet fullt ut förmår berätta och hitta ord för sina erfarenheter. Nylén 2003, 163.

<sup>1048</sup> Diesen 2005a, 218–219.

<sup>1049</sup> Allwood 1998, 124.

inför att öppna sig för någon annan. Anja och hennes man vände sig till en präst som de upplevde var en god själavårdare:

När vi hade berättat om vårt problem vände sig prästen till mig och sade att han inte tror att min man kan ha slagit mig och att jag bara inbillar mig det skedda. (Anja)

Den tillit Anja och hennes man visade prästen genom att berätta om våldet bemöts av prästen med ett förnekande av våldet. Det här är självklart en lättare position för prästen att välja, det krävs ingen aktivitet av honom om han väljer att inte tro på kvinnan. Samtidigt är prästens handlande ansvarslost i förhållande till båda parter. Prästen varken bekräftar Anjas berättelse eller tar vara på den öppnade möjlighet som finns hos mannen att inse något och ta ansvar för vad han gjort. Anjas man hade tidigare varit ångerfull, men när han hörde prästens reaktion tog han tillbaka sin bekännelse. Anja beskriver sina känslor så här:

Jag kände mig totalt utlämnad. 'Om inte den här prästen tror på mig, vem kan då tro på vad jag har att berätta.' [...] I mer än 25 år bar jag allt ensam utan att berätta för någon att min man var våldsam och slog mig, sparkade, hotade, rev i håret och dessutom använde psykiskt våld. Visst gjorde jag hela tiden försök att känna efter om någon någonstans skulle kunna vara den som skulle tro på mig om jag skulle berätta om mitt helvete, men jag förstod att i de kretsar där vi rörde oss kunde jag inte vänta mig att bli trodd eller förstörd. När jag försökte tala om våldet mot kvinnor på ett helt allmänt plan möttes jag alltid av samma liturgi: "Det är inte ens fel om två slåss", och "det är så hemskt när kvinnorna provocerar de stackars männen". (Anja)

Anja identifierar även ett "kvinnoförakt" inom de väckelsekristna kretsarna där hon hade sina andliga rötter. Hon kallar det för ett "grovt vulgärpatriarkaliskt mönster" i vilket hon också innefattar kvinnoprästmotståndet. Enligt Anja bottenar den här attityden i en rädsla gentemot kvinnor. I Paulas fall är det den äkta maken som med Bibelns hjälp försöker visa Paula hennes plats i relationen:

I och med vigseln ändrades hans attityd mot mig. Det blev allt mer och mer åberopande av: "Ni kvinnor, foga er efter era män som efter Herren". Jag brukade argumentera emot om att apostelns ord knappast var relevanta för vår tid och att Paulus faktiskt också talade om hur mannen skulle förhålla sig mot kvinnan. [...] Enligt honom [maken] var jag obstinat och envis. Själv blev jag bara allt mera övertygad om att hans grundsyn på äktenskapet var helt fel. (Paula)

Även Elina får höra att hon inte duger. Elinas mans familj hörde till en väckelserörelse och Elina som kom från en "vanlig" kristen familj accepterades inte:

Som svärdotter i familjen accepterades jag aldrig, 'vildvuxen' som jag var och ovillig att 'spela med' i den fundamentalistiska och fanatiska orkestern. En syndig mänska som hade fräckheten att dra deras ofördärvade son i fördärvet. (Elina)

Jenni har en liknande erfarenhet då även hennes mans familj hade bakgrund i väckelserörelser och svärmodern ansåg att Jenni var ett "syndigt världens barn."

Ester vägrade till en början länge hälsa på mig och prata med mig. Jag var i deras ögon en hora och syndig, jag var inte ett passande sällskap åt Tuomo. Den

här uppfattningen delade mor och son, och båda förde fram den på olika sätt. Tuomo jämförde mig ofta med andra flickor och gjorde klart för mig att jag var en slamsig fylloliknande hora och att han förtjänade någon bättre, men att jag enligt honom inte skulle få någon bättre. Jag skulle vara glad för att jag fick sällskapa med honom. (Jenni)

Jenni berättar att hon inte lyckades skaka av sig dessa omdömen. När hon efter några års äktenskap funderar på att skilja sig resonerar hon enligt följande:

Bättre att vara tillsammans med en dålig typ än helt ensam, tänkte jag. Jag hade ända till dess helt trott på alla de försäkranden om att ingen annan man skulle bry sig om en sådan här syndig hora. [...] Jag hade själv då jag levde med Tuomo upplevt en djup värdelöshet, jag hade blivit kallad för saker, anklagad för att vara onormal av vilka orsaker som helst, blivit visad att jag för allt i världen inte var värd att bli älskad. (Jenni)

Bilden av kvinnan som opålitlig förstärks också i talet om kvinnan som psykiskt sjuk (något som också skyttades hos några av lagstiftarna). Exempel på detta finns i Johannas berättelse där mannen kallar Johanna för "lögnare" och tycker att hon är sjuk i huvudet och borde in på mentalsjukhus.

#### 5.4.3 Offrets brist på tillit till sig själv

Då kvinnan börjar tvivla på sig själv och sina egna omdömen är detta inte fränkoppat omgivningens (inte bara partners) förhållningssätt gentemot henne och gentemot våldet. Då offrets tillit till sig själv vacklar är det sammanbundet med erfarenheter av att inte ha blivit trodd. Som ytterligare understödande bas som drar mattan under självtilliten fungerar ett samhällsligt plan där våldet trivialiseras. Det här visar ännu tydligare att människan inte står ensam och opåverkbar utan att omgivningens röst är av betydelse för vem hon blir, (att det är av betydelse betyder dock inte att det är det enda avgörande). Allison Mauel Moore beskriver det så här:

Selves are constituted by the patterns of interactions they have with other people and institutions from birth on. To say that selves are socially constituted is to say that there is no aspect of a person that is separable from her or his interactions with other people and institutions. Some kinds of interactions encourage women to develop self-respect and self-assertion, while others lead women to believe that they are worthless or unable to act effectively in the world.<sup>1050</sup>

Som jag redan var inne på i föregående avsnitt förändras ofta kvinnans verklighetsförståelse då hon utsätts för misshandel. Den överhängande risken är att hon börjar tro på mannens eller ibland omgivningens nedvärderande åsikter om henne. Mari tecknar i sin berättelse bilden av en kvinna som ofta har känt sig nertryckt och vars värde som människa ifrågasatts utifrån, vilket satt djupa spår inombords. Mari och hennes ex-man förlovade sig som unga efter en kort tids bekantskap. Mari fick redan då av en vuxen höra att hon var ond som hade lockat en fin pojke att binda sig. Även av sin pappa fick Mari efter skilsmässan höra negativa uttalanden om sig själv som kvinna – något som förstärkte hennes skam. Skilsmässan och ett nytt samboskap innebar också att Mari inte längre ansågs lämplig att jobba kvar i församlingen. Panikattacker har följt Mari genom hennes vuxna liv. Panikattackerna uppträdde

<sup>1050</sup> Moore 1990, 132.

första gången efter att mannen inlett ett förhållande med en annan kvinna. ”Jag började få panikattacker eller var det en normal reaktion på livssituationen?” funderar Mari. Mannen ångrade sig, flyttade tillbaka hem men började utöva våld. Småningom tog Mari steget ut ur förhållandet och hon hittade en ny man. Om hur hon mår just nu uttrycker sig Mari så här:

Hela min rygsäck står öppen: värdelös, osäker, ovärdig. [...] Det finns inga lyckliga slut. Att tjäna och tjäna och orka och orka. [...] Nu är jag sjukskriven: hemmet skall vara min glädje, arbete skall inte förta platsen från familjen. Men vill jag underkasta mig? I mitt nuvarande förhållande finns inte våldet med. Möjligen ett lätt svalt avståndstagande [...] Studierna som gav mig glädje är på hälft: Vem kan tänka vetenskapligt om man känner sig värdelös? (Mari)

Vill jag underkasta mig, frågar sig Mari. Underliggande finns ett antagande om att hon som kvinna kan förväntas eller t.o.m. krävas ett slags underkastelse i förhållande till hem och familj. Hon måste orka. Samtidigt gror ett ifrågasättande i form av själva frågan som Mari riktar till sig själv: *Vill jag?* Maris jag är inte utplånat men tröttheten och känslan av värdelöshet är påtagliga.

Mot bakgrund av Maris berättelse väcks frågan om tilliten som å ena sidan mellanmänsklig, å andra sidan tilliten som personlig i betydelsen att tro på sig själv, ha tillit till sig själv. Handlar det om samma slags tillit? Om tilliten antingen finns eller saknas, är det möjligt att alls leva med en bruten grundtillit till sig själv? Har människan i förhållande till sig själv ett etiskt krav i samma mening som det etiska krav som följer av att en människa utlämnar sig till någon annan?

Jag vill ställa frågorna utan avsikt att uttömmande svara på dem. Mitt svar är att jag har funnit det meningsfyllt att tolka Maris berättelse som en brist på tillit till sig själv eftersom berättelsen signalerar en hopplöshet och osäkerhet som inte kan sägas vara fränkopplad frågan om tillit. Den går djupare än en tillfällig självförtroendekris. Frånvaro av tillit är för Mari inte bara något som gäller i relation till andra utan också i hennes syn på sig själv. Tilliten till andra och till människan själv verkar vara sammanflätad. bell hooks uttryck att vi i och med våldet har blivit ”angripna i själen”<sup>1051</sup> beskriver något av vad vi kan förstå med bruten tillit också på ett personligt plan. Jag vill också påminna om avsnittet om förlåtelse där jag hänvisade till Jenni som skrev att det svåraste är att förlåta sig själv för att man gick med på att bli en dörrmatta. Uttalandet vittnar om ett svek mot sig själv som det är svårt att försonas med. Samtidigt uttrycker denna beskrivning ett underliggande etiskt krav också gentemot en själv, ett etiskt krav som handlar om den våldsutsattas ansvarstagande för sitt eget liv. Det är i detta sammanhang jag anser att det kan bli meningsfullt att tala om en bruten tillit även till sig själv. Vägen upp ur självförakt är svår, något som tydligt framkommer i Maria Carlshamres berättelse:

Jag blev ful. Av allt är detta det svåraste att se. Men även det måste jag våga se. Och våga säga. Bara när jag har vågat mig ner i det allra värsta, det djupaste självföraktet, när jag själv tycker att jag förtjänade den behandling du gav mig, så äcklig och vidrig och ful som jag hade blivit. Så ömklig och pinsam, så eländigt äcklig som grät för minsta lilla. Vägen upp ur detta svarta hål, ur ett helvete

<sup>1051</sup> hooks 2002, 21.

som jag hade varit med om att skapa, är mödosam och svår. Jag halkar tillbaka ner, men för varje gång jag tar mig upp blir det litet lättare, litet enklare. Och när tårarna kommer är det inte längre lika bottenlöst. Smärtan klingar av, såren läks. Men det tar tid.<sup>1052</sup>

Både Mari och Maria Carlshamre skildrar i sina berättelser de sår som de fortfarande bär med sig i nuet. Även Susanna gläntar på dörren till det smärtsamma. I Susannas berättelse framkommer hur även hennes självkänsla naggades i kanterna då hon mer och mer började anpassa sig till mannen. Hon beskriver en sorg över att hon på grund av relationen till mannen inte förmådde vara den person hon skulle ha velat vara. Hon sörjer över att hennes barn inte känner hennes verkliga jag.

Nu så här efteråt sörjer jag mycket att mina barn inte fick se sin mor som den person hon verkligen är, utan som någon som blivit förstummad på grund av inkapslad sorg och på grund av att hon försökt vara en person med narcissistisk personlighet till lags. (Susanna)

Halmsträet för kvinnan och för omgivningen att hjälpa kvinnan är det frö inom henne där hon vågar misstänka att mannen kanske har fel i sina omdömen om henne. Kvinnan har då inte helt internaliserat mannens eller omgivningens bild av henne. Men det kan gå mycket långt.<sup>1053</sup> Och det kan som i Susannas fall finnas en sorg över att mycket av livet har gått förbi utan att hon kunnat vara sig själv, utan att hennes barn fått känna henne som den människa hon skulle ha velat vara om hon inte börjat gå med på mannens krav.

Ändå är berättelserna inte heller här entydiga. Johanna skriver så här: ”Jag blev förstås ’nertryckt i skorna’ men jag har aldrig tappat bort mig helt.” Även Anja skildrar att hon har kunnat bevara sig själv:

Hur orkade jag? Ja, jag orkade och visst är det ett under. Som person mår jag hela tiden ganska bra, hade liksom två olika världar: mitt äktenskap och ”min inre trädgård” där jag odlade allt det som berikade och gav glädje. Dessutom pågick ett intensivt dagboksskrivande. Jag analyserade förutom det skedda mina egna känslor tills varje sten var vänd så att minnet av det just då akuta, smärtsamma inte mera åstadkom smärta. (Anja)

För Johanna är det terapin som blir en livlina, medan Anja utför en intensiv bearbetning på egen hand. Trots att båda kvinnorna talar om ett ”jag” som inte har tappat fotfästet betyder erfarenheterna av makens våld ett enormt arbete för dem i form av ett processande kring vad som skett.

#### 5.4.4 När tilliten till livet/Gud vacklar eller består

Ifall kvinnan som har upplevt våld inte har blivit betrodd av andra, ifall tilliten till partnern brutits och hon känner sig misslyckad och värdelös är det möjligt att tilliten till livet (vissa kvinnor talar också om Gud) hamnar i gungning. Judith Lewis

<sup>1052</sup> Carlshamre 2006, 232–233. Jfr teologen Mary D. Pellauer som beskriver helandeprocessen på följande sätt: ”Healing is interruptible. People put dimensions of it on the back burner sometimes for years, and then find themselves once again recycling the same issues from a new perspective, because the kaleidoscope has shifted a little bit and now they have to reintegrate things.” Pellauer 2006, 182.

<sup>1053</sup> Aasland 1991, 179.



Herman talar om att följderna av traumatiska upplevelser både blir synliga på det psykologiska planet och då det gäller relationen mellan individ, gemenskap och samhälle.

Traumatized people feel utterly abandoned, utterly alone, cast out of the human and divine systems of care and protection that sustain life. Thereafter, a sense of alienation, of disconnection, pervades every relationship, from the most intimate familial bonds to the most abstract affiliations of community and religion. When trust is lost, traumatized people feel that they belong more to the dead than to the living.<sup>1054</sup>

På liknande sätt kopplar teologen Mary D. Pellauer avsaknaden av tillit till en stark känsla av kris, att varken veta ut eller in, en känsla av att bli galen: "feeling like you are out of touch with reality. You don't know if you are going nuts or not."<sup>1055</sup> Det här skulle betyda att rubbningar i tillitsrelationer kan vara ödesdigra, det handlar inte bara om att tilliten rubbas i en *enstaka* relation utan att tilliten till livet och ens egen plats i livet inte längre är något självklart. Tecken i den här riktningen framkommer också i den svenska enkätundersökningen *Slagen Dam* där 5 procent av samtliga tillfrågade kvinnor svarade att de försökt ta sitt liv, medan 23 procent upp-gav att de hade haft självmordstankar. Bland de kvinnor som hade försökt ta sitt liv hade 72 procent utsatts för våld och bland de med självmordstankar 64 procent. Sambandet mellan försök till självmord eller självmordstankar och erfarenheter av våld är enligt den här undersökningen tydligt.<sup>1056</sup>

Ändå stämmer inte ovanstående brist på tillit till livet överens med de svar jag fått in genom livsberättelsematerialet. Orsakerna kan vara flera och det kunde kanske ha behövts en fråga som tydligare skulle ha öppnat upp även för de hopplösaste tankarna, men frågan är förstas hur beredd man är att försöka återkalla dem och berätta om dem i en undersökning. I uppropet frågade jag efter betydelsen av en eventuell kristen tro och några av informanterna hade tagit fasta på detta. "Min kristna tro har varit till hjälp; jag har bett till Gud och haft tillit till Honom att Han ser min situation", säger Johanna. Hon talar flera gånger om att hon upplevt och fortfarande upplever tillit till Gud. Johannas brev förmedlar inställningen att livet innehåller både glädje och sorg (för Johannas del också en nära anhörigs bortgång), men att allt går vidare. Johanna verkar ha accepterat vad livet kommit att innehålla. Anja talar om det andliga som "en enorm kraftkälla" och fortsätter: "Jag vilade hela tiden i tro på att Gud vet hur jag har det och att Han har all makt."

Traci C. West har också hon exempel på hur kvinnor som blivit utsatta för sexuella övergrepp känner att Gud är på deras sida. Gud kan också bli en nödvändighet – "an element of necessity" – i kampen för överlevnad.<sup>1057</sup> West menar att när livet

<sup>1054</sup> Herman 1992, 52.

<sup>1055</sup> Pellauer 2006, 186. Jfr Adrienne Rich som beskriver det så här: "When we discover that someone we trusted can be trusted no longer, it forces us to re-examine the universe, to question the whole instinct and concept of trust." Rich 1993, 335.

<sup>1056</sup> Lundgren et al 2001, 58.

<sup>1057</sup> West 1999, 167. Uttrycket kommer ursprungligen från Dolores Williams som West citerar. Även i Aune Flincks intervjuer framkommer det att kvinnan sökte kraft och hjälp i sin kristna tro, i Bibeln och i vänners bön för henne. Flinck 2006, 78, 83.

känns vacklande kan tron på Gud skapa en stabilitet i vardagen och påminna kvinnan om att hon är värdefull trots att det här förnekats av gärningsmannen i övergreppet.<sup>1058</sup> Den här betydelsen av en gudsrelation framkommer i Elinas berättelse. Hon skriver annars inte mycket om sin egen tro, men slutet av texten andas en förtröstan på något större. Om livets fortsatta vandring säger Elina så här: ”Jag tror att man själv får be om en högre makts omsorg och kraft. Och det gör jag varje dag.” Elina verkar inte vara bitter på Gud eller anklaga livet för hur det blev. Hon berättar att hon tyngs av skuld känslor och sina egna tillkortakommanden, men parallellt finns även tilliten till en högre makt. Tron beskrivs inte som ett val, utan närmast som en lågmäld förtröstan.

Mötet med andra människor runtomkring kvinnan sätter spår också i förhållande till en tillit till livet. I Elinas fall innebar kontakten med prästen ett stort stöd efter att maken avlidit. Innan dess hade Elina hållit våldet hemligt:

För första gången kunde jag tala ut om hur vi haft det i vår familj. Det kändes oerhört befriande efter alla år. Jag uppskattade hans [prästens] besök, hans medkänsla och värme och isynnerhet hans personliga bön för mig [...] Det kändes som bomull kring hjärtat. (Elina)

Det stöd och den känsla av värdefullhet som Traci C. West menar att tron kan stärka kvinnan med blir här synlig. Även då Mari skriver om religionen som stöd nämner hon människor som stöttat henne under den olycka som drabbade familjen. Karolinas liv har kantats av hårt arbete och många svårigheter inom familjekretsen, samtidigt betonar också Karolina betydelsen av andra människor.

Människorelationer har alltid varit viktiga i mitt liv. Och jag får vara tacksam mot vår himmelske far även om han gav mig en börda till livsuppgift. Han har också gett mig kraft i den här svåra situationen. [...] Fastän jag har levt mycket svåra tider känner jag inte hat gentemot någon. Kärleken övervinner allt. Jag har på min ålders höst försökt komma ihåg att tacka, eftersom jag alltid orkat övervinna det onda med det goda. Jag känner inte det minsta hat mot någon. Inte heller önskar jag min mans bortgång. Jag önskar bara en gemensam färd ända till slutet.<sup>1059</sup> (Karolina)

Vi kan jämföra med Jan-Olav Henriksen som talar om att känna sig buren av kärleken, att se kärleken (relationer) som den röda livstråden.<sup>1060</sup> Hos dessa kvinnor och kanske framför allt i Karolinas berättelse verkar kärleken som livstråd – kanske inte först och främst i relation till mannen men till människor i hennes närhet och till livet i stort – finnas kvar trots våld och övergrepp.

Jag vill slutligen återknyta det här kapitlet till ett av avhandlingens tidigare kapitel där jag diskuterade moral och lagstiftning och bl.a. riksdagsledamot Toimi Kanka-

<sup>1058</sup> West 1999, 168.

<sup>1059</sup> Jfr med det som Kjetil Hafstad säger, att konflikter har framställts som något som ska uthärdas inom luthersk tradition: ”Man hänvisar ofta till Kristi kors som symbol för Kristi närvaro i konflikter. Därför kan Luther – som också är generös med att framhäva äktenskapets glädjeämnen – framställa den äkta maken som ett kors att bära. Tanken är viktig men lider av en svaghet: konflikter är inte något att härdas ut i eller bära i stillhet.” Hafstad 2009, 279. I citatet av Karolina blir det tydligt att hon är en del av den här traditionen.

<sup>1060</sup> Henriksen 1999, 148–149.

anniemis (KD) synpunkter. Kankaanniemi efterlyste en värdediskussion och en återgång till kristna värden. Det är tydligt hur ledamoten föreställde sig ett annat sätt att fånga in värden än det som träder fram i livsberättelserna. I berättelserna diskuteras inte värderingar, men de levs ut och de blir synliga dels i det kvinnorna sätter sin tillit till, dels när tilliten brister. Vad som är viktigt i livet blir synligt också när det går sönder. Med hjälp av berättelser kan vi fånga in detta.

## 5.5 Ansvar

Det sista begreppet jag diskuterar i denna avhandling i relation till våldsproblematiken är ansvar. Jag vill ta upp ansvarsbegreppet för att det riktar ljuset på våra liv, hur vi lever dem. Det handlar om hur vi möter det moraliska kravet. Därför kommer avsnittet både att kretsa kring vad vi kan förstå med samhällsansvar och vilken bild av samhällsansvaret som tar sig uttryck i det politiska arbetet, samt ansvarsbegreppet som specifikt ett personligt begrepp – som mitt och ditt ansvar.

Det som flera våldsforskare noterar är att våldsfrågan har en speciell problematik i förhållande till ett samhälleligt ansvarstagande: det är oklart om det finns någon instans som har huvudansvaret. Läget tycks, t.ex. enligt Auli Ojuri, vara att alla har ett ansvar att hjälpa den som blivit utsatt för våld, men samtidigt riskerar detta betyda att ingen riktigt har ett ansvar.<sup>1061</sup> Ansvaret kan i så fall alltid placeras någon annanstans eller ett konkret ansvarstagande kan startas utan att följas upp eftersom man kanske antar att andra tar vid eller att detta ändå inte riktigt är vårt bord. Den konkreta rekommendationen i kommunernas handbok *Vem angår våldet?* (2005) är att en arbetsgrupp med olika aktörer som möter våld i par- och närrelationer ska tillsättas i kommunerna.<sup>1062</sup> I handboken identifieras det problem som Ojuri pekar på då där betonas att det våldsförebyggande arbetet har behov av en instans (en arbetsgrupp) som har huvudansvaret för koordinering och långsiktig planering (t.ex. i form av utbildning) i arbetet mot våld på kommunnivå. Vidare anser man i handboken att för att arbetsgruppen ska kunna realisera något behöver den en separat budget, inte en budget som ingår i de respektive sektorernas budgetar som medlemmarna i arbetsgruppen kommer ifrån.<sup>1063</sup> Även denna synpunkt är central då det gäller allvaret i förslaget och arbetsgruppens möjlighet att agera. Med en egen budget kan inte våldsfrågan åsidosättas för andra viktiga frågor som de enskilda sektorerna kunde tycka ligger närmare deras eget område.

<sup>1061</sup> Ojuri 2004, 157. Svårigheten att som professionell ta ansvar kan också hänga samman med följande: "Osäkerheten kan också bottna i de starka känslor som väcks av en kvinnas eller ett barns berättelse. Våldet berör alla känslomässigt. Detta kan resultera i att ansvarstagandet för våldsoffren begränsas. Verksamma inom olika typer av vårddyrken utvecklar överlevnadsstrategier, som distansering och bagatellisering, reduktion av problemets komplexitet och att de väljer förklaringsmodeller som reducerar det egna ansvaret." Wallberg 2003, 102. (Wallberg hänvisar egentligen till en föreläsning av K Killén under konferensen "Voldens ofre – vårt ansvar" i Oslo 1999, delvis återgiven i konferensrapporten). Se också Thomsson 2002, 101.

<sup>1062</sup> Ewalds 2005, 7.

<sup>1063</sup> Ewalds 2005, 9.

Det här är ett exempel på hur ansvarsfrågan ofta aktualiseras i relation till våldsproblematiken, främst som en praktisk fråga.<sup>1064</sup> Mera sällan noteras dock ansvaret som ett moraliskt begrepp i dessa sammanhang. Ansvar som ett moraliskt begrepp för in en spänning och ett djup som inte tillåter ansvaret att enbart stanna vid frågor om strukturella brister och arbetsfördelning. Det moraliska ansvarsbegreppet har en personlig karaktär och riktar ansvarsfrågan till mig som människa: ”Vad är mitt ansvar i den här situationen?” Den här frågan ställs oberoende av vilken yrkesbeteckning eller titel jag har (lagstiftare, polis, familjerådgivare, läkare, hälsovårdare, församlingsanställd, medlare o.s.v.). Beroende på min position kan jag visserligen ha olika möjligheter att agera och påverka, men ansvarsfrågan har en tydlig riktning mot mig som hela den människa jag är, vem jag vill vara i mötet med människor som upplevt (eller orsakat) orättvisor och lidanden. Vi kan här dra oss till minnes Joan C. Trontos karakterisering av omsorgsetiken där omsorgsgivarens kompetens ingick som en viktig aspekt. Jag instämmer i Trontos syn men vill i likhet med etikerna Jan-Olav Henriksen och Arne Johan Vetlesen betona att detta *att* vi ger hjälp och omsorg inte är beroende av kompetens och erfarenhet: ”Att vi hjälper vilar på något mer grundläggande än allt konkret kunnande och alla praktiska färdigheter.”<sup>1065</sup> Det handlar om mötet med den andra. Samtidigt arbetar människor inom samhällliga instanser där strukturella, organisatoriska system kan vara otydliga och/eller byråkratiska och därför försvåra, förhindra eller direkt urvattna frågan om ansvar. I så fall kan det bidra till att vi flyr ett personligt ansvarstagande i ännu högre grad eller skyller vårt bristfälliga agerande på våra yrkesområden och yrkesroller (att ärendet t.ex. inte gäller vår sektor).

Mitt syfte är inte att definiera vad ansvarstagandet konkret går ut på i varje situation. Det skulle vara något annat än ett kontextuellt sätt att förstå frågan om moraliskt ansvarstagande. Det här betyder ändå inte att ansvarstagandet kan se ut hur som helst i en given situation, men det är precis den situationen och de människor som medverkar i den som lägger grunden för vad ansvaret blir. Det här betyder inte att det helt saknas ett värde i övergripande strukturella bestämmelser, normer eller lagar. De kan i bästa fall fungera som stöd i moraliskt ansvarstagande och som tecken på vad vi anser vara viktigt (det vi t.ex. uttrycker i lagar) samtidigt som moralen i sig inte kan placeras hos dessa bestämmelser som en slags regelmoral, utan endast hos dig och mig i de sätt vi handlar på.

---

<sup>1064</sup> Jfr också den svenska boken *Våldsutsatta kvinnor – samhällets ansvar*. I den finns flera förslag på hur samhällets ansvar för våldsproblematiken ska förverkligas. Jag finner kunskap, kompetens och samverkan vara tre honnörssord. ”Myndigheternas respektive ansvarsområden är avgränsade, men bildar en helhet där den kvinna som har utsatts för våld har behov av att samtliga delar fungerar väl tillsammans.” Wallberg 2003, 99. Samarbetet handlar först om att identifiera de instanser som kan tänkas komma i kontakt med våld i parrelationer, sedan fundera på hur man kan samverka mellan olika myndigheter och organisationer: socialtjänsten, polisen, åklagare, hälso- och sjukvården, familjerådgivningar, församlingar, skolor och daghem. Om arrangerandet av det våldsförebyggande arbetet och vikten av samarbete, se Laine 2005, 189; Keskinen 2005a, 367; Radford 2006, 149; *Kansallinen ohjelma väkivallan vähentämiseksi* 2005, 45.

<sup>1065</sup> Henriksen & Vetlesen 2001, 210.

### 5.5.1 Ett personligt ansvar

Tendensen att tveka inför att män som har utövat våld kan ansvariggöras har framkommit upprepade gånger i avhandlingen. En syn på människan där människans självklara moraliska ansvar i olika situationer ingår möter sålunda på motstånd i ljuset av våldsproblematiken. Mannens och förövarens ansvar verkar i stället vara villkorat på ett sätt där ansvaret snarare undflys. Och här är det inte bara mannen själv som använder sig av en ansvarsbefrielsens retorik utan även omgivningen kan förhålla sig tvekande till i vilken utsträckning mannen som utövat våld har ett ansvar. Jan-Olav Henriksen och Arne Johan Vetlesen menar däremot att ansvar inte är något vi som människor kan välja eller välja bort.

Vi *kan* i en given situation inför en bestämd person förneka ansvarets realitet. Men när vi gör det *sviker vi oss själva* – vi gör något vi på handlingsplanet har frihet att göra men som vi moraliskt sett inte har rätt att göra.<sup>1066</sup>

Om mannen som har utövat våld inte sviker sig själv drabbas han av vad han har gjort mot den andra. Insikten gör att det går upp för honom att han inte kan fortsätta som tidigare, han ser hur våldet har brutit tilliten, hur han påfört fru och barn lidanden. Ett uttryck för insikt och ansvarstagande är att han säger ”nu går jag och söker hjälp”. Mannen står vid ett vägskäl som gäller honom, vem han väljer att bli därifrån framåt. Det är i *handling* förövaren visar att han förstått. Ett ansvarstagande där mannen söker denna hjälp sker däremot sällan. Enligt undersökningen *Usko, toivo, hakkaus* (1998) sökte endast 6 procent av männen hjälp (enligt de kvinnor som deltog i undersökningen). Två tredjedelar hade inte sökt hjälp och för en knapp tredjedel saknades uppgifter. De vanligaste instanserna dit männen hade vänt sig var hälsocentral, a-klinik eller mentalhjälsbyrå.<sup>1067</sup>

Om män som tagit till våld behöver inse att de är ansvariga för det skedda, hur är det då med kvinnor som blivit utsatta för våld? Har offer-överlevaren ett ansvar? Enligt den nyssnämnda synen av Henriksen och Vetlesen borde svaret vara ett självklart ja. Ändå är det viktigt att stanna upp för frågan, bl.a. eftersom vissa sätt att tala om offrets ansvar tenderar att skuldbelägga kvinnor som blivit utsatta för våld: det är kvinnorna som bär (del)ansvar för att mannen tar till våld. Detta tal om ansvar och skuld förekommer både hos de män som använt våld och ibland även hos myndigheter och instanser som finns till för att hjälpa. Här blir ansvaret något som påtalas utifrån, ansvaret påförs kvinnor utan att inbegripa att den som uttalar ansvarsanspråket själv gör sitt för att ta ansvar (t.ex. motarbetar våld på det sätt som personen eller instansen ifråga kan).

Trots risken för påförande eller påtagande av skuld framstår ansvar vara ett omistligt begrepp också för den som upplevt våld: Maria Carlshamre berättar hur hon omtolkade en hel del som hade med mannens våldsamma beteende att göra.<sup>1068</sup> Våldet förstods av Carlshamre först som makarnas gemensamma problem, sedan som en följd av makens barndomstrauma. Carlshamre försökte godta mannens krav och

<sup>1066</sup> Henriksen & Vetlesen 2001, 36.

<sup>1067</sup> Heiskanen & Piispa 1998, 31–32.

<sup>1068</sup> Se även Holmberg & Enander 2004, 160ff; Eliasson 2003, 117.

anse dem vara berättigade – som ett tecken på att han bara var noggrann. Carlshamre menar att hon omtolkade allt och i det avseendet anser hon sig bära ett ansvar. Här är det dock viktigt att uppmärksamma vad man talar om. Att tala om offrets ansvar eller ett delat ansvar betyder fortfarande att förövaren bär hela ansvaret för vad som skett. Vad offret gjorde eller inte gjorde ändrar inte på det här.<sup>1069</sup>

Traumateoretiker som Judith Herman talar också om vikten av att erkänna sanningen (att man blivit misshandlad) för att kunna komma vidare, för att en läkning ska ske.<sup>1070</sup> Jag instämmer i Hermans syn, men hävdar att det inte enbart handlar om en läkning på ett psykologiskt plan utan också om en upprättelse som moralisk människa där ansvaret blir centralt.<sup>1071</sup> Upprättelsen betyder att skammen och skulden hittar sin rätta plats, att jag förstår att våldet inte var mitt fel, att skammen inte är min. Det betyder att jag som person ytterligare stärks i att ta ansvar för det liv jag har och lever i relation till andra människor. Att jag ser att jag är värd och myndig det ansvaret. Det handlar om att förflytta sig från frågan ”Varför gör han eller hon så här mot mig?” till att fråga ”Varför gör *jag* så här mot mig?”.<sup>1072</sup> Carlshamre motiverar offrets ansvar på följande sätt:

Men det är samtidigt viktigt att tillerkänna människor ansvar för sina liv och handlingar och de situationer som de hamnar i. Att vara människa, en enskild individ är oskiljbart från att vara moraliskt ansvarig för det man är och gör. När vi gör människor till enbart passiva offer tar vi också ifrån dem deras mänsklighet.<sup>1073</sup>

Det är viktigt att vi inte nedmonterar talet om den utsattas ansvar. Att tänka sig att offer-överlevaren inte kan förväntas ta något ansvar är att omyndigförklara och passivera henne. Det är att inte bemöta henne som en moralisk varelse, som människa (det samma gäller förstås förövaren, som jag varit inne på ovan). Den här hållningen kan fungera som en ursäkt att inte behöva ta ansvar för sitt liv, att inte göra det bästa man kan i en viss situation. Ur den här positionen är det också möjligt att jag som offer börjar skuldbelägga andra för hur jag själv har det.

Moral handlar om ett personligt ansvarstagande i olika situationer. Kravet på ansvarstagande ställs inte *utifrån*, av någon annan, av lagar eller en högre gudomlig makt. Det är inbyggt i själva moralens grammatik, i vad det innebär att ha ett människoliv eller som Tage Kurtén säger: ”Här är det fråga om *krav som det mänskliga livet självt ställer*.”<sup>1074</sup> Ett sådant krav går det inte att lösgöra sig ifrån utan att vi samtidigt lämnar den moraliska gemenskapen. Ändå är vi inte helt ensamma i detta ansvarstagande och det är här omgivningen, ett samhälle, kan spela en viktig roll i att stöda individen i att ta ansvar.

<sup>1069</sup> Carlshamre 2006, 200.

<sup>1070</sup> Herman 1992, 1. Se tidigare avsnitt 4.4.2.

<sup>1071</sup> Med detta sagt är jag ändå inte ute efter att dra upp en skarp skiljelinje mellan ”ett psykologiskt plan” och ”ett moraliskt plan”. Att överhuvudtaget tala om sådana ”plan” riskerar bli schematiskt. Vad jag vill belysa är att vi inte enbart fångar in vad det handlar om genom att hänvisa till trauman i psykologisk mening. Människan som moralisk varelse är också viktig för förståelsen.

<sup>1072</sup> Holmberg & Enander 2004, 182–183.

<sup>1073</sup> Carlshamre 2006, 201. Jfr: ”Ansvaret för den andre kan aldrig bestå i att överta hans eget ansvar.” Løgstrup 1994, 60.

<sup>1074</sup> Kurtén 1998, 21.

Allison Mauel Moore talar om ”det moraliska aktörskapet hjärta” och finner självrespekt och självhävdelse (self-assertion) vara två viktiga ingredienser. Självrespekten handlar om en vilja att leva och utgör ofta drivkraften till att kvinnan lämnar ett förhållande där hon utsätts för våld. Självrespekten innehåller också ett erkännande att det finns något unikt hos varje människa, att jag har vissa speciella karakteristika som gör mig till den jag är. Självhävdelse står i nära samband med självrespekt utan att för den skull kunna reduceras till den senare. I Moores förståelse av självhävdelse finns ett ännu tydligare aktörskap med: det handlar om att identifiera sina egna behov men också om att försöka nå dem. Det handlar om att göra upp planer och försöka realisera dem.<sup>1075</sup> Ändå är Moores förståelse av självhävdelse inte den autonoma individens självhävdelse, i stället skriver hon så här:

Self-assertion entails learning to ask for help when necessary, a skill that contradicts most of what women have been taught about ignoring their own needs and caring for others. [...] Both self-respect and self-assertion are present in any woman's life as long as she holds out any hope of living. There is a range of activities that exemplifies self-respect and self-assertion, from basic concern for survival to active pursuit of the many things needed for a woman to develop her talents fully. It is not easy to call a hotline or shelter and ask for help. It is not easy to pack bags, gather children, and leave home unobtrusively. Yet some women are unable to give themselves credit for the resourceful things they have done or for their commitment to their own survival. Their conversations focus instead on what they have left undone or how helpless and weak they feel.<sup>1076</sup>

Den självhävdelse och det aktörskap som Moore skisserar passar ihop med det vi ser inom ramen för omsorgsetikens paradigm, men i detta fall att omsorgen och ansvarstagandet också innebär omsorg om det egna välmåendet, att tycka om och ta hand om sig själv, samt att fråga andra människor och institutioner om hjälp. Det här perspektivet är ändå mera sällsynt inom mycket av mainstream etik, menar Moore och jag är beredd att hålla med henne. ”Yet it is in *asking* that battered women discover options, begin to trust their own abilities to secure the material necessities of life, and acknowledge their own independent identities.”<sup>1077</sup> I själva frågan om hjälp sätts en tillit och ett hopp till delaktighetens samhälle och ett förakt för svaghet ges inte plats. Här behöver ändå tilläggas att det inte kan finnas några säkra garantier för vad svaret blir när vi frågar om hjälp. Det är fortfarande möjligt att mötas av negligeranden trots omgivningens ökade medvetenhet om våld o.s.v.

<sup>1075</sup> Moore 1990, 141–142. Jfr Keskinens intervjuer med familjerådgivare där ansvaret som ett stärkande element aktualiseras: Familjerådgivarna påpekade att det i mötet med kvinnor som upplevt våld är viktigt att särskilja vad kvinnan kan ta ansvar för och vad hon inte kan ta ansvar för, att kartlägga hur kvinnorna kan öka sin egen trygghet och om de kan minska risken att våldet sker igen. Keskinen 2005a, 192. Hans Ekbrand har dock påpekat att åtgärder som är till för att minska risken att våldet sker igen kan ha ett högt pris. Ekbrand som undersökt våld i samband med separationer ger exempel på sådana åtgärder i form av hemlig boningsort och telefonnummer. Ekbrand 2006, 37, 221–222.

<sup>1076</sup> Moore 1990, 142.

<sup>1077</sup> Moore 1990, 143.

### 5.5.2 Samhällets ansvar

Jag har redan antytt att ett moraliskt ansvarstagande också är en samhällsangelägenhet trots ansvarsbegreppets personliga karaktär. Både offer-överlevare och förövare är på olika sätt i behov av ett stödjande samhälle, ett samhälle i solidaritet. Enligt Kevät Nousiainen och Johanna Niemi-Kiesiläinen är betoningen på ömsesidig solidaritet och ansvar mera framträdande i de nordiska samhällssystemen än i länder med starka liberala traditioner.<sup>1078</sup> De exempel jag lyfter fram i det här avsnittet pekar dock på att bilden, åtminstone i fråga om hur våldsproblematiken tacklas i en finländsk kontext, är mera komplex och motsägelsefull. Eventuellt har här också skett en förändring sedan början av 2000-talet då Nousiainens och Niemi-Kiesiläinens bok skrevs.

Jag vill starta med ett exempel där den övergripande frågan som stiger fram är hur och vem samhället – t.ex. en viss myndighet – förväntas ta ansvar för. Exemplet kommer från diskussionen kring lagen om besöksförbud avseende gemensam bostad. Enligt propositionen var syftet med lagen att bekämpa familjevåld, men frågor väcktes också om rätten till bostad för den förbudet avses gälla. Man hade inledningsvis inte föreslagit att myndigheter skulle åläggas några särskilda skyldigheter på den här punkten, men grundlagsutskottet ville annorlunda.<sup>1079</sup> Enligt grundlagen ska det allmänna främja vars och ens rätt till bostad. Grundlagsutskottet påpekade att besöksförbudslagen inte får strida mot denna rätt till en bostad och följande mening lades till i 8 § i lagen:

Vid behov skall till avgörandet fogas anvisningar om hur den som meddelats förbudet kan få hjälp med att ordna sitt boende under den tid förbudet är i kraft.<sup>1080</sup>

Minna Sirnö (Gröna) menade att det var en gest av medmänsklighet att man hade tillfogat en mening om att myndigheterna ska kunna bistå i sökandet efter en bostad.<sup>1081</sup> Jag är av samma uppfattning som Sirnö. Ändå är det viktigt att notera att det är nu – när individen och i de allra flesta fall mannen (90 procent) som utövat våld förvisas från sitt hem – som frågan om rätt till bostad väcks, samtidigt som det i Finland inte finns tillräckligt med skyddshem för våldsutsatta kvinnor och barn.<sup>1082</sup>

<sup>1078</sup> Nousiainen & Niemi-Kiesiläinen 2001, 2.

<sup>1079</sup> RP 144/2003.

<sup>1080</sup> Lag om ändring av lagen om besöksförbud 711/2004.

<sup>1081</sup> Jfr en motsatt hållning hos Tony Halme (Sannf) som menade att det är förövarens eget fel om han blir utan bostad, se t.ex. citatet i avsnitt 3.4. Enligt en undersökning som har gjorts efter lagens tillkomst verkar det däremot finnas brister gällande den utlovade hjälpen att bistå i ordnandet av bostad. Se Rantala et al 2008. Att det i praktiken verkar vara svårt att uppfylla paragrafens löfte gör det inte mindre intressant att notera att meningen skrevs in i lagen.

<sup>1082</sup> Ewalds 2005, 12. Medan detta konstateras vill jag påpeka att det inte heller för män som utövar våld finns allmänt tillgängliga program eller lokala grupper att kontakta, t.ex. Jussi-arbetet (som förestås av Förbundet för mödra- och skyddshem) har verksamhet endast i vissa städer i Finland. En medvetenhet om den regionala ojämlikheten finns dock i de offentliga dokumenten som t.ex. Social- och hälsovårdsministeriets broschyr *Förebyggande av våld i närrelationer och inom familjen 2004–2007* där man tydligt vill sträva efter att utveckla servicesystemet i hela landet för både våldsoffer och förövare. Huvudansvaret för en basservice placeras på kommunernas social- och hälsovårdsväsende. Social- och hälsovårdsministeriet 2004.



Vid svåra och akuta fall är det nödvändigt med tillflyktsorter som kvinnojourer och skyddshem för de våldsutsatta. Omsorg om förövare och offer-överlevare behöver förstås inte ställas mot varandra, de utesluter inte varandra. Ändå är det av betydelse att lyfta fram det hänsynstagande – t.o.m. i form av lagstagande – som förövaren i detta fall trots allt får med grundlagen som stöd. Frågan som väcks är huruvida offer-överlevaren bemöts med samma omsorg och känslighet och huruvida stöd- och hjälpåtgärder riktade till offer-överlevaren är och blir lagstadgade. Forskning tyder t.ex. på att det oftare tas för givet att kvinnor utsatta för våld kan vända sig till släktingar eller vänner.<sup>1083</sup>

Samhällets stödande åtgärder tillkommer inte alltid alla som skulle behöva hjälp. Någon lämnas utanför och får kämpa ensam. I så fall uppfylls inte det som Henriksen och Vetlesen ser som välfärdsstatens styrka:

Välfärdsstatens styrka är det politiska erkännandet av att livsvillkoren för människor som är främmande för oss ändå är vår angelägenhet. ”Vår” angelägenhet betyder gemenskapens.<sup>1084</sup>

Det som kan bidra till individens konkreta ingripande vid misstanke om eller situationer där våld förekommer är en uppbackning av ett samhällssystem som förespråkar nästans engagemang och förverkligar samma ideal.<sup>1085</sup> Här är vi direkt inne på brännande frågor kring ett samhällsystems sätt att bry sig om sina invånare och medlemmar. Följande citat från tjäna som exempel på denna aspekt:

Det behövs fortsatt attitydutveckling, det behövs en utbredning av samhörigheten så att det också skulle vara tillåtet för närstående att ingripa i en situation. Det behöver inte alltid finnas myndigheter och byråkrati med i detta.<sup>1086</sup>

Principen betyder inte att bara myndigheter eller professionella och etablerade organisationer ska kunna agera. Målet är att dela ut information och få till stånd färdigheter enligt vilka medborgarna själva kan agera för att minska våldet. Målet är att stärka medborgarsamhällets våldsfria handlingsförmåga.<sup>1087</sup>

Båda uttalanden – det första från en riksdagsdiskussion, den andra från *Det nationella programmet för minskande av våld* (2005) – kommer in på frågan om vem som ska ingripa vid våld i parrelationer. Det uppmanas till ett medborgarsvar. Vi kan notera ord som samhörighet, men också en tanke om att utveckla medborgarnas färdigheter. Individerna ska inte bara förlita sig på staten och dess instanser utan också själv våga ingripa. Dessa uttalanden kan för det första tolkas som en stärkande och uppmuntrande hållning gentemot den enskilde som myndig och ansvarig person.

<sup>1083</sup> McKie 2005, 47. Se också Westlund 2007, 266.

<sup>1084</sup> Henriksen & Vetlesen 2001, 13.

<sup>1085</sup> Se t.ex. Moore 1990, 136.

<sup>1086</sup> PR 61/2004: Koskinen (SDP). ”Tarvitaan jatkuvaa asennekehitystä, tarvitaan yhteisöllisyyden levittämistä, että myös olisi sallittua läheisten puuttua tilanteeseen, ettei aina tarvita viranomaista, byrokratiaa siihen mukaan.” Det är inte självklart hur finskans ”yhteisöllisyys” ska översättas. Jag har stannat för ordet ”samhörighet”, men andra alternativ kunde vara gemenskap, enhet, kontakt, sammanhang, sammanhållning.

<sup>1087</sup> *Kansallinen ohjelma väkivallan vähentämiseksi* 2005, 44. ”Periaate ei tarkoita, että vain viranomaiset tai ammatti-ihmiset ja vakiintuneet järjestöt voisivat toimia. Tavoitteena on jakaa tietoa ja saada aikanaan valmiuksia, joiden nojalla kansalaiset voivat toimia itsekin väkivallan vähentämiseksi. Tavoitteena on kansalaisyhteiskunnan väkivallattoman toimintakyvyn vahvistaminen.”

Synsättet kan gå tillbaka på den kritik som har riktats mot välfärdsstaten som en omsorgsstat – välfärdsstaten som tar rollen som förmyndare för sina medborgare och gör dem passiva. Jag instämmer med Jan-Olav Henriksen och Arne Johan Vetlesen som erkänner att det är tveeggat att omsorgsuppgifter flyttas över till det offentliga (från att ha varit uppgifter som familjemedlemmarna eller lokalsamhället utfört) ifall det innebär en minskning av det personliga ansvaret i mötet med en annan människa.<sup>1088</sup>

Å ena sidan är det utmärkt att myndigheterna tar på sig ett ansvar för de allra svagaste, de som inte har några ”närmaste”; å andra sidan är det betänkligt om det utbreder sig en allmän inställning att de svagaste, de som faller utanför, är myndigheternas bord, inte mitt eller vårt.<sup>1089</sup>

Det är viktigt att kritiskt granska huruvida en tanke om myndigheternas ansvar hotar fungera distanserande och bidra till att individen inte tar ansvar i en viss situation. Här skiljer sig emellertid våldsproblematiken från det som ovan åsyftas. Skillnaden handlar om att både den närmaste familjen och offentliga instanser länge stått passiva (inte ingripit) i förhållande till våldsproblematiken. Det handlar alltså inte om att individen eller familjen nu passiverats och samhället tagit över ansvarsuppgifter.

Det behövs både offentliga strukturer som motverkar och ingriper vid våld i parrelationer och enskilda individers ansvarstaganden i olika konkreta situationer.<sup>1090</sup> Även inom de offentliga strukturerna är det förstås enskilda individer och grupper som tar initiativ och sätter igång förändring. I den meningen finns det ingen abstrakt stat som har ansvar utan det är beroende av oss som medlemmar i ett demokratiskt samhälle vilket samhälle vi är med om att skapa. Som enskilda individer är våra möjligheter (förutom rösträtten) olika vad gäller hur vi kan påverka och skapa samhället. I ett demokratiskt samhälle har vi ändå alla i någon mening del i makten vilket gör att det som sker i samhället angår oss.<sup>1091</sup> ”Detta är ett ansvar som inte går att befria sig ifrån. Strävan att slippa delaktighet är skamlig”, säger Maria Carlshamre.<sup>1092</sup> Här är det intressant att Carlshamre placerar skammen på dens konto som avsäger sig ansvar och delaktighet, som inte vill ha del i makten. Det är inte offret som ska skämmas utan vi som inte handlar. Alla går inte med på delaktigheten. Och det är

<sup>1088</sup> Henriksen & Vetlesen 2001, 112–113.

<sup>1089</sup> Henriksen & Vetlesen 2001, 112. Vi behöver observera att Henriksen och Vetlesens kontext är sjukvårdens. För den poäng jag vill göra fungerar citatet som en jämförelse, men ett direkt övertagande kan inte göras. Att kalla offer för våld ”de svaga” kan t.ex. bidra till en passiv syn på offret och hindra en att se offrets många försök att bekämpa våldet och överleva (se avsnitt 3.2.3).

<sup>1090</sup> Björkgren & Lindfelt 2009, 311–312.

<sup>1091</sup> Knud E. Løgstrup är kritisk till ett tal om kollektivt ansvar, ändå utesluter han inte att en tredje part kan vara skyldig till att en människa förtrycks, men han grundar inte denna skuld i vilken gemenskap man tillhör utan i makt. Är en människa utrustad med makt har hon också ett speciellt ansvar. Løgstrup 1994, 79–80. I en globaliserad värld där vi i allt större grad är sammanlänkade med varandra, där ingen verkar stå oberörd av miljöpåverkan och ekonomiska verkningar även om dessa sker på andra sidan jordklotet blir frågor om ansvar än mera komplexa och brännande.

<sup>1092</sup> Carlshamre 2006, 231. Även Løgstrup menar att vi lätt felaktigt verkar anta ”att den enskilde själv utgör den värld, som för honom är hans livs innehåll, så att vi andra är utanför den och bara då och då snuddar vid den.” Løgstrup 1994, 48.

just på denna punkt jag ser brister i det tal om ansvar som dyker upp i vissa av de dokument jag tar exempel från.

Då man studerar ett av de nyare offentliga dokumenten – *Det nationella programmet för minskande av våld* (2005) – blir det tydligt att man där brottas med frågor om ansvar. I avsnittet om sexuellt våld säger man dels att både det moraliska och juridiska ansvaret för sexualbrott enbart är förövarens, dels att potentiella offer och omgivningen i många fall kan påverka och förhindra risksituationer att uppstå och eskalera. Som risksituationer nämner man att alkohol- och drogpåverkan, samt efterfesten i kombination med vissa omständigheter kan skapa en grogrund för brott. Dokumentet vill på flera ställen uppmana omgivningen och potentiella offer att hålla ögonen öppna. Man föreslår att utbildning och upplysning ska ges.<sup>1093</sup> Dokumentet andas en uppmaning till aktivitet hos medborgarna – något som vi kunde se redan i det tidigare nämnda citatet. Här finns alltså en potential som strävar efter att engagera och som inte låter någon stå likgiltig, ändå anser jag att det finns ett problematiskt drag i vissa avsnitt hos programmet (i synnerhet det kring sexuellt våld). Det samhälle som här presenteras är ett samhälle ”som är som det är”, men där vi som medborgare uppmanas att parera mellan svårigheterna och farorna (det föreslås t.ex. att barn ska lära sig säkerhetsfärdigheter för att kunna skydda sig mot kroppsliga kränkningar) och där konkreta hjälpmedel och avskräckande lagstiftning (t.ex. elektronisk övervakning vid besöksförbud) försöker hålla våldet och de som tar till våld i styr.<sup>1094</sup> Min avsikt är inte att enkelt förkasta de nämnda åtgärderna men att visa på att dessa samtidigt avspeglar något av en tendens i samhället där våldets normalitet i hög utstäckning består och där det som återstår är att lära sig leva med det här tillståndet.

Dokumentet tecknar delvis ett samhälle som inte tar tag i en djupare analys av våld och som inte visionerar kring en mänskligare framtid, en framtid utan våld. Säkerhetskalkylernas väg är ett halvdant sätt att gå framåt på. Ansvaret sätts här främst på individen (kvinnan) i potentiella farosituationer och ibland också på hennes vänner. Men kanske är denna väg i linje med programmets övergripande målsättning och rubrik – att *minska* våld. Det nationella programmet kan också tolkas gå i linje med det finländska statliga programmet för inre säkerhet där det bl.a. talas om att vi ”för att förbättra den inre säkerheten skall förbereda oss för framtiden genom att förutse och avvärja hot”.<sup>1095</sup> Den samhällsbild som här träder fram sammanfaller i hög grad med den bild som våldsforskarna Suvi Ronkainen och Sari Näre tecknar: en nutids-situation som de kallar postmodern och vilken de beskriver som både sträng och

<sup>1093</sup> *Kansallinen ohjelma väkivallan vähentämiseksi* 2005, 54–55

<sup>1094</sup> *Kansallinen ohjelma väkivallan vähentämiseksi* 2005, 44, 52. För att inte ge en ensidig bild av de föreslag som finns i dokumentet vill jag påpeka att det också innehåller många andra förslag, bl.a. en stark betoning på att sänka tröskeln för att tala om våld, att olika grupper människor i olika åldrar behöver få lämplig information, samt hur olika offentliga instansers arbete kan och behöver utvecklas.

<sup>1095</sup> Inrikesministeriet 2004. Åtgärder för att förhindra våld mot kvinnor och våld i nära relationer är några av en rad utmaningar som nämns för att förbättra den inre säkerheten. Programmet fick sin start med statsrådets principbeslut år 2004, medan själva programmet stod klart år 2008. Det kommer att förverkligas fram till år 2015 då målet är att Finland ska vara det säkraste landet i Europa.

skoningslös. Det är individen själv som förväntas kunna bedöma mellan olika risker. Om medvetenhet om riskerna saknas eller bedömningen går snett är det inte sagt att det finns någon empati att vänta från omgivningen. Det är människan som blivit skadad som måste ta ansvar för sitt misstag eller sin oförmåga. Omgivningen möter henne med distans och kyla. Det handlar om ytterligare en hårdare attityd gentemot svaghet, menar Ronkainen och Näre.<sup>1096</sup>

Jag hävdar att det är viktigt att vi inser (är aktivt medvetna om) att dessa tendenser finns och jag vill därför ge ännu ett exempel: Ett liknande förhållningssätt som i det nationella programmet blir ännu mera framträdande i en artikel om våldtäktsprevention skriven av forskaren Tuija Hietaniemi (från Centralkriminalpolisen) och kommissarien Seppo Immonen. De lyfter också fram en betoning av säkerhetsfärdigheter och deras perspektiv uttrycker – i jämförelse det nationella programmet – en ännu större förutbestämthet gällande risksituationers utveckling. Fokus ligger på hur våldtäkt kan undvikas. De förslag författarna presenterar handlar om att känna igen en potentiell förövare, att tänka på den egna alkoholkonsumtionen och att använda sig av och själv fungera som ett skydds nätverk för att förhindra våld (t.ex. att hålla koll på varandra under fester).<sup>1097</sup> Även här ligger det problematiska i förslagets ensidiga placering av ansvar. Den underliggande förståelsen av mäns våld verkar i likhet med det tidigare exemplet vara att våldet är ett faktum och att kvinnors möjlighet ligger i att försöka vara eftertänksamma och stödja varandra för att undvika faror. Eftersom kvinnor antas utgöra offren för det sexuella våldet blir det kvinnors ansvar och aktörskap som här betonas. Författarnas syn verkar förbise den samhällstolkning som kulturgeografen och genusvetaren Birgitta Andersson ger:

Utan att överdriva vill jag beskriva det som att kvinnor i allmänhet är mycket bra på att själva ta ett individuellt ansvar för något som egentligen är ett samhällsproblem, ett globalt problem. Kvinnor ansvarar för att minimera riskerna att drabbas av sexuellt våld, framför allt genom att undvika potentiellt farliga rum. Detta görs oftast omedvetet utifrån den ”tysta kunskap” om den egna kroppens utsatthet och om var, när och på vilket sätt det offentliga rummet är otryggt.<sup>1098</sup>

Andersson hävdar alltså att kvinnor omedvetet lär sig att förhålla sig till risker. Den uppgiften och det aktörskapet verkar på ett oproblemiskt sätt förstärkas och ges till individuella kvinnor i de texter som jag nyss referat till. Hietaniemi och Immonen riktar sig till individer utan att påtala ett större ansvarstagande från samhällets sida. De grundar sin artikel bl.a. på intervjuer med unga flickor och får bekräftelse på att dessa redan utövar många strategier för att öka sin egen och vännernas säkerhet, men detta faktum analyseras inte djupare av artikelförfattarna.<sup>1099</sup> Det som faller i skymundan är dels samhällets ansvar, dels problemets kärna: Mäns våld skulle inte vara ett problem, några speciella förhållningssätt skulle inte behövas, om män och pojkar överhuvudtaget inte utövade våld eller våldtäkt. Ett ansvar att ifrågasätta förhållningssätt som nedvärderar och föraktar kvinnor eller en manlighet som uppmuntrar

<sup>1096</sup> Ronkainen & Näre 2008, 9.

<sup>1097</sup> Hietaniemi & Immonen 2003, 80–88.

<sup>1098</sup> Andersson 2005, 74.

<sup>1099</sup> Hietaniemi & Immonen 2003, 75.

till våld är exempel på aspekter som inte ryms med i författarnas analys. Inledningsvis konstaterar Hietaniemi och Immonen att värderingar och attityder förändras långsamt. Antagligen behöver deras val av perspektiv och fokus i artikeln ses mot bakgrund av denna hållning och blir då mera förståelig. Samtidigt kvarstår att det framträdande draget i artikeln riktar in sig på att förebyggandet av våldtäkt handlar om kvinnans personliga ansvar och val, samt förmåga att känna igen riskfyllda situationer. Vi kan jämföra detta med det tidigare nämnda kravet på att kvinnan tydligt säger nej ifall hon inte vill ha sex (avsnitt 3.2.2). Både gärningsman och samhälle blir rätt frånvarande som ansvarsbärare inom denna ramberättelse. Ett positivt aktörskap hos flickor och kvinnor får inte heller den effekt det kunde ha (ett starkt självförtroende och en ökad trygghetskänsla) ifall kvinnorna och flickorna trots allt står rätt ensamma som aktörer (förutom i samband med sina eventuella nätverk av vänner). Ett sådant samhälle lämnar över de preventiva strategierna till offren själva och ser som sin uppgift att påtala faror och möjligheter.<sup>1100</sup> Statens och myndigheters ansvar undflys på ett sätt som ändå kan verka ”omsorgsfullt” eftersom man har visat på farorna och sålunda synliggjort det man förstår vara problemen.

Här kan vi återknyta till den postmoderna strängheten som Suvi Ronkainen och Sari Näre identifierar och vilken de menar får följder för synen på tillit. För att överleva betonas aspekter som riskbedömning, förmågan att kunna leva i ständig osäkerhet och en beredskap inför möjliga förändringar. Man ska inte vara sårbar, beroende eller naiv. Men de här aspekterna undergräver samtidigt en grundtrygghet och tillit. Egenskaper som oberoende och självtillräcklighet presenteras som dygder.<sup>1101</sup> Mot bakgrund av Ronkainens och Näres samhällsanalys är det förståeligt att talet om spontan och oreflekterad tillit till människor väcker anstöt (se avsnitt 5.4). En möjlig slutsats utifrån det nationella programmet och artikeln jag ovan hänvisat till är att en spontan och oreflekterad tillit inte kan vara hållbar och den tillitsfulla människan framstår närmast som enfaldig. Hos omsorgsetiken finns däremot beroende och samhörighet i centrum då det gäller att försöka förstå vad vi menar med en människa, men ovannämnda exempel visar att omsorgsetiken möter på motstånd redan utifrån de individcentrerade föreställningarna.

<sup>1100</sup> Birgitta Andersson menar att den fysiska miljön (t.ex. opplysta parker och cykelvägar) inte i sig är det som hotar kvinnor och att en bättre planering av det offentliga rummet inte i grunden förändrar könsmaktstrukturen som Andersson sammanbinder med förekomsten av mäns våld. Däremot anser Andersson att det går att ”utforma fysiska miljöer som upplevs mindre otrygga”. Andersson 2005, 82. Här handlar det om att göra det offentliga rummet tillgängligt. Visst kunde även Andersson kritiseras för att endast stanna vid ett plan som kretsar kring att göra det möjligt att leva i ett samhälle där det förekommer våld. Skillnaden till t.ex. Hietaniemi och Immonen är dock att Andersson är tydlig med en bakgrundsforståelse av våld där det blir klart att åtgärderna kring fysisk planering inte är ”lösningen” på våldsproblemen. Ytterligare en skillnad ligger i att Andersson inte placerar ansvaret ensidigt på potentiella offer utan tar upp frågan om planering av den fysiska miljön och riktar den frågan till dem som i samhället är involverade i arbetet, t.ex. arkitekter, landskapsarkitekter eller andra planerare.

<sup>1101</sup> Ronkainen & Näre 2008, 11–12. Jfr med Stanley Hauerwas som hoppas på något helt annat (även om Hauerwas talar med tanke på kyrkan): “One of the crucial issues here is how we learn to be a people dependent on one another. We must learn to confess that, as a hospitable people, we need one another because we are dependent on one another. The last thing that the Church wants is a bunch of autonomous, free individuals. We want people who know how to express authentic need, because that creates community.” Hauerwas 1997, 230.

Vad jag har pekat på i det här avsnittet om samhällets ansvar är att talet om detta ansvar inte är entydigt – att individen (främst offret eller kvinnan) kan uppmanas till ansvarstagande och aktörskap, medan en uppbackning från samhällets sida riskerar färgas av nödlösningar och säkerhetsåtgärder (speciellt synliga vid sexuellt våld). Det här tyder på en brist på djupare delaktighet. Samhörighetens samhälle – något som skymtade i citaten tidigare i detta avsnitt – stannar halvvägs. Risken är att man *normaliserar våldet* till en del av verkligheten, samtidigt som denna verklighet skjuts över till offrets angelägenhet och blir något som offret har att kämpa med. De offentliga hjälpmedlen riskerar att inte gå djupare än övervakningskameror. Jag är medveten om att denna karakterisering kan upplevas skev och orättvis – i det nationella programmet finns ju fler åtgärdsförslag och av olika karaktär – men min poäng är att visa på en aspekt kring förståelsen av ansvar som jag anser vara problematisk med central att uppmärksamma.<sup>1102</sup>

Vad vi eventuellt ser i den ambivalenta hållningen kring omsorg och ansvarstagande belyses av etikern Susan Frank Parsons. Hon menar att omsorgsbegreppet är möjligt att kapa, att användas i t.ex. ekonomiska syften där verklig omsorg inte är det viktigaste utan där det kan handla om att omsorg blivit ett modebegrepp, att det hör till att nämna solidaritet och ansvarstagande. Parsons ger exempel på det här:

The notion of a 'caring society' has been used as a political slogan in Britain to cover obvious signs of failing community services, underfunding of public agencies, and worsening work conditions for carers, to the extent that its rhetoric is treated with some cynicism.<sup>1103</sup>

Omsorgsbegreppet tappar sin trovärdighet då det beslagts och kan användas i allt från produktreklam till manualer för hur telefonförsäljare ska bete sig. Omsorg har blivit ett värde som adderas till. Enligt Parsons visar detta endast på en kultur där media förmedlar åt oss vad som är inne, t.ex. "omsorg". Utifrån det här samhället ser Parsons verklig omsorg som å ena sidan en absolut nödvändighet, å andra sidan befärar hon att omsorgsbegreppet med dess förgreningar till relationalitet och solidaritet har tömts på sin befriande potential. Det kan harmlöst inkorporeras i nätverkskapande teknik-, media- och internetbranscher där tanken om "connectedness" (sambörighet och relationalitet) inte blir särskilt farlig utan närmast en rolig utmaning. Tanken att vi alla är sammanlänkade (interconnected) med varandra är kanske själva förutsättningen för en fragmenterad och individualiserad värld, menar Parsons.<sup>1104</sup>

För att komma ut ur den moraliska urvattning som Parsons delvis befärar i relation till omsorgsbegreppet tar hon en överraskande väg. Parsons använder St Katarina av Sienas *Dialogue* (nedteknad 1377–78) som inspirationskälla för den etik Parsons ser som utmaningen för en feministisk etik i dag. En grundtanke hos Katarina av

<sup>1102</sup> Jag vill påminna om att det material jag har förankrat analysen i ska – i enlighet med syftet i avhandlingen som helhet – uttryckligen tjäna som en förankring för en begreppslig diskussion.

<sup>1103</sup> Parsons 2002, 214.

<sup>1104</sup> Parsons 2002, 214.

Siena är enligt Parsons att vi förändras av det vi innerst inne längtar och söker efter, och vi förändras *till* det vi söker efter.<sup>1105</sup>

Catherine knew the truth which lies at the horizon of our knowing to be love, and she knew love to be that which so grips the soul in its very essence and so firmly plants itself into the body's own life, that she is entirely claimed by its call upon her, by its demand that she be only love. It is love that informs her tears for the world, so that her common sense of the human plight becomes both pity and outrage.<sup>1106</sup>

Länken till det finländska samhället (och andra samhällen) där mäns våld mot kvinnor i parrelationer är en realitet är inte uppenbar vid en första granskning av det oöversädda. Var kommer denna 1300-tals tänkare in? Hon gör sig gällande i det att hon utmanar mycket av den moraliska hållning vi ger uttryck för i arbetet mot våld. De åtgärder mot våld som presenterats i detta avsnitt säger något om vårt innersta. Vi kan behöva fråga oss vad.

Løgstrups tanke om det tysta etiska kravet går enligt min mening att förena med den hållning jag ser hos Parsons förståelse av Katarina av Siena. Enligt Parsons utmanar St Katarina oss att fråga när och om våra begrepp är utbytbar retorik i stället för en äkta hållning där nästankärleken är ledstjärnan och samtidigt det som formar oss.<sup>1107</sup>

I samma anda som Løgstrups etiska krav ställs frågan åter till oss: Hur ska vi tillsammans och som individer möta det krav som den andra blott i sin existens ställer på oss? Hur bemöta konkreta människor som utövat eller upplevt våld och hur förändra ett samhälle där våld fortgår? Frågorna handlar om vem vi som människor är, blir och vill vara i de konkreta situationer där vi finns och verkar. Varken ett abstrakt princip tänkande som eftersträvar det bästa moraliska sättet att handla eller en trendkänslig omsorgs- och solidaritetsattityd passar in i den hållning som citatet ovan förmedlar. Hållningen är mera radikal och genomgripande än så. Det är kärlekens krav som finns i botten eller som utgör den yttersta horisonten. Kärlekens krav lämnar ingen ensam, sluter inte ögonen och nöjer sig inte. Utmaningen är att inte släppa greppet om det som verkar oöverstigligt och kanske kan vi i vårt fall tänka på ett samhälle utan våld som det osannolika – ”to refuse to let these [places] go from us until love has made itself known there.”<sup>1108</sup> Det här kunde säkert tolkas som ”fromma ord” men jag vill tillbakavisa en sådan tolkning. Det är inte en sentimental eller överslätande kärleksförståelse, det är inte en heroisk kamp som här avses. I stället handlar det om något av det enklaste och svåraste: att stå öppen och ärlig inför varje situation, att sätta sig själv på spel, att ha lust till den andra, till det liv och den värld vi lever i. Med en sådan hållning kan vi tillsammans och som individer – och här utesluts inget livsplan, varken det politiska planet, det professionella, vänskaps- eller familjeförhållanden – samtidigt visa kärlek, omsorg och medkänsla, vara bestörta och upprörda och i allt detta engageras till motstånd mot orättvisor.

<sup>1105</sup> Parsons 2002, 220.

<sup>1106</sup> Parsons 2002, 220–221.

<sup>1107</sup> Vi kan jämföra med det som Emilie M. Townes talar om: att det är det vardagliga, det vi gör varje dag som formar oss. Townes ger följande enkla exempel: ”the everydayness of listening closely when folks talk or don't talk to hear what they are saying”. Townes 2006, 164.

<sup>1108</sup> Parsons 2002, 221.





## 6 Avslutning

Mäns våld mot kvinnor i parrelationer är en problematik som berör både de nära relationernas plan och ett vidare samhällsplan. När denna våldsproblematik studeras från ett moraliskt perspektiv blir samma spännvidd synlig. Våld i parrelationer handlar både om vad som sker i de nära relationerna, och om den kultur och det samhälle som omger, påverkar, möter eller står tysta inför detta våld, och inför våldsutsatt och förövare. Min forskningsuppgift har för det första varit att beskriva, kritiskt analysera och fördjupa en förståelse av några av de moraliska begrepp och uttryck som stiger fram i mötet med den våldsproblematik som mäns våld mot kvinnor i parrelationer utgör. De begrepp som stått i fokus har varit *offentligt-privat, rättvisa, rättigheter, makt, skam, skuld, förlåtelse, omsorg, tillit* och *ansvar*. Jag har inte avsett att göra en uttömmande analys av varje begrepp utan att uttryckligen diskutera dem i relation till våldsproblematiken. För det andra har avhandlingens uppgift varit att *synliggöra moraliska förhållningssätt* gentemot våld i parrelationer, offer och förövare, speciellt så som dessa framkommer i exempelaterialet som dels utgjorts av finländskt lagstiftningsmaterial från Finlands riksdag och regering under åren 1991–2006, dels av tio berättelser av kvinnor som upplevt våld. Jag har genomfört den här uppgiften genom en begreppsanalys där jag pekat på underliggande antaganden och förbisedda sidor hos begrepp och språkbruk (t.ex. då våld förbises, möjliggörs eller normaliseras). Med exempelaterialet har jag velat konkretisera den begreppslika diskussionen. Utifrån en Wittgensteininspirerad moralförståelse och ett feministiskt perspektiv har jag visat att språket inte är neutralt utan att normer och värderingar blir synliga i de begrepp och uttryck som används, samt i hur de används. Jag ska i detta avslutningskapitel sammanfatta några av de iakttagelser av moralfilosofiskt intresse som jag har gjort.

Analysen i kapitel 2 av begreppsparet offentligt-privat i relation till våld i parrelationer visade sig vara en viktig skärningspunkt som ledde till flera olika iakttagelser av moralisk relevans. Genomgången av den finländska lagstiftningens framväxt kring

våld i parrelationer under perioden 1991–2006 visade att våldet i parrelationer i allt högre grad kom upp på den politiska dagordningen. Flera nya lagar stiftades och ofta med hänvisning till att våld mot kvinnor inte längre är eller ska anses vara ett privat problem utan ett samhällsproblem. Det är dock inte självklart vad detta tal om våldet som samhällsproblem betyder och i vilken mån det har handlat om ett *samhällsansvar* där riksdag, regering och lagstiftning klart uttrycker våldets moraliska förkastlighet och tar ett ansvar att motarbeta våld.

Trots en utökad lagstiftning kring våld i parrelationer har jag också lyft fram ambivalenser som snarare tyder på en slags pendelrörelse mellan våldet som en offentlig eller privat angelägenhet. Den här ambivalensen har konkret synts i lagstiftningens paragrafer och i begreppsligheten kring våld i parrelationer. Som signaler om att våldet i parrelationer kanske trots allt är ett individ- och privatlivsproblem har jag tolkat det faktum att vissa vålds- och sexualbrott är målsägandebrott, att åtgärdseftergift möjliggörs vid våldtäkt (d.v.s. möjligheten till att inget åtal väcks trots att brottet står under allmänt åtal) och att medling kommer in som ett alternativ även vid våld i parrelationer. Begreppsligt sett placerar också det flitigt använda och könsneutrala begreppet ”familjevåld” våldet inom en privat sfär. De som i lagstiftningsdebatterna ibland har frångått det aktörlösa och könsneutrala talet om familjevåld och i stället talat om att våldet främst drabbar kvinnor har ofta mött på motstånd. Detta motstånd visar på ett blundande inför framför allt kvinnors (och barns) situation och på en förenkling i förståelsen av våldets struktur: den könsneutrala och individcentrerade förståelsen av våld kopplar lös våldet från en större kontext av strukturella och kulturella våldsaspekter (som kan möjliggöra och underbygga direkt våld). Detta är moraliskt relevant att synliggöra.

Våld i parrelationer har visserligen i högre grad än tidigare blivit en offentlig angelägenhet, men då det offentligas engagemang granskas tydligare skymtar mera problematiska sidor fram. Både det moraliskt förkastliga i våld och ett engagerat ansvarstagande från samhällsinstansernas sida försvinner lätt när motiveringar till *varför* samhället behöver göra något åt mäns våld mot kvinnor i parrelationer används. Det här blir speciellt tydligt vid ekonomiska motiveringar och ett kalkylerande språk kring våld. När t.ex. ”våldets kostnader” används som ett sätt att motivera åtgärder mot våld riskerar det göra våldet till primärt ett ekonomiskt problem för samhället. Här faller det i skymundan att våldets problem för en samhällsgemenskap fundamentalt handlar om gemenskapens problem – att det sker ett brott och ett ont i gemenskapen, av och mot en människa i gemenskapen. Förekomsten av våld utmanar också gemenskapens möjligheter. Det ekonomiska språket kan medverka till att avtrubba en moralisk känslighet inför detta. Det här är ett viktigt påpekande eftersom så mycket i dagens beslutsfattande bygger på att presentera statistik och ekonomiska kalkyler som ska ge tyngd åt och visa på hur viktigt det är att vidta åtgärder. I avhandlingens kritik mot kostnadsspråket har jag ändå inte avsett att diskvalificera all analys av ekonomi och våld, utan lyfta fram att här krävs en *tolkningsmedvetenhet* som inte förminskar det moraliska allvaret i våldsproblematiken.

Ytterligare ett sätt att tala om våld i parrelationer som har blivit väsentligt att stanna upp inför är talet om detta *våld som ett brott mot mänskliga rättigheter*. I motsats till

familjevåldsbegreppet har jag tolkat talet om mänskliga rättigheter som ett tecken på att detta våld i högre grad har blivit ett samhällsproblem och inte längre tolkas som ett privatlivsproblem. Men här finns också en ambivalens: Talet om våld i parrelationer som ett brott mot mänskliga rättigheter kan vara ett instrumentellt tal och främst fungera som ett sätt att få igenom lagförändringar i en nation, med hänvisning till de fördrag som skrivits under och med hotet om det dåliga rykte som landet får om man inte gör ändringar. MR-diskursen blir ett retoriskt påtryckningsmedel. Speciellt hänvisningar till det dåliga ryktet kan uttrycka ett externt sätt att förhålla sig till våldet som ett moraliskt brott. Ändå är det här inte den enda möjliga tolkningen: När talet om våld som brott mot mänskliga rättigheter får en förankring i människors liv och förståelse av våldet kan man tolka hänvisningen till mänskliga rättigheter som uttryck för en moralisk sida där man vill framhålla och vädja till vad man anser hör till ett värdigt mänskligt liv.

Att begreppsligt försöka överbrygga klyftan mellan offentligt-privat är en utmaning. Risken är att fokus sätts på att hitta de rätta begreppen. Men det är förenklat att tro att vi bara kan *välja* att börja uppfatta våld på ett visst sätt med hjälp av ett nytt begrepp. Det här betyder inte att begrepp som t.ex. medborgarskap inte kan belysa nya aspekter i våldsproblematiken som vi tidigare inte tänkt på. Men i så fall har vi redan en beredskap att se situationen i ett nytt ljus. Det är också problematiskt ifall agerandet mot våld i parrelationer och till stöd för offer motiveras av att vi hittat ett genomslagskraftigt begrepp. Jag har poängterat att ett moraliskt handlande inte kan vara beroende av ett speciellt begrepp. Om vi går med i det här sättet att resonera har moralen dragits in på argumentens plan. I sådana fall har konkreta människor som utsätts för våld egentligen blivit sekundära. Vi har anammat ett tänkande där det behövs argument för att hjälpa och agera.

Jag har i avhandlingen ifrågasatt en sådan här syn på moral och inspirerad av bl.a. Knud E. Løgstrup i stället lyft fram att det moraliska kravet uppstår i mötet med en annan människa. Den moraliska ansatsen hos en tredje person att förändra och hjälpa, börjar i att *den andras liv angår mig*, trots den andres främlingskap (att jag inte känner den människan) och även om hon eller han skulle stå utan några som helst medborgerliga rättigheter. Jan-Olav Henriksen har formulerat detta ansvar som en utmaning att ta den andra människans situation in i sitt liv. Man kan givetvis fråga om inte detta endast är de nära relationernas perspektiv, men jag har hävdats att det moraliska kravet i grunden inte ser annorlunda ut, må det sedan handla om ett individ- eller ett samhällsplan. Ett av de viktigaste synliggörandena i avhandlingen är att moral är självklart närvarande som en del av det mänskliga livet. Samtidigt blev det tydligt att det i lagstiftningsmaterialet ofta verkar finnas helt andra synsätt på moral – moral som en uppsättning regler som vi har att söka oss tillbaka till och följa, eller moral som ett visst avgränsat område i människans liv. På olika sätt förbises ofta moralens direkta närvaro i människans liv och i ett arbete som lagstiftningens. Vad som bl.a. förbises är att lagstiftarna också är moraliskt ansvariga människor i det jobb de utför, att deras hållningar kommer till uttryck i detta arbete. Moral handlar inte om att få tillgång till och sedan följa en uppsättning regler, inte heller om något som bara möter människan i vissa specifika och på förhand bestämda sammanhang. Moralens är internt relaterad till det mänskliga livet.

Jag har i avhandlingen flera gånger försökt ringa in en moralisk känslighet med metaforiken kring att synliggöra, att se, att få upp ögonen för o.s.v. Poängen med seendet som moralisk hållning ligger inte primärt i att vi ska se något särskilt. Att seendet är en *hållning* är det viktiga. Även t.ex. lyhördheten passar in i samma begreppsliga familj, samma moraliska förhållningssätt där människan som relationell varelse utgör utgångspunkten och där utmaningen ligger i att vara närvarande i mötet med varandra. Seendet och lyhördheten som hållningar varken förminskar eller negligerar våldet i parrelationer. Hållningen är en förutsättning för att våld i nära relationer, mäns våld mot kvinnor ska kunna tas på allvar.

En viktig tråd i avhandlingen har varit att peka på när och hur distanserade, abstrakta begrepp och uttryck förbiser flera frågor av moralisk vikt i förhållande till våldsproblematiken. Att våldet i parrelationer och mäns våld mot kvinnor inte har ansetts vara ett moraliskt problem och därför rönt ringa intresse inom den teologiska etikens och moralfilosofins huvudströmningar, kan sägas sammanhöra med dessa strömningars ansatser. Där har i stället teoretiska abstraktioner och etisk universalism trätt i förgrunden – en syn på moral och etik som denna avhandling har velat ifrågasätta.

Särskilt i kapitel 3 har jag gett exempel på och diskuterat hur det abstrakta rättighetsspråket uttrycker en distans mellan människor. Den autonoma och skenbart könsneutrala individen utgör här en gemensam nämnare och syns både i lagstiftarnas tal om sexuell självbestämmanderätt, i betonandet av våldtäktsoffrets tydligt uttryckta nej samt vid de förväntningar att lämna mannen och förhållandet som kvinnor utsatta för våld ibland möter från omgivningen.

När talet om den sexuella självbestämmanderätten stiger i förgrunden är det snarare *skyddet av en rättighet än skyddet av en människa* som betonas, tendensen är det samma vad gäller kränkningen. Med kriminaliseringen av våldtäkt i äktenskapet ville man ta avstånd från tidigare hållningar och visa på att sexualbrott inte längre handlar om sedlighetsbrott utan är ett brott mot individen som äger sexuell självbestämmanderätt. Den här rättigheten måste även den gifta kvinnan kunna räkna med, framhöll t.ex. regeringspropositionen. Problemet med talet om sexuell självbestämmanderätt är att det fungerar som ett distanserande verktyg där kärnan i problemet förbigås, att en människa – som hela den människan hon eller han är – är utsatt, skadas och lider. Våldet träffar inte en rättighet utan *den människan*. Våldet är inte heller en abstrakt kraft utan har ett subjekt som utövar våld. Som Simone Weil sade kan det t.o.m. vara omöjligt att få upp ögonen för det verkliga problemet ifall rättigheterna står i fokus. På det direkta våldets plan blir talet om kränkta rättigheter lätt ett yligt tal som snarare skymmer att brottet är riktat mot en människa, inte mot en rättighet.

Ytterligare ett problematiskt perspektiv framträder ifall den sexuella självbestämmanderätten förstås som en princip där denna rätt bildar ett objektivet värde som varje människa besitter. Även här blir det otydligt att ett värde, eller en rätt som sexuell självbestämmande inte kan vara något en individ har oberoende av andra människor. I stället blir värdet till *genom handling*, i relationer mellan människor. Enligt den här synen är ett värde, som t.ex. människovärdet tomt ifall det inte finns någon

som bekräftar detta värde. I talet om sexuell självbestämmanderätt hotar det därför uppstå en konflikt när beslutsfattarna i samma andetag kan lagstifta om en lindrigare form av våldtäkt – tvingande till samlag. Konflikten kan uttryckas som en konflikt mellan ord och handling.

Talet om sexuell självbestämmanderätt kommer också att färga av sig på de frågor som blir viktiga – frågor om uttryckt vilja och motstånd framträder som centrala. Då sexualbrott behandlades i riksdagen verkade offret (kvinnan) vara den som fortfarande ansågs ha ett stort ansvar att förhindra brott, att vara tydlig med sitt nej. Själva tydligheten blir ett villkor. Ett nej räcker inte om det kan anses ha varit otydligt. Underliggande tycks ibland också finnas en syn på kvinnan som sexuellt tillgänglig tills hon säger nej. Här uppstår i så fall lätt ett ensidigt ansvar där det är kvinnan som ska visa sitt nej. Som en motsats till detta ensidiga ansvar har jag i stället lyft fram ömsesidigheten och lyhördsheten hos båda parter – att fråga efter den andras vilja och önskningsar (inte ta det tysta för ett ”ja”). En sådan naken fråga innebär också ett etiskt krav på den som svarar.

Begreppen *offer* och *överlevare* har även de visat sig vara starkt kopplade till den autonoma individen och till föreställningar om vad det innebär att vara offer respektive överlevare. Här stiger det mångfasetterade tydligt fram – kvinnan som har utsatts för våld är inte ett passivt offer utan försöker ofta agera på många olika sätt i relationen. Samtidigt får hon svårt att passa in i föreställningen om det utsatta offrets position. Om hon framstår som för stark och självständig väcks frågor kring huruvida denna person verkligen *är* ett offer. Genom berättelsematerialet har jag gett exempel på hur olika situationer kan bemötas helt olika av omgivningen. Vi kan tänka oss olika situationer som t.ex. en olycka eller den sårbara situation som ofta kan följa av en skilsmässa. Omgivningen kan ställa sig positiv till att hjälpa och visa sympati gentemot ett hjälteoffer, medan ett offer som av omgivningen antas vara medskyldigt till sin situation har svårare att bli hört och sett. Våldsforskning visar att kvinnors uppbrottsprocesser inte är linjära och enkla utan att det ofta är flera band mellan makarna som behöver brytas innan ett uppbrott kan ske. Att studera mäns våld mot kvinnor kastar ljus över och problematiserar föreställningen om ett autonomt fritt handlande subjekt. Det mänskliga subjektet som framträder i berättelserna av kvinnor som upplevt våld framstår i stället som mycket mera inflätat i relationer och beroenden, relationer som skapar och påverkar subjektet. Och här avses inte bara relationen till mannen, utan även till barn, vänner, släktingar och t.o.m. relationer till människor i det omgivande samhället. Människan som relationell står inte ensam vilket ytterligare aktualiserar ansvarsfrågan i det mänskliga samlivet. Då kvinnornas berättelser också handlar om möten med ett omgivande samhälle blir det tydligt hur tanken om det autonoma subjektet är förhärskande i många sammanhang. Det återfinns både inom moralfilosofiska huvudströmningar, i lagstiftningens och rättsväsendets subjekt, samt i subjektföreställningar inom en vidare samhälls sfär (t.ex. i de förväntningar som ibland riktas mot kvinnor när de berättar om våldet).

Om det autonoma subjektet är en underliggande självklarhet som stiger fram ur både lagstiftnings- och livsberättelsematerialet kommer en annan självklarhet till uttryck i talet om *barnets bästa* då lagen om besöksförbud diskuteras. Jag har visat

hur detta tal innehåller ett självklart antagande om vad barnets bästa är, d.v.s. att hålla kontakten med båda föräldrarna även vid fall av besöksförbud då våld är en del av parrelationen. Antagandet har en universell och abstrakt prägel, samt ett tydligt vuxenperspektiv trots att man ibland i riksdagsdiskussionerna försökte framhålla att det inte handlade om pappans rätt att träffa sitt barn, utan om barnets rätt att inte förlora kontakten med sin pappa. En tydlig skiljelinje mellan rollen som maken som utövar våld och rollen som pappan till barnet görs i detta tal om barnets bästa. Skiljelinjen är problematisk på flera sätt. Den negligerar innebörden i våld mot barn (att som barn leva i våldets närhet *är* våld mot barn) och den fördunklar vad det betyder att vara människa – en moralisk varelse. Handlingen kan inte skiljas från den som handlar. Handlingen säger något om vem jag tillåtit mig att bli. Det här betyder inte att människan reduceras till sina handlingar, men handlingarna *är* också den människan, de är internt sammanbundna med den som handlar.

Jag har i avhandlingen upprepade gånger visat och diskuterat hur den moraliska relationen mellan människan och hennes handlingar verkar vara otydlig då det gäller brott som mäns våld mot kvinnor i parrelationer. Men otydligheten sträcker sig också längre – till en otydlighet kring *brottets och straffets moraliska relation*. Mycket av det moraliska språket har försvunnit från det traditionella straffrättssystemet som i stället visar utilitaristisk och rationalistisk påverkan. Även detta kan exemplifieras utifrån det lagstiftningsmaterial jag har studerat. Ett framträdande motiv i materialet var tanken att genom olika lagförändringar kunna åtala flera förövare, samt att vetenskapen om möjligheten att bli fast skulle verka tillräckligt avskräckande, med den påföljden att brotten skulle minska. Ibland uttrycktes också hämndgiriga hållningar där gärningsmannen i straffet ansågs få vad han eller hon förtjänar. Här blir det uppenbart hur en moralisk betydelse förlorat mark och en förvirring sammankopplad med en hopplöshet eller rådvillhet har inträtt vad gäller betydelsen av straff – något som också behöver ses i ljuset av att t.ex. fängelse systemet i hög grad kommit till korta. Avsikten med straffet kan i rättsvetenskaplig litteratur t.o.m. beskrivas som att påföra en *negativ upplevelse* genom att döma någon till straff. Den förövare som döms får i sådana fall ingen tydlig hjälp att brottas med frågor kring skuld, ånger, lidande, förlåtelse och försoning. Om samhälle och straffväsende står tysta inför frågorna undergräver det dessutom deras betydelse. Det blir otydligt att dessa begrepp har med förövarnas liv och människorelationer att göra. Även det straffande samhället är inbegripet i detta relationella nätverk – relationen mellan samhällsgemenskapen och individen är alltjämt närvarande. Om vi fasthåller att samhället måste reagera mot ett brott som sker mot en medlem av samhället är det lika viktigt att fästa uppmärksamhet vid att förövaren också är en medlem av detta samhälle och att samhällets straffande utgör en signal om just detta: vi tar ditt brott på allvar och utmäter ett straff för det. Straffet i moralisk mening betyder sålunda inte att gärningsmannen ställs utanför samhället utan i stället uttrycker det en *vägran att låta gärningsmannen undgå att leva i relation* till andra människor. Med detta inte sagt att det inte skulle finnas tillkortakommanden (att det ofta blir tvärtom, att förövaren fjärmars från samhället), men det är inte primärt det som jag har velat peka på, utan på den begreppsliga förvirringen och osynliggörandet av brottets och straffets moraliska dimensioner.

Den *restorativa rättvisan* och *medlingsförfaranden* vill här erbjuda ett alternativ eller ett komplement till den retributiva rättvisan och det traditionella straffväsendet. Finland fick en lag om medling vid brott och vissa tvister år 2006. Lagen fick en detaljerad administrativ prägel som skulle trygga möjligheten till medling i hela landet. En viktig diskussion i behandlingarna av lagen var huruvida medling skulle utslutas vid brott som våld i parrelationer. Vissa restriktioner skrevs in i lagen men ett strikt uteslutande gjordes inte. Det mest intressanta är kanske de förhållningssätt som diskussionerna framvisade. Den våldsförståelse som tecknas i ljust av medling är våldet som en *konflikt* – detta är inte oproblemiskt eftersom det riskerar att försumma våldets mera komplexa dimensioner av makt- och kontrollutövning. Vid fall av våld i parrelationer har vi inte att göra med två främlingar som möts utan de maktkonstellationer som finns (mer eller mindre framträdande som en del av våldet) formar förutsättningarna för medlingssituationen och påverkar den öppenhet och jämlikhet som annars betonas som en viktig aspekt i medlingen. När förståelsen av våldet är konfliktperspektivets skymmer det också möjligheten att någon bär skuld för våldet. Både mannen och kvinnan blir indragna i lösningarna på våldet och ansvaret kan te sig delat. Den opartiska medlaren förväntas kunna parera och utjämna maktförhållanden i detta sammanhang, men jag har påpekat att medlarens opartiskhet kan kritiseras ifall det innebär att medlaren inte tar ställning mot våld och försummar att uttrycka att inget rättfärdigar våld. Medlarens neutralitet och opartiskhet kan inte samtidigt innebära en neutral hållning gentemot våld, utan medlaren är också indragen i medlingssammanhanget som en moralisk person. Här blir det viktigt att peka på vad en neutral hållning signalerar: i själva verket är den sällan neutral. Att inte ta ställning är att i tystnad gå med på förövarens perspektiv. I sådana fall saknas ett fördömande av våldet som ett moraliskt ont.

Också talet om *gottgörelse* visar på moraliskt viktiga aspekter. Vid våldsbrott kan det som gjorts sällan repareras eller gottgöras på något enkelt sätt. Våldet kan ha orsakat både fysiska och psykiska lidanden hos offret. Hur gottgöra en bruten tillit, hur kompensera för rädsla och osäkerhet som offret känner till följd av brottet? Ett onyanserat tal om gottgörelse förenklar tolkningen av mäns våld mot kvinnor och barn, och andra former av våld i nära relationer. Sammankopplat med talet om rättvisa är det dessutom möjligt att föreställningen går mot att gottgörelse är detsamma som rättvisa, att en rättvis utjämning skett i gottgörelsen. Vid de brott där gottgörelse hittar sin plats (när det finns något konkret att gottgöra) kan det vara ett sätt för förövaren att visa att han eller hon står bakom sin ånger, men vid brott som våld i parrelationer riskerar talet om gottgörelse att förringa våldet och dess följder.

Medlingens ansats att konflikten ska lösas mellan gärningsman och brottsoffer, att de ska få komma till tals och själva formulera sig, är utifrån ett moraliskt perspektiv visserligen viktigt då den bejaktar ett förhållningssätt där människors liv och historia lyfts fram och formuleras i ett möte med en annan människa. Det relationella i vår livshistoria speglas i det relationella i medlingsmötet. Vi inbjuds att på ett påtagligt sätt bli varse livets och moralens karaktär. Här ligger medlingens styrka. När våld i parrelationer ställs i ett medlingssammanhang finns dock risken att medlingssammanhanget trivialiserar våldet och inbjuder till en tolkning av våldet som en konflikt

där båda parterna har del i ansvaret medan samhället drar sig undan våldsproblematiken.

Den överhängande risken som jag har pekat på i medlingsförfaranden är att våldet inte tas på allvar, att maktrelationer förbises. Makten som en närvarande aspekt i mäns våld mot kvinnor faller i skymundan medan en konfliktförståelse av våldet träder fram. Samtidigt visar berättelser av kvinnor som upplevt våld hur makt är närvarande på många olika plan. Ett grundstråk i *utövandet av makt* och våld kretsar kring *att inte se den andra*, att inte ta det etiska kravet i mötet med en annan människa på allvar. Mannen blir den enda och den tillräckliga personen i relationen. Det etiska kravet kan enligt Løgstrup karakteriseras som att göra den andras liv så rymligt som möjligt. Det motsatta sker där våldet förekommer – där begränsas livsutrymmet.

En annan aspekt av makten är dess mera sublimes former, som en del av kulturellt våld. Jag har ur lagstiftningsmaterialet lyft fram exempel på detta genom talet om äktenskapliga rättigheter till sex samt parrelationen som en förmildrande omständighet vid sexualbrott. Dessa antaganden utmanar inte utan understöder det direkta våldet och bildar en möjliggörande ram för det. Här blir Johan Galtungs bild av våldets triangel med direkt, strukturellt och kulturellt våld belysande. De olika sidorna av triangeln/våldet understöder varandra. Det direkta och konkreta våldet sker inte isolerat.

Jag startade kapitlet om rättvisa, rättigheter och makt med en syn på rättvisa som en väg från orättvisa mot rättvisa, snarare än ett statiskt tillstånd. Rättvisa kommer främst på tal när det inte råder rättvisa. Många feministiska tänkare har betonat att färdan mot rättvisa startar genom ett synliggörande av orättvisor. Sedan går dock perspektiven och tillvägagångssätten ofta isär. Att fördela rättigheter på ett jämlikt sätt, att straffa eller att initiera upprättande restaurativa praktiker kan tolkas som olika försök att komma till rätta med vägen från orättvisa till rättvisa. I det sista avsnittet i kapitel 3 har jag reflekterat kring beskrivningar av sätt att klara av livet i en värld där vi själva, nära anhöriga eller människor vi inte känner utan som kanske bara når oss via mediernas nyhetsrapportering, drabbas av brott och kränkningar. Här träder sökandet efter en mening fram som något centralt, samt hur en egen skuld för det som skett kan vara enklare att bära än en ovisshet och meningslöshet. Samtidigt framkommer det hur omgivningens *förenklade meningsförklaringar* eller alternativt omgivningens *tystnad* kan lägga ytterligare bördor på offret. Omgivningens kanske välmenande tal om ”Guds mening” eller om en andlig mognad genom svåra upplevelser kan bli ett tal som inte låter det onda vara ont och inte tar offrets smärta på allvar. På ett personligt plan kan dock t.ex. religiösa meningsförklaringar eller en gudsförtröstan hjälpa offret i en tillvaro som upplevs osäker. Berättelser av kvinnor som upplevt våld och övergrepp vittnar både från kvinnans och från omgivningens sida om ett sökande efter en förklaring, t.ex. något som kvinnan kunde ha gjort anorlunda.

Den här tematiken har också aktualiserats i kapitel 4 där begreppen skam, skuld och förlåtelse stod i centrum. Jag har i kapitlet gjort en uppdelning i *offerskam* och *förövarskuld* och på detta sätt velat strukturera och belysa vikta aspekter i mötet med



våldet i parrelationer. Enligt en något förenklad distinktion kan skulden kopplas till handlingar, som t.ex. förövarens våld, medan skammen handlar om vad individen "är" – offret som skäms över att vara utsatt för våld, "den misshandlade kvinnan". I avsnittet om offerskam blev det för det första tydligt hur kulturella och samhälleliga ideal bidrar till skamkänslan när dessa inte nås ("att välja fel man", att inte vara den "starka kvinnan", att inte kunna lämna förhållandet och agera enligt idealet om den autonoma individen). För det andra har jag identifierat denna skam som internt relaterad till offret, till den som skäms. Grogrunden för denna sociala skam finns hos offret. Det här ska ändå inte förstås som ett skuldbeläggande av offret (även om också det är en vanlig erfarenhet hos våldsutsatta kvinnor och något som både berättelserna och lagstiftningsmaterialet vittnar om), snarare pekar tanken om grogrunden till skam på en möjlighet att inte ge rum för skammen, att inte låta den slå rot. Samtidigt är skammen mycket omedelbar, vi överväger inte skamkänslorna. Detta är det onda i skammen, att vi dras med. Det här betyder ändå inte att människan står hjälplös inför skammen – skammen kan inte slå rot där det talas öppet om våld och där våldet fördöms. Här har omgivningen ett ansvar att verka för en sådan miljö. Som det framkom i berättelsematerialet har omgivande människor även en central uppgift med tanke på offrets väg ut ur skam – en omgivning som kallar människan in i ett sammanhang, såsom den människa hon är, lyfter samtidigt bort något av skammen.

I avsnittet om förövarskuld har jag hävdat och visat exempel på hur skuldens betydelse vid mäns våld mot kvinnor i parrelationer ofta riskerar att slätas över. Det här kan ta sig uttryck i passiva beskrivningar av våldet där våldet inte har någon aktör, t.ex. i uttalanden som "familjevåldet dödar årligen ...". I ett tal om våld där varken någon förövare eller skuld nämns får gärningsmannen heller inte på ett personligt plan något stöd i att vidkännas den egna skulden. Skulden har flera sidor (t.ex. juridisk skuld eller skuldkänslornas psykologiska verkan), men mitt intresse har i avhandlingen främst riktat sig mot skulden som ett moraliskt begrepp. Vad som då blir synligt är att skulden är kopplad till en historia, till något som skett och inte kan göras ogjort. Att erkänna skulden är att inse vad man gjort och vem man blivit, att vidkännas sina handlingar som sina egna. Den *ansvarsbefrielse* som många män som utövat våld använder sig av visar att de är moraliskt medvetna, moraliskt känsliga. Problemet är inte brist på kunskap om att våld och våldtäkt är orätt. Problemet är att männen som flyr ansvaret blundar för det etiska kravet som finns i relation till en partner. Bortförklaringarna är därför tecken på att jag mycket väl är medveten om att jag inte borde ha gjort vad jag gjorde och ett tecken på hur svårt det är att närma sig insikten om på vilket sätt mina gärningar har satt spår. Skambegreppet i moralisk mening (och här är det viktigt att detta inte sammanblandas med offrets obefogade skam) handlar om den personliga insikten att "det är denna person jag har blivit". Skammens möjlighet ligger i att hjälpa förövaren att hålla ihop handling och den som handlar, och inte fly ansvaret.

När mäns våld mot kvinnor möter begreppet skuld har också frågan om *kollektiv skuld* och *kollektivt ansvar* väckts. Vissa aktörer och perspektiv har hävdat att män som grupp har ett särskilt ansvar för våldet mot kvinnor. Jag har problematiserat ett förenklat antagande i den här riktningen. Skulden är självklart personlig och går

tillbaka på konkreta handlingar. Ansvaret verkar öppna upp för ett kollektiv men jag har i avhandlingen påpekat att även detta perspektiv är mera mångfasetterat. Ansvarstagandet sker alltid på en personlig nivå, samtidigt som vi kan tillhöra grupper som har ett särskilt ansvar i olika situationer. Könsspekten behöver ändå inte vara den mest avgörande kategorin för detta ansvarstagande. Talet om mäns kollektiva ansvar tolkar jag främst som en efterlysning av större aktivitet och engagemang kring arbetet mot våld. I den specifika meningen blir det viktigt och meningsfullt. De strukturella och kulturella sidorna som talet om kollektiv skuld och kollektivt ansvar försöker ringa in kanske bättre kan nås genom *syndbegreppet* – särskilt i begreppets samhälleliga innebörd (orättvisa och orättfärdighet). I avhandlingens avsnitt om våld som synd har jag ändå främst fokuserat de fallgropar som traditionella tolkningar av synd (t.ex. synd som vissa handlingar eller egenskaper) innebär i möte med våldsproblematiken. Utifrån den kritik som feministiska teologer utvecklat blir det tydligt att talet om synd måste placeras i en kontext – för en kvinna som upplevt våld kan motstånd, vrede och självhävdelse vara överlevnadsstrategier, inte syndfulla handlingar som vissa traditionella tolkningar hävdar.

I avsnittet om *förlåtelse* har jag karakteriserat två olika synsätt på förlåtelse: ett rationellt respektive ett radikalt synsätt. Jag har diskuterat förlåtelse främst med tanke på offrets perspektiv. Kvinnor som har upplevt våld kan känna ett krav på att förlåta och uttryckligen möta sådana förväntningar. Mot bakgrund av detta kan det vara förståeligt att från teoretiskt håll vilja fastställa kriterier som skydd mot orättfärdiga förlåtelsekrav. Jag har dock framhållit att denna rationella syn leder oss in i ett motiverande och diskuterande kring förlåtelse där förlåtelsens *radikalitet* faller i skymundan. I denna radikalitet finns inget ”*därför* ska vi förlåta” eller låta bli att förlåta. Förlåtelse är i den här förståelsen att förlåta det oförlåtliga. Det här öppnar åter upp för att förlåtelse snarare än gottgörelse kan förmå skapa mening där det förflutna handlar om våld, men förlåtelse ska inte sammanblandas med en ursäkt, med att glömma eller att förneka det grymma i den handling som offret råkat ut för. Här framträder bl.a. tidsaspekten som central. Det kan ta tid både för offret att inse att hon blivit utsatt för våld, att en nära har gjort henne mycket ont. Hon kanske också anklagar sig själv för att hon inte bröt upp tidigare. Det kan ta minst lika lång tid för gärningsmannen att möta sin skuld och sin ånger. Samtidigt handlar förlåtelse inte om att förlåta någon sida hos en viss person eller en särskild handling, utan om *att förlåta hela den människan*. Även här aktualiseras alltså synen på människan som sammansatt av hennes historia och hennes handlingar – människan som kropp och själ, som hela den människan. Trots detta behöver förlåtelsen inte innebära att vi väljer att leva livet tillsammans. För många kvinnor som upplevt våld är en återförening varken något de vill eller kan. Tilliten är bruten. Kvinnan kan kanske förlåta mannen, men ett liv tillsammans har omöjliggjorts.

I kapitel 5 har jag riktat fokus mot begreppen *omsorg*, *tillit* och *ansvar*. Omsorgsbegreppet har utvecklats inom feministisk etik som ett av de centrala begreppen, framför allt utifrån och med tanke på de mellanmänskliga relationerna, men begreppet har också förflyttats till ett samhällsplan vilket aktualiserat frågor om samhällets ansvar. Placerad på ett samhällsplan och en politisk nivå kan omsorgen öppna upp nya perspektiv, fästa vår uppmärksamhet vid moraliska krav vi kanske tidigare inte sett.

Ändå väcker omsorgsbegreppet självfallet också frågor då kontexten är parrelationer där mannen har utövat våld mot kvinnan. Framställd som en överordnad abstrakt princip kan även omsorg göra våld på människor ifall inte hänsyn till den specifika kontexten tas. För att vara omsorg kan omsorg varken utplåna omsorgsgivaren eller omsorgsmottagaren. Detta bör uppmärksammas eftersom berättelserna av kvinnor som upplevt våld vittnar om ett både utifrån och från kvinnorna själva kommande krav på att bära det yttersta ansvaret för familjen, här kan ingå ett krav att inte skilja sig. För en tredje person (den som möter den våldsutsatta) blir omsorgen i form av lyhördhet inför dessa kvinnors berättelser central.

Det andra viktiga begreppet i kapitel 5 utgjordes av *tillit*. Jag har närmat mig tillitsbegreppet i betydelsen grundtillit och förstått denna tillit som en självklar del i det mänskliga livet, något som finns oreflekterat och omotiverat. Det är först när tilliten brutits som den blir något övervägt. Utifrån den här tillitsförståelsen är det inte den som har visat tillit som ska ifrågasättas och klandras för sin naivitet ifall det visar sig att hon eller han har blivit förd bakom ljuset. Det är *den som bryter tilliten som står ansvarig*. Det här är ett viktigt perspektiv med tanke på våld i parrelationer. Det är våldet som bryter tilliten i relationen, det är i våldets spår som rädslan, försiktigheten och misstänksamheten infinner sig. Det moraliska brottet i våld träder tydligt fram. Den brutna tilliten behöver inte bara gälla parrelationen utan kan från offrets synvinkel också leda till en bruten tillit vad gäller övriga mellanmänskliga relationer eller en bruten tillit gentemot livet, en stor ängslan inför tillvaron. Ytterligare visar analysen av tillitsbegreppet hur tillitens motsats – misstron – kan möta kvinnor i det att de berättar om våldet. Även lagstiftningsmaterialet signalerar ibland denna misstro mot kvinnor, t.ex. att kvinnorna kommer att utnyttja lagar.

Avhandlingens sista begrepp *ansvar* har genomgående följt med och dykt upp på flera ställen i avhandlingen. På individplanet har jag framför allt betonat gärningsmannens ansvar för våldet, men det är också centralt att inte frånta offret allt ansvar. Offrets ansvar handlar inte om ett ansvar för våldet utan om vad det skulle innebära att som en vuxen människa fråntas allt ansvar i sitt liv – det är att omyndigförklaras och inte tas på allvar som människa. Ansvarsbegreppet hos den kvinna som blir utsatt för våld kan för kvinnan öppna upp för frågor om hennes egna behov; hennes trygghet och framtid. Moral handlar om personligt ansvarstagande i olika situationer, men hur detta ansvar i praktiken ska se ut är beroende av den specifika situationen. Kravet på ansvarstagande kommer inte heller utifrån, från ett regelverk eller en gudomlig lag. Ansvaret finns i moralens grammatik eller vad det innebär att vara människa.

Trots att ansvaret är personligt är vi inte ensamma i detta ansvarstagande och det är här omgivningen, ett samhälle, kan spela en viktig roll i att stöda individen i att ta ansvar. En viktig sida hos samhällets ansvarstagande är *att inte normalisera våldet till en del av verkligheten*. Normaliseringen handlar om att våra ögon vänjs vid orättvisor, vid dominans, vid våld. Våldet är ett moraliskt problem, inte för att det råder någon osäkerhet om våldets förkastlighet utan för att spegeln vänds mot oss, mot hur vi som samhälle och medmänniskor handlar i mötet med dem som utsätts för våld, med den som utövar våld, samt hur vi underbygger våldets strukturella och

kulturella sidor. Förutom det direkta våldet är det *här* vi hittar problemen och de moraliska tillkortakommandena. Under avhandlingsarbetets gång har ansvaret för våldets normalisering stigit fram allt mera påtagligt: Att inte normalisera våldet till en del av verkligheten, att inte stanna vid enbart praktiskt målsättningar (t.ex. hur mycket vi ska minska dödssiffran till följd av våld under kommande tio år), utan våga visionera ett annat slags samhälle, *ett samhälle utan våld*. Det här perspektivet som bryter in i normaliseringens vakuum handlar inte bara om mäns våld mot kvinnor i parrelationer. Denna specifika problematik har varit avhandlingens huvudsakliga tema. Utmaningen sträcker sig däremot längre – att inte normalisera någon form av våld utan alltid se våra handlingar av våld och dominans som något som måste övervinnas på de direkta, kulturella och strukturella plan där de finns.

# English Summary

Domestic violence is an issue that concerns both close relations and the wider community. When this violence is studied from a moral point of view it still covers the same broad range. The first purpose of this dissertation is to describe, critically analyze, and deepen the understanding of some of the moral concepts and expressions that arise when encountering the issue of domestic violence, especially the violence of men against women in partner relationships. The concepts that I have focused upon are *public-private, justice, rights, power, guilt, shame, forgiveness, care, trust and responsibility*. I have not set out to do an exhaustive analysis of each and every concept, but to discuss them explicitly in relation to violence in the home.

The second task of this dissertation is to *make visible the moral views* about domestic violence, victims and perpetrators. In particular I drew my material from Finnish Parliamentary documents such as government bills, committee reports, minutes from parliamentary sessions and legal texts all concerning legislation connected to domestic violence during the years 1991–2006. I also drew on ten narratives written by women who have experienced violence. I have developed these tasks through conceptual analysis where I draw out underlying assumptions in the language used around violence (for example where violence is disregarded, rendered possible or normalized). The material I use provides solid form for the conceptual discussion. Using a Wittgenstein-inspired understanding of morality and a feminist perspective I have also shown that language is not neutral. Norms and values become visible in the concepts and expressions used and in how they are used. I now want to summarize some of my observations of moral-philosophic interest.

The analysis in chapter 2 of the conceptual idea of *public and private* in relation to domestic violence proved to be an important intersection leading to many different observations of moral relevance. The review about the making of Finnish legislation on domestic violence during the years 1991–2006 showed that during this period domestic violence became an issue on the political agenda. Many new laws were

made, often based upon the view that violence against women should no longer be seen just as a private problem but as a public problem. But it is not self-evident what this talk about violence as a public problem actually means, and to what extent it has become a public responsibility where parliament, government and legislation clearly express the objectionable nature of domestic violence and take responsibility to work against it.

Despite extensive legislation concerning domestic violence I have also highlighted “ambivalences” that indicate a sort of a pendulum-movement between violence being seen as a public or a private concern. This ambivalence is visible both within the legislation and in the concepts surrounding the violence of men against women in partner relationships. The often used gender neutral concept of “family violence” places violence foremost within a private sphere and risks obscuring violence as a use of power and with a single responsible person actually behind the violent acts. Other problematic aspects appear when the public commitment is inspected more closely. Both the moral reprehensibility of violence and the commitment of the public authorities easily disappear when the question about *why* society should do something about violence against women is raised. This becomes especially evident when financial reasons and a calculating language is used. For example when “the costs of violence” is used as the basis for motivating action against violence it runs the risk of making violence appear primarily a financial problem for society. Domestic violence really concerns the community in a deeper way as violence is being used by and against a human being within that society. The occurrence of violence really challenges the very essence of the idea of community. Use of financial language can also blunt the moral sensitivity to this. This is important to point out as so much policy making today is built both upon the presentation of statistics and financial calculations functioning as factors giving weight to decisions. The critique in this dissertation against the cost-language is not meant to disqualify all use of economic analysis on violence, but to show that an *awareness of interpretation* is needed – an awareness that does not in any way diminish the moral seriousness of violence.

Another way of talking about domestic violence that is important to dwell upon is talk about domestic violence as a *crime against human rights*. In contrast to the concept of family violence I have interpreted the use of a human rights discourse as a sign that domestic violence has become a public problem to a greater extent. But even here there are ambivalences. References to human rights documents can have an instrumental character and be used mainly as a means to bring about changes to national legislation. The focus is then placed upon adhering in actuality to the agreements that have been signed and the threat of gaining a bad reputation internationally if the changes are not made rather than upon the violence itself. It is possible to interpret this rhetoric as expressing and supporting an external way of relating to violence as a moral crime. Still this is not the only possible interpretation: When the talk about violence as a crime against human rights becomes rooted in peoples lives and their understanding of violence, one can then interpret references to human rights as an internal expression of a moral stance, calling attention to what one sees as a worthy human life and a violation of that life.

A conceptual attempt to challenge strict borderlines between public-private that risks regarding violence as solely a private problem, is not easy. There is a danger of focus being fixed upon “finding the right concepts”. But it is a misunderstanding to believe that we merely can *chose* to start seeing violence in a certain and different way. Our relationship to language and concepts goes deeper than that. This does not mean that concepts such as citizenship (living within any given society – a concept I discuss in the dissertation) could not shed light upon new aspects about the issue of violence. But violence as an act is not in itself changed by any new concept or language and it can only be interpreted differently if we first let ourselves see a new interpretation.

It is also problematic if acting against domestic violence and support for the victims is only motivated if there is an effective concept. I have emphasized that acting in a moral fashion cannot be dependent upon any specific concept. If we agree on this way of reasoning then morality has been dragged into a field of argumentation where we search for moral arguments about why we should help or act rather than focusing upon the fact that to act against violence needs no other justification. In this case the people who have suffered violence have in reality become secondary.

In this dissertation I have challenged such a view on morals, and inspired by amongst others, Knud E. Løgstrup, I have instead brought the moral demand that rises in an encounter with another human being into view. The moral drive to create change and help someone begins because *the other person's life concerns me*, despite perhaps the other being a stranger. In this light any talk about the rights of a citizen tends to become irrelevant. Jan-Olav Henriksen has formulated this responsibility as a challenge to take the other persons life into ones own. One could ask if this understanding can only belong on the level of close relationships? But I have argued that the moral demand in its most basic form is no different when seen on either the individual or societal level. One of the most important things this dissertation brings into attention is that morals are a matter of course in the human life. At the same time it becomes evident that in the legislation material there is often a completely different view placed upon the moral component – morals as a list of rules that we should seek out and follow, or morals as a demarcated and inseparable part of human life. In many ways the direct presence of morality in human life is often overlooked in work like legislation. What is often disregarded is that the legislators themselves are also morally answerable within the job they do, and that their own views will show up in their work. Morality is neither about accessing and then follow a set of rules, nor about something that confronts a person only in certain areas. Morals are internally related to human life.

I have on several occasions tried to encircle the moral sensitivity with metaphors like “making visible”, “seeing”, “opening up our eyes to”, and so on. The point with seeing as an attitude to morality is not primarily in seeing anything particular. Seeing as an *attitude* in itself is the important bit. Good and effective listening is also in the same family of values as “seeing” where attitudes to morality are concerned. The challenge lays in being wholly present in our encounter with others. Seeing and having keen ears as attitudes neither belittle nor neglect the violence in partner relation-

ships. The attitude is always important if violence in close relations is to be taken seriously.

An important thread in the dissertation has been to point out when and how abstract concepts and expressions can often overlook many questions of moral relevance in relation to the issue of violence. That domestic violence and the violence of men against women has not been viewed as a moral problem and has therefore gathered little interest in mainstream theological ethics and moral philosophy can be said to relate to aspirations of the mainstream. In mainstream ethics, theoretical abstractions and ethical universalism has been at the forefront – a view on morality and ethics that this dissertation wants to challenge.

In chapter 3 particularly I give examples and discuss how an abstract language of rights expresses a distance between people. The autonomous individual constitutes a common denominator which can be seen both in the talk of legislators about a right to sexual self-determination, for example in the emphasis on the rape victim's obligation to clearly express her "no", or as in the expectations often met from society that women experiencing violence should leave the relationship.

The problem with the discourse on a right to sexual self-determination is that it works as a distancing tool overlooking the core of the problem that a human being is being exposed, hurt and is suffering. *It is not a Right that is being violated but a human being.* As Simone Weil has said; it can be impossible to open the eyes for the real problem in cases where the rights are the focus. On the level of direct violence the talk about violated rights easily becomes a superficial talk which obscures the fact that a crime is being directed against a human being and not against a right.

Another problematic perspective appears in cases where sexual self-determination is understood as a principle and where this right forms an objective value that every person possesses. Here it is not made clear that a (this) value cannot be something an individual possesses totally independent of other human beings. Instead the value is realised through *actions* in relationships between people. According to this view, values are empty if there is no one confirming these values. Therefore, as a consequence there is a risk of moral conflict when decision-makers in the same breath as they talk about sexual self-determination, actually legislate about a milder form of rape – "coercion into sexual intercourse".

If the autonomous subject is an underlying matter of course that rises from both the legislation material and from the narratives written by women, there is another matter taken for granted which appears in the discourse around "*what is the best for the child*" as the law about a Restraining Order is discussed. I have shown how this discourse contains a self-evident assumption about what is the best for the child, i.e. to keep in touch with both parents even in cases of domestic violence. The assumption has a universal and abstract character, as well as a clear adult-perspective, even though the legislators have sometimes tried to reverse the perspective and talk about the child's right, not the father's. A clear dividing line between the role as the violent husband and the role as the father to the child is made in the talk about "the best for the child". The dividing line is problematic in many ways. It neglects the signifi-



cance and context of violence against children (for a child to live in the presence of violence against a parent *is* violence against children) and it obscures what it means to be a human being – a moral being. Actions cannot be separated from the person who is acting. The action says something about who I have allowed myself to become. That does not mean that the person is reduced to her actions, but also the actions constitute that person, they are internally linked with the one acting.

I have at several times shown and discussed how the moral relation between the person and her actions appears to be blurred when it comes to the violence of men against women in partner relationships. But the obscurity is also stretched further – to a confusion about *the moral relation between crime and punishment*. A great deal of the moral language has disappeared from the traditional judicial system that instead shows an influence from utilitarianism and rationalism. In jurisprudential literature the intention of punishment is sometimes described as exposing the perpetrator to a *negative experience* through sentence. In that case the perpetrator who is sentenced is not likely to get any explicit help to face the questions of guilt, regret, suffering, forgiveness and reconciliation. In addition, if the society and the judicial system remain silent before these questions it undermines their meaning. It becomes unclear that these concepts have to do with the lives of the perpetrators and their human relations. The judicial society is also involved in this network of relations – the relation between societal community and the individual is constantly present. If we hold that the society must react to a crime against one of its members it is just as important to direct attention to the fact that the perpetrator is also part of a society and the sentence is signaling this fact: we take your crime seriously and sentence you for that crime. In moral terms the sentence does not mean that the perpetrator is excluded from society but instead it signals a *refusal to let the perpetrator escape from living in relation to other human beings*. With all this said I don't state that there would not be shortcomings (the case is often the opposite – the perpetrator is distanced from society), but a practical dimension is not primary compared to the judicial conceptual confusion and the obscuring of the moral dimensions of the crime and the sentence.

*Restorative justice* and *mediation* procedures exist to offer an alternative or a complement to retributive justice and the traditional judicial system. Finland passed a law on mediation in crimes and certain disputes in 2006. An important discussion in the preparations of the law was the question if mediation should be excluded from crimes such as domestic violence. Certain restrictions were written into the law but a strict exclusion was not made. The most interesting point is perhaps the views and attitudes shown in the discussion. The understanding of violence in light of mediation is violence as a *conflict* – this is not unproblematic as it risks neglecting the more complex dimensions of power and control present in violent acts. In cases of domestic violence we are not dealing with two strangers that meet, rather the existing constellations of power (more or less present as a part of the violence) shape the conditions for the mediation situation and influence the openness and equality that is otherwise stressed as an important aspect in mediation.

When the understanding of violence is seen from the perspective only of conflict it obscures the possibilities to hold anyone responsible for the violence. Both the man

and the woman are pulled into the search for solutions to the violence and the responsibility for the violence runs the risk of being equally shared. The neutral mediator is expected to be able to parry and level the relations of power in this context, but I have pointed out that the impartiality of a mediator can be criticized if the mediator does not take a clear stand against the violence and neglects to express that nothing justifies it. The impartiality and neutrality of the mediator cannot at the same time mean a neutral stand about violence, the mediator is also involved in the mediation process as a moral person.

The talk about *compensation* during mediation also highlights important moral aspects. In violent crimes the damage can seldom be repaired or compensated for in any easy fashion. The violence can have caused both physical and mental suffering for the victim. How can one compensate for broken trust or how can there be compensation for the fear and insecurity that the victim might experience as a result of the crime? Simplistic talk about compensation simplifies the interpretation of violence by men against women and children, and other forms of violence in close relationships. Combined with the talk about justice it is further possible that the idea moves toward an understanding that compensation *is* justice that some form of “just” leveling has been made in the compensation. In the crimes where compensation finds its place (when there is something concrete to compensate) it can be a way of means for the perpetrator to show that he or she take his/her regret seriously, but in crimes such as domestic violence the talk about compensation might actually belittle the violence and its effects.

An approach by mediation implies that the conflict between the perpetrator and the victim will give both the opportunity to speak and formulate themselves. This is important as it recognizes a perspective where the life and history of a person is brought to the fore in encountering another human being. The relational aspect of our life history is mirrored in the relational mediation situation. We are firmly invited to become aware about the character of life and morals. Herein lays the power of mediation. But when domestic violence is brought into a mediation situation there is a risk that the mediation situation trivializes the violence, further abuses the victim and invites an interpretation of the violence as a conflict where both parties have a share in the responsibility, while at the same time society draws back from facing the issue of violence.

The immediate risk that I have focused on in mediation is that the violence is not taken seriously, and that relations of power are neglected. At the same time the narratives by the women who have experienced violence show how power is present in the relationship. A basic aspect in *the practice of power and violence* circles around *not seeing the other human being* – not taking the ethical demands that arise in the encounter with another person seriously. The husband becomes the only and the sufficient person in the relationship. And as the ethical demand, according to Løgstrup, is characterized as making the life of the other person as spacious as possible, the opposite happens where violence appears – there the space of life is being limited.

Another aspect of power is how it can shape arguments in more subtle and hidden ways, visible in for example language and underlying norms. From the parliamentary sessions I have taken examples where attitudes themselves uphold or render possible violence, for example, that a close relationship can function as an extenuating circumstance in sexual crimes, and in that sense the attitudes themselves are a form of power. These suppositions not only support direct violence but also create an enabling framework for the violence. Here Johan Galtung's image of the triangle of violence showing direct, structural and cultural violence becomes useful. The different aspects of violence within the triangle support each other. Direct violence does not happen in isolation.

I started the chapter on justice, rights and power with a view on justice as a road from injustice towards justice, rather than justice as something static. Justice is primarily spoken of when there is no justice, and therefore appears in stories about injustice. Many feminist thinkers have stressed that the road to justice starts by bringing injustices into the light. However, after this supposition the perspectives and the lines of action go in separate directions: Sharing rights on an equal fashion, punishing crimes or initiating restorative practices can all be interpreted as different attempts to settle the road from injustice to justice.

In the last section of chapter 3 I have analyzed descriptions of ways to manage life in a world where we ourselves, friends, relatives, or people we don't know but we encounter through news reporting in the media, suffer violence and violations. Here the search for meaning rises as something central. At the same time *simplified explanations of meaning* or the surrounding society's *silence* towards violations can increase the burden on the victim. The perhaps well-meaning talk about "God's intention" or about spiritual maturity through difficult experiences can become a talk that doesn't let the evil be evil and does not take the pain of the victim seriously. On the other hand it is possible that religious explanations of meaning or faith in God can help the victim on a personal level in an existence that is totally insecure. The narratives by women who have experienced violence depict a search for explanation both among the women themselves and the surroundings; a search for something that the woman could herself have done differently and thereby not become a victim.

This theme I have also brought to the fore in chapter 4 where concepts such as shame, guilt and forgiveness are highlighted. In this chapter I make a division between *the shame of the victim* and *the guilt of the perpetrator* as this seems to characterize the place of shame and guilt in partner relationships. A simplified distinction is that guilt is more connected to acts such as the violent acts of the perpetrator, while the shame connects to what the victim thinks she is – the victim who feels ashamed of being subjected to violence and of being the "battered woman". In the section about the shame felt by victims it is first of all apparent how cultural and societal ideals contribute to this shame when the ideals are not reached by the victim (for an example not acting in accordance with the ideal of the autonomous subject). Secondly I have identified this shame as internally related to the victim – the one who is ashamed. The breeding ground for social shame is within the victim. This is not to be understood as putting the blame on the victim (although this has also been

a common experience for battered women – something that the narratives and the legislation material show), the idea is to show where shame hatches and therefore to show why and how it need not be given room or opportunity to hatch. At the same time shame is very immediate, we don't consider the feelings of shame. The evil of victim shame is that we are pulled along with it. This does not mean that the battered woman is helpless when confronted with shame – shame for being battered cannot hatch where one is outspoken about violence and where violence is condemned. Here the society has a responsibility in working for such an environment. As is made apparent in the narratives the people in the close vicinity of the victim are central for her escape from shame and by providing surroundings within the context of her community where the victim can see her own value and worth they help to lift the shame away.

In the section about guilt of the perpetrator I have shown how the relevance of guilt in the violence of men against women in partner relationships often risks being swept under the rug. This can express itself in passive descriptions of violence where the violence has no protagonist, for an example in statements such as “family violence yearly kills...” In a discourse about violence where neither a perpetrator nor guilt is mentioned the perpetrator does not get any support to recognize his guilt. Guilt has many aspects (for an example legal guilt or the psychological effect of feelings of guilt), but my interest in the dissertation has mainly centered on guilt as a moral concept. What is made visible is that guilt is connected to a history, to something that has been done and cannot be made undone. To recognize guilt is to understand what one has done and what one has become, to see one's actions as one's own. The rhetoric of *freedom from responsibility* that many men who have practiced violence use, in fact show that they are morally conscious or morally sensitive. The problem is that they flee their responsibility and shut their eyes to the ethical demands that exist in relation to a partner and to every other human being. The excuses are therefore a sign of that “I am very well aware that I should not have done what I did” (why otherwise would I bother finding excuses?). The excuses are also a clear sign of the difficulty of acknowledging how the actions have affected the victim. The concept of shame in moral terms (and here it is important that it is not mixed with the unjustified shame of the victim) centers around the personal insight of “this is the person I have become”. The possibility of shame lays in its possibility to help the perpetrator to keep act and actor together – and not to flee the responsibility.

When violence by men against women meets the concept of guilt then questions about male *collective guilt* and male *collective responsibility* have also been raised. Certain actors and perspectives have held that men as a group have a particular responsibility for the violence against women. I have challenged simplified assumptions about the direction of collective guilt by men. The guilt is obviously personal and goes back to concrete actions by one person. Any focus upon responsibility seems to open the possibility of a collective face but in this dissertation I have shown that this perspective is also problematic because taking responsibility is always done on a personal level. The talk about the collective responsibility of men I interpret mainly as a wish to see a greater activity and commitment by men around the work against vio-

lence. In that specific context the talk about collective responsibility by men becomes important and meaningful although the responsibility is up to every individual to take.

In the section on *forgiveness* I have characterized two different views on forgiveness: the rational perspective and the radical perspective. I have discussed forgiveness mainly from the victim's point of view. Women who have suffered violence might feel a demand to forgive and to meet such expectations from others. Against such a background it can be understandable that there has been a will from a theoretical point of view to lay down criteria on what grounds someone should forgive, as a protection against any unjust demands of forgiveness. I have stressed that this rational perspective leads us into a discussion of arguments and motives to forgiveness where *the radicalism* of forgiveness is obscured. In this radicalism there is no "this is why we should forgive" or why we should not. In the radical sense forgiveness is always about forgiving the unforgivable.

This opens up an understanding that forgiveness rather than compensation can create meaning where the past is characterized by violence. At the same time forgiveness is not to be mixed up with excuses or forgetting and denying the cruelty in the act that the victim has suffered. Here, amongst other things, the need for time is central: it can take time for the victim to understand that she has been exposed to violence and that a close person has done her evil. She might also be blaming herself for not breaking up earlier. It might take an equal amount of time for the perpetrator to face his guilt and regret. At the same time forgiveness is not about forgiving a certain aspect of a person or a certain act, *but forgiving the whole human as she or he really is*. This reflects a view of the human composed both of her history and her actions, as wholly that person. With this said, forgiveness need not mean that we chose to live our whole life together. For many women who have suffered violence, reuniting is something they neither want to nor can. The trust is broken. The woman can possibly forgive the man, but a life together can have been made impossible.

In chapter 5 I have directed attention to the concepts of *care*, *trust* and *responsibility*. The concept of care has been developed in feminist ethics as one of the central concepts especially from and with interpersonal relations in mind. But the concept can also be transferred to a societal level highlighting questions on the responsibility of society and what that could mean. On a societal level and on a political level care can open up new perspectives and direct our attention at moral demands we might not have seen earlier. However, the concept of care also raises more critical questions when the context is partner relationships where the man has been violent against the woman. Viewed as a superior abstract principle, even care can violate people in case the specific context is not taken into consideration. For care to be care it cannot overrun either the giver of care or the receiver of care. That this factor needs attention is highlighted by the narratives of women who have experienced violence and who tell about external demands and their own self imposed demands to uphold and care for the different relations in the family. A demand not to divorce might be

a part of those demands. From a third person perspective care in the form of listening keenly to the stories of these women is central.

The other important concept in chapter 5 is the concept of *trust*. I have approached the concept of trust in the meaning of basic trust, and I understand this concept of trust as a matter of course in the human life to be something that is there without reflection and motivations. Only when trust is broken it becomes something calculated. From this understanding of trust it is not the person who has shown trust who is to be questioned or blamed for her naivety in cases where she turns out to be duped. *It is the person breaking the trust who is responsible*. This is an important perspective with violence in partner relationships in mind. It is the violence that breaks the trust in the relationship. It is in the wake of violence that fear, caution and suspicion appear. The moral crime in violence is clearly exposed. The broken trust also need not only to be limited to the violent relationship because from the victim's point of view it can also lead to broken trust in other interpersonal relationships or worse a broken faith in life and even a fear for existence. Another aspect of the concept of trust is shown in the analysis in form of the opposite of trust – distrust – which can face women when they tell about experiences of violence. From time to time some of the legislators signal this distrust against women, for example in the suspicion that women will misuse the laws.

The last concept of the dissertation is *responsibility*, a concept that has followed through many sections in this book. On the individual level I have first and foremost stressed the perpetrators personal responsibility for the violence, but it has also been central to not take all responsibility away from the victim. Here it is *not* a question about responsibility for the violence but what it means to be a mature person losing all responsibility for one's own life – in effect being made unaccountable and not being taken seriously as an individual. The concept of responsibility can for the woman open up personal questions about her own needs, survival and safety. Morals are about taking personal responsibility in different situations, but how this responsibility should look like in practice might take different forms from situation to situation. The moral demand to take responsibility does not come from a set of rules or a divine law. Responsibility is set in the grammar of morals and what it means to be human.

Despite the fact that responsibility is something personal, the surroundings and society can play an important role in supporting and motivating the individual to take that responsibility. An important feature in the society's taking of responsibility is *to not normalize the violence as a part of reality*. Normalization is about how our eyes get accustomed to seeing injustices, dominance and violence. Violence is a moral problem, not because there is a question about reprehensibility but because the mirror is turned towards ourselves as a society and fellow human beings and it reflects upon how do we act when encountering those who have suffered violence or see those who have practiced violence? Do we as a society support the structural and cultural aspects of violence?

## ENGLISH SUMMARY

Apart from the direct violence it is *here* we find the problems and the moral shortcomings. During the work on this dissertation I have found the question of the normalization of violence more and more important: To not normalize violence as a part of reality, to not stop at aims with practical goals (for example, how much we are going to reduce the number of deaths related to violence the coming ten years), but to dare make visions of another kind of society, *a society without violence*. This perspective that breaks the vacuum of normalization does not only concern the violence of men against women in partner relationships. This specific set of problems has been the main theme of this dissertation. The challenge however extends further – the core of the issue is to not normalize any form of violence but to always see actions of violence and dominance as something that must be overcome on the direct, cultural and structural levels where they are found.

# Förkortningar

CEDAW	Committee on the Elimination of Discrimination against Women (Kvinnokonventionen)
FN	Förenta nationerna
GrUU	Grundlagsutskottets utlåtande
HS	Helsingin Sanomat (finskspråkig dagstidning)
LaUB	Lagutskottets betänkande
LaUU	Lagutskottets utlåtande
lhbt	Lesbisk-, homo-, bi-, trans-
LM	Lagmotion
MR	Mänskliga rättigheter
NOU	Norges offentlige utredninger
PR	Protokoll
RAY	Finlands penningautomatförening
RBL	Lagen om rättegång i brottmål
RP	Regeringens proposition
RÅ	Riksåklagarens anvisning till åklagarna
SL	Strafflagen
SoL	Socialtjänstlagen (Sverige)
SFS	Svensk författningssamling
SS	Skriftligt spörsmål
Stakes	Forsknings- och utvecklingscentralen för social- och hälsovården
UtUB	Utrikesutskottets betänkande



## Partiförkortningar

C = Centern i Finland

EBP = Det Eko-Brokgiga Partiet (Kirjava ”puolue” – Elonkehän puolesta – Kipu).

FLP = Finlands landsbygds parti (Suomen maaseudun puolue – SMP).

Gröna = Gröna Förbundet

KD = Kristdemokraterna i Finland

LFP = Liberala folkpartiet

Saml = Samlingspartiet

SDP = Finlands Socialdemokratiska parti

Sannf = Sannfinländarna

SFP = Svenska folkpartiet i Finland

VF = Vänsterförbundet

Källa:

<http://www.mediesprak.fi/>

[http://www.stat.fi/tk/vaalit/vaalit99/puolueet\\_en.html](http://www.stat.fi/tk/vaalit/vaalit99/puolueet_en.html)

# Källor och litteratur

## Centrala propositioner

- RP 365/1992                      Regeringens proposition till riksdagen med förslag till ändring av stadgandena i strafflagen om våldtäkt och frihetskränkande otukt (Lag om ändring av 20 kap. strafflagen)  
PR 3/1993 (Remissdebatt), LaUB 4/1994, PR 4/1993 (Remissdebatt), PR 16/1994 (Första behandlingen)  
LM 25/1991, LM 28/1991
- RP 94/1993                      Regeringens proposition till riksdagen med förslag till lagar om ändring av strafflagen och vissa andra lagar, vilka hör till det andra skedet i totalrevideringen av strafflagstiftningen  
LaUB 22/1994
- RP 6/1997                      Regeringens proposition till riksdagen med förslag till revidering av stadgandena om brott mot rättskipning, myndigheter och allmän ordning samt om sexualbrott  
PR 17/1997 (Remissdebatt), LaUB 3/1998, PR 77/1998 (Första behandlingen), PR 78/1998 (Andra behandlingen), PR 90/1998 (Tredje behandlingen)
- RP 41/1998                      Regeringens proposition till riksdagen med förslag till lag om besöksförbud och vissa lagar som har samband med den

## KÄLLOR OCH LITTERATUR

- PR 61/1998 (Remissdebatt), PR 139/1998 (Första behandlingen), PR 143/1998 (Tredje behandlingen)  
LM 67/1995, PR 9/1996 (Remissdebatt)  
Lag om besöksförbud 898/1998
- RP 144/2003 Regeringens proposition till riksdagen med förslag till lag om ändring av lagen om besöksförbud och lag om upphävande av 21 kap. 17 § strafflagen  
PR 99/2003 (Remissdebatt), LaUB 2/2004, GrUU 8/2004, PR 61/2004 (Första behandlingen)  
LM 60/2003: Lag om upphävande av 21 kap. 17 § strafflagen  
Lag om ändring av lagen om besöksförbud 711/2004
- RP 271/2004 Regeringens proposition till riksdagen med förslag till lagar om ändring av de bestämmelser om behandling av brottmål i tingsrätten som ingår i lagen om rättegång i brottmål, rättegångsbalken och i vissa andra lagar
- RP 93/2005 Regeringens proposition till riksdagen med förslag till lag om medling vid brott  
PR 84/2005 (Remissdebatt), LaUB 13/2005, PR 117/2005 (Första behandlingen)  
Lag om medling vid brott och vissa tvister 1015/2005

## Övrigt lagstiftningsmaterial

- Lag om rättegång vid brottmål (RBL) 689/1997  
LaUU 12/2004 Lagutskottets utlåtande: Statsrådets redogörelse om politiken för de mänskliga rättigheterna
- LM 113/2001 Lag om upphävande av 20 kap. 3 § strafflagen  
LM 51/2004 Lagar om ändring av 9 och 17 § i lagen angående vårdnad om barn och umgängesrätt och 17 § i socialvårdslagen
- PR 109/2001 Remissdebatt: LM 76/2001 Lag om upphävande av 21 kap. 17 § strafflagen)
- PR 116/2001 Remissdebatt: LM 113/2001 Lag om upphävande av 20 kap. 3 § strafflagen
- PR 22/2002 Plenarbehandling: MFT 44/2002 Ärende vid muntlig frågestund: Det utvidgade besöksförbudet
- PR 134/2002 Plenarbehandling: MFT 191/2002 Ärende vid muntlig frågestund: Utvidgat besöksförbud
- PR 180/2002 Plenarbehandling: LM 176/2002 Lag om ändring av 3 och 12 § lagen om besöksförbud
- PR 58/2004 Plenarprotokoll: Muntliga frågor nr 93: Accisen på alkoholdrycker

## VÅLD I PARRELATIONER

SS 733/1996	Om åtgärder för att förebygga familjevåld
SS 1166/2001	Tryggande av barnens rättigheter i umgänget mellan barn och våldsamma föräldrar
SS 1430/2001	Åtgärder för att skydda invandrarflickor för våld inom familjen
SS 552/2002	Förlängning av projektet för förebyggande av våld mot kvinnor
SS 204/2003	Barns säkerhet vid kontakter med våldsamma föräldrar med umgängesrätt
Strafflag	(SL) 19.12.1889/39
UtUB 12/2004	Utrikesutskottets betänkande: Statsrådets redogörelse om politiken för de mänskliga rättigheterna
Äktenskapslag	234/1929

### Livsberättelser

Livsberättelsematerialet består av tio berättelser av kvinnor som upplevt våld. Berättelserna har inte arkiverats. De har endast använts för denna forskning och varit tillgängliga för avhandlingens opponent, varefter berättelserna har förstörts. Detta framkom i uppropet (se bilaga). För en utförligare diskussion om livsberättelsematerialet, se avsnitt 1.2.

### Övrig litteratur

- Acorn, Annalise  
2004 *Compulsory Compassion. A Critique of Restorative Justice.* Vancouver, Canada: UBC Press.
- Adams, Carol J.  
1996 "Battering". I: Letty M. Russell & J. Shannon Clarkson (red.), *Dictionary of Feminist Theologies.* London: Mowbray.
- Adams, Carol J. & Fortune, Marie M. (red.)  
1995 *Violence against Women and Children. A Christian Theological Sourcebook.* New York: Continuum.
- Ahlenius, Henrik (red.)  
2004 *Vad är moraliskt rätt? Texter i normativ etik.* Stockholm: Thales.
- Allen, Amy  
1998 "Rethinking Power" I: *Hypatia*, nr 1.
- Allwood, Gill  
1998 *French Feminisms. Gender and Violence in Contemporary Theory.* London: UCL Press.

- Amnéus, Diana  
2005 "Kvinnor och mänskliga rättigheter". I: Göran Gunner & Elena Namli (red.), *Allas värde och lika rätt. Perspektiv på mänskliga rättigheter*. Lund: Studentlitteratur.
- Andersson, Birgitta  
2005 "Mäns våld blir kvinnors ansvar. Riskkalkylering i det offentliga rummet". I: Tora Friberg, Carina Listerborn, Birgitta Andersson & Christina Scholten (red.), *Speglingar av rum. Om könskodade platser och sammanhang*. Eslöv: Brutus Östling Bokförlag Symposion.
- Andersson, Ulrika  
2004 *Hans (ord) eller hennes? En könsteoretisk analys av straffrättsligt skydd mot sexuella övergrepp*. (Diss.) Lund: Bokbox förlag.
- Appelros, Erica  
2003 "Kvinnlig makt eller maktlösa kvinnor? – Maktstrukturer och könsuppfattningar i kristen fundamentalistisk teologi" I: Erica Appelros, Stefan Eriksson & Catharina Stenqvist (red.), *Makt och religion i könskilda världar*. Religio 57. Lund: Skrifter utgivna av Centrum för teologi och religionsvetenskap i Lund.
- Apropå  
2002 "Medling fungerar – mot allvarliga brott". I: *Apropå 5/2002*. Brottsförebyggande rådet. <http://www.bra.se>
- Ashcraft, Catherine  
2000 "Naming Knowledge: A Language for Reconstructing Domestic Violence and Systemic Gender Inequity". I: *Women and Language*, nr 1.
- Backström, Joel  
2007 *The Fear of Openness. An Essay on Friendship and the Roots of Morality*. (Diss.) Åbo: Åbo Akademi University Press.
- Backström, Joel & Torrkulla, Göran (red.)  
2001 "Inledning". I: *Moralfilosofiska essäer*. Stockholm: Thales.
- Baggini, Julian & Fosl, Peter S.  
2007 *The Ethics Toolkit. A Compendium of Ethical Concepts and Methods*. Malden, USA: Blackwell Publishing.
- Bagshaw, Dale  
2001 "Culture and Disclosure of Domestic Violence in Family Law Disputes". Paper presented at Salzburg Congress: "New Ways of Deal-

- ing with Conflicts in Divorce and Separation Situations”, November 2-3, 2001.  
<http://www.unisa.edu.au/cmrg/apmf/2001/papers/Bagshaw.rtf>  
 (21.3.2006)
- 2003 ”Language, Power and Mediation”. I: *Australian Dispute Resolution Journal*, nr 2.
- Baier, Annette C.  
 2005 ”The Need for More than Justice”. I: Ann E. Cudd & Robin O. Andreasen (red.), *Feminist Theory. A Philosophical Anthology*. Malden, USA: Blackwell Publishing.
- Bash, Anthony  
 2007 *Forgiveness and Christian Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bauman, Zygmunt  
 1996 *Postmodern etik*. Göteborg: Daidalos.
- Beasley, Michele E. & Thomas, Dorothy Q.  
 1994 ”Domestic Violence as a Human Rights Issue”. I: Martha Albertson Fineman & Roxanne Mykitiuk (red.), *The Public Nature of Private Violence*. London: Routledge.
- Beckman, Svante  
 1987 ”Sorterad makt”. I: Olof Petersson (red.), *Maktbegreppet*. Stockholm: Carlsson Bokförlag.
- Berglund, Kerstin  
 1995 ”Rättens användbarhet vid brott mot kvinnor”. I: Herrlin, Monica (red.), *Kvinnor och miljöer. Rapport från det 9nde nordiska kvinnojuristmötet 19 – 21 maj 1995*. Institutionen för privaträtt, Helsingfors universitet.  
 2002 ”Mänskliga kränkningar”. I: Petter Asp, Carl Erik Herlitz & Lena Holmqvist (red.), *Flores juris et legum. Festskrift till Nils Jareborg*. Uppsala: Iustus förlag.
- Bergman, Bo  
 1987 *Battered Wives. Why are they beaten and why do they stay?* (Diss.) Stockholm: Karolinska institutet.
- Bergstrand, Göran  
 1998 ”Om vikten att vänta med förlåtelsen”. I: *Svensk kyrkotidning*, nr 46.  
 2007 *Inte bara i Knutby. Drömmen om det fullkomliga*. Stockholm: Bokförlaget Natur och Kultur.

- Bexell, Göran & Grenholm, Carl-Henric  
 2003 (1997) *Teologisk etik. En introduktion*. Första upplagens tredje tryckning. Stockholm: Verbum förlag.
- Björkgren, Malena & Lindfelt, Mikael  
 2009 "Relationer mellan det privata och det offentliga – reflektioner kring våld, juridiska diskurser och ansvar". I: Mikael Lindfelt & Johanna Gustafsson Lundberg (red.), *Kärlekens förändrade landskap. Teologi om samlevnad*. Stockholm: Verbum.
- Bóasdóttir, Sólveig Anna  
 1998 *Violence, Power, and Justice. A Feminist Contribution to Christian Sexual Ethics*. (Diss.) Acta Universitatis Upsaliensis. Uppsala Studies in Social Ethics 20. Uppsala.  
 1999 "Våld mot kvinnor och kristen sexuaetik". I: *Svensk Kyrkotidning*, nr 32.  
 2002 "Cultural Violence. Interpretation of Men's Violence against Women in Feminist Theological Ethics". I: *Kön och våld i Norden. Rapport från en konferens i Køge, Danmark, 23–24 november 2001*. TemaNord 2002:545. Köpenhamn: Nordiska Ministerrådet.
- Bowden, Peta  
 1996 *Caring. An Investigation in Gender-Sensitive Ethics*. Florence, KY, USA: Routledge.
- Brison, Susan  
 1998 "Surviving Sexual Violence: A Philosophical Perspective". I: Stanley G. French, Wanda Teays, Laura M. Purdy (red.), *Violence Against Women. Philosophical Perspectives*. Ithaca, New York: Cornell University Press.  
 2005 "Outliving Oneself". I: Ann E. Cudd & Robin O. Andreasen (red.), *Feminist Theory. A Philosophical Anthology*. Malden, USA: Blackwell Publishing.
- Brottsförebyggande rådet  
 2005 *Våldtäkt. En kartläggning av polisanmälda våldtäkter*. Rapport 2005:7. Stockholm: Brottsförebyggande rådet.  
<http://www.bra.se> (15.6.2007)
- Brown, Joanne Carlson & Bohn, Carole R. (red.)  
 1989 *Christianity, Patriarchy and Abuse. A Feminist Critique*. Cleveland: The Pilgrim Press.

- Brown, Joanne Carlson & Parker, Rebecca  
1989 "For God So Loves the World?". I: Joanne Carlson Brown & Carole R. Bohn (red.), *Christianity, Patriarchy and Abuse. A Feminist Critique*. Cleveland: The Pilgrim Press.
- Bråkenhielm, Carl Reinhold  
1987 *Förlåtelse. En filosofisk och teologisk analys*. Stockholm: Proprius Förlag.  
2009 "Sång utan ord? Om tillit, tro och religion". I: Lars Trägårdh (red.), *Tillit i det moderna Sverige. Den dumme svensken och andra mysterier*. Stockholm: SNS förlag.
- Burton-Watson, Thelma B.  
2003 "How Can We Sing Our Song, and Who Will Hear? Violence against Asian American/Immigrant Women". I: Marvin M. Ellison & Sylvia Thorson-Smith (red.), *Body and Soul. Rethinking Sexuality as Justice-Love*. Cleveland: The Pilgrim Press.
- Card, Claudia  
2002 *The Atrocity Paradigm. A Theory of Evil*. New York: Oxford University Press.
- Carlshamre, Maria  
2006 Den oslagbara. En personlig skildring av våld i kärlekens namn. Stockholm: Bokförlaget DN.
- Christie, Nils  
1977 "Conflict as Property". I: *British Journal of Criminology*, nr 1.
- Committee on the Elimination of Discrimination against Women (CEDAW)  
2008 *Concluding observations of the Committee on the Elimination of Discrimination against Women: Finland*  
<http://www2.ohchr.org/english/bodies/cedaw/docs/CEDAW.C.FI.N.CO.6.pdf> (18.8.2008)
- Committee on Fatherhood  
1999 *In Search of a New Kind of Fatherhood*. Helsinki: Ministry of Social Affairs and Health.
- Curtis-Fawley, Sarah & Daly, Kathleen  
2005 "Gendered Violence and Restorative Justice. The Views of Victim Advocates". I: *Violence Against Women*, nr 5.



- Dahl, Tove Stang  
1994 *Pene piker haiker ikke. Artikler om kvinnrett, strafferett og velferdsstat.* Oslo: Universitetsforlaget.
- Daly, Kathleen  
2002 "Revisiting the Relationship between Retributive and Restorative Justice". I: Heather Strang & John Braithwaite (red.), *Restorative Justice. Philosophy to practice.* Aldershot, UK: Ashgate.
- Davies, Margaret  
1997 "Taking the Inside Out: Sex and Gender in the Legal Subject". I: Ngaire Naffine & Rosemary J Owens (red.), *Sexing the Subject of Law.* Sydney: LBC Information Services.
- Diamond, Cora  
2001 "Injustice and Animals". I: Carl Elliot (ed.), *Slow Cures and Bad Philosophers. Essays on Wittgenstein, Medicine, and Bioethics.* London: Duke University Press.
- Diesen, Christian  
2005a "Om positiv och negativ särbehandling i straffprocessen". I: Christian Diesen et al (red.), *Likhet inför lagen.* Stockholm: Natur och kultur.  
2005b "Mer kunskap om våldets mekanismer behövs". Referat skrivet av Lena Olsson från seminariet: *Kön och våld – utmaningar för politik och praktik* 28.10.2005 i Stockholm.  
[http://genus.se/Om\\_sekretariatet/varaevenemang/2005/kon\\_och\\_vald/Referat+fr%C3%A5n+konferensen/](http://genus.se/Om_sekretariatet/varaevenemang/2005/kon_och_vald/Referat+fr%C3%A5n+konferensen/)
- Drougge, Unni  
2007 "Tivolikäppen". I: Susanna Alakoski (red.), *Lyckliga slut. Sjutton berättelser om vardagsvåldet.* Stockholm: Ordfront förlag.
- Eduards, Maud  
2002 *Förbjuden handling. Om kvinnors organisering och feministisk teori.* Malmö: Liber.
- Eisenstein, Zillah R.  
1986 *The Radical Future of Liberal Feminism.* Boston: Northeastern University Press.
- Ekbrand, Hans  
2006 *Separationer och mäns våld mot kvinnor.* (Diss.) Göteborg Studies in Sociology No 28. Göteborg: Göteborg University.

- Eliasson, Mona  
2003 (1997) *Mäns våld mot kvinnor. En kunskapsöversikt om kvinnomisshandel och våldtäkt, dominans och kontroll.* Stockholm: Natur och Kultur.
- Elshtain, Jean Bethke  
1981 *Public Man, Private Woman. Women in Social and Political Thought.* Princeton: Princeton University Press.
- Enander, Viveka & Holmberg, Carin  
2007 ”Reflexioner kring motståndets dubbelhet, offrets existens och upp-  
brottets politiska implikationer”. I: Susanna Alakoski (red.), *Lyckliga  
slut. Sjutton berättelser om vardagsvåldet.* Stockholm: Ordfront för-  
lag.
- Engel, Mary Potter  
2006 (1998) ”Evil, Sin, and Violation of the Vulnerable”. I: Susan Brooks This-  
tlethwaite & Mary Potter Engel (red.), *Lift Every Voice. Constructing  
Christian Theologies from the Underside.* New York: Orbis Books.
- Ericson, Maria  
2001 *Reconciliation and the Search for a Shared Moral Landscape. An Ex-  
ploration Based upon a Study of Northern Ireland and South Africa.*  
(Diss). European University Studies, Series XXIII Theology,  
Vol./Bd. 730. Frankfurt am Main: Lang.
- Eriksson, Crister  
2009 ”Alternativ till våld: program för män med aggressions- och vålds-  
problem”. Föredrag under temadag om våld i nära relationer,  
4.3.2009 i Mariehamn, Åland. (Föreläsninganteckningar finns hos  
författaren).
- Eriksson, Maria  
2003 I skuggan av Pappa. Familjerätten och hanteringen av faders våld.  
(Diss.) Stehag: Förlags Ab Gondolin.
- Eriksson, Maria & Pringle, Keith  
2005 ”Introduction: Nordic issues and dilemmas”. I: Maria Eriksson et al  
(red.), *Tackling Men's Violence in Families. Nordic Issues and Dilem-  
mas.* Bristol: The Policy Press.
- Evangelisk-lutherska kyrkan i Finland  
2000 *Kvinnor, män och våld. Evangelisk-lutherska kyrkans i Finland syn-  
punkter på familjevåld.* Kyrkostyrelsens publikationer 2000:2. Hel-  
singfors: Kyrkostyrelsen.

- Ewalds, Helena (red.)  
 2005 *Vem angår våldet? Kommunens handbok om förebyggande av våld i par- och närrelationer.* Social- och hälsovårdsministeriets handböcker 2005:7. Helsingfors.
- Farley, Margaret A.  
 2006 *Just Love. A Framework for Christian Sexual Ethics.* New York: Continuum.
- Firestone, Shulamith  
 1970 *The Dialectic of Sex. The Case for Feminist Revolution.* New York: William Morrow.
- Flinck, Aune  
 2006 *Parisuhdeväkivalta naisen ja miehen kokemana. Rikottu lemменmarja.* (Diss.) Acta Universitatis Tamperensis 1169. Tampere: Tampereen yliopisto.  
 2008 ”Lapsen oikeus isään turvatta myös parisuhteen kariutuessa”. I: *Helsingin Sanomat*, 30.11.2008.
- Flinck, Aune & Iivari, Juhani  
 2004 *Lähisuhdeväkivalta sovittelussa. Tutkimus- ja kehittämishankkeen realistinen arviointi.* Stakes 5/2004.
- Flinck, Aune & Paavilainen Eija & Åstedt-Kurki, Päivi  
 2005 ”Survival of intimate partner violence as experienced by women”. I: *Journal of Clinical Nursing*, nr 3.
- Forslund, Mikael  
 2005 ”En god person har alltid rätt. Frågor kring lagstiftning och moral.” I: Tage Kurtén & Joakim Molander (red.), *Homo moralis. Människan och rättssamhället.* Lund: Studentlitteratur.
- Fortune, Marie M.  
 1983 *Sexual Violence. The Unmentionable Sin.* Cleveland, Ohio: The Pilgrim Press.  
 1995 *Love Does No Harm. Sexual Ethics for the Rest of Us.* New York: Continuum.
- Foucault, Michel  
 2008 *Diskursernas kamp.* Texter i urval av Thomas Götselius Ulf Olsson. Stockholm/Stehag: Brutus Östlings Bokförlag Symposion.

Förenta nationerna

- 1993 *Deklaration om avskaffande av våld mot kvinnor.*  
<http://www.kvinnokonventionen.se/kvinnokonventionen/deklaration.asp>

Galtung, Johan

- 1969 "Violence, Peace and Peace Research". I: *Journal of Peace Research*, nr 3.  
 1990 "Cultural Violence". I: *Journal of Peace Research*, nr 3.

Gemzöe, Lena

- 2003 *Feminism*. Stockholm: Bilda förlag.  
 2009 "Feminism, politik och moral." I: *Centrum med många riktningar – en vänbok till Gunilla Bjerén*. Centrum för genusstudiers skriftserie nr 43. Stockholm: Stockholms universitet.

Gilligan, Carol

- 1982 *In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.

Gilroy, Ann

- 1996 "Original Sin (1)". I: Lisa Isherwood & Dorothea McEwan (red.), *An A to Z of Feminist Theology*. Sheffield: Sheffield Academic Press.

Goldner, Virginia

- 1999 "Morality and multiplicity: Perspectives on the treatment of violence in intimate life". I: *Journal of Marital and Family Therapy*, nr 3.

Granfelt, Riitta

- 2002 "Pahasta kirjoittaminen". I: Merja Laitinen & Johanna Hurtig (red.), *Pahan kosketus. Ihmisyden ja auttamistyön varjojen jäljillä*. Jyväskylä: PS-kustannus.  
 2009 "Syyllisyyden sanoja". I: Merja Laitinen & Anneli Pohjola (red.), *Tabujen kahleet*. Tampere: Vastapaino.

Grenholm, Cristina

- 2004 "Makt under inkarnationens villkor. Teologiska perspektiv på maktbegreppet." I: Sigurd Bergmann & Cristina Grenholm (red.), *Makt i nordisk teologisk tolkning*. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag og NTNU, Institut for arkeologi og religionsvitenskap.  
 2005 Moderskap och kärlek. Schabloner och tankeutrymme i feministteologisk livsåskådningsreflektion. Nora: Bokförlaget Nya Doxa.

- Groenhout, Ruth E.  
 2002 *Philosophy, Feminism, and Faith*. Bloomington, USA: Indiana University Press.  
 2004 *Connected Lives. Human Nature and an Ethics of Care*. Oxford, UK: Rowman & Littlefield Publishers.
- Gudorf, Christine E.  
 1994 *Body, Sex and Pleasure. Reconstructing Christian Sexual Ethics*. Cleveland: The Pilgrim Press.
- Gustafsson Lundberg, Johanna & Kurtén, Tage  
 2009 ”Tillit och risktagande i senmoderna relationer. Om ungdomar, sexualitet och kärlek”. I: Mikael Lindfelt & Johanna Gustafsson Lundberg (red.), *Kärlekens förändrade landskap. Teologi om samlevnad*. Stockholm: Verbum.
- Hafstad, Kjetil  
 2009 ”Serieäktenskap och skilsmässa” I: Mikael Lindfelt & Johanna Gustafsson Lundberg (red.), *Kärlekens förändrade landskap. Teologi om samlevnad*. Stockholm: Verbum.
- Hall, Petra  
 2002 ”Varken hora eller madonna – offer och överlevare”. I: *Fronesis*, nr 3–4.
- Hallamaa, Jaana (red.)  
 1999 *Rahan teologia ja Euroopan kirkot. Lopun ajan sosiaalietiikka*. Jyväskylä: Atena.
- Halonen, Tarja  
 2009 Republikens president Tarja Halonens nyårstal 1.1.2009. <http://www.presidentti.fi/netcomm/news/showarticle.asp?intNWSAID=71948&intSubArtID=28325> (13.1.2009)
- Hampton, Jean  
 2005 ”Feminist Contractarianism”. I: Ann E. Cudd & Robin O. Andreasen (red.), *Feminist Theory. A Philosophical Anthology*. Malden, USA: Blackwell Publishing.
- Handbok för medlare i brott- och tvistemål  
 2000 Helsingfors: Stakes, Handböcker 39.
- Hankivsky, Olena  
 2004 *Social Policy and the Ethic of Care*. Vancouver, Canada: UBC Press.

- Harrison, Bewerly Wildung  
1989 "The Power of Anger in the Work of Love. Christian Ethics for Women and Other Strangers." I: Judith Plaskow & Carol P. Christ (red.), *Weaving the Visions. New Patterns in Feminist Spirituality*. New York: HarperCollins Publishers.
- Hauerwas, Stanley  
1997 "Abortion Theologically Understood". I: Nancey Murphy, Brad J. Kallenberg & Mark Thiessen Nation (red.), *Virtues and Practices in the Christian Tradition. Christian Ethics after MacIntyre*. Harrisburg: Trinity Press.
- Hautamäki, Jari  
1997 *Perheväkivalta. Käännekohta miehen elämässä*. Helsinki: Miessakit ry.
- Hautanen, Teija  
2005 "Bypassing the relationship between fatherhood and violence in Finnish policy and research". I: Maria Eriksson et al (red.), *Tackling Men's Violence in Families. Nordic issues and dilemmas*. Bristol: The Policy Press.
- Havansi, Erkki & Koskinen, Pekka  
2000 *Finlands straff- och processrätt. En introduktion*. Helsingfors: Kaup-pakaari Oyj. Juristförbundets Förlag.
- Hearn, Jeff  
1996 "Men's Violence to Known Women: Men's Accounts and Men's Policy Developments". I: Barbara Fawcett et al (red.), *Violence and Gender Relations. Theories and Interventions*. London: Sage.  
1998 *The Violences of Men. How Men Talk About and How Agencies Respond to Men's Violence to Women*. London: Sage Publications.  
2001 "Nation, State and Welfare: The Cases of Finland and the UK". I: Bob Pease & Keith Pringle (red.), *A Man's World. Changing Men's Practises in a Globalized World*. London: Zed Books.
- Heberlein, Ann  
1998 "Kan vi förlåta?" I: *Svensk kyrkotidning*, nr 46. Stockholm.  
2002 "Förlåtelse – förtryck eller befrielse. Begreppet förlåtelse i nutida filosofisk och teologisk diskussion relaterat till kvinnomisshandel." I: Catharina Raudvere (red.), *Stigma, status och strategier. Genusperspektiv i religionsvetenskap*. Lund: Studentlitteratur.  
2005 *Kränkningar och förlåtelse. En etisk studie med hänsyn till föreställningar om offer, förövare, skuld och ansvar*. Diss. Stockholm: Thales.

KÄLLOR OCH LITTERATUR

- 2007a ”Synd och frälsning”. I: Mattias Martinson, Ola Sigurdson & Jayne Svenungsson (red.), *Systematisk teologi. En introduktion*. Stockholm: Verbum.
- 2007b ”Om oförlåtighet”. I: Mats J. Hansson (red.), *Förlåtelse, kyrka och samhälle*. Working Papers in Theology 5. Uppsala: Uppsala University, Department of Theology.
- Heinimäki, Jaakko et al (red.)  
1994 *Etiikka. Hyvää elämää etsimässä*. Helsinki: SKSK-kustannus.
- Heiskanen, Markku, Sirén, Reino & Aromaa, Kauko  
2004 *Suomalaisten turvallisuus 2003. Vuoden 2003 haastattelututkimuksen ennakkotietoja suomalaisten tapaturmien ja rikosten kohteeksi joutumisesta ja pelosta*. Helsinki: Oikeuspoliittinen tutkimuslaitos.
- Heiskanen, Markku & Piispa, Minna  
1998 *Usko, toivo, harkkaus. Kyselytutkimus miesten naisille tekemästä väkivallasta*. Rättsväsen 1998:12. Helsingfors: Statistikcentralen Finland.
- Helsingin Sanomat  
27.9.2006 ”Lähisuhdeväkivalta on pahimmillaan terroria”.
- Henriksen, Jan-Olav  
1999 *På grensen til Den andre. Om teologi og postmodernitet*. Oslo: Ad Notam Gyldendal.
- Henriksen, Jan-Olav & Vetlesen, Arne Johan  
2001 *Etik i arbete med människor*. Lund: Studentlitteratur.
- Herman, Judith Lewis  
1992 *Trauma and Recovery. From domestic abuse to political terror*. London: HarperCollins Publishers.
- 2005 ”Justice From the Victim’s Perspective”. I: *Violence Against Women*, nr 5.
- Hertzberg, Lars  
1988 ”On the Attitude of Trust”. I: *Inquiry*, nr 3.  
2000 ”Makt och rättvisa”. I: *Åbo Underrättelser*, 22.6.2000.  
<http://web.abo.fi/fak/hf/filosofi/Staff/lhertzbe/Kolumner/makt.pdf>  
2005a ”Homo moralis och den juridiska modellen”. I: Tage Kurtén & Joakim Molander (red.), *Homo moralis. Människan och rättssamhället*. Lund: Studentlitteratur.  
2005b ”Legitimiteten och politikens grammatik”. I: *Finsk tidskrift*, nr 9.

- 2008 "Filosofins lärorika förvirring". I: Niklas Forsberg, Sharon Rider & Pär Segerdahl (red.), *Tankar tillägnade Sören Stenlund*. Uppsala: Uppsala Philosophical Studies 54, Uppsala Universitet.
- Heyward, Carter  
1989 "Sexuality, Love and Justice". I: Judith Plaskow & Carol P. Christ (red.), *Weaving the Visions. New Patterns in Feminist Spirituality*. New York: HarperCollins Publishers.
- 1999 *Saving Jesus. From Those Who Are Right*. Minneapolis: Fortress Press.
- Hietaniemi, Tuija & Immonen, Seppo  
2003 "Raiskausten tilannetorjunnan keinot ja reunaehdot. Näkökulma turvallisuustaitoon." I: *Rikostutkimus 2002 -vuosikirja*.
- Hirdman, Yvonne  
1987 "Makt och kön". I: Olof Petersson (red.), *Maktbegreppet*. Stockholm: Carlsson Bokförlag.
- Hirigoyen, Marie-France  
2003 *Vardagens osynliga våld. Om mobbning och psykiska trakasserier*. Stockholm: Natur och kultur.
- Holma, Juha M.  
2005 "Parisuhde- ja perheväkivallan turvallinen ehkäisy ja hoito". I: Juha M. Holma & Jarl Wahlström (red.), *Iskuryhmä. Miesten puhetta Vaihtoehto väkivallalle-ryhmissä*. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Holma, Juha M. & Partanen, Terhi  
2002 "Discourses and narratives of men who use violence against their partners". I: Maria Eriksson, Aili Nenola & Marika Muhonen Nilssen (red.), *Kön och våld i Norden. Rapport från en konferens i Køge, Danmark 23–24 november 2001*. TemaNord 2002:545. Köpenhamn: Nordiska Ministerrådet.
- Holma, Juha M. et al  
2005 "Miehet väkivaltahoito-ohjelmien kohteena: lähtökohtia ja toimintaperiaatteita" I: Juha M. Holma & Jarl Wahlström (red.), *Iskuryhmä. Miesten puhetta Vaihtoehto väkivallalle-ryhmissä*. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Holmberg, Carin  
2001 (1993) *Det kallas kärlek. En socialpsykologisk studie om kvinnors underordning och mäns överordning bland unga jämställda par*. (Diss.) Göteborg: Anamma förlag.



- Holmberg, Carin & Bender, Christine  
 1998 *Våld mot kvinnor – män i kris. En kartläggning av verksamheten på sju kvinnojourer och tre mansjourer 1997.* SoS-rapport 1998:6. Stockholm: Socialstyrelsen.
- Holmberg, Carin & Enander, Viveka  
 2004 *Varför går hon? Om misshandlade kvinnors uppbrottsprocesser.* Ystad: Kabusa Böcker.
- Holmberg, Carin & Stjernqvist, Ulrica  
 2005 *Våldsamt lika och olika. – Om våld i samkönade parrelationer.* Rapport nr 36. Centrum för Genusstudier, Stockholms universitet. Stockholm.
- hooks, bell  
 2000 *Feminism is for everybody. Passionate politics.* Cambridge, MA: South End Press.  
 2002 ”Våld i nära förhållanden: Ett feministiskt perspektiv”. I: *Fronesis*, nr 3–4.
- Hufvudstadsbladet  
 12.10.2009 ”Familjevåldet placerar Finland i EU-skamvrån”.
- Huomo, Vilppu  
 2007 ”Lähisuhdeväkivalta ja teologia”. I: *Näe väkivalta. Kristinuskosta nousevia pohdintoja perhe- ja lähisuhdeväkivallan vastustamiseksi.* Suomen ev.lut. kirkon kirkkohallituksen julkaisuja 2007:2. Helsinki.
- Hurtig, Johanna & Laitinen, Merja  
 2002 ”Varjojen jäljillä”. I: Merja Laitinen & Johanna Hurtig (red.), *Pa-han kosketus. Ihmisyden ja auttamistyön varjojen jäljillä.* Jyväskylä: PS-kustannus.
- Hurttu, Olli  
 2002 *Kuoleman aiheuttanut lähisuhdeväkivalta.* Poliisiammattikorkeakoulun tiedotteita 21. Espoo.
- Husso, Marita  
 1997 ”Heikkouden hetkiä parisuhdeväkivallasta”. I: Eeva Jokinen (red.), *Ruumiin siteet. Kirjoituksia eroista, järjestyksistä ja sukupuolesta.* Tampere: Vastapaino.  
 2003 *Parisuhdeväkivalta. Lyötyjen aika ja tila.* (Diss.) Tampere: Vastapaino.

- Husso, Marita & Virkki, Tuija  
2008 "Sukupuolittunut luottamus ja väkivalta parisuhteissa". I: Eija Sevón & Marianne Notko (red.), *Perhesuhteet puntarissa*. Helsinki: Gaudeamus.
- Hydén, Margareta  
1995 *Kvinnomisshandel inom äktenskapet. Mellan det omöjliga och det möjliga*. Stockholm: Liber Utbildning.
- Hägglom, Anette  
2008 *Love that turns into terror: Intimate partner violence in Åland – nurses' encounters with battered women in the context of a government-initiated policy programme*. (Diss.) Göteborg: Nordic School of Public Health.
- Hägglom, Anette et al  
2005 "Nurses' attitudes and practices towards abused women". I: *Nursing and Health Sciences*, nr 7.
- Höglund, Anna T.  
2001 *Krig och kön. Feministisk etik och den moraliska bedömningen av militärt våld*. (Diss.). Uppsala studies in social ethics 26. Uppsala: Uppsala universitet.
- Inrikesministeriet  
2004 *Trygghet i vardagen. Program för den inre säkerheten*. (Broschyr). Inrikesministeriet. Helsingfors.
- Isherwood, Lisa  
2003 "Marriage: Haven or Hell? Twin Souls and Broken Bones". I: *Feminist Theology*, nr 2.
- Jaggat, Alison M.  
1992 "Feminist Ethics." I: Lawrence C. Becker & Charlotte B. Becker (red.), *Encyclopedia of Ethics*. Vol. 1. Chicago: St James Press.
- Jantzen, Grace  
2004 *Death and the Displacement of Beauty. Vol. 1, Foundations of Violence*. London: Routledge.
- Jeffner, Stina  
1997 'Liksom våldtäkt, typ.' *Om betydelsen av kön och heterosexualitet för ungdomars förståelse av våldtäkt*. (Diss.) Uppsala: Uppsala universitet.

- Jokinen, Arto  
2000 *Panssaroitu maskuliinisuus. Mies, väkivalta ja kulttuuri.* Tampere: Tampere University Press.
- Jokinen, Eeva  
2000 "Sexual Difference in Marriage in the 1970s. Interrogating Women's Magazines." A paper presented at The 4<sup>th</sup> European Feminist Research Conference, Bologna, September 28<sup>th</sup> to October 1<sup>st</sup> 2000.  
<http://orlando.women.it/cyberarchive/files/jokinen.htm>  
(27.4.2009)
- Jungar, Katarina  
2003 "Finländskt faderskap för 'barnets bästa'. Kön, våld och invandrarskap i en vårdnadstvist och i skyddshemsideologi". I: *Naistutkimus-Kvinnoforskning*, nr 2.
- Jyrkinen, Marjut & Keskinen, Suvi  
2008 "Perhe- ja koulusurmat ovat sukupuolistunutta väkivaltaa". I: *Helsingin Sanomat*, 21.11.2008.
- Kailo, Kaarina  
2007 Irti talousväkivallasta. Reseptejä solidaariseen hyvinvointiin. Jääli: Kaarina Kailo.
- Kainulainen, Heini  
2004 *Raiskattu? Tutkimus raiskausten käsittelemisestä rikosprosessissa.* Oikeuspoliittinen tutkimuslaitoksen julkaisuja 212. Tilastokeskus Oikeus 2004:16. Helsinki.
- Kamitsuka, Margaret D. et al  
2005 "Sin and evil". I: Serene Jones & Paul Lakeland (red.), *Constructive Theology. A Contemporary Approach to Classical Themes.* Minneapolis: Fortress Press.
- Kansallinen ohjelma väkivallan vähentämiseksi  
2005 Helsinki: Oikeusministeriö.  
[http://www.om.fi/uploads/0cdl40hjourn8\\_1.pdf](http://www.om.fi/uploads/0cdl40hjourn8_1.pdf)
- Kaufman, Michael  
2001 "The White Ribbon Campaign: Involving Men and Boys in Ending Global Violence Against Women". I: Bob Pease & Keith Pringle (red.), *A Man's World. Changing Men's Practices in a Globalized World.* London: Zed Books.

- Keene, Frederick W.  
1995 "Structures of Forgiveness in the New Testament". I: Carol J. Adams & Marie M. Fortune (red.), *Violence against Women and Children. A Christian Theological Sourcebook*. New York: Continuum.
- Keinänen, Eero & Säävälä, Hannu  
2006 "Yksilötyöskentely". I: *Mies varikolle. Apua lähisuhdeväkivaltaan*. Oulu: Oulun ensi- ja turvakoti ry.
- Keisala, Hertta  
2006 *Parisuhdeväkivalta moniammatillisen työn kohteena. Arviointitutkimus Espoon yhteistyöverkoston ja Lyömättömän Linjan toiminnasta parisuhdeväkivallan lopettamiseksi*. Oikeuspoliittisen tutkimuslaitoksen tutkimustiedonantoja 68. Helsinki.
- Kelly, Kristin A.  
2003 *Domestic Violence and the Politics of Privacy*. Ithaca: Cornell University Press.
- Kelly, Liz  
1988 *Surviving Sexual Violence*. Cambridge, UK: Polity Press.
- Keskinen, Suvi  
1996 *Väkivaltainen avioliitto naisten omaelämäkerroissa*. Naistutkimusraportteja 3/1996. Helsinki: Sosiaali- ja terveysministeriö.  
2005a *Perheammattilaiset ja väkivaltatyön ristiriidat. Sukupuoli, valta ja kielelliset käytännöt*. (Diss.) Tampere: Tampere University Press.  
2005b "Commitments and contradictions: linking violence, parenthood and professionalism". I: Maria Eriksson et al (red.), *Tackling Men's Violence in Families. Nordic issues and dilemmas*. Bristol: The Policy Press.
- Kettunen, Paavo  
2005 "Häpeä, syyllisyys ja spiritualiteetti." I: Jaana Kivekäs (red.), *Käytännöllinen teologia – teoriaa vai käytäntöä? STKS:n symposiumissa marraskuussa 2004 pidetyt esitelmät*. Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja 245. Helsinki.
- Killén, Kari  
2009 *Barndomen varar i generationer. Om förebyggande arbete med utsatta familjer*. Lund: Studentlitteratur.
- Koehn, Daryl  
1998 *Rethinking Feminist Ethics. Care, Trust and Empathy*. London: Routledge.

- Koski, Helena  
1999 *Ulos ansasta – apua perheväkivaltilanteisiin*. Helsinki: Kirjayhtymä.
- Kostiainen, Riikka  
2002 ”Sovittelu yksi keino perheväkivaltajutuissa”. I: *Haaste-lehti*, 2/2002. <http://www.haaste.om.fi/14348.htm> (23.7.2009)
- KT (Kyrklig tidningstjänst)  
10.12.2008 Ärkebiskop Paarma: Julfreden börjar i hemmet  
<http://195.236.185.50:8080/EVLUutiset.nsf/Documents/FD6C902E78BB6896C225751B00333214?OpenDocument&lang=SV>  
(12.12.2008)
- Kuivaniemi, Mirja (red.)  
1996 *Väkivallasta vapaaksi. Naiset kertovat kokemuksistaan*. Helsinki: Kirjayhtymä.
- Kurtén, Tage  
1998 *Det handlande subjektet och det moraliska kravet. Studier kring etikens och trons roll i mänskligt handlande*. Skrifter utgivna av Institutet för ekumenik och socialetik nr 10. Åbo: Åbo Akademi.
- 2000 ”Suspicion Concerning World-views”. I: Taneli Kukkonen (ed.), *The Future of Religion – The Future of Suspicion*. Proceedings of the 13<sup>th</sup> Biennial European Conference on the Philosophy of Religion. Järvenpää, Finland 25–28 August, 2000. Helsinki: Yliopistopaino.
- 2004 ”Kärlekens lag eller den naturliga lagen? Biblisk moraltradition i dag.” I: Maarit Hytönen (red.), *Bibeln och kyrkans tro i dag. Synodalavhandling 2004*. Kyrkans forskningscentrals publikationer 88. Tammerfors: Kyrkans forskningscentral.
- 2005a ”Vad har kyrkan med lagen att göra?”. I: Tage Kurtén & Joakim Molander (red.), *Homo moralis. Människan och rättssamhället*. Lund: Studentlitteratur.
- 2005b ”Människan och rättssamhället”. I: Tage Kurtén & Joakim Molander (red.), *Homo moralis. Människan och rättssamhället*. Lund: Studentlitteratur.
- 2005c ”Vad innebär sanning i ett religiöst sammanhang?” I: Yvonne Terlinden (red.), *Tro och mångfald. Religionsmöten och religionsteologi i Norden*. TemaNord 2005:582. Köpenhamn: Nordiska ministerrådet.
- 2006 ”Värden blir till i handling”. I: *Årsbok för Borgå Stift 2006*. Helsingfors: Församlingsförbundet.
- 2008 ”Tro och gärningar i vår tid”. I: Svein Aage Christoffersen et al (red.), *Menneskeverd. Festskrift till Inge Lønning*. Oslo: Forlaget Press.

- Kärlekens gåva  
2008 *Kärlekens gåva. Biskoparnas uttalande om familj, äktenskap och sexualitet.* Helsingfors: Kirjapaja.
- Kääriäinen, Juha  
2006 ”Väkivalta ja apuun turvautuminen”. I: Minna Piispa, Markku Heiskanen, Juha Kääriäinen & Reino Sirén, *Naisiin kohdistunut väkivalta 2005*. Oikeuspoliittisen tutkimuslaitoksen julkaisuja 225. Yhdistyneiden Kansakuntien yhteydessä toimiva Euroopan Kriminaalipoliittikan Instituutti (HEUNI) Publication Series No. 51. Helsinki.
- Lahti, Minna  
2001 *Domesticated Violence. The Power Of The Ordinary In Everyday Finland.* (Diss.) Research Series in Anthropology. Helsinki: Helsinki University Press.
- Laine, Terhi  
2005 *Turvakotityön käytännöt. Asiantuntijuus ja sukupuolen merkitykset.* (Diss.) Helsinki: Yliopistopaino.
- Landahl, Märten  
2005 ”Skyldigt kön bara trams”. I: *Svenska Dagbladet*, 30.3.2005.  
[http://www.svd.se/opinion/brannpunkt/artikel\\_408063.svd](http://www.svd.se/opinion/brannpunkt/artikel_408063.svd)  
(15.4.2008)
- Leer-Salvesen, Paul  
1998a *Tilgivelse.* Oslo: Universitetsforlaget.  
1998b ”Skyld og tilgivelse mellom gjerningsmann og offer”. I: Sigurd Bergmann & Carl Reinhold Bråkenhielm (red.), *Vardagskulturens teologi i nordisk tolkning.* Nora: Bokförlaget Nya Doxa.  
2001 ”Jeg gjorde det ikke med vilje’ Autonomi som skyldens forutsetning?” I: Sigurd Bergmann (red.), *”Man får inte tvinga någon”. Autonomi och relationalitet i nordisk teologisk tolkning.* Nora: Bokförlaget Nya Doxa.  
2008 ”Person og gjerning”. I: Svein Aage Christoffersen et al (red.), *Menneskeverd. Festskrift till Inge Lønning.* Oslo: Förlaget Press.  
2009 *Forsoning etter krenkelseser.* Bergen: Fagbokforlaget.
- Lehner-Hartmann, Andrea  
2009 ”Family Violence against Women as a Challenge for Theology and Ethics”. I: Annemie Dillen (ed.), *When ‘Love’ Strikes. Social Sciences, Ethics and Theology on Family Violence.* Leuven: Peeters.

- Lehti, Matti  
2009 *Naiset henkirikosten uhreina 2002–2007*. Oikeuspoliittinen tutkimuslaitos. Verkkokatsauksia 11/2009.  
<http://www.optula.om.fi/uploads/ut03717jh.pdf>
- Lehtinen, Ullaliina  
1998 *Underdog Shame. Philosophical Essays on Women's Internalization of Inferiority*. (Diss.) Göteborg: University of Göteborg.
- Lehtipuu, Outi  
2007 ”Vaimon tulee kaikessa alistua miehensä tahtoon’ – Perheväkivallasta, Raamatusta ja sen tulkinnasta.” I: *Näe väkivalta. Kristinuskosta nousevia pohdintoja perhe- ja lähisuhdeväkivallan vastustamiseksi*. Suomen ev.lut. kirkon kirkkohallituksen julkaisuja 2007:2. Helsinki.
- Lehtonen, Anja  
2006 ”Perheväkivalta kansanterveystyön seuraavaksi haasteeksi”. I: *Helsingin Sanomat*, 26.8.2006.
- Lehtonen, Anja & Perttu, Sirkka  
1999 *Naisiin kohdistuva väkivalta*. Helsinki: Kirjayhtymä Oy.
- Liddle, A. Mark  
1989 ”Feminist contributions to an understanding of violence against women – three steps forward, two steps back”. I: *Canadian Review Sociology & Anthropology*, nr 5.
- Lindelöf Granlund, Catherine  
2007 *Brottstycken*. Helsingfors: Fontana Media.
- Lindfors, Bodil  
2002 *A Question of Balance. Conflict and Aggression in Close Relationships*. (Diss.) Åbo: Åbo Akademi University, Department of Psychology.
- Lindholm, Tiina  
2008 *Kaikki se kärsii? Parisuhdeväkivalta, kärsimys ja sen lievittäminen naisten ja miesten näkökulmasta*. (Diss.). Vasa: Åbo Akademi, Enheten för vårdvetenskap.
- Lowe, Mary Elise  
2000 ”Woman Oriented Hamartologies: A Survey of the Shift From Powerlessness to Right Relationship”. I: *Dialog. A Journal of Theology*, nr 2.

- Lundgren, Eva  
1992 *Gud och alla andra karlar. En bok om kvinnomisshandlare.* Stockholm: Natur och kultur.
- 2004 *Våldets normaliseringsprocess.* Stockholm: Riksorganisationen för kvinnojourer och tjejjourer i Sverige (ROKS).
- Lundgren, Eva et al.  
2001 *Slagen dam. Mäns våld mot kvinnor i jämställda Sverige – en omfångsundersökning.* Stockholm: Fritzes Offentliga Publikationer.
- Løgstrup, Knud E.  
1994 *Det etiska kravet.* Övers. Margareta Brandby-Cöster. Göteborg: Daidalos.
- MacKinnon, Catharine  
1987 *Feminism Unmodified. Discourses on Life and Law.* Cambridge, Mass.: Harvard, U.P.
- Madsen, Karin Sten  
2004a ”Mægling ved voldtægt – går det an?”  
<http://www.n-f-m.org/preview.asp?id=89&language=1> (21.3.2006)
- 2004b ”Mediation as a way of empowering women exposed to sexual coercion”. I: *Nordic Journal of Feminist and Gender Research*, nr 1.
- Magnusson, Eva  
2006 *Hon, han och hemmet. Genuspsykologiska perspektiv på vardagslivet i nordiska barnfamiljer.* Stockholm: Natur och Kultur.
- Mahoney, Martha R.  
1994 ”Victimization or Oppression? Women’s Lives, Violence, and Agency”. I: Martha Albertson Fineman & Roxanne Mykitiuk (red.), *The Public Nature of Private Violence.* London: Routledge.
- Marcus, Isabel  
1994 ”Reframing ’Domestic Violence’: Terrorism in the Home”. I: Martha Albertson Fineman & Roxanne Mykitiuk (red.), *The Public Nature of Private Violence.* London: Routledge.
- Marila-Penttinen, Leena & Mustonen, Kirsi  
2004 ”Kehittämistyön loppuraportti”. I: *Perheväkivallan kohtaaminen sovittelussa -kehittämiprojekti 2001–2004.* Helsinki: Ensi- ja turvakotien liitto.



- Markkola, Pirjo  
2002 "Vahva nainen ja kansallinen historia." I: Tuula Gordon, Katri Komulainen & Kirsti Lempiäinen (red.), *Suomineiton hei! Kansallisuuden sukupuoli*. Tampere: Vastapaino.
- May, Larry & Strikwerda, Robert  
1994 "Men in Groups: Collective Responsibility for Rape." I: *Hypatia*, nr 2.
- McEwan, Dorothea  
1996 "Original Sin (2)". I: Lisa Isherwood & Dorothea McEwan (red.), *An A to Z of Feminist Theology*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- McKie, Linda  
2005 *Families, Violence and Social Change*. Berkshire: Open University Press.
- Mellberg, Nea  
2002 *När det överkliga blir verklighet. Mödrars situation när deras barn utsätts för sexuella övergrepp av fäder*. (Diss.) Umeå: Boréa Bokförlag.
- Mielityinen, Ida  
1999 *Rikos ja sovittelu. Valikoituminen, merkitys ja uusintarikollisuus*. Oikeuspoliittisen tutkimuslaitoksen julkaisuja 167. Helsinki.
- Moi, Toril  
1998 *Hva er en kvinne? Kjønn og kropp i feministisk teori*. Oslo: Gyldendal.
- Molander, Joakim  
2002 *Straffets grammatik*. (Diss.) Åbo: Åbo Akademis förlag.  
2004 "Skuld, vedergällning och straff." I: *Ad lucem*, nr 1.  
2009 "Atonement Retributivism". I: *Studia Theologica*. (Antagen för publicering).
- Moore, Allison Mauel  
1990 "Moral Agency of Women in a Battered Women's Shelter". I: *The Annual of the Society of Christian Ethics*.
- Motion till riksdagen  
2004/05:So616 Ansvaret för mäns våld mot kvinnor. (Gudrun Schyman m.fl.). Sveriges Riksdag. <http://www.riksdagen.se/>
- Murtorinne, Eino  
2000 *Finlands kyrkohistoria 4. Från förtrycksperioden till våra dagar 1900–1990*. Skellefteå: Artos.

Månsson, Sven-Axel

- 2001 "Men's Practices in Prostitution: The Case of Sweden." I: Bob Pease & Keith Pringle (red.), *A Man's World. Changing Men's Practices in a Globalized World*. London: Zed Books.

Nelosen uutiset

- 2009 "Nelosen selvitys: Jopa väkivaltaisia raiskauksia pidetään lievinä". Den finska nyhetskanalen Fyrans utredning över sexualbrottsdomar. <http://www.nelonen.fi/uutiset/uutinen.asp?cat=1&d=59725> (24.7.2009)

Niemi-Kiesiläinen, Johanna

- 1998a "Naisiin kohdistuva väkivalta ihmisoikeusloukkauksena" I: Monica Herrlin (red.), *Naisten ihmisoikeuksien käsikirja*. Helsinki: Kauppakaari Oyj.
- 1998b "Onko naisten turvallisuus naisten oma asia?" I: Pirkko Kiviaho (red.), *Puheenvuoroja naisiin kohdistuvasta väkivallasta*. Tasa-arvojulkaisuja 3/1998. Helsinki: Sosiaali- ja terveysministeriö.
- 2000 "Mitä seksuaalirikoslaillla halutaan suojella?" I: Päivi Honkatukia, Johanna Niemi-Kiesiläinen & Sari Näre (red.), *Lähentelyistä raiskauksiin. Tyttöjen kokemuksia häirinnästä ja seksuaalisesta väkivallasta*. Helsinki: Nuorisotutkimusverkosto, Nuorisotutkimusseura, julkaisuja 13.
- 2001 "Criminal Law or Social Policy as Protection Against Violence". I: Kevät Nousiainen et al (red.), *Responsible Selves. Women in the Nordic legal culture*. Aldershot: Ashgate.
- 2004 *Rikosprosessi ja parisuhdeväkivalta*. Helsinki: WSOY.

Nikunen, Minna

- 2005 *Surman jälkeen itsemurha. Kulttuuriset luokitukset rikosuutisissa*. (Diss.). Sosiologian ja sosiaalipsykologian laitos. Tampere: Tampere University Press.

Noponen, Tanja

- 2007 *Arjen arvet*. Poliisiammattikorkeakoulun tiedotteita 58/2007. Tampere: Poliisiammattikorkeakoulu.

Notko, Marianne

- 2000 *Väkivalta parisuhteessa ja perheessä*. Jyväskylän yliopiston perhetutkimusyksikön julkaisuja 11. (Reports from the family research unit university of Jyväskylä.) Jyväskylä: Jyväskylän yliopiston perhetutkimusyksikkö.

- NOU (Norges offentlige utredninger)  
2003:31 *Retten til et liv uten vold. Menns vold mot kvinner i nære relasjoner.*  
Oslo: Statens forvaltningstjeneste.
- Nousiainen, Kevät  
2001a ”Yksityinen ja julkinen – perhe ja markkinat”. I: *Naistutkimus-Kvinnoforskning*, nr 4.  
2001b ”Transformative Nordic Welfarism: Liberal and Communitarian Trends in Family and Market Law”. I: Kevät Nousiainen et al (red.), *Responsible Selves. Women in the Nordic legal culture.* Aldershot: Ashgate.  
2002 ”Kvinnorättens betydelse i Norden”. I: Förhandlingarna vid det 36 nordiska juristmötet i Helsingfors 15–17 augusti 2002. De nordiske juristmøder.  
[http://juraportal.dk/njm/505/link\\_njm-1172585719-292440-951.tkl?lang=en](http://juraportal.dk/njm/505/link_njm-1172585719-292440-951.tkl?lang=en) (22.10.2007)
- Nousiainen, Kevät & Niemi-Kiesiläinen, Johanna  
2001 ”Introductory Remarks on Nordic Law and Gender Identities”. I: Kevät Nousiainen et al (red.), *Responsible Selves. Women in the Nordic legal culture.* Aldershot: Ashgate.
- Nousiainen, Kevät & Pylkkänen, Anu  
2001 *Sukupuoli ja oikeuden yhdenvertaisuus.* Helsingin yliopiston oikeustieteellisen tiedekunnan julkaisut. Helsinki: Forum Iuris.
- Nousiainen, Virve  
1998 ”Perheväkivalta perheterapiassa”. I: Pirkko Kiviaho (red.), *Puheenvuoroja naisiin kohdistuvasta väkivallasta.* Tasa-arvojulkaisuja 3/1998. Helsinki: Sosiaali- ja terveystieteiden ministeriö.
- Nygren, Anders  
1982 *Mening och metod. Prolegomena till en vetenskaplig religionsfilosofi och en vetenskaplig teori.* Åbo: Åbo Akademi.
- Nygårds, Karin  
2007 ”Men han slog mig i alla fall inte”. I: Susanna Alakoski (red.), *Lyckliga slut. Sjutton berättelser om vardagsvåldet.* Stockholm: Ordfront förlag.
- Nylén, Lars  
2003 ”Rättsväsendet – polisens roll”. I: Gun Heimer & Barbro Posse (red.) *Våldsutsatta kvinnor – samhällets ansvar.* Lund: Studentlitteratur.

- Nyqvist, Leo  
2001 *Väkivaltainen parisuhde, asiakkuus ja muutos. Prosessinarviointi parisuhdeväkivallasta ja turvakotien selviytymistä tukevasta asiakastyöstä.* (Diss.) Helsinki: Ensi- ja turvakotien liiton julkaisu 28.
- Näre, Sari  
1998 ”Pelko sydämessä: Parisuhdeväkivallan dynamiikka”. I: Mari Pöntinen (red.), *Nainen Peilissä. Ekumeenisen vuosikymmenen naistutkimusta, tilannearviota ja sydänääniä arjesta.* Helsinki: Kirkkohallitus.  
2000 ”Nuorten tyttöjen kohtaama seksuaalinen väkivalta ja loukattu luottamus tunnetaloudessa”. I: Päivi Honkatukia, Johanna Niemi-Kiesiläinen & Sari Näre (red.), *Lähentelyistä raiskauksiin. Tyttöjen kokemuksia häirinnästä ja seksuaalisesta väkivallasta.* Helsinki: Nuorisotutkimusverkosto, Nuorisotutkimusseura, julkaisuja 13.
- Näre, Sari & Ronkainen, Suvi (red.)  
2008 *Paljastettu intiimi. Sukupuolistuneen väkivallan dynamiikka.* Rovaniemi: Lapin yliopistokustannus.
- Nätkin, Ritva  
1997 *Kamppailu suomalaisesta äitiydestä.* Materialismi, väestöpolitiikka ja naisten kertomukset. (Diss.). Helsinki: Gaudeamus.
- O’Donovan, Katherine  
1997 ”With sense, consent, or just a con? Legal Subjects in the Discourse of Autonomy”. I: Ngaire Naffine & Rosemary J Owens (red.), *Sexing the Subject of Law.* Sydney: LBC Information Services.
- Ofstad, Harald  
1982 *Moralfilosofi. Fyra essäer om moral och människans natur.* Filosofiska småtryck: 14. Stockholm: Akademilitteratur.  
1990 (1972) *Vårt förakt för svaghet. Nazismens normer och värderingar – och våra egna.* Stockholm: Prisma.
- Ojuri, Auli  
2004 *Väkivalta naisen elämän varjona. – Tutkimus parisuhdeväkivaltaa kokeneiden naisten elämäntilasta ja selviytymisestä.* (Diss.) Rovaniemi: Lapin Yliopisto.
- Okin, Susan Moller  
1989 *Justice, Gender, and the Family.* New York: Basic Books, Inc.
- Paavilainen, Eija & Flinck, Aune  
2006 ”Parisuhdeväkivalta on luultua monimuotoisempi ongelma”. I: *Helsingin Sanomat*, 10.11.2006.

- Paglione, Giulia  
2006 "Domestic Violence and Housing Rights: A Reinterpretation of the Right to Housing". I: *Human Rights Quarterly*, nr 1.
- Parenmalm, Pernilla  
2002 "Arvet efter Luther". I: Anne-Louise Eriksson (red.), *Var kan vi finna en nådig Gud? Om könsmaktsordning i kyrka och teologi*. Working Papers in Theology 2. Uppsala: Uppsala universitet.
- Parsons, Susan Frank  
2002 "Redeeming Ethics". I: Susan Frank Parsons (ed.), *The Cambridge Companion to Feminist Theology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Partanen, Terhi  
2005 "Miehinen osakulttuuri ja väkivallan käytön oikeuttaminen". I: Juhana M. Holma & Jarl Wahlström (red.), *Iskuryhmä. Miesten puhetta Vaihtoehto väkivallalle-ryhmissä*. Helsinki: Helsingin yliopisto.  
2008 *Interaction and Therapeutic Interventions in Treatment Groups for Intimately Violent Men*. (Diss.) Jyväskylä studies in education, psychology and social research 332. Jyväskylä: University of Jyväskylä.
- Pateman, Carole  
1989 *The Disorder of Women. Democracy, Feminism and Political Theory*. Cambridge: Polity Press.
- Pellauer, Mary D.  
2006 (1998) "Conversation on Grace and Healing. Perspectives from the Movement to End Violence against Women." Mary D. Pellauer with Susan Brooks Thistlethwaite. I: Susan Brooks Thistlethwaite & Mary Potter Engel (red.), *Lift Every Voice. Constructing Christian Theologies from the Underside*. New York: Orbis Books.
- Peltoniemi, Teuvo  
1984 *Perheväkivalta*. Helsinki: Otava.
- Perttu, Sirkka  
1999 *Perhe- ja lähisuhdeväkivalta sosiaali- ja terveydenhuollossa. Tutkimus ammattityöntekijöiden toiminnasta ja työn kehittämistarpeista 1998*. Ensi- ja turvakotien liiton julkaisu nro 19. Helsinki.
- Piispa, Minna  
2002 "Complexity of Patterns of Violence Against Women in Heterosexual Partnerships". I: *Violence Against Women*, nr 7.

- 2004 Väkivalta ja parisuhde. Nuorten naisten kokeman parisuhdeväkivallan määrittely surveytutkimuksessa. (Diss.) Helsinki: Tilastokeskus.
- 2006 ”Parisuhdeväkivalta”. I: Piispa, Minna et al (red.), *Naisiin kohdistunut väkivalta 2005*. Oikeuspoliittisen tutkimuslaitoksen julkaisuja 225. Yhdistyneiden Kansakuntien yhteydessä toimiva Euroopan Kriminaalipolitiikan Instituutti (HEUNI) Publication Series No. 51. Helsinki.
- Piispa, Minna & Heiskanen, Markku  
2000 *Väkivallan hinta. Naisiin kohdistuvan väkivallan kustannukset Suomessa*. Sosiaali- ja terveysministeriö, tasa-arvojulkaisuja 6. Helsinki: Tilastokeskus & Tasa-arvoasiainneuvottelukunta.
- Piispa, Minna et al  
2006 *Naisiin kohdistunut väkivalta 2005*. Oikeuspoliittisen tutkimuslaitoksen julkaisuja 225. Yhdistyneiden Kansakuntien yhteydessä toimiva Euroopan Kriminaalipolitiikan Instituutti (HEUNI) Publication Series No. 51. Helsinki.
- Plaskow, Judith  
1980 *Sex, Sin and Grace. Women's Experience and the Theologies of Reinhold Niebuhr and Paul Tillich*. Lanham: University Press of America.
- Pohjola, Anneli  
2002 ”Pahan säikeitä auttamistyössä”. I: Merja Laitinen & Johanna Hurtig (red.), *Pahan kosketus. Ihmissyyden ja auttamistyön varjojen jäljillä*. Jyväskylä: PS-kustannus.
- Pohjonen, Soile  
1991 ”Aviovaimoa ei voi raiskata”. I: *Lakimies*, nr 7.  
1998 *Parisuhde yksityisoikeudellisessa ajattelussa*. (Diss.) Helsinki: Suomalainen lakimiesyhdistys.
- Prop.  
2001/02:126 Regeringens proposition: Medling med anledning av brott. (Sveriges riksdag).  
<http://www.regeringen.se/content/1/c4/08/72/0d98f84d.pdf>
- Pylkkänen, Anu  
1998 ”Naisten ihmisoikeudet perheessä”. I: Monica Herrlin (red.), *Naisien ihmisoikeuksien käsikirja*. Helsinki: Kauppakaari Oyj.  
1999 ”Finnish Understandings of Equality. The Agrarian Heritage and the Public.” I: *Women in Finland*. Helsinki: Otava.

- 2000 ”Den nordiska äktenskapsmodellen”. I: Krister Ståhlberg (red.), *Det unika Norden*. Nord 2000:4. Köpenhamn: Nordisk Ministerråd.
- Radford, Lorraine  
2006 *Mothering through Domestic Violence*. London: Jessica Kingsley Publishers.
- Rantala, Kati et al  
2008 *Kaltevalla pinnalla – perheen sisäisen lähestymiskiellon arviointitutkimus*. Verkkokatsauksia 7/2008. Helsinki: Oikeuspoliittinen tutkimuslaitos.  
<http://www.optula.om.fi/uploads/s0d4lyio31lhh.pdf>
- Rasool Bassadien, Shahana & Hochfeld, Tessa  
2005 ”Across the Public/private Boundary: Contextualising Domestic Violence in South Africa”. I: *Agenda*, nr 1.
- Rautava, Marie & Perttu, Sirkka (red.)  
2002 *Naisiin kohdistuva pari- ja lähisuhdeväkivalta. Käsikirja perus- ja täydennyskoulutukseen*. Helsinki: Stakes/Naisiin kohdistuvan väkivallan ehkäisyprojekti.
- Rawls, John  
1980 (1971) *A Theory of Justice*. Oxford/Melbourne/Cape Town: Oxford University Press.
- Reijomaa, Lasse  
1994 *Aikapommista aikamieheksi. Kun mies ei lyö eikä laiminlyö*. Helsinki: Kansan Sivistystyön Liitto.
- Rich, Adrienne  
1993 ”Women and Honor: Some Notes on Lying”. I: Elizabeth Frazer, Jennifer Hornsby & Sabina Lovibond (red.), *Ethics: A Feminist Reader*. Oxford UK: Blackwell Publishers.
- Ronkainen, Suvi  
1998a *Sukupuolistunut väkivalta ja sen tutkimus Suomessa – Tutkimuksen katveet valokeilassa*. Naistutkimusraportteja 2/1998. Helsinki: Sosiaali- ja terveysministeriö.  
1998b ”Suomalaisuutta tieteellisessä tutkimuksessa ja väkivaltaisuudessa.” I: Pirkko Kiviaho (red.), *Puheenvuoroja naisiin kohdistuvasta väkivallasta*. Tasa-arvojulkaisuja 3/1998. Helsinki: Sosiaali- ja terveysministeriö.

- 1999 ”Subjektius, häpeä ja syyllisyys parisuhdeväkivallan elementteinä.” I: Sari Näre (red.), *Tunteiden sosiologiaa. Elämyksiä ja läheisyyttä*. Del 1. Helsinki : Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2001 ”Sukupuolistunut väkivalta ja uhriutumisen paradoksit”. I: *Sosiaalilääketieteellinen aikakauslehti*, nr 2.
- Ronkainen, Suvi & Näre, Sari
- 2008 ”Intiimin haavoittava valta”. I: Suvi Ronkainen & Sari Näre (red.), *Paljastettu intiimi. Sukupuolistuneen väkivallan dynamiikka*. Rovaniemi: Lapin yliopistokustannus.
- Ropponen, Maija
- 1999 *Lähestymiskielto-opas*. Helsinki: Stakes.
- Ruether, Rosemary Radford
- 2000 ”Women and Sin: Response to Mary Elise Lowe”. I: *Dialog. A Journal of Theology*, nr 3.
- Ruuskanen, Minna
- 2001 ”The ‘Good Battered Woman’: A Silenced Defendant”. I: Kevät Nousiainen et al (red.), *Responsible Selves. Women in the Nordic Legal Culture*. Aldershot: Ashgate.
- 2005 *Hätävarjelu ja parisuhdeväkivalta. Rikosoikeudellinen ja diskurssi-analyttinen tutkimus*. (Diss.). Helsinki: Suomalainen lakimiesyhdistys.
- Rytterbro, Lise-Lotte<sup>1109</sup>
- 2002 *Medling – möten med möjligheter. En analys av en nygammal reaktion på brott*. Diss. Kriminologiska institutionen, avhandlingsserie nr 9. Stockholms universitet.
- RÅ:2000:4 Riksåklagarens anvisning till åklagarna: Åtalseftergift av påföljdsnatur för misshandelsbrott.  
<http://www.vksv.oikeus.fi/> (21.2.2007)
- Salomonsen, Jone
- 2006 ”Faith with a Licence to Kill? God unmediated by moral law in Knutby, Sweden”. I: *Tidsskrift för Kjønnforskning*, nr 1–2.
- Salonen, Heli
- 1999 ”Naisen myyttinen pahuus kansanperinteen naiskuvissa.” I: Tuija Hovi, Aili Nenola, Tuula Sakaranaho, Elina Vuola (red.), *Uskonto ja sukupuoli*. Helsinki: Helsinki university press.

<sup>1109</sup> Författarens namn har felaktigt stavats ”Rytterbo” på omslaget till avhandlingen.



- Savolainen, Jukka  
2005 ”Naiset, perheväkivalta ja perhe-elämän rakennemuutos”. I: Reino Sirén & Päivi Honkatukia (red.), *Suomalaiset väkivallan uhreina. Tuloksia 1980–2003 kansallisista uhrihaastattelututkimuksista*. Oikeuspoliittisen tutkimuslaitoksen julkaisuja 216. Helsinki.
- Schneider, Elizabeth M.  
2000 *Battered Women and Feminist Lawmaking*. Yale: Yale University Press.
- Schüssler Fiorenza, Elisabeth  
1996 ”Ties That Bind: Domestic Violence against Women”. I: Mary John Mananzan et al (red.), *Women Resisting Violence. Spirituality for Life*. Maryknoll: Orbis Books.
- Segerdahl, Pär  
2008 ”Förlåtelsens anda”. I: Niklas Forsberg, Sharon Rider & Pär Segerdahl (red.), *Tankar tillägnade Sören Stenlund*. Uppsala: Uppsala Philosophical Studies 54, Uppsala Universitet.
- Sevenhuijsen, Selma  
1998 *Citizenship and the Ethics of Care. Feminist Considerations on Justice, Morality and Politics*. London: Routledge.
- SFS (Svensk författningssamling)  
2002:445 Lag om medling med anledning av brott.
- Sidenius, Katrine & Pedersen, Bodil  
2004 ”Prevention of victimization following sexual assaults.” I: *NORA*, nr 1.
- Silius, Harriet & Östman, Ann-Catrin  
1998 ”Att berätta och lyssna till livshistorier – en discussion kring våra läsningar”. I: Harriet Silius, Ann-Catrin Östman & Kristin Mattsson (red.), *I dialog med kvinnoliv*. Åbo: Åbo Akademi, Institutet för kvinnoforskning.
- Sirén, Reino & Honkatukia, Päivi  
2005 ”Johdanto: Väkivallan yleiskuva 1980–2003”. I: Sirén, Reino & Honkatukia, Päivi (red.), *Suomalaiset väkivallan uhreina. Tuloksia 1980–2003 kansallisista uhrihaastattelututkimuksista*. Oikeuspoliittisen tutkimuslaitoksen julkaisuja 216. Helsinki.
- Sjöberg, Mikael  
2004 *Wrestling with textual violence. A case study of the Jephthah narrative in antiquity and modernity with special regard to gender*. (Diss.) Uppsala: Uppsala universitet.

Slotte, Pamela

- 2005 *Mänskliga rättigheter, moral och religion. Om de mänskliga rättigheterna som moraliskt och juridiskt begrepp i en pluralistisk värld.* (Diss.) Åbo: Åbo Akademis förlag.

Smedes, Lewis B.

- 1993 *Skam, skuld och befrielse.* Örebro: Bokförlaget Libris.  
1996 *Forgive and Forget. Healing the Hurts We Don't Deserve.* New York: HarperCollins Publishers.

Social- och hälsovårdsministeriet

- 2004 *Förebyggande av våld i närrelationer och inom familjen 2004–2007.* Social- och hälsovårdsministeriets broschyrer 2004:9. Helsingfors.  
2005 *Regeringens jämställdhetsprogram 2004–2007.* Social- och hälsovårdsministeriets publikationer 2005:2. Helsingfors.

Solomon, Robert C.

- 1993 *The Passions. Emotions and the Meaning of Life.* London: Hackett.

SOU (Statens offentliga utredningar)

- 2001:14 *Sexualbrotten. Ett ökat skydd för den sexuella integriteten och angränsande frågor. Utredning gjord av 1998 års Sexualbrottskommitté.* Stockholm.  
<http://www.regeringen.se/sb/d/135/a/607>  
2004:121 *Slag i luften. En utredning om myndigheter, mansvåld och makt.* Beträkande av Utredningen om kvinnofridsuppdragen. Stockholm.  
<http://www.regeringen.se/sb/d/108/a/35431>

Stangerup, Henrik

- 1980 (1973) *Manden der ville være skyldig.* Köpenhamn: Gyldendal.

Statsrådet

- 2004 *Trygghet i vardagen. Program för den inre säkerheten.* Statsrådets principbeslut. Helsingfors.  
[http://www.intermin.fi/intermin/images.nsf/files/70BC319D45643668C2256F1800433739/\\$file/vn\\_periaatepaatos\\_sisainen\\_turvallisuus\\_sv\\_230904.pdf](http://www.intermin.fi/intermin/images.nsf/files/70BC319D45643668C2256F1800433739/$file/vn_periaatepaatos_sisainen_turvallisuus_sv_230904.pdf)  
2006 *Statsrådets principbeslut om ett nationellt program för minskande av våld.* Helsingfors.  
<http://www.om.fi/Etusivu/Ajankohtaista/Tiedotteet/Tiedotearkisto/Tiedotteet2006/1166093823027?lang=sv>  
2008 *Ett säkert liv för alla. Program för den inre säkerheten.* Statsrådets allmänna sammanträde 8.5.2008. Inrikesministeriets publikationer 23/2008. Helsingfors.  
[http://www.intermin.fi/intermin/biblio.nsf/1AEBD7B9149275D2C225747100428FDB/\\$file/232008ru%20nettiin.pdf](http://www.intermin.fi/intermin/biblio.nsf/1AEBD7B9149275D2C225747100428FDB/$file/232008ru%20nettiin.pdf)

- Stålsett Follesø, Gry  
2003 ”Skam og skyld” I: Trine Anstorp, Beate Indrebø Hovland og Elisabeth Torp (red.), *Fra skam til verdighet. Teologisk og psykologisk arbeid med vold og seksuelle overgrep*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Sunnari, Vappu & Heikkinen, Mervi & Kangasvuo, Jenny  
2003 ”Johdanto”. I: Vappu Sunnari et al (red.), Leimattuna, kontrolloituna, normitettuna – Seksualisoitunut ja sukupuolistunut väkivalta kasvatuksessa ja koulutuksessa. Oulu: Oulun yliopisto.
- Sveen, Karin  
2000 *Det kultiverade lidandet*. Göteborg: Daidalos.
- Svensson, Eva-Maria  
2001 ”Sex Equality: Changes in Politics, Jurisprudence and Feminist Legal Studies”. I: Kevät Nousiainen et al (red.), *Responsible Selves. Women in the Nordic legal culture*. Aldershot: Ashgate.
- Säävälä, Hannu & Laaksamo, Elli-Maija  
2006 ”Pari- ja perhetyöskentely”. I: *Mies varikolle. Apua lähisuhdeväkivaltaan*. Oulu: Oulun ensi- ja turvakoti ry.
- Säävälä, Hannu, Nyqvist, Leo & Salonen, Santtu  
2006 ”Väkivallan tekijän taustaa”. I: *Mies varikolle. Apua lähisuhdeväkivaltaan*. Oulu: Oulun ensi- ja turvakoti ry.
- Säävälä, Hannu et al  
2006 ”Miesten väkivaltatyön organisointi”. I: *Mies varikolle. Apua lähisuhdeväkivaltaan*. Oulu: Oulun ensi- ja turvakoti ry.
- Tainio, Liisa  
1999 ”Opaskirjojen kieli ikkunana suomalaisen parisuhteeseen”. I: *Nais-tutkimus-Kvinnoforskning*, nr 1.
- Takala, Jukka-Pekka  
1998 *Moraalitunteet rikosten sovittelussa*. Oikeuspoliittisen tutkimuslaitoksen julkaisuja 151. Helsinki.  
1999 ”Häpeästä ja moraalitunteista rikosten sovittelussa”. I: Sari Näre (red.), *Tunteiden sosiologiaa. Historiaa ja säätelyä*. Del 2. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

- Tamez, Elsa  
1996 "Cultural Violence against Women in Latin America". I: Mary John Mananzan et al (red.), *Women Resisting Violence. Spirituality for Life*. Maryknoll: Orbis Books.
- Tatman, Lucy  
1996 "Sin". I: Lisa Isherwood & Dorothea McEwan (red.), *An A to Z of Feminist Theology*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Thistlethwaite, Susan Brooks  
1989 "Every Two Minutes. Battered Women and Feminist Interpretation." I: Judith Plaskow & Carol P. Christ (red.), *Weaving the Visions. New Patterns in Feminist Spirituality*. New York: Harper-Collins Publishers.
- Thomsson, Heléne  
2002 *Kvinnor, makt och förändring – att möta kvinnor i behov av stöd*. Lund: Studentlitteratur.
- Thunberg, Anne-Marie  
1992 "På spaning efter en ny moral". I: Carl Reinhold Bråkenhielm et al, *Att bekänna människans värde*. Stockholm: Verbum.
- Thurén, Britt-Marie  
2000 "Den gamla gåtan om kvinnor och män". I: Anna Maria Höglund, *Män och kvinnor – vad vet en genusvetare? Intervjuer med genusforskare*. Stockholm: Cura och Utbildningsradion.
- Tong, Rosemarie  
1984 *Women, Sex and the Law*. New Jersey: Rowman & Allanheld.
- Townes, Emilie M.  
2006 *Womanist Ethics and the Cultural Production of Evil*. Gordonsville: Palgrave Macmillan.
- Tronto, Joan C.  
1994 *Moral Boundaries. A Political Argument for an Ethic of Care*. New York: Routledge.
- Trothen, Tracy J.  
2003 *Linking Sexuality and Gender. Naming Violence Against Women in the United Church of Canada*. Waterloo, Ontario: Wilfrid Laurier University Press.

- Tuomela, Maj  
2006 *Trust and Collectives*. (Diss), University of Helsinki, Department of Social Psychology.
- Vetlesen, Arne Johan  
2002 ”Det er ofrene som skammer seg. Et essay om ondskap og skam.” I: Trygve Wyller (red.), *Skam. Perspektiver på skam, ære og skamløshet i det moderne*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Vikström, Björn  
2005 *Den skapande läsaren*. Hermeneutik och tolkningskompetens. Lund: Studentlitteratur.
- Vilkko, Anni  
1992 ”Att skaka hand med handskar på.’ Kvinnliga självbiografier och tolkarens position.” I: Christoffer Tigerstedt, J. P. Roos & Anni Vilkko (red.), *Självbiografi, kultur och liv. Levnadshistoriska studier inom human- och samhällsvetenskap*. Stockholm: Brutus Östlings Bokförlag Symposion.
- Virta, Sirpa  
2009 ”Säkerhetsutopi? Tankar kring det nya programmet för den inre säkerheten”. Inrikesministeriet.  
<http://www.intermin.fi/intermin/hankkeet/turva/home.nsf/pages/11BC920F200EA9B2C225739F00414F54?opendocument>  
(22.6.2009)
- Vuola, Elina  
1994 ”Eevan ja Marian tyttäret. Kristinuskon naiskuva.” I: Sara Heinämaa & Sari Näre (red.), *Pahan tyttäret. Sukupuolitettu pelko, viha ja valta*. Helsinki: Gaudeamus.
- Väkivaltajaoston mietintö  
1991 *Naisiin kohdistuva väkivalta*. Väkivaltajaoston mietintö. Tasa-arvo-julkaisuja, Sarja B: 5/1991. Helsinki: Sosiaali- ja terveysministeriö.
- Väyrynen, Sanna  
2009 ”Väkivallan tabu ja naisten huumeiden käyttö”. I: Merja Laitinen & Anneli Pohjola (red.), *Tabujen kahleet*. Tampere: Vastapaino.
- Wallberg, Ann Mari  
2003 ”Socialtjänsten och mäns våld mot kvinnor” I: Gun Heimer & Barbro Posse (red.), *Våldsutsatta kvinnor – samhällets ansvar*. Lund: Studentlitteratur.

- Weil, Simone  
1994 *Personen och det heliga. Essäer och brev.* Urval och inledning av Margit Abenius. Skellefteå: Artos.
- Wendt Höjer, Maria  
2002 *Rädslans politik. Våld och sexualitet i den svenska demokratin.* (Diss.) Malmö: Liber.
- West, Traci C.  
1999 *Wounds of the Spirit. Black Women, Violence & Resistance Ethics.* New York: New York University Press.
- Westlund, Jennie  
2007 "Lex Pietikäinen. Lagen om besöksförbud och kvinnan bakom den." I: Johanna Aminoff-Winberg, Mona Rautelin & Harriet Silius (red.), *Feminister i farten. 100 år av kvinnopolitik i Svenskfinland.* Schildt: Helsingfors.
- Wittgenstein, Ludwig  
1992 (1953) *Filosofiska undersökningar.* (Övers. Anders Wedberg). Stockholm: Bokförlaget Thales.
- Young, Iris Marion  
2000 *Att kasta tjejkast. Texter om feminism och rättvisa.* Stockholm: Atlas.
- Aasland, Anne Brit  
1992 *Kvinnemishandling på norsk. Om utvikling mot vold i moderne parforhold.* Oslo: Universitetsforlaget.

# Personregister

- Aasland, Anne Brit.. 53, 124, 140, 160,  
173, 185, 195, 199, 243, 255, 256,  
260
- Acorn, Annalise..... 111, 149, 150, 151,  
153, 251
- Adams, Carol J..... 19, 172, 212, 244
- Ahlenius, Henrik.....2
- Aittoniemi, Sulo.... 104, 105, 126, 161,  
162, 163, 164, 165, 250, 252
- Allen, Amy..... 155, 156
- Allwood, Gill .....28, 40, 256
- Amnéus, Diana .....73, 76, 77
- Andersson, Birgitta..... 170, 272, 273
- Andersson, Ulrika ..... 94, 96, 105, 106,  
107
- Appelros, Erica..... 156, 158
- Aromaa, Kauko .....203
- Ashcraft, Catherine ..... 28, 29, 30, 195
- Backström, Joel..... 4, 15, 19, 143, 181,  
193, 198, 219, 220, 221, 223, 224,  
225, 227, 229, 231, 232
- Baggini, Julian .....89
- Bagshaw, Dale..... 138, 146, 147, 148
- Baier, Annette C. ....92, 247
- Bash, Anthony .....221, 222
- Bauman, Zygmunt.....254
- Beasley, Michele E. ....73, 78, 96
- Beauvoir, Simone de .....35
- Beckman, Svante.....35, 36, 37
- Bender, Christine.....21
- Berglund, Kerstin..... 82, 95, 97, 98
- Bergman, Bo .....3, 29
- Bergstrand, Göran ..... 188, 230
- Bexell, Göran..... 2, 3, 92
- Biaudet, Eva .....68, 79, 118
- Björkgren, Malena .....270
- Bóasdóttir, Sólveig Anna. 2, 18, 30, 36,  
61, 89, 90, 91, 105, 116, 164, 165
- Bohn, Carole R. .... 19
- Boonin, Leonard..... 175
- Bowden, Peta..... 234, 236, 237, 240
- Bråkenhielm, Carl Reinhold ..232, 247
- Brax, Tuija.... 62, 64, 79, 84, 118, 134,  
135
- Brison, Susan ..... 2, 98, 169, 170, 171,  
172, 173, 226
- Brown, Joanne Carlson ..... 19, 244
- Burgonio-Watson, Thelma B. 101, 189
- Card, Claudia ..... 164, 217
- Carlshamre, Maria ..... 12, 34, 69, 115,  
182, 183, 205, 206, 250, 260, 265,  
266, 270
- Christie, Nils ..... 111, 130
- Clifford, Anne M.....49
- Curtis-Fawley, Sarah..... 132, 191
- Dahl, Tove Stang.....21
- Daly, Kathleen..... 132, 141, 152, 191
- Davies, Margaret.....93
- Diamond, Cora ..... 97
- Diesen, Christian .... 23, 105, 107, 112,  
164, 256
- Drougge, Unni ..... 160
- Eduards, Maud ..... 68, 205, 209
- Eisenstein, Zillah R..... 48, 49

VÄLD I PARRELATIONER

Ekbrand, Hans... 28, 29, 145, 206, 267	Hautamäki, Jari ..... 169
Eliasson, Mona ... 3, 21, 136, 170, 171, 205, 265	Hautanen, Teija..... 119
Elshtain, Jean Bethke ..... 50	Havansi, Erkki..... 43, 54, 55, 126, 127
Enander, Viveka..... 12, 26, 27, 28, 97, 113, 115, 116, 158, 160, 177, 180, 182, 195, 226, 227, 235, 238, 240, 241, 265, 266	Hearn, Jeff..... 23, 117, 120, 160, 168, 194, 195, 201, 202, 207
Engel, Mary Potter 160, 211, 213, 214, 215, 216	Heberlein, Ann 19, 120, 122, 151, 176, 178, 180, 196, 198, 201, 202, 204, 210, 212, 218, 220, 224, 226, 227, 231
Ericson, Maria ..... 125, 129, 152, 153, 219, 220	Heikkinen, Mervi ..... 24
Eriksson, Crister ..... 161	Heinimäki, Jaakko ..... 2
Eriksson, Maria... 24, 62, 72, 113, 117, 119, 161, 238, 239	Heiskanen, Markku 9, 25, 70, 71, 114, 120, 203, 255, 265
Ewalds, Helena ..... 69, 263, 268	Henriksen, Jan-Olav ..... 19, 69, 77, 87, 128, 179, 186, 190, 232, 262, 264, 265, 269, 270, 279
Farley, Margaret A. .... 34, 35, 159	Herman, Judith Lewis. 3, 29, 109, 110, 137, 139, 140, 141, 142, 143, 147, 151, 188, 250, 251, 254, 261, 266
Firestone, Shulamith ..... 49	Hertzberg, Lars . 4, 15, 19, 36, 37, 247, 248, 251, 252
Fisher, Berenice..... 234	Heyward, Carter..... 89, 141, 150, 211, 212, 213, 226
Flinck, Aune ... 31, 34, 43, 45, 96, 120, 142, 157, 199, 200, 246, 261	Hietaniemi, Tuija ..... 272, 273
Forslund, Mikael..... 78	Hirdman, Yvonne..... 148
Fortune, Marie M. .... 19, 36, 103, 104, 212, 213, 226	Hirigoyen, Marie-France ..... 136
Fosl, Peter S. .... 89	Hochfeld, Tessa ..... 52
Foucalt, Michel..... 156	Höglund, Anna T. 18, 35, 77, 103, 253
Galtung, Johan ..... 20, 30, 31, 32, 156, 169, 210, 211, 284	Holma, Juha M. ... 117, 120, 124, 200, 201, 217, 218
Gemzöe, Lena .... 22, 47, 206, 209, 237	Holmberg, Carin .... 12, 18, 21, 26, 27, 28, 32, 97, 113, 115, 116, 158, 160, 177, 180, 182, 195, 226, 227, 235, 238, 240, 241, 265, 266
Gilligan, Carol ..... 233	Honkatukia, Päivi..... 23, 203
Gilroy, Ann ..... 212	hooks, bell .... 23, 27, 28, 32, 114, 115, 119, 205, 208, 249, 250, 259
Goldner, Virginia..... 217	Huomo, Vilppu ..... 18
Govier, Trudy..... 247	Huotari, Anne ..... 71
Granfelt, Riitta..... 148, 149, 218	Hurtig, Johanna..... 34
Grenholm, Carl-Henric ..... 2, 3, 92	Hurtta, Olli ..... 23
Grenholm, Cristina..... 110, 146	Husso, Marita. 3, 7, 13, 14, 18, 23, 35, 60, 169, 176, 177, 178, 179, 180, 187, 205, 241, 245, 248
Groenhout, Ruth E. .... 235, 238, 239	Hydén, Margareta... 46, 152, 194, 201, 217
Gudorf, Christine E. .... 216	iivari, Juhani..... 43, 45, 142
Gustafsson Lundberg, Johanna..... 108, 154, 165, 246, 249	Immonen, Seppo ..... 272, 273
Haatainen, Tuula..... 184, 185, 250	Isherwood, Lisa..... 85, 250
Hafstad, Kjetil ..... 244, 262	Jaggar, Alison M. .... 47
Hägglblom, Anette..... 18, 185	Jallinoja, Riitta..... 60
Häkämies, Kari ..... 41	Jantzen, Grace ..... 19, 31
Hall, Petra ..... 116	Jeffner, Stina..... 106
Hallamaa, Jaana ..... 172	
Halme, Tony ..... 126, 268	
Halonen, Tarja ..... 2	
Hampton, Jean ..... 91	
Hankivsky, Olena ..... 240	
Harrison, Beverly Wildung ... 225, 244	
Hassi, Satu..... 74, 95, 253	
Hauerwas, Stanley..... 6, 197, 198, 273	



PERSONREGISTER

- Jokinen, Arto .....23, 30, 198, 208  
 Jokinen, Eeva .....60  
 Jungar, Katarina.....21, 32, 121, 122  
 Jurva, Marita.....253  
 Jyrkinen, Marjut .....62  
 Kääriäinen, Juha...24, 44, 53, 177, 255  
 Kailo, Kaarina .....201, 202  
 Kainulainen, Heini.....170  
 Kamitsuka, Margaret D.....211  
 Kangasvuori, Jenny.....24  
 Karhu, Saara .....118  
 Karpio, Juha.....243  
 Kaufman, Michael .....23, 30, 206, 218  
 Keene, Frederick W. ....228  
 Keinänen, Eero .....217  
 Keisala, Hertta .....23, 203  
 Kekkonen, Antero.....123  
 Kelly, Kristin A. 22, 47, 48, 49, 50, 51,  
 52, 86, 87, 88  
 Kelly, Liz .....155  
 Keskinen, Suvi.. 10, 11, 13, 18, 20, 21,  
 22, 23, 24, 26, 27, 28, 29, 30, 37,  
 53, 62, 75, 111, 116, 119, 120,  
 122, 124, 139, 140, 156, 157, 158,  
 177, 179, 186, 201, 238, 239, 264,  
 267  
 Kettunen, Paavo.....188, 219, 224  
 Kiljunen, Kimmo.....253  
 Killén, Kari .....121, 263  
 Knaapi, Anne.....104  
 Koehn, Daryl .....247  
 Kokkonen, Paula.....61, 67  
 Koski, Helena .....179, 250  
 Koskinen, Johannes.....131  
 Koskinen, Pekka .43, 54, 55, 126, 127,  
 269  
 Kostianen, Riikka.....137  
 Krohn, Irina.....71, 73, 77  
 Kuivaniemi, Mirja.....177  
 Kurtén, Tage.4, 5, 6, 7, 11, 19, 61, 81,  
 100, 101, 108, 120, 154, 164, 165,  
 197, 198, 241, 246, 247, 249, 266  
 Laaksamo, Elli-Maija .....217, 231  
 Lahti, Minna.....18, 52, 53, 178  
 Laine, Terhi .....18, 21, 264  
 Laitinen, Merja .....34  
 Landahl, Märten .....254  
 Lapintie, Annika58, 67, 68, 72, 83, 84,  
 104, 134  
 Lax, Henrik.....82, 166, 167  
 Lebacqz, Karen .....90, 116  
 Leer-Salvesen, Paul..19, 124, 127, 128,  
 129, 142, 187, 189, 193, 197, 204,  
 205, 206, 212, 217, 218, 219, 220,  
 221, 222, 224, 226, 228, 229, 230,  
 252  
 Lehner-Hartmann, Andrea.....228  
 Lehti, Matti .....102  
 Lehtinen, Ullaliina. 173, 175, 176, 204  
 Lehtipuu, Outi .....18, 48  
 Lehtonen, Anja .....1, 2, 3, 31, 173  
 Liddle, A. Mark .....28, 29  
 Lindelöf Granlund, Catherine.....251  
 Lindfelt, Mikael .....270  
 Lindfors, Bodil.....27  
 Lindholm, Tiina .....3, 8  
 Løgstrup, Knud E. ....4, 5, 15, 19, 37,  
 103, 108, 161, 164, 194, 199, 204,  
 209, 225, 226, 246, 247, 248, 266,  
 270, 275, 279, 284  
 Lowe, Mary Elise .....211  
 Lundgren, Eva ....3, 19, 26, 28, 29, 57,  
 64, 80, 161, 170, 181, 182, 194,  
 201, 227, 240, 244, 261  
 MacKinnon, Catharine .....49  
 Madsen, Karin Sten .99, 146, 147, 149  
 Magnusson, Eva.....67, 157, 158, 237,  
 238  
 Mahoney, Martha R. ....111, 112, 113,  
 114, 148  
 Månsson, Sven-Axel.....206  
 Marcus, Isabel.....85  
 Marila-Penttinen, Leena .....138, 148  
 Markkola, Pirjo.....178, 179  
 May, Larry.....207, 208, 209, 210  
 McEwan, Dorothea .....212, 214  
 McKie, Linda.....21, 249, 269  
 Mellberg, Nea.....13, 227, 228  
 Mielityinen, Ida 43, 44, 130, 131, 134,  
 136, 141, 142, 146  
 Moi, Toril.....35  
 Moilanen-Savolainen, Riikka .....71  
 Molander, Joakim... 19, 126, 127, 128,  
 129, 152, 198  
 Mönkäre, Sinikka .....77  
 Moore, Allison Mauel ....258, 267, 269  
 Murtorinne, Eino .....241  
 Mustonen, Kirsi.....138, 148  
 Näre, Sari .....10, 22, 30, 33, 244, 248,  
 249, 250, 271, 272, 273  
 Nätkin, Ritva.....11, 238  
 Niemi-Kiesiläinen, Johanna ....8, 9, 13,  
 18, 39, 41, 43, 54, 56, 59, 65, 68,  
 69, 73, 77, 78, 81, 82, 84, 108,  
 117, 125, 127, 132, 133, 134, 136,  
 146, 166, 168, 189, 268

- Nikunen, Minna..... 18, 32, 168, 201,  
205, 252
- Noponen, Tanja .....24, 59
- Notko, Marianne .... 62, 111, 114, 204,  
205
- Nousiainen, Kevät... 13, 18, 20, 21, 39,  
44, 52, 54, 59, 64, 92, 95, 96, 131,  
132, 133, 136, 164, 195, 202, 268
- Nousiainen, Virve .....238
- Nygårds, Karin ..... 46, 159, 180
- Nygren, Anders..... 15
- Nylén, Lars .....256
- Nyqvist, Leo ... 9, 18, 50, 62, 134, 140,  
192, 194, 197
- O'Donovan, Katherine .... 93, 99, 162,  
168
- Ofstad, Harald102, 103, 106, 178, 199
- Ojala, Outi .....74, 96
- Ojuri, Auli..... 5, 18, 28, 77, 136, 147,  
177, 225, 255, 263
- Okin, Susan Moller..... 46, 51, 90, 92
- Oksala, Johanna..... 156
- Paarma, Jukka.....2
- Paavilainen, Eija..... 31, 157
- Paglione, Giulia .....77
- Parenmalm, Pernilla.....48
- Parker, Rebecca.....244
- Parsons, Susan Frank .....274, 275
- Partanen, Terhi. 18, 61, 139, 200, 201,  
205, 208, 218
- Pateman, Carole ..... 47, 48
- Pedersen, Bodil .....22
- Pellauer, Mary D. .... 224, 260, 261
- Peltoniemi, Teuvo ..... 60, 195
- Perttu, Sirkka 3, 22, 31, 142, 173, 179,  
195
- Pietikäinen, Margareta ..... 67, 79, 101,  
102, 253, 338
- Piispa, Minna 9, 18, 24, 25, 26, 27, 28,  
29, 70, 71, 114, 120, 156, 255, 265
- Pohjola, Anneli ..... 141, 254, 255
- Pohjonen, Soile..... 40, 164, 165
- Pokka, Hannele ..... 74
- Pringle, Keith..... 62, 72, 117, 119, 326
- Puisto, Virpa.....61, 135
- Pykäläinen, Tuija Maaret .....75
- Pylkkänen, Anu 20, 21, 39, 40, 44, 51,  
52, 59, 95, 96, 119, 131, 132, 133,  
136, 178, 195, 202
- Radford, Lorraine .... 34, 61, 116, 117,  
119, 120, 123, 124, 125, 224, 241,  
264
- Ranta, Jussi ..... 123
- Rantala, Kati..... 121, 268
- Rasool Bassadien, Shahana..... 52
- Räty, Pekka..... 126
- Rautava, Marie ..... 22, 142
- Rawls, John ..... 90, 91
- Rehn, Vuokko ..... 118
- Reijomaa, Lasse ..... 145, 217
- Rich, Adrienne .....261
- Ricoeur, Paul .....16
- Risikko, Paula.....71
- Ronkainen, Suvi 13, 18, 20, 22, 24, 29,  
33, 72, 112, 145, 156, 169, 176,  
177, 178, 189, 217, 244, 271, 272,  
273
- Ropponen, Maija.....62
- Ruether, Rosemary Radford... 212, 230
- Ruuskanen, Minna ... 18, 32, 112, 177,  
178
- Rytterbro, Lise-Lotte..... 44, 129, 130,  
131, 138, 146, 147
- Saarinen, Matti.....61
- Säävälä, Hannu..... 72, 197, 217, 231
- Salomonsen, Jone ..... 31
- Salonen, Heli..... 252, 254
- Salonen, Santtu..... 197
- Savolainen, Jukka ..... 21, 25
- Schneider, Elizabeth M. 49, 50, 53, 58,  
63, 66, 85, 86
- Schüssler Fiorenza, Elisabeth..... 30
- Segerdahl, Pär ..... 220, 221, 231
- Sevenhuijsen, Selma.. 4, 179, 236, 237,  
239
- Sidenius, Katrine ..... 22
- Silius, Harriet ..... 13
- Sirén, Reino..... 23, 203
- Sirnö, Minna .. 45, 132, 133, 134, 137,  
268
- Sjöberg, Mikael..... 19
- Slotte, Pamela..... 75, 76, 77
- Smedes, Lewis B. .. 175, 176, 180, 181,  
183, 184, 216, 217, 221, 232
- Soininvaara, Osmo .....63
- Solomon, Robert C..... 175
- Stålsett Follesø, Gry ..... 175
- Stanegrup, Henrik ..... 190
- Stjernqvist, Ulrica ..... 32
- Strikwerda, Robert..... 207, 208, 209
- Sunnari, Vappu .....24
- Sveen, Karin ..... 190, 218
- Svensson, Eva-Maria..... 32, 33, 37
- Tahvanainen, Säde..... 83
- Tainio, Liisa ..... 111, 205

PERSONREGISTER

Takala, Jukka-Pekka.....	130, 136, 191, 192, 193, 219	Viitanen, Pia-Liisa .....	99
Tamez, Elsa.....	30	Vikström, Björn.....	16
Tatman, Lucy .....	205	Vilkko, Anni.....	11
Thistlethwaite, Susan Brooks .....	15	Virkki, Tuija.....	248
Thomas, Dorothy Q. ....	73, 78, 96	Virta, Sirpa .....	102
Thomsson, Heléne.....	20, 30, 263	Virtanen, Pertti.....	253
Thunberg, Anne-Marie .....	100	Vuola, Elina.....	35, 252, 254
Thurén, Britt-Marie.....	47	Wallberg, Ann Mari..	26, 61, 118, 136, 137, 263, 264
Tong, Rosemarie.....	142, 148	Weil, Simone.....	96, 97, 98, 225, 280
Torrkulla, Göran.....	4	Wendt Höjer, Maria .....	62, 68, 94, 95, 206
Townes, Emilie M. ....	275	West, Traci C. ....	112, 116, 141, 187, 224, 225, 226, 261, 262
Tronto, Joan C. ....	19, 160, 233, 234, 235, 236, 237, 240, 264	Westlund, Jennie .....	101, 102, 269
Trothen, Tracy J. ....	40, 244	Wittgenstein, Ludwig .....	15, 19
Tuomela, Maj .....	247	Ylä-Mononen, Jaana .....	71
Ukkola, Tuulikki .....	252, 253	Young, Iris Marion .....	30, 91, 92, 100
Vähänäkki, Matti .....	41, 94, 105, 106, 167, 250	Åstedt-Kurki, Päivi .....	31
Vanhanen, Matti.....	77	Östman, Ann-Catrin.....	13
Väyrynen, Sanna.....	113		
Vetlesen, Arne Johan.	19, 77, 140, 171, 177, 179, 181, 232, 264, 265, 269, 270		

## Bilaga: Uppropet som skickades till tidningar

Erfarenheter av våld i parrelationer?

Jag är doktorand i teologisk etik vid Åbo Akademi och skriver en avhandling om våld mot kvinnor i parrelationer. För att kunna fånga in olika sidor i sådana relationer efterlyser jag nu livsberättelser av kvinnor som upplevt våld i sin parrelation. I min forskning vill jag fånga in moraliska aspekter. På vilket sätt aktualiseras inslag som skuld, skam, tillit och brustna förtroenden, förlåtelse, försoning m.m. och hur vill man beskriva det i livsberättelser som innehåller erfarenheter av våld. Ett specifikt intresse gäller religionens och en kristen tros roll i sammanhanget.

Skriv fritt, men ta gärna upp några av följande teman och frågor i din text: Beskriv parrelationen och erfarenheter av våld. Berätta om vad du känt, tänkt och upplevt. Om religionen spelat en roll i sammanhanget – hur har det yttrat sig? Har våldet motiverats med hjälp av religion? Har den kristna tron varit en börda eller ett positivt stöd? Vad betyder förlåtelse och är det möjligt? Om du berättat om din situation till en församlingsanställd – hur har du bemötts och vilka råd har du fått?

Textens längd bestämmer du själv. Du får självfallet vara anonym, men uppge gärna ålder och religiöst samfund. Materialet behandlas konfidentiellt och förstörs efter att det undersökts klart.

Våld i parrelationer är entydigt moraliskt orätt. Ändå stannar inte diskussionen där. När våldsproblematiken studeras närmare träder flera aspekter av moralfilosofiskt intresse fram. Dessa rör både ett individ- och samhällsplan. Moraliska förhållningssätt gentemot våld, offer och förövare blir synliga i vårt språk. Utifrån en Wittgensteininspirerad moralförståelse och feministiska perspektiv studerar författaren våld i parrelationer i relation till begrepp som offentligt-privat, rättvisa, rättigheter, makt, skam, skuld, förlåtelse, omsorg, tillit och ansvar. Syftet är att fördjupa förståelsen av våld i parrelationer som ett moraliskt och samhälleligt problem. Den konkreta förankringen görs med hjälp av finländskt lagstiftningsmaterial och berättelser av kvinnor som upplevt våld.