

”Fra Faldne Kvinder til Dyktige Piger...”

*En studie av redningshjem for prostituerte kvinner i Norge i
andre halvdel av det nittende århundre*



En masteroppgave i kulturhistorie av Joachim Solum (60 sp.)

Institutt for kulturstudier og orientalske språk

Universitetet i Oslo, høsten 2011

Forsidebildet er hentet fra Brekke, Z. 1909: "Et 50-aars minde – Kvindehemmet (forhen Magdalenaasylet) 1859-1909", Eksprestrykkeriet: Kristiania.

Forord

Jeg ønsker først å takke min veileder Knut Aukrust for nyttige råd og god hjelp i denne skriveprosessen. Videre vil jeg takke Trond Nøstvold Tou for korrekturlesning. Og stor takk til Karianne Cecilie Strømme Johannesen for grundig gjennomlesing og god kaffe.

Innledning : s. 7

Maria Magdalena s. 9

Problemstilling s. 11

Metode og materiale s. 12

Teori s. 13

Tidligere forskning s. 20

1: Å unngå smitte – moralsk og medisinsk s. 23

Den norske debatten om prostitusjon s. 25

2: Samfunnets utskudd s. 37

Redningshjem for prostituerte kvinner utenfor Norge s. 37

Indremisjonen s. 40

3: Redning av den prostituerte s. 45

Bakgrunn for redningshjemmene i Norge s. 45

Innesperring av problemet s. 53

4: Dagligliv på redningshjemmet s. 55

Asylets regler s. 55

Hjem og husarbeid s. 59

Motvillige Oline og andre brysomme piker s. 60

5: Anger og bot s. 67

Den usikre Magdalena s. 74

6: Institusjonens aktører s. 77

De ansatte s. 77

Redningsmennene s. 82

Ideologi s. 88

7: Skjøgene s. 95

De falne og udyktige s. 95

Synd... s. 99

...og skam s. 101

Var redningshjemmene vellykket? s. 106

Avslutning/Konklusjon s. 109

Litteraturliste s. 113

Oppsummering s. 123

Innledning

I kjølvannet av industrialisering og urbanisering i Europas større byer, økte omfanget av prostitusjon på 1800-tallet. Antallet bordeller steg i takt med fabrikkpipene, og de prostituerte satte sitt preg på bybildet. I Norge skjøt industrialiseringen fart fra 1840-tallet av, og tendensene med voksende prostitusjon var gjeldende også her. Bergen hadde som følge av sjøfarten et større prostitusjonsmiljø allerede før industrialiseringen, og sammen med Christiania var prostitusjon særlig synlig i Norges to største byer. I andre store byer som Trondhjem og Stavanger, vokste også prostitusjonsmiljøene i denne perioden. Denne økningen i antall forlystelseshus, selgere og kjøpere av seksuelle tjenester, var et voksende sosialt problem fra midten av 1800-tallet, og skapte stor debatt i offentligheten. Debatten om den økte prostitusjon i byene, dreide seg om både religiøse og moralske forhold, men det var særlig det medisinske spørsmål som opptok samfunnsdebattantene. Spørsmålet var hva en skulle gjøre med den økende forekomsten av seksuelt overførbare sykdommer (venerisk sykdom).

Den store prostitusjonsdebatten på andre halvdel av 1800-tallet ble en sak mellom politi, leger, kristne, bohemer, arbeidere og kvinnesaksforkjempere. Den gikk også helt opp til regjeringen. Myndighetene ønsket å kontrollere spredningen av venerisk sykdom gjennom en reglementert prostitusjon, noe som innebar at de overvåket prostitusjonsmiljøet og særlig de prostituerte selv. På den andre siden av debatten var menighetene, kirkelige foreninger som indremisjonen og filantroper. Disse etablerte en rekke hjelpetiltak for fattige, barn, enslige mødre og prostituerte. Kirkelige aktører i prostitusjonsdebatten rettet fokuset mer mot de moralske spørsmål. De mente at myndighetene fremmet usedelighet i samfunnet ved å ikke straffe prostitusjon etter norsk lov, men heller tillate handlingene så lenge bordellet og den prostituerte fulgte myndighetenes regler. Og fulgte de ikke disse reglene, da ble de straffet etter norsk lov om utukt.

En interesse for ”samfunnets utskudd” i industrialiserte byer på 1800-tallet, gjorde at jeg kom over et redningshjem for prostituerte kvinner i Bergen. Ut fra dette lille redningshjemmet fikk jeg mulighet til å studere de sosiale spørsmålene som var gjeldende for industrialiserte byer på andre halvdel av 1800-tallet. *Magdalenahjemmet i Bergen*, som institusjonen ble kalt, viser hvordan avvikerne blir tatt hånd om i samfunnet. De blir ikke lengre fjernet, men *behandlet*. Og denne tendensen gjelder ikke bare for de prostituerte, men også for de fattige, de

leprasmittede, de sinnssyke og de kriminelle. Det har vært skrevet lite om disse institusjonene for prostituerte kvinner her i Norge, og det viste seg at andre byer som Christiania, Trondhjem og Stavanger hadde hatt et slikt hjem fra midten av 1800-tallet. Redningshjem for prostituerte kvinner var en trend som strakk seg over hele det industrialiserte Europa. Også før den moderne tid. Arbeidet med å hjelpe prostituerte kvinner ble ofte kalt for ”Magdalenasagen” eller lignende, og var et arbeid drevet av kloster, kirke, menighet eller filantroper. Jeg begynte å interessere meg for institusjonene og debatten rundt prostitusjon som oppstod nærmest samtidig med industrialiseringen i Norge, da jeg la merke til at det store prostitusjonsproblemet på midten av 1800-tallet omhandlet medisinske og sosialpolitiske spørsmål. Men problemet handlet også om kjønn, kontroll og moralsk ”renhet”. Myndighetene viste en tydelig dobbeltmoral da kvinnene var synderne og ble straffet enten gjennom reglementering eller norsk lov, mens mannen var blitt tatt ut av reglementeringen, loven og store deler av debatten. Prostitusjon som helhet var problemet og trusselen i samfunnet, men tiltakene og løsningene var kun rettet mot den prostituerte kvinnen.

Perioden oppgaven omfatter har jeg satt til andre halvdel av 1800-tallet, med startpunkt i 1859, året da Norges første redningshjem for prostituerte kvinner ble etablert i Christiania. I den andre halvdel av det nittende århundret, raste debatten rundt reglementering av prostitusjonen. Indremisjonsforeningene ble store og var viktige aktører innen sosialt arbeid i byene. Det var i disse rundt femti årene at alle redningshjem for prostituerte kvinner i Norge ble etablert, og mange av dem ble nedlagt i samme periode. Byene jeg har konsentrert meg om er Christiania, Stavanger, Bergen og Trondhjem. Deres størrelse og geografiske plassering, har gitt meg en mulighet til å sammenligne redningsarbeidet for prostituerte kvinner i de forskjellige byene. Jeg bruker byenes navn i oppgaven slik de het i denne femtiårsperioden som oppgaven er konsentrert rundt. Throndhjem skiftet navn til Trondhjem under denne femtiårsperioden, men jeg har allikevel valgt å konsekvent bruke sistnevnte for å holde språket ryddig, det samme gjelder for Christiania som mer allment ble skrevet Kristiania mot slutten av 1800-tallet.

Oppgaven er delt inn i syv kapitler, samt innledning og konklusjon. Jeg har forsøkt å ta utgangspunkt i det store bildet først og derfor presenterer jeg den viktorianske seksualiteten og den norske debatten om prostitusjon i første kapittel. Oppgaven smalner i neste kapittel inn mot europeiske institusjoner for prostituerte kvinner og det sosiale arbeidet i Norge på 1800-tallet. Dette arbeidet med å hjelpe samfunnets ”tapere” ble fordelt mellom stat og kirke. Men

strategiene for å løse de sosiale problemene som oppstod med industrialisering og urbanisering var forskjellig. Redningshjemmene for prostituerte kvinner i Norge sprang ut nettopp fra det sosiale arbeidet, og ikke minst debattene rundt prostitusjon som samfunnsproblem. Størst vekt vil naturligvis ligge på redningshjemmene for de prostituerte kvinnene. Jeg vil fortelle historien om institusjonene og analysere dem ut fra teorier om institusjonalisering, makt og kontroll. Kapitlene tre til syv vil omhandle Magdalena-asyll, Magdalenastiftelse og Magdalenahjem (kjært barn har mange navn) i Norges største byer i andre halvdel av det nittende århundre.

Maria Magdalena

”Beretningen om Synderinden viser os paa den ene Side, at Magdalenasagen ingenlunde er en haabløs Sag, naar den fremmes i hans Aand, som tog Synderinden i Forsvar, paa den anden Side, at den desværre maa kjæmpe sig frem gjennem den store Hindring, Fordommen mod og Foragten for de Mennesker, som det her gjælder at arbeide for” (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1896:7f).

Slik talte stiftskappelan Hilmar Nøkleby i 1896 engasjert om Magdalenasagen i Bergen. Nøklebys foredrag under Magdalenahjemmet i Bergens årsfest 1. mars, omhandler synderinnen Maria Magdalena og hennes forhold til Jesus Kristus. I følge en vanlig tolkning av Lukas-evangeliet kom Maria fra Magdala inn til Jesus, som var på besøk hos fariseeren Simon, og salvet føttene hans og tørket dem med sitt lange hår. Simon ville først kaste synderinnen ut, men Jesus tok Magdalena i forsvar og ga henne tilgivelse for hennes synder (Lukas, 7). Redningsarbeidet for prostituerte kvinner er blitt oppkalt etter Maria Magdalena, og som Nøkleby poengterer i sin tale under Magdalena-hjemmets årsfest, er ikke ”Magdalenasagen” håpløs. Synderinnen i Lukas-evangeliet oppsøkte selv Jesus, som hun hadde inntrykk av var en barmhjertelig og kjærlig mann. ”Og Barmhjertighed og Kjærlighed var det, hun trængte” sier Nøkleby (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1896:8). Viser synderinnen anger og ber om tilgivelse, skal hun få det. Slik ble Maria Magdalena et forbilde for andre synderinner.

Videre i sitt foredrag taler Nøkleby mer om den syndefulle Maria Magdalena:

”Hendes egen Samvittighed fordømte hende, hendes Slægt og Folk mødte hende med den dybeste Foragt. Saa led hun i dobbelt Retning. Hun vilde bort fra sig selv, bort fra sit gamle Liv. Men saa fik hun høre om den Herre Kristus, den store Læge med

Lægedom for alle Saar. Og hun fik, som ventede, det Svar: Dine Synder ere dig forladte. Gaa bort i Fred! Hun blev reddet. Der staar intet om hendes Tilbagefald. Hun blev reddet, fordi hun fik Anledning til at træffe Kristus og dreven af sin Syndenød benyttede sig af denne Anledning” (Ibid).

Det er dette ”Magdalenasagen” sikter på, forteller Nøkleby. Den skal gi de mange synderinnene i Bergen, i Norge og på alle kanter av den kristne verden, en anledning til å treffe Kristus. Gjennom for eksempel et Magdalena-hjem, vil synderne komme inn i de livsformer som er satt og gjort hellige av Jesus. I følge Nøkleby er det mange synderinner som ønsker å vende om til en mer moralsk levemåte. På den måten mener han at beretningen hos Lukas ikke er enestående. I tidens løp, selv om ”Magdalenasagen” ikke er en gammel sak, har ikke få falske kvinner benyttet seg av den adgangen som er blitt åpnet for dem, og blitt mennesker med en kristensømmelig vandel. ”Det har stadfestet seg tilstrekkelig, at Magdalenasagen ikke er en haapløs sag, selv om den paa forhaand har kunnet synes aa kunne være det” (Ibid). Altså er det ikke unikt at en prostituert ønsker seg vekk fra dette miljøet og måten å tjene penger på. Mange har blitt omvendt i årenes løp, men det de alle trenger er noen til å ta dem imot. Magdalenasaken skal videreføre Jesus barmhjertighet overfor samfunnets utskudd.

Hvordan Nøkleby oppfattet prostitusjonen og aktørene rundt dette miljøet, kommer frem i sitater som: ”De fleste av disse ulykkelige Kvinder er jo komne saalangt nedover det moralske Skraaplan, at ethvert Tilknytningspunkt for en sædelig Opreisning kunde synes udelukket” (Ibid:8f). Og: ”Den Synd, som de træller under, er jo, synes det, mer end enhver anden Synd skikket til at dræbe enhver dybere og finere Følelse, til at sløve ethvert ædlere og for Udviklingen nødvendigere Karaktertræk” (Ibid:9). Vi ser her at det var en bred oppfatning om at prostitusjon var en av de mest alvorligste synder et menneske kunne begå. Nøkleby kommer i sitatene inn på de moralske ødeleggelsene prostitusjon medfører for kvinnene. De blir herdet og harde, umoralske og ufølsomme. Som det også står, så ødelegger synden for de nødvendige karaktertrekk for kvinnens utvikling. Kristus er middelet for å reise seg opp igjen fra det moralske fallet. Synderinnene på 1800-tallet hadde alle mulighet til den samme tilgivelse som Maria Magdalena fikk fra Jesus, derfor har hun gitt navn til redningsarbeidet rettet mot prostituerte kvinner.

Maria Magdalena ble til en sentral skikkelse i bibelhistorien, etter at Jesus viste seg først for henne etter oppstandelsen slik det står i de fire evangeliene. I følge Lukas var Magdalena også

en av Jesus' følgesvenner i en lengre tid før korsfestelsen, etter at han drev syv onde ånder ut fra henne (Lukas, 8). Selv om den syndefulle kvinnen som tørket Jesus' føtter med sitt hår ikke nevnes med navn, var det en vanlig oppfatning at dette var Maria Magdalena og at hun var en prostituert, noe for eksempel hennes lange løse hår var et tegn på. Den barmhjertighet som Jesus viste for Magdalena var den bærende tanke og teologi for redningshjemmene; alle angrende syndere har rett til tilgivelse, uansett hvor alvorlig synden er. Men slik som Maria Magdalena oppsøkte frelseren, må de prostituerte selv komme til redningshjemmet og vise like sterk anger og ønske om forbedring som Magdalena viste foran Kristus. Han så på henne med verdighet i all hennes anger og fortvilelse, og slik ønsker redningshjemmet også å behandle de prostituerte når de oppsøker hjelp på hjemmet. Og Maria Magdalena som ble den andre viktigste kvinnen i Jesus' liv ble ikke bare et flott forbilde for de prostituerte, hun går rett inn i sentrum av hele den kristne forkynnelse.

Problemstilling

Jeg vil studere redningshjem for prostituerte kvinner, i lys av institusjonaliseringen som preget samfunnet på 1800-tallet og se hvordan staten og kirkelige filantroper løste det som ble sett på som et prostitusjonsproblem. Gjennom studiet av Magdalenainstitusjonene vil jeg analysere; kjønn, moral og institusjonalisering som en kontrollfaktor, og ekteskapets rolle som en viktig institusjon som måtte beskyttes mot prostitusjon. Videre har jeg sett på selve det sosiale arbeidet som ble utført for å redde de prostituerte kvinnene, familien og samfunnet som helhet. Jeg har vært nysgjerrig på hvem som ledet arbeidet og hva som var deres drivkraft. Var det et ønske om å renske samfunnet for umoral, et ønske om å redde borgernes ekteskap eller var det først og fremst den prostituerte kvinnen de ønsket å redde fra forfall og evig fortapelse? Jeg vil også, til tross for et litt spinkelt kildemateriale, prøve å si noe mer om hvem de prostituerte kvinnene var. Hvordan havnet de i denne situasjonen?

De prostituerte kvinnene som fikk innpass i redningshjem, skulle komme som angrende magdalenaer frivillig til institusjonen. Dette var helt i tråd med den kristne forkynnelsen. Redningshjemmene var frivillig, mens staten drev med tvang. De angrende prostituerte som frivillig søkte om hjelp, ble av de kirkelige filantropene behandlet som *verdige* trengende. De andre prostituerte, de som måtte behandles med tvang, var de *uverdige* trengende. Min tese er at de prostituerte ble utsatt for en form for kontroll gjennom redningshjemmene. Dette på lik linje med andre institusjoner, der samfunnets utskudd skulle disiplineres. Redningshjemmene

utøvet makt gjennom en annen strategi enn tvang. Ved å gå detaljert inn på Magdalenainstitusjonene, kan vi se hvordan denne makten ble brukt til å få mennesker til å endre oppførsel gjennom internalisering. Så kommer spørsmålene, hvem opprettet slike redningshjem og hvorfor? Hvilke strategier ble brukt innen sosialt arbeid i andre halvdel av det nittende århundre? Internalisering av både de verdige og de uverdige trengende, var en form for kontroll av oppførsel. Men som et motsats til staten, baserte de kirkelige filantropene sitt sosiale arbeid på *barmhjertighetstanken*. Vi skal se at denne modellen ble foreldet. For det moderne, demokratiske velferdssamfunnet Norge, ble et *rettferdighetsprinsipp* mer gjeldende. Så til slutt, hva slags samfunn trenger disiplinering og kontroll av menneskers adferd?

Metode og materiale

Metoden for dette studiet er et dypdykk i arkivet fra redningshjemmene for prostituerte kvinner på andre halvdel av 1800-tallet, og analyse av utvalgte deler av materialet. Kildeforfatterne er fra redningshjemmenes bestyrelse, noe er også fra politiet. Nesten alt er skrevet av borgerlige menn. Kilder skrevet av de prostituerte selv har jeg dessverre ikke funnet, derfor må jeg ta utgangspunkt i deres situasjon kun gjennom myndighetene og filantropene. Redningsmennene har nedskrevet sine tall og observasjoner, mens de prostituerte kvinnene som oftest er fraværende i arkivet. Jeg har benyttet kildene som levninger og forsøkt å rekonstruere institusjonenes etablering, bestyrelse, reglement, hverdagsliv, innsatte og ideologi. Her har kildene vært gode da mye av materialet er årsberetninger. Informasjonen har bestått mye av navn, dato og årstall, antall kvinner på hjemmene, samt korte beskrivelser av dem. De har også inneholdt konkrete hendelser på hjemmene.

Mer konkret har materialet bestått av årsrapporter fra redningshjemmene i Christiania og Bergen. Her har jeg brukt Gunnerusbiblioteket, og hovedbiblioteket i Bergen. Rapportene fra redningshjemmet i Bergen er det mest komplette og nyttige kildematerialet som denne oppgaven hviler på. Årsrapporter var en inntektskilde for institusjonen, og en måte å spre informasjon om dens arbeid. De ble trykt opp i et større antall, og trolig er dette grunnen til at institusjonen i Bergen har så omfangsrikt arkiv. Fra redningsarbeidet i Trondhjem har jeg brukt møteprotokoller og årsberetninger fra Trondhjems Indremissionsforening, da redningshjemmet lå under denne. Statsarkivet i Trondheim var til stor nytte og hjelp. Kildene til redningshjemmet i Stavanger har vært medlemsbladet Bibel-Budet, som indremisjonen i

byen ga ut. Opplysninger om redningshjemmet for prostituerte kvinner har her har vært marginalt, men jeg har støttet meg til annen litteratur om institusjonens grunnlegger. Videre har jeg brukt protokollene til politilege Boeck og årsberetninger fra Forening for den indre Mission i Christiania, som finnes på Statsarkivet i Oslo. Avisarkivet til hovedbiblioteket i Bergen har også vært til nytte.

Teori

Disiplin og innesperring

Den franske filosofen Michel Foucault analyserer i boken *Seksualitetens historie – Viljen til viten* fra 1976, den såkalte undertrykte seksualiteten fra 1700-tallet og inn i den viktorianske perioden. Det oppstår i denne perioden en vilje til viten, en gikk bak tausheten om seksualitet for heller å skape en vitenskap rundt denne. På samme tid som kjønn var under en form for sensur, ble denne satt inn i et apparat hvor seksualitet ble analysert, klassifisert, spesifisert og ført regnskap over. Med vitenskapen, kom også muligheten for å kontrollere kjønn og seksualitet hos befolkningen.

Jeg vil se på seksualitet innen prostitusjon og dens redningsarbeide på andre halvdel av 1800-tallet, og slik har jeg hatt nytte av Foucaults maktanalyse av seksualitetens historie, og sett den i lys av Norbert Elias sine sivilisasjonsteorier for tidsperioden før den Foucault fokuserer mest på. Hvordan omtaler man kjønn og seksualitet i disse periodene? Det er noe jeg vil se på, for å gi en pekepinn på seksualitetsmoralen og synet på kjønn på andre halvdel av 1800-tallet.

Foucault belyser hvordan kjønn ble knyttet til en diskurs som fikk interesse utover det moralske. Kjønn ble en rasjonell nødvendighet da den ble et politisk, økonomisk og teknisk insitament fra 1700-tallet av (Foucault [1976], 1999:32). Jeg skal i denne oppgaven ikke bruke en diskursanalyse av prostitusjonen på 1800-tallet og redningsarbeidet knyttet til denne, men jeg vil bruke Foucaults betraktninger som briller, når han går inn på kjønn og seksualitetens inntreden i biopolitikken. Dette begrepet er mye brukt mye av Foucault, med det forklarer han hvordan ”befolkning” ble et økonomisk og politisk problem fra det attende århundre av. Befolkning som rikdom, arbeidskraft, arbeidsdyktighet og likevekt mellom befolkningens økning og ressursene den disponerer over. Regjeringene oppdaget at de ikke lengre bare hadde med undersåtter å gjøre, heller ikke et ”folk” men en ”befolkning” med en

rekke variabler innen fødsel, sykdom, levetid, fruktbarhet, helsetilstand, ernæring og bolig. Statene befolker seg på grunn av deres industri, produksjon og ulike institusjoner, ikke bare som følge av en naturlig fremskridende forplantning. Med et behov for jevn tilførsel av arbeidere i industrien, ble folketellinger, fødsels- og dødsrater og andre tall tilknyttet rikets befolkning, en del av politikken for et velsmurt samfunn. Kjønn befinner seg i hjertet av dette. Samfunnets fremtid og skjebne var ikke bare knyttet til antall borgere og deres dyd, eller til ekteskapsregler og familieorganisering, men til hvordan hver enkel brukte sitt kjønn (Foucault, 1999:34f). Ved bruk av Foucaults maktanalyse vil jeg belyse noe av engasjementet rundt prostitusjonsdebatten og de sosiale tiltakene for å få de usedelige kvinnene vekk fra gaten. Var det de prostituerte som skulle reddes gjennom institusjoner, eller var det familien som institusjon som skulle reddes?

Min studie av prostitusjon og redningshjem for de prostituerte på andre halvdel av 1800-tallet, tar utgangspunkt i årsrapporter og protokoller. Særlig ved protokollføring av de prostituerte kan vi trekke inn Foucaults teorier om hvordan kjønn ble analysert, regnskapsført, klassifisert og spesifisert som følge av kontrollen over kjønnets økonomi. Man gikk ifølge Foucault fra å dømme og til å administrere kjønn. En slik teori kan knyttes til hvordan politiet begynte å føre protokoller av de prostituerte kvinnenenes legebeseøk, advarsler de fikk, deres omgangskrets og lignende. Kjønn blir en ”politets” sak i det 18. århundret (Foucault, 1999:32f).

Michel Foucault ønsker å avvise hypotesen som sier at man på 1800-tallet undertrykte kjønn i større grad enn tidligere, Foucault mener vi heller ser en eksplosiv økning av hva han kaller kjetterske seksualitetsformer, som for eksempel prostitusjon (Foucault, 1999:60). Men det Foucault også fokuserer på i seksualitetshistorien, er hvordan vitenskapen plasserte kjønn under to veldig forskjellige vitensregistre på 1800-tallet; reproduksjonens biologi og en medisin om kjønn. Den nye aseptikken gjenopptok den gamle frykten for veneriske sykdommer. Og det var jo nettopp her at den offentlige prostitusjon fikk sitt grunnlag, det var det medisinske som førte til at myndighetene måtte skifte taktikk for håndtering av prostitusjonsproblemet fra andre halvdel av 1800-tallet.

Foucault beskriver det moderne nettverket av diskurser, praksiser og institusjoner som lar kjønn og seksualitet komme til syne, og ser at denne skiller seg radikalt fra tidligere nettverk. I tidligere samfunn var *allianseordningen* en struktur som gjelder ekteskapsinngåelse, fastsettelse og utvikling av slektskapsforhold og for overdragelse av navn og gods til

etterkommere. Det tidligere systemet som må ha vært viktig for både bønder, godseiere og andre hvor navn og/eller eiendom var en viktig strategi for familien. Men i den nye tiden med nye økonomiske og politiske strukturer inn 1700- og 1800-tallet, ble *seksualitetsanordningen* mer sentral og viktig, enten det var for fabrikkere eller staten. Seksualitetsanordningen var knyttet til økonomi gjennom biologi, kroppen som produsent og forbruker (Foucault, 1999:118). I min studie er det interessant å se på denne overgangen fra allianseanordning til seksualitetsanordning innen prostitusjonsmiljøet i Norge. For prostitusjon var et sosialt problem med spredning av veneriske sykdommer som ikke bare tok skade på produsent og forbruker, men også institusjonen ekteskap. Og i følge Foucaults teori om det nye nettverket, ligger problemet i det bioøkonomiske eller –politiske, da prostitusjon forstyrrer samfunnets maskineri med produsenter og forbrukere.

I Foucaults *Madness and Civilization* fra 1961, skriver filosofen om galskap og innesperring i den store ”innesperringens tidsalder” fra det attende århundre av. Foucault trekker galskap og innesperringen av de gale opp mot former for makt og kontroll i samfunnet (Foucault [1961], 2009). Jeg vil bruke teoriene om innesperringen av de gale opp mot institusjonene for prostituerte kvinner på 1800-tallet. På denne tiden kom det en bølge av statlige institusjoner som fengsel, tukthus og sykehus, men også andre institusjoner ble en del av denne bølgen. Indremisjon og annet kristelig-filantropisk sosialt arbeid opprettet sine institusjoner, som barnehjem, hjem for arbeidsløse kvinner, enslige mødre og redningshjem for prostituerte kvinner. Den første gruppen som Foucault kobler til institusjonaliseringen er de leprasmittede. De syke måtte ekskluderes, lepraen ble institusjonalisert slik de friske ikke ble utsatt for sykdommen. Sykdommen ble kontrollert og den store spredningen stoppet, men som Foucault skriver, fortsatte ekskluderingen av samfunnets ”avvik”. Institusjonalisering ble rettet mot fattige omstreifere, kriminelle og andre ”unormale” (Foucault [1975], 2001:4f). Innesperring ble en løsning på de sosiale problemene i 1600-tallets Paris. *Hôpital Général* ble opprettet som en storsatsning mot arbeidsløshet, eller i alle fall tigging. I husene som ble gitt til de fattige under *Hôpital Général* skulle de fattige vagabonder og dagdrivere bli tatt hånd om (Ibid:44f). Denne løsningen på problemene med sosiale utskudd i Paris, vil jeg trekke opp til de norske filantropiske institusjonene på andre halvdel av 1800-tallet, for å vise hvordan redningshjem for prostituerte kvinner skiller ut de ”normale” fra ”avvikene”. Først når de prostituerte er under en form for kontroll og overvåkning, kan disiplineringen begynne.

Foucault viser til hvordan gruppene med fattige, vagabonder, landsforviste og emigrerte av alle slag ble til billig arbeidskraft gjennom de forskjellige institusjonene de ble forvist til, som for eksempel ”Work Houses”. Gruppene som var avvik og samfunnsnyttige, skulle bli samfunnsnyttige igjen, til fortjeneste for seg selv og samfunnet (Foucault, 2001:220f). Og her er det interessant å trekke inn arbeidsanstaltene og lignende institusjoner etablert i Norge på 1800-tallet. Arbeidsanstaltene var statlige tiltak, men indremisjonen og annet kristelig-filantropisk sosialt arbeid etablerte lignende institusjoner. Magdalena-asylet i Christiania og Magdalenastiftelsen i Trondhjem, samt Magdalenahjemmet i Bergen og Stavanger, var også en form for arbeidshjem. Prinsippet til redningshjemmene for prostituerte kvinner, var at de innsatte skulle arbeide på institusjonen for å lære seg et yrke og bli samfunnsnyttige igjen. Jeg vil bruke Foucault sine arbeider knyttet til institusjoner, for å se redningshjemmenes etablering i lys av hans begreper innen kontroll og makt over samfunnets utskudd. Hvordan gjenspeiler hjemmene andre halvdel av 1800-tallets sosiale arbeid? Ligger det også en samfunnsøkonomisk tanke bak institusjonene, i tillegg til de sosiale?

Det finnes også likheter mellom behandling av de gale og de prostituerte innen sen 1700- og videre inn i 1800-tallets asyler (asyl var et nytt ord som dukket opp på denne tiden). Det har vært interessant å se hvordan familieverdiene kobles inn i asylet. Foucault skriver at det føltes merkelig og lite humant å overlate den gale til sin familie i den store innesperringens tidsalder, det ble istedenfor rekonstruert en simulert familie innen asylet. Dette var en institusjonell parodi, men fortsatt en ekte psykologisk situasjon, hvor pasienten blir en slags mindreårig og *fornuften* en slags far i følge Foucault (Foucault, 2001:241). Vi ser her både en humaniserende institusjonalisering, og en form for opplæring i familielivet. Å kalle institusjonene eller asylene for et hjem, ser vi også fra Magdalenaasylet i Christiania, Magdalenastiftelsen i Trondhjem og Magdalenahjemmet i Bergen og i Stavanger, hvor det ligger helt i navnet. Institusjonene skulle være hjemmene de prostituerte kvinnene kanskje aldri hadde, og de måtte lære sunne familieverdier hvis de selv skulle få seg barn en gang og stifte sin egen familie. Verdiene rundt familie, jobb og alle de erkjente kristne dyder, styrte asylene, enten blant de prostituerte i norske storbyer, eller de gale i Frankrike og England som Foucault skriver om (Foucault, 2001:245).

Institusjonene fremstår som både humanistiske og siviliserte. Her kan jeg trekke inn sosiologen Norbert Elias, som skriver i *The Civilizing Process* om hvordan medlemmene av det franske hoffet på 1600-tallet fokuserte på selvkontroll og riktig oppførsel når de tilnærmet

seg sine overordnede. Særlig viktig var oppførsel ved middagsbordet, for eksempel om hvordan en brukte riktige spiseredskaper på en riktig måte. Denne siviliseringsprosessen strekker seg i følge Elias fra middelalderen og opp til 1900-tallet og omfatter ikke bare riktig bruk av kniv og gaffel, men hvordan en håndterer kroppsslyder, kroppsvæsker, aggresjon og hvordan en forholder seg til det andre kjønn. Tidligere vaner og oppførsel blir ”middelalderske”, som for eksempel å ikke snyte seg rett i hånden, men heller ta i bruk et lommeørkle. De nye og bedre manerene startet i den øverste del av samfunnshierarkiet, så spredte de seg ned til borgerskapet og videre ned til hele befolkningen. Det ble skrevet flere bøker om riktig skikk og bruk hvor borgerskapet fikk opplæring i hva en kan, og ikke kan gjøre (Elias [1939], 2000).

Det er da interessant å se hvordan Elias sine teorier om denne siviliseringsprosessen kan ses i sammenheng med den viktorianske tidens terskler innen seksualitet, og videre til prostitusjon. Siviliseringsprosessen går ut på at en økende grad av befolkningen undertrykker uønskede drifter, som samfunnet har satt sine grenser for, og det opprettes et overjegg som holder disse driftene i tømme. Gjennom denne siviliseringsprosessen opprettes en rekke regler og normer i samfunnet som menneskene møter, og disse blir internaliserte. Ingen trenger lengre å fortelle at det er feil å spytte på gulvet når en sitter ved middagsbordet, en føler heller avsky bare ved tanken på en slik handling. I viktoriatiden ble nakenhet sett på som noe skammelig, og seksuell omgang var noe som foregikk bak den lukkede døren til soverommet. Når samfunnet undertrykker driftene på denne måten, oppstår det en form for ytre kontroll av befolkningen (Elias, 2000). Prostitusjon blir et lukket rom når seksuelle drifter skal holdes i tøylene, her kan menneskets lyster utfolde seg i skjul, mannens drifter får en lynavleder gjennom den prostituerte. Slik holdes dårlig seksualmoral utenfor familiens fire vegger, men den blir en trussel for de sunne kristne familieverdier. Videre med spredning av venerisk sykdom utgjør den også en helsefare for familien, det pietistiske samfunnets bærende støtte. Derfor må den kontrolleres, normene om seksualmoral må internaliseres, og det skjer gjennom de prostituerte kvinnene selv. Deres adferd må disiplineres.

Foucault går videre med innesperring og institusjonalisering i boken *Overvåkning og straff* fra 1975. Han går her fra innesperringen på sinnssykehus til fengslet, hvor Foucault studerer hvordan forskjellige former for disiplinering har blitt oppfunnet og gjennomført gjennom fengslets historie. Dette er teknikker som ikke bare finnes innen institusjonen fengsel, men i alle ”fengselsaktige” institusjoner. Det er i følge Foucault kontrollordninger som

gjennom syrer vårt samfunn i dag og som ligger fjernere fra fengslet med at teknikkene brukes til å overvåke hele kategorier mennesker.

I boken skriver franskmannen om nye alternative yrkesgrupper som har avløst bøddelen; fengselsvoktere, legene, fengselsprestene, psykiaterne, psykologene og pedagogene (Foucault, 2001:16). De nye institusjonsteknikkene tilhører ikke bare fengselet, men også andre institusjoner som filosofen kaller ”fengselsaktige”. Han ser hvordan veien går fra den torturerte kropp, en seanse som kan kalles for et teater, til innesperringen i fengselsceller hvor straffen skal treffe sjelen, ikke nødvendigvis kroppen. Forbryteren skal få et *ønske* om å bli et bedre menneske (Ibid:21f). Vi ser hvordan en maktteknikk kommer til syne med å disiplinere fangen. Mye av studiet av fengselshistorien omhandler 1700-tallets Frankrike og hvordan fengslet med dens mekanikker her ble til, men går videre inn i det industrialiserte Europa. Han mente fengsling og institusjonalisering var et skille som ble laget av overklassen, mot arbeiderne. Dette var særlig synlig fra midten av 1800-tallet og til rundt 1900 (Foucault, 1980:15). Det forfatteren finner i fengselshistorien er hvordan fengselet med sin lukkede arkitektur rommer så mange midler til makt over kroppen (Foucault, 2001:32).

Med denne forskningen til Foucault er det interessant å undersøke de disiplineringsteknikkene som oppstår i fengslene. Det oppstår en kontroll og makt over den innesperredes kropp gjennom disiplinering av han eller hennes adferd. Jeg vil se på begrepet ”fengselsaktig” og om dette kan være karakteristisk for de kristelig-filantropiske institusjonene for prostituerte kvinner på andre halvdel av 1800-tallet. Hvilket likheter er det mellom fengselet og de fengselsaktige institusjonene Foucault skriver om, og institusjonene denne oppgaven konsentrerer seg om? Redningshjemmene for prostituerte kvinner på andre halvdel av 1800-tallet var en institusjon med innesperring av de prostituerte. Men det var viktig at de innesperrede var frivillige. Men da den prostituerte først var ankommet institusjonen, hadde de tiltak for å forhindre at kvinnene rømte derfra. Dagene bestod av lange arbeidsøkter, med bibellesning og andakter. Fritid var det heller lite av, de få timene på kvelden skulle brukes på håndarbeid eller oppløftende lesing. Jeg vil se om institusjonene for de prostituerte var preget av mer kontroll, overvåking og disiplin, enn hvordan de ble fremstilt av filantropene selv. Kommer det frem en form for disiplinierende tvang eller makt av de prostituerte i den frivillige innesperringen?

Mange likheter kommer slik frem mellom det Foucault skriver om fengslene og det fengselsaktige, og de kristelig-filantropiske institusjonene i Norge (og ellers i det vestlige Europa). Forfatteren ser på fengslet som et kunnskapsapparat, hvor fangen observeres og det føres bok over oppførselen hans. Inspektører ser hva som forandrer seg hos den innsatte fra uke til uke og fangene deles inn i forskjellige kategorier; etter hvor urolig, alvorlig og vaneforbrytende fangene er (Ibid:116). Det er altså så mye mer rundt straffen i fengslet enn ved torturen som Foucault trekker et skille imot. Han mener flere mekanismer, som disiplinering, har dukket opp i fengselets historie og som påvirker andre institusjoner og samfunnet generelt. For hvor dukker slike mekanismer opp, som observasjon, protokollføring, inspeksjon og kategorisering? Jo, innen det militære, skolen, sykehuset og andre *fengselsaktige* institusjoner.

Hva menes egentlig med en disiplineringsmekanisme? Foucault bruker den engelske filosofen Jeremy Benthams kjente fengsel, *Panopticon*, som en modell for den generelle disiplineringen av 1800- og 1900-tallets samfunn. I dette fengslet har vaktårnet oversikt over absolutt alle fengselscellene, og alle fangene kan se tårnet fra sine celler. Det er også det eneste de kan se, andre fanger kan ikke ses, men de kan ikke se om det faktisk er en vakt i tårnet. Dette fengslet ble aldri til noe mer enn en tegning, men Foucault ser på ideen til Benthams oppfinnelse som den optimale samfunnsobservasjon (Foucault [2003], 2006:74). For fangene disiplineres uten at fengslet engang behøver vakter, frykten for vaktårnet gjør at de innsatte oppfører seg. Foucault mener Panopticons arkitektur er en overvåkningsmekanisme, eller teknikk, som strekker seg fra militærskolene og inn i seksualiteten (Foucault, 1980:150). Tanken til Bentham var at makten burde være synlig og ukontrollerbar. Synlig ved at vaktårnene alltid var synlig for alle fangene, og ukontrollerbar ved at fangen aldri skulle vite om han virkelig blir iaktatt, men han skal være sikker på at han *alltid vil kunne iakttas* (Foucault, 2001:181). I følge et foredrag av Foucault 24. januar 1979 på *Collège de France*, var for Bentham ikke Panopticon en regional mekanisme som begrenset seg til visse institusjoner, den var virkelig en generell politisk formel som karakteriserte en type regjering (Foucault [2004], 2010:67).

Observasjonsteknikker som disiplineringsmekanismer er interessant når det kommer til institusjonene i denne oppgaven, når de trekkes opp mot 1800-tallets løsninger på de økte sosiale problemene. For samfunnets utskudd som de kriminelle, fattige og prostituerte var både en økonomisk belastning, en fysisk frykt og en moralsk frykt. Og for å finne de beste løsningene på problemene, måtte myndighetene ha oversikt og kontroll over de forskjellige

avvikene. Og videre måtte avvikene samles inn i institusjoner for å disiplineres, før de igjen ble satt ut i samfunnet.

Tidligere forskning

Av tidligere forskning innen prostitusjon i Norge på 1800-tallet, vil jeg basere min arbeid på hovedoppgaver. Bente Kopperdal skriver om prostitusjon i Bergen, Astrid Witsø i Trondheim og Aina Schiøtz i Kristiania. I deres oppgaver er også redningshjemmene for prostituerte kvinner nevnt i korte trekk. I Danmark har Erik Hansen og Merete Bøge Pedersen skrevet om prostitusjon i Århus og København fra andre halvdel av 1800-tallet og til begynnelsen av 1900-tallet. England har en bredere historieforskning av prostitusjonen på denne tiden, også innen redningsarbeid av de prostituerte. Paula Bartley og Linda Mahood har forsket på reglementering og Magdalenastiftelser.

Innen forskning av institusjoner har kulturhistoriker Knut Aukrust gått inn på kirkelig sosialt arbeid på 1800- og tidlig 1900-tallet. Aukrust går i sin forskning inn på to modeller innen det sosiale arbeid; barmhjertighetsmodellen og rettferdighetsmodellen. Kirken ønsket barmhjertighetsprinsippet for å løse hva de mente var et individuelt problem og som da skulle løses individuelt og frivillig. Arbeiderbevegelsen baserte sin analyse av samfunnet hvor det sosiale problem ble tolket som en systemkrise som ikke skulle løses av private aktører, men heller sette regler som gjaldt alle, barmhjertighetsmodellen var gammeldags og borgerlig. De forskjellige modellene for å løse sosiale problemer fra midten av 1800-tallet av, har vært interessante å trekke frem, siden de kristelig-filantropiskdrevne redningshjemmene tydeligvis fulgte barmhjertighetsmodellen og slik ble deltagende i samfunnsdebatten. Sherrill Cohen har skrevet om utviklingen til kvinneasyler fra 1500-tallet og frem til nyere tider. Hennes bok har vært nyttig i mitt arbeide for slik å sette redningshjem for prostituerte kvinner inn i et større tidsperspektiv.

Foreningen for den indre Mission i Christiania, senere kalt Kristiania Indremissionsforening og i nyere tid Kirkens Bymisjon, har utgitt flere jubileumsbøker. Carsten Hansteen skrev jubileumsbok i 1905, da foreningen var femti år. Knut Lundby skrev bok om Kirkens Bymisjon da de ble 125 år, og den nyeste står Dag Kullerud for ved 150-årsjubileet.

Historiker Berge Furre har skrevet en stor biografi om Lars Oftedal som var grunnleggeren av Magdalenahjemmet i Stavanger og som drev et omsorgskonsern hvor han hjalp tusener andre fra de lavere klasser, hovedsakelig barn. Furre sin grundige bok om filantropen fra Stavanger har vært et uvurderlig supplement til kildene fra Magdalenahjemmet i byen.

1: Å unngå smitte – moralsk og medisinsk

Første gang de prostituerte i England måtte igjennom større inspeksjoner, var som følge av *Contagious Diseases Act* (CDA) i 1864. Kvinnene ble undersøkt for veneriske sykdommer, og dette foregikk i store militære bygninger. Kontrollen ble repetert i 1866 og 1869. Denne formen for undersøkelse ble sett på som kvinnediskriminerende, og kvinnesaksforkjempere med Josephine Butler ledet kampen. Det var ikke bare kvinnediskriminerende med tanke på at de prostituerte ble undersøkt av mannlige leger, men det var også en kamp for kvinnes rolle i politikken og en kamp mot den rolle staten tok på seg, som påtvinger av seksuell og sosial disiplin av de fattige. Dobbelmoralen i disse undersøkelsene, som skulle hindre spredning av smitte blant meninger i visse garnisoner i byen, var at det bare var kvinnene som ble utsatt for legesjekk (Walkowitz, 1980:1ff). Slik det fremstår ved disse tiltakene, var det mennene som ble beskyttet mot smitte fra kvinnene, og ikke motsatt. Videre skriver den engelske historikeren Judith R. Walkowitz i boken *Prostitution and Victorian Society* at denne ensidige undersøkelsen av sykdom rettferdiggjør mennenes kjøp av prostituerte, men straffer kvinnen for den samme prostitusjonen. Det må nevnes at det ble gjort undersøkelser også av menn, men de gjorde motstand og det ble lettere å bare teste de prostituerte kvinnene. I følge Walkowitz, så myndighetene på de prostituerte som kvinner uten selvrespekt, og de var mer maktesløse enn soldatene. En slik holding av den mannlige seksuelle handlefrihet var akseptert blant den britiske overklasse. Men etter CDA, ble prostitusjon også sett på som noe *farlig*. Prostitusjon ble tilhørende den sosiale underverdenen som den viktorianske middelklassen hadde en dyp frykt for og var knyttet til mye usikkerhet. ”Forurensning” ble den ledende metaforen for møtet mellom de to klassene, og derfor ble underklassen sett på som et sanitært problem. Den ble en infeksjon i det respektable samfunnet, et objekt for klasseskyld, som frykt, og et mektig symbol på seksuell og økonomisk utnyttelse under den industrielle kapitalismen (Ibid:3f).

I Foucaults *Seksualitetens historie*, mener den franske filosofen at den viktorianske kontrollen over seksualiteten forsterket de eksisterende klasse- og kjønnsrollene. Vi så at denne voldsomme oppmerksomheten mot seksualitet, skilte den viktorianske seksualiteten fra de offisielle seksuelle kodene fra tidligere epoker. Denne moderne seksualitetsdebatten var i følge Foucault en strategi for den utøvende makt i samfunnet, at denne strategien gravde ut nye områder for ulovlig seksualitet. En ny ”technology of power” og ”science of sexuality” ble oppfunnet, og skapte kontroll over den stadige utvidende sirkel av menneskelig aktivitet

(Foucault, 1999). På 1800-tallet ble den prostituerte kropp plassert i en dikotomi; likhet/ulikhet, ærbar kvinne/uærbar kvinne, Madonna/hore. De prostituerte ble kategorisert og analysert i forhold til middelklassens kvinner, der idealet var å være god kone og jomfruelig datter. Den gode kone skulle være mor til den jomfruelige datteren, altså var det reproduktive et sentralt ideal for middelklassens kvinner i den viktorianske perioden. Den prostituerte derimot var det heller motsatte, den uproductive kvinnelige kroppen. Hun ga mannen muligheten til sex for lystens skyld. Det oppstår et motsetningsforhold mellom den normale kvinnelige seksualitet og prostitusjon. I følge filosofen Shannon Bell skjer det en bevisstgjøring av den prostituerte kropp som en *kvinnelig* kropp først på 1800-tallet. Tidligere ble prostitusjon sett på som form for profesjon, eller så ble den prostituerte satt sammen med de marginaliserte ”andre”, som tyver og tiggere (Bell, 1994:40f).

Den nye vitenskapen identifiserte seksualiteten som et offentlig anliggende, den skilte den mannlige seksualiteten vekk fra den kvinnelige, og fokuserte oppmerksomheten mot utenomekteskapelig sex som det *primære* området for *farlig* seksuell aktivitet (Foucault, 1999). Slik knyttes prostitusjon til noe mer og mer farlig, en skade for samfunnet, en smittsom sykdom som ødelegger en av samfunnets viktigste institusjoner; familien. Skaden kan skje om ikke myndighetene får en kontroll over seksualiteten, og da spesielt den som er knyttet til den lavere klassen. Walkowitz mener at myndighetene, ved å skape en ”technology of power”, overvåket og manipulerte den lavere, fattige klassen. Den spesielle kontrollen var kun rettet mot kvinnen, og dette kategoriserte den prostituerte kropp som primærkilden til sykdom og forurensning i samfunnet. På den måten tvang myndighetene de prostituerte til å erkjenne sin status som ”offentlige” kvinner, og fjernet samtidig assosieringen med det generelle, fattige arbeidersamfunnet (Walkowitz, 1980:4f). Så kan vi spørre oss hvorfor de prostituerte skulle skilles fra den fattige arbeiderklassen? Var det ikke hele denne klassens seksualitet som skulle kontrolleres? Ved å skille ut de prostituerte som den mest forurensede og smittsomme gruppe, kunne myndighetene lettere kontrollere denne gruppen, enn om de bare var en del av hele arbeiderklassen.

Den prostituerte kropp som en ødeleggende sykdom var et sentralt syn på løsaktige kvinner på 1800-tallet, men dette bildet kan også deles videre. Det oppstod et bilde av den prostituerte kvinnen *både* som den ødelagte og ofrede kroppen, og som den *ødeleggende* kroppen, den som sprer sykdom (Bell, 1994:44f). Det var i den viktorianske tiden også et skille mellom den prostituerte kroppen som angriperen og sprederen av den farlige seksualiteten, den som var en

fare for ekteskapet, og det andre bilde av den prostituerte hvor hun er et *offer*. Dette skillet var også synlig i debatten rundt prostitusjon og seksualmoralen i Norge på 1800-tallet. Var den prostituerte bare delaktig i den ”dårlige seksualmoral” på denne tiden? Var hun også et offer av denne?

Den norske debatten om prostitusjon

Norge og prostitusjon på andre halvdel av 1800-tallet

”Ve den, som først er fanget i den, og der hviler desuden en stor Skyld over Kristenheden, over os. Der er Skrig fra Folkedybet som Skriget fra Sodoma og Gomorra; det er de stumme og de aabenbare Usædeligheds Synder, som raabe op til Gud” (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1884:7f)

Prostitusjon blir ofte omtalt som et av verdens eldste yrker. Utsagnet kan selvfølgelig diskuteres, men fra de første sivilisasjonene har man funnet spor etter denne ”yrkesgruppen”. Her i Norge ble prostituerte kvinner, da kalt portkoner, allerede nevnt i Nidaros eldste bylovgivning fra 1100-tallet (Øye, 2005:59). På 1800-tallet ble prostitusjon mer og mer omtalt som et samfunnsproblem. I dette kapittelet ønsker jeg å se på hvilke problemer denne form for yrke medførte, og hvilken debatt som ble skapt rundt det. Hvilke problemer førte prostitusjonen med seg på denne tiden, og for hvem? Var de prostituerte eller seksualmoralen problemet? Prostitusjonsdebatten er interessant for denne oppgaven om redningshjem for prostituerte kvinner i Norge på andre halvdel av 1800-tallet, da institusjonene ble opprettet omtrent samtidig. Jeg ønsker her å sette redningshjemmene inn i en kontekst med debatten om prostitusjon på denne tiden, og myndighetenes håndtering av problemene.

Samtidig med industrialiseringen, ble menneskets seksualitet i følge Michel Foucault, mer innesperret enn hva den var ved begynnelsen av det 17. århundret, da folk var mer frigjorte på dette området. Ser man på reglene for hva som var grovt, obscønt og uanstendig i det 19. århundret, var disse tydeligvis mer romslige to hundre år tidligere. På 1800-tallet ble seksualiteten flyttet og konfiskert av familielivet, den absorberte fullstendig reproduksjonsfunksjonens alvor. Følgene ble at *man tiet om kjønnet*, det ble flyttet inn til foreldrenes soverom. Med industrialiseringen ble det legitime og avlende paret til lov. Rom for de forbudte seksuelle omgangsformene, altså de ikke-reproduktive, flyttet seg til andre steder, som for eksempel horehusene. De seksuelle omgangsformene som ikke var i

produksjonsprosessen, ble av ”de andre viktorianerne” satt i profittens kretsløp. Nytelsen ble nesten i smug overført fra det området man ikke snakker om, til det området som betalte seg. Der ble ord og gjerninger godkjent i det stille, og utvekslet til stive priser (Foucault, 1999:13ff).

Samtidig som bordeller og prostituerte langs gatene ble et vanlig syn i visse deler av byene, vokste et marked for den mer skjulte prostitusjonen. For den mer velstående kunden fantes det stadig flere privatboende prostituerte i byene, også omtalt som den *hemmelige prostitusjon*. Denne skal ha økt samtidig med den offentlige prostitusjonen (Til Moralens Fremme, 1891:6). Utsagnet innledningsvis er fra sognepresten i Bergen, Sigvald Skavland, og her indikeres det at prostitusjon var noe som hadde pågått for lenge. Usedeligheten hadde fått så store konsekvenser at samfunnet nærmet seg en katastrofe. Skavland sier i foredraget fra Magdalenahjemmet i Bergen sin årsfest i 1884, at det er *vi* som har gjort noe galt. Ansvarer hviler ikke bare på enkeltpersoner, men på hele samfunnet. Skavland fryktet at usedeligheten ville falle tilbake nettopp på samfunnet og at den ville ødelegge det, slik Sodoma og Gomorra erfarte ifølge bibelhistorien. Derfor måtte samfunnet ta affære. Kristne private organisasjoner, som for eksempel Indremisjonen, tok særlig ansvar for å redde de prostituerte kvinnene fra det sedelige og moralske forfall. Kvinnene som solgte sin kropp som levebrød var ikke nødvendigvis årsaken til usedeligheten i samfunnet. De var heller et offer for samfunnets usedelighet, mente de kristne filantropene. I den store debatten om prostitusjon på 1800-tallet engasjerte debattanter seg fra forskjellige deler av offentligheten, og deres meninger om problemene var mange. Det de diskuterte var den offentlige prostitusjon, eller den *reglementerende prostitusjon*.

Reglementering som preventiv mot spredning av venerisk smitte

Prostitusjon var altså blitt mer og mer synlig i de fleste av Europas større industrialiserte byer, og like synlig ble syfilis for byens befolkning. Veneriske sykdommer var en nesten uunngåelig følge av prostitusjon på denne tiden, og det var sykdommene som dannet utgangspunktet for de store samfunnsdebattene om prostitusjon i den vestlige delen av verden. Venerisk sykdom ble et problem som rammet alle samfunnsnivåer, da mannen tok med seg sykdommen inn i familien. Smittefrykt ble en måte å angripe og problematisere prostitusjon i offentligheten. Vitenskapen ble i følge Foucault en hjelpende instans overfor ordensmaktene, som proklamerte veltalende mot avskyeligheter som kunne bli funnet i samfunnet. Gjennom

den nye bakterielæren kunne vitenskapen gjenoppta den gamle frykten for veneriske sykdommer. Samfunnslegemets fysiske styrke og moralske enhet skulle sikres gjennom vitenskap, og alle som hadde skavanker, personer som var degenererte eller befolkninger som var utartede ble lovet fjernet av vitenskapen (Foucault, 1999:63). Napoleon Bonaparte ble i 1802 den første til å innføre en offentlig kontroll av de prostituerte i Frankrike, og kalte det ”reglementering”. Dette ville løse problemet med det økende antallet venerisk syke i det franske militæret (som må ha vært en større kundekrets hos de prostituerte), og det ville komme resten av samfunnet til gode. Denne metoden med registrering av de prostituerte, og anskaffelse av offentlige bordeller, skulle bli kjent over store deler av Europa, også i Norge (Harris, 1984). Som beskrevet i forrige del var det dette som ble kalt *Contagious Diseases Act* i England, og som ble sett på som kvinnekriminerende. Da England tok i bruk denne i 1864, hadde den reglementerende prostitusjon i Norge allerede eksistert i over tyve år.

Reglementering av de prostituerte i Norge

Aina Schiøtz studerer i sin hovedfagsoppgave i historie prostitusjon i Christiania fra cirka 1870 til 1890. Hun skriver at de borgelige fruene risikerte å bli smittet av ektemannen. Venerisk sykdom kunne trenge inn i hvilken som helst familie. Frykten for dette ble så stor at man i Christiania i 1840 nedsatte ”Commission for den veneriske Sykdoms Forebyggelse eller Indskrænkning” (Schiøtz, 1977:11). Det var en oppfatning at: ”Thi udsvævelsen, hvis skammeligste og mest ødeleggende form er prostitutionen, ødelægger ikke alene de enkelte mennesker til legeme og sjæl, men opløser familien og undergraver saaledes samfundets grundvold” (Til Moralens Fremme, 1891:2). Resultatet her ble en bestemmelse om reglementering, for å kontrollere de prostituerte kvinnene og deres virksomhet. Det ble bestemt at prostitusjonen ikke skulle forbys, man skulle i stedet prøve å begrense skadene den påførte samfunnet. Dette gjaldt først og fremst veneriske sykdommer. Ordningen varte i Christiania fra 1840 til 1888 (Melby, 1977:20). Reglementeringen ble innført administrativt, og skal ha ”foregått uten det store publikums viten og vilje”. Den periodiske legeundersøkelse ble innført som en følge av en plutselig forverring i forhold til de veneriske sykdommer. Til å begynne med var det også undersøkelse av enkelte menn fra militærets garnison, men denne delvise likestillingen varte bare noen år. Fra 1840 til 1866 ble det ikke reist noen offentlig protest mot reglementeringen som ble kalt ”en skandale”. Tvert imot var ordningen ukjent utenfor administrasjonen. På foranledning fra politiet, og en kommisjon som skulle vurdere forskjellige spørsmål vedrørende *Christiania politi*, fremsatte regjeringen et lovforslag for

Stortinget i 1866. I første paragraf ble det foreslått å tildele de kommunale myndigheter retter, slik at de uhindret av gjeldene lovbestemmelser, skulle håndtere ordens- og sedelighetspolitiets oppgaver gjennom vedtekter stadfestet av kongen. Kommunale myndigheter fikk altså heve seg over Norges lover i forhold til prostitusjon. Dette fikk sinnene i kok hos sogneprest Jakob Sverdrup og andre geistlige stortingsrepresentanter, og gjennom kraftige protester ble lovforslaget forandret ved at man utelot ordene ”uten hinder av gjeldene lovbestemmelser”. Det som kalles høydepunktet for den reglementerende prostitusjon i Christiania, var da politiet offentliggjorde en rekke forskrifter til denne, og gjorde prostitusjonen enda mer ”offentlig” (Til Moralens Fremme, 1891:6f).

Fordi myndighetene ikke straffeforfulgte prostitusjonen, fikk den en slags aksept, til tross for at loven gikk klart i mot denne måten å livnære seg på. I følge norsk straffelov er prostitusjon og kobleri forbrytersk. Fra en gammel forordning av 12. februar 1745, som fortsatt var i kraft på andre halvdel av 1800-tallet, var politiet pålagt ”å ikke tåle utugthuse”. Til tross for dette, ble prostitusjonen tolerert og litt etter litt satt inn i et system under reglementeringen (Ibid:6). Med reglementeringen ville myndighetene ha oversikt over prostitusjonen, og slik få kontroll over spredninger av veneriske sykdommer, samt rekruttering av nye prostituerte. Men alt skulle være mest mulig skjult for allmennheten. Den prostituerte kvinnen måtte balansere mellom det aksepterte og det ulovlige. Hun hadde mulighet til å prostituere seg så lenge hun var regelmessig til legesjekk. Etterlevde ikke de prostituerte kvinnene reglene, kunne de bli straffet med en til seks måneder på tvangsarbeidsanstalten, eller med bøter (Harris, 1984). En klar dobbeltmoral fremtrer her: den prostituerte kvinnens lovbrudd ble akseptert så lenge politiets bestemmelser, som gikk utenom loven, ble fulgt. Skulle den prostituerte velge å unngå bestemmelsene fra politiet, ble kvinnen straffet etter lovens bestemmelser.

Mange av politiets regler var strenge. I protokollene til politiet i Christiania finner man at politiet har gitt prostituerte kvinner advarsler på grunnlag av at de har beveget seg ned hovedgaten om kvelden, eller en vanlig gate nattetid. Der allmennheten ferdes, slik som Karl Johan, skulle ikke de prostituerte bli sett. Denne holdningen var en tendens i andre byer også. Advarsel ble også gitt til en kvinne fordi hun hadde hatt sin kjæreste sovende over hos seg (Oslo Politikammer, protokoll 2 – 1860-67: no. 374). Politiet observerte miljøet rundt prostitusjon, og alt ble grundig dokumentert. I politiets protokoller ble den prostituerte kvinnen ført inn med navn, alder og dato for utlevering av visitasjonsbok, der legebekjennelser skulle føres inn. Visitasjonsboken var viktig for kontrollen over venerisk smitte. Advarsler ble

også ført inn, enten det gjaldt grov munnbruk, sprading i hovedgaten om natta, utreise fra byen uten tillatelse (Ibid: no. 512, ble satt til arbeidsanstalten) eller å ha hatt en gift mann i hus over natten (Ibid: no. 469). Denne oversikten og kontrollen over den prostituerte, kan være begrunnet i datidens behov for å administrere kjønn, og ikke bare dømme, slik Foucault skriver om seksualitetens historie. Den prostituerte blir et avvik fra det nyttesystemet som Foucault mener kjønn ble innlemmet i fra 1700-tallet av; befolkningen hadde blitt en rikdom gjennom sin arbeidskapasitet. Kjønn var blitt et anliggende mellom staten og individet (Foucault, 1999:33ff). De prostituerte i Christiania ble frigjort fra politiets protokoll, hvis de leverte inn visitasjonsboken sin som følge av nytt arbeid, giftemål eller innpass i *Magdalene Stiftelsen* (Oslo Politikammer, protokoll 2 – 1860-67). Som altså var redningshjemmet for prostituerte kvinner i hovedstaden.

Reglementeringen møter motstand

Kontrollen av de prostituerte kvinnene, som reglementeringen innebar, skapte mye debatt om usedelighet i samfunnet, men mindre fokus på selve kvinnene. Reglementaristene, som forsvarte denne kontrollen, bestod oftest av leger og politi som støttet ordningen av hygieniske årsaker, men også som en metode for å beskytte befolkningen mot sjenansen og uroen de prostituerte kvinnene skapte i bybildet. Denne kloakken, som prostitusjonen ofte ble omtalt som, skulle ikke infisere resten av befolkningen. På den andre siden stod abolisjonister med sine mer moralske argumenter (Melby, 1977:35ff). I *Til Moralens Fremme*, organet for ”Det Norske Federationsarbeide” som ble utgitt med støtte fra sedelighetsforeningene i blant annet Christiania og Bergen, står det skrevet at alle lovlydige og offentlige autoriteter selvfølgelig er enige i at *kreftskaden* prostitusjon skal reduseres så mye som mulig. Her har direktør Kiær, som var første formann i Den Norske Sedelighetsbevegelsen, skrevet at det er noen som mener det er tillatelig å anvende visse forholdsregler som er umoralske. Kiær og sedelighetsbevegelsen mener reglementeringen gir ”utsvevelsen” et lovlig preg, og slik henvises mange individer til det mest ”nedverdiggende og elendige liv” (*Til Moralens Fremme*, 1891:2). Ønsket om å fjerne kontrollordningen lå mye i det rettslige og i de kirkelige verdier, hvor også hensynet til de prostituerte kvinnene ble vektlagt. Det var en kamp om den gode moral, og særlig sentralt i arbeidet om å verne de sedelige begreper stod kirken (Melby, 1977:37).

De geistlige var tidlig ute i kampen mot den reglementerte prostitusjon, men det var Christiania Arbeidersamfund som dannet Den Norske Sedelighetsforeningen. I *Til Moralens Fremme* kan vi lese at starten på motstanden mot prostitusjonen startet med et lite norsk blad utgitt av et organet for arbeiderforeninger. Dette inneholdt noen artikler om det britiske, kontinentale og ”alminnelige” arbeidet med sedelighet. Artiklene ble lite lest av hovedstadens befolkning, men inspirerte to medlemmer fra en av de større arbeiderforeningene til å starte en større offentlig debatt. Denne dreide seg om spørsmål knyttet til en forestående innskrenkning av den reglementerende prostitusjonen. Hensikten var å forberede en kamp mot myndighetenes behandling av prostitusjonsproblemet. Det ble holdt fem møter i januar, februar og mars 1882. Her ble det tallrike publikumet fra arbeider- og middelklassen klar over at alle var medansvarlige for den moralske tilstanden i samfunnet. Det ble en åpenbaring av den reglementerende prostitusjons virkelige stilling i Christiania. Samme år etablerte Arbeidersamfundet en ”forening til Fremme av sædelighed” (*Til Moralens Fremme*, 1891:7). Både kirken, Arbeidersamfundet og Sosialdemokratene engasjerte seg i kampen mot den offentlige prostitusjon, men går en inn i kjernen av argumentasjonene, var det klare forskjeller mellom de forskjellige abolisjonister.

Geistligheten

Geistligheten slo seg sammen med Christianias huseiere, i deres kamp mot reglementeringen allerede på 1860-tallet. Sistnevnte ønsket å flytte byens bordeller ut av sentrum på grunn av negativ innvirkning på boligprisene. Kirkens menn støttet seg til kampen med moralske argumenter, som at folks aktelse for loven ble brutt ned som følge av myndighetenes legalisering av et forbudt område. Geistligheten nøyde seg ikke med å bare flytte bordellene, de ønsket å fjerne hele reglementeringen og at myndighetene skulle håndheve prostitusjonsloven. Geistligheten forsøkte å ytre seg så forsiktig som mulig, for presteskabet hadde en dobbeltrolle da de var representert på vegne av både staten og de kirkelige. Private initiativ ble derfor viktige. Slik geistligheten fremstod, var arbeidet for et kristelig og moralsk samfunn en selvfølge. Redningsmennene ønsket å hjelpe de prostituerte kvinnene så lenge de viste anger og situasjonen de befant seg i hadde oppstått som følge av nød. Kari Melby skriver om prostitusjonsdebatten i sin hovedfagsoppgave i historie fra 1977, og min analyse av denne debatten baserer seg mye på hennes arbeid. Melby skriver med et feministisk perspektiv; kjønnsforskjell går som en rød tråd gjennom hele oppgaven, og dette kan ha blitt noe reflektert i mitt kapittel om debatten om den offentlige prostitusjon. Hun legger vekt på

hvordan de individuelle årsakene til prostitusjon blir fremhevet av de geistlige. Det var altså ikke nødvendigvis samfunnsmessige årsaker som lå til grunn (Melby, 1977:40ff).

Arbeidersamfundet og Sosialdemokratene

Arbeidersamfundet sto for etableringen av Sedelighetsforeningen, og så prostitusjonen som en følge av økonomisk fattigdom. Dette synet hadde også Sosialdemokratene, som hadde kampen mot prostitusjon som et ledd i sin kamp for å bedre arbeiderklassens økonomiske kår. Slik sett skiller Sosialdemokratene seg fra andre abolisjonister, ved å være opptatt av prostitusjonen i seg selv, hva dens årsaker var, og mulighetene for å bekjempe den. De mente det var galt å straffe de prostituerte kvinnene, når samfunnet gjorde så lite for å hjelpe dem til å reise seg igjen etter et sedelig fall. Her fantes det ingen religiøse aspekter. Et av tiltakene for å redusere fattigdom var å fjerne kvinnene og barna fra fabrikken Da ville arbeidsløsheten ha blitt redusert, og lønnen stige for resten av arbeiderne (Melby, 1977:80). Denne strategien kan virke litt misvisende for reduisering av prostitusjon, for arbeid innen industrien var den største muligheten arbeiderklassen hadde i byene. Det var vanskeligere å få arbeid som for eksempel tjenestepike, enn som industriarbeider. Var det økonomiske årsaker til prostitusjon, kunne selvfølgelig en fjerning av lønnet arbeid gi en økt prostitusjon. Sosialdemokratene gjennomførte en grundig analyse av prostitusjonens årsaker, og så på arbeiderklassekvinnenes usle betaling som medvirkende. Deres "triste" tilværelse ble også trukket frem; kvinnene ønsket seg noe nytt, en form for adspredelse (Ibid:83f).

Arbeidersamfundet gikk mer varsomt frem i kampen mot prostitusjonen. De var mer opptatt av kontrollformene enn det Sosialdemokratene var, og la vekt på at loven skulle være mer rettfærdig. Den skulle gjelde mannen også (Ibid:86). For hvor var egentlig mannen, kunden, i loven og i reglementeringen? I kriminalloven fra 1842 ble mannen fjernet fra loven om prostitusjon. Det ble ikke lengre straffbart for mannen å kjøpe seksuelle tjenester, men medførte kun straff for kvinnen som selger. Grunnen til endringen var at menn gjorde mindre skade ved å gå til en prostituert, enn om han hadde bedrevet utukt med andre kvinner. Arbeiderklassens tilknytning til sedelighetsbevegelsen forsvant kort tid etter etableringen. Arbeidersamfundet som dannet foreningen, gjennomgikk stridigheter samme år. Høyre presset på i den Venstre-styrte organisasjonen. Konservative borgere fryktet at Arbeidersamfundet undergravde den kristne moral. Høyre vant ikke valget, og Arbeidersamfundet fortsatte med Venstre-styre i 1882. De konservative vant likevel frem med

forslaget om sanitetsforeningens statutter. Dette skjedde etter støtte fra nettopp sedelighetsforeningens første formann, direktør Kiær, som også var konservativ. De nye statuttene var en stor seier for de kristelig-konservative (Ibid:52f).

Misjonering

Det var ikke bare kampen mot myndighetenes reglementering som opptok Sedelighetsforeningen, det ble også utført direkte misjonering mot spesielle grupper. Kvinner i foreningen oppsøkte prostituerte, og forsøkte å hjelpe dem vekk fra usedeligheten. Det hersket en oppfatning om, at dårlig personlig moral lå til grunn (Melby, 1977:56). Besøk i fengslenes kvinneavdelinger, viste at fangenes *hjem* ofte hadde mye av skylden for kvinnenenes fall. ”Det har maaske givet stødet til den første udskeielse, som trækker alle de andre efter sig, indtil loven gjør *hende* ansvarlig for sig selv” (Til Moralens Fremme, 1891:3). Den kvinnelige fangen er altså ikke skyld i elendigheten alene, den kommer fra familien og *hjemmet*. Et eksempel fra Christiania Sedelighedsforenings arbeidende damer:

”En ganske ung pige beklagede sig over, at hendes mor var rømt fra hjemmet med en fremmed mand; børnene blev bortsatte, og pleiemoderen lod ovennævnte pige arbeide saa strengt og meget, at skolegangen blev forsømt, og *derfor*, som hun selv udtrykte sig, fik hun ikke lære, hvad andre børn fik, saaledes heller ikke, at den forbrydelse, hun nu var anklaget for, ogsaa var synd mod det 6te bud” (Du skal ikke drive hor). (Ibid).

Det var ikke bare økonomiske årsaker til prostitusjon, slik som Arbeidersamfundet argumenterte med. Dårlig moral, som hos moren i sitat over, kunne også bli en utløsende årsak. Resultatene av den direkte misjoneringen mot de prostituerte, var best der arbeidet inkluderte økonomisk støtte til kvinnene (Melby, 1977:58). Det viktigste var at prostitusjonen virket nedbrytende på befolkningen, derfor måtte den bekjempes. Den var en trussel mot samfunnets grunnvoll, nemlig familien. I følge datidens teologer var et sedelig liv vanskeligere for mannen enn for kvinnen, fordi hans drifter var sterkere, kunne det ikke stilles like krav til sedelighet. Teologene fryktet at dette kunne medføre at kvinnene falt ned på mennenes lave nivå.

Aktører innen Sedelighetsbevegelsen og Indremisjonen fikk mulighet til å tale mer fritt i prostitusjonsdebatten enn de geistlige. Filantropene representerte det private initiativ, mens presteskapet representerte staten. Men som nevnt, var prester og menigheter også representert

i det kristne filantropiske sosiale arbeid, og på den måten fikk de en dobbeltrolle som medførte at de måtte trø ekstra varsomt i debatten.

Litteratene

Ulike sedelighetskrav hos kvinner og menn, gikk imot den såkalte hanskemoralen som fantes blant Christianias litterater, deriblant Bjørnstjerne Bjørnson. Han ønsket like strenge sedelighetskrav for kvinner og menn på kvinnenens premisser, altså en sedelig renhet utenfor ekteskapet. Bohemene så på prostitusjon som et symptom på dobbeltmoralen i samfunnet. Det fantes en sedelighetsmoral for både kvinner og menn, men sistnevntes var mindre streng, som ønsket av teologene. Dette medførte i følge bohemene at noen kvinner måtte "ofres" for å tilfredsstille de usedelige mennene seksuelt (Melby, 1977:72f). Kvinnene som måtte ofres ble de prostituerte, som i følge Arbeidersamfundet kom fra arbeiderklassen. Slik ble overklassekvinnene skånet; de ble ikke lengre utsatt for usedelighet av de borgerlige mennene. I stedet ble arbeiderklassens kvinner forført inn i prostitusjon. Bjørnson ønsket hanskemoral, som tvang mennene til sedelighet (han mente de ikke ville klare det alene) av frykt for at mennesket og samfunnet ville ta skade av usedeligheten. Andre litterater gikk inn for "fri kjærlighet". Bohemenes "frie kjærlighet" ble særlig ført frem av Hans Jæger og Arne Garborg, som ville ha aksept for utenomekteskapelig samliv. Behovet for seksuelt samliv skulle ikke tvinge noen til å gifte seg, ekteskap skal bygges på ekte kjærlighet. Slik det var nå, mente bohemene at kjærlighetstrangen og seksualdriften førte mannen til de prostituerte kvinnene. De mente også at økonomiske forhold gjorde seg gjeldende; tidlige ekteskap var en umulighet som følge av trange kår. Menn hadde rett og slett ikke råd til å gifte seg i tidlig alder, og måtte ty til prostituerte kvinner for å tilfredsstille seg seksuelt. Melby mener at bohemene tar mest hensyn til mannen, da seksualnormene ikke ville la seg forandre over natten. Mannen hadde mye større mulighet for seksuell utfoldelse enn kvinnen (Ibid:75ff). Kvinnesakskvinnene, som i likhet med arbeiderne var representert blant både sosialdemokratene og Arbeidersamfundet, gikk imot synet til bohemene. Kvinnene var undertrykte i samfunnet, og dette var grunnen til prostitusjon, mente denne siden av abolisjonistene. De avviste å diskutere seksualmoralen. Vi ser to klare innfallsvinkler til debatten i 1880-åra; den ideologiske om seksualmoralen, og prostitusjon som et fenomen sprunget ut av de økonomiske forholdene i datidens samfunn.

Det er et bidrag fra Christianiabohemene som særlig fanger 1880-tallets debatt om reglementering, nemlig Christian Kroghs bok *Albertine* fra 1886. Boken viser hvor uheldig reglementeringssystemet var for kvinnene som måtte igjennom denne. Særlig maktskjevheten mellom kvinnen og politimannen blir skildret gjennom Albertines tur til visitasjon. Her ender maktforholdet tilslutt opp med overgrep (Krogh [1886], 1998). Boken ble beslaglagt, mot protester hovedsakelig fra arbeiderne og kvinnesakskvinnene. Særlig sosialdemokratene framholdt hvor viktig pressefrihet var for å fremme en opinion mot prostitusjonen. Innskrenkning av pressefriheten ble sett på som et angrep på arbeiderklassen (Melby, 1977:82). Redaktør O. Thommessen i *Verdens Gang* ledet an i kritikken mot myndighetenes behandling av *Albertine*. Thommessen leste høyt fra boken for nesten to tusen tilhørere i Arbeidersamfunnet, noe som førte til en demonstrasjon der rundt fire tusen mennesker skal ha deltatt. Kritikken ble rettet mot statsminister Johan Sverdrup (onkelen til sogneprest Jakob Sverdrup, som vi har sett tidligere som engasjert motstandsmann mot myndighetenes behandling av den reglementerende prostitusjonen), som erklærte seg enig i beslagleggelsen. Statsministeren opplyste at han ville gjøre alt for å få avskaffet dette onde som boken hadde angrepet. Dette var i januar 1887. Før året var omme hadde Sverdrup avskaffet reglementeringen som følge av den massive kritikken.

Oppsummering

I dette kapittelet har jeg forsøkt å samle sammen de viktigste argumentene for hvorfor prostitusjon ble tatt under statlig kontroll, og debatten som oppstod som følge av denne. Spredningen av venerisk smitte ga myndighetene så store bekymringer at de valgte å kontrollere aktiviteten, til tross for at loven sa at prostitusjon var forbudt. Kontrollen ble utført av politiet, og støttet av leger som et middel mot spredning av veneriske sykdommer. Den fant også støtte hos de som ønsket en kontrollmekanisme for denne aktiviteten som skapte uro og var til sjenanse i byen. Men motstanden var større enn støtten. Motargumenter til myndighetenes dobbeltmoral kom fra flere samfunnshold. Mens de geistlige ønsket å fjerne prostitusjonen helt, for å beskytte samfunnet mot usedelighet, var arbeiderne og kvinnesakskvinnene mer opptatt av å se på årsakene til prostitusjon. Her ble de samfunnsmessige argumentene sentrale, og fordi den prostituerte kvinnen som oftest kom fra arbeiderklassen, ble debatten også rettet inn mot klassekampen. Litteratene hev seg også på debatten, og særlig bohemene så på denne i tråd med seksualmoralen, og ville legalisere prostitusjon. Arbeiderbevegelsen og særlig kvinnesakskvinnene gikk imot dette synet, de så

på den undertrykte arbeiderklassekvinnen som grunn til prostitusjon. Motstanden var som vi har sett så stor og argumentene så mange, at kontrollen tilslutt ble opphevet som følge av det store spørsmålstegnet ved systemets moralske implikasjoner. Dette spenningsfeltet som oppstod viser de nye ideene og idealene som oppstod sammen med moderniseringen, som for eksempel hvilke rettigheter særlig arbeidere og kvinner hadde. Arbeidet mot prostitusjon kom aldri i samlet form, men prostitusjonen ble en katalysator for de ulike gruppernes sosialpolitiske engasjement. Rundt dette komplekse problemet var det forskjellige oppfatninger av hva som måtte reddes; samfunnets umoral, ekteskapet eller den prostituerte arbeiderklassekvinnen. Meningen med dette kapitlet har vært å sette prostitusjonsdebatten inn i en kontekst for resten av oppgaven, debatten danner en bakgrunn for opprettelsen av institusjonene for prostituerte kvinner fra midten av 1800-tallet.

2: Samfunnets utskudd

Redningshjem for prostituerte kvinner utenfor Norge

På midten av 1700-tallet hadde Storbritannia et økende problem med overfylte fengsler og fattighus. Disse så ut til å være et uheldig oppholdssted for unge prostituerte, da moralen deres kunne bli forverret av eldre innsatte kvinner. Filantropister var kritiske til straffesystemet som herdet unge kvinner, særlig førstegangsinnsatte, som var fengslet på grunn av forulemping og seksuell uanstendighet. Løsningen ble Magdalenainstitusjoner, som skulle holde kvinnene unna fengsel og tukthus. På disse institusjonene skulle kvinnene fanges opp tidlig i prostitusjonskarrieren, og ledes over med frivillighetsarbeid i en lengre periode. I følge historiker Linda Mahood, skulle kvinnene få moralsk dannelse og industriell trening, og de skulle tilegne seg ”middelklassestandard i femininitet” (Mahood, 1990:54f). Det første Magdalenahjemmet i Storbritannia het *London Magdalen House*, og ble etablert i 1758 (Ibid:75).

Institusjoner som Magdalenahjemmet var vanlige i Europa på den tiden institusjonen ble etablert i London (Ibid:55). I Bergens Tidende fra 24. april 1880, kan vi lese at Overlege Vogt daterer opprettelsen av den første Magdalenastiftelsen til år 1254 (Bergens Tidende, No. 94 (B), Lørdag den 24de April 1880). Dette hjemmet ble kalt *Bon Pasteur*, og var den type institusjon som skulle ta imot prostituerte som ønsket å forandre sin levemåte. En klosterlig ordenen kalt *Magdalenes* ble etablert mellom 1200- og 1500-tallet i Marseille, Metz, Naples, Paris, Rouen og Bordeaux. Men allerede i år 626 ble et kloster i Italia dedikert til Maria Magdalena. Klostrene fungerte som tilfluktsteder, og fantes i nesten alle byer i Italia på 1700-tallet. Noen steder måtte søkerne avgi løfte, andre steder var dette forbudt. Noen tilfluktsteder var også heftet med tvang. I følge Jonas Hanway, som etablerte London Magdalen House sammen med Robert Dingley, var det en absurd dogme å engasjere mennesker til å gi løftet, for så å skjerme dem fra omverdenen, enten de ville det eller ikke. Det var grunnleggende forskjeller mellom katolsk og protestantisk sosialt arbeid. Institusjonen i London hentet idéene fra katolske land, men la mer vekt på protestantiske idealer som opplæring i arbeid og arbeidsmoral. Men ved tilfluktstedene der løftet var forbudt, mener protestanten Hanway at det er en ”enighet i renhet i genuin kristenhet”, om å gi ulykkelige kvinner et frivillig midlertidig tilholdssted. Her kunne skam byttes med arbeid, og den samlende kraft ville kvalifisere dem effektivt til begge verdener (Cohen, 1992:130f).

Frivillighetsprinsippet var essensielt for Magdalenastiftelsene. Bon Pasteur skulle gi mat, klær og instruksjoner til kvinnene. Institusjonen skulle også sørge for et sted å bo når de dro derfra igjen, eller en jobb på hjemmet hvis de ønsket å bli. Regelen for å bli mottatt var at man måtte være mellom 18 år og 25 år, og så lenge kvinnene bodde der måtte de godta hjemmets regler. Disse skal ha vært ”strenge, men ikke klosterstrenge”. Kvinnene kunne forlate hjemmet like frivillig som de ankom det (Sanger [1859], 1972:152f). Frivillighetsprinsippet, lav alder hos jentene og strenge kristne regler, sto sentralt for Magdalenainstitusjonene i Europa. Hvor vanlig disse redningshjemmene var i Europa, eller deres spredning og omfang fra 1254 til midten av 1700-tallet er usikkert, grunnet lite kildemateriale. Trolig vokste antallet slike institusjoner betraktelig like etter den industrielle revolusjonen, da urbanisering førte til økende antall prostituerte i byene.

I Storbritannia økte antall Magdalenahjem, eller Magdalena-asyll som de også ble kalt, betraktelig utover 1800-tallet. Skottland åpnet sitt første Magdalenahjem i 1797 i Edinburgh (Mahood, 1990:59). Magdalenabevegelsen kom til Irland på 1800-tallet, der redningshjemmene var katolske, i motsetning til i Storbritannia. I Irland eksisterte slike institusjoner til slutten av 1990-tallet, i andre europeiske land forsvant denne praksisen mange tiår tidligere. Kvinnene på de irske Magdalenahjemmene skulle drive med arbeid på institusjonen, hovedsakelig vasking av tøy, et arbeid som også var vanlig på Magdalenahjem i Storbritannia og resten av de europeiske Magdalenainstitusjonene.

Hamburg opplevde stor immigrasjon etter den franske revolusjonen og monarkens fall. Som følge av dette skyldte en bølge av parisiske skikker og moral over byen, forteller amerikaneren William W. Sanger i sin forskningsrapport *The History of Prostitution* (Sanger, 1972:191f). Selv om Paris kunne ses på som med by med mye umoral, var det trolig heller industrialisering, økt folketall og urbanisering som førte til et stigende antall prostituerte i Hamburg, slik tendenser var ellers i Europa. Og som i flere andre europeiske byer, var de prostituerte underlagt kontroll (Ibid:202).

I 1821 ble det første Magdalenahjemmet i Hamburg etablert, inspirert av lignende asyl i London. Institusjonen skulle redde kvinnene ut av ”skrustikka” de satt i, og var forbeholdt denne sak. Sanger skriver i sin rapport at antallet innsatte på hjemmet var lite, det var til enhver tid bare plass til 12 prostituerte kvinner der. Redningshjemmet i Hamburg fulgte

trenden med at de prostituerte skulle være unge, og at de selv måtte ha et ønske om å forandre livene sine. ”Den begrensede plassen og antall rom, vil ikke gjøre det mulig å ta imot gamle eller utslitte kvinner, som ville komme dit i flokk for å få et tak over hodet hvor de kunne dø i fred”, skriver Sanger. Som ved de andre institusjonene i Magdalenabevegelsen, ble kvinnene satt i arbeid. De vanligste arbeidesoppgavene var husstell og håndarbeid, og ellers alt som kunne forberede dem på arbeid innen industrien (Sanger, 1972:218f). Oppholdet varte normalt to år, og når de forlot hjemmet fikk de med seg en skriftlig attest på god oppførsel, og en bibel eller bønnebok. I tillegg fikk de en pengesum de hadde samlet opp gjennom arbeidet på institusjonen.

Institusjoner som Magdalenastiftelsen spredte seg etter hvert nordover til Skandinavia. I Danmark hadde Magdalenastiftelsen røtter fra *Indre Mission*, og var en selveid institusjon (Pedersen, 2000:135). Magdalenastiftelsen var et mer positivt og humant arbeid for de prostituerte, enn det tidligere sedelighetsarbeidet fra *Indre Mission* i København og i Århus. Her hadde misjonærene gått ut på gata og prøvd å fraråde kundene å oppsøke de prostituerte (Hansen, 1975:265f). Fra nettsiden til Dansk Kvindebiografisk Leksikon (KVINFO), kan vi lese om Thora Vilhelmine Esche, grunnleggeren av det første Magdalenahjemmet i Danmark. Esche engasjerte seg tidlig i filantropisk arbeid, og særlig i saken for å hjelpe de prostituerte kvinnene ut av sin livssituasjon. I samarbeid med *Indre Mission* ble det bestemt at det skulle etableres et redningshjem for de prostituerte. Institusjonen ble et alternativ til myndighetenes kontroll av de prostituerte, som Esche mente var en avskyelig håndtering av problemet. Reglementering ville ikke hjelpe de unge prostituerte ut av elendigheten. Esche dro på studietur til Norge, Nederland og Tyskland for å se på lignende institusjoner her. I følge henne bar disse institusjonene for mye preg av anstalt og fengsel (Lützen, 1998).

Den første Magdalenastiftelsen i Norge ble etablert i Christiania i 1859, under betegnelsen ”husflidskole”. Behandlingen her innebar en streng kristen oppdragelse, og hardt fysisk arbeid som varte fra morgen til kveld (Schjøtz, 1977:105f). Det var trolig dette som fikk Esche til å sammenligne institusjonene hun så på under studieturen med anstalter, og ikke *hjem*, slik man prøvde å få til i København. Danmark fikk sitt første Magdalenahjem i København i 1877 (Lützen, 1998).

Indremisjonen

Foreningen for den indre Mission i Christiania ble stiftet i 1855. Den baserte seg på tanken om at flesteparten av menneskene lå under ”Elendighet og Jammer”, i følge foreningens første beretning (Beretning fra Foreningen for den indre Mission i Christiania, 1859:3). Stifterne var tydelig bekymret for hvordan samfunnet utartet seg, og det var særlig sjelelivet til byens borgere som stod i fokus. Dette kommer frem i foreningens formål: ”(...) at bidrage Sit til Guds Riges Utbredelse der, hvor aandelig Vankundighed og moralsk Fordærvelse synes at kræve en mer utstrakt Sjælepleie, end kirken under sin nuværende Organisation er i Stand til at yde” (Ibid:6). Tilstanden var tydeligvis så alvorlig at prestene ikke kunne hjelpe byen fra fordervelse, det kristne ord måtte ut blant folk i gaten, i deres hjem, på deres arbeidsplass eller andre tilholdssteder. På midten av 1800-tallet ble det gamle *fattigspørsmålet*, som ”hva er dens årsak?” og ”er det bare kirkens ansvar å ta seg av de fattige?”, gjort om til det *sosiale spørsmål*. Med samfunnsendringene på denne tiden, måtte kirke og stat ta stilling til hvordan de skulle forholde seg til den økende sosiale underklassen (Aukrust, 1998:3). Foreningen for den indre Mission i Christiania ble godkjent av den geistlige eliten, med forbehold om at den gikk frem i stillhet, og at det ikke oppstod noen oppfattelse blant folk om at kirkens menn ikke hadde hovedansvaret for å spre Guds ord. Det var kirken som var bemyndiget og pliktet til å forkynne, både offentlig og privat. Foreningen måtte være en form for supplement til kirken, den skulle ikke sette den i mislighet eller forlegenhet (Hansteen, 1905:30ff).

Hvorfor ble indremisjonen etablert på denne tiden? På midten av 1800-tallet var det flere bevegelser rundt det religiøse liv utenfor kirken, både i Norge og andre steder i Norden og Europa. Knut Lundby skriver i boken *Mellom vekkelse og velferd – Bymisjon i opp- og nedgangstider* om blant annet Brødremenigheten, som hadde sin opprinnelse fra Tyskland. I 1839 ble Christiania Missionsforening stiftet, men arbeidet med foreningen gikk tregt. Da Det Norske Missionselskab ble stiftet i Stavanger i 1842, som følge av en økende interesse for misjon i landet, valgte foreningen å stå utenfor (Lundby, 1980:27). I festskriftet til Kristianias Indremissions (som den het da) femtiårsjubileum, skriver Carsten Hansteen at Det Norske Missionselskab ble etablert som følge av opphevelsen av konventikkelplakaten. Etter debatter i Stortinget i 1836 og 1839, fikk regjeringen øynene åpne for Hans Nielsen Hauges kamp mot konventikkelplakaten. Hans virksomhet med ulovlige vekkelsemøter førte til fengselstraff. Regjeringen imøtekom ønsker og krav fra folket om forsamlingsfrihet. Det opplyste lekfolk ble ikke lengre sett på som en fiende, men som en venn. Under

konventikkelplakaten var det kun kirkens menn som kunne holde samlinger der Guds ord ble fremført eller diskutert. Dette var ifølge Hansteen noe som fungerte under pietismen, hvor den skulle hindre sektvesen og svermeri. Loven skulle kneble de radikale pietister, og den søkte å bevare en kirkelig enhet. Men bevegelsene lot seg ikke stanse. Da loven ble opphevet, dannet den grunnlaget for forsamlingsfriheten her i landet. Konventikkelplakaten fungerte ikke under rasjonalismen, den hindret slik Ordets spredning og fremmet heller rasjonalismen (Hansteen, 1905:2).

Det var altså en rekke rørelser både innenfor og utenfor kirken rundt om i landet, da den 32 år gamle teologen Gisle Johnson, sammen med andre initiativtagende menn, samlet seg i Peder Christensens hus i Nordbygata i september 1854. Her drøftet de hva som kunne gjøres med nødstilstanden i Christiania, og slik startet Foreningen for indre Mission i Christiania. Dette var i en tid hvor folk hørte på predikanter. Koleraepidemien i 1853 var en av årsakene til at byens innbyggere ikke fikk en materialistisk anskuelse under den økonomiske oppsvingen, men heller ble drevet frem mot hjelp til frelse for sjelen står det skrevet i jubileumsboken (Hansteen, 1905:19). Lundby trekker også frem rastløshet og uro rundt de mulighetene og truslene som de første fabrikkene ga for arbeiderklassen, og mener dette kan ha vært viktigere enn koleraepidemien. Lundby knytter Johnsons bibellesninger fra 1851 av til en vekkelse som han stimulerte sterkt, og som indremisjonen ble en del av sammen med blant annet byens resterende haugianere. Mens prestene var påvirket av Nicolai Grundtvig og den danske kirkes ideologi hvor alle døpte var gode nok kristne, og oppgavene deretter var å holde gudstjenester og bidra til folkeopplysning, mente Johnson det ikke var nok å bare være døpt. Folk skulle omvende seg. Johnson la mer vekt på den personlige tro, det var nødvendig å se sin egen synd. I en tid da de fleste ikke levde i troen, og byens sosiale problemer økte proporsjonalt med den store innflyttingen, var oppgavene store (Lundby, 1980:27).

Lutheraneren Johnson hadde en stor respekt for det geistlige embetet, så det ville være umulig for han å starte foreningen uten deres anerkjennelse. Indremisjonen skulle være en kriseløsning, og foreningen konsentrerte seg om det *sosiale* arbeidet (Ibid:28; Hansteen, 1980:42). Det var i forstedene behovet var størst. Sagene, Piperviken og Vaterland var viktige områder. Særlig Sagene hadde fått en stor befolkningsvekst, og der hadde også mormonere, som ble sett på som fiende av indremisjonen, spredd sitt budskap. På disse stedene fikk foreningen lokaler hvor de kunne holde møter og spre Guds ord (Beretning fra Foreningen for den indre Mission i Christiania, 1859:7f). Et samfunnsproblem som tydeligvis oppørte

indremisjonen, var den offentlige prostitusjonen. Både jubileumsboken og foreningens første utgitte beretning bruker mye plass på å skildre hvilken elendighet denne førte med seg. Det at politiet tolererte usedeligheten, var med på å alminneliggjøre og ”bagatellisere” prostitusjonen. En funksjonær i et offentlig skrift truet med å nedlegge sitt embete, hvis man tvang han til å nedlegge et av bordellene. Hansteen skriver at ”Ansøgninger fra mægtige Mænd i Byen om at skride ind foranlediger ingen Forføining, og den moralske Smitte fra dette uværdige Saar paa Samfundslegemet faar brede sig” (Hansteen, 1905:20). Prostitusjon var noe ødeleggende, en sykdom for samfunnet. Foreningen startet tidlig sin misjonering i ”Lastens Boliger, de offentlige Huse”. Det kommer tydelig frem i den første beretningen, at foreningen sårt ønsker å omvende jentene fra deres usømmelige liv. Svarene de får, er at ingen kan hjelpe dem ut av elendigheten, men også at ingen andre vil hjelpe dem (Beretning fra Forening for den indre Mission i Christiania, 1859:15). Med reglementeringen fra 1840, var kontroll eneste middel.

Det var altså en frykt for prostitusjonen, og den fikk spre seg *med hjelp fra myndighetene*. Løsningen var en kristelig sammenslutning med filantropi som våpen. ”Husflidskolen”, senere omtalt som *Magdalenastiftelsen*, ble etablert allerede 19. september 1859, i følge Forening for den indre Mission i Christianias jubileumsbok fra 1905 (Hansteen, 1905:66). Her omtales stiftelsen som en del av Foreningen for den indre Mission i Christiania, noe Dag Kullerud stiller seg skeptisk til i boken *Kirkens Bymisjon – Respekt – omsorg – rettferd*, som ble utgitt på foreningens initiativ i 2005, altså 150 år etter etableringen. Kullerud påpeker at ”Husflidskolen” ikke nevnes i Magdalenastiftelsens jubileumshefte fra 1909 (da kalt Kvindehjemmet) (Kullerud, 2005:73). Foreningen for den indre Mission i Christiania sine årsberetninger fra 1865 og senere, nevner heller ikke ”Husflidskole” eller Magdalenastiftelsen som en del av deres organisasjon, selv om de hadde flere bibellesninger der. Med tanke på at Foreningen for den indre Mission i Christiania hadde et av sine mest sentrale medlemmer i Magdalenastiftelsens styre, Rådmann Ebbell, deltok den indirekte.

Foreningen for den indre Mission i Christiania opprettet flere institusjoner som kan kalles redningshjem, enten det var for å hjelpe syke, fattige, alkoholmisbrukere, barn eller eldre. Mye av dette arbeidet pågår fortsatt gjennom Kirkens Bymisjon. Men som Kullerud skriver i jubileumsboken, har Indremisjonen alltid vært blant de prostituerte, og han vier første del av boken sin til arbeidet blant denne samfunnsgruppen. Også Magdalenastiftelsen i Trondhjem, ble etablert av byens indremisjon. Det kirkelige arbeid hadde som mål å ta brodden av sosial

uro og mildne motsetningene i samfunnet midt på 1800-tallet. Og det skjedde lettest med frivillig arbeid og sammenknytning av personlige bånd mellom givere og mottagere, de rike og de fattige. Motsetningen var lovgivning og offentlig regulering, skriver kulturhistoriker Knut Aukrust (Aukrust, 1998:6). Det som kommer klart frem fra det sosiale arbeidet til de kirkelige filantropene, er at de fulgte den kristne barmhjertighetstanken. Den bærer i seg forpliktelsen i at alle mennesker er skapt i Guds bilde. Det denne tanken alle Magdalenainstitusjonene er bygget på.

3: Redning av den prostituerte

Bakgrunn for Redningshjemmene i Norge

Det var i Christiania den reglementerende prostitusjon først ble innført, og det var også her Norges første redningshjem for prostituerte kvinner ble etablert. Diakon Z. Brekke har skrevet jubileumsboken for dette redningshjemmet i forbindelse med dets 50-årsjubileum, og ifølge han var opprettelsen en konsekvens av reglementeringen av prostituerte på midten av 1800-tallet. Myndighetenes behandling av ”kreftsåret”, som Brekke kaller prostitusjonen, var fruktesløs. Såret fikk bre seg og skade samfunnslegemet, i stadig videre kretser. Derfor måtte de kristne, med syn og sans for *sjelens* uendelige verdi, og legemets og livets lykke, se seg om etter redningsmidler for de dypt falne kvinnene. Den første til å utvikle tanken om et *redningshjem* for prostituerte kvinner i hovedstaden, skal ha vært frk. Karen Olsen, en lærerinne ved Eugenia stiftelse (Brekke, 1909:6). Eugenia stiftelse var en «Opdragelses- og Undervisningsanstalt for fattige Pigebørn af Borger- og Almueklassen» (http://www.sn1.no/Eugenia_stiftelse). I forbindelse med sin stilling avla hun besøk på Rikshospitalets hudavdeling, der hun talte med de innlagte kvinnene, om deres sjels frelse. Her fikk hun med egne øyne se hvilke fryktelige ødeleggelser på sjel og legeme, den fornedrende last prostitusjon påfører sine arme ofre (Brekke, 1909:6). Prostituerte ble lagt inn på denne avdelingen, om de var rammet av veneriske sykdommer.

Det var altså en kvinne som først fikk idéen om et redningshjem for angrende prostituerte i Christiania. Det kan tenkes at menn ikke jobbet like nært med de lastefulle, de var i politiet eller de var leger som sendte kvinnene til sykehus. De behandlet dem ikke. Men Brekke påpeker at frk. Olsen trengte en *mann* for å få satt idéen ut i livet, og dette fant hun i ”de ulykkeliges og nødlidendes varme venn”, generalkommisær Birch, som var blitt invalid under krigen i 1814. Sammen med Olsen, en fru Due, født Bassø, og fru Lindemann, åpnet Birch et asyl for falne kvinner under navnet ”Husflidsskole” 2. mai 1859 (Ibid:7). Dette skulle være ”(...) et asyl for faldne kvinder, som, udgaaede fra hospital eller fængsler, begjærede hjælp” (Til Moralens Fremme, 1892:4). Kvartetten overtok ”Lindern” etter havnefogd Rasch, et lite hus vest for St. Hanshaugen. Frk. Karen Olsen fikk stillingen som bestyrerinne. De startet med fire ”piker” som begjærte hjelp etter opphold på sykehus eller fengsel, men antallet økte fort til så mange det lille huset kunne romme (Brekke, 1909:7). Hvorfor kaller Brekke de prostituerte for ”piker” i anførselstegn? Det er trolig fordi de unge prostituerte befant seg

mellom barnets og den voksnes verden. De prostituerte var ofte svært unge, ned i fjortenårsalderen, men befant seg i et voksent miljø. Det er verdt å legge merke til at selv om Olsen hadde idéen til asylet, måtte hun ha hjelp av en mann til selve etableringen. Mannen skulle ha ansvar for stiftelsen, mens kvinnen hadde ansvar for ”pikene”. Birch var i følge Knut Aukrust en sterkt engasjert filantrop med tilknytning til *Selskabet for Christiania Bys Vel*. Organisasjonen var initiativtagerne til Grønland Asyl, også kalt Mønsterasylet, og dette asylet ble et begrep og et synonym for hele det kristelig-filantropiske arbeidet i landet (Aukrust, 1998:2). Det er usikkert hvor bidragene til ”Husflidskolen” kom fra, men trolig var det private aktører med interesse for filantropi. At asylet først ble kalt for en *Husflidsskole*, gir en pekepinn på hva redningsarbeidet gikk i: opplæring av pikene i husstell, slik at de hadde mulighet til å bli tjenestepiker.

Flere redningshjem ble etablert noen år senere. 18. mars 1868 ble Magdalenastiftelsen i Trondhjem innviet etter et mangeårig ønske om å hjelpe byens falne kvinner med å komme vekk fra sin elendige levevei. To kvinner startet allerede i januar 1858 en egen virksomhet under den Indre Missionsforening, hvor de besøkte Wollan (senere kalt Vollan) én gang i uken. Dette var et sted for såkalte kvinnelige tvangslemmer, en tvangsarbeidsanstalt (som trolig var for alle betlere, drikkferdige og arbeidssky i byen, kvinner som menn). På Wollan ble det lest for kvinnene, i kildene er det bare omtalt som ”et eller annet”, men trolig var det oppløftende ord fra Bibelen. De ble fortalt viktigheten av å vende om. Denne virksomheten ble populær hos de innsatte kvinnene, og det kom etter hvert så mange utstrekninger og anmodninger om hjelp, at de to initiativtagerne måtte innse hvor utilstrekkelig de var alene. Den store pågangen fikk dem til å starte en større *dameforening*, og under et møte den 18. november samme år, hadde de formannen for den Indre Missionsforening på råd. Her la dameforeningen frem sine betingelser om hans bistand som deres leder, og at foreningen måtte ses som en gren av den indre misjonsforening. Under møtet ble det besluttet at dameforeningen skulle gi bistand til falne kvinner på tvangsarbeidsanstalten, og til dem med ønske om hjelp. De ville også støtte trengende og ugifte kvinner som var kommet ”til kristelig alvor”, med råd, veiledning, og eventuelt pengestøtte. Når kvinnene gikk ut av tukthuset, fikk de en anbefaling om foreningen, som da hadde mulighet til å hjelpe dem på rett spor. Vi ser altså at denne foreningen ville hjelpe kvinner i nød, uansett hvilken nød dette var, men det sentrale var de prostituerte. Dameforeningen ble en parallell til indremisjonen som var drevet av menn, for kvinnene var også lekfolk som drev med filantropisk arbeid. Og som vi ser fra

København, Christiania og Trondhjem, var det kvinnene som startet engasjementet for å hjelpe de prostituerte kvinnene.

I Trondhjems Indremissions møteprotokoll, står det også at dameforeningen delte kvinnene, eller hjelpen, inn i klasser. De hadde så langt (usikkert over hvor lang tid) tatt seg av trettiseks kvinner. I første klasse var det atten kvinner, fem ble sendt på landet, og tre andre hadde ”forhåpentligvis havnet i ”kristelig alvor”. Det er grunn til å tro at første klasse her omfattet de prostituerte. I de to andre klassene hadde syv av åtte i andre klasse, og fem av åtte i tredje, vist håp om forbedring. To kvinner ville bare ha pengehjelp. I dette arbeidet støtte en ofte på triste historier, en anonymisert jente på nitten år hadde de siste fire årene tilbrakt ett år på fattighuset, og tre på tvangsarbeidsanstalten. Hun hadde kun korte perioder vært utenfor og fri. Disse periodene ble benyttet til utsvevelse og drikking. Og det var ingen tvil, ifølge dameforeningen, at denne livsstilen hadde hun arvet sin far. En annen anonymisert kvinne med ukjent alder var derimot godt oppdratt i et kristelig hjem, og i fire år hadde hun jobbet i et særdeles godt hus i byen. Men så kom en ulykkelig forlovelse, hvor hun ble mor. Tydeligvis har forlovelsen blitt brutt og piken satt igjen som alenemor. Senere ble hun dømt til tukthus for tyveri og bedrag. Etter dette oppholdet tok hun kontakt med dameforeningen. Foreningen presiserer at hun ikke var prostituert, men at veien dit var kort. Det nevnes ikke om nittenåringen var prostituert eller ikke, men det dameforeningen trolig ønsket å formidle til indremisjonsforeningen, var at prostitusjon var noe som rammet unge piker, enten de kom fra dårlige eller gode hjem.

8. Mai 1867 holdes et møte i Trondhjems indremisjonsforening, hvor det for første gang blir snakket offisielt om et eget asyl for de falne kvinnene i byen. Det står ingenting i kilden om den ønskede overgangen fra dameforeningens bistand, til opprettelsen av et asyl, men det er grunn til å tro at arbeidet damene hadde med de prostituerte har vært vanskelig.

Dameforeningen hadde bare mulighet til å snakke med kvinnene, muligens på et kontor eller lignende, eller der den prostituerte oppholdt seg. Å gi en sum penger ville ikke løse problemene deres over tid. Noen kvinner hadde vært prostituerte lenge, noen hadde trolig også alkoholproblemer, og hvis de ikke hadde gode egenskaper i hushold, var det å finne seg et annet yrke vanskelig. Under møtet i 1867, ble det besluttet at behovet for et slikt asyl i høy grad til stede, og det ble krevd imøtekommelse fra dem som hadde hjerte og syn for den store elendighet de falne kvinnene befant seg i. Indremisjonsforeningen ville hjelpe dameforeningen med bidrag til et slikt hjem, men like viktig som bidrag var å finne en egnet

husmor, og en passende eiendom. Det var forventet at den kvinne som skulle bli husmor i et slikt hjem, inntok et kristent standpunkt. Hun skulle besitte kjærlighet, selvbeherskelse, tålmodighet og ha et godt rykte. Hun skulle være karakterfast og overlegen, og også være frisk og noe eldre, kan det leses i møteprotokollen. Det at det ble stilt så store krav til den som skulle styre et slikt hjem fra innsiden, sier noe om hvor vanskelig det kunne være for en kvinne å få et lederansvar. Plassen asylet skulle få, måtte være utenfor byens sentrum, men det måtte heller ikke ligge for langt utenfor. Det viktigste var at det lå utenfor der folk flest ferdes (Møteprotokoll 1856-1871, Trondhjems Indremisjon). Det trengtes en kvinne for å oppdra og opplære de prostituerte, og det var kvinnelige lekfolk som først ønsket å hjelpe, men de trengte hjelp til etablering og drift av institusjonen. Historiker Sherrill Cohen viser i sin forskning på kvinnelige asyler fra 1500-tallet av, at kvinner var de rette til å arbeide direkte med de tidligere prostituerte. Ser vi på dagens kvinnefengsel, er de inspirert av redningshjem for prostituerte, der de innsatte bare var kvinner, og hvor de ansatte også var kvinner. For mens fengslene tidligere var et sted der kvinner lett kunne bli misbrukt, kunne man ved å skape rene kvinneasyler og –fengsler, beskytte de prostituerte (de fleste kvinnene i et fengsel fra tidlig moderne Europa, var prostituerte eller satt inne som følge av moralske brudd) (Cohen, 1992:150).

Fra møteprotokollen kan man lese at i de neste månedene jobbes det med å få satt planene ut i livet. Prostitusjon nevnes mer og mer i protokollen, dette er altså noe som opptar lederne for indremisjonen i Trondhjem. Det annonseres etter bestyrerinne, et passende sted, og ikke minst oppfordres det til bidrag. Dette var ikke et offentlig asyl, så det var nødvendig med bidrag fra privatpersoner, andre foreninger, samlag og andre. Under møtet 4. september 1867 ble det besluttet at bidragene som var kommet inn til indremisjonen den siste tiden, med all rett kunne brukes til opprettelsen av det påtenkte asylet for falne kvinner, og at dette gikk under indremisjonens bestyrelse. Også givere utenfor foreningen ville få tilgang til bestyrelsen. Ønsket om å hjelpe de prostituerte, og å få bukt med prostitusjonsproblemene, gikk også utenfor indremisjonærene. Dette er tydelig ut ifra alle bidrag hjemmet fikk under sin virksomhet. Under møtet i -67 kom det også frem ønske om et hjem for unge konfirmerte piker, men det ble besluttet å vente med dette. Man ønsket å først få erfaring fra asylet for falne kvinner. Hvorfor de ønsket et egen hjem for falne unge konfirmerte piker nevnes ikke, heller ikke hvem som kom med dette ønsket. Men dameforeningen hadde også erfaring med bistand til andre enn prostituerte, så man kan anta at dette ligger til grunn. Å hjelpe unge jenter som havnet utenfor ”normalen”, for eksempel med drikking, eller ved å bli ung

alenemor, ble sett på som et forebyggende arbeid mot prostitusjon. Et hjelpemiddel for å få disse jentene på rett spor var i Trondhjem, som på Christianias "Husflidskole", å lære hushold. Da fikk man kunnskaper og erfaring til å bli tjenestepike, som ble ansett som et godt yrke for unge jenter på denne tiden.

Allerede neste møte, 18. september, ble det valgt ut en komité av styret. Denne komitéen hadde ansvar for opprettelsen av asylet for de tidligere prostituerte kvinnene, samt å føre tilsyn med virksomheten. Den skulle handle på bestyrelsens vegne, men i større spørsmål trengte den bestyrelsens samtykke. Videre fikk komitéen ansvar for å legge frem det nødvendige traktat og husreglene, samt beretning og regnskap under den neste generalforsamlingen. Komitéen som ble utnevnt bestod av tre menn, én fra bestyrelsen, pastor Karl Roll, én av bidragsyterne, doktor Christian Sommer Kindt og den tredje var kjøpmann Ingr. Eggen. Sistnevnte kunne byttes på ved behov. Indremisjonen hadde allerede sett seg ut et passende sted for redningshjemmet, men saken ble satt på vent grunnet økonomiske uenigheter. De trengte fremdeles en bestyrerinne, så ved en rapport fra komitéen 2. oktober, er det blitt besluttet å avertere etter en husmoder til asylet i avisen. Hun blir tilbudt kosthold og losji, fritt lys og brensel. Kravene er at hun passer husreglene og vier sitt liv, når hun er i asylets tjeneste, til å oppdra og fremfor alt, gi moderlig omsorg til de ulykkelige kvinnene. Det blir også lovet det nødvendigste til livsopphold og klær, utover det asylets arbeidsvirksomhet bringer inn av penger.

27. november 1867 var det generalforsamling i Trondheims indremisjonsforening og komitéen la frem plan og husregler for Magdalenastiftelsen som asylet ble kalt. Men arbeidet med å finne et passende sted og bestyrerinne for stiftelsen, fortsatte. 5. februar 1868 meddeles det at Magdalenastiftelsens husmoder er funnet, og at oppstart ikke bør utsettes lengre. På et møte to uker senere legges det press på komitéen, om at virksomheten skal settes i gang innen 1. april, og 5. mars kan komitéen meddele at det er funnet et sted med flere bekvemmeligheter, som et eget sted å koke tøy, slik at kvinnene på hjemmet kan settes i arbeid. En lang innkjøpsliste blir også fremlagt. 18. mars 1868 kan komitéen endelig meddele at stiftelsen er innviet på Knud Solbergs gård, *Elisefryd* på Øyen (Møteprotokoll 1856-1871 for Trondhjems Indremission). Vasking av tøy, husvask, strikking og annet arbeid knyttet til daglig drift av et hjem, var vanlig innen sosialhjelpen. Var de dyktige i slike ting, ble det enklere å skaffe dem arbeid (Aukrust, 1998:11).

De neste redningshjemmene i Norge, ble åpnet på Vestlandet. Lars Oftedal var kjent og kjær prest og filantrop i Stavanger. Han åpnet Magdalenahjemmet som en forgreining av sitt arbeid for å hjelpe byens fattige og trengende. Slike private initiativ var svaret på det mangelfulle offentlige fattigstell. Kristelig nestekjærighet skulle skape en ånd av takknemlighet blant klientene, skriver Berge Furre i den omfattende biografien *Soga om Lars Oftedal*. Særlig barnehjemmet Waisenhus ble et viktig prosjekt, med plass til femti fattige gutter. De var som oftest foreldreløse, eller hadde mistet én av sine foreldre (Furre, 1990:268f). Waisenhus var et konsept tyskeren August Hermann Francke tok initiativet til å bygge i Halle år 1698. Huset skulle være både hjem og skole for foreldreløse barn. Waisenhuset til Francke ble kjernen i et helt kompleks av pedagogiske institusjoner i byen (Aukrust, 1998:14). Dette viste klare likheter med det Oftedal gjorde i Stavanger på andre halvdel av 1800-tallet. Oftedal bygde også Norges kanskje største forsamlingshus, og han startet en liten gårdsdrift, et annet barnehjem, flere vaisenhus, hjem for fattige sjømannsenker, herberge for fattige embetsmenns barn, oppdragelsesanstalt, arbeidsskole, pikehjem og studentehjem i Christiania (Furre, 1990:268ff). I en liten notis bakerst i *Bibel-Budet* torsdag 16. mai 1878, Oftedals eget blad utgitt til sine tilhengere og følgesvenner, kan vi lese:

”Magdalenahjemmet (Stiftelse for faldne Kvinder) aabnedes Mandag den 6te Mai. Søster Ellen fra Diakonissehjemmet har overtaget Bestyrelsen deraf og har til Medhjelp en anden Søster her fra Byen. Beder til Herren, at deres Gjerning maa lykkes til Guds Ære og faldne Kvinders Redning” (Bibel-Budet No. 25, 16. mai 1878).

Redningshjemmet ble opprettet for å hjelpe i Guds navn, sådanne falne kvinner som er trøtte av sitt syndefulle liv, og ønsker å føre et nytt kristelig levnet, samt å få opplæring i huslige, kvinnelige sysler. Kvinnenes liv på dette hjemmet ville bestå i andakt, kristelig undervisning, bønn, arbeid og hvile. ”Eller aandelig og legemlig Forpleining idethele”. Det er sparsomt med kilder fra institusjonens få leveår. Å skaffe et større bilde av redningshjemmets opprinnelse har derfor vært vanskelig. Det viktigste er at Magdalenahjemmet ble etablert som et ledd av Oftedals filantropiske prosjekter. Det lille vi vet om institusjonen viser at grunntanken var lik som hos de andre Magdalena-institusjonene; det skulle være et tilbud for prostituerte kvinner som ønsket seg vekk fra sitt levevis.

I Bergen satte man i gang tiltak for kontroll av de prostituerte allerede i november 1816. Kirurg Belling begynte å undersøke de prostituerte etter forslag fra politimester Johan Henrik Stamann Friele allerede 24 år før en lignende kontroll kom til Christiania skriver historiker

Bente Kopperdal i sin masteroppgave (Kopperdal, 2003:9). Grunnen til at Bergen var så tidlig ute med reglementering og kontroll av de prostituerte i forhold til Christiania, kan være at Bergen hadde vært kjent med prostitusjon i flere hundre år. I en så aktiv sjøfartsby var det nok av potensielle kunder. Førstearkivar ved Statsarkivet i Bergen, Christopher John Harris, skriver i en artikkel at området bak Bryggegården var dominert av menn, og huset et større antall bordeller (Harris, 1984). Den omreisende amerikanske poeten Bayard Taylor, som ble kjent i hjemlandet for sine reiseskildringer fra Europa på midten av 1800-tallet, skriver dette om Bergen: ”(...) jeg kan ikke huske en plass hvor det er så få menn, høye, sterke, og godt laget som folket generelt er, uten noen synlige merker av sykdom og deformasjon [etter syfilissmitte]” (Sanger, 1972:281). Dette er trolig en overdrivelse, men det sier litt om inntrykket Taylor får av Bergen, når det gjelder prostitusjon og veneriske sykdommer.

Pastor Vilhelm Holdt hadde en god dialog med Magdalenahjemmet i København, og var pådriveren for et lignende tiltak i Bergen. Holdt var pastor her, og jobbet som prest på byens sykehus og på arbeidsanstalten. Han hadde et stort engasjement, og var aktiv i flere sosiale- og humanitære foreninger. Han så det som sin oppgave å bedre levevilkårene og moralen til arbeiderklassen (Harris, 1984). Som medlem i ”Foreningen mod den offentlige Usedelighed”, stilte han seg også sterkt imot reglementeringen og den offentlige prostitusjon, som han kalte den ”politibeskyttede Usedelighed” (Holdt, 1887:49).

Mens Holdt jobbet som prest på arbeidsanstalten, skrev han en årlig omtale til styret om sitt arbeid. Her kan det leses at i året 1879 hadde Holdt få oppmuntrende resultater i sitt arbeid for å forbedre de innsatte, verken hos de mannlige eller de kvinnelige innsatte. Når det gjaldt de kvinnelige innsatte, skriver Holdt at dette med sjeldne unntak er ”offentlige Piger”. Holdt har innsett at det ikke går å få disse kvinnene inn i en alminnelig tjeneste, alle forsøk som har blitt gjort, har vært mislykket. Under arbeidet på anstalten, kunne Holdt samle følgende tall: i 1874 var det 44 prostituerte på anstalten, og i 1879 var antallet 39 (Holdt, 1880:37f). Disse tallene var så høye at Holdt mente det var grunnlag for å etablere et redningshjem for prostituerte kvinner. I 1879 hadde han fått bevilget 10.000 kroner i støtte fra *Samlaget for Brændevinshandel*, forløperen til dagens vinmonopol. Samlaget hadde private aksjonærer, men hovedutbyttet av overskuddet skulle gå til allmennyttige formål. I dette året var Holdt i full gang med å etablere et slikt redningshjem, og i en tale fra 1879, sier han dette: ”Vi vil ta imot faldne kvinner som ønsker å forlate sitt syndige liv, kun hvis det er håp om å utdanne dem til sædelige og dyktige piger. De må ikke være middelaldrende prostituerte. Hjemmet

vårt skal være en utdannelses- og ikke en forsørgelsesanstalt” (Harris, 1984). Dette var altså et redningshjem for de *verdige* prostituerte, de det var håp om å redde. De måtte være unge og ha et sterkt ønske om hjelp. De eldre prostituerte var ikke prioritert da de trolig var vanskelige å omvende. Det var bedre å bruke mye tid og energi på de yngre og håpefulle, de eldre og kanskje håpløse var *uverdige* trengende som staten fikk ta seg av. Hjemmet skulle være et ”saakaldet Magdalenahjem”, og hadde sin rot i Magdalenastiftelsen fra Hamburg (Holdt, 1880:10).

For å kunne etablere et redningshjem for prostituerte, trengte pastor Holdt i 1880 et nytt bidrag fra Bergens Samlag for Brændevinshandel. Han håpet på et lignende beløp som han ble bevilget året før. Dette sammen med private bidrag som alt var gitt, og forhåpentligvis ville bli gitt, ville være nok til å begynne gjerningen alt samme år. I Bergens Tidende kan vi lese i referatet fra generalforsamlingen i Samlaget for Brændevinshandel 17. april 1880, at etter en livlig diskusjon, ble det bevilget pastor Holdt de pengene han trengte (Bergens Tidende, No. 90 (A), Mandag den 19de. April 1880). Holdt hadde fremlagt tallene på prostituerte han hadde samlet fra arbeidsanstalten, og han kunne vise til gode resultater fra Magdalenahjemmet i København (Holdt, 1880:38). I følge en kollega av pastor Holdt, som også engasjerte seg i sedelighetsarbeidet, pastor Heldrig, var resultatet av alle Magdalenastiftelsene i Europa at hver tredje pike som blir frelst, hun forlater det gamle liv for godt (Ibid:22). Men tross gode tall var det altså stor uenighet om å bevilge Holdt nye penger. Noe som skapte tvil, var manglende budsjett (Bergens Tidende, No. 93(A), Torsdag den 22de. April 1880). Det var tvil om tallene fra Magdalenastiftelsene i Europa, og det var tvil om behovet for et slikt hjem i Bergen. Videre var man også tvilsomme til Holdt som organisator, hvordan de årlige utgiftene skulle dekkes, hjemmets beliggenhet og Holdt sine tall fra arbeidsanstalten. Medlemmer som stemte *for* vektla samfunnets ansvar for å hjelpe de prostituerte, og at Holdt var den rette mannen til å hjelpe disse kvinnene. Saken burde også støttes på grunnlag av at drukkenskap og hor ofte gikk hånd i hånd. 8.000 kroner ble til slutt bevilget til opprettelsen av en Magdalenastiftelse i Bergen, med 64 mot 44 stemmer (Bergens Tidende, No. 94 (A), Lørdag den 24de. April 1880).

I den første årsrapporten fra Magdalenahjemmet i Bergen står det at etter bevilgningen av først 10.000 kroner februar 1879, og så 8.000 kroner i april 1880, hadde organisasjonen nok midler til å kunne kjøpe eiendommen ”Nygjærdet” på Laksevåg. Det var Enkefru Antoinette Mohr som solgte dem gården, inkludert gårdens to kyr, samt gårdsredskapene som fantes der

(Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1883:6f). Det var først planlagt å kjøpe en eiendom på Krohnstad, noe som Politiadjutant Bøgh fra samlaget stilte seg skeptisk til under generalforsamlingen i 1880. Grunnen var at dette var et avsidesliggende sted, med mange unge arbeidere som kjente de prostituerte pikene (Bergens Tidende, No. 94 (A), Lørdag den 24de. April 1880). Institusjonen på Laksevåg fikk tolv soverom for jentene, samt soverom for bestyrerinnen og medhjelperinnen. Her ser vi likheten med Magdalenahjemmet i Hamburg, som også bare hadde plass til tolv jenter. Dette hjemmet var en modell for Bergen, med satsing på god oppfølging av hver enkel jente. Det var på ingen måte en enkel sak, og det var mange hensyn å ivareta. Taket måtte tettes på hovedbygningen og en ekstra etasje måtte bygges for å skaffe nok soverom. Hjemmet åpnet 19. mai 1882 (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1883:6f), og i en uke før åpningen hadde publikum muligheten til å se det ferdige arbeidet (Bergens Tidende No. 106, Tirsdag den 9de Mai 1882 og Bergens Tidende No. 115, Mandag den 22de Mai 1882).

Innesperring av problemet

Innesperring som metode har blitt brukt overfor den kriminelle, den leprasyke, den gale og dagdriveren. Gjennom innesperring og segregering, gjennomgår den innsatte en rekke disiplineringsteknikker. Dette var en form for kontroll. En forbryter skal gjøre bot for sine handlinger, den syke skal hindres i å smitte de andre borgerne, og den arbeidsløse, tiggeren og dagdriveren, skal disiplineres. Innesperringen skjøt fart på 1600- tallet, i Paris ble Hôpital Général etablert i 1656, da en rekke hus ble gitt til de fattige (Foucault, 2009:36). I Norge ble det opprettet tukthus i enkelte byer. De var ikke opprinnelig tenkt på som fengsler, men heller anbringelses- og oppdragelsesanstalter for de som ble kalt løse individer. I likhet med ved Hôpital Général i Paris, ble tiggere og landstrykere sperret inne uansett kjønn og alder. På tukthuset ble de berøvet sin frihet på ubestemt tid. Fordi dette ikke skulle være et fengsel, ble de innsatte satt til forskjellige arbeidsoppgaver. Dette kunne være veving og spinning for kvinnenens del, derfor ble deres avdeling også kalt *spinnehuset*. Slik fungerte tukthuset som en oppdragelsesanstalt, der det foregikk en form for disiplinering av dagdriverne. Utover 1700-tallet ble tukthusene også brukt som straffehus, hovedsakelig for de som ble dømt til kortere fengselsstraffer (Fladby, Imsen & Winge, 1995:353). Dette gjorde tukthusene til noe mer enn bare anbringelses- og oppdragelsesanstalt, men siden alle på tukthuset måtte utføre arbeid, ble den grunnleggende disiplineringen stående. Den innesperrede ble opplært til å jobbe, slik at vedkommende kanskje ville bli mer deltagende i samfunnet.

Redningshjemmene for de prostituerte kvinnene var som oftest private tiltak, så de var helt avhengige av i tillegg til det arbeidet pikene solgte. På institusjonen i Bergen var det hovedsakelig vasking av tøy som var inntektskilden. Redningshjemmet i Kristiania ble kalt "Husflidsskolen" ved oppstarten i 1859, og i jubileumsskriftet fra 1909 står det at "skolen" var til "opplærelse og sysselsættelse av kvinder, som av en eller anden grund ikke hadde eller ikke kunde faa ordentlig tjeneste" (Brekke, 1909:8). Det var altså en opplæring i forskjellige arbeidsoppgaver. Selv om generalkrigskommisær Birch uttaler seg som om hjemmet var for alle kvinner med vansker for å få seg jobb, skulle "Husflidsskolen" være et sted for falne kvinner, altså prostituerte som ikke lengre ønsket å livnære seg på denne måten. En slik omtale av prostitusjon ser vi også i andre tekster fra denne tiden. Ordet "prostitusjon" ble ikke brukt direkte, det ble heller kalt det "usedelighet" eller man sa at kvinnene var "falne".

Vi nærmer oss nå noe sentralt i redningshjemmene for de prostituerte, at de ble lært opp i et arbeid som fungerte som en disiplineringsmekanisme for de unge falne. Kan vi trekke frem likhetstrekk ved redningshjemmene for de prostituerte og andre asyler, anstalter og lignende institusjoner som dukket opp i de større europeiske byene under industrialiseringen?

Magdalenahjemmet i Bergen påpeker at de skal være en *utdannelseanstalt*, og tukthusene fungerte som en *oppdragelseanstalt*. Redningshjemmet kontrollerte "utskuddene" på samme måte som tukthuset, altså gjennom arbeid, men de kristne filantropene baserte sitt arbeid på frivillighet, mens tukthuset var en tvungen innesperring. Det ble et skille mellom de verdige trengende og de uverdige. Den kristne barmhjertighetstanken omfavnet de verdige trengende, de som oppsøkte hjelp frivillig. For å kartlegge flere slike former for disiplineringsmekanisme, må vi se nærmere på institusjonen og se hvordan den ble drevet på innsiden.

4: Dagligliv på redningshjemmet

Asylets regler

Magdalenahjemmet i Bergen sin beretning for 1883, året etter grunnleggelsen, berettes det at fem jenter allerede hadde forlatt institusjonen. Var redningshjemmet for strengt for noen av jentene? Magdalenahjemmet skulle være frivillig, men da jentene ankom, måtte de godta grunnreglene, og "(...) det kreves lydighet, selvfornektelse og nøyaktighet og flid i alt arbeidet" (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1883:11). De måtte ha et ønske om å komme seg bort fra sitt tidligere liv og miljø. Redningshjemmets grunnregler sa blant at jentene måtte gi fra seg klærne sine, og kun gå med hjemmets tøy. Det var også forbudt å snakke om fortiden og det var ikke tillat å bevege seg utenfor hjemmets område. Bestemmelser om antrekk, samt frarøvet bevegelsesfrihet, ligner på mange måter reglementeringen. Institusjonen med sine regler utførte også en kontroll av de prostituerte. Videre i grunnreglene står det at utdannelsestiden som regel er to år, men at en jente som ønsker å forlate hjemmet, kan gjøre dette av fri vilje etter en pålagt betenkningstid på 24 timer (Holdt, 1880:43ff).

Arbeidstiden på institusjonen i Bergen varte fra klokken seks om morgenen, om sommeren halv seks, til syv om kvelden (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1883:30). Selv om arbeidsforholdene nok var vesentlig bedre på redningshjemmet enn ved arbeidsanstalten, kan arbeidstidene sammenlignes. 12-timers dager var ikke uvanlig i industrien. Det kan tenkes at flere av de unge jentene hadde vansker med å tilpasse seg lange arbeidsdager, og ønsket seg vekk fra hjemmet av denne grunn. De unge jentene hadde kanskje heller ikke rukket å få erfaring med arbeidsanstalten, og at de derfor ikke kjente alle ulempene ved å havne på disse. Her var *tvang* et middel, og de som ikke overholdt pliktene sine, hadde ingen mulighet til å forlate stedet, de ble derimot straffet hardere. Strengt regler var det ikke bare på Magdalenahjemmet i Bergen. Magdalenastiftelsen i Trondhjem hadde ni alminnelige og elleve spesialregler de tidligere prostituerte kvinnene måtte innordne seg etter.

I de spesielle reglene ved Magdalenastiftelsen i Trondhjem kommer det frem at alt kvinnene gjorde, skulle reguleres. De skulle ha en timeplan for hele dagen, og stå opp klokken fem om sommeren og klokken seks om vinteren. Så fulgte morgenvask og oppredning av seng, og etter morgenbønn med stillhet og andakt, kunne de nyte frokosten sin. Mellom frokost og

middagsmåltidet klokken tolv, skulle kvinnene ha undervisning og jobbe. Etter middagsmåltidet hadde pikene én times hvile, før de skulle i arbeid eller undervisning igjen. Var noen overtrøtte, skulle de hvile i sengen sin. Mellommat var klokken fem, og kveldsmat klokken åtte om sommeren og syv om vinteren. Trolig skulle tiden mellom alle måltidene brukes på undervisning og arbeid, selv om reglene ikke spesifiserer dette. Etter aftenmat var det aftenandakt hvor også stiftelsens opprinnelse og hensikter skulle nevnes, samt bønn over Guds velsignelse over stiftelsen, dens bestyrelse, husmoder og [velgjørere?] (Møteprotokoll 1856-1871, Trondhjems Indremisjon).

Hvorfor denne strenge reguleringen av kvinnes liv på Magdalenahjemmet? Alle reglene og rutinene kan minne om dem som fantes i tukthus, arbeidsanstalter og fengselet, noe som skapte et "fengselsaktig" preg på kvinnes hverdag i redningshjemmet. En rutinepreget hverdag var viktig for disiplineringen av kvinnene, som trolig hadde hatt et mer ustrukturert liv som prostituert. Et normalt arbeidsliv for arbeiderklassen inneholdt viktige rutiner. En industriarbeider måtte følge arbeidstiden på fabrikken, og en tjenestepike måtte følge rutinene i huset de betjente. Den klare inndelingen av dagen ser vi også ved redningshjemmet i Bergen, der hverdagen bestod av: kaffe halv syv etterfulgt av salme, opplesning av et "Stykke for Dagen" fra andaktsbok, samt Fadervår. Så var det frokost halv ni, middag klokken ett som inkluderte en kort bordbønn. Klokken fire var det ny kaffe, kveldsmaten var klokken syv. Fra halv åtte til ni hadde kvinnene fritid, som skulle brukes til å spasere i hagen, nyttig lesning og lignende. Klokken ni var dagen over, da var det salmesang og Fadervår, før kvinnene fant sine soverom. Om vinteren skulle kvinnene samles i systuen etter halv åtte, her tok de med seg håndarbeidet sitt, og fra åtte til ni ble det lest høyt når kokkepiken var ferdig med oppvasken. Under arbeidet var det tillatt med sømmelig sang og samtale (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1883:30f). Institusjonen hadde et både "fengselsaktig", og et "klosterlignende" preg. Rutinene for andakt, bønn og salmelesning var strengere på redningshjemmet i Bergen, enn i en vanlig arbeiderklassefamilie. De ansatte på institusjonen var ofte diakonisser, og hadde en lignende funksjon på hjemmet som nonner på et kloster. De tidligere prostituerte fikk opplæring i både arbeidsmoral og kristen moral.

Det burde ikke være mye tale tilstede, står det i reglene for Magdalenastiftelsen i Trondhjem. Lettsindig og syndig tale var helt forbudt. Kanskje var bestyrelsen bekymret for at kvinnene ville snakke for mye om temaer knyttet til prostitusjon, og slik bli fristet til å vende tilbake, eller at de oppmuntret hverandre til å forlate hjemmet. En annen påvirkningskraft kunne

komme fra besøk av folk utenfor hjemmet. I paragraf syv står det at ingen uvedkommende hadde adgang. Var det et ønske om å besøke hjemmet, måtte vedkommende først få en tillatelse. På denne måten fikk kvinnene på hjemmet fred fra nysgjerrige, men stiftelsen unngikk også at kvinnenes bekjentskap fra prostitusjonsmiljøet kom på besøk i den hensikt å få dem tilbake. Stiftelsen viser i husreglene et ønske om kontroll og overvåkning av kvinnene. Tillatelse til å forlate hjemmet på egenhånd ble normalt ikke gitt. Kvinnene skulle holdes avskjermet fra omverdenen, og konsentrere seg om å bli det bra mennesket som stiftelsen ønsket å omvende dem til. Men når søndagen kom, fikk de dra samlet, sammen med husmoderen, for å bivåne den offentlige gudstjenesten (Møteprotokoll 1856-1871, Trondhjems Indremission). Hvordan var det for disse kvinnene å overvære en offentlig gudstjeneste? Trolig visste jo de andre i menigheten hvem de var. Institusjonen var jo en gren i indremisjonen, og mange støttet nok dette tiltaket og hadde oversikt over hva de drev med. Også for kvinnene i Bergen var søndagen en fridag hvor de fikk mulighet til å gå i kirken, under ledsagelse av forstanderinnen eller medhjelperinnen (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1883:31).

Det lille som vites om Magdalenahjemmet i Stavanger, viser også her en timeplan som la vekt på ”gode” rutiner. Pikene her stod opp klokken seks hver morgen, og stelte seg, redde sengen og ordnet værelset frem til klokken syv. Frokost og morgenandakt var frem til klokken åtte, så var det arbeidsøkt fra åtte til tolv. Middagsmåltidet ble inntatt klokken kvart over tolv, og det begynte og sluttet med bordlesning og sang etter katekismens anvisninger. Tiden frem til middag klokken tre, benyttet pikene etter forstanderinnens anvisning, dels til å sette i stand sitt eget tøy og dels til å forberede undervisning. Fra klokken tre var det en ny arbeidsøkt, frem til mellommaten klokken fem. Tiden mellom seks og åtte ble brukt til undervisning, som holdt seg til fagene religion, skrivning og regning. Klokken åtte var det aftenmat og aftenandakt, og klokken ti gikk jentene til sengs. Hver søndag klokken ti om formiddag, og klokken fem om ettermiddagen, var det andakt. Jentene dro derfor trolig ikke i kirken søndag, slik som i Trondhjem. Det var ikke så mange timer med reell arbeidstid på hjemmet, det var trolig heller ikke viktig. Det var jo ingen straff de gjennomgikk, men heller en opplæring i arbeidsteknikker og ikke minst arbeids*moral*. Pikene fikk en form for disiplinering gjennom en rutinemessig hverdag, der hele dagen var fullsatt med spesifikke gjøremål.

Pikene fikk ikke være uten tilsyn, enten forstanderinnen eller medhjelperinnen var alltid tilstede. Særlig om morgenen og kveldene burde ikke jentene overlates til seg selv. Grunnen

var kanskje at dette var en tid hvor pikene var ekstra pratsomme. Institusjonen ønsket ikke usømmelig prat, og det er mulig de hadde samme syn på dette som i Trondhjem, der prat helst burde unngås. De tidligere prostituerte måtte ikke bare disiplineres gjennom arbeid og rutiner, de måtte også overvåkes. Derfor lå alltid en medhjelperinne sammen med jentene i soveværelset deres (trolig da en sovesal). Alle brev, og all annen kontakt med utenforstående skulle godkjennes av bestyrerinnen. Uvedkommende hadde ingen tilgang til hjemmet. Videre måtte jentene vise sine overordnede ubetinget lydighet, være tekkelige i all sin ferd, delta i andaktene med alvor, være lærevillige, flittige og strevsomme. De skulle ikke være uenige med hverandre, ikke lyve for hverandre og ikke banne. Det skulle være disiplin og ro på hjemmet. Brudd på reglene ble straffet. En typisk straff ville være å bli kastet ut av hjemmet. Og rømte jentene, mistet de alt de lot være igjen på hjemmet, slik som klær og gjenstander. De mistet ikke automatisk muligheten til å komme tilbake igjen, dette ble en sak bestyrelsen måtte overveie og avgjøre (Bibel-Budet, No.42, 12. september 1878).

De tidligere prostituerte måtte følge husreglene, som ga dem en hverdag fylt med arbeid som dekket deler av hjemmets utgifter, og en rekke rutiner rundt mat og bønn. Å venne seg til å arbeide og spise til faste tider, frem til kvelden da en kunne ha litt fritid, var jo slik en *fornuftig* person levde på denne tiden. En får inntrykk av at jentene på institusjonene ble lært opp og oppmuntret til fornuft. Denne fornuften kan knyttes til disiplinering av tid, som Foucault har sett på i sine studier fra Frankrike. Her stilte fabrikkeierne helt nye krav til bruk og nyttegjøring av tiden. Antall arbeidstagere økte på 1800-tallet, noe som krevde en disiplinering av tiden. Den måtte være effektiv, en arbeider skulle ikke ødelegge fabrikkens produksjonstid med historier og lignende. På redningshjemmet fikk de tidligere prostituerte muligheten til å lære seg slik disiplin, noe som var nærmest påkrevd av mennesker som levde urbant under industrialiseringen. En slik disiplineringen av tiden kom først til munkeordenene, men på 1800-tallet fantes den i det militære, på skolen, i fengslet og sykehuset (Foucault, 2001:134). Regler som gikk på husorden og lignende var viktig for Magdalenainstitusjonene. Det var en mulighet for bestyrerinnen å bedømme og kartlegge fremgangen til de tidligere prostituerte kvinnene. Arbeid var en regel på Magdalenainstitusjonen, slik som i tvangsarbeidsanstalten hvor den ble brukt som straff, eller på sinnssykehusene hvor hardt og vanedannende arbeid skulle fremme selvkontroll hos pasientene.

På mange måter ligner metodene som ble benyttet ved redningshjemmet på behandlingen av sinnssyke ved sykehusene den franske legen Philippe Pinel (1745-1826) styrte. Det var viktig for Pinel å ta den sinnssyke ut av sitt opprinnelige miljø, og behandle pasienten under et regime av overvåkning, disiplin og kontroll. Alt var behandling i asylet: arkitektur, mat, bønn, soveforhold, arbeid og så videre. Pinel mente at unge mennesker ble sinnssyke nettopp av for lite arbeid, når de vente seg til å være dovn. Det var en "total" institusjonsbehandling som Pinel skapte, alt som omga den sinnssyke, var regulert for å virke forbedrende. Det hadde som mål å gjøre han til et bedre menneske, de menneskelige lidenskaper skulle temmes.

Idéhistoriker Espen Schaanning sammenligner sinnssykehuset med botsfengslets historie, og ser på hvordan førstnevnte har påvirket fengslet. Den innsatte her skulle ikke bare straffes, men forbedres (Schaanning, 2007:58ff). Å innesperre de sinnssyke ga myndighetene en mulighet til å kontrollere denne sykdommen som ofte spredde seg i de lavere klasser. Dette er noe av det sentrale ved institusjonaliseringen; å ta de "problemfylte" ut av samfunnet og samle dem på ett sted under overvåkning og kontroll. Slik var det også for de prostituerte, de var et problem som særlig kom fra arbeiderklassen, og ved å institusjonalisere dem, å ta dem ut av miljøene og stedene de "infriserte", ga mulighet for behandling av prostitusjonsproblemene i samfunnet. I lengre tid satte myndighetene de prostituerte inn i anstalter med tvang, men redningshjemmene var derimot et frivillig tilbud for de verdige trengende, og skiller seg slik ut fra andre institusjoner som inneholder det "fengselsaktige".

Hjem og husarbeid

På Magdalenahjemmet i Bergen fikk gården en vaskeribygning der pikene skulle opplæres, og samtidig gi hjemmet en inntekt (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1883:8). Regnskapet for 1884, to år etter starten, viser at pikenes inntekt dekket en tredjedel av hjemmets utgifter, en oppgang fra de tidligere års regnskap (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1885:23). I jubileumsboken fra Magdalenaasylet i Christiania står det i statuttene; "§ 2. Foreningen vil skaffe dem, som den opptar i asylet: 1) husly, kost og beklædning, 2) veiledning til Kristus, 3) anledning og opplærelse til nyttig beskjeftigelse, især haandarbeide, huslige sysler og om mulig havearbeide" (Brekke, 1909:8). Jentene lærte altså vanlig husarbeid som kunne gjøre dem til tjenestepiker etter oppholdet på hjemmet. I 1878 fikk dette Magdalenaasylet et eget vaskeri, der jentene hadde mulighet til å vaske klær på bestilling fra byens borgere. Dette ble meget populært, og ga jentene på vaskeriet travle dager. Men i følge jubileumsboken var arbeidet på vaskeriet meget populært også blant beboerne, og

det var rift om plassene. Grunnen var at denne erfaringen gjorde jentene mer ettertraktet som tjenestepiker (Ibid:24f).

På samme måte som redningshjem for prostituerte dukket opp i europeiske byer, ble det i de industrialiserte byene opprettet såkalte ”workhouses”. Dette var en satsning for å få ned tiggerbestanden i byen, slik som Hôpital Général fungerte i Paris. Særlig i England var det problemer med arbeidsløshet. Men slike hjem fikk en annen betydning utenfor krisetider med mye arbeidsledighet, dagdriveri og tigging. Institusjonene skulle ikke lengre bare sperre inn de uten arbeid, men også gi arbeid til dem, og slik la de innesperrede bidra til prosjektet, slik vi ser ved Magdalenastiftelsene. I perioder med høye lønninger var de en billig arbeidskraft, mens de i trangere tider fjernet de uten jobb. Dette ga en sosial beskyttelse mot agitasjon og opprør (Foucault, 2009:43ff). Slik blir innesperringen av de arbeidsløse en form for kontroll fra institusjonenes side, de blir styrt til å være samfunnsnyttige når det er økonomiske muligheter for dette, for så å bli sperret inne når de går over til å bli et samfunnsproblem ved urolige tider. Aukrust skriver også om asylens økonomiske betydning i det industrialiserte Europa. Barneasyl var etablert for å gi barna sunne gjøremål i stedet for å gå gatelangs, men i den økonomiske begrunnelsen lå også arbeiderfamiliens behov for mors inntektsgivende arbeid. Styrkingen av familieøkonomien ville igjen redusere utgifter til offentlig understøtte. For det tredje, poengterer Aukrust, var asylene ønsket i et kapitalistisk samfunn som i perioder også hadde behov for den kvinnelige arbeidskraften (Aukrust, 1998:17). Det lønnsomme arbeidet som kvinnene på Magdalenainstitusjonene utførte, fungerte også utover ren arbeidsopplæring. Kvinnene fikk også en opplæring i ”hjem”, de fikk en utdanning innen husmorslivet. Denne kunnskapen var viktig, når de tidligere prostituerte kvinnene kanskje en dag skulle stifte sin egen familie. Den gode kristne moral fra Magdalenainstitusjonen påvirket ikke bare den tidligere prostituerte, men kunne også påvirke senere generasjoner gjennom et sedelig familieliv.

Motvillige Oline og andre brysomme piker

For å se hvem som ønsket seg hjelp, og hvordan de opplevde hjemmet, skal jeg se på hvordan stiftelsen i Trondhjem opplevde etableringsfasen. Bestyrelsen på Magdalenastiftelsen i Trondhjem måtte aktivt forsøke å finne prostituerte som ønsket hjelp til å komme vekk fra sin levevei. 1. april 1886, to uker etter åpningen, var det enda ingen kvinner som hadde selv meldt sin interesse, men en kolportør hadde under et sykehusbesøk truffet flere som virket

interesserte. Endelig, under indremisjonens møte 15. april, meddelte komitéen at piken Oline Olsen var blitt tatt opp ved stiftelsen 8. april. Klær til kvinnene hadde kommet, og det skulle skaffes to rokker og litt annet utstyr, slik at det ble mulig å lage eget tøy. 11. mai kom tre nye kvinner på plass, Dorothea Halvorsen, Anna Hammer og Caroline (etternavnet var uleselig). 20. mai kom enda en ny pike, Marie Olsen. Fem kvinner hadde fått plass på hjemmet som hadde sengeplass til fire, men Marie ble ikke lenge. Kort tid etter ankomsten forlot hun institusjonen i sinne på grunn av en annen pike. Hun var stort sett misfornøyd med det hele. Nøyaktig hva Olsen var misfornøyd med, sies ikke. Men hjemmet var preget av strenge regler, mye bønn og andakt, lange dager med mange arbeidsoppgaver. Det kan tenkes at dette ikke passet for alle unge jenter som kom rett fra et ”friere” liv som prostituert. De var vant med å arbeide på kvelden, og for flere prostituerte var livet forbundet med restauranter og drikking. 16. juni ankom Nikoline Lindegaard stiftelsen, og fikk tillatelse av husmoderen til å inntre inntil den mer høytidelige opptagelsen kunne finne sted. De prostituerte fikk mulighet til å komme inn straks, noe som må ha vært viktig – slik unngikk de ventetid der de kunne skifte mening.

I juli måned kan det leses at de nå seks kvinnene (Nikoline Lindegaard fikk tydeligvis innpass og Johanne Brokstad meldte seg 19. juni), hadde nok arbeid å fylle dagene med. Stiftelsen fikk en ny blekevoll i juni, så kvinnene hadde både et sted å koke og bleke klær. Nikoline var på stiftelsen, men det viste seg at hun tidligere hadde stjålet et bilde og var anmeldt for dette. Nikoline hadde tydeligvis søkt et tilfluktssted ikke bare fra prostitusjonen, men også politiet. Det hersket også sykdom blant kvinnene, Johanne Brokstad som nylig var kommet inn, hadde en lungesykdom og måtte legges inn på sykehuset. Også Oline måtte en tur på sykehuset, men etter fem dager var hun tilbake, og var glad for det. Hva hun ble innlagt for står det ikke. Tidlig i august kan komitéen melde om at stemningen er meget god på stiftelsen, og at pikene er glade over oppholdet sitt. Dessverre så snudde stemningen raskt. To uker senere kan vi lese at Dorothea og Anna hadde reist fra institusjonen i vrede, etter at det en kveld hadde oppstått en krangel mellom pikene og et par mannspersoner. Det er noe usikkert hva som egentlig har skjedd her, om Dorothea og Anna kranglet seg imellom, eller med de andre pikene på stiftelsen. Uansett var det et brudd på reglementet å snakke med fremmede, i særlig grad fremmede menn. Siden det ikke var mulighet til å dra utenfor stiftelsen uten husmoderen, må mennene ha oppsøkt hjemmet. Hvem de var vites ikke, enten var de bare forbi passerende, eller de kan ha vært gamle bekjente, kanskje fra prostitusjonsmiljøet. Det skapte i alle fall en krangel mellom jentene. Stiftelsen ville gjerne ha dem tilbake, men de ville ikke opptas på

prøve, til tross for inngående formaninger og advarsler. De ville heller ikke underkaste seg visitasjon på sykehuset. I følge stiftelsens komité, virket det heller ikke som om jentene viste anger. Og da kunne ikke bestyrelsen gjøre noe annet enn å kontakte politimesteren. Ettersom de hadde mistet kontrollen over dem, måtte ansvaret over til den reglementerende prostitusjonens regler som politiet styrte. De var ikke lengre de *verdige* trengende som stiftelsen ønsket.

Etter de første seks månedene var det bare tre piker igjen på stiftelsen, og det hadde vært flere uheldige hendelser i løpet av denne tiden. Stiftelsen hadde imidlertid vært forberedt på at arbeidet ville være vanskelig, og bringe mange skuffelser. Men det var også gledelige erfaringer, og nå et halvt år etter oppstarten, var bestyrelsen meget fornøyd med de tre gjenværende pikene. Men i slutten av oktober, kan vi lese at Nikoline, som var i vanskeligheter etter å ha stjålet et bilde, skal forlate stiftelsen om én måned. Grunnen til dette står ikke i protokollen, men trolig skulle hun på tukthuset som følge av tyveriet. Da hadde også Johanne, på nytt blitt innlagt på sykehuset på grunn av krampe. Oline hadde vært en vanskelig dame å arbeide med, og hadde fått en siste advarsel som følge av slett oppførsel og et brev med anmodning om et stevnemøte. Om brevet var fra eller til Oline vet jeg ikke, det virker som om husmoderen ikke alltid hadde full kontroll over pikene sine. To uker senere hadde Oline fått enda en advarsel, men ingen tiltak ble gjort for å utvise henne. På det tidspunktet hadde Johanne blitt frisk igjen, mens Nikoline var blitt innlagt på sykehus. Og det viste seg at Anna kunne vise anger likevel, så hun var tilbake på prøve. Frem mot juletider viser det seg at Nikoline er blitt innlagt på sykehuset igjen. I følge planen skulle Nikoline på det tidspunktet ha forlatt stiftelsen, men saken hennes tok tydeligvis lengre tid enn forventet, muligens på grunn av sykdomstilfellene. Johanne var heller ikke blitt kvitt plagene sine, også hun ble på ny innlagt på sykehuset, også denne gang på grunn av kramper. Og Oline fortsatte å være en vanskelig sak, på ny var hun blitt tatt for oppbevaring av brev fra menn, samt andre brudd på reglene. Om det var totalt brevforbud på stiftelsen er vanskelig å si, men det var et tydelig ønske om å skjerme kvinnene mest mulig fra omgivelsene utenfor. At Oline fortsatt fikk være på stiftelsen tyder på at stiftelsen var tålmodige med kvinnene. Det kan også tenkes at det var vanskelig å gi opp en person, for de visste jo hvor veien kunne gå etter utkastelsen. På den andre siden, må det ha vært vanskelig å drive opplæring og disiplinering av de institusjonaliserte under slike forstyrrende omstendigheter. Målet var å internere arbeidsvillighet, god moral og en rutinemessig hverdag.

Etter nyttår var det ikke noe annet å gjøre enn å utvise Oline, kan vi lese fra indremisjonens første møte i 1868. Under neste møte, to uker senere, kommer det frem at Oline under oppholdet hadde gjort seg skyldig i tyveri og løgn. Det hadde også forekommet tyveri i kirken. Så kan vi under samme møte lese at Nikoline Lindegaard, Anna Leja og Lovise Grip kom på stiftelsen. Hvorfor det står at Nikoline var kommet inn på stiftelsen nå, hun som hadde vært der i lengre tid, er usikkert. Det kan tenkes at hun forlot stiftelsen på grunn av politisaken mot henne, og at hun nå var tilbake. Hun og Anna Leja hadde gitt uttrykk for stor glede over å kunne benytte seg av et slikt tilholdssted.

Måneden etter at Oline ble utvist fra Magdalenastiftelsen, var hun der på ny for å begjære opptakelse. Men etter eget ønske, ble hun i stedet tatt opp på Vollan. Det er usikkert hvorfor hun heller ville på en tvangsarbeidsanstalt enn Magdalenastiftelsen, men hun hadde tydeligvis vært utilpass på stiftelsen, så hun så kanskje ikke på anstalten som et verre sted. (Det må ha vært noe uvanlig å reise frivillig til en tvangsanstalt). Johanne var nå kommet tilbake fra sykehuset, hun hadde altså vært innlagt fra desember til februar, så tilstanden hennes må ha vært alvorlig. Utenom dette, og at Nikoline hadde vært på noe som kan virke som et forhør, hadde det ifølge møteprotokollen vært stille og rolig på stiftelsen. I mars ble stiftelsens ettårsjubileum feiret med fest på hjemmet. Innen denne festen måtte dessverre Lovise på sykehus, og Nikoline hadde den siste tiden oppført seg dårlig. Komitéen trodde dette skyldes at hun snart ville få dommen sin, og hvis hun ikke anket denne, ville hun ikke bli på stiftelsen mye lengre. Elin var en ny prostituert på stiftelsen, men henne får vi ikke vite noe mer om før hun tidlig i april hadde fått tilbud om en tjeneste i Vesterålen, og ønsket å reise dit. Få dager etter årsfesten til stiftelsen forlot Anna Leja og Lovise Grip K. Solbergs gård på Øyen. Lovise tok med seg klær fra stiftelsen, og etter Magdalenastiftelsens Plan - paragraf 9, måtte den som var tatt opp, men forlater stiftelsen etter kun kort tid, gi fra seg de klær hun der ble forsørget med. Derfor gikk stiftelsen til politiet og anmeldte henne. Anna derimot fikk seg tjeneste. I april var det også kommet en ny kvinne på stiftelsen, enke Emilie Holgersen. Allerede i slutten av samme måned får vi vite at Emilie har rømt, Lovise var blitt arrestert for ikke å ha levert tilbake klærne, mens Elin hadde reist til sin tjeneste i Vesterålen. Anna Hammer ble også notert, trolig var hun fortsatt på stiftelsen og viste tegn til å ville forbedre seg (Møteprotokoll 1856-1871, Trondheim indremisjon). Å anmelde Lovise slik at hun blir arrestert og kanskje havner på en tvangsanstalt, kan virke noe overdramatiserende på grunnlag av noen klær. Men sett fra stiftelsens side, mistet bestyrelsen kontroll over Lovise da hun rømte. Da politiet ble kontaktet og Lovise arrestert, havnet hun igjen under oppsyn. Nå visste

stiftelsen hvor hun var, og ikke minst hva hun ikke gjorde, altså prostituerte seg. Kanskje hadde Lovise nå også muligheten til å komme tilbake til Magdalenastiftelsen etter et opphold på tvangsarbeidsanstalten. Da ville hun trolig også ha følt forskjellen på frivillighet og tvang på kroppen.

Det var mange skuffelser i arbeidet med prostituerte kvinner, slik vi har sett fra Magdalenastiftelsen i Trondhjem sitt første år. Mange av jentene var urolige, hadde trang til å rømme, var grove i målet og så videre. Hvorfor så mange av pikene valgte å rømme eller forlate stiftelsen var ofte et mysterium for bestyrelsen. Vilhelm Holdt opplevde dette i 1883:

”Det var anden Paaskedag; en af Pigerne skrev om Eftermiddagen et Brev til en fjerntboende Søster, hvori hun i de mest levende Udtryk skildrede det elendige Liv, hun havde ført, og Glæden over, at hun nu var kommen i dette Hjem, hvor hun paa alle Maader støttedes i sit Forsæt: at blive en brav Pige” (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1884:16).

Det var slike piker pastor Holdt og Magdalenahjemmet i Bergen ønsket seg: den dypt angrende, som ønsket seg vekk fra sitt gamle liv. Men samme aften som hun skrev dette brevet, forlot hun redningshjemmet. Det var selvfølgelig trist for bestyrelsen og de andre jentene at hun plutselig forsvant, men det Holdt også påpeker, er hvor trist det er at hun nå har brukt sin sjanse for et bedre liv. For de som forlot institusjonen før læretiden på to år var omme, de angret ofte på sitt valg, men på Magdalenahjemmet i Bergen kunne de ikke komme tilbake. Det ville ifølge Holdt føre til hjemmets undergang. Det var derfor umulig å ta dem tilbake. Da lå heller håpet i at hun angret på sitt valg, og at den kjærligheten hun møtte på redningshjemmet, som hun kanskje aldri før hadde opplevd, ville bære frukter før eller senere (Ibid:17). Bergen hadde en mye strengere drift av hjemmet enn hva tilfellet var i Trondhjem. Der hadde kvinnene mulighet til å komme tilbake om hun angret på rømmingen. Det var heller ikke så viktig at kvinnen ble værende på hjemmet helt til læretiden var over, det var mer viktig at de kom seg inn i en ny jobb. Institusjonen i Trondhjem var slik sett mindre strengt og regelbundet. En grunn til det kan være at institusjonen lå under Trondhjems Indremissionsforening. I Bergen var de preget av erfaringer fra redningshjem i andre deler av Europa, og de tok særlig alvorlig hvor mange av de tidligere prostituerte som falt tilbake til de gamle levemåter. Vi kan ane en noe tettere oppfølging av jentene i Bergen, i alle fall med strengere krav til dem, men Trondhjem viste en stor tålmodighet med jentene. I deres årsberetning for 1884, kan vi lese at en tredje pike er den eneste som det året har utgjort

stiftelsens belegg. Her hadde hun tilbrakt størstedelen av de siste fem årene. I løpet av disse årene, dog med forskjellige svingninger, hadde hun betydelig rettet sitt sinn og sin oppførselen. Som en oppmuntring fikk hun en sparebankbok med innskudd på ti kroner. Denne piken hadde en svak helse, så komitéen trodde neppe hun klarte det påtenkte livsopphold med stryking av tøy. Men de så hun var skikket til å drive en bakebutikk, om en slik anledning skulle by seg. Hun hadde kjennskap i skriving og regning, men hvorfor hun er kvalifisert til akkurat dette står det ingenting om. Trolig hadde hun jobbet i en slik butikk før, eller var en dyktig baker. Det var tjenestepiker de tidligere prostituerte skulle bli etter oppholdet på Magdalenastiftelsen i Trondhjem, men det var altså rom for å finne andre løsninger (Aarsberetning fra Trondhjems Indremissionsforening, 1885:11f).

Det vi legger merke til etter en gjennomgang av reglementet og dagliglivet på Magdalenainstitusjonene, er hvordan reglene er stramme og udiskuterbare på noen av institusjonene. Lover og regler som ble bestemt før redningshjemmet var etablert, var strenge og lutherske. De var tross alt skrevet av kirkens menn, og gjaldt et så alvorlig sosialt arbeid som å redde prostituerte fra syndefallet. Det som også var hensikten, var å redde samfunnet fra et alvorlig moralsk sammenbrudd, som følge av usedelighetens frie kloakkutslipp. En disiplinering av oppførsel var viktig, når de tidligere prostituerte igjen skulle delta i samfunnet med en ny og forbedret moral. Ser vi på hva som skjedde i Trondhjem i etableringsfasen, oppstår en forståelse for at bestyrelsen ofte gikk utenfor reglementet. Bestyrelsen ga jentene flere advarsler enn deres egne lover egentlig tillot, det var tydelig at de ville gi jentene så mange sjanser de trengte for å komme seg ut av synden. Redningshjemmene og dens bestyrelse må rett og slett ha sett realiteten av prostitusjonsproblemet ganske tidlig. Og som en motsats til myndighetenes system for å hanske de sosiale samfunnsproblemer, tok redningshjemmenes aktører på seg rollen som de mer tålmodige hjelpearbeiderne som fulgte barmhjertighetstanken. De kristne filantropene brukte mye tid og energi på å oppdra kvinnene på Magdalenainstitusjonene, derfor var det viktig at de prostituerte var verdige; at de angret og hadde et ønske om forbedring.

5: Anger og bot

De som fikk innpass på redningshjemmene var prostituerte kvinner som kom frivillig til institusjonen. Frivilligheten stod helt sentralt. De prostituerte kunne få anbefalt redningshjemmet, men skulle selv ta steget og gå til dens bestyrer eller bestyrerinne for å be om opptak. Kvinnene måtte vise anger for det livet de så langt hadde levd som prostituert, for Magdalenainstitusjonene tok imot den angrende synderinne, slik som Jesus tok imot Maria Magdalena og ga tilgivelse for hennes synder. Men det var ikke tilgivelse hjemmet skulle gi, dette var opp til de høyere makter. Hjemmet kunne derimot gjøre den angrende skjøgen om til en nyttig tjenestepike, oppdratt til den protestantiske samfunnsnormen. En hardtarbeidende pike med kristne verdier, en som uten fare for å spre dårlig moral, kunne ta en stilling i de høyere klassenes hjem og familier. Den prostituerte gikk altså fra å være en trussel for de borgerlige familiene, til å bli en ressurs. Men ikke alle kunne få den muligheten, det ble stilt krav til de prostituerte. Dette var frivillighet og anger. De prostituerte måtte gjennom en prosess på redningshjemmet, før de fikk vise seg verdige til å innta samfunnet igjen. Denne prosessen varte normalt i et halvt til to år, og betydde arbeid, undervisning, rutiner, orden, andakter, bønn, og så videre. Den prostituerte var klar over dette før hun takket ja til et tilbud om plass på redningshjemmet, og de som ville gjennomføre dette, var de verdige trengende som institusjonen ønsket. Opptaksrutinene varierte for øvrig noe fra sted til sted, noen hadde strengere regler enn andre, men grunnprinsippene var de samme.

I første paragraf i Magdalenastiftelsen i Trondhjem sin plan for hjemmet, står det hvem denne er opprettet for: ”Magdalena-Stiftelsens Øiemed er at tilby saadane faldne Kvinder, der lenges efter at afbryde sin forbryterske og for Sjæl og Legeme fordærvelige Levevei, et midlertidig Tilflugtsted, hvor de under Indflydelse af et gudfrygtig Husliv (...)” (Møteprotokoll 1856-1871, Trondheim indremisjon). Det var kvinnen selv som kom til stiftelsen på grunnlag av et ønske om å komme seg vekk fra sin fordervelige levevei, som prostitusjon her blir omtalt som. Videre står det i paragraf seks at: ”Optagen i Stiftelsen bliver enhver falden Kvinde, som derom frems[t]ær frivillig Ønske (...) (Ibid). Altså kom kvinnen frivillig til stiftelsen med et ønske om opptagelse. På Magdalenastiftelsen i Trondhjem gikk de prostituerte med på å oppholde seg på hjemmet ikke kortere enn seks måneder, og ikke lengre enn to år (Ibid). På stiftelsen i Christiania hadde de et mer høytidelig opptak, hvor den prostituerte stod frem for bestyrelsen, og måtte holde følgende løfte:

- ”1) Ønsker du at optages i asylet?
- 2) Er det din hensigt at forbli her mindst ½ aar, dersom der ikke anderledes maatte bestemmes av asylets foresatte?
- 3) Du har jo hittil ført et horagtig levnet?
- 4) Angrer du dette hjertelig?
- 5) Er det dit forsæt fra nu av ved Guds naade at begynde et nyt levnet i guds frygt og sedelighet?
- 6) Lover du lydighet mot asylets forstanderinder, saalænge du er her?”

Så videre:

”Giv mig din haand derpaa.
 Saa optar vi dig herved i asylet.
 Gud gi dig sin naade og velsignelse til en ny vandring i et hellig levnet!
 Fader vor, du, som er i himlene (etc.) (Originalt står trolig hele fadervår i opptagelsesplanen, men Z. Brekke har valgt å heller bruke ”etc.”) (Brekke, 1909:14).

Her ser vi at den prostituerte selv måtte ha et ønske om hjelp, og hun måtte vise anger. Ved dette løftet viste den prostituerte seg som en verdig trengende. På Magdalenainstitusjonen i Christiania var oppholdstiden minst et halvt år. Trolig ble oppholdstiden vurdert i hvert tilfelle; når kvinnen var klar for å arbeide som tjenestepike, fikk hun muligheten til dette. Men det tok altså minst et halvt år å omvende en skjøge til en dyktig tjenestepike. Den prostituerte måtte love et gudfryktig og sedelig liv, men hun måtte også underkaste seg styret, som fra nå av ble hennes *foresatte*. Dette kan peke mot et ønske i stiftelsen om at dette var et *hjem*, hvor husmoderen opplærte døtre sine i det levevis som passet seg for den borgerlige klassen på andre halvdel av 1800-tallet. I reglene for Magdalenahjemmet i Stavanger står det ingenting om kravene som stiltes de prostituerte som ønsker seg inn på institusjonen, men det står at stiftelsen var opprettet for kvinner som ønsket seg vekk fra livet som prostituert. Altså var frivilligheten sentral også her. Men det vi også oppdager i det høytidelige opptaket, er dets rituelle preg. Bestyrelsen ønsket et opptaksritual, hvor den angrende må svare ”ja” på de faste, nedskrevne spørsmålene som redningsmennene stiller den prostituerte. Spørsmålene har en ordlyd som minner om de kirkelige ritualene ved konfirmasjon og ekteskap, om hvordan hun må love trofasthet og komme med forsett om en mer moralsk livsførsel. Det som også fremkommer fra redningshjemmet i Christiania, er at den prostituerte kvinnen ikke bare må vise anger, men hun må tilstå sine synder. En slik praksis var ikke like vanlig i de andre redningshjemmene for prostituerte kvinner i Norge.

Magdalenahjemmet i Bergen var den institusjonen som hadde de klareste reglene for hvem de ønsket inn på stiftelsen. Hvor omfattende reglene for institusjonen i Christiania var, er noe usikkert. Det er uklart om det bare gikk på statuttene Z. Brekke har nevnt i sin jubileumsbok. Denne var fra etableringen av "Husflidsskolen", altså før redningshjemmet var helt etablert. Her står det kun oppført åtte mer generelle statutter stiftelsen forholdt seg til. I disse nevnes bare at foreningens mål var å opprette et asyl for å hjelpe falne kvinner som ønsket seg vekk fra sin levevei (Ibid:8). Magdalenahjemmet i Bergen hadde følgende førsteparagraf:

"Magdalenahjemmets" Formaal er at optage saadanne faldne Kvinder, som selv begjærer at forlade sit syndige Liv, og om hvis Uddannelse til sædelige og dygtige Piger, der kan være Haab" (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1883:26). Det måtte altså være et håp om forbedring. Institusjonen, eller pastor Holdt selv, hadde mer detaljerte regler om hvem som fikk hjelp, enn hva som er sett ved andre Magdalenainstitusjoner. Redningshjemmet i Bergen satte strengere krav til hvem som var verdige trengende, enn ved de andre Magdalenainstitusjonene. Tradisjonelt i kirkelige sosiale tiltak mot arbeidsløshet, var det de arbeidsvillige som ble betraktet som verdige trengende, mens de mer uvillige ble sett på som uverdige trengende (Aukrust, 1998:11). Den prostituerte måtte både vise anger som Maria Magdalena, og vise arbeidslyst og engasjement for å bli en verdig trengende. Videre i paragraf to fra Magdalenahjemmet i Bergen, står det følgende: "I Regelen optages kun saadanne Piger, som har gjort Utugt til Erhverv. Ukonfirmerede optages ikke, heller ikke Piger, som er i fremrykket Alder, da "Magdalenahjemmet" skal være en Uddannelses- og ikke en Forsørgelses-Anstalt. (...)" (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1883:26).

Årsaken til større krav ved Magdalenahjemmet i Bergen enn ellers i landet, kan være at dette ble etablert senere enn de andre, og at Holdt hadde fått tilgang til de andre redningshjemmenes erfaring. Mange jenter rømte jo fra de andre institusjonene, andre ble kastet ut, eller forlot redningshjemmet frivillig før tiden var omme. I Bergen varte oppholdet i regelen to år, og med den lange oppholdstiden, ønsket stiftelsen trolig å garantere seg mot de usikre pikene. Paragraf to sier klart ifra om hva hjemmet skal være, nemlig en utdannelsesanstalt. Derfor får ingen eldre jenter tilgang. Det ga et større håp å hjelpe de unge, da disse var mindre herdet av det harde prostitusjonsmiljøet, og dermed lettere å "vende om". Men hjemmet stilte også krav til det religiøse, de ukonfirmerte fikk ikke tilgang. Konfirmasjon var en tvungen handling helt frem til 1912 (Haraldsø, 1986:39f), og de prostituerte som ikke hadde gjennomført dette ritualet, var ikke velkomne på hjemmet. Utover dette stilte ikke Magdalenahjemmet i Bergen noen krav til at pikene måtte være troende, eller

at de under oppholdet skulle følge den evangeliske læren. Stiftelsen forlangte ingen botferdighet hos kvinnene som søkte seg til dem, da det var liten grunn til å vente seg det av dem, fordi:

”(...) deres Syndserkjendelse er overordentlig ringe, men om vi forlangte Bodfærdighed hos dem, saa vilde det visselig i altfor mange Tilfælde blive en ny Anledning for dem til Hykleri, og de kom saaledes til at nøie sig med ”Gudfrygtigheds Skin” men af ”dens Kraft” blev der ikke stort at se” (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1883:16).

De prostituerte kvinnene var så åndelig svake og ødelagte, at det holdt med ønsket om å komme seg ”(...) bort fra alt det Smuds og all den forfærdelige Elendighed, som de hittil har færdes i”. Det sentrale i arbeidet for de tidligere prostituerte er at de viser et forandret sinnelag; i sitt arbeide, sine omgivelser, sin tale og i sin taushet, sin troskap og sin sanndruelighet (Ibid:17). Men konfirmert måtte de være, det ville jo nesten være å gå imot statskirken, om ukonfirmerte ble tatt inn på hjemmet. Et eksempel på dette er den unge ukonfirmerte piken som kom inn på hjemmet mot at hun konfirmerte seg. I 1893 kom en ukonfirmert syttenårig pike fra nordpå, inn på hjemmet. Dette var en jente som ”voldte meget møye” de første månedene hun var på hjemmet, skriver Holdt, men alt tydet på at det ville bedre seg. Hun ble forberedt til konfirmasjon av pastor Georg Madsen, en trofast medhjelper som tok seg meget varmt av hjemmet den tid han oppholdt seg i byen. Madsen hadde bestemt at konfirmasjonen skulle skje i den nærmeste fremtid, men da piken hørte det måtte skje i en kirke, ”fik hun ligesom med ét Lyst til at forlade Magdalenahjemmet; og da hun ikke vilde opgive dette Ønske, sendtes hun tilbake til Hjemstedet”. Videre skriver Holdt om pikens bakgrunn; ”Hun var kommen fra et daarligt Hjem og vendte tilbake til dette, saa der er ikke stort Haab om, at hendes Ophold paa Magdalenahjemmet vil bære nogen Frugt for Fremtiden” (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1894:20). Dette viser hvor viktig konfirmasjonen var på denne tiden. Holdt visste akkurat hva slags forhold den unge piken vendte tilbake til, og at det ikke var mye håp i den situasjonen. Hvorfor nektet jenta å konfirmere seg? Det må ha vært en ganske skummel erkjennelse å vite at en skal stå foran en forsamling og gjennomføre en så høytidelig handling, tre år for sent, og som en angrende skjøge. Trolig var dette forbundet med mye skam for den unge jenta.

Et skjema måtte fylles inn når den prostituerte skulle inn på hjemmet. Her skulle blant annet deres forhold etter konfirmasjonen nedtegnes, for eksempel hvilke tilholdssteder de hadde

hatt. Ellers måtte det opplyses om hun var ekte- eller uektefødt, livsstilling, bopel, forholdene i hjemmet hennes, og opplysninger om barndommen skulle dokumenteres med vitnesbyrd fra skolen, presten, politiet og lignende. Om hun var tidligere straffet eller hadde vært under Fattigvesenet var også viktig. Bestyrelsen fikk slik en database over hvem som søkte seg inn på hjemmet og oppholdt seg der. Det som også måtte med i skjemaet, var den prostituertes karakter, anlegg og tilbøyeligheter, samt legens erklæring om hennes sunnhetstilstand og arbeidsdyktighet. Spesielt viktig var opplysninger om kroniske sykdommer (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1883:46f). Redningshjemmet var trolig ikke bare strenge når det gjaldt hvem som ble tatt inn på institusjonen. Med tanke på detaljene i skjemaet, kan det virke som om Magdalenahjemmet i Bergen la større vekt på individuell oppfølging av jentene. Selv om de alle var angrende synderinner, kom de fra forskjellige hjem og miljøer. De var rett og slett forskjellige. I hvor stor grad hjemmet klassifiserte kvinnene er vanskelig å si ut ifra kildene, men hvor dypt de var sunket i ”syndens pøl” varierte jo fra prostituert til prostituert. Derfor var det også forskjell på hvem som trengte mer disiplin, mer overvåkning og kontroll enn andre. Hvor ”langt falne” de var, og hvor mye de angret på sin tidligere levevei, var imidlertid vanskelig å bedømme. Bestyrelsen la vekt på at de prostituerte måtte være grepet av den rette, dype syndserkjennelse, og angre på det elendige liv de hadde ført. Først da var det grunn til håp om sann omvendelse ”og blivende Vandel i et nyt Levnet”. Og som Holdt sier videre:

”Og da vi aldrig maa glemme, med hvilke sterke indre og ydre Baand en saadan forkommen Pige er bunden til sit lastefulde Liv, hvilke fiendtlige og haanende Udtaleleser der falder mod et Hjem som dette i Lastens Huler, i Fængselsstuerne og paa Sygesalene, saa maa vi sige, at den Pige, som har brudt igjennem alle disse Hindringer og kommer og begjærer Optagelse, hun har gjort et saa vanskeligt og betydningsfuldt Skridt, at vi har al Opfordring til at tro, at hun i det Øieblik er besjælet af et alvorligt og inderligt Ønske om at komme bort fra det Liv, som har været til saa megen Fordærvelse for hende. Og vi finder derfor, at det er vor Pligt at modtage hende og yde hende Hjemmets Støtte, hvor megen Tvivl der end kan være om det bliver at nogen Varighed” (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1892:9f).

Det var et stort nettverk som den prostituerte måtte bryte ut fra, derfor var det viktig at kvinnene på redningshjemmet i Bergen måtte være på institusjonen i to år. Da fikk de nok tid til å opparbeide seg en avstand til det gamle livet med ”kollegaer”, kunder, bordellmammaer og andre med tilknytning til dette prostitusjonsmiljøet. Mange kvinner forlot hjemmet før tiden var omme, derfor var det viktig for hjemmet å finne dem som hadde et reelt ønske om å vende om, og ikke bare et flyktig ønske (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1893:13).

En skulle finne de *sanne* angrende, de verdige. Da institusjonens oppgave med de prostituerte var å gi dem moralsk forbedring, sammen med å gjøre dem samfunnsnyttige, utgjør sistnevnte også en form for klassifisering. De prostituerte måtte være angrende og verdige, samtidig som nytteverdien for senere deltagelse i samfunnet igjen, måtte være tilstede. For hvis vi igjen ser på skjemaet som de prostituerte skulle føres inn i da de søkte om opptak, var detaljene rundt alder, helse og karakter ikke bare for at hjemmet skulle kunne føre en individuell oppfølging. Detaljene var også viktige for å se om det var mulig for den prostituerte å bli en dyktig tjenestepike rent fysisk, ikke bare moralsk. Av denne grunn var alder viktig, som det står om i hjemmets grunnregel paragraf to; piker i ”fremrykket” alder ble ikke tatt inn (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1883:26). Aldersregler hadde muligens også Magdalenastiftelsen i Trondhjem. Det er ikke skrevet noe om dette i plan- og regelparagrafene fra oppstarten av stiftelsen, men det står i årsberetningen fra 1895, at det gikk rykter i byen som sa at det bare var ”ældre, gamle kvinder, der optages paa Stiftelsen, saadanne, paa hvem alt Kjærlighedsarbeide kun er spildt Møie”. Dette avvises i årsberetningen, da de aller fleste var ganske unge piker. Mange av dem var nettopp konfirmert. Én eldre kvinne ble tatt inn noen år før 1895, men det var et unntak fra regelen. Hun hadde bedt om hjelp, så hvorfor skulle de da ikke rekke selv en eldre skjøge en barmhjertelig, hjelpende hånd? (Aarsberetning fra Trondhjems Indremissionsforening, 1896:16). Kommentaren fra stiftelsen viser at prostitusjonsmiljøet var et ungt miljø. Jentene kom inn i ”yrket” i en tidlig alder, og det var trolig ikke vanlig å ha denne levevei helt til man ble gammel.

Når de tidligere prostituerte var to år på Magdalenahjemmet i Bergen, kan dette nesten ses på som en rituell handling, at jentene havnet i et slags mellomstadium på hjemmet. Eller en ”liminal” fase, for å bruke antropologen Arnold van Genneps definisjon av stadiet mellom *Rites of Passage*. Hans teori var at alle ritualer har en treskritt prosess. Ved for eksempel skifte av identitet, som fra ugift til gift, går en igjennom et overgangsrituale for denne prosessen. Først ugift, så tar ritualet personen fra verdenen som ugift og inn i en liminal fase hvor vedkommende ”svever imellom to verdener”, så tilslutt tar det rituelle personen inn igjen i verdenen som gift (Gennep, 1960:18). Redningshjemmet hadde ingen fastsatt overgangsrite som de prostituerte måtte igjennom. Jeg vil se på oppholdet på hjemmet som en rituell, men sekulær erfaring, hvor de prostituerte sammen med selve redningshjemmet gir et signal til samfunnet om at de ikke lengre er prostituerte. Det blir en måte å kommunisere på, at nå er de ikke lengre en sykdom for samfunnet. Den prostituerte kvinnen har gjennomført en

transformerende handling på redningshjemmet. De er ikke lengre smittsomme, skadelige og udugelige skjøger, men dyktige og nyttige tjenestepiker. Redningshjemmene, som ble styrt av respektable borgere innen det kirkelige organisasjonsliv, må ha fungert som et kvalitetsstempel for de tidligere prostituertees forbedring. Antropologen Victor Turner studerte de liminale fasene til van Gennep nærmere i sine studier om symboler. Han ser den strukturelle ”usynlighet” hos en liminal *personae*: denne har en todelt karakter; de er på samme tid ikke lengre klassifisert, og enda ikke klassifisert (Turner [1967], 1970:96).

Kvinnene på redningshjemmet var verken prostituert, eller ikke-prostituert under oppholdet, men etter endt opphold kunne hun igjen gå på gaten som en ikke-prostituert. For å få opptak på hjemmet, måtte den prostituerte si seg villig til å ta på seg arbeidsoppgaver og undervisning. En prostituert ble sett på som udugelig innen arbeid, og manglet kunnskap som var passende for en kvinne på 1800-tallet (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1883:13). Den prostituerte måtte tilegne seg slike kunnskaper for å kunne bli en ikke-prostituert. Når de opptagne oppholder seg på hjemmet, må de ikke snakke om sin tidligere ”Færd”. Dette ifølge paragraf fem, i del to av Magdalenahjemmet i Bergen sine grunnbestemmelser. For de er ikke lengre prostituerte, og hjemmets beboere skal heller ikke minne hverandre på hvordan de tidligere tjente til livets opphold. I paragraf tre i samme del, står det at pikene også leverte fra seg sine klær til forstanderinnen, og at de under oppholdet måtte bære de klærne som hjemmet skaffet dem (Ibid:28). Jentene må altså tre ut av sine gamle klær, som de brukte da de var prostituerte, noe de jo nå ikke lengre er – selv om de ennå ikke kan karakteriseres som ikke-prostituerte. Flere av redningshjemmene hadde et plankegjerde rundt eiendommen, slik som i Trondhjem (Aarsberetning fra Thronhjems Indremissionsforening, 1885:13). Det er her jeg trekker inn begrepet ”liminal fase”, når de prostituerte oppholder seg et sted i inntil to år, frivillig innesperret under kontroll av bestyrerinnen. De kan ikke snakke om sine tidligere liv, de er ikke lengre prostituerte, men i en overgangsfase til å bli tjenestepiker, der de må legge alt bak seg. De tidligere prostituerte har minimal kontakt med omverdenen, Noen får lov til å skrive brev, så lenge posten blir kontrollert, mens andre har brevforbud. Enkelte får ha besøk av familie og venner, mens andre avskjermes helt. Ser vi på språket til Holdt, slik som det står skrevet i årsrapportene fra Magdalenahjemmet i Bergen, ser vi at han kaller de tidligere prostituerte for ”piker” både før og under oppholdet. Men når de er kommet ut igjen etter de to årene, og har blitt ordentlige, arbeidsomme og dyktige, omtaler Holdt dem som *kvinner* (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1886:26). Under de to årene på hjemmet går altså den tidligere

prostituerte fra stadiet ”pike”, til stadiet ”kvinne”. Hun går fra å være et barn, til å bli en voksen person. Hjemmets ”moder” har oppdratt de ”uskikkelige og udyktige barn”. De har blitt fornuftige voksne kvinner, med moral og holdinger som passet for det borgerlige samfunnet, slik det var i større byer på andre halvdel av 1800-tallet. De blir tatt ut av samfunnet, ut av sitt gamle miljø som er skadelig for dem selv og andre. I en viss periode skal de da være utenfor samfunnet som de tidligere tilhørte med rollen som skjøge, en udyktig pike. Etter denne liminale fasen kunne den tidligere prostituerte tre inn i sin nye rolle som dyktig kvinne i samfunnet. I en slik rolle tjente de borgerskapets familie, og var ikke lengre til skade for den.

Den usikre Magdalena

Særlig Magdalenahjemmet i Bergen hadde krav til de som ville inn på hjemmet. De måtte være alvorlige i sin avgjørelse, de måtte ønske seg vekk fra det usedelige livet på gaten som prostituert. Fra 1885-beretningen forstår vi at for bestyrelsen på denne institusjonen var reglene viktige for å skille de verdige fra de uverdige trengende. To prostituerte ble avvist dette året, selv om det var ledig plass. Sogneprest D. Chr. Frich, som sto bak årsberetningen, skriver at var det innvendinger mot det harde arbeidet og den strenge tukt og orden som hersket på hjemmet, var den prostituerte ikke verdig. Ville hun ikke ofre så mye som det fordres for å komme bort fra det skjendige og elendige liv de prostituerte førte, og som med institusjonens bistand kan bli i stand til å erverve sitt underhold som en ærbar og dyktig pike, ja hun burde heller aldri sette sin fot innenfor dens dør. Og kom denne kvinnen til hjemmet, ja da ville hun neppe bli ut de årene. Og om hun dro fra hjemmet før tiden, ville hun for all fremtid ha tapt anledningen til å hjelpes vekk fra det usedelige liv (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1886:21f). En tendens hos de større Magdalenainstitusjonene utenfor Norge, var å opprette såkalte *Opptakelseshus*. De som ønsket plass på redningshjemmet, fikk en midlertidig opphold på opptakelseshuset. Her kunne den prostituerte selv prøve ut om det virkelig var oppriktig, ønsket om å forlate livet som prostituert. En annen virkning av dette huset, var at bestyrelsen fikk mulighet til å få et inntrykk om hun hadde betingelsene for å nå det som var institusjonens mål; nemlig å hjelpe disse jentene til å bli ordentlige og dyktige tjenestepiker. I følge sogneprest C. L. Møller, som i 1888 overtok bestyrerrollen til sogneprest S. Skavland på Magdalenahjemmet i Bergen, var en annen fordel den at man hadde så mye mer sikkerhet for hvordan jentene var etter seks måneders opphold i opptakelseshuset. Man unngikk også en hel del av den forstyrrelsen, som

mange av jentene brakte under første del av oppholdet. I tillegg unngikk man regelen som sa at den prostituerte ikke kunne komme inn igjen, hvis hun forlot institusjonen før de to årene var fullført. Ved et slikt opptakelseshus fikk den prostituerte komme inn igjen dersom hun valgte å reise i løpet av prøvetiden. I følge Møller forlot de fleste hjemmet innen de første seks månedene (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1889:17).

Grunnene til å ville forlate hjemmet tidlig er selvfølgelig mange. Noen kan ha følt seg presset til å oppsøke institusjonen av foreldre, foresatte, eller andre som var bekymret for deres levevei. I årsrapporten fra 1887 kan vi lese om en jente, som pastor Holdt mistenkte for å ha kommet til Magdalenahjemmet mot eget ønske, etter påvirkning fra andre. Hun var den yngste på hjemmet det året, og det er grunn til å tro at flere av hennes nærmeste var bekymret for henne. Holdt påpeker viktigheten av frivillighet (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1888:14). En annen historie lik denne skriver Holdt om året før. En far oppsøkte han med beskjeden at hans øyensten av en datter hadde begynt å vandre på den usedelige sti. ”Han elskede hende, som en Sømand kan elske sit Barn og sit Hjem” skriver Holdt, som ikke kunne hjelpe, med mindre sjømannens datter kom frivillig. Etter kort tid kom hun imidlertid tilsynelatende frivillig til redningshjemmet. På institusjonen jobbet hun flittig og var full av kjærlighet, hun vant hjerter med sitt stille og smukke vesen kan vi lese. Men plutselig forsvant hun. Jenta kom tilbake kort tid etter for å forklare seg, men hun ville ikke bli. Selv med noen dagers betenkningstid ble hun ikke overtalt, og hun forlot igjen hjemmet. Så vidt Holdt vet, tok hun til å vandre på de gamle veier igjen (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1887:18). Andre grunner til å ville vekk fra hjemmet, kan være de strenge reglene hjemmet hadde. Selv om Magdalenahjemmet i Bergen satte frivillighetsprinsippet høyt, var det strenge krav som ble gitt. Blant annet måtte pikene stå opp halv seks om morgenen, og arbeide lange dager. Det rutinepregede oppholdet på institusjonen må ha vært en ganske annen hverdag enn den jentene var vant med fra livet på gata.

Magdalenahjemmet i Bergen var et for lite redningshjem, med for små midler, til å opprette et opptakelseshus. Det de derimot gjorde i 1890, var å ha fem jenter på hjemmet i ganske kort tid. I mangel av et eget hus der jentene kunne se om redningshjem kom til å bli gjennomførbart for dem, eller fra stiftelsens side, om jentene kommer til å klare å bli dyktige tjenestepiker, begynte Magdalenahjemmet i Bergen å betrakte de første seks av åtte uker som en gjensidig prøvetid skriver Holdt. Dette var for at jentene ikke skulle bli avskåret fra senere opptagelser, dersom om de i løpet av prøvetiden valgte å forlate institusjonen. Det ble ansett

som en skral erstatning for et eget opptakelseshus, men under forholdene var det ikke lett å ordne dette på en annen måte. Den tiden de var på prøvetid ble de ikke regnet som opptagne på hjemmet, men ble de ut prøvetiden, ble deres opptak regnet fra den dag de kom til hjemmet. Slik behøvde de ikke å være der lengre enn de to påkrevde årene (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1891:7). Vi ser her en måte å ”gå litt rundt” reglementet til hjemmet, for det er ikke alltid den rette tid for jentene å ”omvende” seg på. Jentene fikk også i denne prøvetiden muligheten til å vise seg verdige til hjelp. Det som kommer klart frem er bestyrelsens krav til søkere på hjemmet. Barmhjertighetstanken som det sosiale arbeidet baserte seg på, gjaldt bare de verdige, i dem lå det et håp om en vellykket disiplinering. Institusjonens aktører la all sin tålmodighet til kvinnene i denne kategorien. En tålmodighet som også de prostituerte måtte lære.

6: Institusjonens aktører

De ansatte

”(...) Herren for at naa sit Maal: Sjælens Frelse, bruger os Mennesker som sine Redskaper; og de, der i et Hjem som dette kan blive et mægtigt Redskap i Herrens Haand, er først og fremst Hjemmets Moder og den eller de Kvinder, som staar hende bi” (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1883:9). Dette skriver pastor Holdt fra Magdalenahjemmet i Bergen om dets opprinnelse. Han påpeker hvor viktig det var å finne en skikket kvinne til å styre redningshjemmet. Det var sommeren 1881 at jomfru Grethe Egenæs, den gang bestyrerinne på arbeidsanstaltens kvinneavdeling, meddelte at det var hennes inderligste ønske å få være med på arbeidet til Magdalenahjemmet i Bergen. Hun hadde jobbet på anstalten i 24 år, og kommet i daglig kontakt med falne kvinner, som hun lengtet etter å hjelpe. Siden dette var et helt nytt prosjekt i Bergen, hadde man ingen erfaring med å drive en slik institusjon. Bestyrelsen ville derfor at Egenæs skulle se hvordan et slikt redningshjem ble styrt, før hun tok over Magdalenahjemmet. Hun ble derfor sendt på ”studietur” til København og Magdalenahjemmet der. Reisefølget fra stiftelsen i Bergen ble vist rundt av frk. Thora Esche, og Egenæs ble på redningshjemmet i København i én måned. Esche var som nevnt tidligere, grunnleggeren av Magdalenahjemmet i København. Hun ønsket å drive redningshjem for prostituerte kvinner på en annen måte enn hva hun hadde sett i Norge, Tyskland og Nederland. Magdalenainstitusjonene her bar preg av å være anstalter. Ideologien til Magdalenahjemmet i København, var trolig inspirerende for stiftelsen i Bergen. I kildene fra Bergen, står det ingenting om andre Magdalenainstitusjoner i Norge. Det er grunn til å tro at stiftelsen i Bergen fant mest inspirasjon i de utlandske redningshjemmene. Både Christiania, Trondhjem og Stavanger hadde Magdalenainstitusjoner i drift på den tiden. Egenæs fikk også en medhjelperinne, jomfru Amalia Wilhelmsen. Hun fikk jobben på grunn av sitt gode vitnesbyrd fra dem hun hadde vært i tjeneste hos. Jeg vet ikke hva hennes tidligere arbeid hadde bestått i, men hun kan ha vært tjenestepike, for hun hadde ingen erfaring med et slikt arbeid redningshjemmet innebar. Når det gjelder arbeidsoppgavene på hjemmet, og hva de tidligere prostituerte skulle opplæres til, var hun kvalifisert med denne bakgrunnen. (Ibid:9f).

Redningshjemmene skulle ikke bare ha en bestyrerinne, men en *husmoder*. De som fikk denne jobben hadde et stort engasjement for saken, slik som frk. Karen Olsen som var

pådriveren for ”Husflidskole” (senere kalt Magdalenaasylet) i Christiania. Det ble pålagt dem å være moderlige, slik vi kan lese fra Magdalenastiftelsen i Trondhjem sine krav til sin bestyrerinne, eller husmoder. Måten stiftelsen skal løse sin oppgave, med å få de falne kvinnene tilbake til samfunnet, er å ha en bestyrerinne som skal være husmor og drive et kristelig husliv sammen med de prostituerte. Hun skal i kristelig kjærlighet oppdra og opplære de opptagne kvinnene som ulykkelige søstre eller døtre. Magdalenastiftelsen skal tydeligvis være et *hjem*, med en mor som skal oppdra sine søstre eller døtre, og som gjør de skikken til å leve og bidra i samfunnet. I husmoderens stillingsbeskrivelse, står det at hun skal ta seg av den falne kvinnen på enhver måte med kristelig og moderlig deltagelse, gjøre seg bekjent med hennes ytre og indre livsførelser, og trøste, oppmuntre, formane og advare henne etter Guds ord. Videre skal hun holde andakter to ganger om dagen, på morgenen og ettermiddagen. Det er hennes ansvar å holde undervisning, gi de prostituerte arbeidsoppgaver og passe på de nødvendige huslige sysler. De opptagne kvinnene skal holdes i stadig og i varierende virksomhet. Alle skal arbeide og holdes i aktivitet hele dagen, enten det var med vasking og stryking, som gir stiftelsen inntekter, eller å dyrke i hagen, matlaging, og annet husstell. Bestyrerinnen skal også holde et økonomisk regnskap. Som ”mor” må hun også holde et oppsyn med sine ”døtres” tale, arbeid og forhold i det hele. Hun må altså passe på oppførselen deres på hjemmet, som videre skal noteres i korthet i en dagbok. Husmoderen som ble ansatt til å ivareta og oppdra Trondhjems angrende eks-prostituerte, het Madame Selrod. Hun ble i sin tjeneste i hele femten år, før hun ble syk og måtte slutte. Med tanke på stiftelsens krav om husmoderens erfaring, var trolig Madame Selrod også blitt en gammel dame etter femten år på hjemmet. Hun hadde da vært en moder for hele sytti kvinner som hadde vært innom hjemmet de siste femten årene. Selrod ble erstattet av enkefru Antonette Dahl (Aarsberetning fra Thronhjems Indremissionsforening, 1882:10f).

Bestyrelsen på Magdalenahjemmet i Bergen var meget fornøyd med hvordan bestyrerinnene Egenæs og Wilhelmsen ledet gjerningen med så stor troskap og dyktighet. De mente det var takket være dem at gjerningen lyktes så godt. Arbeidet innebar mange skuffelser og tunge stunder, så bestyrelsen håpet Herren ga dem styrke til å fortsette å lede gjerningen til tross for vanskelighetene. I 1886 skriver hjemmets bestyrelse at de håper på en stilling til, slik at det er mulig med ferie, men på det tidspunktet har de ikke råd til flere utgifter. Og enda viktigere enn det økonomiske, var at de ikke kjente til noen skikken kvinne, som med lyst og kall ønsket å tre inn i gjerningen (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1886:25f). Året etter, rundt Mikaeli (høsttakkefest) 1887, fikk hjemmet den medhjelperinnen de trengte, faktisk en

av de tidligere utgåtte pikene fra Magdalenahjemmet! Hun var et godt eksempel på hvordan redningshjemmet kunne forvandle de tidligere prostituerte til skikkete kvinner. Hun hadde vært to år på hjemmet, og så halvannet år i tjeneste. Her hadde hun oppført seg så bra, at det var ingen grunn til å avslå ønsket om å komme tilbake til det stedet som hadde blitt det kjæreste i hele verden for henne. Men det var ikke helt uten betenkeligheter hun fikk stillingen. Pastor Holdt påpeker at de fryktet hun ikke ville sette seg i tilbørlig respekt hos pikene på hjemmet. Videre sier Holdt; ”Og nægtes skal det ikke, at hvis hun vil blive, hvad hun har været, saa kan netop hun blive til stor Velsignelse for Hjemmets Gjerning, thi skal nogen kunne forstaa disse Kvinder tilbunds, saa maa hun, som engang har delt deres Skam og Skjændsel gjøre det” (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1888:15). Hjemmet trengte først og fremst en ferievikar for Egenæs og Wilhelmsen, så stillingen var neppe stor. Viktigst var kanskje symbolverdien i hvordan hjemmet kan hjelpe de prostituerte ut av sitt elendige miljø, og gjøre dem skikket. Ja faktisk så skikket at de kan begynne å hjelpe sine gamle ”kollegaer” i prostitusjonsmiljøet. Bestyrelsens arbeid sår på denne måten frukter utenfor institusjonen. Trekker vi det litt lengre, kan vi nesten kalle det synergisme, i denne sammenheng læren om hvordan mennesker må samarbeide med Gud om frelsen. Det er mennesket, redningsarbeideren, som må gå til den prostituerte med kunnskap om den frelsen de kan få av Gud, hvis de vender bort fra det usedelige miljøet.

Magdalenahjemmet i Bergen sin husmoder, bestyrerinne frk. Grethe Egenæs døde i 1894, etter tolv år i gjerningens tjeneste. Bestyrelsen var takknemlig for at Egenæs var villig til å overta ledelsen av institusjonen da det åpnet i 1882. Ingen andre i byen hadde den kjennskap til de falne kvinnenens kår som henne, etter tjuefire år som bestyrerinne av arbeidsanstaltens kvinneavdeling, før tolv år på Magdalenahjemmet. Stiftelsen påpeker også at Egenæs til tross for det dype innblikket i elendigheten til pikene, ikke gav opp håpet om en redning. Hos henne vokste sorgen over deres tilstand, sammen med den inderlige lengselen etter å rekke dem en hjelpende hånd. Hun gikk inn i stillingen med ydmykhet og kjærlighet, holdt ut i onde og gode dager, til hun etter få dagers sykeleie vandret bort i troen på den herre hun hadde tjent så trofast i sin gjerning (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1895:23f). Det er ingen tvil i tilfredsstillelsen i Egenæs’ arbeid. Som det også står i årsberetningen, var stiftelsen takknemlige for hennes overtagelse av *ledelsen*; altså var bestyrerinnen den som styrte hjemmet på innsiden. Det var tross alt hun som hadde den daglige kontakten med jentene på hjemmet. Bestyrerinnen stod for utdanningen og disiplineringen av de tidligere prostituerte, det var hun som førte kontrollen innad i institusjonen.

I Trondhjem var det også bestyrerinnen som ga midlertidig innpass på hjemmet, og som ga samtykke til å forlate stiftelsen. Dette var imidlertid ikke så nøye for kvinnene, for de oppholdt seg jo der frivillig. Som vi ser i årsberetningene fra stiftelsen var det mange kvinner som rømte, eller de forlot redningshjemmet uten å si ifra til bestyrerinnen (Aarsberetning fra Trondhjems Indremissionsforening, 1892:16). I 1889 fikk Magdalenastiftelsen i Trondhjem en ny bestyrerinne, Marie Lindorff som arbeidet fram til 1893, da Emilie Thomassen overtok gjerningen. I Bergen overtok diakonisse Marie Pettersen, etter at medhjelperinne frk. Amalie Wilhelmsen midlertidig hadde ledet hjemmet etter Egenæs. Hvorfor Wilhelmsen ikke overtok etter Egenæs kan ha vært høy alder, eller mangel på ledererfaring. Hun tok avskjed med hjemmet i 1896 etter fjorten år som medhjelperinne. Hun var da syttito år gammel og maktet ikke lengre stillingen (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1897:14). Bestyrelsen var takknemlige med den nye bestyrerinnen som omfavnet gjerningen med inderlig kjærlighet, og som i sin personlighet hadde betingelsene for å løse den vanskelige oppgaven hun nå hadde overtatt (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1895:25). Wilhelmsen ble erstattet av diakonisse Magdalena (!) Østensen, så nå ble hele Magdalenahjemmet i Bergen styrt av diakonisser (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1897:14). I 1899, da Magdalenaasylet i Christiania skiftet navn til Kvindehjemmet, fornyet de reglementet. I paragraf seks ble det stående at hjelpesøstre til husmoderen bør være diakonisser, eller lignende kristne med et skikket sinn (Brekke, 1909:36). I Stavanger var det søster Ellen fra Diakonissehjemmet som ledet Magdalenahjemmet (Bibel-Budet No.25, 16. mai 1878). De tidligere prostituerte ble ikke bare opplært til et liv i samfunnsnyttig arbeid, de ble også opplært i å leve et kristelig liv. Østensen ble ikke lenge i stillingen, allerede året etter ansettelsen, overtok frk. Elisa Ellingsen stillingen. Hvorfor Østensen ikke ble lengre i stillingen vites ikke, men kanskje fikk hun jobben midlertidig, slik at bestyrelsen fikk tid til å finne en mer erfaren medhjelperinne (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1898:18). Året etter ble det utskifting igjen, da diakonisse Severine Synnes overtok etter Ellingsen (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1899:9). Det vites heller ikke om hva som skjedde med den tidligere prostituerte som fikk stilling som ekstra medhjelperinne. Det står ingenting mer om henne i årsberetningene, men med tanke på hjemmets svake økonomi, ble det kanskje for dyrt å ha henne der.

Husmoderen hadde altså en viktig og sentral rolle i redningsarbeidet, og var ofte engasjert i de prostituerte kvinnenes liv. På redningshjemmet var bestyreren moderen, de tidligere

prostituerte døtrene. Husmoderen var ofte en erfaren kvinne, og noen arbeidet på hjemmet over lengre tid. Frk. Karen Olsen ble bare værende i fire år på Magdalenaasylet i Christiania, hun sluttet da hun giftet seg med en annen filantrop, bestyreren av det Ankerske waisenhus, Arne Thormodsæther. Det kan se ut til at bestyrerinnen ikke lot seg kombinere så bra med familieliv. Som husmoder måtte de bo på hjemmet og være med kvinnene der nesten hele dagen. Stillingen til Olsen ble overtatt av frk. Tekla Mariboe, som gjorde en fremragende innsats, men hun fikk dessverre tæring og måtte slutte etter få år (Brekke, 1909:14f). Tekla Mariboe var født 3. juni 1815, og i voksen alder reiste hun til Tyskland for å forberede sin livsgjerning. Etter innstendig oppfordring fra rådmann Ebbel, skulle hun overta stillingen som forstanderinne for Magdalena-asylet. Hun begynte 5. oktober 1862, men forlot dessverre asylet allerede 27. september 1866 med lungebetennelse, som senere ble en dødelig tæring. Under sykdommen ytret hun: ”To avsnitt af mit liv skulde jeg gjerne leve om igjen: den tid i Hermansburg og aarene på Magdalenastiftelsen; da fik jeg lov til *alene* at leve for Gud”. Hun døde 22. desember 1881 (Til Moralens Fremme, 1891:86).

Mariboe ble erstattet av Marie Foss, som var asylets bestyrerinne i to år, 1866-68, før hun sluttet for å reise til Sverige. Oline Hansen kom inn som ny husmoder allerede i 1867, men hun kunne ikke ta stillingen på grunn av sine barnebarn, som nettopp var blitt morløse. Allerede året etter hadde hennes tidligere svigersønn giftet seg på ny, og hun hadde tid og mulighet til å ta på seg stillingen som Magdalenaasylets husmoder. Uten familieforpliktelser, fikk hun mulighet til å arbeide der i et kvart århundre. Da hun forlot asylet, var hun i sitt syttisjette år. Hun var en arbeidsom dame, som tidlig i livet hadde måttet arbeide for føden. Som eldst av seks barn, tjente hun til sitt brød allerede i tolvårsalderen. 27 år gammel ble hun enke, etter fire lykkelige år som gift med gårdsbruker Zakarias Hansen i Kvinesdal. Da flyttet hun til Flekkefjord som amme, og måtte igjen klare seg selv (Brekke, 1909:15ff). Det var som oftest ugifte eller enker som søkte seg inn som bestyrerinne på redningshjem for prostituerte, da det som sagt vanskelig lot seg kombinere med familielivet. Et annen aspekt ved enkefruene, som for eksempel Oline Hansen på Magdalenaasylet i Christiania, var at de måtte klare seg selv. Oline fikk en datter med Zakarias, og måtte flytte vekk fra Kvinesdal og til Flekkefjord for å tjene penger til sin lille familie etter mannens død. Og det er det husmoderen også skal lære de tidligere prostituerte på redningshjemmet; å klare seg selv i et ærlig og samfunnsnyttig arbeid. De skal legge sitt tidligere liv bak seg, og starte på ny som tjenestepike. Som om de igjen var en ugift jomfru, skal de skaffe seg erfaring før de skal tre

inn i en familie som er deres egen. Husmoderen skal lære pikene et sunt og kristent familieliv, og hvordan en overlever når en forlater sin mor for å stå på egne ben.

Redningsmennene

Ved etableringen av Magdalenaasylet i Christiania, var frk. Karen Olsen initiativtageren, men hun trengte en *mann* for å sette planene ut i livet. Inne i redningshjemmene var det kvinnene som ledet, men utenfor var det mennene som bestemte. Alle redningshjemmene denne oppgaven tar for seg, hadde en bestyrelse bestående av redningsmenn. Komitéen som styrte Magdalenastiftelsen i Trondhjem skulle bestå av menn, som skrevet i paragraf to under planen for stiftelsen på generalforsamlingen til Trondhjems Indremissionsforening 27. november 1867 (Møteprotokoll 1856-1871, Trondhjems Indremission). Redningsmennene bak redningshjemmene var sentrale personer innen det kirkelige miljøet i byene. I Trondhjem var pastor Karl Roll leder for byens indremissionsforening samtidig som han satt i komitéen til Magdalenahjemmet. I starten satt han som nevnt tidligere i komitéen sammen med doktor Christian Sommer Kindt og kjøttmann Ingbr. Eggen. Doktor Kindt satt i styret som en bidragsyter, det skulle altså alltid være én fra indremissionens bestyrelse, og én fra bidragsyterne i komitéen. Den tredje var det mulig å bytte på om det trengtes, det viktigste var at både de som arbeidet med indremisjonen og de som støttet opp økonomisk, fikk innflytelse på hvordan redningsarbeidet skulle utføres (Aarsberetning fra Trondhjems indremissionsforening, 1892:16). Fjorten år senere besto bestyrelseskomitéen fortsatt av en pastor som leder og som indremissionens representant, pastor Johnson. Med seg hadde han forstander Hornemann og forstander Undseth. Dette var altså ledere innen byens kristelige trossamfunn på slutten av 1800-tallet (Aarsberetning fra Trondhjems Indremissionsforening, 1882:10). Johnson var erstattet av sogneprest Borgen i 1884, men han fortsatte som vararepresentant og holdt møtene sine hver fjortende dag. Hvilke møter han holdt er vanskelig å si klart, men trolig var det møtene med indremisjonen, som jo hadde møte hver fjortende dag. I årsrapportene fra Trondhjems Indremissionsforening frem til år 1900, kommer det frem at Magdalenastiftelsens bestyrelse, altså komitéen, skiftet ut medlemmene i større grad enn i Christiania og Bergen. En grunn til dette kan være at redningshjemmet i Trondhjem ble mer eller mindre direkte styrt av en større organisasjon som indremisjonen. I Christiania og Bergen var det flere ildsjeler for akkurat disse institusjonene. I Trondhjem var ikke aktørene tilknyttet stiftelsen bare for å hjelpe falne kvinner, men også annet redningsarbeid, særlig blant byens fattige.

19. september 1859 i Christiania, samlet generalkrigskommisær Birch den en rekke kvinner og menn for å vedta statuttene og velge bestyrelse for en ”Husflidskole”, som senere ble hetende Magdalenastiftelsen. ”Husflidskole” var trolig bare en slags arbeidstittel, for navnet ble forandret like etter etableringen av institusjonen. Birch selv ble ikke valgt inn i bestyrelsen. Det er mulig han mente han var for gammel til dette arbeidet, i tillegg var han invalid etter krig. Under møtet ble det vedtatt at dr. Wisbech, pastor Tandberg og rådmann Ebbell inntil videre skulle fungere som ”direktion” eller bestyrelse. Det står i møteprotokollene at det var inntil videre, men dr. Wisbech og pastor Tandberg ble stående som medlemmer i bestyrelsen i ni år, mens rådmann Ebbell ble stående i tolv, nesten helt frem til sin død i 1871. Da overtok prestene Jørgen Moe (1813-1882) og Johan Christian Heuch (1838-1904). Moe var altså prest ved siden av sitt store arbeid med å samle norske folkeeventyr, og som Ørnulf Hodne skriver i hans biografi, engasjerte han seg for indremisjonen. Han startet for eksempel en misjonsforening i Krødsherad rundt 1860 (Hodne, 1982:127). J. C. Heuch ble født inn i Kragerøs trolig rikeste familie, og flyttet til Christiania for å studere. Ved det teologiske studiet ble han preget for livet av Gisle Johnsons forelesninger. På grunn av en dårlig helse, fryktet Heuch at han aldri ville klare å bli prest, men Jørgen Moe ville gjerne ha ham som sin stiftskapellan i Bragernes i Drammen. Heuch tok på seg stillingen i 1865, til tross for sin svake helse og det faktum at han hadde en god nok økonomi til å bli rentier (person som lever av rentene av sin egen formue). Fem år senere ble Moe sogneprest i Vestre Aker, og Heuch fulgte med som kapellan. Moe hadde en uvurderlig betydning for Heuch sin utvikling som prest og predikant. Noen år senere, i 1884, ble han også medlem av Høyres sentralstyre, og var varamann på Stortinget fra 1883-91. Heuch bemerket seg som en stor motstandsmann av parlamentarismen, kvinnefrigjøring, målsak og avholdssak (Haanes, 2001:262).

Magdalenastiftelsen i Christiania var ikke en del av byens indremisjonsforening, slik tilfellet var med stiftelsen i Trondhjem. Rådmann Ebbell var som nevnt tidligere en av de første medlemmene i komitéen, som i 1854 startet arbeidet med å etablerte Christiania indremissionsforening. Slik er det naturlig å se Magdalenastiftelsen i Christiania som nært tilknyttet byens indremisjonering. Det faktum at to så kjente prestenavn som Moe og Heuch overtok ansvaret etter rådmann Ebbell sier noe om posisjonen Magdalenastiftelsen i Christiania hadde. Det var altså høytstående og tunge navn innom redningshjemmet, men hva Moe og Heuch gjorde på Magdalenastiftelsen, eller hvor lenge de ble sittende i bestyrelsen,

vites ikke. Z. Brekke skriver at de to skrev seg inn i møteprotokollen første gang 7. juni 1871, og at de senere kom til å bekle Kristiansand bispestol (Brekke, 1909:10). Det er vanskelig å skaffe seg god oversikt over perioden før 1871 på institusjonen i Christiania, Brekke fant ingen trykte årsrapporter fra før dette året og mente de ikke eksisterte, – noe de i ettertid har vist seg å gjøre. Det vi vet, er at dr. Wisbech flyttet ut av byen i 1868, og at grosserer C. Hermansen overtok. Han var stiftelsens kasserer i over tyve år. Det er tiden etter 1875 Brekke har funnet mest stoff om. Dette året ble fabrikkeier H. Chr. Gregersen valgt inn i styret, hvor han satt helt frem til sin død i 1907 (Ibid:17ff). Vi ser at redningsmennene ofte var eldre borgere fra enten det kirkelige eller det kapitalistiske miljøet, og mange ble ved sin post helt til sin død.

En redningsmann som satte spor etter seg i Stavanger på andre halvdel av 1800-tallet, var Lars Oftedal. Som nevnt tidligere var han en kjent filantrop som startet det som ble kalt Bethaniastiftelsene i Stavanger. Han var både omstridt og elsket som prest. I Berge Furre sin rike biografi om Lars Oftedal, kan vi lese at han flyttet fra Stavanger til Christiania i 1859. Her ble han immatrikulert på universitetet 2. september dette året. Den unge Oftedal fikk se hvordan byen ble til nasjonens økonomiske kraftsentrum, som Furre sier det. Han fikk se med egne øyne hvordan urbanisering hadde konsekvenser for byen, med både vekst og økt fattigdom for de som ikke fant lykken de søkte i byen. På denne tiden var det 3000 fattige som trengte hjelp i Christiania (Furre, 1990:34). Foreningen for den indre Misjon i Christiania hadde startet sitt virke fire år tidligere. Som nevnt var denne basert på tanken om at flesteparten av menneskene ligger under ”Elendighet og Jammer”. Det var ønskelig og *nødvendig* å bedre tilstanden blant Christianias beboere og i forstedene (Beretning fra Foreningen for den indre Mission i Christiania, 1859:3f). Samme år som Oftedal flyttet til byen, åpnet Norges første Magdalenastiftelse her. Det er grunn til å tro at synlig fattigdom og elendighet satte spor i Oftedal, og ga grobunn for hans filantropiske innsats. Våren 1863 sendte han inn til Piperviken Asyl, et ønske om å holde ”enfoldige Katekismus-Foredrag” for jentebarna på dette daghjemmet. Tanken var å vekke og nære barnas lengsel etter det nødvendige, dra dem til Guds hus og vinne dem for kirken. Han fikk trolig ønsket sitt oppfylt og satte i gang, ifølge Furre, men grunnet manglende kilder vites ikke dette sikkert. Men vi vet i alle fall at han hadde et engasjement for et slikt arbeid allerede i ung alder. Han gjestet også fanger i fengslet, trolig for Indremisjonen (Furre, 1990:51).

Oftedals teologi var preget av Gisle Johnson, en av initiativtagerne bak etableringen Christianias Indremissionsforening. Johnson var ansatt som professor i systematisk teologi ved universitetet, og preget instituttet og teologer i generasjoner. Programmet var pietisme og rett luthersk tro, fienden var særlig grundtvigianismen, men også tradisjonell statskirkelig kultus uten den ”levende kristendom”. Johnsons ”Pistikk” som den ble kalt, ”Læren om Troens Væsen”, var den grunnleggende. Hans ”Pistikk” handler først og fremst om motsetningen mellom troen og det naturlige menneskelivet. Tro står i prinsipiell motsetning til den menneskelige naturen, denne søker bare etter selv seg, til å tilfredsstille seg selv. Men mennesket er utilfredstilt under det naturlige herredømmet av driftene sine, da de også drifter mot *sedeligheten* skriver Furre i sin analyse av Gisle Johnson. Videre skriver han at det er forholdet til Gud som plasserer mennesket i sin eksistensform, om ”Hjerteforholdet” som er viten om din tilhørighet til deg selv, til verden, nesten og Gud. Det handler om følelser, forstand og vilje. Og det avgjørende er sistnevnte, om ”Hjerteforholdet” skal være rett, viljen som gjør at mennesket kan bli herre over driftene sine. Mennesket har frihet til å velge de naturlige menneskelige selvoppholdene driftene, eller om de ønske å søke Gud (Ibid:37f). Denne tankegangen fulgte Oftedal, men ønsket om at menneskene holdt slike drifter mer i tøylene finner vi blant de andre redningsmennene også. Sedelighetssaken var viktig for flere av de sentrale filantropene i norske byer på andre halvdel av 1800-tallet, driftene ble et hinder for mange, særlig innen arbeiderklassen, for å søkte Gud, enten det gjaldt drukkenskap eller hor.

Som nyutdannet teolog reiste Oftedal til Bergen våren 1865. Han holdt sin første preken i Domkirken, en preken om å ikke drive hor. Det han hadde lært av Johnsen, tok han med seg i sine prekener. Oftedal engasjerte seg også fra første stund i Bergens Forening for den indre Mission. Dette var en tid i Bergen da industrien fikk feste i byen, og det vokste frem dype klasseskiller og mye fattigdom. Bergens indremisjonslag startet en ”Fattigforening” som delte ut kull, ved og klesplagg til familier i nød. Oftedal arbeidet rundt om i byen, han var også innom byens to bordeller ”Vestindien” og ”Løven”, hvor han preket og leste for ”Skjøgene” (Ibid:59f). Oftedal skapte både glede og harme der han preket, han ble uvenner med flere av prestene i Bergen, han ble presset til å si opp sin stilling som sjømannsprest i Cardiff, men han fikk også mange tilhørere. Når han reiste rundt fra 1870 til 1874 som vikarierende sogneprest i ti ulike kall, syv i Rogaland og tre i Vest-Agder, vokste en folkebevegelse rundt ham; ”Den vestlandske Vækkelse”. Tilhørerne, som ofte var arbeidere, satte særlig pris på hvordan Oftedal kunne refse dem for deres usedeligheter, samtidig som han refset den øvre

klassen i like stor grad, for deres fest, dans, pynt og forfengelighet (Ibid:69,135). Prekenen var lik for alle, de som levde minst ut sine menneskelige drifter, var de som kunne føle seg minst truffet. Oftedal fikk lønn for sitt arbeide, da han i 1874 ble kalls Cappellan i sin hjemby Stavanger (Ibid:174). Med den store kontaktflaten han hadde opparbeidet seg på sine reiser rundt på Vestlandet, klarte Oftedal å mobilisere en pengeinnsamling, gjennom blant annet sitt blad Bibelbudet og basarer, til et nytt forsamlingshus.

På nyåret 1875, året etter sin tilbakekomst, kunne Oftedal innvie ”Bethania Forsamlingshus”, eller ”Skolehuset” som det ble kalt i starten. Bygget med plass til to tusen mennesker viste seg å være for lite, så allerede en februar morgen året etter, stod *Lars Oftedals nye forsamlingshus* klart. *Bethania* var byens største forsamlingshus med plass til tre og et halvt tusen mennesker, kanskje var det også Norges største (Ibid:193ff). Nå hadde Oftedal vist seg som en mann med handlingskraft. Mens det store forsamlingshuset ble åpnet, var Oftedal i gang med å bygge et Vaisenhus, og hadde fått flere av byens fremste forretningsfolk til å sitte i styret. Men som følge av en misforståelse mellom dem og Oftedal, de trodde de skulle styre vaisenhuset, noe Oftedal slett ikke mente, så mistet de interessen. Men Oftedal ga seg ikke. Sommeren 1876 klarte han å gjøre landsmøtet for Misjonsselskapet og Lutherstiftelsen (Gisle Johnsons initiativ for å samle indremisjonsarbeidet), til en strålende propagandahendelse for sin virksomhet. Slik fikk han samlet inn nok midler til å åpne Vaisenhus, som var et hjem for femti fattige gutter. Dette var Oftedals gave til byens dårligere stilte, og huset ble åpnet nyåret 1877. I årene frem til 1880, bygde Oftedal nærmest et konsern med velgjørende tiltak, som en serie med barnehjem, hjem for sjømannsenker, for falne kvinner og for fattige embetsmenns skolebarn (Ibid:198ff). 6. mai 1878 åpnet han Magdalenahjemmet i et hus hvor han selv hadde bodd tidligere, og som han nå leide av sin far. Huset lå noen hundre meter fra det som ble kalt Bethania-Kvartalet, i Hetlandsgaden 4, og skulle ”huse de ”falne Kvinder”, mer eller mindre prostituerte” (Ibid:269). Ordlyden ”mer eller mindre prostituerte”, kan tyde på at kvinner som levde i en annen synd, også hadde mulighet til å få hjelp på hjemmet.

Pastor Vilhelm Friman Koren Holdt, født 13. juni 1846, tok den teologiske embetseksamens teoretiske og praktiske del i 1873, og året etter fikk han stilling som personellkapellan hos sogneprest Grønvold. Embetet omfattet Aarstad landsogn, samt Bergens byhospitaller for de spedalske. I 1877 fikk Holdt det kommunale presteembetet i Bergen. Som innehaver av dette, falt det i hans lodd å øve sjelesorgen ved det kommunale sykehus, tvangsarbeidsanstalten med tilhørende sykeavdelinger, det kommunale sinnssykehus, samt flere fattighus (Til Moralens

Fremme, 1891:30). Holdt var initiativtageren til Magdalenahjemmet i Bergen, og var også den som også samlet inn pengene til etableringen via Samlaget for Brændevinshandel. Holdt ble også hjemmets bestyrer. Slik som Oftedal, var han engasjert i filantropisk arbeid, og de hadde begge et ønske om en bedre sedelighet i byen, særlig blant arbeiderklassen. Det var denne klassens kår Holdt ønsket å hjelpe, og med Magdalenahjemmet var det særlig de prostituerte han ville redde. Han var aktiv i Foreningen mod den offentlige Usadelighed. Denne var sterkt imot den offentlige reglementeringen som fortsatt pågikk i Norge da redningshjemmet i Bergen ble etablert. Magdalenahjemmets etablering må også ses i lys av Holdt sitt engasjement i denne debatten. Som Holdt sa det selv:

”Nei, hvad vi ikke vil lægge mindre Vægt paa, er det, at Magdalenahjemmet staar der som et Vidne om og som en Protest mod den Usædelighed, som raader iblandt os. Og sandelig det trænges, at der vidnes og protesteres mod denne Synd; thi vort Folk er et usædeligt Folk” (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1883:23).

For Holdt fungerte redningshjemmet også som et slags banner i protesttoget mot den reglementerende prostitusjon, og mot samfunnets usedelighet. Det trengtes hjelpemidler i kampen, og Magdalenahjemmet ble et slikt middel. Redningshjemmet synliggjorde byens behov for en slik institusjon. Magdalenainstitusjonen, sammen med Holdt selv, markerte et standpunkt i prostitusjonsdebatten. Mens bestyrerinnen hadde den indre kontroll av kvinnene på institusjonen, hadde redningsmennene den ytre kontroll, som gikk ut på disiplinering av prostituerte. Redningsmennene ønsket også å disiplinere samfunnet mer generelt. For hvilke problemer ønsket de å løse? Redningsmennene ved de forskjellige Magdalenastiftelsene var alle sentrale aktører innen byens kirkelige miljø. Alle gir uttrykk for et ønske om å hjelpe de prostituerte kvinnene til et bedre liv, men institusjonene kan også ses i lys av kampen mot usedelighet generelt. Oftedal ønsket et mer pietistisk samfunn, dette ønsket gir også Holdt uttrykk for.

Jeg har nå sett på redningshjemmenes bakgrunn, og hvem kvinnene og redningsmennene var. Men hva var egentlig institusjonenes ideologi? Belyses denne gjennom redningsmennene, kirken eller bysamfunnet under andre halvdel av 1800-tallet?

Ideologi

Innledningsvis i denne oppgaven ble historien om Maria Magdalena knyttet til redningshjemmene av stiftskapellan Hilmar Nøkleby. Han er den i kildene som klart knytter den evangeliske fortellingen opp mot Magdalenasaken, i Bergen, i andre norske byer og i resten av den vestlige verden. Det er i denne historien vi kan se mye av ideologien bak redningshjemmene. Maria Magdalena var en synder av verste sort, men en angrende synder, og hun fikk tilgivelse av Jesus. Hun ble en av hans nærmeste følgesvenner, og var den han først åpenbarte seg for etter oppstandelsen. Alle angrende syndere skal ha muligheten til å få tilgivelse, selv de prostituerte. Og det var nettopp de angrende prostituerte som kom frivillig, som redningshjemmet ønsket å hjelpe. De fikk hjelp til både å komme seg vekk fra prostitusjonsmiljøet, og hjelp til tilgivelse. Men barmhjertighetstanken favnet bare de unge og friske.

Nøkleby var ikke direkte tilknyttet Magdalenahjemmet i Bergen, han hadde i alle fall ingen styreverv, men holdt minst to taler under hjemmets årsmøter. Han var utvilsomt engasjert i ”Magdalenasagen” som han kalte den. Talene gir inntrykk av at Nøkleby har et mer krigshissig engasjement enn andre tilknyttet Magdalenagjerningen. Han refererer mye til Bibelen, hvor det på det sterkeste advares mot den synd som usedeligheten i forskjellige former utgjør i samfunnet. For denne usedeligheten, sammen med drukenskap, var de gamle hedenske skjødesynder, det var skam og forbannelse. Det ble derfor Evangeliets oppgave å virke som saltet i den rådene masse, ”å sende de friske strømmer inn i det døde havs Vande”. Men slik som en kan tale om det gamle hedenskap, kan det også i følge Nøkleby tales om et moderne hedenskap (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1894:7). For tiden som Nøkleby talte i, var en tid hvor trusselbildet bestod av sekularisering og sosialisme, som en følge av industrialiseringen. Det var i de større byene usedeligheten var mest synlig, med en arbeiderklasse i vekst og en rekke nye idéer og ideologier som vokste sammen med den. Redningshjemmet fikk usedeligheten vekk fra gaten, fjernet ødeleggelsene den påførte kvinnene, familiene og samfunnet. Magdalenahjemmet i Bergen sin grunnlegger, Vilhelm Holdt, var også aktiv i kampen mot usedeligheten. Han sier selv: ”Hjemmets oppgave er å vise kvinnen at hun er Kommet til et sted, hvor Syndens Frelser går etter ogsaa de mest vilfarne sjeler i Naade og Taalmod for aa redde dem fra Fordervelsen vei, som bringer oss tilbake til hans og vaar Faders Hus” (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1883:17). Selv de med den største synd var velkomne til hjemmet. De forskjellige

redningshjemmene hadde forskjellige benevnelser; ”Husflidskole”, Magdalena-asyl, Magdalenastiftelsen eller Magdalenahjemmet. Sistnevnte ble brukt i Bergen og Trondhjem, og her gir navnvalget et viktig signal; det var et *hjem*. Prostitusjon ødela hjem, slik som Holdt sier i en av sine taler:

”Tænk dig, du trodsige Datter! tænk dig du sløve Forfører! tænk dig, du frække Koblerske, ind i et saadant Hjem den første Kveld Datteren bliver borte. Tænk dig den ventende Fader og Moder! Tænk dig, hvor de lytter efter hvert Fodtrin, som høres. Tænk dig Moderen, naar hun staar op, det være i mørke Natten eller Dagbrækningen for at søge efter sit Barn! Tænk dig, hvilke tunge Skridt hun maa gaa ja, om hun gaar Foden saar, det skal vi lade være usagt, men at hun gaar med dybe Hjertesaar, det har vi ofte været Vidne til” (Ibid:13).

Prostitusjonen hadde mange ofre. Den prostituerte som mannen kjøpte seksuelle tjenester av var også en datter i en familie, som hadde fått henne frastjålet fra hjemmet. Slik Holdt fremstiller det her, var den prostituerte kvinnen et *offer*, eller hun kunne i alle fall være det. Den prostituerte ble ifølge Holdt forført av mannen, som var kunde og hallik, eller av bordellets drivere. Problemet med prostitusjon strakk seg utover bare den prostituerte, og inn i familier. Nøden som usedeligheten påførte samfunnet måtte stanses. Middelet var kristen nestekjærlighet, altså barmhjertighetstanken, og slik fulgte institusjonen den kristne forkynnelsen. Men slik Holdt og institusjonen i Bergen viser, var det ikke alle som fikk hjelp.

I første paragraf i Magdalenastiftelsen i Trondhjems plan, står det at stiftelsen skal tilby såkalte falne kvinner, ”som lengter etter å avbryte sin forbryterske, og for sjel og legeme, forsørgelige levevei”, et midlertidig tilfluktssted. Her skal de under innflytelse av et gudfryktig husliv kunne trekkes bort fra de fordervelige livsvaner. De skal venne seg til å finne glede i et stille og arbeidsomt liv, for å vende tilbake til samfunnet som kvinner, påvirket av Guds ord og opplært i kvinnelig arbeid, og selv sørge for sitt livsopphold på en sedelig måte. For at de prostituerte skulle bli tatt inn i stiftelsen, måtte de fremføre et *frivillig ønske*, og levere en legeattest. De måtte ikke ha noen smittsomme sykdommer og ble henvist til sykehuset før de ble tatt inn. At det måtte være et frivillig ønske om å få plass på institusjonen, viser at Magdalenastiftelsen ikke måtte sammenlignes med en tvangsarbeidsanstalt eller et tukthus. Som det står i paragrafen: stiftelsen skulle være et *tilfluktssted* for den prostituerte. Det var en institusjon for de verdige trengende, de som angret dypt for sine synder og ville vekk fra sin levevei. De verdige kom til institusjonen av egen fri vilje, slik som Maria Magdalena selv dro angrende til Jesus og ba om tilgivelse. Og den

angrende synder får i evangeliet tilgivelse for sine synder. De uverdige havnet på tvangsarbeidsanstalten, for de hadde ikke angeren som fikk dem til å selv ta det første skrittet mot tilgivelsen og omvendelsen. De syndet helt til staten tok seg av dem og satte dem inn med tvang. Magdalenainstitusjonene var et tilbud for noen utvalgte, verdige trengende. Prostituerte som hadde mulighet til å tilegne seg den gode kristne moral var velkomne, for da kunne bestyrelsen føle seg trygge på at de kristne kjerneverdiene ble opprettholdt i samfunnet. Staten på sin side, håndterte av prostitusjonsproblemene ved å skjære alle over én kam; de prostituerte ble behandlet som en homogen gruppe.

Redningshjemmene hadde en rekke likheter med andre ”fengselsaktige” institusjoner i den andre halvdel av 1800-tallet. Den fungerte moralsk forbedrende for kvinnene, og var slik til hjelp for å bedre sedeligheten og styrke familielivet. Dette ved å gjøre de falne kvinnene til dyktige tjenestepiker, altså gi dem opplæring i hva som var et *hjem*. Men ser vi institusjonene for prostituerte kvinner i lys av det kirkelige hjelpearbeidet i samme periode, var det viktig for redningshjemmene at opphold var frivillig, og at middelet var barmhjertighet. Knut Aukrust skriver at dette arbeidet gikk i motsatt retning av offentlighetens behandling av sosiale problemer. For eksempel fikk det offentlige fattigvesenet kraftig kritikk av kirkens talsmenn. Kirken så på dette som en hindring på veien til en løsning på de sosiale problemene. De minsket ikke motsetninger og forskjeller i samfunnet, de forsterket dem heller. Der det offentlige var kaldt, hjerteløst og brukte tvang – der var kirken varm og omsorgsfull, og den baserte seg på frivillighet. Der staten ga fattighjelp via skattlegging, baserte kirken seg på gaver (Aukrust, 1998:6f). Vi ser her at redningshjemmene var helt i tråd med disse prinsippene. Alle redningshjemmene studert i denne oppgaven har vært basert på frivillighet, dette gjaldt de som reddet, og de som ble reddet. Institusjonene ble delvis finansiert gjennom arbeidet som kvinnene utførte innen vask og strykning, samt via andre inntektskilder som salg av årsrapporter, men ingen Magdalenasak hadde mulighet til å overleve uten gaver. De største gavene kom fra banker og lignende, men også privatpersoner ga større og mindre bidrag til saken.

Magdalenahjemmet i Stavanger var bare i drift bare fra 1878 til 1882. I 1883 var huset helt tomt, og ble lagt ned. Hjemmet startet godt, det var jenter som kom inn i tjeneste, men i løpet av 1882 forsvant altså alle. Oftedal ville likevel ikke gi seg, da alle slike redningshjem hadde bølgedaler når det gjaldt antall opptagne jenter. Men pengene kom ikke lengre inn. I Bibel-Budet står det at gavene heller gikk til barna i de andre stiftelsene til Oftedal, at barna var de

”rette Fattige”, mens ”falne Kvinder” ikke var ”verdige Trængende” (Furre, 1990:272). Problemet med Magdalenahjemmet i Stavanger var rett og slett at stavangerfolk støttet Bethaniastiftelsen med mange bidrag, men de valgte selv hva pengene gikk til, og da valgte de barna. Det lille Magdalenahjemmet druknet blant de store barnehjemmene. Oftedal annonserte etter støtte i Bibel-Budet, men det kom dessverre lite. Det er interessant å se at de prostituerte i Stavanger ikke var verdige trengende, selv om de viste anger som Maria Magdalena, søkte hjelp frivillig med et ønske om forbedring, og viste lyst til å lære seg husarbeid med et mål om en stilling som tjenestepike. Muligens ble prostitusjon en for hard realitet for selve spenna i bibelbeltet, eller kanskje det rett og slett ikke ble sett på som noe stort problem. Det var derfor gledelig da det først kom bidrag til og interesse for saken, slik som det står i Bibel-Budet i juni 1881, tre år etter åpningen:

”Da det er sjelden at erfare, at nogen interesserer sig noget mere levende for den foragtede Magdalenejerning, er det os en Glæde at anføre et Ord fra en ung Pige paa Landet som Udtryk for en saadan, om det kunde bevæge nogen i Byen eller paa Landet til det samme:

”Kjære Hr. Pastor!

De sendes hermed 1 Krone til Magdalenehjemmet. Jeg har ofte tænkt paa disse stakkels ulykkelige og foresat mig at sende en liten Skjærv som Tak til Gud for, at han har bevaret mig fra en saadan Tilstand. Ja han alene kunde gjøre det; thi fra Barndommen af havde jeg en umættelig Lyst og Attraa efter Romaner og anden fordærvelig Læsning, og for denne Fornøielse lod jeg enhver anden fare. Men jeg har grædt mange bitre Taarer og følt meget Angst og Elendighed, som jeg tror ikke har været uden Forbindelse med mit tidligere Forhold. Men Gud være lovet for, at han har bevaret mig fra Fortvilelse, og endnu lader mig beholde Haab, Frelse og Forløsning, ja en evig Seier ved ham, som os elskede. Kjære Pastor, bed for mig; mit Hjertes Ondskab og Fordærvelse er stor og ”her er saa mangen Snare paa alle Sider lagt.” Herren velsigne al Deres Gjerning og Arbeide; han lade ogsaa nogen af de stakkels Magdalenaer komme til sig selv igjen af Djævelens Snare og blive Vidner om Naade og Barmhjertighed.

- Saa være De hjertelig hilset fra M. D. L.” (Bibel-Budet No. 30, 16. juni 1881).

Her var det en innsender som selv var en synder, om ikke hun var en prostituert, var veien dit kort i følge henne selv. Selv om det ikke var så mange søkere til Magdalenahjemmet i Stavanger, fikk Oftedal likevel spredt sitt pietistiske budskap, om hvordan det kunne gå med den som levde i synden. Redningsmennene i Magdalenasaken ledet den store kampen mot usedelighet, og den måtte utkjempes på flere plan. Usedeligheten fantes flere steder i

samfunnet, og litt lesing av syndig litteratur kunne føre til en enda større synd. Prostitusjon lå for en kvinne helt nederst i usedelighetens dal, den tegnet det klareste bildet av syndefall. Her ligger trolig mye av drivkraften til bestyrelsen av Magdalena-institusjonene. En synliggjøring av prostitusjon virket avskrekkende, samtidig som institusjonen ga håp; selv de største synder kan overvinnnes.

Det som er kanskje enda mer interessant ved Oftedal og hans pietistiske budskap, kommer fra 2. november 1891, da den store prest og filantrop søkte avskjed foran kveldens forsamling i Petrikirken. Oftedal skriftet for den fullsatte kirken, som var vanlig når han skulle tale, og avslørte at han hadde gjort seg skyldig i et usedelig forhold. Han søkte avskjed samtidig som han ba forsamlingen om tilgivelse, men tilhørerne skal ha blitt lammet av nyheten. Følelsene fløt løs, den tette luften skalv og folk gråt, noen besvimte til og med, i følge Stavanger Avis. Men nesten alle reiste seg så sammen med Oftedal, for å vise og gi sin tilgivelse og støtte. Samme kveld gikk Oftedal hjem for å skrive avskjedsbrev til kongen. Denne skandalen kom i avisene i Christiania, i danske og svenske aviser, samt i Berlin og London. Ryktene florerte om hva som hadde skjedd. Noen mente det var snakk om et kyss til en jente for mange år tilbake, hva som var usedelig var selvfølgelig strengere for prester enn for folk flest. Alexander Kielland, sa derimot at Oftedal hadde gått fra seng til seng. Han skal ha hatt så mange koner og piker som han bare ville, og en gang måtte det gå galt, i følge Kielland.

J. C. Heuch, tidligere bestyrer av Magdalena-asylet i Christiania sammen med Jørgen Moe, var nå biskop og Oftedals overordnede (Furre, 1990:701ff). Heuch stilte seg først avventende til hendelsen, for han ville ikke havne i en tautrekking mellom de forskjellige flokkene i kirkelyden. Dette til tross for at Oftedal ba om snarlig hjelp, og telegraferte biskopen et brev 3. november. Heuch var ikke bare Oftedals overordnede, han var også hans tilsynsman og sjelesørger. Det ble raskt lagt press på Biskop Heuch, da det kom bekymrede meldinger om at Oftedals venner hadde begynt å bagatellisere hendelsen. Særlig kvinnene støttet Oftedal (Ibid:704f). Det Heuch ikke ønsket var en rettssak, dette ville bare øke skandalen. Forbrytelsen var ikke mer alvorlig enn et at embetstap holdt som straff. Men saken fikk alvorlige konsekvenser for Oftedal. Heuch kom til Stavanger for å ta fatt i skandalen, og senere kom også sogneprest og stortingsmann Jakob Sverdrup til byen. Etter et møte ble det bestemt at Indremisjonen skulle overta Oftedals livsverk ”Kvartalet”. Overtagelsen gjaldt Vestlandsposten, som Oftedal hadde startet. I mange år ble altså Moderate Venstres politiske hovedorgan utgitt av en institusjon under Indremisjonen på Vestlandet (Ibid:707).

Det viste seg senere at Heuch hadde hatt kjennskap til Oftedals usedelige handlinger, og før han skriftet 2. november i Petrikirken. Et par måneder før hadde Heuch fått høre av folkehøyskolemannen Christopher Bruun, at Oftedal hadde tilstått ”konfidensielt” at han i åtte år hadde hatt dårlig samvittighet på grunn av usedelig oppførsel. Han nektet derimot for ryktene som svirret rundt et forhold med femten år gamle Sigrun Kvale, som i en periode hadde bodd hos Oftedal for å gå på skole. Det Oftedal innrømmet var at han hadde ”fornærmet med Kjærtegn” fru Gjermoe, konen til Oftedals tidligere personellkapellan Karl Ludvig Gjermoe, da hun var tjenestejente i Kvartalet – altså før hun ble gift. Det var en viss risiko for tjenestepiker å bli forført av sine herrer. Oftedal innrømmet forholdene også til Heuch gjennom et brev den 19. oktober. Biskopen foreslo et møte 20. november, men i slutten av oktober kom et anonymt brev til Heuch, hvor det ble krevd at biskopen gjorde noe med klagen på Oftedal, ellers havnet det i avisene. Biskopen skrev da straks til Oftedal og ga han valget, enten søkte han avskjed, eller så fikk han svare for seg i retten. Oftedal fikk brevet fra biskopen lørdag 31. oktober. Dagen etter talte han i kordøra med sin ”offentlig Bekjendelse” og skandalen var et faktum (Ibid: 712ff).

De som ledet kampen mot usedelighet i samfunnet bestod av kirkens sentrale personer og Magdalenainstitusjoner var et ledd i denne krigen. Aktørene hadde et håp om å redde den enkelte falne kvinne fra syndefallet, men det var tydelig at de også hadde et håp om å redde samfunnets kristne moral. Usedelighetens spredning i de moderne industribyene måtte stanses før den gjorde for stor skade. Her mener jeg Magdalenahjemmets ideologi ligger. Ved å basere seg på barmhjertighetstanken i redningsarbeidet, blir den kristne forkynnelsen et redskap mot usedelighet i samfunnet. De verdige trengende blir løftet frem som et tegn på håp om forbedring, i dem kunne den gode kristne moral gjenvinnes og bli satt ut i samfunnet igjen. Som vi har sett, var de kristne filantropene en motsats til statens håndtering av problemene, det fantes ikke samme håp om moralsk forbedring hos de uverdige trengende. Magdalenainstitusjonene utførte slik en form for kontroll av de prostituertes moral, men denne kontrollen gikk også over redningshjemmets plankegjerd og ut i samfunnet. For å forstå denne kontrollformen bedre, må vi se nærmere på de prostituerte.

7: Skjøgene

De falne og udyktige

Det vites ikke mye om de falne pikene som søkte tilflukt på redningshjemmene. De fremstår ved navn i møteprotokollen til Trondhjems Indremissionsforening, men i årsrapportene er de mer skjult. Rapportene ble solgt offentlig til inntekt for hjemmet, derfor ønsket ikke de tidligere prostituerte å være igjen kjennbare i disse. De første årsberetningene til Magdalena-Stiftelsen i Christiania inneholdt en kort beskrivelse av de opptagne pikene, av særegne omstendigheter ved hver enkelt pike, av deres fall, opptagelse, fremgang eller tilbakegang, hvilke forhåpninger de ga stiftelsen, hvorledes man sørget for deres fremtid, og så videre. I Magdalena-Stiftelsens fjerde årsberetning, er opplysninger om den enkelte opptagne pike fjernet. Bestyrelsen selv klaget over at rapporten nå var blitt i det tynneste laget.

Redningsmennene trodde de kun oppfylte en simpel plikt mot stiftelsens velyndere, og andre som oppmerksomt fulgte virksomheten. Data om de prostituerte kunne gi et psykologisk innblikk i slike menneskers indre og ”mer anskueliggjøre, hvor ofte man her maa arbeide med Haab mod Haab og faa med Taarer, og hvad der maa opbruges af Taalmodighed og Ihærdighed for at hjælpe enkelte Saadane til virkelig Opreisning.” Men enkelte av pikene fikk kunnskap om disse beskrivelsene. Selv om navn ikke var nevnt i rapportene, hadde pikene kjent seg igjen. De ble forarget over offentliggjørelsen av deres forgangne liv, som de ønsket overgitt fullstendig til forglemmelse. Da denne hittil upåaktede hindring, stilte seg i veien for offentliggjørelse, ble man nødt til å innskrenke rapporten til en mer alminnelig oversikt (Aarsberetning for Magdalena-Stiftelsen i Christiania, 1864:3). Men det var altså et ønske om å gi et større innblikk i de prostituertes liv og hva som ble gjort for å hjelpe dem. Det var et ønske om å vise for stiftelsens støttespillere, hvor mye arbeid som lå i å omvende en så dypt fallen synder. Stiftelsen var jo avhengig av økonomiske bidrag, men de største bidragsyterne fikk trolig den informasjonen de trengte uansett, uten at denne måtte offentliggjøres i et skrift som alle hadde mulighet til å kjøpe og lese. Det kunne imidlertid gi positive signaler til andre potensielle bidragsytere, eller til de som var skeptiske til redningsarbeidet. Verdt å merke seg er at de tidligere prostituerte faktisk hadde en stemme; at klagen ble tatt til følge. Dette til tross for den vitenskapelige verdien i mer detaljerte rapporter. Psykologiske innsikten hos en prostituert kunne være viktig, for å forstå hvorfor de valgte å gå den veien som de gjorde; hva fikk en kvinne til å gi etter for en av de største synder? Det var økende bruk av vitenskap rundt kjønn og seksualitet i følge Foucault. Vitenskapen ville sikre

samfunnslegemets fysiske styrke og moralske enhet. Da måtte en kvitte seg med skadeligheter som venerisk sykdom, som prostitusjon bidro til utbredelsen av. Å samle og spre mest mulig kunnskap om den prostituerte, slik Magdalena-Stiftelsen i Christiania ønsket, i følge Foucault hjelpe vitenskapen mot sitt mål: å fjerne innehavere av skavanker, degenererte personer og utartede befolkninger (Foucault, 1999:63).

Felles for den tiggende dagdriveren og den prostituerte, var at de ble sett på som både skadelige og unyttige for samfunnet. En måtte derfor iverksette tiltak for å få dem nyttige igjen. Disse to gruppene ble særlig forbundet med drukkenskap, en samfunnslast som de forskjellige indremisjonærene så på som svært viktig å bli kvitt. Det var flere eksempler på familier som brøt opp på grunn av dette. For eksempel en sønn som foreldrene ikke vil ha noe mer med å gjøre, etter at han ble kastet ut av sin kone med barn, etter å ha drukket opp alt familien hadde å leve for (Beretning fra Foreningen for den Indre Mission i Christiania, 1891:15). Og familien var en av de viktigste institusjoner å beskytte for indremisjonærene. Pastor Vilhelm Holdt fra Sedelighedsforeningen og Magdalenahjemmet i Bergen, sier i sitt foredrag fra sistnevntes første årsfest, at de prostituerte pikenes livshistorier ofte er triste, at de ikke visste hvem fedrene deres var, eller at han drikker (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1883:11f). Samlaget hadde som mål å bruke deler av overskuddet fra brennevinsalget til bekjempelse av alkoholens skade på samfunnet, derfor var det gledelig for Holdt at Samlaget gav så stor støtte at: "(...) saa kan det jo siges med fuld Ret, at Magdalenahjemmet, som det nu staar der i fuld Stand, er en Gave fra "Samlaget" (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1883:8). Ironisk nok ble kampen mot usedeligheten støttet av salget av brennevin. Flere av de kristne filantropene som drev redningshjem for prostituerte kvinner, var også opptatt av alkoholens samfunnsskadende effekt. Der det fantes prostitusjon, fantes det også ofte alkoholproblemer.

Det var særlig moralen som ble ødelagt hos den prostituerte, som igjen ødela det menneskelige ved kvinnen, og slik gjorde dem både skadelige og unyttige for samfunnet. Stiftskappelan Hilmar Nøkleby sier følgende i sitt foredrag under Magdalenahjemmet i Bergen sin årsfest i 1895: "De fleste af disse ulykkelige Kvinder er jo komne saalangt nedover det moralske Skraaplan, at ethvert Tilknøyningspunkt for en sædelig Opreisning kunde synes udelukket." Videre sier han: "Den Synd, som de træller under, er jo, synes det, mere end enhver anden Synd skikket til at dræbe enhver dybere og finere Følelse, til at sløve ethvert ædlere og for Udviklingen nødvendiger Karaktertræk" (Aarsberetning fra

Magdalenahjemmet i Bergen, 1896:8f). Prostitusjonen er ødeleggende for kvinnen, den gjør skade på hennes "kvinnelighet" og hindrer slik den utviklingen som var forventet av henne før hun ble en prostituert. Nøkleby fortsetter i samme ordelag:

"Det bedste, som Naturen har nedlagt i deres Væsen, det Kvindelige med dets Finfølelse, Bøielighed, Blufærdighed, Afsky for det Uskjønne og Gemene, bliver udvisket og Menneskevæsenets Vrangsider udvikles paa de gode Siders Bekostning. Der bliver Raahed, Frækhed, Stivhed og Trods. De bliver en Karikatur af sig selv. De lever kun for det ene, sin Synd, lever af, hvad den indbringer. Deri bestaar deres Kjærlighed, det er det Arbeidsfelt, hvorpaa de nedlægger sin Kraft og faar sin Løn. Vi kan neppe tænke os et mere forvendt, forvildet og forblindet Liv, Det er et Liv uden Kjærlighed, uden Arbeide, uden Pligt, uden Ansvarsfølelse, uden Samfundsfølelse. Deres hele Liv betegner en Tilbagevenden til de dybest sunkne Folkeslags Standpunkt, det er Menneskevæsenets dyriske Side, som er vendt du. De er Øieblikkets Børn, Fremtiden og Evigheden regner de ikke med. Derfor kaldes de ogsaa med Rette de ulykkeligste i Samfundet, uden at de selv kanhænde har den ringeste Anelse om sin egen ulykkelige Stilling. Modsætningen mellem deres nuværende og tidligere Stilling bliver skjærende, naar vi mindes, at ogsaa de kanhænde har havt, hvad vi kalder, et godt Hjem, hvor Far og Mor har arbeidet, slidt og lidt for de Smaa, har glædet sig over deres Udvikling og Fremgang i det, som er godt og sandt. Ogsaa de har kjendt Barnelivets Glæde i Leg med Søskende og Kamerater, eller naar Far og Mor gav sig af med dem og stelte med dem som det Kjæreste, de eiede paa Jorden, og hvem de undte det Bedste, som de bare vidste" (Ibid:9f).

Nøkleby sier mye om datidens syn på prostitusjon, hvordan den skader kvinnen ved at hun mister så mye av det hun er, altså en kvinne. Også synet på kvinnen kommer frem i stiftskappelanens tale. En kvinne fra naturens side er fintfølelse, bøyelig og har avsky for alt det stygge. Med det stygge mener han trolig usedeligheten i samfunnet. Det skal være en iboende refleks for kvinnen å ta avstand fra denne. Den prostituerte er ikke det hun naturlig skal være, en kvinne etter det viktorianske bilde. Det å være prostituert blir ikke bare noe hun velger å gjøre, men det er noe hun *blir*, eller *er*. Nøkleby sier videre at den prostituerte er uten samfunnsfølelse, de arbeider ikke, har ikke plikter eller ansvar. En kvinnes samfunnsfølelse kan trolig i størst grad knyttes til familielivet når vi ser på det viktorianske 1800-talls samfunnet, men som Nøkleby også sier, er det også et liv uten arbeid å være prostituert. Nøkleby ser altså ikke prostitusjon som et yrke, selv om kvinnene tjener til livets opphold ved å utføre sine tjenester. Slik sett er kvinnene bidragsløse i samfunnet.

Slik kan prostitusjon sammenlignes med dagdriveri. De bidro ikke i samfunnet. Ut ifra hva Foucault skriver om innesperring av dagdriverne på 1700-tallet, var husene som både skulle låse inne tiggerne og gi dem arbeidsoppgaver når det var økonomisk behov, en etisk

samvittighet. Dagdriveri skulle bekjempes med arbeid, selv om arbeidet kunne virke meningsløst. Den moralske forpliktelsen var viktigere enn det konkrete arbeidet som ble utført. Dagdriveri ble en blasfemi av verste sort. Dagdriveren venter bare på naturens sjenerøsitet som i det uskyldige Eden, en søken etter godhet som mennesket ikke kan kreve etter Adam, skriver Foucault i *Galskapens historie*. Dovenskap ble det absolutte samfunnsopprør, og derfor tvinges dagdriveren i arbeid. De skal lære gleden av arbeid, selv om den var uten nytte eller profitt. Sosial ubrukelighet skulle vekke (Foucault, 2009:50ff). Redningshjemmene for de prostituerte kan slik ses som en metode for å innesperre sosial ubrukelighet, som var et tydelig syn på prostitusjon hos filantropene i Magdalenainstitusjonene. Tradisjonelt ble de arbeidsvillige betraktet som verdige trengende, mens de uvillige fikk betegnelsen uverdige i det kirkelige sosialarbeidet. De arbeidsvillige fikk muligheter i kirkens regi, mens de uvillige ble skjøvet over til den kommunale banehalvdel (Aukrust, 1998:11). Selv om Magdalenainstitusjonene førte en ideologi uten tvang, var det fortsatt en innesperring i kampen mot den offentlige usedelighet. Filantropene som arbeidet med prostituerte i de større byene i Norge, og i resten av Europa, hadde som oftest et helt motsatt levesett enn de prostituerte, hvis livsførsel gikk utenfor datidens samfunnsnormer. Historiker Astrid Witsø skriver om prostitusjonen i Trondheim i 1870- og -80-åra i sin hovedfagsoppgave fra 1983, og hun mener det må ha vært vanskelig å motta en slik form for veldedighet som redningshjemmene var. Veldedighetsarbeid og fattigunderstøttelse var preget av at de bedrestilte borgerne skulle vise sitt gode sinnelag og velvilje overfor de mindre heldigstilte, og at de som fikk en slik form for hjelp, måtte vite hvem de stod i takknemlighetsgjeld til. Witsø mener også at de prostituerte ble gjort oppmerksom på at de var en byrde for samfunnet (Witsø, 1983:207f).

Fangene som kunne det, burde arbeide, og disse ble frigjort fra husene til Hôpital Général, beskriver Foucault. Det at de ble gjort nyttige for samfunnet igjen var ikke den eneste grunnen til å slippe fangene fri. Foucault mener den kanskje viktigste årsaken var at de igjen sluttet seg til den store etiske pakt i menneskets eksistens. Slik ser vi at moral lar seg administrere som handel eller økonomi, når den institusjonaliseres (Foucault, 2009:55f). Redningshjemmene for prostituerte kan altså ses som en administrering av moral. På samme måte som den fattige skal lære seg arbeidsmoral, som var en menneskelig forpliktelse, skal de tidligere prostituerte lære seg å tjene til livets opphold på en moralsk riktig måte. I tillegg skal de gjenvinne det Nøkleby omtaler som deres kvinnelighet, og i denne ligger et moralsk ansvar for familielivet. Redningshjemmene for prostituerte på andre halvdel av 1800-tallet følger

institusjonaliseringen som var blitt mer og mer vanlig opp gjennom 1700-tallet, med innesperring som disiplinering og kontroll av mennesker som gikk på tvers av samfunnsnormene.

Reglementeringen av prostituerte, den prostituertes regelmessige fengselsopphold, organisering av lukkede hus som bordeller, samt det strenge hierarkiske prostitusjonsmiljøet, preget av forbrytere og angivere, var typisk for prostitusjon på 1800-tallet, i følge Foucault. Alt dette gjorde det mulig og skape profitt på seksuell nytelse som dagliglivets stadig mer forargete moral dømte til halvveis undergrunnsliv. Ved å slik sette en pris på nytelsen, ved å skape en profitt på undertrykt seksualitet, og ved å høste denne profitten, gjorde forbrytermiljøet felles sak med en interessebetont puritanisme, og spilte rollen som illegal skatteinnkrever overfor de ulovlige virksomheter (Foucault, 2001:248). Foucault mener at forbryteren, altså de som styrer bordellvirksomheten, de prostituertes halliker, kunne sette en høy pris på kjøp av seksuelle tjenester, siden puritanismen under viktariatiden gjorde slik nytelse til noe sjeldent. Og siden det ikke var alle som hadde råd til å kjøpe seg en prostituert på 1800-tallet, kan dette ses som en form for kontroll av seksualitetens moral. Skulle du gå vekk fra samfunnsnormen og oppsøke en slik nytelse, skulle du skatte av denne nytelsen. Som nevnt tidligere, skulle seksualiteten holdes innenfor hjemmets fire vegger, og den burde brukes på befruktning heller enn nytelse. Samfunnet trengte jo en sikker tilgang til arbeidskraft for å holde den økonomiske fremgangen stabil. Vi ser altså en kontroll over kjønn gjennom normene rundt seksualitet som eksisterte den gang. Seksualiteten skulle holdes ”behind the scenes”. Redningshjemmene representerte også seksualitet, og i tråd med det rådende synet om at dette var noe som skulle holdes skjult, var institusjonene i stor grad adskilt fra omverdenen.

Synd...

Prostitusjon var en grov synd, den forandret kvinnen helt, det var som om de fikk en alvorlig sykdom, eller ble et dyr. Prostitusjonen *dehumaniserte* kvinnen. Dette var vanlige oppfatninger på andre halvdel av 1800-tallet. Hilmar Nøkleby sier dette om den prostituerte i en av sine taler for Magdalenahjemmet i Bergen sine årsfester: ”Den Synd, som de trøller under, er jo, synes det, mere end enhver anden Synd skicket til at dræbe enhver dybere og finere Følelse, til at sløve ethvert ædlere og for Udviklingen nødvendigerere Karaktertræk” (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1896:9). Hva mener Nøkleby med at

prostitusjonen hindrer utvikling av kvinnens nødvendige karaktertrekk? Trolig peker Nøkleby igjen på kvinnens rolle i familien og ekteskapet. Kvinnen som en god mor ødelegges av synden. Synden ødelegger ekteskapet. Morsrollen var viktig for nasjonen, den trengte en stabil tilgang på arbeidskraft nå som industrialiseringen var godt i gang i landet. Foucault skriver at kjønnet var hjertet av statens økonomiske og politiske befolkningsproblem. Staten befolket seg på grunn av sin industri, produksjon og ulike institusjoner. Samfunnets fremtid og skjebne var avhengig av hvordan hver enkelt brukte sitt kjønn (Foucault, 1999:34f). Kvinnen som mor ga staten arbeidskraft, og gjennom ekteskapet var kvinnens rolle under trygge, kontrollerbare former.

Så hvem var de syndefulle kvinnene? Deprostituerte som kom til Magdalenahjemmet i Bergen, var som oftest unge. Som nevnt tidligere, prioriterte redningshjemmet disse. I følge hjemmets 25. årsberetning, hadde 123prostituerte kvinner bodd på institusjonen i løpet av de 25 årene, 85 av disse var under 20 år, altså 69 %. Det kan selvfølgelig tenkes at noen av jentene løy om alderen for å få plass. I følge årsrapporten hadde jentene vært mellom 14 til 36 år gammel (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1907:7f). Hvorfor var så mange av jentene i så ung alder? Man måtte jo allerede være prostituert for å komme på hjemmet, og i følge Harris, var det med få unntak kun de offentligeprostituerte som fikk plass (Harris, 1984). Magdalenahjemmet i Bergen ønsket ikke å være en forsørgelsesanstalt for deprostituerte (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1884:15), de ville heller være en utdanningsinstitusjon for unge jenter. I følge Aina Schiøtz' masteroppgave omprostituerte i Christiania på slutten av 1800-tallet, var 58 % av jentene under 20 år gamle da de møtte opp til førstegangsvisitasjon (Schiøtz, 1977:72). Altså var det en trend å begynne tidlig somprostituert. I Bente Kopperdals analyse står det at 70 % av deprostituerte kvinnene i Bergen, var mellom 17 og 24 år første gang de ble registrert somprostituert i hennes kilder (Kopperdal, 2003:73). Vi kan regne med at dette er et maksimumstall for alderen, da man allerede måtte være prostituert for å havne i protokollene. Ved tilsvarende hjem i England ble de yngreprostituerte kvinnene foretrukket, da man hadde konkludert med at det var håpløst å omvende enprostituert kvinne over 30 år. De var ikke bare motstandsdyktige mot omvendelse, de hadde også dårlig innflytelse på de yngre (Bartley, 2000:36). Hva fikk så unge jenter til å prostituere seg?

Hovedrunnen til at jenteneprostituerte seg var helt klart økonomiske. Etter konfirmasjon var det vanlig at jenter flyttet fra foreldrene for å forsørge seg selv. Prostitusjon var ofte den

eneste veien å gå, hvis man ville ha en god lønn, men de fleste kvinnene med arbeid i industrien hadde så de klarte seg, selv om lønningene for kvinnene lå på halvparten av mennenes (Kopperdal, 2003:77). I følge Schiøtz' analyse, kom ca. 86 % av de prostituerte kvinnene i Christiania fra lavere samfunnslag, og fra arbeiderklassen. De var derfor ikke vant med luksus, og fremtiden som arbeidende kvinne ga heller ikke utsikter til noe slikt liv. Veien ut i prostitusjon kan derfor ha vært kort for en 14-15 år gammel jente, når hun som arbeiderklassejente måtte jobbe 10 til 13 timer om dagen med et monotont arbeide, som også ga dårlig betaling (Schiøtz, 1977:93). I 1880 tjente kvinnelige dagarbeidere i gjennomsnitt 1,21 kroner om dagen, mens en privatboende offentlig prostituert i Christiania kunne tjene mellom 80 og 100 kroner på en uke. Kontrasten til dagarbeiderens gjennomsnittelige årslønn på 78 kroner var derfor stor. En bordellpike kunne tjente rundt 20 kroner per uke, ofte inkludert kosthold og losji (Kopperdal, 2003:77). Lønnen var altså over 13 ganger så høy som lønnen til en kvinnelig dagarbeider. I dagens målestokk ville en bordellpike vært millionær, og den privatboende prostituerte i Christiania mangemillionær!

En annen faktor som kan ligge til grunn for at så unge jenter valgte å prostituere seg, er at de var i en alder hvor fornuft og psykisk styrke enda ikke var fullt utviklet. Noe annet Schiøtz peker på, er at de innflyttede kvinnene i Christiania ville være ganske hjelpeløse hvis de skulle havne i en vanskelig situasjon, uten å ha familie og venner til å støtte seg (Schiøtz, 1977:61). Som vi ser fra Magdalenahjemmet i Bergen sine årsrapporter fra 1884 til 1894, ser vi at 45% av jentene kom fra utenfor Bergen (Årsrapporter fra Magdalenahjemmet 1884-1894), altså kan en del av jentene som kom utenbys fra ha havnet i situasjonen Schiøtz beskriver. En siste og nesten åpenbar faktor kan ha vært etterspørselen etter unge jenter. Prostitusjon måtte bekjempes, og redningshjemmenes metode var en frivillig internalisering av de unge og verdige jentene.

...og skam

Norbert Elias studerte endringene i oppførsel og manerer i de øvre sekulære klassene fra middelalderen og frem til 1900-tallet. Dette gjaldt blant annet hvordan man spiste, kontrollerte kroppsfunksjoner og seksuelle drifter. Ser vi endringene som oppstod i denne perioden litt på avstand, er det et tydelig skille mellom hvordan mennesker oppførte seg "naturlig" den gang, og det som er "naturlig" i senere tid og opp til i dag (Elias utga boken i 1939). Ved å se på bøker om god etikette, manerer, oppførsel og moral, som har blitt utgitt fra

1500-tallet og opp til moderne tid, har Elias sett forandringer i hva den øvre klassen skal og ikke skal gjøre ved for eksempel matbordet. Erasmus av Rotterdam utga i 1530 en bok om folks oppførsel, som var skrevet for å instruere gutter. Den tok blant annet for seg hvordan folk så ut, hvordan en bar kroppen, gester, klær, ansiktsuttrykk, og så videre. Dette var en utvendig oppførsel, men også et uttrykk for det indre. Det var en måte å skille seg vekk fra bøndene, altså den lavere klassen, for Erasmus sin bok var for den sekulære overklassen (Elias, 2000:47ff). Siviliseringsprosessen trer frem i slike bøker og skrifter. Erasmus sin bok fortelles det åpent om kroppsfunksjoner som en del av siviliseringen av gutter. I den moderne tid er dette blitt internalisert, vi kontrollerer våre kroppslige lyder og kroppsvæsker, uten at vi behøver å snakke om det. De som åpent snakker om dette er de *usiviliserte* ifølge Elias (Ibid:51). Det har blitt snakket så mye om hva en skal, og ikke skal gjøre, at det blir en ryggemargsrefleks, det blir en norm for å fungere i samfunnet, som man ikke lengre trenger opplæring i. I dag trenger vi ikke å bli fortalt at vi ikke skal bruke duken som et lommetørkle, det er nærmest en naturlov å la være. Det å fortelle noen hva du skal og ikke skal gjøre er en form for ”ytre kontroll”, mens når det ikke lengre trenger å fortelles om, har det oppstått en form for ”indre kontroll”, en norm som kommer innenifra, men som én gang vi mennesker fikk en form for opplæring i.

Bakgrunnen for den reglementerende prostitusjonen lå mye i møtet mellom den prostituerte og familien, gjennom spredning av kjønns sykdommer. Dette ble et problem som kunne ødelegge samfunnet, om det fikk spre seg. Den store debatten som oppstod satte prostitusjon på dagsordenen rundt midten av 1800-tallet. Denne subkulturen var skadelig og sykelig, og kvinnene som valgte denne levevei, ble sperret inne på tukthus sammen med de andre uverdige. Prostitusjon var toppen av kransekaka i et samfunn med mer og mer ugudelighet, økt materialisme, latskap og drukkenskap; følger av industrialisering og nye idéer som sosialisme blant byens arbeiderne. Mot slutten av århundret kan vi lese fra Forening for den indre Mission i Christiania, at arbeidet med Midnatsmissionen hvor medlemmer fra foreningen gikk på gaten og snakket med prostituerte og deres kunder, at om natten ”Da spyr alle Usedelighedens Kloaker ud sin Raadenskab” (Beretning fra Forening for den indre Mission i Christiania, 1895:21). De prostituerte kvinnene omtales som ”de værste av alle klasser”; ”(...) Her træffer vi Rovdyr forklædt som Mennesker, her lægges der systematisk an paa at besudle andres baade Legeme og Sjæl.” Det var av de mest håpløse arbeider (Beretning fra Forening for den indre Mission i Christiania, 1896:23). Vi ser hvordan synet på prostitusjon og dens aktører var også etter at den offentlige prostitusjonen opphørte, at:

”Usedelighetssynden æder om sig som et Raadsaar i Samfundet og viser sig frækkere næsten for hvert Aar” (Beretning fra Foreningen for den indre Mission i Christiania, 1898:31). Måten denne subkulturen ble omtalt på, forandret seg trolig lite under andre halvdel av 1800-tallet. Det sykelige og umenneskelige kommer ofte frem. Men har dette synet endret seg i lys av Elias’ siviliseringsprosess? Under middelalderen hadde de prostituerte lav status, sosialt sett lå de på samme nivå som bøddelen, og var like foraktet. Men horehusene var offentlige, at de fantes og ble tatt i bruk, var langt fra noen hemmelighet. Denne formen for utenomekteskapelig forhold mellom mann og kvinne, var enda ikke blitt flyttet til ”behind the scenes”. Slik var det med seksuelle forhold generelt, selv de giftes seksuelle forhold. Det ses et stort skille i de spesifikke standardene for skam mellom middelalderen og 18- og 1900-tallet, etter hvert har alt som har med det seksuelle liv å gjøre blitt satt ”behind the scenes” (Elias, 2000:149f).

Formasjonen med følelser av skam og ubehag og mot grensen til avsky, er alle på én gang naturlige og historiske prosesser, ifølge Elias. De er manifestasjoner av den menneskelige natur under spesifikke sosiale forhold, og de reagerer på deres tur, på de sosialhistoriske prosessene som en av deres elementer (Ibid:135). Det Elias vil her, er å vise hvordan befolkningen fra å måtte bli fortalt at de for eksempel skal skjule kjønnet sitt og seksualiteten sin ved å dekke seg til og lukke soveromsdøra, ikke lengre trenger å høre at det er feil. Mennesket føler skam bare ved tanken på å dele noe så intimt med andre. Det blir for privat. Fra å oppleve nakenhet som noe normalt og ufarlig under middelalderen, opplever man en følelse av avsky og skam over dette tre hundre år senere (Ibid:139). Med tanke på 1800-tallets strenge normer for kjønn og seksualitet, om hvordan kropp og seksualitet var noe ”behind the scene”, må spredningen av veneriske sykdommer fra bordellene og arbeiderklassens gatepiker, inn i familielivet gjennom smitte fra ektemannen, ha vært særlig skamfullt. Å offentliggjøre sitt seksualliv på denne måten, med legebeseøk på grunn av mannens bordellbeseøk, må ha vært vanskelig for de involverte. Kanskje var det ekstra skammelig at smitten gikk fra den lavere klassen og oppover, med tanke på hvordan siviliseringsprosessen har fungert som en klasseskiller. I Gjengangere av Ibsen arver Oswald syfilis etter sin far, som levde et hemmelig usedelig liv. Legen til Oswald fortalte han at: ”(...) fedrenes synder hjemsøker barnene” (Ibsen [1881], 2005:51). Det ble ikke bare den ødeleggende dårlige moral som rammet familiene, et barn kunne også risikere å arve en farlig sykdom.

Midtnatsmissionen møtte både studenter, kontorister og handelsbetjenter som ”dreper hustruens kjærlighet og ødelegger hjem, lykke og helbred!”. Skjøgen jakter som et rovdyr etter offeret (Beretning fra Forening for den indre Mission i Christiania, 1899:34). Under slike forhold må det ha vært et press for handling, skammen måtte flyttes fra familiene og til den prostituerte selv. Det var hun som var rovdycet, familien var offeret. Mannen kan vanskelig forsvares med den største offerrollen, han var et offer for fristelsene, men som indremisjonærene selv sa det: ”kvinnene lever ikke i synder, som mennene, men av synden” (Beretning fra Foreningen for den indre Mission i Christiania, 1900:41). Uansett måtte noe gjøres med trusselen mot den borgerlige familien og dens pietistiske seksualitet, som nå nærmest ble infiltrert av arbeiderklassen. Opprettelsen av redningshjem var en handling som tok tak i problemet på en annen måte enn reglementering og tukthus. Det var en innesperring, men en frivillig innesperring. Med redningshjemmene er det ingen som forteller hva den prostituerte skal og ikke skal gjøre, siden det er frivillig, skal det komme ”naturlig” for dem.

Når den prostituerte søker seg inn på redningshjemmet opplever hun skammen over sitt levevis og har et eget ønske om å forandre livet sitt. Denne formen for skamfølelse blir en del av Elias sin teori om siviliseringsprosessen, om vi ser på den sosialhistoriske prosessen rundt prostitusjonsdebatten, og 1800-tallets normer rundt kjønn og seksualitet. Og slik som seksualiteten havnet bak sceneteppet, ble også bordellene mindre akseptert enn de var i middelalderen. Jeg mener de prostituerte kvinnene ble utsatt for omfattende ytre kontroll gjennom statlige tiltak som tukthus og reglementering, og gjennom retorikken som omtalte dem som skadelig, sykkelig, kloakk og dyr. Det var rett og slett en form for avhumanisering av den prostituerte, som førte til en indre trang til å oppsøke redningshjemmene. For prostitusjonsmiljøet var ikke lengre bare en subkultur på utsiden av samfunnet, den ble nå en del av det, en skadelig del. Prostitusjon var altså ikke lengre bare en lovbrytende handling, men en sykdom, et kreftsår på samfunnet. Jeg mener den prostituerte opplevde seg selv og sitt miljø som mer uverdige på andre halvdel av 1800-tallet enn tidligere. På grunnlag av dette var det derfor det var mulig å drive en institusjon basert på frivillig innsatte. Skam knyttet til prostitusjon, ble internalisert etter pågående ytre påvirkning. På Magdalenainstitusjonene ble de prostituerte disiplinert og utdannet, dette ble til en indre kontroll av kvinners usedelige holdninger og moral på andre halvdel av 1800-tallet.

Når den prostituerte kom til institusjonene etter eget ønske, fikk de opplæring i de kvinnelige egenskaper som nærmest var en pålagt norm på andre halvdel av 1800-tallet. De fikk tilbake

de menneskelige trekkene og egenskapene, som enten ble en påminnelse av hva de hadde glemt i årene som gatepike, eller kanskje de måtte lære alt helt fra starten av. Bluferdighet, ydmykhet, nøkternhet, ryddighet, rutiner, arbeidslyst og jobbferdigheter var noen av egenskapene de tidligere prostituerte lærte på institusjonene og tok med seg videre i livet. Og hvor startet de prostituerte ”på nytt”? Jo, som tjenestepiker i hjem som hadde råd til å ansette slike, altså den øvre klassen. Som tjenestepike fikk de mulighet til å leve med de borgerlige, og tjene dem på en verdig måte. De ble ikke utdannet til industriarbeid på Magdalenainstitusjonene. En grunn kan være at flere jenter ville ut av det monotone livet på fabrikken, som syerske og lignende, og slik havnet de i prostitusjonsmiljøet. Kvinner hadde dessuten begrensede muligheter for arbeid innen industrien i forhold til mannen. Yrket som tjenestepike var egnet for unge jenter. Her fikk de opplæring i hushold og familieliv, nettopp det Magdalenainstitusjonene ga de tidligere prostituerte opplæring i. Gikk veien rett til fabrikkene etter oppholdet på redningshjemmet, var sjansene store for at kvinnene ble utsatt for den usedeligheten som blant annet redningsmannen Vilhelm Holdt arbeidet imot.

Foreningen for den indre Mission i Christiania omtaler usedeligheten på andre halvdel av 1800-tallet som et vanskelig problem. Mange eide ikke religiøse bøker, eller leste dem ikke. Folk fra arbeiderklassen gikk heller ikke noe særlig i kirken. Men verre var vantroen, fornektelsen av kristendommens grunnsannheter: ”usedelighet og alskens ugudelighet som utkolporteres gjennom slette aviser, dårlige bøker, ”smudsskrifter” og usedelige bilder”. En historie angående sistnevnte kom fra en stakkar i tukthuset: en dag fikk han se et slikt stygt bilde, og ved å se på det et par minutter, kom slette tanker inn i han, hans hjerte ble forgiftet, og de slette tankene kunne han aldri igjen bli kvitt. Alltid kom bildet frem for hans sjel, og han falt i store synder og skjensel. Han ble aldri igjen den gode, snille gutten han var oppdratt til å være (Beretning fra Foreningen for den indre Mission i Christiania, 1878:8). Spredning av usedelige bilder og litteratur var et alvorlig problem for sedelighetsbevegelsen, som aktivt jobbet mot slike utgivelser. Litteraturen hadde en forferdelig makt, distribueringen av nye idéer som gikk imot datidens teologi var vanskelig å hindre, men særlig umoralske og usedelige bøker var fryktet. Pastor Manders blir svært skeptisk til fru Alvings litteratur i Ibsens Gjengangere. Kanskje leste fru Alving om Nietzsche og Guds død, Darwins evolusjonslære, eller John Stuart Mill og feminisme (Ibsen, 2005). Denne trusselen, med eksemplet fra det usedelige bildet, unngår redningsmennene i større grad ved å plassere de tidligere prostituerte i familier godkjent av filantropene selv. I stedet for å skille seg fra arbeiderklassen, vil altså den borgerlige klassen sammen med resten av samfunnet skape en

bedre kontroll ved å tilnærme seg den lavere klasse, her hvor trusselen for usedelighetens spredning er størst.

Var redningshjemmene vellykket?

Var redningshjemmene en institusjon som kunne hjelpe de unge prostituerte kvinnene? Ser vi på Magdalenahjemmet i Bergen sin 25. årsberetning, kan vi lese at av 123 piker som har vært på hjemmet har det gått: ”meget godt med 45 piker, godt med 39 piker, mindre godt med 15 piker, dårlig med 15 piker og for 9 piker kan vi ikke gjøre rede”. Altså har det gått bra med 84 av 123 piker, noe styret ser seg meget fornøyd med (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1907:8f). Det har altså 68,3 % av jentene. Dette er vesentlig bedre resultat enn hva som var tilfellet ved andre Magdalenastiftelser i Europa, som Holdt nevnte i sitt foredrag i 1880, hvor han viste til at ”hver tredje pike blir frelst og forlater det gamle liv for godt” (Holdt, 1880:22). Men det er grunn til å være kritisk til tallene fra årsrapporten. Hva menes med at det har gått bra med jentene? Kom de seg i en sikker jobb? Tok Magdalenainstitusjonene kontakt med jentene igjen etter en viss tid for å sjekke hvordan det gikk? Økt prostitusjon fra 1870-tallet, til begynnelsen av 1900-tallet kan også ha påvirket resultatet. I følge Kopperdal sin analyse, sluttet cirka halvparten av de prostituerte før de fylte 25 år (basert på siste registrering i protokollene). Altså ser vi tegn til korte karrierer, 70 % av kvinnene begynte sin karriere da de var mellom 17 og 24 år. Analysen til Kopperdal viser en snittalder på 3,85 år, og 54 % av karrierene strakte seg over to år eller mindre (Kopperdal, 2003:80ff). Schiøtz ser på oppholdstiden til 45 kvinner som hadde oppholdt seg på bordell i 1879 (bordellpikene var utvilsomt de som holdt seg lengst i yrket). 55,5 % av kvinnene hadde vært ved bordellet under 4 år (Schiøtz, 1977:124), noe som er i samsvar med tallene til Kopperdal.

Prostitusjonen var altså et ”yrke” for kvinner i ung alder, og de hadde en relativt kort karrierelengde. Utgjorde institusjonene for prostituerte kvinner noen særlig stor forskjell i forhold til byens prostituerte, når over halvparten hadde en karriere på to år eller mindre? Dette gir et annet syn på de gode tallene Magdalenahjemmet i Bergen viste frem. Over halvparten av jentene ville trolig gi opp karrieren etter bare to år. Kanskje var flere av jentene allerede klare for å slutte som prostituert, uten hjelp, da de ankom hjemmet, men benyttet seg av tilbudet for slik å få en myk overgang til arbeidslivet. Dette ville også forklare de gode søkertallene. Muligheten for å komme inn på et slikt hjem var nok viktig å ha i bakhånd

uansett, at de hadde en mulighet til å få hjelp med å unnsnippe det usedelige yrket. Som nevnt under generalforsamlingen til samlaget, er det å forsøke å lege *samfunnsproblemet* det essensielle i saken. Som banksjef Fasje sa: ”(...) selv om man bare redder et par individer, er det ikke godt å si hvor langt bivirkningene strekker seg”. Avholdsforkjemper og en av samtidens fremste leger, Dr. Klaus Hanssen sier i sitt innlegg i saken at en kvinne som har fått problemer med for eksempel graviditet etter en forfører, og så blitt utstøtt av familie og venner grunnet dette, har krav om å bli hjulpet, og Magdalenahjemmet vil fungere her (Bergens Tidende, No. 94 (A), Lørdag den 24de. April 1880). Prostitusjon var et tema som opptok samfunnets elite, som banksjefer og Klaus Hanssen, legen som stod bak Tuberkuloseloven, venn av Christian Michelsen og hans viktigste støtte under unionsforhandlingene i 1905. Hanssen ble utnevnt til ridder av 1. klasse av St. Olavs Orden i 1896, han fikk kommandørkorset i 1902, og storkorset fikk han tildelt noen måneder før sin død i 1914, for sitt mangeårige virke i kampen mot tuberkulose (Lærum, 2011). Å leve av prostitusjon innebar så å si alltid å bli smittet av veneriske sykdommer. Syfilis og gonoré var mest utbredt, dette var sykdommer som var vanskelige, ofte umulige å helbrede (Schiøtz, 1977:135). Veneriske sykdommer førte også ofte til sterilitet, noe som er grunnen til at de prostituerte ikke var så fruktbare senere i livet. Dessuten utførte mange abort hos kvakksalvere, dette kunne føre til infeksjoner og senere sterilitet (Ibid:141). En annen mulig skjebne for de prostituerte var arbeidsanstalten. Etter folketellingen i 1875, var i Christiania 35,4 % av kvinnene på anstalten tidligere offentlig prostituerte, og 30,3 % var fremdeles i yrket (Ibid:145).

I tillegg til å være et tilbud for de prostituerte, var hjemmet en metode for å motarbeide prostitusjon og venerisk smitte. Dette var i følge Elisabeth Koren grunnen til at Bergen kommune støttet hjemmet her. Videre skriver Koren at helserådet omtalte hjemmet som viktig i arbeidet mot veneriske sykdommer og usedelighet. De så det som positivt at kvinnene hadde et sted å gå til når de kom ut av anstalt, fengsel eller fyllearest (Koren, 2003:91).

Magdalenainstitusjonene hadde en viss suksess. I begynnelsen var det stor pågang med jenter, og befolkningen støttet opp med bidrag og gaver. Det var vanskelig å drive et slikt hjem uten statlig støtte, og uten samlagets støtte til å kjøpe eiendom ville ikke redningshjemmet i Bergen latt seg realisere. Magdalenahjemmet her hadde nok heller ikke klart den videre driften uten grunnfondet fra samlaget, som skulle stå i hjemmets navn, hvor rentene ble brukt til å balansere budsjettet (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1885:23). Hjemmets

årsberetning viser tendenser til at jentene dro tidlig, men flere jenter kom seg i arbeid enn dem som enten rømte, dro tidlig etter eget eller foreldrenes ønske, reiste ut av landet eller havnet på sykehus. Mellom 1884 og 1894 fant 32 jenter seg arbeid, mot 22 jenter som forlot institusjonen av andre årsaker (Årsrapporter fra Magdalenahjemmet i Bergen 1884-1894). Tallet på søkere varierte, og lavest antall var det i 1890 (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1891:8). 1896 hadde det høyeste søkertallet (Aarsberetning fra Magdalenahjemmet i Bergen, 1897:9). Hva som var grunnen til økning og nedgang i antall søkere kan være mange. Trolig var annet redningsarbeid, som *Frelsesarmeen* eller *Nattly*, med på å senke søkerantallet. Sistnevnte var et lavterskeltilbud uten krav om bestemt oppholdstid (Aarsberetning fra Kvindehjemmet "Nygjærdet" (Magdalenahjemmet i Bergen), 1905:16). Til tross for varierende resultater ved redningshjemmene, fortsatte arbeidet med å hjelpe de prostituerte. Aktører innen sosialarbeid fikk erfare hvor vanskelig redningsarbeid rettet mot prostituerte kvinner var. Fremfor alt var det et tålmodighetsarbeid. I våre dager er dette utført av blant annet Kirkens Bymisjon.

Ved århundreskiftet fikk det sosiale arbeidet basert på barmhjertighetstanken kritikk. Arbeiderpartiets representanter i hovedstaden mente veldedighet og kristen barmhjertighet, ikke var tilstrekkelig for å bekjempe de store sosiale problemene. Partiet tok også avstand fra selve grunnprinsippet i den kirkelige fattigpleie – prinsippet om frivillighet og barmhjertighet. De mente at arbeidet ikke ble drevet på rettferdig vis. Folk skulle ikke måtte *be* om hjelp og støtte, de skulle kunne *kreve* det (Aukrust, 1998:25). I et velferdssamfunn har alle krav på hjelp, det skal ikke skilles mellom verdige og uverdige trengende. Alle er verdige, alle skal få.

Avslutning/konklusjon

Løsningen på sosiale problemer på andre halvdel av 1800-tallet fikk to ulike strategier, *tvang* og *frivillighet*. Magdalenainstitusjonene som ble opprettet i denne perioden, brukte sistnevnte strategi for å løse prostitusjonsproblemet i de industrialiserte byene. I denne oppgavens nærstudie av redningshjem for prostituerte kvinner, ser vi at de kristne filantropene som opprettet slike institusjoner, gikk imot statens sosialpolitikk. Myndighetenes innesperring av prostituerte baserte seg på tvang, behandlingen var straff, ikke hjelp.

Magdalenainstitusjonenes ideologi baserte seg på *barmhjertighetstanken*. Institusjonene fulgte kirkens fattigpleie, der frivillighet og nestekjærlighet sto sentralt. Den prostituerte som frivillig oppsøkte institusjonen og ba om hjelp, hun var en sann angrende synder, en *verdig* trengende. Dette var i samsvar med den kristne forkynnelse: den prostituerte som oppsøkte institusjonen skulle tas imot slik Jesus tok imot Maria Magdalena. Alle angrende syndere har rett på tilgivelse. Staten tok seg av de andre, de *uverdig* trengende.

Magdalenainstitusjonene hadde som mål å vende de prostituerte fra ”falne kvinder til dygtige piger”. Metoden var opplæring i husstell, slik at kvinnene kunne få seg jobb som tjenestepiker etter oppholdet på institusjonen. De prostituerte som søkte opptak ved en Magdalenainstitusjon, måtte være unge og friske. Det skulle være en utdannelseinstitusjon, ikke en forsørgelsesanstalt. Et opphold på hjemmet skulle være til hjelp for både den prostituerte, og for samfunnet. Den stadig voksende usedeligheten i befolkningen måtte kontrolleres, hvis ikke risikerte en samfunnets kollaps. Det ufrie mennesket kontrolleres med tvang, de frie mennesket kontrolleres med makt. Analysen av Magdalenainstitusjonene viser de kristne filantropenes makt til å endre den prostituertes oppførsel gjennom internalisering. Aktørens motiv og drivkraft for opprettelsen av slike institusjoner, var å gi en synergieffekt i samfunnet. Det ga håp for et samfunn som lå nedsunket i usedelighet, å se at den prostituertes oppførsel og moral faktisk kunne endres.

Min tese er at redningshjemmene utøvet en form for kontroll over de prostituerte, på lik linje med andre institusjoner hvor samfunnets utskudd ble innesperret. Disiplineringsmekanismene på Magdalenainstitusjonene, var på mange måter like som på tukthusene. Gjennom en rutinepreget hverdag fylt med arbeidsoppgaver, ble de sosiale avvikene rustet til å vende tilbake til samfunnet. Men redningshjemmenes aktører, som bestod av kirkens sentrale menn, ga bare et tilbud til spesielt utvalgte prostituerte. De gikk imot myndighetenes tvungne

innesperring, men ved å bare gi nestekjærlighet til de verdige trengende, fikk byens prostituerte en lite rettferdig behandling. De eldre og syke var ikke ønsket på institusjonen. Arbeiderpartiet gikk derfor imot et slikt eksklusivt sosialt tilbud. Ved overgangen til det tyvende århundre, ønsket sosialistene et mer rettferdig tilbud enn kirkens nestekjærlighet. Mennesker i sosial nød skulle ikke måtte be om hjelp, de skulle kunne kreve den.

Jeg har forsøkt å vise at industrialiserte samfunn trengte disiplinering og kontroll av befolkningen. Denne kontrollen kan vi finne i utdanningssystemene, men også i fengsler, tukthus og Magdalenainstitusjoner. I det moderne og siviliserte samfunnet, behandlet og forbedret man avvikerne i samfunnet. Det ble påkrevd en viss kunnskap, arbeidslyst, seksualmoral og renslighet. Men i det moderne demokratiske samfunnet ble det også fremmet et krav om et rettferdighetsprinsipp. I dag drives ikke det sosiale arbeid etter barmhjertighetstanken, staten har påtatt seg hovedansvaret for å hjelpe befolkningens trengende. Alle som trenger det, har krav på hjelp. Det skilles ikke lengre mellom de verdige og de uverdige trengende, alle mennesker er verdige. Et eksempel på hvordan dagens velferdssamfunns sosialpolitikk fungerer, er barnetrygden. I stedet for at noen familier skal be om pengestøtte, så får alle. Dette er et uttrykk for rettferdighetsprinsippet. Det blir ikke uverdige for noen å ta imot hjelp – alle får som prinsipp.

Magdalenainstitusjonene var forløpere til dagens arbeid med å hjelpe prostituerte. På andre halvdel av 1800-tallet, var dette arbeidet et ledd i kampen mot usedelighet i samfunnet. I dag frykter ikke Kirkens Bymisjon for samfunnets kollaps i form av en flom av usedelighet, men har opprettholdt et tilbud for prostituerte. Rus og menneskesmugling er to faktorer som særlig er forbundet med dagens prostitusjon. Et av Kirkens Bymisjons tilbud til prostituerte i Oslo heter *Nadheim – Senter for kvinner og menn med prostitusjonserfaring*. De har lavterskeltilbud, og driver oppsøkende arbeid blant hovedstadens prostituerte. Senterets visjon er et samfunn der alle mennesker har reelle alternativer til prostitusjon (Årsmelding fra Nadheim, 2010:7). Prostitusjonsmiljøet i Oslo i dag er dominert av utlendinger. I 2010 hadde Nadheim kontakt med 901 personer i Oslo, 169 av disse var norske (Ibid:8). De norske brukerne av Nadheim er ofte tilknyttet rusmiljøet, og ikke nødvendigvis prostituerte. Få norske kvinner er aktive i gateprostitusjon, de holder seg mer på innearenaen (Ibid:10). Med den nye sexkjøpsloven er det i dag forbudt å kjøpe seksuelle tjenester, noe som har ført til et større innemarked. Leilighetsprostituerte og prostituerte på massasjeinstitutter har generelt mindre rusproblemer enn de på gaten. De prostituerte på innemarkedet består av mange

studenter, og søkende erotiske kvinner og menn. Karrierelengden for norske prostituerte på markedet i dag, er rundt tre år, cirka det samme som på andre halvdel av 1800-tallet. Rusavhengige prostituerte har ofte en lengre fartstid, men slutter å selge når de får substitusjonsbehandling.¹

Sosialpolitikken i dag går ut på at alle har krav på hjelp, men ingen blir utsatt for tvang. Skillet mellom de verdige og de uverdige trengende er visket ut, men sammen med de narkomane, er prostituerte fortsatt dagens sharia.

¹ Etter samtale med Morten Sortodden ved Prostituertes Interesseorganisasjon (PION) 31. oktober 2011.

Litteraturliste

Aukrust, Knut 1998: "Fra systemkritikk til sektordiakoni" i Aukrust, Knut og Furre, Berge (red.) *Diakoni og samfunn*. KULTs skriftserie; nr. 101. Oslo: Norges forskningsråd, s. 27-60.

Bartley, Paula 2000: *Prostitution - Prevention and Reform in England, 1860-1914*, Routledge: London.

Bell, Shannon 1994: *Reading, Writing, and Rewriting the Prostitute Body*, Indiana University Press: Bloomington.

Cohen, Sherrill 1992: *The Evolution of Women's Asylums Since 1500 – From Refuges for Ex-Prostitutes to Shelter for Battered Women*, Oxford University Press: Oxford.

Elias, Norbert 2000 [1939]: *The Civilizing Process*, Blackwell: Cornwall.

Fladby, Rolf, Imsen, Steinar & Winge, Harald 1995: *Norsk historisk leksikon – Næringsliv, rettsvesen, administrasjon, mynt, mål og vekt, militære forhold, byggeskikk m. m. 1500-1850*, J. W. Cappelens forlag A/S: Oslo.

Foucault, Michel 1980: *Power/knowledge – Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*, Pantheon: New York.

Foucault, Michel 1999 [1976]: *Seksualitetens historie*, EXIL: Oslo.

Foucault, Michel 2001 [1975]: *Overvåkning og straff – Det moderne fengsels historie*, Gyldendal: Oslo.

Foucault, Michel 2006 [2003]: *Psychiatric Power – Lectures at the Collège de France 1973-1974*, Picador: New York.

Foucault, Michel 2009 [1961]: *Madness and Civilization – A History of Insanity in the Age of Reason*, Routledge: London.

Foucault, Michel 2010 [2004]: *The Birth of Biopolitics – Lectures at the Collège de France 1978-1979*, Picador: New York.

Furre, Berge 1990: *Soga om Lars Oftedal*, Det Norske Samlaget: Oslo.

Gennep, Arnold van 1960: *The Rites of Passage*, Routledge & Kegan Paul: London.

Haanes, Vidar 2001: ”J. C. Heuch”, i Helle, Knut (Red.) *Norsk biografiske leksikon, bind 4*. Kunnskapsforlaget: Oslo.

Hansen, Erik 1975: ”Prostitusjonen 1878-1906” i *Sosiale studier - Kriminalitet, prostitusjon og fattigdom i Århus ca. 1870-1906*, Universitetsforlaget: Århus.

Hansteen, Carsten 1905: *Kristiania Indremission 1855-1904 – Et festskrift til femtiaarsjubelæet*, Eksprestrykkeriet: Kristiania.

Haraldsø, Brynjar (Red.) 1986: ”Konfirmasjon i Den norske kirke i 250 år”, i *Konfirmasjonen i går og i dag. Festskrift til 250-års jubileet 13. januar 1986*, Verbum: Oslo, s. 14-46.

Hodne, Ørnulf 1982: *Jørgen Moe – Folkeminnesamler – dikter – prest*, Universitetsforlaget: Oslo.

Ibsen, Henrik 2005 [1881]: *Gjengangere*, Gyldendal: Oslo.

Kopperdal, Bente 2003: *Med utugt som levevei - Ei undersøkning av livsløpa til ei gruppe prostituerte kvinner i Bergen 1877-1894*, Hovedfagsoppgave i historie ved Universitetet i Bergen.

Koren, Elisabeth 2003: *En Trusel for selve Samfundene - Venerisk sykdom: tiltak, medisinsk forståelse og moraldebatt i Norge 1880-1927*, Hovedoppgave i Historie ved Universitetet i Bergen.

Krogh, Christian 1998 [1886]: *Albertine*, Gyldendal: Oslo.

- Kullerud, Dag 2005: *Kirkens Bymisjon – Respekt – omsorg – rettferd*, Aschehoug: Oslo.
- Lundby, Knut 1980: *Mellom vekkelse og velferd – Bymisjon i opp- og nedgangstider*, Gyldendal forlag: Oslo.
- Mahood, Linda 1990: *The Magdalenes - Prostitution in the Nineteenth Century*, Routledge: London.
- Pedersen, Merete Bøge 2000: *Den reglementerede prostitution i København fra 1874 til 1906 - En undersøgelse at prostitutionsmiljøet og de prostitueredes livsvilkår*, Museum Tusulanums Forlag: København.
- Sanger, William W. 1972 [1859]: "The History of Prostitution" i (red.) Baxter, Annette K. og Leon, Stein, *American Women – Images and Realities*, Arno Press: New York.
- Schaanning, Espen 2007: *Menneskelaboratoriet - Botsfengslets historie*, Scandinavian Academic Press/Spartacus Forlag: Oslo.
- Schiøtz, Aina 1977: *Prostitusjonen i Kristiania ca. 1870-1890*, Hovedfagsoppgave i historie ved Universitetet i Oslo.
- Turner, Victor 1970 [1967]: *The Forest of Symbols – Aspects of Ndembu Ritual*, Cornell University Press: New York.
- Witsø, Astrid 1983: *Prostitusjon i Trondheim i 1870- og -80-åra*, Hovedfagsoppgave i historie ved Universitetet i Trondheim.
- Øye, Ingvild 2005: "Kvinner, kjønn og samfunn. Fra vikingtid til reformasjon" i Blom, Ida og Sogner, Sølvi (red.) *Med kjønnsperspektiv på norsk historie*, Cappelen: Oslo.

Kilder

Jeg har sortert kildene i denne oppgaven, og presisert hvor jeg har funnet dem. Dette har jeg valgt å gjøre, selv om flesteparten av kildene er trykte. Flere av de trykte kildene har jeg bare klart å oppdrive på det spesifiserte stedet.

Andre kilder

Årsmelding 2010, Nadheim – Senter for kvinner og menn med prostitusjonserfaring.

Bergen Offentlige Bibliotek

Holdt, Vilhelm 1880: *Magdalenasagen - et foredrag den 24de Februar 1880*, C. Floors Boghandel: Bergen.

Holdt, Vilhelm 1887: *Streiflys over Sedelighedsspørgsmaalet*, Griegs Bogtrykkeri: Bergen.

Kvindehjemmet "Nygjærdet" (Magdalenahjemmet) i Bergen, Griegs Bogtrykkeri, Bergen 1905.

Kvindehjemmet "Nygjærdet" (Magdalenahjemmet) i Bergen- 25de Aarsberetning, A/S John Griegs Bogtrykkeri, Bergen 1907.

Magdalenahjemmet - Om Magdalenahjemmet i Bergen - Dets grundlæggelse og første virksomhet, Griegs Bogtrykkeri, Bergen 1883.

Magdalenahjemmet i Bergen - Foredrag ved aarsfesten samt aarsberetning for 1883, Griegs Bogtrykkeri, Bergen 1884.

Magdalenahjemmet i Bergen - Foredrag ved aarsfesten samt aarsberetning for 1884, Griegs Bogtrykkeri, Bergen 1885.

Magdalenahjemmet i Bergen - Foredrag ved aarsfesten samt aarsberetning for 1885, Griegs Bogtrykkeri, Bergen 1886.

Magdalenahjemmet i Bergen - Foredrag ved aarsfesten samt aarsberetning for 1886, Griegs Bogtrykkeri, Bergen 1887.

Magdalenahjemmet i Bergen - Foredrag ved aarsfesten samt aarsberetning for 1887, Griegs Bogtrykkeri, Bergen 1888.

Magdalenahjemmet i Bergen - Foredrag ved aarsfesten samt aarsberetning for 1888, Griegs Bogtrykkeri, Bergen 1889.

Magdalenahjemmet i Bergen - Foredrag ved aarsfesten samt aarsberetning for 1889, Griegs Bogtrykkeri, Bergen 1890.

Magdalenahjemmet i Bergen - Foredrag ved aarsfesten samt aarsberetning for 1890, Griegs Bogtrykkeri, Bergen 1891.

Magdalenahjemmet i Bergen - Foredrag ved aarsfesten samt aarsberetning for 1891, Griegs Bogtrykkeri, Bergen 1892.

Magdalenahjemmet i Bergen - Foredrag ved aarsfesten samt aarsberetning for 1892, Griegs Bogtrykkeri, Bergen 1893.

Magdalenahjemmet i Bergen - Foredrag ved aarsfesten samt aarsberetning for 1893, Griegs Bogtrykkeri, Bergen 1894.

Magdalenahjemmet i Bergen - Foredrag ved aarsfesten samt aarsberetning for 1896, Griegs Bogtrykkeri, Bergen 1897.

Gunnerusbiblioteket

Fjerde Aarsberetning for Magdalena-Stiftelsen i Christiania, I. Chr. Abelsteds Bogtrykkeri 1864: Christiania.

Misjonshøyskolen

Bibel-Budet No. 25, Torsdag 16de Mai 1878, 6te Aarg. Trykt hos Paul T. Dreyer: Stavanger.

Bibel-Budet No. 30, Torsdag 16de Juni 1881, 9de Aarg. Bethania Vaisenhus-Bogtrykkeri: Stavanger.

Bibel-Budet No. 42, Torsdag 12te September 1878, 6te Aarg. Bethania Vaisenhus-Bogtrykkeri: Stavanger.

Nasjonalbiblioteket

Brekke, Z. 1909: *Et 50-aars minde – Kvindehjemmet (forhen Magdalenaasylet) 1859-1909*, Eksprestrykkeriet: Kristiania.

Thormodsæter, Sofus (red.) 1891 (1. årgang): *Til Moralens Fremme. Organ for Det Norske Federationsarbeide*, I kommission hos Th. Steens Forlagsekspedition: Kristiania.

Thormodsæter, Sofus (red.) 1892 (2. årgang): *Til Moralens Fremme. Organ for Det Norske Federationsarbeide*, I kommission hos Th. Steens Forlagsekspedition: Kristiania.

Statsarkivet i Oslo

Beretning fra Foreningen for den indre Mission i Christiania – om dens Virksomhed fra dens Stiftelse til Udgangen af Aaret 1858, Chr. Shibsted, Christiania 1859.

Beretning fra Foreningen for den indre Mission i Christiania - om dens Virksomhed i Aarene 1873-1877, C. C. Bjørnstad & Co.s Bogtrykkeri, Christiania 1878.

Foreningen for den indre Mission i Christiania – Beretning om dens Virksomhed i 1890, Concordia, Kristiania 1891.

Foreningen for indre Mission i Kristiania. Beretning om dens Virksomhed i 1894, Oscar Andersen Bogtrykkeri, Kristiania 1895.

Foreningen for indre Mission i Kristiania. Beretning om dens Virksomhed i 1895, Oscar Andersen Bogtrykkeri, Kristiania 1896.

Foreningen for indre Mission i Kristiania. Beretning om dens Virksomhed i 1897, Det norske Forlagstrykkeri, Kristiania 1898.

Foreningen for indre Mission i Kristiania. Beretning om dens Virksomhed i 1898, Det norske Forlagstrykkeri, Kristiania 1899.

Foreningen for indre Mission i Kristiania. Beretning om dens Virksomhed i 1899, P. Thronsen & søns Bogtrykkeri, Kristiania 1900.

Fortegnelse over prostituerede 1860-1867. Arkiv: Sedelighetsavdelingen, Oslo politikammer.

Statsarkivet i Trondheim

Aarsberetning fra Thronhjems Indremissionsforening for Aaret 1882, A. E. Kolstad, Throndhjem 1882.

Aarsberetning fra Thronhjems Indremissionsforening for Aaret 1884, A. E. Kolstad, Throndhjem 1885.

Aarsberetning fra Thronhjems Indremissionsforening for Aaret 1888, A. E. Kolstad, Throndhjem 1889.

Aarsberetning fra Thronhjems Indremissionsforening for Aaret 1890, I. Kr. Myklebust, Throndhjem 1891.

Aarsberetning fra Thronhjems Indremissionsforening for Aaret 1891, Lie & Sundts Bogtrykkeri, Throndhjem 1892.

Aarsberetning fra Thronhjems Indremissionsforening for Aaret 1892, Lie & Sundts Bogtrykkeri, Throndhjem 1893.

Aarsberetning fra Trondhjems Indremissionsforening for Aaret 1893, Lie & Sundts Bogtrykkeri, Trondhjem 1894.

Aarsberetning fra Trondhjems Indremissionsforening for Aaret 1894, Lie & Sundts Bogtrykkeri, Trondhjem 1895.

Aarsberetning fra Trondhjems Indremissionsforening for Aaret 1895, Lie & Sundts Bogtrykkeri, Trondhjem 1896.

Aarsberetning fra Trondhjems Indremissionsforening for Aaret 1896, Lie & Sundts Bogtrykkeri, Trondhjem 1897.

Aarsberetning fra Trondhjems Indremissionsforening for Aaret 1898, Lie & Sundts Bogtrykkeri, Trondhjem 1899.

Aarsberetning fra Trondhjems Indremissionsforening for Aaret 1899, Lie & Sundts Bogtrykkeri, Trondhjem 1900.

Aarsberetning fra Trondhjems Indremissionsforening for Aaret 1900, K. O. Sundts Bogtrykkeri, Trondhjem 1901.

Møteprotokoll 1856-1871. Arkiv: Trondheims indremisjon (Privatarkiv nr. 115).

Aviser

Bergens Tidende, No. 90 (A), Mandag den 19de. April 1880.

Bergens Tidende, No. 93(A), Torsdag den 22de. April 1880.

Bergens Tidende, No. 94 (A), Lørdag den 24de. April 1880.

Bergens Tidende, No. 94 (B), Lørdag den 24de April 1880.

Internett

Eugenia stiftelse. (2011-03-11) I Store norske leksikon. Hentet fra http://www.snl.no/Eugenia_stiftelse

Harris, Christopher John 1984: "Fra Faldne Kvinder til Dyktige Piger". Arkivverket, tilgjengelig fra: <http://www.arkivverket.no/webfelles/sab/bergensposten2/piker.htm> (Nedlastet 12. november 2010).

Klaus Hanssen. (2011-09-27) I Store norske leksikon. Hentet fra http://snl.no/.nbl_biografi/Klaus_Hanssen/utdypning

Lützen, Karin 1998: "Thora Esche (1850-1920)" i *Byen tæmmes*, KVINFO, tilgjengelig fra: <http://www.kvinfo.dk/side/597/bio/639/origin/170/> (Nedlastet 13. Mai 2007).

Oppsummering

Denne masteroppgaven handler om redningshjem som ble opprettet for prostituerte kvinner i det nittende århundre i Norge. Den tar for seg hvilke ideologier og strategier som lå i grunn for opprettelsen av slike såkalte Magdalenahjem, som ble drevet på kristelig-filantropisk grunnlag. Institusjonene er blitt studert i sammenheng med de øvrige sosiale problemene i de industrialiserte norske byene. Det er blitt lagt særlig vekt på forskjeller og likheter mellom disse private stiftelsene, og offentlige anstalter og institusjoner i samme tidsepoke.