

Førord

Et kapittel i livet er forbi. Det som startet som en ettermiddag med en dokumentar på sofaen, utartet seg til to bacheloroppgaver, flere semesteroppgaver, og avslutningsvis denne masteravhandlingen. Temaet er renhetsbevegelsen. Denne bevegelsen har fulgt meg igjennom fire år og to universiteter. Studier av renhetsbevegelsen har introdusert meg til det spennende feltet sex og religion. Dette er et felt som for meg bare blir mer interessant desto mer det utforskes.

Jeg vil rette en takk mot min veileder, professor Gabriel Levy, som aldri har gitt meg et enkelt svar! På den måten har han utfordret meg og sparket i gang tankeprosesser som har vært uvurderlige for avhandlingen. Jeg vil takke familien min som har stilt opp for meg gjennom hele studietiden, både økonomisk og mentalt. Sist men ikke minst vil jeg takke min fantastiske samboer, Fredrik, som har ofret så mye for at jeg skulle kunne fullføre dette semesteret. Neste semester er det din tur!

Sammendrag

Denne masteravhandlingen er en diskursanalyse av seksuallikursen innenfor renhetsbevegelsen i USA. Med fokus på diskursens meningsbærende begreper forsøker avhandlingen å svare på problemformuleringen: *Hvordan og hvorfor bruker renhetsbevegelsen språklige virkemidler til å skape eller opprettholde sin diskursive virkelighet og gruppeidentitet?* Basert på selvhjelps litteratur og chat-forumslogger hentet fra en evangelisk kristen arena, undersøkes problemformuleringen i lys av diskurspsykologi og sosial identitetsteori. Innslag av metafordefinisjonsteori forekommer i tillegg for å belyse ulike momenter av analysen.

Igjennom analysen avdekker avhandlingen en diskursiv konflikt hvor bevegelsens meningsbærende begreper – *renhet, jomfrudom, og sex* – er under forhandling. Kampen står om innholdet i de ulike kategoriene begrepene representerer. Det argumenteres at den diskursive konfliktens utfall er avgjørende for renhetsbevegelsens fremtid.

For å svare på *hvorfor* renhetsbevegelsen bruker de ulike språklige virkemidlene til å forhandle sin seksuallikurs, trekker avhandlingen hovedsakelig på sosial identitetsteori. Evalueringsprosessene *sosial kategorisering* og *sosial sammenligning* forklarer hvordan renhetsbevegelsens medlemmer kategoriserer og sammenligner seg selv og andre på bakgrunn av overnevnte begreper. *Sosial mobilitet* og *sosial forandring* forklarer hvordan bevegelsen forhandler sitt gruppemedlemskap langs begrepens paralleller.

Der usikkerhet oppstår på et intragruppe-nivå, står bevegelsens sosiale identitet sterkt på et intergruppe-nivå. Dette argumenteres på bakgrunn av religion som sosial identitet og bevegelsens opposisjonsposisjon til det sekulære samfunnet. Avhandlingen konkluderer derfor med at den diskursive konflikten på intragruppe-nivå er med på å organisere en ny diskursiv virkelighet for medlemmene, men at gruppens posisjon på et intergruppe-nivå vil opprettholdes.

Abstract

This master thesis is a discourse analysis of sexual discourse in the purity movement in the USA. With focus on the main concepts in the discourse the thesis aims to answer the following research question: *How and why does the purity movement use literary techniques to create or maintain their discursive reality and group identity?* Based in self-help literature and chat forum logs within an christian, evangelical arena, the research question is investigated through the lenses of discourse psychology and social identity theory. Elements of metaphor definition theory will also be used to illuminate different cases in the analysis.

Through analysis the thesis reveals a discursive conflict where the purity movements meaningful concepts – *purity*, *virginity* and *sex* - are negotiated. The battle is about the contents of the categories the concepts represent. It is argued that the discursive conflict is crucial for the future of the movement.

To answer *why* the purity movement utilizes different literary techniques to negotiate their sexual discourse, the thesis uses social identity theory. The evaluation processes *social categorisation* and *social comparison* explain how members of the purity movement categorize and compare themselves and others on the basis of above mentioned concepts. *Social mobility* and *social change* explain how the movement negotiate their group membership along the lines of the concepts.

Where the uncertainty arises on an intra-group level, the movements social identity is robust on a inter-group level. This is argued based on religion as a social identity and the movements opposition to the secular mainstream. The thesis concludes that the discursive conflict on an intra-group level is creating a new discursive reality for the members. At the same time the movements position on an inter-group level is maintained.

Innholdsfortegnelse

Innledning	1
Aktualisering av Tema og Problemstilling.....	1
Begrepsavklaring.....	3
Renhet/urenhet.....	3
Renhetsbevegelsen.....	4
Kapitteloversikt.....	5
Renhetsbevegelsens Historie og Seksuelle Renhetsdiskurs	7
”Den Sosiale Renhetsbevegelsen”.....	7
Moralsk Renhet.....	8
Loven og Unge Kvinnekropper.....	8
”Den Seksuelle Renhetsbevegelsen”.....	9
Kjønnets Seksualundervisning.....	9
Målsettinger og Oppbygging.....	11
Renhetslitteraturens Unge Kvinner og Feminisme.....	12
”Evangelister har Best Sex”.....	13
Oppsummering.....	14
Forskningsoversikt	17
Sin Fars Datter.....	17
Mann er Mann og Kvinne er Jomfru.....	19
Nye Jomfruer.....	20
Renhetsmyten.....	21
Sex Selger – Avholdenhet.....	22
Sex som Verdens Frelser.....	23

Teori og Metode	25
Diskursanalyse – Teori	25
Diskurspsykologi	26
Metafordefinisjon	27
Sosial Identitetsteori	28
Diskursanalyse – Metode	31
Kildematerie	31
Koding	35
Analyse	36
Forskningsrapporten	36
Kort beskrivelse av kildematerialet	37
Every Young Man's Battle	37
Every Young Woman's Battle	38
Lovemaking	38
Sacred Sex	39
 DEL 1	 41
Kapittel 1: Jomfrudomsdiskursen	43
Rene Jomfruer	43
Born-Again Virgin	47
Radical Purity	50
Diskurs i Konflikt	51
 Kapittel 2: Renhetsdiskursen	 53
En Kjønnen Virkelighet	53
Krigen Om Renhet	56

DEL 2	59
Kapittel 1: Den Seksuelle Renhetsdiskursen I	61
Sex er Synd.....	61
Hellig Sex – Worshipping sex or sexual worship?.....	62
Sexy Kvinner.....	66
Kapittel 2: Den Seksuelle Renhetsdiskursen II	69
Gud vår Fader, Skaper og Elsker.....	69
Sex i Sentrum.....	72
Diskusjon	75
Sosial Identitetsteori	75
Sosial Kategorisering.....	76
Sosial Sammenligning.....	77
Sosial Bevegelse og Sosial Forandring.....	78
Diskriminering.....	79
Metafor og Gruppeidentitet.....	79
Religion og Gruppeidentitet.....	80
Konklusjon	83
Litteraturliste	85

Innledning

Aktualisering av Tema og Problemstilling

Sex er noe vi alle har et forhold til. Enten du er en buddhistisk munk eller dominatrix innenfor fetisj-miljøet, må du forholde deg til sex daglig. Skal du ha sex? Hvordan skal du ha sex? Hvordan kan du klare å ikke ha sex? Hva skal du gjøre hvis du har hatt sex, men angrer? Hva om du vil ha sex men ikke får det? Hva er riktig sex, og hva er gal sex? Sex er en realitet for alle mennesker innenfor alle kulturer. Alle mennesker må forholde seg til det på en eller annen måte igjennom livet. Seksualitet er et globalt fenomen. Samtidig vil jeg hevde at det er svært kulturelt betinget. I enhver kultur finnes det en hegemonisk seksualdiskurs som setter normene for hva som er riktig og galt i forhold til sex (Gaca, 2003). Disse normene styrer hvilke former for seksuelle uttrykk som er dominerende innenfor den spesifikke kulturen. Den vestlige homokulturen for eksempel, har lenge vært preget av en åpen, fri, og promiskuøs seksualdiskurs som fremmer hyppige og varierte seksualuttrykk. Den nye NRK-serien *Jævla Homo* (NRK, 2017) og dens tilhørende debatt omkring begrepsbruk – *skeiv* versus *homo* – kategorisering, og sexuttrykk, eksemplifiserer et diskursivt felt der sexbegrepets meningshegemoni er under forhandling. Innenfor de kulturelle diskursive feltene finnes det altså ulike diskurser som forsøker å forhandle de seksuelle normene. Alle med ulike mål for øye.

I tilfeller der en alternativ diskurs får nok oppslutning vil den hegemoniske oppfatningen omkring sex endres. Dette vil igjen føre til nye seksuelle normer innenfor kulturen. Et kroneksempel på dette er den seksuelle frigjøringsrevolusjonen i USA på 1960-tallet. I dette tilfellet ble den konservative seksualdiskursen utfordret og overstyrt av en mer liberal retorikk. Denne skiftningen i det diskursive feltet førte til endringer av seksuelle normer og praksiser innenfor den vestlige kulturen. Selv om denne spesifikke seksualdiskursens sosiale konsekvenser har vært store og langstrakte, er den fortsatt bundet av kulturell spesifisitet. Vesten er ingen homogen gruppe.

Den seksuelle renhetsbevegelsen representerer en konservativ, kristen kulturgruppe som bygger på en meget annerledes seksualdiskurs enn den representert i 60-tallets sexkultur. Renhetsbevegelsen ser på sex gjennom religiøse briller. Forbindelsen mellom religion og sex er en gjenganger i de aller fleste religiøse grupper. Igjennom kristendommens historie har sex

vært en stor del av det bibelske narrativet (Gaca, 2003). Blant annet kan det hevdes at sex legger grunnlaget for kristendommen. Dette igjennom Jesus, Guds sønn, født av en jomfru. Jomfruidealet representert av Jomfru Maria har fulgt religionen fra sin fødsel til dags dato (Gaca, 2003). Idealet kan diskuteres å bygge på retorikken om at fravær av sex er fravær av synd. Samtidig er den harde realiteten at menneskeheten trenger sex for å overleve. Løsningen på denne retoriske gåten er et aspekt avhandlingen forsøker å avdekke. Renhetsbevegelsen bygger sin diskursive virkelighet på forbindelsen mellom sex og religion, reflektert i seksuell renhet. Dette fokuset gjennomsyrer livene til bevegelsesmedlemmene på så måte at de definerer seg selv og sin kultur ut i fra det. Det er innenfor denne arenaen avhandlingen befinner seg.

Endringer i seksualdiskurs og den påfølgende endringen i normer og dermed sosial praksis, er en årsakskjede som representerer språkets skapende funksjon. Endringer i hvordan vi snakker om ting kan til syvende og sist endre hvordan vi lever livene våre (Jørgensen & Phillips, 1999). Derfor er det så viktig med begreper. Å kalle "en spade for en spade" skaper en virkelighet der spaden er et graveredskap som brukes til å grave i jorden. Hvis den derimot blir kalt en suppeskje vil de fleste av oss nøle med å romstere rundt omkring i den skitne jorden med den. Det har altså en betydning hva vi kaller ting. Om betegnelsen på et graveredskap kan ha så store sosiale konsekvenser, kan vi kanskje begynne å forstå hvor stor betydning begreper vi definerer oss selv ut ifra kan ha. Ord har makt. Om jeg er forelsket i en person av samme kjønn, er jeg homo eller er jeg skeiv? Hvis jeg er homo fører dette med seg en rekke forståelser og realiteter jeg må forholde meg til. Om jeg er skeiv vil det være andre realiteter som vil prege min hverdag og min identitetskonstruksjon. På samme måte vil jeg argumentere for at begreper som *purity*, *virginity*, *spirituality*, og ikke minst *sex* har definerende betydning for renhetsbevegelsens gruppeidentitet og medlemmenes individuelle identiteter som sådan.

Gjennom denne avhandlingen undersøkes seksualdiskursen innenfor den seksuelle renhetsbevegelsen. Problemformuleringen lyder som følger: *Hvordan og hvorfor bruker renhetsbevegelsen språklige virkemidler til å skape eller opprettholde sin diskursive virkelighet og gruppeidentitet?* Jeg ønsker å se på hvordan begrepsforhandlinger kan være med på å endre eller opprettholde meningshegemonier innenfor bevegelsens spesifikke kulturelle ramme. Dernest vil jeg undersøke hvilke diskursive betydninger dette har for medlemmene og gruppen som helhet. Hvorfor slike begrepsforhandlinger er viktig vil videre undersøkes i lys av sosial identitetsteori med fokus på hvordan evalueringsprosesser påvirker gruppeidentitet.

Begrepsavklaring

Denne avhandlingen benytter seg av ulike begreper som krever utdyping. Religionsbegrepene brukt i blant annet analysen er nødvendigvis kulturelt ladet. På grunn av renhetsbevegelsens evangeliske tilhørighet må begreper som *hellig*, *religiøs*, *åndelig*, og *Gud* forstås i en protestantisk kristen kontekst. Blant religionsbegrepene finner vi også begrepsparet *renhet/urenhet*. Dets sentrale plass i avhandlingen gjør krav på en grundigere avklaring.

Renhet/urenhet

Som feltet hinter til, spiller renhet en stor rolle i avhandlingen. Ordet *renhet* har et dikotomisk forhold til ordet *urenhet*. Disse tilsvarer de engelske ordene *purity* og *impurity*. Min opplevelse av renhetsbegrepet – blant annet inspirert av sosialantropolog Mary Douglas' (1997) renhetsforskning – er at det reflekterer et forhold mellom individet og det sosiale systemet det er en del av. Renhet fungerer både på et individuelt og et kognitivt plan, samt et offentlig plan. Disse påvirker hverandre kontinuerlig. Renhet ser videre ut til å være en grunnleggende del av den menneskelige eksistens og forståelse av verden (Douglas, 1997; Beck, 2012). Renhetsfenomenets symbolske og metaforiske verdi virker også som en god forklaring på de umiddelbare assosiasjonene som gjøres når vi støter på renhetsbegrepene. Når ordet *purity* dukker opp i bøker, på nettet, eller i aviser, opplever mange av oss assosiasjoner til seksualitet og moral. Vi tenker gjerne på jomfruelighet og dyd. Vi tenker kanskje på det som ikke har blitt besudlet og skitnet til. Noen tenker muligens på religion og puristiske verdier, og på strenge moralske regler omkring seksuelle forhold. Renhet virker altså som en mekanisme eller en heuristikk som hjelper oss til å organisere verden rundt oss.

Vi kan snakke om renhet spesifikt og generelt. Fra et stammeperspektiv, men også fra et globalt ståsted. Renhetsfenomenet gjennom syrer kulturer og deres ideologier uansett om det er et religiøst eller et sekulært rammeverk. Renhetsfenomenet er altså svært gjeldende og berører mange felt innenfor religionsforskningen. Blant disse er ritualeforskning, metaforer, normer, tekststudier, og kjønnsroller. Renhetsfenomenet dukker også opp i andre forskningstradisjoner, slik som historieforskningen, sosiologien, sosialantropologien, kjønnsstudier, og ikke minst psykologien.

Renhetsbevegelsen

Det finnes ingen direkte definisjon eller avgrensning av renhetsbevegelsen, men betegnelsen dukker til stadighet opp i litteratur i forbindelse med evangelisk kristen seksualdiskurs i USA. Oftest dukker begrepet opp i litteratur med et innenfra-perspektiv, der forfatterne har vært i direkte kontakt med bevegelsen, mens i litteratur med et utenifra-perspektiv brukes gjerne begrepet *renhetskultur* (Barbee, 2014; Lawman, 2014). Uansett betegnelse vil jeg argumentere for at det refereres til en og samme ting. Min forståelse av betegnelsen, etter tett arbeid med ulike kilder innenfor feltet, er at det omhandler en slags paraplybetegnelse for forskrivere av en evangelisk-kristen seksualdiskurs innenfor det amerikanske (les USA) samfunnet. Det virker samtidig å være en viss konsensus om hva bevegelsen innebærer, til tross for ulike konnotasjoner. Eks-bevegelsesmedlem og feminist Libby Anne beskriver bevegelsen som følgende:

What I call the “purity culture” encompasses the emphasis on virginity before marriage and on maintaining emotional purity that pervades fundamentalism and evangelicalism, made visible in purity balls, purity rings, purity pledges, and modesty teachings. (...) In its most extreme, the purity culture involves giving up dating for a return to parent-guided courtship, and even arranged marriages (Anne, 2015, February 12).

Hun legger altså vekt på de ulike praksisene som representerer og definerer renhetskulturen. Bevegelsesmedlem S. Dawn Chandler skriver:

God created the Purity Movement to teach purity in a non-traditional setting to promote fellowship amongst men and women and discuss the importance of emotional, mental, physical, and spiritual purity. Through exploring biblical precepts and sharing personal experiences, men and women learn how to obtain, regain, sustain these attributes in all areas of their lives (Chandler, 2014).

I dette sitatet kan vi se bevegelsen fra et innenfra perspektiv. I kontrast til Annes beskrivelse oppfatter Chandler bevegelsen som utradisjonell. Dernest kan vi se hvordan hun beskriver den som skapt av Gud. Under beskriver troende og tidligere bevegelsesmedlem, Alishia Lawman, bevegelsen på følgende måte:

This was a movement primarily in the Christian evangelical church which encouraged teenage boys and girls (predominantly girls) to avoid having sex before marriage. Some churches had purity ceremonies where teenage girls walked down the aisle and were symbolically given to Jesus by their fathers. They would wear a white dress and receive a ring and make a promise to “stay pure” until marriage (Lawman, 2014, August 26).

Lawman setter her fokus på det kjønnete aspektet ved bevegelsen. Samlet vil jeg hevde at disse sitatene beskriver en bevegelse med mål om å bevare eller revitalisere praksiser som innebærer seksuell avholdenhet, en patriarkalsk familie- og samfunnsstruktur, samt sterke renhetsidealer knyttet til alle aspekter i livet.

Kapitteloversikt

I kapittelet **Renhetsbevegelsens historie og seksuelle renhetsdiskurs** presenteres renhetsbevegelsen som gruppe samtidig som den seksuelle renhetsdiskursen etableres i tid og sted. Igjennom to historiske epoker etableres bevegelsens egenart og kontinuitet innenfor det nord-amerikanske samfunnet. Dernest etableres bevegelsens seksuelle renhetsdiskurs og dens avgjørende posisjon i forbindelse med seksualdiskursen i USA.

Forskningsoversikten gjennomgår ulike studier på feltet som avhandlingen har dratt inspirasjon fra. Det tas også stilling til i hvilken grad disse figurerer i avhandlingen. På denne måten etableres min posisjon og avhandlingens bidrag innenfor forskningsfeltet.

Da dette er en diskursanalyse av den seksuelle renhetsdiskursen innenfor renhetsbevegelsen, består **teori- og metodekapittelet** av en presentasjon av relevante aspekter ved diskursanalytisk teori. Mer spesifikt presenteres diskurspsykologi som avhandlingens teoretiske og metodologiske rammeverk. Under diskurspsykologiens paraply presenteres Tajfels sosial identitetsteori og Lakoffs metafordefinisjonsteori. Avhandlingens utforming fra start til analyse presenteres i tråd med diskurspsykologien som metode. Kapittelet avrundes med en kort presentasjon av kildematerialet. Dette for å gjøre leseren kjent med materialet før analysen begynner.

Analysen deles inn i to deler, hver bestående av to kapitler. **DEL 1** består av kapitler som henholdsvis tar for seg jomfrudomsdiskursen og renhetsdiskursen. I **kapittel 1** diskuteres ulike måter bevegelsesmedlemmene forhandler jomfrudomsbegrepet og til hvilke formål forhandlingen foregår. I **kapittel 2** undersøker vi hvordan renhetsdiskursen er kjønn og hvordan dette er med på å etablere ulike diskursive realiteter innenfor renhetsbevegelsen.

Dette gjøres igjennom biologi- og bibelretorikk, samt krigsmetaforen. **DEL 2** omhandler den seksuelle renhetsdiskursen og undersøkes i begge kapitlene. **Kapittel 1** analyserer hvordan renhetsbevegelsens medlemmer forsøker å endre sexbegrepets meningshegemoni innenfor den seksuelle renhetsdiskursen. **Kapittel 2** viser et spesifikt språklig virkemiddel – personifisering – og hvordan dette tas bruk for å etablere og opprettholde det nye sexbegrepets posisjon i den seksuelle renhetsdiskursen.

I **Diskusjonskapittelet** argumenterer jeg for hvordan sosial identitetsteori kan forklare hvorfor renhetsbevegelsens meningsbærende begreper er under forhandling og hvilke konsekvenser dette har for bevegelsens fremtid.

Avslutningsvis konkluderer jeg på bakgrunn av analyse og diskusjon i **konklusjonskapittelet**.

Renhetsbevegelsens Historie og Seksuelle Renhetsdiskurs

Hva er riktig og hva er galt innenfor den moralske diskursen om seksualitet og sex? Dette virker å være i kontinuerlig endring. Når en diskurs og dens tilhørende praksis virker hegemonisk i en kultur, dukker det alltid opp en motkulturell diskurs med aktivister som arbeider for å innføre sine egne verdier som gjeldende. Som vi skal se er den amerikanske renhetsbevegelsen et eksempel på reformister av den amerikanske seksualldiskursen i de siste århundrer.

”Den Sosiale Renhetsbevegelsen”

Begynnelsen av 1800-tallet bragte med seg en intens evangelisk glød i USA (Ehrlich, 2014, s. 9). Evangeliske prester preket om en ny religiøs oppvåkning under det som har blitt kalt *the Second Great Awakening* (den andre religionsbølgen) i Nord-Amerika. Evangelistene avviste den kalvinistiske forestillingen om predestinasjon, og var av den overbevisning om at iherdig arbeid mot egen og andres perfektjon kunne fremskynde Jesus’ tilbakevendelse. Det er i denne historiske epoken vi kan finne den første renhetsbevegelsen. I følge Religionsviter Sara Moslener (2015) begynner historien om seksuell renhet i USA med reverseringen av den tradisjonelle kjønns læren. I århundrer har fortellingen om Adam og Eva fremstilt kvinner som moralsk og åndelig underlegne, en teologisk antropologi som forsterker kjønns hierarkier i både kirke og samfunn (s. 16). Frem til det tjuende århundre var tendensen hos nordamerikanere å unngå offentlig seksualldiskurs. Viktoriansk moralitet dikterte at siviliserte menn og kvinner kun involverte seg i høflig konversasjon. Urbane progressives introduksjon av sexreformer i det amerikanske liv rundt århundreskiftet, sjokkerte mange amerikanere. Med offentlige kampanjer mot kjønns sykdommer, og regulering av prostitusjon for militæret, viste de progressive de mange sidene ved amerikansk seksualitet (Pivar, 1973, s. 3).

Seksualldiskursen startet allerede ved begynnelsen av 1800-tallet, men renhetsbevegelsen tok først fart etter den amerikanske borgerkrigen. De var svært opptatt av moral, seksualreform, barneoppdragelse, seksualkriminalitet, og prostitusjon. Deres aktive undersøkelser av forholdet mellom prostitusjon og sosial struktur førte til at de tolket sitt arbeid som renselsen av samfunnet – formingen av en moralsk og religiøs revolusjon (Pivar, 1973, s. 6-7).

Moralsk Renhet

Bevegelsen utfordret eksisterende konvensjoner og insisterte på at kvinner og menn hadde samme moralske renhet, og at begge kjønn skulle behandles etter samme regler (Ehrlich, 2014, s. 19). De ønsket å heve menns moral til samme standard som kvinnens moral. De ønsket å overbevise mennene om å kontrollere sine begjær (Ehrlich, 2014, s. 19).

Gjennom deres arbeid hevdet de at menneskeheten kunne oppnå en ny og bedre sivilisasjon – et perfekt ekvilibrium av helheten. En harmoni av maskuline og feminine krefter i livet. Kvinner hadde derfor en spesiell oppgave i å lede menn inn i denne ”høyere sivilisasjonen”. Ved å rekonstruere samfunnet gjennom prinsippene for guddommelig lov kunne de oppnå kristendommens høyeste målsetting, seieren av kjærlighet over begjær. De var rensere av det amerikanske samfunnet (Pivar, 1973, s. 34).

Loven og Unge Kvinnekropper

1800-tallets aktivister var alle enige om at det var den uregjerlige mannekroppen som krevde statlig regulering gjennom utvidede sanksjoner for overgrepssatferd. Gjennom retorikken om unge kvinner som passive offer for seksuelle lyster, hevdet aktivistene at kvinner ville dra nytte av lovens lange arm inn i den seksuelle sfære. Dette ble reflektert i renhetsbevegelsens reformarbeid med hevingen av den seksuelle lavalder i USA (Ehrlich, 2014, s. 61).

Den seksuelle lavalder var den alderen en kvinne lovlig kunne gi sitt samtykke til seksuelt samkvem med det motsatte kjønn. Den seksuelle lavalder dekket alt fra voldtekt, forførelse, og bortføring for umoralske formål (Pivar, 1973, s. 104). I kampen om å heve den seksuelle lavalder og i søken etter å beskytte unge kvinner fra seksuell tvang, fremmet bevegelsen synspunktet om at unge kvinner manglet avgjørelseskapasiteten til å samtykke til sex (Ehrlich, 2014). Om vi snur om det moderne slagordet ”nei betyr nei”, mente de altså at et ”ja” aldri egentlig var et ”ja”. Dermed klassifiserte de all seksuell aktivitet som involverte unge, ugifte kvinner, som aktivitet uten samtykke (Ehrlich, 2014, s. 55). Tett sammensveiset med forestillingen om at unge kvinner ikke *kunne* gi samtykke, var forestillingen om at de ikke *burde tillates* å gi samtykke til seksuelle relasjoner. Dette på grunn av den viktige rollen jomfrudom spilte i kvinnes fremtidige liv. Renhetsbevegelsen var derfor innstilt på å innkode gjeldende moralske verdier i loven slik at seksuelt samtykke ble en lovmessig umulighet (Ehrlich, 2014, s. 56).

Ettersom aktivistene vant frem og en ny lov om seksuell lavalder ble vedtatt, bekreftet loven altså at seksuell omgang var noe påtvinget av menn på kvinnens uheldige kropp. Dette

i motsetning til en handling som unge kvinner selv kunne velge å utføre. Altså, jomfrudom var noe menn tok fra kvinner, heller enn noe kvinnen frivillig valgte å gi fra seg (Ehrlich, 2014, s. 58).

Selv om bevegelsen fortsatte å utvikle seg gjennom det tjuendeårhundre vil jeg sette et kunstig avslutningspunkt for den sosiale renhetsbevegelsen ved overgangen fra 1800- til 1900-tallet. Dette kommer av at deres tilstedeværelse i den offentlige seksualldiskursen ebbet ut omkring disse tider (Pivar, 1973). Bevegelsen spilte en stor rolle i endringen av amerikanske holdninger til sex. Ved å introdusere tabu-temaer inn i den offentlige diskursen, utdannet de amerikanere til en ny moralitet. Gjennom troen på konservativ prevensjon banet de vei for fremtidige ideer omkring abort. De var opprinnelsen til moderne seksualundervisning. De oppnådde aldri den ultimate reform, men hevet idealene av sosial moralitet (Pivar, 1973, s. 255).

”Den Seksuelle Renhetsbevegelsen”

Omkring 1960-tallet dukker renhetsbevegelsen opp igjen i den offentlige seksualldiskursen. Den nye bølgen av renhetsaktivisme vokste frem som en del av en evangelisk ungdomskultur som i økende grad engasjerte seg i politisk og kulturell aktivisme (Moslener, 2015, s. 118). Bruken av retorikken om motkultur la til rette for at aktivistene kunne trosse mainstream-moral om seksuell frihet og promiskuitet, og at de kunne fremheve tradisjonell seksuell identitet som noe revolusjonerende i den seksuelle revolusjon. Ved å hevde å være en seksuell minoritet, kunne ungdomsaktivistene sette seg selv som nye seksuelle revolusjonærer som kunne kreve personlig respekt og en politisk stemme (Moslener, 2015, s.118). Som medlemmer av en religiøs subkultur, som plasserer seg selv ved marginene av en oppfattet ugjestmild mainstream, forstår ungdommene løftet om avholdenhet som et uttrykk for en seksuell identitet (Moslener, 2015, s.119).

De nye 1990-tallets unge evangelister, undervist i de destruktive konsekvensene av seksuelle utskeielser, var på samme måte drevet av politisk og åndelig inderlighet og evnet å finne en nasjonal scene og et publikum for sin kampsak (Moslener, 2015, s.110).

Kjønnen Seksualundervisning

Avholdenhetsagendaen fremmer en kjønnen forståelse av jomfrudommens viktighet (Ehrlich, 2014, s. 112). Dette er ikke for å hevde at renhetsbeskjeden ikke også er rettet mot

unge menn. Derimot hevdes det at dens kumulative vekt forsterker de langvarige assosiasjonene til jomfruelighet som en betegnelse på den kvinnelige kroppens kyskhets, noe som dermed holder kvinner til en høyere standard for moralsk tilregnelighet (Ehrlich, 2014, s. 134).

Til tross for en nøytral innkoding av avholdenhetsbeskjeden som innebærer at seksuell aktivitet skal utsettes til etter ekteskapet, er det ikke uvanlig å bruke kjønnsstereotyper i læreplaner for avholdenhetsundervisning (Ehrlich, 2014, s.134). Disse stereotypene inkluderer forestillinger om at menn og kvinners biologiske forskjeller kan oversettes til avgjørende forskjeller i temperament, kapasitet for følelser, synspunkt og opplevelser relatert til seksualitet, og livsvalg og evner (Ehrlich, 2014, s. 135). Et eksempel på bruken av slike kjønnsstereotyper i offentlig seksualundervisning lyder som følgende:

Women need affection while men need sexual fulfilment; women need conversation while men need recreational companionship; women need honesty and openness while men need physical attractiveness; women need financial support while men need admiration, and women need family commitment while men need domestic support (Sinclair, referert i Ehrlich, 2015, s. 135).

Sitatet viser kjønnsstereotyper som reflekterer mangelen på kvinners naturlige seksuelle lyst, slik som fremelsket under den sosiale renhetsbevegelsen i 1800-tallets viktorianske epoke. Selv om avholdenhetsbeskjeden holder unge menn og kvinner til samme standard for seksuell atferd, brukes tradisjonelle forståelser av kvinnelig seksuell renhet for å oppnå målet – å holde ungdom seksuelt rene frem til ekteskapet. Det er lite rom i avholdenhetsnarrativet til en autentisk uttrykkelse av kvinnelige lyster. Om den unge kvinnen uttrykker seksuelle behov er det et tegn på at noe har gått galt, at den naturlig uskyldige kroppen har blitt korrumpert av eksterne krefter. I kontrast, og i tråd med tradisjonelle representasjoner, er mannlige lidenskap presentert som et naturlig instinkt (Ehrlich, 2014, s. 145).

Denne tilnærmingen til seksualundervisning forsterker de kjente stereotypene om at "snille jenter" er iboende rene, mens gutter må jobbe hardere for å undertrykke sine lyster. Som følger anses seksuell renhet som en oppnåelse gutter kan være stolte av, mens for jenter er det et naturlig uttrykk for deres seksualitet – eller mangel derav. Hvis kvinnen ikke opprettholder sin seksuelle renhet har de feilet eller de er blitt korrumpert av moderne kultur (Ehrlich, 2014, s. 145). Renhet er altså mer omfattende enn avholdenhet, og suksess krever at unge kvinner vokter sine hjerter, sitt sinn, sine kropp, og sin ånd. Unge menn må også

strebe mot å opprettholde renhet. Det er derimot antatt at, på grunn av deres hormoner og deres natur, så ledes unge menn ofte på avveie av unge kvinner. En ubeskjeden og upassende ung kvinne kan være til fare for både sin egen og for unge menns dyd. Unge kvinner har derfor ansvaret for sin egen renhet samtidig som de bærer store deler av ansvaret for unge menns renhet (DeRogatis, 2015, s.27- 28).

Målsettinger og Oppbygging

Både ledere og unge i renhetsbevegelsen deler målsettingen om en moralsk og åndelig transformasjon (Moslener, 2015). Denne krever ulike strategier tatt fra blant annet retorikken om individets seksuelle rettigheter, den terapeutiske diskursen om personlig velvære, og kultivering av en ungdoms aktivistbevegelse med evnen til kulturell kritikk. For renhetsbevegelsen, er seksuell umoral hovedhindringen til gjenoppbyggingen av nasjonal moral. Seksuell avholdenhet blir katalysatoren for denne gjenoppbyggingen. Ved å hevde dette, plasserer bevegelsen seksuell renhet, og ungdommen som legemliggjør det, som en seksuell minoritet som skal redde USA fra konsekvensene av sin egen moralske samfunnsmotstridende atferd (Moslener, 2015, s.113).

Evangeliske idealer om seksualitet og frelse kan finnes i utallige bøker, magasiner, løpesedler, nettsider, blogger, podcaster og DVDer. Majoriteten av denne litteraturen støtter et konservativt, teologisk, og sosialt verdenssyn som gir verdi til kyskhets før heteroseksuelt ekteskap og etableringen av en bibelsk familiestruktur med far som leder og mor som hjelper. (DeRogatis, 2015, s. 2). I denne litteraturen er "naturlig" og bibelsk sanksjonert seksualitet direkte relatert til strenge kjønnsnormer, ofte beskrevet som "gammeldagse" eller "bibelske" verdier. Lesere blir fortalt at å følge Guds renhetsmodell før ekteskap og seksuell nytelse innen ekteskap demonstrerer deres tro. Seksuell nytelse innen ekteskapet er både et tegn på og resultatet av hellighet (DeRogatis, 2015, s. 2). Evangeliske sex-forfattere hevder også at en personlig seksuell grenseovertrødelse har individuelle, offentlige, og evige konsekvenser. De som faller inn i seksuell synd og urenhets setter i fare sin egen frelse, deres fremtidige barns frelse, og de sjelene som venter på å bli bragt inn til Kristus. Seksuell synd – masturbasjon, forekteskapelig sex, utenomekteskapelig sex, og homoseksuell sex, med mer – setter i fare individets frelse, oppbyggingens av Kristus' rike, og verdens frelse (DeRogatis, 2015, s.3). Seksualitet og frelse er som sagt nært forbundet i renhetsbevegelsen.

Selv om bevegelsen omkranser mange ulike meninger og synspunkt er de enige om at renhet omhandler mer enn kun seksuell avholdenhet. Renhet er en livsstil som krever granskningen av ens innerste tanker og følelser. Samtidig krever det utrettelig arbeid for å

beskytte en selv mot upassende lyster eller atferd (DeRogatis, 2015, s. 13). Det holistiske fokuset på en ren livsstil kan argumenteres å ha vokst frem i respons til en begrenset jomfrudomsdefinisjon innen den evangeliske ungdomskulturen. Denne definisjonen innebærer kun avholdenhet fra heteroseksuell, vaginal penetrering. Andre former for seksuell aktivitet – slik som blant annet oral- og analsex – uteblir fra denne jomfrudomsdefinisjonen. (DeRogatis, 2015, s. 28) I følge den moderne renhetsbevegelsen omhandler renhet mer enn dette. Renhet er et holistisk trossystem som går ut over seksuell aktivitet og omhandler hele livet. Renhet krever overholdelsen av en atferdskode som er rettet mot et fremtidig liv med en ektemake, barn, og et evig liv i himmelen. (DeRogatis, 2015, s. 29).

Renhetslitteraturens Unge Kvinner og Feminisme

Amerikanske evangelister trekker seg ikke unna den sekulære seksuelle kulturen. I flere tilfeller bruker de kjente sekulære konsepter og språk for å promotere deres religiøse mål. Eksempelvis ser vi i renhetslitteraturen at forfatterne gjerne bruker terminologi popularisert av feministbevegelsen, slik som kvinnelig egenkraftmobilisering (eng. empowerment) og frigjøring. Disse brukes for å støtte kvinnelig underkastelse av Gud, fedre, og ektemenn (DeRogatis, 2015, s. 3). Renhetsforfattere presenterer unge, dydige kvinner som egenkraftmobiliserende, motkulturelle heltinner som tar et modig standpunkt i en verden som degraderer deres seksualitet og ydmyker deres tro. Den sekulære verden, forklarer de, presenterer en forvrengt visjon av kvinnelig skjønnhet og makt som er til for å overbevise unge kvinner om å leve ubibelske liv. Det renhetslitteraturen tilbyr er en respons til amerikanske verdiers sammenbrudd. Eventyrnarrativet om et lykkelig ekteskap med drømmepriksen, er tilgjengelig for de unge kvinnene som forblir kyske og under sin fars beskyttelse. I motsetning til "løgnene" fortalt av sekulær kultur, ligger den sanne verdien av kvinnen ikke i hennes prestasjoner, men i hennes intakte jomfrudom. Det er et tegn på kvinnens trofasthet til Gud og sin far. Å følge disse bibelske reglene er et tegn på styrke og forpliktelse (DeRogatis, 2015, s. 39-40). Ved hjelp av renhetslitteratur og ritualer lærer unge, evangeliske kvinner at de er mektige og verdifulle når de undertrykker sine seksuelle lyster og underkaster seg selv fullstendig sine fedres autoritet (DeRogatis, 2015, s. 13). For medlemmer av renhetsbevegelsen er kvinnelig kyskhed før ekteskap av kritisk viktighet da det tillater menn å oppfylle sine bibelske kjønnsroller som fedre og ektemenn. Uten jomfrubrudd er det ingen behov for edle prinser og eventyr (DeRogatis, 2015, s. 26-27).

”Evangelister har Best Sex”

Frøelse og seksualitet er svært nært forbundet for amerikanske evangelister. Dette betyr ikke dermed at de er anti-sex. I motsetning til populære stereotypier som karakteriserer konservative kristne som seksuelt undertrykte, vendte ikke evangelistene seg bort fra den seksuelle frigjøringsbevegelsen som begynte på 1960-tallet. De gjorde den i stedet til sin egen. Evangelistene publiserte sex-manualer, drev sex-workshops, og holdt veiledningstimer for å instruere ektefeller i de beste teknikkene for å oppnå et seksuelt tilfredsstillende ekteskap (DeRogatis, 2015, s. 3).

Renhetslitteraturen har et stort fokus på naturligheten av heteroseksuelle ekteskap og den viktige rollen den spiller i Guds verdensorden. Forfattere vektlegger gleden ved ekteskapelig sex (uten skyld og sykdom) som en del av belønningen for opprettholdelsen av renhet (DeRogatis, 2015, s. 35). Sex selger i den evangeliske bokindustrien. Siden 1970-tallet har evangeliske mann-og-kone-team medforfattet religiøse alternativer til sekulære sexguider, med det mål om å overbevise evangelister om at hellig sex er overlegent til sekulær sex (DeRogatis, 2015, s. 42).

Bibelen inneholder alt den troende trenger å vite om sex. De finere punktene, slik som sexstillinger, bruk av sexleketøy, typer intimitet og lignende, krever kun litt tolkning. Det er denne tolkningen forfatterne tilbyr (DeRogatis, 2015, s. 43). Denne multimilliard-industriens beskjed er klar: evangelister har best sex! Grunnen til dette er at evangelister forstår at Gud skapte menn og kvinner for å seksuelt ha glede av hverandres kroppene innen det hellige ekteskap. Den mest effektive måten å gjøre dette på er å forstå den ”naturlige” forskjellen mellom menns og kvinners lyster (DeRogatis, 2015, s. 52).

Det som skiller evangeliske sexmanualer fra sine sekulære motparter er insistensen på å definere ”naturlige” seksuelle lyster og å plassere disse lystene innen et større teologisk rammeverk. Dette rammeverket underviser leseren i meningen av maskulinitet og femininitet. Med andre ord, Gud skapte mannen og kvinnen med naturlige seksuelle lyster. Disse lystene har røtter i ”biologi”, og avgjør hvordan menn og kvinner burde opptre mot hverandre i hjemmet, i kirken, og i samfunnet. Alle disse sannhetene er skrevet i Bibelen (DeRogatis, 2015, s. 53).

Evangeliske kristne hevder altså at seksuell lyst er skapt av Gud, bekreftet i Bibelen, og er en viktig del av et heteroseksuelt ekteskap. Seksuell glede forener ektefeller, det produserer avkom, og det kan forsterke forholdet til Gud (DeRogatis, 2015). Det er detaljene som er under debatt. Noen evangelister mener at det er kvinnens plikt å tilfredsstille mannen. Andre argumenterer for at både mann og kone skal få tilfredsstillelse av sex. Noen er imot

prevensjonsmidler fordi det står i veien for Guds plan, mens andre hevder at prevensjon er essensielt for god sex og et godt ekteskap. Til tross for uenighetene om seksuell praksis, er alle evangelister enige om at sex kun skal skje innenfor et heteroseksuelt ekteskap (DeRogatis, 2015, s.150). Enhver sexakt utenfor ekteskapet er ikke bare motstridende til Guds vilje, det er demonisk. Innsatsen er høy. Ulovlig sex setter ikke kun sjelen i fare, det teller også som et tap i den kosmiske kampen mellom godt og ondt. Når mann og kvinne først har hatt seksuell omgang er de åndelig knyttet sammen. Dette selv om elskeren gifter seg med noen andre. Sex er altså ikke kun en fysisk akt, det er også åndelig, emosjonelt, risikabelt, og potensielt evigvarende (DeRogatis, 2015, s. 83).

For evangelister handler ikke sex kun om sex, men også om frelse. Det handler ikke kun om kroppen, men til syvende og sist om sjelen. Det handler heller ikke kun om individet, men også om verden (DeRogatis, 2015, s. 154). Dermed kan vi si at de unge menneskene som avgir et løfte om seksuell renhet får en mye større oppgave enn kun å spare seg selv til sin fremtidige ektemake. I den seksuelle renhets moralske økonomi er disse ungdommene den amerikanske sivilisasjonens frelse (Moslener, 2015, s. 168).

Oppsummering

Til tross for bevegelsens nye ansikt i det tjuetførsteårhundre vil jeg argumentere for at den har vært et kontinuerlig innslag i amerikansk kultur fra 1800-tallet, men at populariteten har kommet og gått. Gjennomgangen av renhetsbevegelsens historie i dette kapitlet reflekterer bevegelsens kontinuitet og dens kulturelle relevans for utviklingen av amerikansk seksualdiskurs. Bevegelsens reformister og aktivister har påvirket prostitusjonspraksis, hevet den seksuelle lavalder, og introdusert seksualundervisning i det amerikanske samfunnet. Videre har bevegelsen stått for en "ny" retorikk i det siste kapitlet av den seksuelle revolusjon.

Gjennom bevegelsens to historiske epoker kan vi se at den har fungert som en motkulturell kraft til det sekulære samfunnet, som har utnyttet renhetsretorikken og dens tilhørende moraløkonomi for å fremme sin egen agenda. I dens viktorianske æra ble retorikken brukt til å fremme kvinnens politiske autonomi i samfunnet, samt til å åpne den seksuelle diskursen for offentligheten. Bevegelsen var altså en progressiv og liberal reaksjon på konservative holdninger og praksiser. I den moderne renhetsbevegelsen finner vi lignende motkulturelle temaer gjennom dens aktivisme mot liberale og progressive seksualpraksiser. Denne epoken utnytter seg av renhetsretorikken for å finne sin plass i samfunnet – et sted

mellom sentrum og marginene. Jeg argumenterer derfor for at renhetsbevegelsen er en motkulturell bevegelse i sin essens. Dens synlighet i samfunnet er avhengig av om dens grunnleggende verdier utfordres og om det politiske klimaet er modent for et nytt angrep.

Forskningsoversikt

I dette kapittelet vil jeg presentere relevant forskning på feltet. Underveis vil jeg forklare hvordan disse på ulike måter har inspirert denne avhandlingen.

Den seksuelle renhetsbevegelsen i USA har siden 1990-tallet figurert i den offentlige seksualdiskursen i USA, særlig innen arenaene helse og politikk. Mye av fokuset har vært på bevegelsens bidrag til innføringen av seksualundervisning i grunnskolen basert på seksuell avholdenhet (eng. abstinence-only education). Særlig fokus har vært på hvilken effekt, eventuelt manglende effekt, dette har hatt på seksualvaner og atferd hos ungdommer i USA. Et substansielt korpus av studier omhandlende denne problematikken er opparbeidet på feltet de siste 30 årene (Brükner, 2005; Fortenberry, 2005; Kohler, Manhart, & Lafferty, 2008). Konsensusen er at abstinence-only education, samt tilhørende praksiser, kan ha en utsettende effekt på seksuell debutalder, men at det til syvende og sist fører til større seksuell risikoatferd. Ettersom disse funnene er offentliggjort og veldistribuert innen de involverte arenaene, kan det stilles spørsmålsteget ved hvorfor disse praksisene fortsatt er aktuelle. Dette er spørsmål som har sparket i gang et økende korpus av studier av renhetskulturen innen blant annet kjønnsforskning, psykologi, sosiologi, og religionsvitenskap.

Sin Fars Datter

Det er altså ofte antatt eller antydnet at forebyggingen av sex før ekteskap er det primære målet for evangelisk kristnes tiltak for å promotere seksuell renhet. Religionsviter Elizabeth Gish sin (2016) studie *Producing High Priests and Princesses: The Father-Daughter Relationship in the Christian Sexual Purity Movement* demonstrerer at dette ikke er hele bildet. Gish ønsker å søke etter en rikere forståelse av hvorfor kirkefelleskap, familier, organisasjoner, og politiske ledere promoterer seksuell renhet og hierarkiske far-datter relasjoner. Spesielt i lys av overnevnte beviser om at det ikke medfører bemerkelsesverdige endringer i verken seksuelle eller relasjonelle mønster hos ungdom. I følge Gish har dette en betydning for hvordan vi forstår og imøtekommer ringvirkningene av den seksuelle renhetsdiskursen.

Sentralt i bevegelsen finner vi promoteringen av spesifikke kjønnsidentiteter som en

del av en ideal rangering av interpersonlige relasjoner. Retorikken går som følger: korrekt kjønnsuttrykk fører til korrekt rangering av interpersonlige relasjoner og dermed korrekt rangering av Guds rike. Spørsmålet er derfor hvordan dette skal oppnås.

Opprettholdelsen av en ideell far-datter relasjon er etter Gishs mening, en sentral del av løsningen. Med andre ord, retorikken om døtre som sine fedres prinsesser. Denne retorikken understreker en av de mest tilstedeværende karakteristikkene av den seksuelle renhetsdiskursen: at kvinner er "naturlig" feminine og derfor burde uttrykke "tradisjonelle" feminine karakteristikk. Disse innebærer passivitet, mildhet, skjønnhet, og nærhet til naturen. På samme måte identifiseres fedre som familiens overhode, øverste prest (eng. high priest), autoritet, og beskytter. Denne relasjonsordningen reproduseres og kommer sterkt til uttrykk innen rammeverket av såkalte *renhetsball* (eng. purity balls). Dette er skoleball-lignende tilstelninger hvor far og datter blant annet feirer deres relasjon og avlegger løfter om opprettholdelsen av datterens seksuelle renhet.

Med sin studie ønsker Gish å sette bevegelsens selvforståelse i søkelyset. Ved å vektlegge far-datter relasjonen og hvordan bevegelsesmedlemmene forstår det religiøse arbeidet de gjør, kan vi se at de som både produserer og konsumerer seksuell renhetsdogmatikk primært fokuserer på relasjonsrangering – innen familien, innen kirken, og innen nasjonen. Når spesifikke seksuelle handlinger forekommer er ikke irrelevant. Gish hevder bare at det er viktig på grunn av funksjonen det har for identitetskonstruksjon og relasjonsordning. Dette er et perspektiv vi skal se nærmere på i analysen og i diskusjonen.

Fokuset på farsrollen og overvåkingen av datterens liv bringer altså i forgrunnen hvordan seksuell aktivitet kun er en liten del av den seksuelle renhetsbevegelsen. Det sentrale er heller rangeringen av relasjoner og kultivering av individer som streber mot et ideal som villig underkaster seg denne relasjonsrangeringen som ordinert av Gud.

Fokuset på datteren og hennes kjønnsrolle er svært interessant og noe jeg ønsker å undersøke videre. Samtidig ønsker jeg å utvide søkelyset ved å likeledes fokusere på sønnen og hans plass i rollebesetningen. Dette vil jeg gjøre ved å inkludere kildemateriale som fokuserer både på unge kvinner og menn.

Gish presenterer altså en forklaring på hvorfor praksiser tilknyttet den seksuelle renhetsbevegelsen ikke mister sine ben. Dette til tross for at den helsemessige gevinsten av disse er tilbakevist. Videre hevder hun at det seksuelle aspektet ved diskursen, innen rammene av den seksuelle renhetsbevegelsen, er av perifer betydning. Særlig på dette punktet skiller hun seg ut fra de fleste andre bidrag innen feltet. Eksempelvis setter professor i kvinnestudier Breanne Fahs sex sentralt i sine undersøkelser av den seksuelle renhetsdiskursen i USA. Hun

hevder at det amerikanske samfunnets besettelse med å kontrollere seksuelle uttrykk har ført til den sexfikserte renhetskulturen som inkluderer renhetsball, renhetsklubber (eng. chastity clubs) og ritualiserte løfter om seksuell avholdenhet.

Mann er Mann og Kvinne er Jomfru

Fahs' (2010) sentrale argument i artikkelen *Daddy's little girls: On the perils of chastity clubs, purity balls, and ritualized abstinence* er at renhetskulturens konstruksjon av seksualitet fører til en kjønnsbetinget sosial arena. Denne arenaen forsterker kvinners undertrykte sosioseksuelle status – kvinnen som mannens eiendom. Fahs argumenterer at dette hindrer kvinner i å forhandle omstendighetene omkring sin egen seksuelle helse.

Ideer omkring et naturlig dikotomt forhold mellom kvinner og menn utgjør en stor del av Fahs studier, hvorved seksualitet sammensmelter den viktige motsetningen mellom kjønnene. Forskjeller mellom menn og kvinner fremstilles som naturlige, essensielle, og permanente. Videre reproduseres tradisjonelle konstruksjoner om menn og kvinner. I denne sammenheng er mannens oppgave å overkomme sine kroppslige lyster ved hjelp av fornuften. Kvinnen må vokte sin kropp fra den maskuline kraften som seksuelle lyster innebærer (Fahs, 2010, s. 120). Dette er noe vi skal undersøke nærmere i analysen i forbindelse med biologisk og bibeldiskurs, samt krigsmetaforen.

Antakelsen om at tenåringer – spesielt gutter – ikke kan kontrollere sine seksuelle drifter, gjennomsyrrer renhetskulturen. Denne antakelsen er forankret i en biologisk diskurs hvor mannens seksuelle instinkter er dominerende. Slike holdninger er med på å videreføre ideen om at menns seksuelle behov kan overvelde fornuften og dermed føre til seksuell vold. På denne måten, argumenterer Fahs, mister seksuell vold sin status som en voldelig handling og omgjøres i stedet til en uheldig effekt av den maskuline kraften.

Fahs hevder altså at renhetskulturen promoterer en kjønnset sosial arena som normaliserer kontroll over kvinnekroppen og kvinners seksualitet gjennom familien, skolen, religion og mediettrykk. Slike sosiale arenaer kan altså i verste fall fungere legitimerende på seksuell vold. De kan også ha en negativ diskursiv innvirkning på måten kvinner konstruerer sin seksualitet. Når kvinner lærer å anse seg selv som essensielt forskjellige fra menn, og videre definerer sin oppgave her i livet ut ifra å ikke gi etter for mannens seksuelle behov, kan dette ha en normaliserende effekt på seksuell vold. Samtidig forsvinner kvinnens seksuelle

agentur. Det kan videre bidra til et syn på kvinner som passive mottakere for menns seksuelle uttrykk. Renhetskulturen oppmuntrer altså kvinner til å konstruere seg selv som seksuell eiendom. Hun er noe overførbart. En gave fra far til svigersønn (Fahs, 2010, s. 137).

Fahs tanker om seksualitet som diskursivt konstruert er interessant og noe jeg bringer videre i analysen. Jeg undersøker hvordan sexbegrepet er under forhandling og hvordan dette kan påvirke bevegelsesmedlemmenes diskursive virkelighet. Innenfor diskurspsykologiens rammeverk vil jeg vise at hvordan vi snakker om sex har påvirkningskraft på hvordan vi forholder oss til den sosiale praksisen.

Nye Jomfruer

Som overnevnte studier reflekterer, har det vært et hovedfokus på kjønnsforskning innen feltet. Her har kjønnskonstruksjon stått som et sentralt motstykke til renhetskulturens egne kjønnsessensialisme. En som bringer dette et steg videre er sosiolog Laura Carpenter (2011) i *Like a Virgin... again?: Secondary virginity as an ongoing gendered social construction*. Analysen tilnærmer seg seksualitet og kjønn som sosialt konstruert, altså, noe som er formet av sosiale og kulturelle krefter i tillegg til biologiske og psykologiske faktorer. Mer spesifikt tar Carpenter et symbolsk interaksjonistisk (eng. interactionist) perspektiv som konseptualiserer både seksualitet og kjønn som noe folk gjør, ikke noe de er. Individuer utvikler sine identiteter som seksuelle vesener ved å kontinuerlig hevde sine lyster, adoptere holdninger, og engasjere seg i ulike praksiser. På samme måte blir individer kjønn gjennom en pågående eksperimentering med kjønnsregler – ved å konformere til noen, bryte andre, vurdere andres reaksjoner, og tilpasse sine kjønnsuttrykk deretter.

Carpenter ser kategoriene vi bruker for å tildele kjønnede seksuelle identiteter – slik som *jomfru*, *ikke-jomfru* – som sosialt konstruert gjennom sosial interaksjon. Hun hevder vi forstår oss selv ut ifra karakteristiske identiteter. Dette gjør vi ved å kategorisere oss selv og andre, og/eller motsette oss en slik kategorisering.

Kategorisering som sosial praksis og praksisens innvirkning på identitetskonstruksjon og selvforståelse er en relevant del av denne avhandlingen. Jeg argumenterer for at forhandling av en diskurs' meningsgivende begreper er med på å både endre og skape kategorier. Videre diskuterer jeg hvordan renhetsbevegelsen som gruppe kategoriserer for å organisere sin virkelighet.

Fenomenet Carpenter tar opp i sin analyse – *secondary virginity* – er ny på den måten at det representerer en voksende sosial identitet, en seksuell status, som er under konstruksjon. Den skaper og populariserer en merkelapp for intensjonell avholdenhet etter seksuell debut. Denne merkelappen har skapt et alternativ for ikke-jomfruer som ikke lenger ønsker å plasseres i kategorien *seksuelt aktiv*. Der intensjonell avholdenhet tidligere var noe individer enkeltvis konstruerte i sine individuelle tilfeller, finnes det nå en mulighet for ungdommer å tenke: ”jeg kan bli jomfru på ny”. *Secondary virginity* utgjør videre en avsondret kategori fra angrende ikke-jomfruer på så måte at det er institusjonalisert i abstinence-only education og i konservative kristne organisasjoner.

Denne kategorien dukker også opp i min analyse. Dette er med på å forsterke antakelsen om at det er en kategori som har kommet for å bli innenfor den seksuelle renhetsdiskursen. I denne sammenheng kan vi spørre oss selv hva som skaper et behov for konstruksjonen av slike nye kategorier. Hvorfor er det så mange som setter så høy verdi ved jomfrudom at det er et pressende behov for kategorier som *secondary virginity*? Jessica Valentis (2009) og hennes fokus på moral innen bevegelsen kan være med på å belyse slike spørsmål.

Renhetsmyten

Jessica Valentis (2009) arbeid i *The Purity Myth: How America's Obsession with Virginity is Hurting Young Women* har vært avgjørende for bevisstgjøringen omkring teologiene og praksisene til renhetsbevegelsen. Videre har hun vært med på å synliggjøre forbindelser mellom hvordan disse påvirker det populære etoset om kvinner og deres kropp.

Valentis bidrag, dog noe subjektivt, kan anses som viktig i feltet da det har vært en stor bidragsyter til å synliggjøre diskursen. Hun hevder at når unge kvinner lærer om moralitet er det som oftest ikke snakk om medmenneskelighet, godhet, mot, eller integritet. Motsetningsvis er det mye snakk om jomfruhinner. Om kvinner har dem, når de mister dem, og under hvilke omstendigheter de kvitter seg med dem (Valenti, 2009, s. 12). Valentis hypotese er at det hun kaller *renhetsmyten* produserer ødeleggende konsekvenser for kvinners fysiske, emosjonelle, og sosiale helse. Videre argumenterer hun for at det er essensielt for unge kvinner å lære en moralitetsmodell som er basert på etikk og ikke på kroppene deres. Valenti fortsetter med å navngi de ansvarlige for reproduksjonen av renhetsmyten. Hun peker

overraskende nok ikke på ledere og forkjempere for abstinence-only education, på det konservative høyre, eller ”pro-life”-skansen (selv om hun viser hvordan disse gruppene er med på å holde myten i live). Hun anklager heller ikke amerikansk maskulinitet, som promoterer heteroseksualitet, aggresjon, og mannsdominans over kvinner (selv om hun kort diskuterer hvordan denne ideologien kan brukes til å rasjonalisere seksuell vold). I stedet anklager hun amerikansk patriarki for å anta at menn vet hva som er best for kvinner, og for å tro at kvinner ikke evner å ta gode avgjørelser.

Valenti er kjent som en sexpositiv feminist og aktivist hvis arbeid er ment for kvinner, feminister, og de som er interessert i en kjønnnet konstruksjon av seksualitet. På denne måten har hennes arbeid vært en inspirasjonskilde innen feltet. I *The Purity Myth* tar Valenti ideen om jomfrubesettelsen videre ved å dekonstruere hva renhet er, hvem som kan være rene, og hvorfor samfunnet bryr seg. Hun argumenterer for at unge kvinner i dag gis merkelappene *ren* eller *hore* (les uren) basert på deres jomfrudomsstatus, og at denne kategoriseringen har ødeleggende og farlige konsekvenser. Renhetsmyten er altså en oppdiktet fortelling om at kvinners egenverd avgjøres av deres seksuelle status. Valenti etterlyser en ny gjennomgang av den feminine moralitet.

Renhetsbegrepene og kategoriseringen som foregår på bakgrunn av dem vil ha en sentral rolle i avhandlingen. Samt hvordan slike kategorier har konsekvenser for sosial identitet.

Sex Selger – Avholdenhet

En annen studie som særlig fokuserer på jomfrudom er *Making Chastity Sexy: The Rhetoric of Evangelical Abstinence Campaigns* av Christine Gardner (2011). Gardener på sin side plasserer jomfrudom innenfor avholdsretorikken som preger renhetskulturen. I stedet for å legge vekt på at ugifte tenåringer ikke burde ha sex, vektlegger moderne renhetskampanjer at fantastisk sex venter på dem – innenfor ekteskapet. Sex innenfor ekteskapet er både målet og belønningen for tenåringsavholdenhet. Avholdenhetsretorikken beveger seg forbi det å overbevise tenåringer om å ikke ha sex. Den former identiteten til det evangeliske samfunnet som en helhet. Evangeliske avholdenhetskampanjer understreker de symbolske grensene mellom evangelister og det sekulære samfunn. Disse grensene skal undersøkes nærmere i diskusjonsdelen av avhandlingen. Her figurerer de blant annet i forbindelse med sexbegrepet og intergruppe-forhold.

De evangeliske tenåringer definerer seg altså som motsetninger: å være evangelisk er å ikke være en del av et sekulært samfunnet. Samtidig er de ikke separate fra resten av samfunnet. Avholdenhetskampanjer i seg selv utviser en form for grensekryssing. Kampanjene søker å forsterke de symbolske grensene, men de søker også legitimitet og overtalingsmakt gjennom reproduksjonen av retoriske former brukt av det sekulære samfunnet (Gardner, 2011, s. 24). I stedet for å stille spørsmål ved om tenåringer som avlegger løfter om seksuell avholdenhet er seksuelt aktive eller ikke, undersøker Gardner hva seksuell avholdenhet betyr for evangeliske tenåringer og hvordan de forhandler konseptet i hverdagen. Likeledes undersøker jeg hva ulike begreper slik som *sex*, *purity*, og *virginity* betyr for renhetsbevegelsen og hvordan forhandlingen av begrepene påvirker deres diskursive virkelighet.

Sex som Verdens Frelser

Den seksuelle renhetsbevegelsens forhandling med grensene mellom det åndelige og det sekulære er et tema som bringes videre i *Saving Sex* av religionsviter Amy DeRogatis (2015). Boken utforsker hvordan amerikanske evangelister forstår og behandler emnet seksualitet. Når det kommer til den seksuelle kroppen promoterer evangelister sin tro og praksis gjennom både *samhandling med* og *tilbaketrekking fra* sekulær kultur. Forbindelsen mellom sex og frelse utforskes gjennom analyser av evangeliske selvhjelpsbøker og sexmanualer. Leserne blir fortalt at å følge Guds renhetsmodell før ekteskap og seksuell nytelse innen et kristent (heteroseksuelt) ekteskap demonstrerer ens tro. Seksuell nytelse innen ekteskapet er både et tegn på og et resultat av hellighet. Både renhet (utenfor ekteskap) og nytelse (innenfor ekteskap) er måter evangelister kan vitne om sin tro på (DeRogatis, 2015, s. 2). Bruken av evangelisk selvhjelps litteratur og sexmanualer og forbindelsen mellom sex og frelse er noe jeg har tatt videre i denne avhandlingen.

Det virker å være et gap mellom idealet forkynt igjennom ungdomsårene, og sexen praktisert innenfor ekteskapet. Evangeliske sexmanualer søker å tette dette gapet mellom idealet og virkeligheten. I denne prosessen beveger de seg på en linje mellom å promotere deres tilnærming til sex som annerledes enn sekulære sexmanualer, og å argumentere for at deres tilnærming har mye til felles med dem. Sex er i følge bibelske idealer alltid godt, men ofte kan menneskelig realitet gjøre det utilfredsstillende (DeRogatis, 2015, s. 152)

I følge bevegelsen er renhet mer enn bare det tekniske. Det er et totalt system for opprettholdelsen og overvåkingen av seksuelle lyster. Renhet er en livsstil som – i direkte kontrast til det sekulære liv – hedrer kroppen, sinnet, hjertet, sjelen, og Gud. Det handler ikke kun om å opprettholde en ”teknisk jomfrudom” ved å avstå fra seksuell aktivitet. I sin essens blir den rene kroppen en arena for hedringen av Gud (DeRogatis, 2015, s. 29).

Amerikanske evangelister bidrar til den kulturelle seksualdiskursen som reflekterer det teologiske, sosiale, og etniske mangfoldet i bevegelsen. Heller enn å fornekte den seksuelle kroppen, presenterer evangeliske sexforfattere forskjellige visjoner om hvordan sexakter kan være produktive for individuell frelse og verdens frelse. Evangelistene legemliggjør troen sin ved å avstå fra ulovlige seksualakter og ved å delta i sanksjonerte akter. Den forskrivende litteraturen omkring seksualitet skaper modeller for hvert nivå av den troendes liv. Evangelistene blir fortalt at hvis de følger de bibelske reglene om seksualitet vil både livene og ekteskapene deres være velsignet (DeRogatis, 2015, s. 154).

Mitt arbeid vil bygge videre på DeRogatis’ og Gardeners studier ved å angripe den seksuelle renhetsdiskursen fra ulike innfallsvinkler – før og innenfor ekteskapet. Som nevnt igjennom dette kapittelet vil arbeidet bygge videre på eksisterende forskning på ulike måter. Blant annet undersøker jeg hvordan renhetskulturens begrepsapparat konstruerer renhetsbevegelsens virkelighet, i tråd med kjønnskonstruksjonistenes agenda. Gjennom å undersøke bevegelsens bruk av renhetsbegrepene ønsker jeg å finne ut hvordan selve renhetsretorikken påvirker dens forskrivere. På denne måten finner jeg mitt arbeid godt plassert innenfor feltet. Samtidig vil jeg hevde at mitt bidrag vil belyse nye måter bevegelsens forskrivere forhandler sin virkelighet og hvorfor de gjør nettopp dette.

Teori og Metode

Denne avhandlingen baserer seg på diskursanalyse som teori og metode. Innfallsvinkelen til diskursanalysen tatt i bruk vil være inspirert av såkalt diskurspsykologi, som beskrevet i *Diskurs Analyse – som teori og metode* (Jørgensen & Phillips, 1999). Under diskurspsykologiens paraply vil metafordefinisjonsteori og sosial identitetsteori utdype analysen og diskusjonen. Metododelen vil deretter være konstituert av diskurspsykologiens spesifikke metodologiske fremgangsmåte og analysemetode av muntlig og skriftlig kildemateriale. Videre vil jeg ta for meg metodologiske hensyn i forhold til bruk av kildemateriale fra diskusjonsforum på internett som beskrevet i *Analyzing Internet Forums: A Practical Guide* (Holtz, Kronberger, & Wagner, 2012). Underveis vil jeg vise hvordan jeg har gått frem i utformingen av oppgaven – fra kildeutvalg til analyse.

Diskursanalyse – Teori

Diskurs er en bestemt måte å snakke om og forstå verden (eller et utsnitt av verden) på (Jørgensen & Phillips, 1999, s. 9). Gitt diskursanalysens disiplinære mangfold, er det ingen overraskelse at begrepene *diskurs* og *diskursanalyse* har ulik mening i ulike felt. Derimot virker det å råde enighet om at diskurs er konstituerende. Med andre ord, diskurs konstruerer sosiale realiteter og relasjoner. Samtidig anses diskurs å ha en funksjon. Den er i seg selv ansett som en form for sosial praksis som bidrar både til reproduksjonen av samfunnet og til sosial endring (Hjelm, 2014, s. 135).

Universitetslektor i kultur- og mediaproduksjon Marianne W. Jørgensen og professor i kommunikasjonsstudier Louise Phillips (1999, s. 9-12) definerer diskursanalyse på følgende måte: Diskursanalyse er en teoretisk og metodologisk pakkedøsing. Pakken inneholder ontologiske og epistemologiske premisser angående språkets rolle i den sosiale konstruksjonen av verden. Videre inneholder den teoretiske modeller og metodologiske retningslinjer for hvordan man går løs på et forskningsområde. Pakken inneholder også spesifikke teknikker til språkanalyse. Det er avgjørende at diskursanalysen ikke brukes som en analysemetode løsrevet fra det teoretiske og metodologiske grunnlag (Jørgensen & Phillips, 1999).

For å bruke diskursanalyse som metode i empiriske undersøkelser må de grunnleggende filosofiske prinsippene aksepteres. Med denne oppfordringen i tankene har jeg

valgt å forholde meg til diskursanalysen som teoretisk og metodologisk rammeverk for avhandlingen. Det vil som nevnt være innslag av flere ulike teorier, men alle vil fungere under diskursanalysens paraply.

Diskursanalyse bygger på en strukturalistisk og poststrukturalistisk språkfilosofi (Jørgensen & Phillips, 1999). I tråd med denne filosofien får vi kun tilgang til virkeligheten igjennom språket. Ved hjelp av språket skaper vi representasjoner av virkeligheten som aldri kun er speilinger av en allerede eksisterende virkelighet. Disse representasjonene er med på å skape virkeligheten. Det betyr ikke at en fysisk virkelighet ikke finnes, men at den kun gis mening gjennom diskurs (Jørgensen & Phillips, 1999, s. 17).

Diskursanalysens formål er ikke å finne ut hva folk *virkelig* mener, eller hvordan virkeligheten *egentlig* er bak diskursen (Jørgensen & Phillips 1999). Utgangspunktet er at virkeligheten aldri kan nås utenom diskursene, og derfor er diskursen i seg selv gjenstand for analyse. Det gjelder altså ikke i første omgang å sortere hvilke utsagn om verden som er riktige eller gale i kildematerialet. Derimot skal det jobbes med det som faktisk blir sagt eller skrevet for å undersøke hvilke mønstre som finnes i utsagnene, og videre hvilke sosiale konsekvenser forskjellige diskursive fremstillinger av virkeligheten får (Jørgensen & Phillips, 1999, s. 31).

Da kildematerialet for denne avhandlingen kun består av naturlig forekommende materiale (materiale produsert uavhengig av forsker), vil undersøkelsen av de sosiale konsekvensene reflekteres gjennom diskursive virkeligheter. Jeg har altså ikke gått ut i felt og intervjuet bevegelsesmedlemmer for å finne ut hvilke sosial konsekvenser diskursen har for dem. De metodologiske konsekvensene av dette valget kan diskuteres. Til tross for dette oppfatter jeg de sosiale konsekvensene som utenfor avhandlingens begrensede fokusområde. Dette kommer av at jeg ønsker å gå i dybden på diskursens oppbygging og endring innenfor renhetsbevegelsen. En nærmere undersøkelse av diskursens sosiale konsekvenser kan eventuelt være et interessant utgangspunkt for en doktoravhandling.

Diskurspsykologi

Diskurspsykologi er en versjon av diskursanalysen som har fokus på spesifikke tilfeller av språkbruk innen en konkret sosial interaksjon (en tekst, en samtale eller lignende) (Jørgensen & Phillips, 1999). Formålet er gjerne å undersøke hvordan folk bruker eksisterende diskurser til å fremstille seg selv og verden på bestemte måter innen sosial interaksjon. Videre undersøkes gjerne hvilke sosiale konsekvenser dette har.

De sosiale interaksjonene representeres i avhandlingens tilfelle av chat-forumsamtaler og av forfatterne av selvhjelpslitteraturen sin interaksjon med leserne gjennom sine tekster. Igjenom disse sosiale interaksjonene undersøkes blant annet hvordan medlemmene av renhetsbevegelsen bruker kategorier innenfor jomfrudoms- og renhetsdiskursen til å organisere seg selv og andre. For diskurspsykologien er altså mening innrammet i språket. Dermed må språket undersøkes for å analysere meninger (Jørgensen & Phillips, 1999, s. 130).

Diskurspsykologien argumenterer for den *sosiale konstruksjonen* av holdninger, sosiale grupper, og identiteter. I stedet for å oppfatte psykologiske prosesser som private og mentale aktiviteter som skapes av individuell informasjonsbearbeidelse, oppfatter diskurspsykologene dem som sosiale aktiviteter. Dessuten anses ikke holdninger som stabile, mentale disposisjoner, men som produkter av sosial interaksjon.

Diskurspsykologien hevder at opplevelser og den subjektive psykologiske virkelighet skapes igjennom språk. Språket gir altså ikke kun < for opplevelser. Snarere *skaper* diskurser en verden som *ser* virkelig eller sann ut for taleren. Dette er i tråd med poststrukturalismens filosofi. Språket anses ikke bare som en kanal som formidler en allerede eksisterende psykologisk virkelighet som igjen danner grunnlag for opplevelser; den subjektive psykologiske virkeligheten skapes igjennom språket. Sosiale begivenheter, relasjoner, og strukturer har et eksistensvilkår som befinner seg utenfor den diskursive sfære, men den gis mening innenfor den diskursive arena (Jørgensen & Phillips, 1999, s. 112-113).

Metafordefinisjon

Metaforer er et språklig virkemiddel mange diskurser bygger på for å organisere mening. Vårt ordinære konseptuelle system (altså hvordan vi tenker og handler) er fundamentalt metaforisk i sin natur i følge George Lakoff og Mark Johnson, forfatterne av boken *Metaphors We Live By* (2003). Våre konsepter strukturerer hva vi oppfatter, hvordan vi beveger oss omkring i verden, og hvordan vi relaterer til andre mennesker. Vårt konseptuelle system spiller derfor en sentral rolle i defineringen av våre hverdagslige virkeligheter. Lakoff og Johnson (2003, s. 3) hevder altså at vårt konseptuelle system hovedsakelig er metaforisk. Det er noe vi normalt sett ikke er klare over.

I analysen skal vi se nærmere på forholdet mellom renhet og krig. Dette igjennom krigsmetaforen og hvordan den organiserer renhetsdiskursen i renhetsbevegelsen. Jeg argumenterer at forfatterne av selvhjelpslitteraturen motsetningsvis virker bevisst i sin bruk av

metaforen. Samtidig vil jeg, i tråd med teoriens premisser, hevde at krigsmetaforen former diskursen på så måte at den naturliggjør forholdet mellom krig og renhet.

Dagligdage tanker og handlinger foregår altså mer eller mindre automatisk langs spesifikke paralleller. Hva som utgjør disse parallellene er ikke åpenlyst, men en måte å finne ut dette på er å se på språket. Siden språk er basert på de samme konseptuelle systemene vi bruker når vi tenker og handler, er språk en arena der vi kan undersøke disse systemene (Lakoff & Johnson, 2003, s. 3).

Denne forståelsen av metaforer bygger på en strukturalistisk forståelse av språket. De gjør rede for viktigheten av kulturell (og historisk) spesifisitet i meningsutredelsen av diskurser. Hva vi anser som en selvfølge, er i følge Lakoff og Johnson (2003) ofte konstruert av metaforer som ikke nødvendigvis fungerer for *andre*. På denne måten trekker de frem viktigheten av å prøve å forstå metaforer, og dermed diskurser, innenfor dens historiske og kulturelle rammer. Dette er et viktig punkt i forbindelse med renhetsbevegelsens seksualdiskurs. Den må forstås innenfor dens egen kulturelle og religiøse ramme. Renhetsbevegelsen er som sagt en evangelisk, kristen bevegelse hvis retorikk bygger på en fundamentalistisk forståelse av Bibelen. De plasserer seg selv i opposisjon til det sekulære amerikanske samfunnet og definerer seg selv ut i fra denne opposisjonen.

Hvordan vi snakker om verden påvirker hvordan vi forstår verden (og vice versa). Dette påvirker igjen hvordan vi agerer i og med den. Vi skaper vår virkelighet gjennom språket. Et "problem" med metaforer i denne sammenheng kan være deres evne til å forenkle vår forståelse av verden. Systematikken som tillater oss å forstå et aspekt av et konsept i form av et annet (eks. renhet i form av krig) vil nødvendigvis skjule andre aspekter ved konseptet. Ved å tillate oss å fokusere på et aspekt ved konseptet kan et metaforisk konsept hindre oss i å fokusere på andre aspekter ved konseptet som ikke passer inn i denne metaforen. Tid er ikke penger. Dermed kan aldri deler av det metaforiske konseptet passe inn (Lakoff & Johnson, 2003, s. 13). Samtidig som dette er tilfellet, hindrer det ikke folk i å "se seg blind" på verden igjennom linsene av spesielt prevalente og "selvfølgelige" metaforer.

Sosial Identitetsteori

Sosialpsykolog Henri Tajfel (1979) hevder med sin sosial identitetsteori (SIT) at gruppene folk tilhører er en viktig kilde til selvfølelse. Grupper tilbyr en følelse av sosial identitet. Altså, en følelse av tilhørighet.

For å forbedre selvfølelsen vår fremhever vi statusen til gruppene vi tilhører (McLeod, 2008).. Med samme mål kan vi også velge å diskriminere og ha fordommer mot grupper vi ikke tilhører. På denne måten deler vi verden inn i “dem” og oss” basert på ulike prosesser. Blant disse prosessene finner vi *kategorisering*. Tajfel (1979) bruker terminologien inngruppe og utgruppe for å benevne henholdsvis “våre” kategorier/grupper og “andre” kategorier/grupper.

Tajfels (1979) hypotese er at *kategorisering* er basert på normale kognitive prosesser. Altså, tendensen til å samle ting sammen i kategorier. Når vi gjør dette overdriver vi gjerne forskjellene mellom kategorier og likheter innenfor kategorier. SIT hevder at det er tre mentale prosesser involvert i evalueringen av inngrupper og utgrupper. Disse foregår gjerne i en spesifikk rekkefølge som begynner med *sosial kategorisering* og slutter med *sosial identifikasjon* (McLeod, 2008).

Kategorisering innebærer at vi kategoriserer ting (og mennesker) for å på den måten kunne identifisere dem og dermed forstå dem bedre. En kategori kan være nyttig i at den forteller oss noe om objektet innenfor kategorien. Uten kategorier vil det være vanskelig å snakke om noe som helst (McLeod, 2008). I avhandlingens sammenheng kan det for eksempel være nyttig å plassere en person som ikke har hatt sex innenfor kategorien *jomfru*. Kategorien forteller oss derfor noe om personens seksuelle erfaringer. Kategorien *renhet* kan også fortelle oss noe om en persons seksuelle status, men på en annen side kan den også fortelle oss noe om en persons hygiene. Derfor er det viktig å presisere at kategorier er kontekstbaserte. De er nyttige redskaper for å forstå våre omgivelser, men kun innenfor sine relevante kontekster.

På samme måte som vi kategoriserer verden for å forstå den, forstår vi oss selv ut ifra de kategoriene vi tilhører. Hvilke kategorier vi tilhører avgjør på mange måter hvordan vi møter våre omgivelser. I følge SIT tar vi avgjørelser om hva som er passende atferd basert på de normene våre inngrupper bringer med seg. Et individ kan tilhøre mange ulike grupper. Hvilke som er gjeldende er avhengig av konteksten vi befinner oss i (McLeod, 2008). I vårt tilfelle befinner vi oss innenfor renhetsbevegelsen og den seksuelle renhetsdiskursen. Fremtredende kategorier i denne konteksten er blant annet *renhet*, *jomfru*, og *sex*. Jeg vil argumentere at det er langs denne parallellen renhetsbevegelsens medlemmer definerer seg selv, basert på kildematerialet.

Neste steg i evalueringsprosessen er *sosial identifisering*. Her hevder Tajfel (1979) at vi tilegner oss våre kategoriers/gruppers identitet. For eksempel, hvis et individ anser seg selv som medlem av renhetsbevegelsen er det stor sjanse for at hen vil tilegne seg bevegelsens

identitet. Dernest vil hen tilpasse seg renhetsbevegelsens normer i møte med sine omgivelser. Identifisering med gruppen bringer også med seg et emosjonelt aspekt. Hens selvfølelse vil på flere måter være bundet til gruppedlemsskapet. Om hen for eksempel identifiserer seg selv med jomfrukategorien vil altså hens selvfølelse være bundet opp mot kategoriens status. Dette vil vi se nærmere på i analysen.

Sosial sammenligning representerer siste steg i evalueringsprosessen. Etterhvert som individet har kategorisert seg selv som en del av en gruppe og identifiserer med den gruppen, har hen en tendens til å sammenligne gruppen med andre relevante grupper (McLeod, 2008). Hvis en positiv selvfølelse skal opprettholdes er det viktig at ens gruppe kommer godt ut av denne sammenligningen. Om to grupper/kategorier konkurrerer mot hverandre oppstår gjerne diskriminering i følge Tajfel (1979). Dette fordi begge gruppene/kategoriene krever et positivt utfall av sammenligningen, og kun én kan komme seirende ut.

SIT viser med dette hvordan gruppedlemsskap er en sammensatt og viktig del av identitetskonstruksjon og individers samspill med deres omgivelser.

Sosial identitetsteori versus diskurspsykologi. Mange kan oppleve koblingen mellom diskurspsykologi og sosial identitetsteori som problematisk. Dette da diskurspsykologien nettopp oppstod som en alternativ teori til kognitive teorier og deres fokus på universelle kognitive prosesser som årsak til sosial atferd (Jørgensen & Phillips, 1999, s. 106). Til tross for dette vil jeg hevde at teoriene kan komplementere hverandre i denne avhandlingen.

Sosial identitetsteori definerer sosial identitet som "the part of an individual's self-concept which derives from ones knowledge from ones membership of a social group (or groups) together with the value and emotional significance attached to that membership (Tajfel, 1981, s. 255)." I denne sammenheng vil jeg trekke frem diskurspsykologiens syn på holdninger og identiteter som sosiale konstruksjoner og produkter av sosial interaksjon (Jørgensen & Phillips, 1999). I forhold til gruppeidentitet vil jeg dermed påstå at de respektive teoriens premisser er to sider av samme sak. Begge teorier hevder at identitetskonstruksjon oppstår innenfor sosial interaksjon.

Analysen bruker diskursanalyse til å forklare *hvordan* renhetsbevegelsen forhandler sine meningsbærende begreper. Diskursen på sin side baserer seg på sosial identitetsteori for å forklare *hvorfor* forhandlingene er nødvendig. Dette gjør de ved å bruke ulike språklige virkemidler som avgjør hvordan medlemmene forholder seg til diskursive virkeligheter, med det mål om å opprettholde en gruppeidentitet basert på begrepene *purity*, *virginity*, og *sex*.

Sammen tilbyr altså teoriene et svar på hvordan og hvorfor renhetsbevegelsen forhandler sine meningsbærende begreper.

Diskursanalyse – Metode

Diskursanalyse har, som de fleste forskningsmetoder, sin egen fremgangsmåte for håndteringen av kildemateriale og videre analyse av dette. Under vil jeg trekke frem noen hovedsteg beskrevet for diskurspsykologi som metode i blant annet *Diskurs Analyse* (Jørgensen & Phillips, 1999). Disse er løse retningslinjer som på ulike vis kan følges innenfor rammene av diskurspsykologiens ontologiske og epistemologiske ånd.

Diskurspsykologien skiller seg fra andre kvalitative tilnærminger ved å fokusere på meningsdannelse i de diskurser folk bruker når de snakker om spesifikke aspekter av verden. Problemformuleringen burde derfor rette seg mot spørsmål om hvordan folk igjennom diskursiv praksis skaper konstruksjoner av verden, og videre av grupper og identiteter (Jørgensen & Phillips, 1999, s. 126). I tråd med dette lyder som tidligere nevnt problemformuleringen for denne avhandlingen som følgende: *Hvordan og hvorfor bruker renhetsbevegelsen språklige virkemidler til å skape eller opprettholde sin diskursive virkelighet og gruppeidentitet?*

Jørgensen og Phillips (1999, s. 28) beskriver diskursiv praksis som en sosial praksis som former den sosiale verden. Begrepet *sosial praksis* setter folks handlinger i et dobbeltperspektiv. På den ene siden er handlinger konkrete, individuelle og kontekstbundet. På den andre siden er de samtidig institusjonaliserende og sosialt forankret, og har dermed en viss regelmessighet (Jørgensen & Phillips, 1999, s. 28). Dette følger at jeg vil se på hvordan medlemmer av renhetsbevegelsen bruker språket til å opprettholde en individuell identitet som igjen former og formes av renhetsbevegelsens gruppeidentitet.

Kildematerie

Størrelsen på kildeutvalget i diskurspsykologiske prosjekter avhenger av problemstillingen. Mange analyser har fokus på kun én tekst og dens betydning i en spesifikk sosial arena. Andre analyser har stort kildeutvalg da ønsket er å få tilgang til ulike og varierte diskursive praksiser, og fordi det er av interesse å finne ut av hvorvidt en diskurs er dominerende innenfor et felt. Som tidligere nevnt bygger analysen på naturlig forekommende kildematerie. Naturlig forekommende materiale kan eksempelvis være transkripsjoner av

hverdagssamtaler, vitenskapelige tekster, mediatekster, nettforumsdiskusjoner osv. Fordelen med disse er at forskeren ikke påvirker materialet og at det gjør det mulig å få bredde og variasjon i analysen. En mulighet med bruken av slikt materiale er undersøkelsen av intertekstuelle kjeder hvor det samles inn ulike typer tekster. Dermed kan produksjon og endringer av diskurser på tvers av disse domene kartlegges (Jørgensen & Phillips, 1999, s. 127).

Denne avhandlingen bygger på kildemateriale i form av bøker fra selvhjelpssjangeren som er spesifikt rettet mot medlemmer av renhetsbevegelsen. I tillegg består kildematerialet av diskusjonstråder fra kristne chat-forum. Disse kan i tråd med det metodologiske rammeverket blant annet anses som hverdagssamtaler. Ved å bruke ulike typer kilder (chat-forum og selvhjelpsbøker) håper jeg å få et variert uttrykk for diskursen og på den måten heve representativiteten av analysen.

På den annen side kan renhetsbevegelsens flytende grenser være grunnlag for å stille spørsmålstegn ved analysens representativitet. Valget av kildematerialet gjør at vi ikke kan være sikre på at alle "forfatterne" identifiserer seg med renhetsbevegelsen. Samtidig anser jeg dette som mindre problematisk da det er den generelle diskursen som er under lupen, og ikke enkeltindividets meninger.

I kildeutvelgelsesfasen avgrenset jeg søkeområde i både tid og sted. Tidsmessig valgte jeg å utelukke kilder fra før år 2000, da jeg ønsket å ha et så dagsaktuelt og relevant utvalg som mulig. Videre ble søkeområdet avgrenset til bøker tilgjengelig på Christianbook.com. Denne avgrensningen kom av den grunn at jeg anså bøkene på denne plattformen som lett tilgjengelig for både meg og de jeg ønsket å studere, altså medlemmene av renhetsbevegelsen. På denne måten håpet jeg at bøkene representerte en større lezerskare enn mer obskure og mindre tilgjengelige tekster. Dette igjen med mål om at bøkene vil utgjøre et mer representativt utvalg for bevegelsen.

For å undersøke den bredere seksualdiskursen innenfor renhetsbevegelsen har jeg valgt å se på materialet fra to innfallsvinkler – før og etter inngått ekteskap. Av denne grunn inngår det i kildematerialet selvhjelpsbøker beregnet for lesere *før* inngått ekteskap, og selvhjelpsbøker beregnet for lesere *etter* inngått ekteskap. Valget falt på følgende bøker: *Every Young Man's Battle: Strategies for Victory in the Real World of Sexual Temptation* (2000) av Stephen Arterburn, Fred Stoeker, og Mike Yorkey og *Every Young Woman's Battle: Guarding Your Mind, Heart, and Body in a Sex-Saturated World* (2004) av Shannon Ethridge og Stephen Arterburn. Som titlene tilsier er disse rettet mot henholdsvis menn og kvinner *før* inngått ekteskap. Denne oppdelingen er med på å gi et kjønnsperspektiv til

undersøkelsene. Dette vil utdypes i analysen. Bøkene *Lovemaking: 10 Secrets to Extravagant Intimacy in Marriage* (2015) av Dan Wilson og Linda Wilson og *Sacred Sex: A Spiritual Celebration of Oneness in Marriage* (2002) av Tim Alan Gardner og Scott M. Stanley, representerer kildematerialet innenfor ekteskapet.

Gjennom et googlesøk med søkeordene *sexual, purity, chat* fant jeg flere diskusjonsforum innenfor et kristent rammeverk. Avgrensningen til *christianchat.com* kom av forumets tilgjengelighet for utenforstående (jeg måtte ikke registrere meg som bruker), dens tilsynelatende store brukerskare, og dens omfattende tilgjengelige materiale omkring temaet. Utvelgelsen av diskusjonstråder foregikk på så måte at jeg skrev inn søkeordet *purity* for deretter å undersøke trådene som dukket opp. For å begrense utvalget slik at det både var overkommelig og aktuelt stilte jeg følgende kriterier til trådene: de måtte senest være fra 2011, ha minimum 10 svar, og omhandle temaet seksualitet. Til slutt valgte jeg også å utelate tråder fra forumet *Bible Discussion* da jeg opplevde at disse var mindre relevante for mine undersøkelser.

En metodologisk svakhet som kan gå utover avhandlingens representativitet er at DEL 2 av analysen, som omhandler sex innenfor ekteskapet, kun baserer seg på selvhjelpslitteratur. Utelatelsen av chat-materiale kommer av at det ikke presenterte relevant stoff om temaet. Jeg hevder ikke at det ikke finnes, men altså ikke i kildeutvalget avhandlingen baserer seg på. Dette kan komme av at innlegg om renhet og sex innenfor ekteskapet foregår på lukkede forum, eller at søkekriteriene mine ikke fanget opp tråder om dette temaet. Det faktum at kildeutvalget ikke innebar relevant materiale til DEL 2 ble oppdaget sent i kodingsprosessen. På grunn av tidsbegrensninger tok jeg avgjørelsen om å ikke gå tilbake til kildeutvelgelsesstadiet. Et dypdykk inn i evangelisk, kristne ekteskapsforum kan derfor være fruktbart for videre forskning på temaet.

Diskusjonsforum på nett – metodologiske hensyn. I denne sammenheng vil jeg trekke frem noen metodologiske hensyn i forhold til kildematerialet hentet fra diskusjonsforum på internett. Dette baserer seg på artikkelen *Analyzing Internet Forums: A Practical Guide* (Holtz, Kronberger, & Wagner, 2012).

Offentlige diskusjonsforum på internett virker å tilby grenseløse muligheter for kommunikasjon på tvers av lingvistiske, geografiske, og kulturelle grenser. Begrepet *diskusjonsforum* indikerer som oftest at lesere/deltakere kan legge ut innlegg i en pågående diskusjon på internett (Hanna & De Nooy, 2009, s. 4).

Det finnes mange forum som drives av religiøse, politiske, eller andre sosiale interessegrupper. Medlemmer av disse gruppene kan hende kjenne hverandre i ”det virkelige liv”, og de kan også være koblet til en offentlig forening, trosfellesskap, eller politisk parti. Alternativt kan forumene kun være virtuelle samfunn der medlemmene ikke kjenner hverandre personlig. Som oftest brukes slike forum nesten eksklusivt av medlemmer og støttespillere av organisasjonen eller felleskapet for å diskutere emner som berører den respektive interessegruppen. Dermed er slike forum et ypperlig sted for analyse av spesifikke diskurser innen slike fellesskap, i følge Holtz et. al. (2012).

Forumene konstituerer en form for virtuell fokusgruppe der medlemmer av et fellesskap diskuterer emner uten at en forsker er innblandet eller påvirker uttrykkelsen av tanker. På denne måten kan kildemateriale fra slike internettforum anses som relativt autentisk og naturlig forekommende materiale.

I kontrast til ansikt-til-ansikt situasjoner er den relative anonymiteten internett tilbyr ofte en motivasjon til større åpenhet. Holtz et. al. (2012) hevder at brukere uttrykker seg friere og er mindre opptatt av sosialaksept, enn i for eksempel fokusgrupper eller andre intervjusettinger. Den offentlige tilgangen til analyse materialet gjør det også svært enkelt for andre forskere å følge analyseprosessen fra kildeutvelgelse til den endelige analysen. Dette bidrar til mer gjennomsiktighet til analysen.

Holtz et. al. (2012) trekker frem at det fra et etisk standpunkt kan argumenteres for at kommunikasjon i internettforum er privat og ikke burde brukes i vitenskapelige analyser uten informert samtykke fra brukerne. Videre hevder forfatterne at den generelle konsensusen blant felt som tar i bruk denne typen kildemateriale er at det er noen forum som er designet for å skape en type privat eller semi-privat sfære. Eksempler på slike forum er gjerne de som er til for personer som lider av spesifikke sykdommer eller ofre for kriminelle handlinger, slik som overgrep. I slike tilfeller kan forskning uten informert samtykke gjerne anses som overtrampende på brukernes private sfære. Holtz et. al. (2012) anser problematikken annerledes i tilfeller hvor forumene drives av politiske, religiøse, og andre sosiale interessegrupper. Forfatterne hevder at en av hovedfunksjonene til slike ”offentlige” forum ofte er å informere ikke-medlemmer om organisasjonens agenda og mål, samt å tiltrekke seg nye medlemmer. Poster på slike forum kan gjerne leses av alle. Forfatterne argumenterer for at dette rettferdiggjør behandlingen av kommunikasjon innen slike forum som ”offentlig atferd, som har som formål å leses av så mange mennesker som mulig. Analysering av slike forum uten informert samtykke vil dermed ikke skape alt for store etiske problemer (Holtz et. al., 2012). I tråd med et slikt perspektiv anser jeg mitt kildeutvalg som etisk uproblematisk.

Medlemmene har mulighet til å poste om sensitiv informasjon og temaer på lukkede forum innenfor plattformen christianchat.com om dette er ønskelig. Samtidig oppstår problematikken omkring sitering av materiale og hvorvidt, eller til hvilken grad disse skal anonymiseres. Avgjørelsen i dette henseende falt på å bruke diskusjonstrådens navn som markør. På denne måten opplever jeg at posternes identitet er skjernet, men at gjennomsiktigheten er stor nok til at avhandlingen er mulig å etterprøves.

I forbindelse med representativitet må det anerkjennes at dette i de fleste tilfeller er vanskelig å oppnå med nettkilder. Samtlige medlemmer av en gitt sosial gruppe har ikke tilgang til internett, og kun et utvalg av de som har tilgang til internett vil benytte seg av slike diskusjonsforum. I denne sammenheng må det nevnes at Christianchat.com er åpen for alle nasjonaliteter. Dette kan ha konsekvenser for representativiteten av renhetsbevegelsen som en kulturelt spesifikk, nordamerikansk gruppe. For å forsøke å kontrollere for dette valgte jeg kun diskusjonstråder med overveiende nordamerikanske postere. Samtidig skal det nevnes at innlegg fra andre nasjonaliteter var i sterk minoritet på chat-forumene.

Om det er mulig anbefaler Holtz et. al. (2012) å bruke trianguleringsstrategier og sammenligne resultatene av analysen av diskusjonsforumene med annet kildemateriale.

Jeg opplever at bruken av både diskusjonsforum og selvhjelps litteratur som kildemateriale belyser diskursen fra ulike sider. På denne måten vil jeg hevde at det tilfører avhandlingen bedre representativitet. Ideelt ville intervjuer vært ønskelig for å oppnå full triangulering. Som nevnt kan dette være interessant for videre forskning.

Koding

Det finnes ingen klar prosedyre eller oppskrift, men koding pleier å være det første steget i håndteringen av tekstene som utgjør kildematerialet (Jørgensen & Phillips, 1999, s. 132). Hovedformålet er å identifisere *temaer*. Dette foregår ved å gjøre seg godt kjent med tekstene ved å lese og gjenlese disse. Denne formen for koding innebærer å plassere tekstfragmenter i ulike kategorier.

I første omgang er det av interesse å identifisere de temaene som avledes fra ens teoretiske rammeverk. Samtidig er det viktig å være åpen for nye temaer som kan dukke opp underveis. En mulighet er å kopiere tekstutdrag og lagre disse i ulike emne-filer, noe jeg valgte å gjøre i min kodningsprosess. Videre, når forståelsen av et bestemt tema utvikler seg, skiftes fokus tilbake til materialet for å søke etter flere eksempler.

Underveis i prosessen vil ofte visse temaer avvises til fordel for formuleringen av nye temaer. Kodingen av kildematerialet til denne avhandlingen avdekket mange ulike temaer.

Blant disse finner vi: *offergjøring av kvinner, forholdet mellom fysisk og emosjonell renhet, hellig sex, secondary virginity, naturligjøring av kjønnskonstruksjoner/roller, spirituell vs. sekulær identitet, ekteskap som frelser, renhet som krig*. Disse representerer i ulik grad relevante temaer for avhandlingen, og kan i mange tilfeller oppleves som flytende. På grunn av tid og plassmangel, og relevansen for avhandlingen, er flere potensielt interessante temaer blitt utelukket fra analysen. Samtidig har jeg brukt den hermeneutiske tilnærmingen, nevnt ovenfor, og stadig vendt tilbake til kildematerialet og funnet relevant stoff som igjen har formet analysen.

Analyse

Om selve analysen trekker Jørgensen og Phillips (1999) frem at valg av analyseteknikker avhenger blant annet av ens teoretiske ramme og fremgangsmåte. Denne avhandlingen bygger som nevnt på et diskurspsykologisk rammeverk hvor språkets skapende funksjon står sentralt. I denne sammenheng anså jeg analytiske verktøy som *nodalpunkt* og *kollokasjoner* som fruktbare.

Nodalpunkt er "et privilegert tegn, som de andre tegn ordnes omkring og får deres betydning i forhold til (Jørgensen & Phillips, 1999, s.37)". Viktige nodalpunkt i den seksuelle renhetsdiskursen er blant andre *purity*, *virginity*, og *sex*. Omkringliggende tegn slik som *sin*, *spiritual*, *holy*, *physical* og *emotional* fungerer som *kollokasjoner*. Disse er assosierte tegn som opptrer i forbindelse med nodalpunktene. De bidrar videre til å utdype betydningen av nodalpunktene. Nodalpunktene og kollokasjonene ble identifisert ved nøye gjennomgang av kildematerialet. Først identifiserte jeg de ulike diskursene innenfor det overliggende diskursive feltet representert av den seksuelle renhetsdiskursen. Disse inkluderer blant annet jomfrudomsdiskursen og renhetsdiskursen. Innenfor de respektive diskursene forsøkte jeg å identifisere hvilke tegn som var mest meningsbærende. Altså, hvilke tegn som knyttet til seg flest assosierende tegn samtidig som de farget disse tegnene med sine konnotasjoner. Blant disse fant jeg som nevnt *purity*, *virginity*, og *sex*.

Forskningsrapporten

Forskningsrapporten representeres av selve avhandlingen. Denne utgjør ikke bare fremleggelsen av forskningsresultatene, men er også en del av valideringen i følge Jørgensen og Phillips (1999, s. 134). Analyse og konklusjoner skal legges frem slik at leseren kan bedømme forskerens tolkninger. Her er gjennomsiktighet avgjørende. Rapporten bør

inneholde representative eksempler fra kildemateriale, samt detaljerte redegjørelser for den tolkningen som forbinder analytiske påstander med spesifikke tekstutdrag. På den måten dokumenteres analysens vei fra diskursiv data til forskerens konklusjoner. Leseren skal gis mulighet til å evaluere prosessen (i alle trinn) og danne seg sitt eget inntrykk. Dette er et viktig poeng i diskursanalyse, da en poststrukturalistisk forståelse av språk innebærer at vi alle skaper vår egen sannhet igjennom diskursene vi trekker på i omtalelsen av verden rundt oss (Jørgensen & Phillips, 1999, s. 134). En stor del av rapporten består altså av utdrag av tekstene og detaljerte tolkninger som identifiserer mønstre i stoffet.

Kort beskrivelse av kildematerialet

Kildematerie oppgaven bygger på er som sagt bøker i den evangelisk kristne selvhjelpssjangeren, samt diskusjonstråder fra kristne nettforum. Samtlige bøker er publisert av Waterbrook Press, med unntak av *Lovemaking* som er publisert av BroadStreet Publishing Group. Bøkene koster omkring 10 amerikanske dollar. Under vil jeg kort beskrive de respektive bøkene analysen er bygget på for å gi et innblikk i kildematerialets substans.

***Every Young Man's Battle: Strategies for Victory in the Real World of Sexual Temptation* (2000) av Stephen Arterburn, Fred Stoeker, og Mike Yorkey**

Every Young Man's Battle er en oppfølger til boken *Every Man's Battle: Winning the War on Sexual Temptation One Victory at a Time* av samme forfattere. Førstnevnte er altså en selvhjelpsbok rettet mot den yngre garde av evangelisk, kristne menn i USA.

Boken består av syv deler og hefter seg på strategier for å overvinne de seksuelle lyster forfatterne tildeler unge kristne menn. Forfatterne bygger sine argumenter på egne og andres anekdoter, samt på hyppige innslag av bibelsitater. Bokens hovedbeskjeftigelse er hvordan overvinne seksuelle tanker omkring kvinner. Dette er det forfatterne anser som hovedproblemet til unge, kristne menn i USA. Under denne paraplyen finner vi blant annet masturberings- og pornografiavhengighet. Forfatternes målsetting er å oppmuntre leseren til å leve sitt liv i renhet. De legger ikke skjul på at de selv ikke har fulgt sine egne råd i ungdommen, men hevder at dette har påvirket deres liv til det negative. Til tross for sin fortid har de altså angivelig overvunnet sine synder og kan vitne om at et liv i renhet er et liv i Guds nåde.

***Every Young Woman's Battle: Guarding Your Mind, Heart, and Body in a Sex-Saturated World* av Shannon Ethridge og Stephen Arterburn.**

Every Young Woman's Battle er det kvinnelige svaret på overnevnte bok. Denne tar sikte på å instruere unge, evangelisk kristne kvinner i hvordan leve sine liv i renhet. Som sin maskuline motpart er også denne oppdelt i syv deler hvor hver del beskjeftiger seg med en strategi for å oppnå seksuell renhet.

Et spørsmål verdt å stille er hvorfor det er skrevet to bøker i samme serie omkring samme tema. Årsaken til dette, forklart av forfatterne, er at kvinner og menn sliter med svært forskjellige problemer når det kommer til seksuell renhet. De trenger derfor ulike strategier for å overvinne sine synder. Der unge menn sliter med det visuelle og det fysiske, sliter unge kvinner med det emosjonelle. Et sitat som blir flittig brukt for å beskrive denne forskjellen lyder som følger: "(...) guys give love to get sex and girls give sex to get love (Ethridge & Arterburn, 2004, s. 19)." Boken beskjeftiger seg i stor grad med hvordan unge kvinner kan beskytte seg selv mot emosjonelle relasjoner med menn utenfor ekteskap. Der *Every Young Man's Battle* forskriver kontroll, forskriver denne boken beskyttelse. Kvinnens strategier for å oppnå seksuell renhet innebærer hovedsakelig å beskytte sine kropper, sitt sinn, og sitt hjerte mot den påtrengende, maskuline seksualitet.

***Lovemaking: 10 Secrets to Extravagant Intimacy in Marriage* av Dan Wilson og Linda Wilson**

Denne boken er som tittelen tilsier, rettet mot menn og kvinner innenfor et evangelisk kristent ekteskap. Forfatterne av boken er ekteparet Dan og Lisa Wilson som arbeider som ekteskapsmisjonærer. Dette innebærer at de reiser omkring i verden "(...) blessing marriages and sharing about Jesus (Wilson & Wilson, 2015, s. 153)". Selv hevder forfatterne at de har et blomstrende sexliv etter over tretti års ekteskap.

Boken er oppdelt i ti kapitler som tar for seg ulike aspekter av et ektepars sexliv. Hvert kapittel ender med seksjonen *Dr. Dan's prescriptions*. Dette er en liste over oppgaver eller gjøremål som skal være med på å forbedre parets sexliv, i tråd med kapitelets innhold.

Forfatterne legger vekt på at barnlig uskyld og lek i forbindelse med sex er en del av oppskriften på et lykkelig ekteskap, men at hovedingrediensen er et sterkt åndelig forhold til Gud. For å lykkes i sexlivet, og dermed ekteskapet, forskriver forfatterne altså hellig sex. Strategiene presentert i boken er gjerne både spesifikke og fysiske, men mister sin funksjon uten det åndelige aspektet. Tilbedelsen av Gud gjennomsyrrer boken som en rød tråd, hvorved

vi lærer at Guds tilstedeværelse i leserens sexliv er grunnleggende for ekteskapielig suksess. Foruten dette åndelige aspektet ville boken sett ut som enhver sekulær sexmanual.

***Sacred Sex: A Spiritual Celebration of Oneness in Marriage* av Tim Alan Gardner og Scott M. Stanley**

Sacred Sex er, som *Lovemaking*, også rettet mot ektepar. Den skiller seg derimot fra *Lovemaking* på så måte at den i mindre grad tilbyr eksplisitte strategier for oppnåelsen av det ideelle sexliv og ekteskap. Boken tilbyr i stedet en mer indirekte vei ved å presentere en rekke argumenter og beretninger. Disse er sterkt basert på bibelsitater, men også på anekdoter fra forfatterens erfaringer som kristen ekteskapsrådgiver. Oppdelingen av boken følger normen og utgjør ti kapitler. Hvert kapittel tar for seg en argumentasjon eller teori omkring sex innenfor det kristne ekteskapet.

Gud tar altså stor plass i denne boken. Åndelighet utgjør ikke kun en rød tråd, men er selve essensen av budskapet. Logikken følger at et hellig liv fører til hellig sex, mens *Lovemaking* i større grad følger en logikk som tilsier at hellig sex fører til et hellig liv.

DEL 1

Innenfor det diskursive feltet som konstituerer den seksuelle renhetsdiskursens har jeg identifisert flere diskurser som er under forhandling. Blant disse finner vi renhets- og jomfrudomsdiskursen. Jeg vil hevde at disse er viktige å se nærmere på da de er konstituerende for renhetsbevegelsens retoriske virkelighet.

Det er innenfor det diskursive feltet jeg vil argumentere for at bevegelsesmedlemmene forhandler store deler av sin sosiale virkelighet. Gjennom fokus på språklige virkemidler ønsker jeg å undersøke hvordan bevegelsesmedlemmene forhandler om sentrale begrepers meningshegemoni. Begrepene vil blant annet diskuteres å ha stor innvirkning på renhetsbevegelsens sosiale identitet.

Analysen vil bygge på sosial identitets- og metafor-teori innenfor et rammeverk av diskurspsykologisk epistemologi. Analysen har som mål å avdekke språkets virkelighetsskapende funksjon innenfor renhetsbevegelsen. Kildematerialet presentert i analysen er et utdrag av et substansielt større utvalg. Utdragene er valgt for å eksemplifisere mønstre funnet i kildematerialet som helhet.

Oppdelingen av analysen i to deler reflekterer to arenaer av kildematerialet. DEL 1 består av analyser av evangelisk selvhjelpslitteratur rettet mot enslige bevegelsesmedlem, og av chat-logger fra et kristent chat-forum. DEL 2 består av analyser av evangelisk selvhjelpslitteratur rettet mot renhetsbevegelsens ektepar.

Kapittel 1

Jomfrudomsdiskursen

Nodalpunkt: Virginity, Purity

Under analyseprosessen identifiserte jeg noen interessante konflikter. Disse konfliktene reflekteres av begreper og tegn preget av flertydighet i en diskurs som lenge har vært preget av entydighet, nemlig jomfrudomsdiskursen. Blant disse finner vi *purity* og *virginity*. I dette kapittelet skal vi se på hvordan en omrokering av assosiasjoner gir ny mening til gamle tegn. Videre skal vi se på hvordan en diskursiv konflikt er opphav til nye begreper. I forbindelse med nodalpunktene *virginity* og *purity* finner vi forsøk på å skille disse fra hverandre og dermed tilordne dem nye betydninger. Dette mener jeg er en taktikk for å hindre at de skaper dissonans i renhetsbevegelsens sosiale identitet. Alternativt finner vi eksempler på innføringen av begreper som *born-again virginity* og *radical purity*. Disse nye begrepene reflekterer forsøk på for å forankre nodalpunktene på ulike måter og dermed fastlåse den flertydige diskursen.

Rene Jomfruer

Virginity and **purity** aren't the same thing, so luckily even though you made a mistake that can't be undone, you can still be sexually **pure** (Bringing back my purity, 2016).

Virginity and **purity** are not the same thing. **Purity** is what you have decided to pursue (Bringing back my purity, 2016).

Sexual **purity** is more than a Hymen. There are so many **virgins** that are **impure**. Let's remember that **purity** is from within to outward (Defining Virginity, 2013).

Purity is so much more than a physical thing. If **purity** were strictly pertaining to all things **virginal**, well, seeing how some people have every different definitions of what a **virgin** is, how some people are **virgins** because they done "everything but that," and how we all have our faults (even us **virgins**), I wouldn't say **purity** was all that **pure** (PURITY, 2011).

Utthevelsene i sitatene over og de følgende sitater i teksten er lagt til for å rette fokuset mot de tegnene som er særlig viktig for de følgende argumentene. Disse sitatene reflekterer et diskursivt felt i endring. Nodalpunktet *purity* er under forhandling og viser tydelige tegn på flertydighet. Dette kan vi se ved at brukerne forsøker å forklare begrepet, istedenfor å la det snakke for seg selv. Medlemmene prøver på ulikt vis å forhandle en ny virkelighet ved å knytte ulike tegn til renhetsbegrepet. Dette kan diskuteres å reflektere en misnøye med den diskursive praksisen og hvilke implikasjoner den har for medlemmenes identitetskonstruksjoner. Om den diskursive praksisen skaper realiteter som forskriverne ikke klarer å forene med sin identitet, vil jeg diskutere at én løsning kan være å endre den diskursive praksisen. En måte å gjøre dette på er å forhandle språket diskursen bygger på – altså språkets skapende funksjon i aksjon.

Purity er sterkt forbundet med *virginity*. Jeg vil påstå at dette er den sterkeste kollokasjonen knyttet til begrepet. Den har fastlåst begrepets mening på så måte at vi vanskelig klarer å tenke på *purity* uten å tenke på *virginity*. Som vi har sett i den historiske gjennomgangen har forholdet mellom de to begrepene vært med på å forme renhetsbevegelsen fra begynnelsen av. *Virginity* har gitt renhetsbegrepet en fysisk dimensjon og dermed på sett og vis legemliggjort det. Begrepet har skapt et fysisk mål på renhet og dermed gjort det mulig å kategorisere folk ut ifra deres renhetsgrad. Den sterke forbindelsen mellom *purity* og *virginity* bringer altså med seg en rekke sosiale konsekvenser for forskriverne av den seksuelle renhetsdiskursen. Plasseringen av folk i ulike renhetskategorier skaper en virkelighet der noen er ”renere” enn andre. I tråd med diskurspsykologiens premisser om identitet som en sosial konstruksjon (Jørgensen & Phillips, 1999), kan det diskuteres at en slik rangering er med på å skape en gruppeidentitet basert på medlemmenes jomfrudomsstatus. Rangeringen kan hevdes å ha store konsekvenser for identitetskonstruksjon – både positive og negative. Om medlemmene kommer til kort og regelmessig havner i ”feil” kategori, truer dette gruppeidentiteten. Det er altså forholdet mellom *virginity* og *purity* jeg anser som kjernen i den diskursive konflikten. Sitatet under viser hvordan dette forholdet problematiseres.

Where most people differ is **purity**. **Virginity** has been so highly fetishized at certain points throughout history and among certain groups (such as the church) that it has been equated with **purity**, but they are not the same thing. A rape could take away **virginity** yet that person remains **pure**. Why? Because **purity** is an action and a state of the heart before God. A former prostitute could live in **purity** to God while a **virgin** could have the lack of **purity** of an acting

prostitute. If you care to contend that point there are **virgins** who sell their **virginity** to the highest bidder on the internet. Literally **virgins** prostituting themselves. This confusion over these concepts why we get teenagers who feel unredeemable and like second class citizens after they've had premarital sex. And why so many who are divorced end up having sex outside of marriage. They've been taught that their **virginity** is what matters and they should guard it at all costs to save themselves for their spouse. Once that **virginity** is lost what do they have left? (Is sex ok outside of marriage, 2017)

I samtlige av sitatene over kan vi identifisere en taktikk for å forhandle renhetsbegrepets mening og dermed opprettholde renhetsbevegelsens ønskede gruppeidentitet. Ved å skape et tydelig skille mellom *purity* og *virginity* forsøker de å svekke kollokasjonens grep omkring nodalpunktet. Ved å sette begrepene opp mot hverandre skapes en avstand som kan fylles av andre kollokasjoner som er mer gunstige for forhandlerne.

Hvis *purity* og *virginity* ikke kan knyttes sammen så vil dette bety at renhetsrangeringen ikke er avhengig av medlemmenes seksuelle erfaring. Den vil dermed være avhengig av andre kollokasjoner knyttet til renhetsbegrepet. Dette vil ha implikasjoner for renhetsbevegelsens identitetskonstruksjon som jeg hevder bygger på et nært forholdet mellom *sex* og *renhet*.

Innenfor jomfrudomsdiskursen har jeg identifisert en tredje språklig taktikk i bruk for å opprettholde renhetsbevegelsens gruppeidentitet. Denne baserer seg på å skifte fokus bort fra det fysiske aspektet ved renhetsbegrepet. Forhandlerne forsøker altså ikke å utsette forholdet mellom *purity* og *virginity*, men heller å utvide renhetsbegrepet slik at det kan romme flere faktorer, slik som beskrevet under:

As we mentioned, your sexuality is comprised of four distinct aspects: the **physical**, **mental**, **emotional**, and **spiritual** dimensions of your being. These four parts combine to form the unique individual God designed you to be. Again, your sexuality isn't what you do. Your sexuality is who you are, and you are made with a body, **mind**, **heart**, and **spirit**, not just a body. So, sexual integrity is not just about remaining physically abstinent. It is about **purity** in all four aspects of your being—body, **mind**, **heart**, and **spirit**. When all four aspects line up perfectly, your "tabletop" (your sexuality) reflects balance and **integrity** (Etridge & Arterburn, 2004, s. 25).

Ved å knytte *purity* opp mot kollokasjoner som *physical*, *mental*, *emotional*, *spiritual*, *integrity*, *mind*, *heart* og *spirit* er renhetsstatusen avhengig av flere aspekter enn bare det

fysiske. Det er altså flere steder fra hvilke det kan sannes inn "renhetspoeng". Hvis en person kommer til kort på det fysiske plan kan hen fortsatt skåre høyt på det mentale, det emosjonelle, og det åndelige plan. Dette vil jeg hevde skaper en skala for renhet, heller enn avgrensede kategorier. Medlemmer som tidligere falt utenfor ønskede renhetskategori kan igjen konstruere sin identitet ut ifra renhetsbegrepet.

Videre innenfor det diskursive feltet finner vi også de forhandlerne som ønsker å opprettholde forbindelsen mellom *purity* og *virginity*, men heller ønsker å gjøre kategoriene mer gjennomsiktede. Målet med denne taktikken kan diskuteres å være å formilde den diskursive praksisen og dermed de sosiale konsekvensene.

I'll be honest here. **I have never had sex, but I have 'fooled around'**. I've been a Christian my entire life. **To me, what I did was a sin.** I don't believe that God put us here on this earth to gratify ourselves through sexual things. Those are made for enhancing a relationship and bringing the couple closer together. Fooling around or having sex outside of marriage is not what it was intended for. So my idea of **purity** is remaining as sexually **pure** as you can. Not fooling around with every other boy you date. **Reserving the physical things for deeper relationships[[preferably marriage, but we all know that is very hard]]** (PURITY, 2011).

Forhandleren opprettholder kategoriene basert på jomfrudomsstatus ved å plassere seksuelt ladede hendelser på sine respektive plasser innenfor disse. Samtidig presenteres formildende omstendigheter der brudd på renhetsreglene ikke har like store konsekvenser som slike rigide kategorier vil tilsi. Om man forsøker så godt man kan, kan vel ingen klandres? Dette skaper en arena der det er mulig å "se mellom fingrene" på kategoriske overtramp. Renhetskategoriene og forbindelsen mellom renhets- og jomfrudomsbegrepet opprettholdes, men disse er ikke like avgjørende for forskrivers identitetskonstruksjon. Dermed vil det ikke heller oppstå dissonans i bevegelsens identitet.

Om vi skifter fokus til nodalpunktet *virgin*, kan vi identifisere en fjerde taktikk for å opprettholde renhetsbevegelsens gruppeidentitet innenfor jomfrudomsdiskursen. I stedet for å svekke båndet mellom begrepene forsøker forhandlerne å undergrave jomfrudomsbegrepets betydning.

The problem with **virginity** (...) is that it is a status that can either be maintained or forfeited. In most religious circles, the title of "**virgin**" has been put on a pedestal. While it's a good

thing for those who have been able to maintain that qualification, it can be a point of shaming for those who aren't. Those who are no longer *physical virgins* because it was forced upon them should be given no reason to feel outcast or of less value. And elevating the status of *virginity* leaves out the redemptive power of Christ. After all, the whole story of the Bible is one of redemption--of sinful humanity and broken creation. It's a title that the fallen and repentant are barred from claiming (stay a virgin until marriage, 2015).

Virgin presenteres som noe utdatert og glorifisert og det har en negativt effekt på blant annet offer for seksuell vold. Ved å knytte det sammen med tegnet *physical* utelukkes andre aspekter som kunne tenktes å gi begrepet andre betydninger enn det som har med jomfruhinne (eng. hymen) å gjøre. Jomfrudomsbegrepet plasseres også i opposisjon til det kristelige, noe som kan argumenteres å være det sterkeste språklige virkemidlet i sitatet. Begrepet mister all sin forskrivende makt i denne arenaen når det settes opp imot kristelige verdier. Hvis begrepet ikke lenger bærer noe vekt kan det diskuteres at det ikke lenger har samme meningsskapende funksjon i forbindelse med renhetsbegrepet. Jomfrudomsdiskursen vil dermed miste sitt hegemoni innenfor den seksuelle renhetsdiskursen.

Gjennom eksemplene over har jeg forsøkt å reflektere flertydigheten innenfor diskursen. Dette gjennom forholdet mellom renhets- og jomfrudomsbegrepet. Dette forholdet har jeg videre argumentert at er med på å skape dissonans i bevegelsesmedlemmenes identitetskonstruksjon, og dermed bevegelsens gruppeidentitet. De ulike taktikkene representerer noen måter ved hvilke medlemmene forsøker å kvitte seg med følelsen av dissonans i forbindelse med sin identitetskonstruksjon.

Born-Again Virgin

I noen tilfeller bruker bevegelsesmedlemmene sterkere språklige teknikker for å forsøke å løse de diskursive konfliktene. Begrepene *born-again virgin* og *secondary virginity*, og den påfølgende diskursive praksisen er et relativt nytt fenomen innenfor den seksuelle renhetsbevegelsen. Jeg vil hevde at de har oppstått i sammenheng med den pågående konflikten innenfor jomfrudomsdiskursen.

Jomfrudomsbegrepets hegemoni forutsetter en mangel på seksuell erfaring. Hvilke seksuelle erfaringer begrepet rommer er, som vi har sett, under forhandling. En definitiv strek ser derimot ut å settes ved vaginal penetrering. Med dette følger kategoriene *jomfru* og *ikke-jomfru*. Den følgende forhandlingen forsøker å omstøpe kategoriene slik at de ikke lenger er gjensidig utelukkende. Alternativt forsøker de å skape en tredje og overlappende kategori.

If God can heal, He can forgive and **restore** your **virginity**, and I mean physically. I had a close friend years ago who had lived a life of going from bed to bed until she was saved, and wanted to be a **virgin** for the right man God had for her. She felt the Lord told her He would **restore** her **virginity**, and one day in a healing service the person who was about to pray for her said you know what you have asked God for and He has already done it (Bringing back my purity, 2016).

Selv om begrepet *born-again virgin* eller *secondary virginity* ikke eksplisitt dukker opp i dette sitatet, eksemplifiserer det en diskursiv praksis som reflekterer betydningen av begrepene. Dette kan vi se igjennom forholdet mellom *restore* og *virginity*. Medlemmene omtaler *virginity* som noe fornybart. Dette fører med seg en sirkulær forståelse av jomfrudomsbegrepet. Jomfrdommen kan "mistes" men den kan også fås tilbake. De gjensidige utelukkende kategoriene (*jomfru* og *ikke-jomfru*) opprettholdes, men medlemmene kan hoppe frem og tilbake mellom dem. På denne måten kan en identitet konstruert ut ifra jomfrudomsstatus tas tilbake selv om medlemmene i utgangspunktet har havnet i "feil" kategori. Ved å følge noen "enkle" steg kan den opprinnelige form gjenopprettes.

Det er viktig å forstå at denne forhandlingen er med på å skape en virkelighet der disse begrepene – *born-again virgin* og *secondary virginity* – ikke har en symbolsk betydning. Den diskursive praksisen er med på å skape en virkelighet der ens fysiske jomfrudom (eng. hymen) kan tas tilbake.

Denne forhandlingen foregår selvsagt ikke i et vakuum. Vokterne av jomfrudomsbegrepets hegemoni står i sterk opposisjon til de nye jomfrudomsbegrepene. Dette reflekteres i sitatene under, tatt fra en diskusjonstråden *Defining Virginity*:

It is highly **unethical** to lie to your spouse and **pretend to be a virgin** before marriage. It's a form of **fraud**, and it was so bad that it was **punishable by death** in the Old Testament, along with crimes like premeditated murder, blaspheming the Lord, witchcraft, adultery, male homosexual activity, cursing ones parents, and beastiality (Defining Virginity, 2013).

And if a girl had hidden the fact that she was **raped**, and **pretended to be a virgin**, and her father married her off as one, she could still be stoned for her deception. I don't see an exception for this in the law God gave to Israel (Defining Virginity, 2013).

If a woman has been **raped**, she can let her potential spouse know some time before he proposes (or before it is agreed to.) He should know that before marriage and make his decision knowing that, not find out later (Defining Virginity, 2013).

And in my oh so humble opinion, I don't see why a guy would even make such a point of saying a woman isn't a **virgin** if she went through something like **rape** (Defining Virginity, 2013).

I do. Of course, you wouldn't bring it up if there was no reason. **But if she went around telling people she was a virgin** when she'd been **raped**, she might mislead her future husband. She needs to be open about this sort of thing to the man she will marry, not redefine the past, or simple words, to make herself feel comfortable. It's a lot better for her to marry a man who accepts her than to put a man in a position of **feeling deceived** until after the wedding and maybe even **defrauded**. There is no reason to go into marriage like that. If you tell innocent young women that the definition of '**virgin**' includes **raped women**, some of them may foolishly put their husbands in this situation (Defining Virginity, 2013).

I denne diskusjonstråden kan vi identifisere kraftige språklige virkemidler tatt i bruk for å opprettholde jomfrudomsbegrepets hegemoni. Forhandlerne står i opposisjon til de nye jomfrudomsbegrepene og de sosiale konsekvensene de bringer med seg. De forsøker å strippe begrepene for deres validitet ved å angripe dem fra ulike hold. En særdeles viktig taktikk, reflektert i denne diskusjonstråden, er bruken av bibeldiskurs. Overlappingen mellom bibeldiskurs og jomfrudomdiskurs fungerer gjensidig forsterkende i fastlåsing av jomfrudomsbegrepets mening. Sitatenes intertekstualitet gjennom bibelreferanser virker styrkende for forhandlerens posisjon i den religiøse arenaen de befinner seg.

Til tross for forsøk på å devalidere de nye jomfrudomsbegrepene ser det ut til at de allerede er forankret i jomfrudomdiskursen. En taktikk tatt i bruk for å hindre at de truer det "tradisjonelle" jomfrudomsbegrepets hegemoni er å tilegne det ny mening. I sitatet under kan vi se hvordan den diskursive praksisen knyttet til *born-again virgin* og *secondary virginity* forhandles gjennom kollokasjonen *spiritual*.

I feel it should be added though that I also agree with Jordache that **renewing** and **being born again** as a new creation through Christ is also a **spiritual renewing** of the mind which can include **spiritual revirginization** ...not that it erases the acts of the past, but that they are

overlooked as far as the east is from the west through love, repentance and forgiveness if one has asked for repentance and forgiveness.

And a **renewing** of the mind through Gods word will have a beneficial effect on the believer (Defining Virginity, 2013).

Forhandlerne forsøker å fastlåse begrepets betydning som noe åndelig, og dermed ikke fysisk. Konsekvensene av en slik forhandling er at det etableres en tredje kategori – *jomfru, ikke-jomfru, gjenfødt-jomfru*. En kan altså ikke bevege seg mellom kategoriene, da de er gjensidig utelukkende. Derimot skaper den nye kategorien en mulighet til konstruere en identitet ut ifra et renhetsperspektiv til tross for at en ikke kan plasseres i ønsket kategori.

Radical Purity

De pågående forhandlingene innenfor det diskursive feltet kan hevdes å virke svekkende for selve renhetsbegrepet. Det mister sin definerende styrke. Svekkelsen av renhetsbegrepet kan diskuteres å ha ført til innføringen av de nye begreper *born-again virgin* og *secondary virginity*. Samtidig er det andre som forsøker å "ta tilbake" renhetsbegrepet og gjeninnføre dens "tradisjonelle" betydning. Begrepet *radical purity* representerer et slikt forsøk. Ved å knytte kollokasjonen *radical* til renhetsbegrepet etableres det en ny og mer avgrenset kategori for renhet. Denne kategorien er verken overlappende eller opererer med smutthull.

Part of the call God has on my life is the call to **Radial Purity**. For me, it is defined, in part, as no touching before marriage...no hand holding, no hugging, no kissing...and never being alone until the wedding night. Extreme, yes, but that is why it's called '**radical purity**' and **not just purity** (Honest question for people, please don't hate me, 2014).

Denne kategorien representerer en taktikk som verken forsøker å forhandle renhets- eller jomfrudomsbegrepet, eller å avskaffe de nye begrepene innenfor diskursen. Ved å etablere en ny kategori kan forhandlerne ta tilbake renhetsbegrepets "opprinnelige" betydning, samtidig som de kan plassere seg på et moralsk høyere plan enn andre innenfor bevegelsen. Det etableres et hierarki der *radical purity*-kategorien er øverst og *secondary-/born-again virginity*-kategorien er nest nederst, kun etterfulgt av *ikke-jomfru*-kategorien. I likhet med kastesystemet i hinduismen skaper slike kategorier sosiale rangeringer og hierarkier som har virkelige sosiale konsekvenser for medlemmene av bevegelsen. Blant annet er det

dokumentert tilfeller der brudd på bevegelsens normer har resultert i sosial utestengelse (Treays, 2008).

Diskurs i Konflikt

I dette kapitlet har jeg argumentert for at jomfrudomsdiskursen er preget av konflikt og flertydighet, og at det med dette følger sosiale konsekvenser. Gjennom sitatene har jeg forsøkt å eksemplifisere de ulike måtene ved hvilke medlemmer av renhetsbevegelsen bruker språklige virkemidler til å opprettholde en gruppeidentitet basert på renhetsstatus.

Jeg vil hevde at det er en pågående konflikt innenfor jomfrudomsdiskursen som forutsetter at nodalpunktene *virginty* og *purity* må fastlåses. Dette for at diskursen skal opprettholde sitt hegemoni innenfor den overliggende seksuelle renhetsdiskursen.

Begrepene *virginity* og *puritys* definerende makt innenfor den seksuelle renhetsdiskursen er svekket. Begrepene er så flertydige at de ikke klarer å stå alene. Det kan argumenteres at innføringen av de nye begrepene *born-again virgin* og *radical purity* er produkter av et diskursivt felt i krise. Om forhandlerne innenfor den seksuelle renhetsdiskursen ikke klarer å enes om renhets- og jomfrudomsbegrepets betydning kan det føre til at diskursen går i oppløsning. Alternativt kan det diskuteres at jomfrudomsdiskursen vil miste sin forskrivende makt slik at den må vike plass for en mer emosjonelt vinklet diskurs. Uansett kan det bringe med seg store konsekvenser for renhetsbevegelsen. Om det ikke lenger er mulig å kategorisere folk ut ifra deres renhetsstatus vil det være vanskelig for renhetsbevegelsen å opprettholde en identitet som bygger på nettopp dette. Uten renhet finnes ingen renhetsbevegelse.

Kapittel 2

Renhetsdiskursen

Nodalpunkt: fysisk, emosjonell. Språklig virkemiddel: krigsmetafor

Om vi ser tilbake til historiekapittelet kan vi skimte en seksuell renhetsdiskurs som har vært med på å skape en kjønnert virkelighet innen renhetsbevegelsen. Renhet har vært en "kvinneting" og mannen har befunnet seg i periferien av renhetsdiskursen. Jeg vil argumentere for at dette er en trend som er i ferd med å snu. Dette på bakgrunn av at analysen viser en renhetsdiskurs som i økende grad beskjeftiger seg med mannen og et renhetsbegrep hvis betydning er i endring. Samtidig vil jeg hevde at dette ikke reflekterer en diskurs preget av likestilling mellom kjønnene. Snarere vil jeg i dette kapittelet argumentere at diskursens kjønnsavhengighet er like prevalent som tidligere, men at dens meningsbærende begreper er med på å forme nye sosiale virkeligheter for bevegelsesmedlemmene.

Inntoget av evangelisk selvhjelps litteratur, omkring temaet seksuell renhet rettet mot henholdsvis menn og kvinner, ved slutten av 1990-tallet og begynnelsen av 2000-tallet reflekterer en diskurs i endring. Tidligere nevnte bøker *Every Young Man's Battle* (Arterburn et. al, 2000) og *Every Young Woman's Battle* (Ethridge & Arterburn, 2004) viser hvordan kvinner og menn på ulikt vis skal hanskens med seksuell renhet i sine liv.

En Kjønnert Virkelighet

I et diskursivt felt preget av konflikt og flertydighet finner vi to urokkelig entydige tegn – *mann* og *kvinne*. Deres meningshegemoni er fastlåst ved hjelp av biologi- og bibeldiskurs. Både biologi- og bibelretorikken er med på naturligjøre og selvfølgeligjøre kjønnsrollene.

The **human male**, because of **sperm production** and other factors, **naturally desires** a sexual release about every seventy-two hours or so (Arterburn et. al, 2000, s. 56).

Men receive a **chemical high** from sexually charged images when a **hormone** called **epinephrine** is secreted into the bloodstream (Arterburn et. al, 2000, s. 60).

(...) your sexuality is defined not by what you do, but by who you are. (...) your **female** sexuality differs distinctly from a **male's** sexuality (Ethridge & Arterburn, 2004, s. 17).

Uthevede tegn reflekterer et språk vi forventer å finne innenfor naturvitenskapelig retorikk. Forfatterne bruker altså biologidiskursen for å rettferdiggjøre et naturlig skille mellom mann og kvinne. På denne måten forsøker de å opprettholde de etablerte kjønnsrollene innenfor bevegelsen. Naturliggjøringen av kjønnsrollene igjennom en biologiretorikk er med på å opprettholde et dikotomisk kjønnsforhold – mann versus kvinne. Kategoriene er gjensidig utelukkende og fører med seg en rekke kjønnsespesifikke attributter. Disse er gjerne forankret i bibeldiskursen gjennom narrativet om Adam og Eva.

Now if Adam was so much like Eve that all he wanted to do was walk in the garden holding hands with his wife, pick flowers, and **share** his innermost **thoughts** and **feelings**, would they have ever gotten around to having sex? Probably not. But God placed in Adam an **ability** to be turned on simply at the sight of Eve's extraordinary beauty so that he would want to obey God's command to "multiply and increase in number." (...) God placed in him (Adam) exactly what he would need in order to fulfill his responsibility: the desire to be **physically** intimate and experience **pleasure**. A man longs to reach out and **touch**, **fondle**, **embrace**, and **expel** all his **energies making love** with the object of his affection. (...) Now if all Eve wanted to do was chase Adam and have sex, **work** in the fields, arm **wrestle**, and play football, would she have raised healthy, well- balanced, **sensitive** children? Probably not. (Never mind what her son Cain turned out like, just go along with me!) But God placed in Eve the desire to be **emotionally** connected and involved in **caring** for and **nurturing** others. God wanted her to obey His command to "be fruitful" or to "make grow." He gave her, and all females, the responsibility of being the **nurturers** of the human race, and He placed in her exactly what she would need to fulfill that responsibility: the desire to be **emotionally** intimate. A woman is made to **cradle**, **caress**, **converse** with, and **care** for the object of her affection (Ethridge & Arterburn, 2004, s. 18).

I sitatet over har jeg identifisert to nodalpunkter – *fysisk* og *emosjonell*. Disse nodalpunktene er grunnleggende i konstitueringen av kjønnsrollene innenfor renhetsbevegelsen. De blå uthevede tegnene er med på å organisere betydningen av det fysiske. Ord som *touch*, *fondle*, *embrace*, *pleasure* fungerer altså som kollokasjoner som forankrer betydningen av det fysiske innenfor kjønnsrollediskursen. Ordene i rosa, slik som *thoughts*, *feelings*, *care* forankrer betydningen av nodalpunktet *emosjonell*. Når tegnene gjentatte ganger brukes til å beskrive

henholdsvis mannen og kvinnens oppgaver, etableres disse som kjønns-spesifikke attributter. De reflekterer en overveiende emosjonell kvinne, og en fysisk mann.

The difference between our physical bodies is only the beginning of the differences between males and females. Understanding these differences is vital to guarding your sexual purity and helping others do the same (Ethridge & Arterburn, 2004, s. 17).

De dikotomiske kjønnskategoriene er altså gjensidig utelukkende og forankret i biologi og bibeldiskurs. Videre hevder jeg at kjønnenes forbindelse til henholdsvis begrepene *fysisk* og *emosjonell* nødvendigvis bringer med seg et kjønnets renhetsbegrep. Altså, selv om mannen er på vei inn i den seksuelle renhetsdiskursen, betyr ikke dette at renhet representerer det samme for mannen som for kvinnen. Den fysiske mannen må nødvendigvis forholde seg til de fysiske aspektene ved renhet, mens den emosjonelle kvinnen på sin side må passe på sin emosjonelle renhet.

So while young **men** are primarily aroused by what they **see** with their eyes, as a young **woman** you are more aroused by what you hear and **feel**. The temptation to look at **pornography** can be overwhelming to a guy, but you may be more likely to read a **romance novel** or go gaga over a rock star. A male may fantasize about **watching a woman undress**, but you would be more likely to fantasize about a guy **whispering sweet nothings in your ear** while touching you gently. A male wants to **look** and **touch**, while you would prefer to **relate and connect emotionally** (Ethridge & Arterburn, 2004, s. 19).

Som sitatet over viser, forankres de kjønns-spesifikke attributtene i det fysiske og det emosjonelle og bestemmer dermed hvordan kjønnene på ulikt vis må forholde seg til sin seksuelle renhet.

Denne oppdelingen av renhetsbegrepet kan argumenteres å ikke ha vært nødvendig tidligere fordi det ikke har vært et behov for å tilpasse kjønnsrollene. Dette kommer av at renhet kun har vært et kvinneanliggende og dermed har renhetsbegrepet vært kjønns-spesifikt i seg selv. *Renhet* og *kvinne* har vært såpass nært sammenknyttet at alle aspektene ved renhet har vært "feminine". Nå som mannen involveres i renhetsdiskursen må nødvendigvis begrepet forhandles for å imøtekomme en tokjønnert virkelighet. Enten kan renhetsbegrepet utvides slik at det rommer både *mann-* og *kvinne-*kategoriene, eller så kan det deles opp slik at det passer inn i de respektive kjønnskategoriene. Som vi ser er det sistnevnte taktikk som virker rådende

innenfor renhetsdiskursen. Ved å dele opp renhetsbegrepet i *fysisk renhet* og *emosjonell renhet* trenger ikke kjønnsbegrepenes meningshegemoni å utfordres. *Mann* og *kvinne* er såpass godt forankret i biologi og bibeldiskursen innenfor dette spesifikke diskursive feltet. Jeg vil påstå at det ville vært nytteløst å forsøke å endre på disse for at de skulle kunne passe inn i en klart kvinnespesifikk renhetsretorikk. Resultatet er altså to ulike renhetsvirkeligheter for henholdsvis mann og kvinne. Disse virkelighetene blir videre utkrystallisert gjennom krigsmetaforen.

Krigen Om Renhet

So while we're to pray about sexual sin on the spiritual front, we have our **orders** on the physical **battlefront** as well. (...) We're **commanded** to actively avoid sexual sin by choice—"to flee." It isn't unspiritual or "fleshly" to take an active role in this **battle** and to build **defenses**. We're **commanded** to do so by God (Arterburn et al., 2000, s. 62).

Krigsmetaforen blir flittig brukt innenfor renhetsdiskursen. Den er et svært relevant språklig virkemiddel brukt for å engasjere medlemmene i renhetsbevegelsen. Spesielt vil jeg hevde at metaforen blir brukt for å engasjere det maskuline kjønn. Dette på bakgrunn av at den hovedsakelig opptrer i litteratur beregnet for menn. I *Every Young Man's Battle* (Arterburn, 2000) kan vi se hvordan metaforen blir brukt for å skape en virkelighet der renhet er i sentrum for mannens identitet.

Krigsmetaforen skaper en virkelighet der renhet er krig. Den former hvordan bevegelsesmedlemmene tenker, snakker om og opplever renhetsbegrepet. Menn, som tidligere stod på sidelinjen av renhetsdiskursen, kalles nå til kamp. Sitatet over reflekterer hvordan metaforen har strukturert renhetsdiskursen. Tegn som *orders*, *battlefront*, *commanded*, *battle*, og *defenses* gjør soldater av medlemmene. Med Gud som øverste kommandant er medlemmene Hans soldater i krigen mot urenheter. Denne metaforen er ikke ukjent innenfor den kristne diskursen (2 Mosebok: 33). Kanskje nettopp derfor er den så effektiv i å bringe mannen inn i sentrum av renhetsdiskursen. Særdeles interessant er hvordan krigsmetaforen brukes til å skape ulike kjønnede virkeligheter. Ved å identifisere ulike fiender med hvilke kampene kjempes, kan vi se hvordan kjønnshegemoniet opprettholdes i en diskurs i endring.

Our bodies often **break ranks**, **engaging in battle** against us. This **traitorous** tendency pushes our sexual drive to ignore God's standards. When the engine of our sexual drive

combines with our natural male arrogance to go our own way, we're primed and fueled for sexual **captivity** (Arterburn et al., 2000, s. 56).

Dette sitatet reflekterer mannens indre kamp. Fienden er hans egen kropp. Hans naturlige, seksuelle drifter truer med å ta ham som gissel. Mannens kamp er altså mot seg selv. Urenheten finnes inni ham. Motsetningsvis representerer urenhet en ytre fiende hos kvinnen.

(...), but because God made you to be emotionally stimulated, you must closely **guard** your heart. Your **battle** is for sexual and emotional integrity because if you fail to **guard** your heart, your body will be much more vulnerable to physical temptations. Because you are female, your heart naturally longs for attention and affection from the opposite sex (Ethridge & Arterburn, 2004, s. 135).

Kvinnen må beskytte seg selv (hjertet sitt) mot en ytre fiende. Hun må styrke sine barrierer i kampen mot urenheten. Sitatene reflekterer en virkelighet der menn i sin essens er urene. De må kjempe en kamp mot urenheten i seg selv. Kvinner på sin side må beskytte seg selv mot en urenhet som befinner seg utenfor deres kroppslige grenser. Ergo, kvinnen er ren. Jeg vil hevde at denne logikken videre skaper en virkelighet der menn og kvinner ikke står sammen i kampen mot urenhet. De plasseres ikke nødvendigvis på ulike sider av kampen, men mannen er alliert med urenheten på en måte kvinnen ikke er.

"Finally, he just wore me down and I eventually gave in. He had **weakened my defenses.**" (...). Understand what's being said here. There's nothing manly about pushing past your girlfriend's sexual boundaries, especially when their pain or their desire for acceptance **weakens their defenses.** (Arterburn et al., 2000, s. 207)

Om mannen taper kampen mot seg selv og sin egen kropp, så vil både mannen og kvinnen bli offer for urenheten. Kvinnen har en mer defensiv rolle. Deres oppgave er ikke å kjempe for sin renhet, men å beskytte seg selv mot urenhet. Det kan virke som et spill på ord, men denne distinksjonen kan diskuteres å være svært viktig for hvordan kjønnet forholder seg til renhet. Følelsen av å være i krig, eller motsetningsvis å stadig være under angrep, vil nødvendigvis prege vår virkelighetsforståelse. Under angrep finnes det ikke noe annet valg enn å beskytte seg selv. Følelsen av frivillig agentur forsvinner. Motsetningsvis, om vi kjemper en kamp mot noe, så vil ethvert fremskritt være en seier. Vi har selv et valg om å kjempe.

Altså, til tross for at mannen har fått en større rolle i renhetsdiskursen, argumenterer jeg for at renhetsbegrepet ikke har samme betydning for kjønnene. Gjennom forankringen av kjønnsbegrepene i bibel- og biologidiskursene og oppdelingen av renhetsbegrepet, etableres og opprettholdes kjønnsrolledikotomien. Dernest er krigsmetaforen med på å opprettholde en kjønnets virkelighet der menn er renhetsforkjempere og kvinner er jomfruer i nød.

Mannens involvering i renhetsdiskursen kan diskuteres å være et symptom på diskursens konflikt. Det kan være et forsøk på å etablere flere arenaer der diskursens meningsbærende begreper kan ta plass, slik at begrepene ikke skal forsvinne. Alternativt kan det diskuteres at ved å "smøre det (begrepene) så tynt" så vil dette bidra til at de mister sin styrke som identitetskonstituerende begreper.

DEL 2

Frem til nå har vi undersøkt renhet i forbindelse med enslige, ugifte bevegelsesmedlem. Disse rammene er særlig representative for den generelle seksuelle renhetsdiskursen. Denne delen av analysen derimot, vil ta for seg et mindre studert aspekt innen feltet – renhet i ekteskapet. Renhetskampen glemmes ofte i forbindelse med ekteskapet. Etter årevis preget av nulltoleranse for fysisk og emosjonell urenhet ankommer medlemmene endelig alteret. På den andre siden venter det som er blitt lovet – sex. Sex har blitt brukt som gulrot og lokkemat for både kvinner og menn til gjengjeld for seksuell renhet.

Imagine what it is like when two sexually pure people get married. He has guarded his heart and bounced his eyes, and she is the only naked woman he has ever seen. Can you imagine how hot she would be to him? And she has never been held so intimately that she knows the smell of any man's skin but his. She has no one to compare his gentle touch and caress to. Can you imagine how hot he would be to her? They can have guilt-free sex however many times in whatever way they want until they die. Now that is what God wants sex to be. No comparison. No disappointment. No guilt or shame. Only good, clean fun between husband and wife (Ethrige & Arterburn, 2004, s. 21).

Et slikt idealbilde brukes som en slags salgs-pitch til ugifte bevegelsesmedlem til gjengjeld for strevet og kampen de må stå i til daglig. Om de bare holder ut vil de bli belønnet med et fantastisk sexliv med sin eventyrlige ektefelle. Dette er eventyravslutningen de alle er blitt lovet. Det er eventyret som selges – ”de giftet seg og levde lykkelig i alle sine dager...”. Men hva skjer når eventyret er over? Har renhetsbevegelsens medlemmer virkelig avdekket hemmeligheten? Har de mer og bedre sex enn oss andre? Kort sagt er svaret nei. Om alt hadde vært en dans på roser etter medlemmene ga sitt ja ved alteret, hadde det ikke vært behov for selvhjelps litteratur for gudfryktige ektefeller.

What husband hasn't suffered a brain cramp while trying to sort out the vast emotional differences between himself and his wife? What wife hasn't felt as if her husband considers her some sort of sexual apparatus, valued more for certain body parts than for who she is? (Gardner & Stanley, 2002, s. 110)

Som vi skal se har analysen avdekket at ekteskapet (og dermed sexlivet) ikke er like enkelt og forgylt som ugifte bevegelsesmedlem blir forespeilet.

Kapittel 1

Den Seksuelle Renhetsdiskursen I

Språklig virkemiddel: Sex/synd versus sex/åndelig

Sex er Synd

I DEL 1 har jeg trukket frem språklige virkemidler tatt i bruk innenfor den seksuelle renhetsdiskursen. Gjennom analysen har jeg forsøkt å vise hvordan disse er med på å forme renhetsbevegelsens diskursive virkeligheter. Disse språklige virkemidlene er i varierende grad tatt i bruk med spesifikke mål for øye. Innenfor ekteskapsarenaen har jeg derimot identifisert et tilfelle av svært målrettet forhandling. Forhandlingen foregår innenfor den seksuelle renhetsdiskursen og omhandler ekteskapelig sex.

Innenfor den seksuelle renhetsdiskursen er renhetsbegrepet som sagt et viktig knutepunkt. Samtidig er det voldsomt mye snakk om *sex* og *synd*. Sex- og syndbegrepene ser ut til å overlape hverandre innenfor det diskursive feltet på så måte at de har mange av de samme funksjonene. Både *sex* og *synd* er knyttet til det urene, skitne, og det kroppslige. Selv om synd og sex ikke direkte har fungert som assosiasjoner innenfor renhetsdiskursen, har det samtidig vært en positiv korrelasjon mellom dem. På denne måten har sexbegrepet fått et dårlig rykte innenfor renhetsbevegelsen. Det har blitt plassert på motsatt side av *renhet* i den dominerende delen av den seksuelle renhetsdiskursen, den som omhandler seksuell renhet før ekteskapet. Sexbegrepets hegemoniske betydning innenfor diskursen presenterer et problem for forfatterne av evangelisk selvhjelps litteratur rettet mot ektefeller. De argumenterer for at sexbegrepets negative konnotasjoner skaper problemer for renhetsbevegelsens gifte medlemmer.

Many who have grown up in church develop a bias against the nobility and decency of **sex**. We were taught during adolescence that **sexual relations** were **dangerous** and should be avoided at all costs. **Sex** was **sin**. Needless to say, it can be difficult after marriage to suddenly enjoy something that was clearly **sinful** during the time of courtship (Wilson & Wilson, 2015, s. 58).

Forfatterne ønsker å forhandle sexbegrepet slik at det er forenlig med *renhet* og *åndelighet*. På denne måten ønsker de å inkludere sex i byggesettet for en åndelig identitet, slik som beskrevet i boken *Sacred Sex*:

Another major contributor to Karen's original paradigm is the typical view her friends have of **sex**. "I don't know one person whom I would consider a godly woman who enjoys **sex** like you're talking about," Karen said. "I do," I replied. Over the following weeks of counseling, we developed a new picture that added "**sexual**" to the image of a committed **Christian** woman. By processing much of what is discussed in this book, Karen and Jake were able to see that being a woman who deeply desired and enjoyed **sexual** intimacy was not contradictory to being a devoted wife, mother, and **follower of Christ**. Keeping this new and healthy image in mind is one way a woman enters into the fullness of **holy sex** (Gardner & Stanley, 2002, s. 94).

Som eksemplifisert i sitatet over har jeg valgt å tolke begrep som *Christian* og *follower of Christ* som representative for åndelighetsbegrepet. Jeg vil hevde at de representerer samme aspekter innenfor diskursen. Med åndelig identitet refererer jeg, i tråd med renhetsbevegelsens kulturelle og religiøse spesifisitet, til en evangelisk, kristen sosial identitet. Videre i avhandlingen vil assosierende begreper, slik som blant annet *spiritual*, fungere som synonymer for åndelighetsbegrepet.

The discovery of what God intends for sex and how He is involved in the sexual connection between spouses will permanently change a couple's life. And not just their sex life. Marital sex, when rightly understood and practiced, has benefits that spill over into the rest of a couple's relationship. Communication, intimacy, problem solving, teamwork, spiritual growth—every aspect of married life works better when a couple's sex life is practiced according to God's design (Gardner & Stanley, 2002, s. 2).

Ved å forhandle sexbegrepet ønsker forfatterne av selvhjelpslitteraturen å forbedre sexlivene og dermed ekteskapene til medlemmene av renhetsbevegelsen.

Hellig Sex – Worshipping sex or sexual worship?

I sin forhandling av sexbegrepet forsøker forfatterne på ulike måter å innføre *tilbedelse* (eng. worship) som strukturell metafor for sex.

God designed **marital sex** to be an encounter with the **divine**. **Sexual intimacy**, with all of its overwhelming emotions and heart-pounding sensations, was never intended to be experienced solely in the emotional and physical realms. Rather, it is to be a **spiritual**, even mystical, experience in which two bodies become one. God is present in a very real way every time this happens. **Sex** really is **holy**. It's a **sacred place** shared in the intimacy of marriage. And it's an act of **worship**, a **sacrament of marriage** that invites and welcomes the very presence of God. That's the meaning and benefit of **holy sex** (Gardner & Stanley, 2002, s. 6).

(...) **sex** is the closest that many people ever come to a truly **spiritual experience**. Even more, **sex** is the closest that many people ever come to **worship** (Gardner & Stanley, 2002, s. 55).

Som sitatene over viser strukturerer ikke tilbudsmetaforen diskursen på samme måte som krigsmetaforen. Dette ser vi ved at forfatterne hele tiden må poengtere forbindelsen mellom *sex* og *tilbedelse*.

The separation of our **sexuality** from our **spirituality** causes the sexual pain and evil that pervade our world. When engaged in without God by people without an understanding of the **holy**, **sex** becomes an object whose only purpose is a biological sensation or procreation. (...) Prayerfully consider this fact of creation: God created you as a **spiritual** and a **sexual** person. **Spirituality** enriches our **sexuality**. And **sexuality** doesn't exist in a vacuum, isolated from the rest of our being. A **sexually spiritual** person is not an oxymoron (Gardner & Stanley, 2002, s. 21).

Forfatterne forsøker å separere forbindelsen mellom *synd* og *sex*, og dermed skape nye og sterkere forbindelser mellom *sex* og *åndelig*. Dette gjør de blant annet ved å knytte kollokasjoner som *holy* og *spiritual* til nodalpunktet *sex*, slik som eksemplifisert i sitatet over. Det er separasjonen av *sex* og *spirituality* som har korrumpert sexen og gjort den til noe sekulært og skittent. Denne logikken naturliggjør forbindelsen mellom sex og det hellige og forsøker på så måte å skape et nytt meningshegemoni.

The experience of **holy sex** is a gift to those who know the One who made it so. It is made no less **holy** because many have failed to use the gift according to God's created design and intent (Gardner & Stanley, 2002, s.19).

Forbindelsen sex/hellig blir fremstilt som noe opprinnelig og originalt. Det er en tilstand medlemmene av renhetsbevegelsen må vende tilbake til. Forbindelsen sex/hellig, som en representasjon av en original tilstand, blir videre poengtert ved å bringe leseren tilbake til Edens hage:

His plan for your magnificent marriage began “in the beginning” in a romantic garden called Eden. The word Eden in Hebrew means “delight” or “enjoyment.” Eden was a garden filled with **pleasure**. Adam and Eve were given hearts to love and bodies that could sensuously come together, becoming physically and **spiritually** one flesh in marriage. When you **seduce** your spouse just for fun, it is a form of recreation. In a sense you are re-creating the ambiance of Eden within your marriage. You were created to explore and enjoy **sexual play** (Wilson & Wilson, 2015, s. 87).

“God made a woman...and he brought her to the man.” Adam and Eve were introduced relationally so that they would come together **sexually** and “become one flesh.” Freedom reigned in the garden of Eden. God blessed Adam and Eve through His joyful command to “Prosper! Reproduce! Fill Earth!” (Genesis 1:28, MSG). It was a pleasant task to satisfy His demand. They both were naked yet “felt no shame” from their **sexual freedom**. And neither should we. Taking physical pleasure in one another was a charge Adam and Eve were happy to obey. And **God’s design** for perfect marriage has not changed since that time (Wilson & Wilson, 2015, s. 23).

Ved å forene sex og åndelighet blir sex en form for gjenskapelse av den ultimate, originale tilstand – forholdet mellom Adam og Eva i Edens hage. Om Adam og Eva hadde sex før syndefallet vil dette si at sex i sin opprinnelige tilstand ikke var syndig, men hellig. Denne intertekstualiteten er med på å forankre sexbegrepets åndelige forbindelse innenfor diskursen. Begrepet gjennomgår en rensesprosess gjennom forfatterens diskursive praksis. De forsøker å kvittes med alle de negative kollokasjonene som opprettholder sex/synd hegemoniet.

I realize that it might seem ludicrous to equate **sex** with **holiness** and to describe it as an experience of truly **worshipping** God. How can something that has been so **desecrated**, so abused and **polluted**, and that has caused so much pain be considered a **holy** experience? And how, if we’re talking about the adoration of the one true God, can the **sexual** act ever be considered an act of **worship**? How, with all its unseemly baggage, can **sex** be any of these

things? The full truth about **sex** is this: It is both **sacred** and **polluted, holy** and **desecrated**. The **sacredness** of **sex** is not based on how we treat it or mistreat it. Its **sacredness** is based on its essence, which comes from God. **Sex** is **holy** because God created it to be **holy** (Gardner & Stanley, 2002, s.7).

I dette sitatet settes vrangforestillingen om sex, representert av sex/synd forbindelsen, opp mot det forfatterne anser som den riktige begrepsdefinisjonen, representert av sex/hellig forbindelsen. På denne måten blir leseren klar over hvilke vrangforestillinger som må byttes ut og hvorfor sex er forenlig med det hellige. Forhandlingene av sexbegrepet foregår altså ikke i det skjulte. Forfatterne er åpne om hvordan den diskursive praksisen bygges opp.

But the existence of **unholy sex** doesn't mean that all **sex** is **unholy**. There seems to be a universal principle at work in the world that the things that have the greatest potential for good, if misused, also possess the greatest potential for evil (Gardner & Stanley, 2002, s. 19).

Sex/synd hegemoniet er bygget på anekdoter og statistikker om overgrep, kjønns sykdommer, knuste hjerter og ødelagte liv (Arterburn et al, 2000; Ethridge & Arterburn 2004; Gardner & Stanley, 2002; Wilson & Wilson, 2015). Slike virkemidler er brukt for å avskrekke unge, ugifte bevegelsesmedlemmer fra sex. Denne diskursive praksisen er ikke forenlig med ekteskapsforfatterens mål. Derfor må den forklares og avskaffes.

Satan has twisted and distorted the beauty of sex in an effort to steal, kill, and destroy a wonderful gift from our loving Father. But Jesus came that we may experience the fullness of life the way He designed in the beginning. For those who are married, sexual play has a vital role in the abundant life God wants us to enjoy (Wilson & Wilson, 2015, s.3).

Leseren må forstå at sexbegrepet ikke representerer det samme for ektefeller som for ugifte. Der sex var synd er det nå hellig. Dette skillet basert på sivil status poengteres ofte. Dette kan hevdes kommer av at forhandlingen av sexbegrepet kun er delvis og ikke fullstendig. Sex er hellig, åndelig og fantastisk – men kun innenfor ekteskapet! Forfatterne ønsker ikke å kvittes med sex/synd hegemoniet innenfor renhetsarenaen for ugifte. De er tross alt foreldre til unge individer som skal oppdras i renhet i en sexfiksert verden.

(...) she and Jake are teaching their children to live sexually moral lives in a world where sex can kill you. Also, since the world takes sex so lightly and demeans it in every way imaginable (...) (Gardner & Stanley, 2002, s. 94).

De ønsker altså ikke å utkonkurrere sex/synd hegemoniet, men å skape en parallell ekteskapsdiskurs preget av et sex/åndelig hegemoni. For å kunne lykkes med dette må forfatterne først hankses med bevegelsesmedlemmenes selvbylde. Som vi skal se i neste avsnitt hevder forfatterne at sex/synd hegemoniet, og de negative konsekvensene dette har for sexbegrepet, skaper en ubehagelig dissonans i bevegelsesmedlemmenes identitet. Dette er grunnen, hevder de, for at så mange av renhetsbevegelsens ektefeller har utilfredsstillende sexliv.

Sexy Kvinner

Slik som vi så med renhetsbegrepetts fysiske/emosjonelle oppdeling, skaper sex/synd hegemoniet en kjønnert virkelighet. Forfatterne argumenterer at både mannen og kvinnen må forhandle sine identiteter for å implementere det "nye" sexhegemoniet – sex/åndelig. De hevder at sex/synd forbindelsen har skapt en virkelighet hvor en åndelig identitet ikke kan forenes med en seksuell identitet.

There is often **confusion** among **Christian wives**, and sometimes husbands, as to God's view of intimate play in marriage. Many questions arise that need to be answered: Should I enjoy something that for years was called **sin**? Can I enjoy sexual excitement and still be **holy** before the Lord? **Can I be "good," and also be good at sex?** (Wilson & Wilson, 2015, s. 13)

Denne gjensidige utelukkelsen mellom en seksuell og en åndelig identitet, skapt av sex/synd forbindelsen, er roten til mislykkede ekteskap. Om sex = synd skal det vanskelig gjøres å være både seksuell og åndelig på samme tid. Forbindelsen har skapt kvinner som ikke identifiserer seg som seksuelle individer og dermed ikke er interessert i sex. Menn derimot identifiserer seg som seksuelle, men opererer med to uavhengige identitetsprofiler – en seksuell og en åndelig. Dette kommer av at menn og kvinner er skapt forskjellige, i følge forfatterne. Kvinner er holistiske vesener, mens menn seksjonerer sin virkelighet. Dette eksemplifiserer seg i hvordan kjønnene behandler sex i ekteskapet:

Men are more compartmentalized. They can **separate out their sexual thoughts and desires** from the rest of their day. A husband can walk into a house full of screaming kids, a ringing phone, and a barking dog, and he'll still be thinking, Tonight is going to be one exciting rendezvous. Short of being comatose or in a full body cast, **a man's sexual desire is largely unaffected by external factors.** (...) **A woman, on the other hand, is more holistic.** If some part of the relationship is rocky, sex is usually not the first thing on her mind. If she and her husband had a disagreement that morning and they still haven't resolved the issue, that's **a big barrier to her feeling sexy** (Gardner & Stanley, 2002, s. 122).

Are you **fully "in the moment"** with your mate while enticing them to love, or is the to-do list popping in and out of your thoughts? Women seem to struggle with this more than men. Females see the piles of laundry, the stacks of dishes, with thoughts flitting in and out of their brains in rapid-fire succession. Men, on the other hand, can seemingly **dismiss all thoughts other** than the pursuit and enticement of their wives for lovemaking. Engaging your mind in sexual play will surely make you a better and more satisfied lover (Wilson & Wilson, 2015, s. 53).

Menn oppfatter sex som noe eksternt og utenfor seg selv. Ved å seksjonere inn sin virkelighet på denne måten klarer mannen å opprettholde en åndelig og en seksuell identitet avgrenset fra hverandre. Kvinnen på sin side oppfatter sex som noe sammensatt, noe som er avhengig av andre aspekter ved hennes virkelighet. Denne sammensmeltingen skaper en seksuell virkelighet hvor alle hennes identiteter må forenes for at kvinnen skal kunne være seksuell. Forfatterne hevder at sex/synd hegemoniet skaper dissonans mellom kvinnens åndelige og seksuelle identitet som legemliggjør seg i lav sexlyst.

Honestly, I think this is one of the biggest stumbling blocks, especially for Christian wives. For some reason, we often **associate intense sexual pleasure with sin. No wonder so many wives resist it or are scared of it.** Strive to walk in the truth, though. When you are enjoying sexual pleasure in an exclusive God-honoring sexual relationship with your husband, you are pleasing God, not disappointing Him (Wilson & Wilson, 2015, s. 14).

Disse ulike disposisjonene skaper en ubalanse i sexlivet og dermed ekteskapene til medlemmer av renhetsbevegelsen. Hvis kvinnen forbinder sex med synd kan hun ikke oppfatte seg selv som et seksuelt vesen samtidig som hun oppfatter seg selv som et åndelig vesen. Dette på grunn av hvordan hun er skapt. Renselsen av sexbegrepet er derfor nødvendig

for at det feminine kjønn skal kunne ta del i de fysiske aspektene ved ekteskapet, slik Gud skapte det.

The tendency of **Christian women** to view themselves as **sexually sedate** beings is only one **barrier to holy sex** (Gardner & Stanley, 2002, s. 95).

Det kan altså igjen virke som om ansvaret ligger hos kvinnen. Derimot hevder forfatterne at heller ikke mannen er på rett spor, selv om han ikke har problemer med å "hoppe til køys". Mannen kan heller ikke leve ut et hellig ekteskap uten at han tar tiltak og forener sine identiteter. Han må også implementere den nye sexforståelsen i sin selvforståelse. Det er nødvendig for begge kjønn å forene det seksuelle og det åndelige for å kunne skape hellig sex.

Kapittel 2

Den Seksuelle Renhetsdiskursen II

Språklig virkemiddel: Personifisering

Personifisering er et "(...)poetisk og retorisk virkemiddel som består i å overføre menneskelige egenskaper og reaksjoner på det livløse eller ikke-menneskelige (Personifikasjon, 2017). Personifisering illustrerer det Lakoff og Turner (1989) beskriver som det mest imponerende ved metaforisk tankegang: "the power to create, with naturalness and ease (s. 80)". Ved å bruke det vi har for hånden skapes liv gjennom personifisering (Lakoff & Turner, 1989).

Gud vår Fader, Skaper og Elsker

Personifisering er en taktikk brukt av forfatterne i ekteskapslitteraturen for å forankre sexbegrepets forbindelse til det åndelige. Ved å etablere Gud som et individ kan Han involveres "personlig" i ekteskapet og sexlivet til bevegelsesmedlemmene. Gud får tildelt menneskelige karakteristikk som leseren kan kjenne igjen. Jeg har identifisert tre roller Han opptre i innenfor ekteskapslitteraturen: Skaperen, Faderen og Elskeren. Hvilke karakteristikk som er dominerende avhenger av forfatternes retoriske målsetting.

Skaperen. Gud som *Skaperen* av sex er fremtredende i kildematerialet. Dette er et sterkt virkemiddel i forankringen av forbindelsen sex/åndelig. Det fremtredende i denne sammenheng er hvordan Gud skapte sex som en gave fra Ham til mennesket.

(...) sex is holy because **the Creator** of the universe designated **the gift of sexual intimacy** to be the way that a husband and a wife both create and re-create the **God-designed** oneness of marriage. Sex makes two people one because God declared it to be so. He has set apart sex for His use. It is holy ground (Gardner & Stanley, 2002, s. 8).

Det følger at det er bevegelsesmedlemmenes plikt å ha sex. Gaven fra Gud må mottas og nyttes slik Han intenderte.

Sex was created, inaugurated, and blessed by the source of holiness, God Himself. Before sin entered the world, God gave sex as a divinely unique and extraordinary gift to the original couple to share and enjoy with each other, **to celebrate their oneness.** Sex is holy as well because it is in sex, in the full unity of both male and female, that the full image of God is represented (Gardner & Stanley, 2002, s. 16).

Gud skapte sex som noe fantastisk og godt, det er menneskets plikt å nyte sexakten. Det følger at hvis det ønskes å kategorisere seg selv som åndelig, kan ikke seksualitet ignoreres.

God created us, both male and female, with the desire to pursue sexual encounters and the capacity to thoroughly enjoy them. We believe **God laughs with couples who enjoy ridiculously good sex in marriage.** He has given us these gifts and is blessed when we use them well (Wilson & Wilson, 2015, s. 142).

Å nyte sex er åndelig.

Faderen. Gud Faderen er en kjent skikkelse for de aller fleste. Denne personifiseringen forutsetter at menneskeheten er Hans barn og at Han med et faderlig blick våker over oss og veileder oss i alle aspekter i livet. I forbindelse med den seksuelle renhetsdiskursen smaker denne personifiseringen litt beskt for en som står på utsiden av renhetsbevegelsen. I motsetning til hva det ville vært naturlig å anta, forsøker ikke forfatterne å skjule de incestuøse undertonene denne personifiseringen bringer med seg. Derimot trekkes de frem og dyrkes på et finurlig vis igjennom blant annet lekeplassmetaforen.

Marriage is very much like that properly **fenced playground.** In the written word of the Bible, by direct revelation, and through the personal leading of the Holy Spirit, God establishes wise, strong, protective **barriers** around **His children's marital playground.** All activity within these secured **boundaries** is righteous and good, conforming to God's perfect will. Anything outside of these **boundaries** is unholy, unrighteous, and outside of His will. Everything outside is the street we're not allowed to play in because of the danger involved (Wilson & Wilson, 2015, s. 6).

Som vi ser etableres et bilde av menneskeheten som barnehagebarn, der de "snille" barna holder seg innenfor lekeplassens grenser. Alt utenfor er farlig. Det farlige representerer her det korrumperte og urene. De "slemme" barna er de som ikke følger de seksuelle reglene

Faderen har satt. Blant disse finner vi de som driver utroskap eller andre forbudte seksuelle atferder. Gud er en god far. Han setter disse grensene for sine barns eget beste.

God desires you to be free to enjoy every aspect of holy matrimony—including sexual intimacy. Our Father wants you and your mate to celebrate your glorious freedom together through the pleasure of superb sex! (Wilson & Wilson, 2015, s. 59)

De ”snille” barna vil altså belønnes med seksuelle goder. Implikasjonene er altså at sex er hellig under *Faderens* oppsyn.

Elskeren. Forfatterne tar også personifiseringen et steg videre og bringer Gud som ”person” *inn i* ektesengen.

(...) sex is holy because **God Himself is present** whenever a wife and husband partake of His gift of sex (Gardner & Stanley, 2002, s. 8).

Elskeren representerer nådestøtet for sex/synd forbindelsen. Hvordan kan sex være synd om selveste Gud er involvert? Dette er en umulighet innenfor en kristen diskurs. Ergo må sex være hellig. Guds personlige deltakelse i sexakten skaper en virkelighet der mannen, kvinnen og Gud forenes til en gjenskapelse av treenigheten.

There is nothing quite like being **deeply loved by God and each other** in the peaceful setting of our home. The harmony and **unity between the three of us** is precious—**husband, wife, and God together as one**. This truly is holy matrimony (Wilson & Wilson, 2015, s. 32).

Dette er med på helliggjøre sexakten og forvandle den til en tilbedelsesakt. I denne sammenheng vil jeg trekke frem slutten av et sitat vi tidligere har sett på i forbindelse med tilbedelse som strukturell metafor for sex:

And it's an **act of worship, a sacrament of marriage** that invites and welcomes the very presence of God. That's the meaning and benefit of holy sex (Gardner & Stanley, 2002, s.

6)

Tilbedelsen av Gud igjennom sex er altså selve meningen med akten. Det reproduktive formålet forsvinner i denne forhandlingen. Det blir på sett og vis en heldig konsekvens av et

tilbedelsesritual. Guds personlige involvering i sexakten er også med på å forsterke grensene omkring gruppens identitet. En kan kun ha hellig sex hvis Gud er med.

Anyone can have sex, but **lovemaking is reserved for those who have a lifelong commitment to love and be loved —by God** and by the one we have chosen for keeps (Wilson & Wilson, 2015, s. 143).

Her brukes *lovemaking* synonymt for hellig sex.

Anyone can have sex, but **true lovemaking requires intimate connection with God**, who is the only source of true love (Wilson & Wilson, 2015, s. 148).

Det følger at renhetsbevegelsens medlemmer potensielt sett kan ha den beste sexen, forutsatt at de involverer Gud. Guds ”personlige” deltakelse i sexlivene til bevegelsesmedlemmene er ikke på noen måte uproblematisk. Slik som med enhver trekant følger det drama. Selv om Gud er kjærlig og lidenskapelig, får han også tildelt egenskapene til en sjalu elsker.

One Sunday morning at church, I had a glimpse of the pure and **holy jealousy of God**. Although constantly busy with church activities and Bible classes for women and children in our community, God revealed to me that I had allowed pleasing Dan to take a higher place in my heart than pleasing Him. **Our marriage had become my idol** (Wilson & Wilson, 2015, s. 25).

Den intense helliggjøringen av sexbegrepet skaper altså en virkelighet der det er en reel fare for idoldyrking, ifølge forfatterne. Løsningen er personifiseringen av Gud som en sjalu elsker. Sex er altså hellig men kun om Gud får sin del av den seksuelle ”kaken”.

Sex i Sentrum

Personifiseringen av Gud forankrer altså forbindelsen mellom *sex* og *åndelighet*. På denne måten er det et viktig språklig virkemiddel i forhandlingen av diskursen. En konsekvens av denne forankringen kan diskuteres å være opprettholdelsen av bevegelsens sosiale identitet basert på sexbegrepet.

Den tilsynelatende uproblematisk holdningen til *Fader*-personifiseringen innenfor den seksuelle arenaen kan diskuteres å reflektere en diskursiv realitet innenfor bevegelsen

som skiller seg ut. Jeg vil hevde at dette reflekterer en diskurs hvor sex tar større plass innenfor familielivet enn vi er vant til i en sekulær, vestlig kultur. *Faderens* rolle i sexlivet til bevegelsens medlemmer har som sagt sterke incestuøse undertoner. Disse reflekteres i far/datter relasjoner som institusjonaliseres i blant annet renhetsball som nevnt tidligere. Jeg vil hevde at bevegelsens holdninger til dette forholdet nettopp kan forklares ut ifra *Faderen*-personifiseringen. Ved å snakke om *Faderen* som overvåker av bevegelsesmedlemmenes sexliv, skapes en diskursiv virkelighet der det er naturlig at faren, som Guds representant her på jorden, involverer seg i sine barns sexliv. I tråd med renhetsbevegelsens kjønnsdiskurs der kvinner må beskyttes og menn må kjempe, er det naturlig at det er nettopp datteren i familien som tas inn under farens beskyttende vinger.

Faderen-personifiseringen kan derfor diskuteres å være en grunnpilar for opprettholdelsen av bevegelsens patriarkalske familiestruktur. Dette er særlig i tråd med Gish (2016) sine funn, skissert i forskningsoversikten, der bevegelsens relasjonsordning anses som ordinert av Gud.

Det uttrykte målet for forhandlingene av sexbegrepet er, som vi har sett i DEL 2, et bedre sexliv for renhetsbevegelsens gifte medlemmer. Jeg vil derimot hevde at det overordnede målet er å etablere og opprettholde et skille mellom renhetsbevegelsen og det sekulære samfunnet, i tråd med Gardners (2011) teori om bevegelsens opposisjonsposisjon skissert i forskningsoversikten. Dette skillet viskes ut i møte med sexbegrepet. *Sex* oppleves som sekulært og er dermed uforenlig med bevegelsens åndelige status. Samtidig vil jeg påstå at sex representerer kjernen av renhetsbevegelsen. Det er den *seksuelle renheten* gruppens identitet er bygget rundt.

Bevegelsesmedlemmene har fra begynnelsen av forsøkt å separere seg fra det sekulære samfunnet ved å ta avstand fra den sekulære sexkulturen. Dette lar seg enkelt gjøre om det tas avstand fra sex, slik som reflektert i den seksuelle renhetsdiskursen for enslige. Problemet oppstår, som vi har sett, når sex ikke lenger kan holdes på avstand. Innenfor ekteskapet blir sex en nødvendighet for å oppfylle Guds plan for menneskeheten – “Prosper! Reproduce! Fill Earth! (1 Mos 1:28)”.

Forfatterne av selvhjelps litteraturen har forstått at det ikke er tilstrekkelig å love bevegelsesmedlemmene fantastisk sex i ekteskapet og la det stå til. Den enorme utbredelsen av selvhjelps litteratur for gifte evangelister reflekterer tydeligvis et problem og et behov som må dekkes. Løsningen har altså vært å forsøke å forhandle sexbegrepets betydning. Bevegelsen forsøker å ta kontroll over sexbegrepet og gjøre det til sitt eget. På denne måten vil jeg hevde de kan opprettholde skillet mellom seg selv og det sekulære. Om sex er hellig

kan det ikke være sekulært. Om bevegelsen har den "rette" sexforståelsen forutsetter dette at den sekulære sexkulturen har "feil" sexforståelse. Dermed skaper ikke sex de samme skurringene i bevegelsens grenseland. Renhetsbevegelsen kan opprettholde sin identitet som en motbevegelse til den sekulære sexkulturen uten å ta avstand fra sex. Dette forutsetter selvfølgelig at det utøves på riktig måte!

Sexbegrepets renselsesprosess kulminerer i en kamp for renhetsbevegelses overlevelse. Renhetsbevegelsen er en *del* av verden men ikke *av* verden. De er nødt til å endre sexhegemoniet for å kunne opprettholde en slik identitet. De må "gjenerobre" sexen og gjøre den til deres egen. En heldig konsekvens, argumenterer forfatterne, er lykkeligere ekteskap.

Diskusjon

I analysen har jeg forsøkt å reflektere gjeldende diskursive praksiser innenfor renhetsbevegelsen i USA. Jeg vil hevde at analysen viser et diskursivt felt under forhandling, og kanskje til og med i eksistensiell krise. Samtidig vil jeg hevde at forhandlingene av de ulike begrepene er avgjørende for renhetsbevegelsens overlevelse. Denne påstanden har sitt grunnlag i hvordan bevegelsens sosiale identitet er såpas intimt sammenvevd med disse begrepene. Hvis begrepene mister sin meningsbærende makt kan dette føre med seg at gruppen ikke lenger kan bruke dem som identitetsmarkører, noe som igjen kan føre til gruppens oppløsning. I dette kapittelet vil jeg altså argumentere hvordan sosial identitetsteori kan forklare viktigheten av opprettholdelsen av bevegelsens meningsbærende begreper. Teoretiske komponenter som *sosial mobilitet*, *sosial forandring*, *sosial kategorisering*, og *sosial sammenligning* vil brukes for å belyse dette.

Sosial Identitetsteori

Innenfor det epistemologiske rammeverket av diskurspsykologi vil jeg argumentere for hvordan sosial identitetsteori (SIT) kan forklare forhandlingene av de ulike begrepene ut i fra et gruppeperspektiv. Samtidig som jeg er klar over diskurspsykologiens motargumenter til kognitive teorier, vil jeg hevde at flere elementer av sosial identitetsteori kan komplementere diskurspsykologien i denne avhandlingen.

Teorien starter fra premisset at samfunnet er en samling av sosiale kategorier med ulik sosial status og makt. Sosiale kategorier defineres ut ifra opposisjonen dem imellom (Chrysochoou, 2004). Folks identitet formes av hvilke sosiale kategorier de tilhører. Når sosial identitet er fremtredende oppstår gruppeatferd. For eksempel hvis gruppens identitet er under angrep eller den ikke lenger reflekterer positivt på medlemmene i sammenligning med andre relevante grupper (Chrysochoou, 2004). Dette fordi individer aksepterer sitt gruppedlemskap som en del av selvet og definerer seg selv ut ifra dette medlemskapet (Chrysochoou, 2004).

Jeg definerer de diskursive praksisene innenfor den seksuelle renhetsdiskursen som en form for sosial atferd. Dette da jeg vil påstå at å snakke og ytre seg i et sosialt rom – chat-forum og selvhjelpsbøker – er en sosial handling. Forhandlingene av de ulike begrepene kan derfor sies å representere renhetsbevegelsens sosiale atferd.

Bevegelsen opererer på to forhandlingsplan: et innenfor gruppen og et mellom seg selv og relevante utgrupper. Begge kan hevdes å være like viktige for bevegelsens identitet og overlevelse.

Bevegelsen baserer seg på *sosial kategorisering* og *sosial sammenligning* i sin forhandling av begrepene. Dette for å etablere meningshegemonier som kan styrke og opprettholde deres gruppeidentitet og dermed deres posisjon i forhold til relevante utgrupper.

Sosial Kategorisering

SIT (Chrysochoou, 2004) hevder at *sosial kategorisering* har to funksjoner: en kognitiv funksjon og en identitetsfunksjon. *Den kognitive funksjonen* hjelper folk til å forenkle sin oppfattelse av verden. Dette bidrar til folks tilpassing av verden som igjen hjelper dem til å organisere deres omgivelser.

Innenfor gruppen etableres kategorier igjennom de diskursive forhandlingene. Begrepene under forhandling, slik som *virgin*, *purity* og *sex*, representerer idealbilder av kategoriene. Det er viktig at medlemmene kommer til en enighet omkring hva disse begrepene og dermed kategoriene representerer. På denne måten kan gruppe medlemmene organisere sin virkelighet ut ifra disse. Problemet oppstår når medlemmene ikke blir enige om betydningen til gruppens meningsbærende begreper. Uenighet kan føre til at kategoriene mister sin identitetsdefinerende makt. Om begrepene mister sin makt kan dette igjen skape forvirring innenfor renhetsbevegelses rekke og medlemmene kan hende ser seg nødt til å bruke andre og sterkere identitetsmarkører.

To prosesser er involvert i den *kognitive funksjonen* innen den *sosiale kategoriseringsprosessen*: betoning (eng. accentuation) og kontrast. *Betoning* fører med seg minimeringen av forskjellene mellom stimuli som tilhører samme kategori, og *kontrast* bringer med seg maksimeringen av forskjellene mellom kategorier (Chrysochoou, 2004). I forhandlingene omkring jomfrudomsbegrepet kan vi se de to prosessene i aksjon. Hvilken prosess som er dominerende er avhengig av brukerens målsetting. Tilhengere av jomfrudomsbegrepet tidligere meningshegemoni motiveres til *kontrastering* i møte med andre kategorier. De ønsker altså at *virgin* og *renhet* skal være tett sammenvevd og er for gjensidige utelukkende jomfru-kategorier. Jomfru er jomfru, og ikke-jomfru er det motsatte. De som derimot er *for* en endring av begrepet og kategorien, motiveres til *betoningsprosesser*. Disse forsøker å minimere forskjellene mellom jomfrukategorien og ikke-jomfrukategorien, blant annet ved å innføre kategorien *born-again virgin* som en overlappende kategori.

I tillegg til *den kognitive funksjonen* innebærer *sosial kategorisering* en *identitetsfunksjon*. I et sosialt system er sosiale kategorier assosiert med spesifikke verdier. Kategoriens verdi reflekteres på sine medlemmer. Inngruppemedlemskap har altså konsekvenser for folks selvfølelse. Individuer vil ifølge SIT (Chrysochoou, 2004) alltid prøve å oppnå eller opprettholde en positiv selvfølelse. Derfor vil de prøve å etablere en positiv forskjell mellom sin inngruppe og relevante utgrupper. Med andre ord, gruppe-medlemmer diskriminerer med mål om å opprettholde et positivt selvbylde (Chrysochoou, 2004).

Ved å endre eksisterende kategorier, eller alternativt skape nye, forsøker renhetsbevegelsen å organisere sin sosiale virkelighet innenfor gruppen. Eksempler på dette ser vi igjen i forhandlingen om begrepene *virginity* og *purity*. Kontroll over kategoriens innhold er viktig fordi det bestemmer hvem som kan få være medlem av de respektive kategoriene. Som nevnt, har kategorimedlemskap stor innvirkning på medlemmers selvfølelse. Hvis kategorien har høy status vil også medlemmene av denne kategorien ha høy status i sammenligning med medlemmer av kategorier med lavere status. *Identitetsfunksjonen* av *sosial kategorisering* er altså avgjørende for de sosiale relasjonene innenfor gruppen. Derfor vil jeg påstå at forhandlingene av begrepene, og konsekvensene dette har for kategoriseringen, spiller en svært viktig rolle for medlemmenes sosiale virkelighet.

Sosial Sammenligning

Evalueringen av en kategori avhenger av dens referanserammer og er etablert av *sosial sammenligning*. For SIT er kunnskap et sosialt produkt. Folk har et behov for å sammenligne for å klare å kjenne seg selv bedre, for å validere sin tro, og for å bedre forstå omgivelsene sine (Chrysochoou, 2004). Når det kommer til evalueringen av inngruppen trenger individet å forsikre seg om at utfallet av sammenligningen er positiv. Med andre ord, evalueringen av individets posisjon i den sosiale strukturen er relativ; om den er etablert i forhold til et annet individ (medlem av den samme eller en annen gruppe) eller i relasjon til en utgruppe. Utfallet av sammenligningen avhenger av referansepunktet.

Den sosiale rangeringen på bakgrunn av *identitetsfunksjonen* oppstår også i møte med andre relevante grupper. De sterkeste kategoriene innenfor gruppen vil være de som representerer den i møte med andre grupper. Og vice versa. Her skjer sammenligningen. I renhetsbevegelsens tilfelle ser det ut til at *jomfru*-kategorien har høyest status. Denne kategorien vil dermed være et referansepunkt i sammenligningen med det sekulære samfunnet. *Jomfru*-kategorien vil reflektere positivt eller negativt tilbake på bevegelsen. Hvilken vei sammenligningen faller avhenger av hvor høyt utgruppen "skårer" i forhold til

jomfru-kategorien. Dette kommer blant annet av hvilken status kategorien har i utgruppen. Om *jomfru*-kategorien har høy status eller ikke i det sekulære samfunnet skal vi ikke gå inn på her, men poenget er at renhetsbevegelsen rangerer seg selv høyere enn det sekulære samfunnet i dette henseende. Dette kommer av at de opplever at *jomfru*-kategorien har en svakere posisjon innenfor det sekulære samfunnet.

Denne sammenligningen vil jeg påstå er avgjørende for renhetsbevegelsen som gruppe. Deres posisjon avhenger av at de rangerer sine meningsbærende begreper og kategorier høyere enn utgruppen. Kategorien representerer derfor en kjerneverdi innenfor renhetsbevegelsen. Jomfrudomsbegrepets definisjon er derfor uhyre viktig i dette henseende. Det er et begrep som står i sentrum for renhetsbevegelsens identitetskonstruksjon.

Sosial Bevegelighet og Sosial Forandring

I forhandlingen av begrepene ser vi også eksempler på et idesystem som bygger på *sosial mobilitet*. Dette forutsetter at grensene mellom kategorier er gjennomtrengelige. På grunn av denne gjennomtrengeligheten er det mulig å endre ens medlemskap (Chrysochoou, 2004). Du er altså ikke låst fast i en kategori som reflekterer dårlig på deg som medlem. I denne sammenheng refererer jeg til forhandlingen omkring begrepene *born-again virgin* og *secondary virginity*. Her forsøker medlemmene å åpne grensene mellom kategoriene *jomfru* og *ikke-jomfru* slik at de ikke lenger er gjensidig utelukkende. Da *ikke-jomfru*-kategorien har lavere status enn *jomfru*-kategorien vil dette være fruktbart for medlemmer som tidligere har vært låst til en lavstatuskategori. Motargumentene baserer seg derimot på *sosial forandring* som hevder at grensene mellom gruppene er ugjennomtrengelige. De ønsker da å opprettholde kategoriene som gjensidig utelukkende og irreversible.

Sosial forandringsystemet reflekteres også i DEL 2 av analysen igjennom etableringen av *sex/synd*-kategorien. Som sagt forutsetter systemet at grensene mellom gruppene er ugjennomtrengelige. Å bytte gruppe-medlemskap er altså ikke en mulighet. I følge SIT er medlemmene da motivert til å forsøke å forbedre gruppens dårlige posisjon slik at gruppeidentiteten igjen reflekterer positivt på medlemmene (Chrysochoou, 2004). Jeg hevder i analysen at *sex/synd* hegemoniet har gjort det vanskelig for bevegelsesmedlemmene å forholde seg til *sex* innenfor ekteskapet. Samtidig vil jeg hevde at renhetsbevegelsens medlemmer ikke ser det som en mulighet å "melde seg ut" av bevegelsen. Derfor kan det argumenteres at de heller forsøker å endre på *sex*-begrepet slik at det på denne måten hever gruppens posisjon i feltet. *Sex/åndelig*-kategorien reflekterer altså positivt tilbake på gruppen i

sammenligning med andre grupper. Logikken går som følger: ”Vi har hellig sex, derfor har vi mye bedre sexliv enn de som har sekulær sex!”

Diskriminering

I tråd med SIT vil altså grupper prøve å etablere en positiv forskjell mellom sin inngruppe og relevante utgrupper (Chrysochoou, 2004). Som nevnt tidligere definerer jeg de diskursive praksisene i den seksuelle renhetsdiskursen som sosial atferd. Diskriminering er en form for sosial atferd hvis motivasjon oppstår når det er en fare for at inngruppen vil komme negativt ut av en sammenligning med relevante utgrupper (Chrysochoou, 2004). Oftest opptrer diskrimineringsatferd hos en majoritet på bekostning av en minoritet. Minoriteter motiveres da, i følge SIT (Chrysochoou, 2004), til å enten bruke *sosial mobilitet* eller *sosial forandring* for å unngå en slik negativ sammenligning. Derimot vil jeg hevde at renhetsbevegelsen, som den minoriteten den er i det amerikanske samfunnet, bygger sin eksistens på å være i opposisjon til det sekulære. Det er en av dens viktigste identitetsmarkører. Dette kan vi blant annet se i bevegelsens historikk. Bevegelsen oppstod som en motkultur til det sekulære samfunnet og dets medfølgende utsvevende og syndige seksualretorikk. De definerer seg som motsetninger: å være medlem av renhetsbevegelsen er å ikke være en del av det sekulære samfunn (Gardner, 2011). Som medlemmer av en religiøs minoritet, i opposisjon til en ugjestmild mainstream, forstår bevegelsen sex som en identitet, og ikke et valg (Moslener, 2015, s.119).

Bevegelsen driver altså diskriminering *mot* majoriteten – det sekulære samfunnet. Begrepsforhandlingene omkring *sex/synd* og *sex/åndelig* kategoriene argumenterer jeg reflekterer denne diskrimineringen mellom inngruppen og utgruppen. *Sex/åndelig*-kategorien forutsetter en hellig komponent, altså Gud. Dette har vi sett gjennom personifiseringen av Gud. Det sekulære mainstream mangler nødvendigvis denne komponenten og får dermed ikke ta del i det nye sexbegrepet. På denne måten sitter de igjen med *sex/synd*-kategorien. Dette reflekterer en diskriminering av utgruppen på bakgrunn av sexbegrepet. Renhetsbevegelsen har altså høyere status enn de sekulære fordi de har en overlegen sexretorikk.

Metafor og Gruppeidentitet

I tråd med Lakoffs (2003) metafordefinisjonsteori skapes vår virkelighet gjennom språket. Bruken av krigsmetaforen påvirker hvordan renhetsbevegelsen snakker om og forstår diskursen og dermed hvordan de agerer i og med sine omstendigheter. Fordi de *snakker* om

renhet som krig, vil jeg hevde at de *forstår* seg selv som krigere. Dette på bakgrunn av gruppens sosiale identitet som bygger på renhetsbegrepet. Sammen kjemper de altså en krig mot urenhet. Kampen mot urenheten, som eksemplifisert i analysen, kjempes både innen i fra hos mannen og uten ifra hos kvinnen. Samtidig vil jeg hevde at kampen også foregår på et intergruppeplan. Som diskutert i sammenheng med *sex/synd*-kategorien og diskriminering representeres det sekulære mainstream av en syndig og dermed uren sexkategori. På denne måten vil urenheten også befinne seg på utsiden av gruppen. Jeg vil altså hevde at krigsmetaforen er spesielt effektiv i å samle gruppen i kampen mot en utenforstående trussel – det syndige sekulære.

Grupper tilbyr i følge SIT en følelse av sosial tilhørighet (Tajfel, 1979). I denne sammenheng argumenterer jeg at krigsmetaforen er den ultimate måten å opprettholde en sosial identitet. I følge McLeod (2008) er det få omstendigheter som bedre fremmer viktigheten av sosial identitet fremfor individets identitet enn krigssituasjoner. På bakgrunn av dette vil jeg hevde at dette språklige virkemiddelet er med på å opprettholde gruppen og dens normer. Ved å samles under fanen av krig kan det diskuteres at det vil aktiveres evalueringsprosesser som kan virke forsterkende på gruppens samhold og identitet. Grensene mellom inngruppen og utgruppen vil forsterkes og gjøres ugjennomtrenelige. Å bytte gruppedlemsskap vil virke utenkelig. I tråd med *betoningsprosessen* vil forskjellene innenfor gruppen være mindre relevante i møte med utgruppen. I denne ånd kan det argumenteres at krigsmetaforen er det viktigste språklige virkemiddelet tatt i bruk i den seksuelle renhetsdiskursen for å opprettholde renhetsbevegelsens sosiale identitet.

Krigsmetaforen kan altså være et hint om at diskursen befinner seg i en konflikt som kan ha store konsekvenser for bevegelsens fremtid. Metaforen brukes for å engasjere renhetsbevegelsen i kampen om diskursens overlevelse. Metaforbruken kan altså diskuteres å sikre gruppens opprettholdelse til tross for indre konflikter.

Religion og Gruppeidentitet

Religion som sosial identitet er spesielt effektiv for opprettholdelsen av inngrupper, men også som dominerende identitetskonstruksjon. Dette kommer av identitetens unike karakteristikk. Ysseldyk, Matheson, og Anisman (2010, s. 1) hevder at religion som sosial identitet fungerer veiledende for menneskers trossystem. På denne måten spiller religion en stor rolle i identitetskonstruksjon. Videre hevder de at religion har en dualistisk funksjonalitet. Den fungerer altså både som en sosial identitet, men også som et ufalsifiserbart trossystem. Det faktum at religiøse trossystem (eks. Guds eksistens) verken kan bevises eller motbevises,

gjør at religiøs identitet ofte er den sterkeste sosiale identiteten, uavhengig av at alternative identiteter bygger på sterkere bevis. Denne hypotesen kan være med på å forklare hvorfor renhetsbevegelsen og dens bidrag til den amerikanske seksualdiskursen har hatt muligheten til å blomstre. Dette til tross for motstridende bevis til bevegelsens argumenter, som skissert i forskningsoversikten (Brükner, 2005; Fortenberry, 2005; Kohler, Manhart, & Lafferty, 2008).

Ut ifra religionsidentitetens dualitet kan det diskuteres at religiøse grupper, slik som renhetsbevegelsen, alltid vil finne måter å opprettholde sin religiøse identitet. Den bringer med seg et holistisk trossystem som utruker medlemmene med briller som brukes til å organisere sine omgivelser. Med dette følger at den religiøse identiteten vil organisere de andre identitetene medlemmene konstruerer seg ut ifra som underordnet. Kategorier som motstrider den overordnede identiteten vil dermed tvinges til å passe inn under religionens paraply, slik som vi ser i forbindelse med sex/synd sex/hellig forhandlingen. Dette kommer altså tydeligst frem, i følge Ysseldyk et. Al (2010), i møte med relevante utgrupper. Indre forhandlinger, slik som de om jomfrudoms- og renhetsbegrepene har muligheten til å pågå så lenge de foregår innenfor rammene av en religiøs identitet.

Konklusjon

Gjennom analysen har jeg brukt diskurspsykologiens premisser for å argumentere for hvordan diskurser skaper en verden som ser virkelig ut for taleren. Begrepsdefinisjoner og forhandlinger på bakgrunn av språklige virkemidler er en måte renhetsbevegelsen forsøker å organisere sin virkelighet på.

I tråd med diskursanalysen har jeg argumentert at renhetsbevegelsens skaper sin virkelighet ut ifra sine rådende diskurser. Bevegelsen oppstod som en opposisjon til det sekulære, amerikanske samfunnet og medlemmene har siden bygget sin religiøse virkelighet på en alternativ seksualdiskurs med seksuell renhet i sentrum. Forhandlingene av sexbegrepet, slik som blant annet reflektert i *sex/synd* versus *sex/hellig* forbindelsen, er med på å opprettholde denne opposisjonsposisjonen. Dette argumenteres på bakgrunn av bevegelsens historiske kontinuitet, og sexbegrepets sentrale plass i forbindelse med bevegelsens sosiale identitet.

Dernest argumenteres det at forhandlingene omkring renhets-, jomfrudoms- og sexbegrepene er avgjørende for bevegelsens virkelighetsforståelse. Muligens kan det tenkes at forhandlingene omkring begrepene innhold bare er flisespikkeri og at begreper som *born-again virgin* er komiske og unødvendige. Tvert i mot vil jeg hevde at disse er avgjørende for brukernes sosiale virkelighet. Konsekvensene av forhandlingene kan eksempelvis være hvilke partnere som er tilgjengelig for individet. I en religiøs virkelighet der seksuell renhet er avgjørende for ens status er det viktig å vite hvilke parameter en rangeres ut ifra. Lav skår på renhetsskalaen fører trolig til lav rangering på listen av ønskelige livspartnere (innenfor bevegelsen). Denne argumentasjonen kommer av det faktum at målsettingen til selvhjelps litteraturen beregnet for unge, ugifte bevegelsesmedlem ser ut til å være å forberede leseren til å bli mest mulig attraktiv på partnermarkedet. Det overordnede målet derimot hevder jeg er å opprettholde gruppens patriarkalske normer og hierarkiske relasjonsorganisering.

Gjennom denne avhandlingen har jeg avdekket en diskurs i endring. Jeg har argumentert for at renhetsbevegelsen bygger sin sosiale identitet omkring *renhet*, *jomfrudom*, og *sex*. Videre har jeg argumentert at bevegelsen er avhengig av at disse begrepene meningsbærende makt opprettholdes og at diskursen fastlåses for at bevegelsen skal overleve. Samtidig har jeg avdekket at sosiale identitetsprosesser er sterke mekanismer. Disse kan tale for at gruppen vil finne måter å omorganisere seg på, slik at gruppen *ikke* går i oppløsning.

Denne hypotesen støttes særlig av bevegelsens historiske kontinuitet og opposisjonsdiskurs. Ved å bygge sin sosiale identitet på opposisjon har jeg argumentert at de evalueringsprosesser som fungerer på et intergruppenivå overstyrer de konflikter som foregår på et intragruppenivå. Enda et argument for gruppens opprettholdelse finner vi i gruppens religiøse identitet. Som skissert over er dette en sosial identitet som er særlig motstandsdyktig i møte med motstridende bevis.

Min konklusjon er derfor at renhetsbevegelsens diskursive konflikter innfor den seksuelle renhetsdiskursen har konsekvenser for renhetsbevegelsens sosiale virkeligheter. Dette til tross, er bevegelsens sosiale identitet såpas godt forankret i opposisjon og religion at gruppen vil fortsette å eksistere som en sterk minoritet innfor den nordamerikanske kulturen.

Litteraturliste

- Brükner, H. B., P. (2005). After the promise: the STD consequences of adolescent virginity pledges. *Journal of Adolescent Health, 36*(4), 271-278.
- Beck, R. (2012). *Unclean: Meditations on Purity, Hospitality, and Mortality*. Cambridge, England: The Lutterwoth Press.
- Carpenter, L. (2011). Like a Virgin...again?: Secondary virginity as an ongoing gendered social construction. *Sexuality & Culture, 15*(2), 115-140.
- Chryssochoou, X. (2004). *Cultural Diversity: Its Social Psychology*. Oxford, England: Blackwell Publishing Ltd.
- DeRogatis, A. (2015). *Saving Sex*. New York, USA: Oxford University Press.
- Douglas, M. (1997). *Rent og urent. En analyse av forestillinger omkring urenhhet og tabu*. Oslo, Norge: Pax Forlag.
- Ehrlich, J., S. (2014). *Regulating Desire: From the Virtuous Maiden to the Purity Princess*. Albany, USA: State University of New York Press.
- Fahs, B. (2010). Daddy's little girls: On the perils of chastity clubs, purity balls, and ritualized abstinence. *Frontiers: A Journal of Women Studies, 31*(3), 116-142.
- Fortenberry, J. D. (2005). The limits of abstinence-only in preventing sexually transmitted infections. *Journal of Adolescent Health, 36*, 269-270.
- Gaca, K., L. (2003). *The Making of Fornication: Eros, Ethics, and Political Reform in Greek Philosophy and Early Christianity*. California, USA: University of California Press.
- Gardner, C. J. (2011). *Making Chastity Sexy : The Rhetoric of Evangelical Abstinence Campaigns*. Berkely, USA: University of California Press.
- Gish, E. (2016). Producing High Priests and Princesses: The Father-Daughter Relationship in the Christian Sexual Purity Movement. *Religions, 7*(3), 33. doi:doi:10.3390/rel7030033
- Hanna, B., & De Nooy, J. (2009). *Learning Language and Culture Via Public Internet Discussion Forums*. Basingstoke, England: Palgrave Macmillan.
- Hjelm, T. (2014). Discourse Analysis. I M. Stausberg & S. Engler (Red.), *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*. New York, USA: Routledge.
- Holtz, P., Kronberger, N., & Wagner, W. (2012). Analyzing Internet Forums: A Practical Guide. *Journal of Media Psychology: Theories, Methods, and Applications., 24*(2), 55-66.

- Jørgensen, M., W., & Phillips, L. (1999). *Diskurs Analyse - som teori og metode*. Roskilde, Danmark: Roskilde Universitetsforlag.
- Kohler, P. K., Manhart, L. K., & Lafferty, W. E. (2008). Abstinence-Only and Comprehensive Sex Education and the Initiation of Sexual Activity and Teen Pregnancy. *Journal of Adolescent Health, 42*(4), 322-351.
- Lakoff, G., & Johnson, M. (2003). *Metaphors we live by*. Chicago, USA: University of Chicago Press.
- Lakoff, G. & Turner, M. (1989). *More Than Cool Reason: A Field Guide to Poetic Metaphor*. Chicago, USA: University of Chicago Press.
- McLeod, S.A. (2008). Social identity theory. Hentet fra www.simplypsychology.org/social-identity-theory.html
- Moslener, S. (2015). *Virgin Nation: Sexual Purity and American Adolescence*. New York, USA: Oxford University Press.
- NRK. (Produsent). (2017). *Jævla Homo* [Dokumentar]. Norge: NRK TV
- Pivar, D., J. (1973). *Purity Crusade: Sexual Morality and Social Control*. Connecticut, USA: Greenwood Press Inc..
- Personifikasjon (2017). I *Store Norske Leksikon*. Hentet fra <https://snl.no/personifikasjon>
- Tajfel, H. (1981). *Human Groups and Social Categories: Studies in Social Psychology*. Cambridge, England: Cambridge University Press.
- Tajfel, H., & Turner, J. C. (1979). An integrative theory of intergroup conflict. I W. G. Austin, & S. Worchel (Red.), *The social psychology of intergroup relations* (s. 33-37). Monterey, USA: Brooks/Cole.
- Treays, J. (Produsent/regissør). (2008). *The Virgin Daughters* [Dokumentar]. Storbritannia: Granada Television.
- Valenti, J. (2009). *The Purity Myth : How America's Obsession with Virginity is Hurting Young Women*. New York, USA: Seal Press.
- Ysseldyk, R., Matheson, K., & Anisman, H. (2010). Religiosity as Identity: Toward an Understanding of Religion From a Social Identity Perspective. *Personality and Social Psychology Review, 14*(1), 60–71.

Kildemateriale

- Arterburn, S., Stoeker, F., & Yorkey, M. (2000). *Every Young Man's Battle: Strategies for Victory in the Real World of Sexual Temptation*. Colorado Springs, USA: Waterbrook Press.
- Arterburn, S., & Ethridge, S. (2004), *Every Young Woman's Battle: Guarding Your Mind, Heart, and Body in a Sex-Saturated World*. Colorado Springs, USA: Waterbrook Press.
- Bringing back my purity! (2016, 16 juni). [Christian Singles Forum]. Hentet fra <http://christianchat.com>
- Defining Virginity. (2013, 29 juli). [Christian Singles Forum]. Hentet fra <http://christianchat.com>
- Gardner, T., A., & Stanley, S., M. (2002) *Sacred Sex: A Spiritual Celebration of Oneness in Marriage*. Colorado Springs, USA: Waterbrook Press.
- Honest question for people, please don't hate me. (2014, 5 januar). [Christian Singles Forum]. Hentet fra <http://christianchat.com>
- Is sex ok outside of marriage? Is a 33 year old virgin a freak today? (2017, 24 juli). [Christian Singles Forum]. Hentet fra <http://christianchat.com>
- PURITY? AAAAHHHH!!!! (2011, 19 januar). [Christian Young Adults Forum]. Hentet fra <http://christianchat.com>
- Stay a virgin until marriage. (2015, 14 april). [Christian Singles Forum]. Hentet fra <http://christianchat.com>
- Wilson, D., & Wilson, L. (2015). *Lovemaking: 10 Secrets to Extravagant Intimacy in Marriage*. Wisconsin, USA: BroadStreet Publishing Group, LLC.