

# Konflikt, fellesskap og forandring

Foreldreskap og sosial kontroll i innvandrede familier fra  
Pakistan, Somalia og Sri Lanka

---

Jon Horgen Friberg

Konflikt, fellesskap og forandring



Jon Horgen Friberg

# **Konflikt, fellesskap og forandring**

FORELDRESKAP OG SOSIAL KONTROLL I  
INNVANDREDE FAMILIER FRA PAKISTAN, SOMALIA  
OG SRI LANKA

ÇAPPELEN DAMM AKADEMISK

© 2019 Jon Horgen Friberg.

Dette verket omfattes av bestemmelsene i Lov om opphavsretten til åndsverk m.v. av 1961. Verket utgis Open Access under betingelsene i Creative Commons-lisensen CC-BY 4.0 (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>). Denne tillater tredjepart å kopiere, distribuere og spre verket i hvilket som helst medium eller format, og å remixe, endre, og bygge videre på materialet til et hvilket som helst formål, inkludert kommersielle, under betingelse av at korrekt kreditering og en lenke til lisensen er oppgitt, og at man indikerer om endringer er blitt gjort. Tredjepart kan gjøre dette på enhver rimelig måte, men uten at det kan forstås slik at lisensgiver bifaller tredjepart eller tredjeparts bruk av verket.

Boka er utgitt med støtte fra Fafo.

ISBN trykt bok: 978-82-02-66118-2

ISBN PDF: 978-82-02-63273-1

ISBN EPUB: 978-82-02-66345-2

ISBN HTML: 978-82-02-66346-9

ISBN XML: 978-82-02-66347-6

DOI: <https://doi.org/10.23865/noasp.75>

Dette er en fagfellevurdert monografi.

Omslagsdesign: Cappelen Damm AS

Cappelen Damm Akademisk/NOASP

[noasp@cappelendamm.no](mailto:noasp@cappelendamm.no)

# Forord

Foreldreskap og sosial kontroll blant innvandrere er et hett politisk tema som vekker sterke følelser i offentligheten. Det dreier seg om spørsmål av stor betydning for enkeltpersoner, samtidig som det berører grunnleggende spørsmål om relasjoner mellom minoritet og majoritet, mellom autonomi og fellesskap, og mellom staten og familien som komplementære og konkurrerende institusjoner i et mangfoldig samfunn. Som sosiolog har det vært et privilegie å få mulighet til å fordype meg i disse spørsmålene.

Boka er en del av rapporteringen fra Fafo-prosjektet Children of Immigrants Longitudinal Study in Norway (CILS-NOR), finansiert av Norges forskningsråd [237004]. I tillegg har Fafo fått midler fra Integrerings- og mangfoldsdirektoratet (IMDi), som et ledd i deres arbeid med handlingsplanen mot negativ sosial kontroll, tvangsekteskap og kjønnslemlestelse. Boka bygger videre på analysene fra rapporten Migrasjon, foreldreskap og sosial kontroll som ble publisert i januar 2019, samfinansiert av Norges forskningsråd og IMDi. Boka har også mottatt publiseringstøtte fra stiftelsen Fritt Ord.

De kvantitative analysene er basert på CILS-NOR surveyen – en spørreundersøkelse gjennomført i første klasse på videregående skole i Oslo, Akershus og utvalgte skoler i Buskerud i 2016 – mens de kvalitative analysene bygger på intervjuer med foreldre, ungdom og personer i det offentlige og frivillige hjelpeapparatet, gjennomført i 2018. Utdanningsetaten i Oslo kommune, Akershus fylkeskommune og Buskerud fylkeskommune fortjener en stor takk for godt samarbeid om organiseringen av spørreundersøkelsen. Det samme gjelder rektorer og lærere som satte av tid i en hektisk hverdag for å legge til rette for at elevene kunne delta, samt de tusenvis av ungdommer som har brukt av sin tid til å besvare undersøkelsen. I forbindelse med tilrettelegging og rekruttering av informanter til de kvalitative intervjuene har vi fått hjelp av en rekke ulike aktører. Alle disse fortjener en takk, men jeg vil særlig trekke fram Primærmedisinsk verksted ved Kirkens Bymisjon, som har bistått med uvurderlig

hjelp. Først og fremst vil jeg imidlertid takke alle informantene som har bidratt med sin kunnskap og sine refleksjoner rundt et vanskelig tema. Uten deres bidrag ville denne typen forskning vært umulig.

Mange har bidratt i arbeidet som har ledet fram til denne boka. En ekstra stor takk rettes til Matilde Bjørnset som har gjort en stor innsats gjennom tilrettelegging og analyse av det kvantitative materialet, gjennomgang av litteratur og bakgrunnsinformasjon, samt bistand i gjennomføring av intervjuer. Silje Andresen og Jon Rogstad har også bistått i gjennomføringen av kvalitative intervjuer – uten deres hjelp ville dette arbeidet vært mye vanskeligere og ikke på langt nær like hyggelig. Videre vil jeg takke Hanne Kavli og Marjan Nadim som begge har bidratt med innsiktsfulle kommentarer og innspill til tidligere versjoner av teksten. Deres perspektiver har bidratt til å løfte analysene og stramme opp teksten. Det samme har Katrine Bakke Lossius og Ida Hjelde som på vegne av IMDi har bidratt med svært nyttige kommentarer.

Jon Horgen Friberg  
Oslo, 04.10.2019

# Innhold

<b>Forord</b> .....	<b>5</b>
<b>Kapittel 1 Innledning</b> .....	<b>9</b>
Tema og problemstillinger.....	9
Bakgrunn: Historien om en gryende bekymring .....	12
«Sosial kontroll» som begrep.....	17
<b>Kapittel 2 Kultur, familie og sosial kontroll – teoretiske perspektiver</b> .....	<b>19</b>
Kulturforskjeller og sosial kontroll .....	20
Æreskultur og verdighetskultur.....	21
Kollektivism og individualisme.....	23
Patriarkat og likestilling.....	24
Religøsitet og sekularisme .....	24
Staten versus familien .....	26
Migrasjon og kulturell endring .....	28
Generasjonsrelasjoner i en migrasjonskontekst.....	29
<b>Kapittel 3 Datakilder, metoder og utvalg</b> .....	<b>33</b>
<i>The Children of Immigrants Longitudinal Study in Norway (CILS-NOR)</i> .....	33
Kvalitative intervjuer .....	35
Innvandrere og barn av innvandrere fra Pakistan, Somalia og Sri Lanka.....	37
<b>Kapittel 4 Foreldreperspektiver på å oppdra barn i en fremmed kultur</b> .....	<b>41</b>
Nettverk og normer i oppløsning.....	42
Savnet etter kollektivet.....	43
Normer for solidaritet og autoritet.....	45
Tomhendt i møte med en fremmed og truende verden.....	47
Å mangle verktøy .....	47
Et samfunn uten normer.....	50
Religion og kultur under konstant press .....	55
Den invaderende staten .....	58
Skolen som alliert og trussel .....	59
Frykten for barnevernet .....	64
Framtiden på spill.....	68
Å videreføre ekteskapet som institusjon .....	68
Frykten for gamle hjemmet.....	74
Forskjeller mellom de tre gruppene.....	77



<b>Kapittel 5 Kvantitative perspektiver på sosial kontroll .....</b>	<b>85</b>
<i>Holdninger til kjønn og seksualitet .....</i>	86
<i>Foreldrerestriksjoner .....</i>	92
<i>Foreldrerestriksjoner i ulike grupper.....</i>	93
<i>Hvem er mest utsatt for foreldrerestriksjoner?.....</i>	96
<i>Konsekvenser av foreldrerestriksjoner.....</i>	102
<i>Deltakelse i organiserte fritidsaktiviteter.....</i>	103
<i>Foreldrerestriksjoner og psykisk helse.....</i>	105
<i>Forbudte følelser – kjærestereelasjoner blant ungdom.....</i>	107
<b>Kapittel 6 Å leve med krysspress .....</b>	<b>113</b>
<i>Komplekse relasjoner – aktører mellom barken og veden .....</i>	114
<i>Ulike tilpasninger, ulike opplevelser.....</i>	117
<i>Dobbeltliv og sårbarhet .....</i>	121
<i>Verdikonflikt og forhandling.....</i>	123
<b>Kapittel 7 Kontinuitet og endring i utøvelsen av sosial kontroll .....</b>	<b>127</b>
<i>Ekteskapsmønstre i bevegelse.....</i>	128
<i>Botid og foreldrerestriksjoner.....</i>	133
<i>Hva driver fram sosial endring.....</i>	135
<i>Nye referanserammer – knuste glansbilder .....</i>	136
<i>Prøving, feiling og nye oppdragerstiler.....</i>	138
<i>Institusjonelle betingelser og ytre press.....</i>	140
<i>Økt utdanning og endret maktbalanse.....</i>	143
<i>Konsensus og konflikt som drivere for sosial endring .....</i>	144
<i>Religion og sosial endring .....</i>	145
<b>Kapittel 8 Konklusjoner .....</b>	<b>149</b>
<b>Referanser .....</b>	<b>159</b>

## KAPITTEL 1

# Innledning

## Tema og problemstillinger

Familie og slektskap er blant de mest grunnleggende prinsippene for sosial organisering blant mennesker. Det er også her – i måten vi organiserer forholdet mellom kjønn og generasjoner i og utenfor familien på – at vi finner noen av de mest slående kulturelle forskjellene mellom ulike typer samfunn i dagens verden. I Norge har familien som institusjon gjennomgått store endringer de siste tiårene. I takt med at en ekspanderende velferdsstat, gjennom juss, byråkrati og profesjoner, griper stadig lenger inn i og regulerer stadig flere områder av våre liv, har det norske samfunnet gjennomgått en individualiserings- og sekulariseringsprosess der autonomi og selvbestemmelse har vokst fram som et sentralt ideal for barn og unge. Barn og unge har i løpet av det siste halve århundret fått et omfattende selvstendig rettsvern uavhengig av familien, som blant annet sikrer ungdom over en viss alder omfattende rettigheter når det gjelder å kontrollere eget privatliv og seksualitet. Liberale holdninger til kjønn og seksualitet er dominerende i de fleste samfunnslag, og ungdomstiden – med fokus på frihet og eksperimentering utenfor familiens faste rammer – er for mange utvidet til langt inn i voksenlivet.

I samme periode – som følge av relativt høy innvandring over flere tiår – har Norge også blitt et flerkulturelt samfunn. Nesten en million innbyggere er i dag enten innvandrere eller har foreldre som har innvandret. Mange kommer fra samfunn som mangler en velfungerende sentral statsmakt, der slektskap og religion står langt mer sentralt i organiseringen av sosialt liv, og hvor patriarkalsk æreskultur og konservative holdninger til kjønn og seksualitet er utbredt. Stadig flere norske barn og unge vokser i dag opp med foreldre som selv vokste opp under helt andre betingelser – og som i mange tilfeller har andre normer og forventninger

til sine barn enn det andre norske foreldre har, ikke minst i spørsmål om kjønn, seksualitet og unges kontroll over egne livsvalg.

De siste tiårene har foreldrepraksiser blant ikke-vestlige innvandrere blitt løftet opp på den politiske dagsordenen. Først gjennom oppmerksomhet og tiltak mot alvorlige overgrep som tvangsekteskap, æresrelatert vold og kjønnslemlestelse, men etter hvert har fokuset blitt utvidet til å gjelde en rekke ulike former for kontroll, press og restriksjoner i unges sosiale liv. I dag er arbeidet mot såkalt «negativ sosial kontroll» et av de mest sentrale satsingsområdene i norsk integreringspolitikk. Sosial kontroll er imidlertid ikke noe negativt i seg selv. Ungdom trenger veiledning og foreldrekontroll. Det gjelder kanskje særlig barn av innvandrere fra fattige land, som i mange tilfeller møter større barrierer og mer motstand i oppveksten enn majoritetsungdom, samtidig som de ofte har færre ressurser tilgjengelige. Som vi skal se kan *for lite* sosial kontroll være et vel så stort problem som *for mye* sosial kontroll. Spørsmålet er hvilke normer som skal gjelde og hva slags virkemidler som er legitime for å håndheve dem.

Møtet mellom ulike familie- og oppdragsidealer i det flerkulturelle samfunnet griper direkte inn i forholdet mellom den politiske og den private sfæren. Det skaper utfordringer for foreldre, som skal veilede barn og unge i en kontekst som for noen kan være ukjent og skremmende. Det skaper utfordringer for barn og unge, som må kunne navigere mellom ulike og til dels motstridende krav og forventninger på ulike arenaer, i en livssituasjon der mange nettopp strever med spørsmål om identitet, tilhørighet og utenforskap. Og det skaper utfordringer for staten, som må finne treffsikre virkemidler i ukjent terreng og gjøre stadig nye avveininger mellom hensynet til barn og unges rettigheter på den ene siden og respekten for foreldreretten og privatlivets fred på den andre.

Hensikten med denne boka er å belyse disse utfordringene fra flere ulike perspektiver, og dermed bidra til å forstå hvorfor foreldreskap, familierelasjoner og sosial kontroll har blitt et stridstema i det flerkulturelle Norge. Sentralt står ulike former for foreldrerestriksjoner i unges sosiale liv. Hvor utbredt er slike foreldrerestriksjoner, og hvem er mest utsatt? Hvilke konsekvenser har sosial kontroll i form av strenge foreldrerestriksjoner for barnas sosiale deltakelse, psykiske helse og trivsel? Et

siktemål med boka er å bidra med systematisk kvantitativ kunnskap om slike spørsmål.

Men det er også et mål å bidra til en mer kvalitativ forståelse – hvorfor handler folk som de gjør, i sosiologisk forstand? Foreldrenes perspektiv vil derfor stå sentralt. I den offentlige debatten innehar de gjerne «skurkerollen», og de kommer sjelden selv til orde med sine bekymringer. Hvordan opplever de å skulle oppdra barn og ungdom i Norge? Hvilke bekymringer har innvandrede foreldre knyttet til ungdommenes møter med ulike institusjoner og arenaer i det norske samfunnet? Utgangspunktet er en allmenn erkjennelse om at det er vanskelig å være foreldre. For mange er det noe av det vanskeligste og mest krevende i livet. Få ting er dessuten så dypt kulturelt forankret som det å oppdra barn. Vi bruker bevisst eller ubevisst vår egen barndom og erfaringer som referansepunkt og mal i oppdragelsen av egne barn – nettopp derfor er det så vanskelig å oppdra barn i et samfunn som er veldig ulikt det en selv vokste opp i.

Også ungdommenes perspektiv vil belyses. Som vi skal se, er det de færreste som vil kjenne seg igjen i enkle fortellinger om frihet versus undertrykkelse. Men hvordan navigerer unge som utsettes for krysspress og streng sosial kontroll, mellom ulike forventninger og krav fra familie og storsamfunn? Forhold mellom foreldre og barn er innvevd i større sosiale fellesskap knyttet til slektskap og etnisk og religiøs identitet, som ofte strekker seg på tvers av landegrensene. Spenningen i familierelasjonene handler derfor ikke bare om spenning mellom foreldre og ungdommer, men om komplekse relasjoner der mange i større eller mindre grad møter ulike og ofte motstridende normer og forventninger.

Et annet sentralt siktemål er å sette søkelyset på sosial endring. Mange innvandrergupper har etter hvert relativt lang fartstid i Norge. Det pågår en utdanningsrevolusjon i mange grupper – ikke minst blant jenter. Store nye kull med barn av innvandrere som er født i Norge, er i dag på vei til å bli voksne og skal meisle ut sin egen plass i det norske samfunnet, og mange av disse har nå selv fått barn. Hvordan ønsker de å utøve foreldrerollen? Som vi skal se er familieorganisering og sosial kontroll et felt i bevegelse, ikke minst på tvers av generasjonene. Hva slags mekanismer bidrar til å drive slike sosiale endringer framover?

Boka vil belyse disse spørsmålene ved hjelp av kvantitative data fra en omfattende spørreundersøkelse blant 16–17-åringer i Oslo og Akershus (som igjen er koblet sammen med offentlige registerdata om økonomiske og demografiske forhold fra prosjektet *Children of Immigrants Longitudinal Study in Norway*), samt kvalitative intervjuer – individuelle og i grupper – med foreldre, ungdom og unge voksne med innvandrerbakgrunn samt med personer i hjelpeapparat og førstelinjetjeneste. Innvandrere og barn av innvandrere fra Pakistan, Somalia og Sri Lanka vil stå i fokus, men disse vil bli sammenliknet med unge og foreldre både uten innvandrerbakgrunn og med innvandrerbakgrunn fra andre land og regioner. Når vi fokuserer spesielt på disse gruppene, er det dels av praktiske og dels av mer strategiske årsaker. På den ene siden er dette tre store innvandrergrupper som er relativt godt etablerte med familier og barn som har rukket å vokse opp i Norge. På den andre siden er dette land som skiller seg betydelig fra Norge når det gjelder normer for oppdragelse og organisering av familieliv. I den grad det kan oppstå konflikter i møte mellom ulike idealer for familieliv og oppdragelse, så er dette tre grupper hvor slike motsetninger gjør seg gjeldende hos mange.

## Bakgrunn: Historien om en gryende bekymring

Vi kan starte med et tilbakeblikk. I perioden 1972–1973, da de første pakistanske fremmedarbeiderne nettopp hadde kommet til Norge, gjennomførte sosiologen Aud Korbøl et langvarig feltarbeid blant de hovedsakelig unge mennene som på denne tiden så smått hadde begynt å hente sine familier til Norge.<sup>1</sup> Hun beskriver blant annet hvordan deres familierelasjoner, som inkluderte storfamilier og klaner innenfor rammene av differensierte, hierarkisk ordnede tilskrevne kaster, omsluttet mye av deres tilværelse. Kjønnrelasjoner var i hovedsak definert av «purdah»-systemet, som foreskriver at kvinner holdes strengt atskilt fra menn på de fleste av livets områder. Mellom brødre – som inkluderte fettere,

<sup>1</sup> Avhandlingen ble ikke publisert, annet som en stensil i noen få eksemplarer som har ligget i kjelleren på Institutt for samfunnsforskning. I 2018 ble den imidlertid utgitt som bok, i lett redigert utgave, med nye for- og etterord (se Korbøl & Midtbøen, 2018).

tremenninger og andre jevnaldrende mannlige slektninger – skulle det ideelt sett herske ubetinget solidaritet og lojalitet. Ekteskapsinngåelser – som ektefellene selv i liten grad hadde innflytelse over – var i all hovedsak en kontrakt mellom to familier. Mannen hadde autoritet over konen i alle avgjørelser utad, og foreldre hadde ubegrenset autoritet overfor sine barn. I møtet med et kaldt, fremmed og til dels avvisende storsamfunn var det ifølge Korbøl nettopp i egne familier og slektskapsnettverk at de nye innvandrerne søkte tilflukt, støtte og styrke.

Allerede den gangen var det en tydelig kontrast mellom familiepraksisene til mange av de nye innvandrerne og det som etter hvert ble en stadig mer individualistisk og rettighetsbasert norsk kultur.<sup>2</sup> Det skulle likevel ta lang tid før denne kontrasten skulle manifestere seg som en politisk bekymring. Tvert imot ble det fra myndighetenes side uttrykt bekymring for «assimileringsrisikoen ved fulldagsopphold i vanlige norske barnehager» (Kommunal og arbeidsdepartementet, 1979). Den underliggende tanken var at fremmedarbeiderne skulle reise hjem, og at det var ønskelig at de beholdt sin «kultur» (Kjeldstadlie mfl., 2003; Djuve & Kavli, 2007).

Først på 1990-tallet skulle dette så smått begynne å endre seg. I 1992 fortalte *Dagbladet* historien om «Sima», som ble sendt til Pakistan der hun ble isolert, mishandlet og giftet bort til en tremenning. Hun klarte senere å flykte og kontakte den norske ambassaden og ble sendt tilbake til Norge og kritesenteret i Oslo. Ekteskapet ble senere annullert ved dom i norsk rett. I 1997 forteller norskmarokkanske «Nadia» om hvordan hun ble bortført til Marokko fordi foreldrene hennes mislikte måten hun levde på i Norge, som etter deres mening brøt med normer for ærbarhet. Nadia kommer seg med hjelp tilbake til Norge, og foreldrene blir dømt for bortføring. I 2002 blir såkalte æresdrap satt på dagsordenen da

---

2 Etter dagens standard var det norske samfunnet på denne tiden fortsatt relativt konservativt, men store endringer var godt i gang. I tiårene etter andre verdenskrig hadde man bygget ut en omfattende velferdsstat, der det offentlige i stadig større grad tok over ansvaret for barne- og eldreomsorg. Kvinner var på full fart ut av hjemmet og inn i arbeidslivet, mens kulturen var preget av utdanningsrevolusjon, ungdomsopprør og seksuell frigjøring. Homoseksualitet ble avkriminalisert i 1972, p-pillen var allment tilgjengelig, og selvbestemt abort ble lovfestet i 1978. Den første likestillingsloven ble også innført i 1978. I hele etterkrigstiden fikk barn et stadig sterkere selvstendig rettsvern i Norge, med egen barnevernlov i 1953, forbud mot fysisk avstraffelse i 1972 og historiens første barneombud i 1981.

svensk-kurdiske Fadime Sahindal blir drept av sin far i Sverige etter en langvarig konflikt med familien grunnet hennes valg av kjæreste, leve-måte og deltakelse i den offentlige debatten. Drapet vakte oppsikt utover Sveriges landegrenser, og Fadime blir begravet med både statsråd og kongehus til stede. Hennes historie ble ikke minst en del av den offentlige samtalen gjennom Unni Wikans bok *For ærens skyld – Fadime til ettertanke* fra 2003 og *Om ære* fra 2006. Historiene om disse tre kvinnene – som etter hvert ble fulgt av en lang rekke liknende hendelser begått mot både kvinner og menn med minoritetsbakgrunn i Norge – ble starten på en offentlig debatt, ikke bare om tvangsekteskap, men mer generelt om kvinners og ungdoms situasjon i enkelte innvandremiljøer.

Etter hvert kom en rekke minoritetsstemmer til å sette preg på denne debatten, med utgangspunkt i egne erfaringer. Shabana Rehman (senere Rehman Gaarder) ble fra slutten av 1990-tallet kjent VG-spaltist og standupkomiker og vinner av Fritt Ords pris i 2002, basert på sitt langvarige arbeid med å sette søkelys på undertrykkelse av kvinner og barn. Kadra Yusuf markerte seg i debatten om kjønnslemlestelse, og Amal Aden ble kjent som forfatter og foredragsholder med bakgrunn fra det somaliske miljøet. Senere etablerte Shabana Rehman og Amal Aden, sammen med filmskaper Iram Haq, organisasjonen Født Fri, som jobber mot negativ sosial kontroll. Med boka *Skamløs* kom en ny generasjon stemmer på banen. Her forteller Amina Bile, Sofia Srouf og Nancy Herz om egne og andres erfaringer med å bli begrenset, skambelagt og korrigerert samt egne erfaringer på veien mot å «øke takhøyden i sitt eget liv». I boka *En muslimsk mors kamp* trakk Azra Gilanis fram foreldreperspektivet, og med antologien *Kjære bror*, basert på tekster av og om unge minoritetsmenn, har også oppmerksomheten blitt rettet mot unge gutter og menns rolle.

De siste tiårene har oppdragelsespraksiser i innvandrerbefolkningen med andre ord gått fra å være et ikke-tema som tilhører privat-sfæren, til å bli et av de mest sentrale spørsmålene i Norges etter hvert svært omfattende integreringspolitikk. Det finnes nå en omfattende forskningslitteratur om familieforhold i innvandrerbefolkningen, og politikken på feltet har også gjennomgått store endringer (se boks på neste side).

### **Fra tvangsekteskap til «negativ sosial kontroll» – forskning og politikk gjennom 20 år**

Den første forskningsrapporten om arrangerte ekteskap og tvangsekteskap i Norge ble forfattet av Anja Bredal (1998), som senere skrev doktoravhandling om ekteskap, autonomi og fellesskap blant unge norsk-asiater (Bredal, 2006a). Hun knyttet arrangert ekteskap til kollektivism, der kollektivet har forrang framfor individet, og beskrev blant annet hvordan koblingen mellom familiens ære og kvinners seksualitet begrenser de unges innflytelse over egne livsvalg. Senere har hun vist hvordan også gutter og menn utsettes for begrensninger i viktige livsvalg, som utdanning og ektefellevalg, men at deres problemer som følge av kryssende maskulinitetsidealer ofte viser seg annerledes enn hos jenter (Bredal, 2011). Aarset (2015) har beskrevet hvordan ulike typer familieorganisering springer ut av ulike familielogikker, knyttet til forventninger fra foreldregenerasjonen og storfamilien. Nadim (2014, 2017) har studert hvordan voksne barn av innvandrere organiserer arbeid og barneomsorg i familien, i skjæringsfeltet mellom tradisjonelle forventninger og ønsket om å tilpasse seg et mer likestilt familieliv. Leirvik (2016) knytter streng sosial kontroll til press på utdanning, med negativ innvirkning på læring og skoleresultater, autonomi og psykisk helse. Engebrigtsen og Fuglerud (2009) beskriver ulike kulturelle orienteringer blant innvandrere og deres etterkommere, der tamilske familier ofte er preget av sterk evne til sosial kontroll på godt og vondt, mens somaliske familier i større grad preges av fragmentering og konflikt. Blant de få studiene som eksplisitt tar for seg innvandrerforeldres perspektiver på oppdragelse, viser Smette og Rosten (2019) hvordan også storsamfunnets forventninger og forståelsesrammer preger foreldrenes egen forståelse av det å være foreldre (se også Aarset & Sandbæk, 2009). Her pekes det på at streng sosial kontroll også forekommer i miljøer uten innvandrerbakgrunn, for eksempel innenfor lukkede kristne menigheter.

Den første handlingsplanen mot tvangsekteskap ble lagt fram i 1998. Den la vekt på forebygging gjennom holdningsskapende arbeid og dialog. Etter Fadime-saken i Sverige la regjeringen i 2002 fram en



ny handlingsplan som inneholdt 30 tiltak, blant annet ti forslag til regelverksendringer knyttet til familiegjenforening (Bråten & Elgvin, 2014). Deretter kom det nye handlingsplaner i 2007 (mot tvangsekteskap), i 2012 (mot tvangsekteskap og kjønnslemlestelse) og i 2013 (mot tvangsekteskap, kjønnslemlestelse og alvorlige begrensninger av unges frihet). I disse planene blir perspektivet gradvis utvidet – fra et snevert fokus på tvangsekteskap til å omfatte fravær av frihet til å ta egne valg, ekstrem kontroll og frykt for å bli utsatt for represalier i form av vold eller tvangsekteskap. I den foreløpig siste handlingsplanen for 2017–2020 brukes for første gang begrepet «negativ sosial kontroll», definert som «ulike former for oppsyn, press, trusler og tvang som utøves for å sikre at enkeltpersoner lever i tråd med familiens eller gruppens normer» kjennetegnet ved at den er «systematisk og kan bryte med den enkeltes rettigheter i henhold til blant annet barnekonvensjonen og norsk lov» (Justis- og beredskapsdepartementet, 2017). I regjeringens nylig lanserte integreringsstrategi for 2019–2022 blir kampen mot «negativ sosial kontroll» løftet opp til et av de fire sentrale temaene for norsk integreringspolitikk.

De politiske virkemidlene på feltet inkluderer i dag minoritetsrådgivere i videregående skoler samt enkelte ungdomsskoler, integreringsrådgivere ved fire utenriksstasjoner som bistår unge etterlatt i utlandet, og det nasjonale kompetanseteamet mot tvangsekteskap og kjønnslemlestelse som veileder førstelinjetjenesten. Andre ordninger inkluderer det nasjonale bo- og støttetilbudet til unge over 18 år som har brutt med familien; bokollektivet ved Oslo krisesenter; barnevernets særskilte plasseringstiltak for utsatte under 18 år; politiets trusselvurderingsverktøy for æresrelatert vold i nære relasjoner («Patriark»); ordningen med adressesperre kode 6, besøksforbud, bistandsadvokat etc.; Røde Kors-telefonen, der unge kan ringe inn anonymt og få hjelp og råd; samt støtte til diverse organisasjoners endringsarbeid (se Bredal, 2017). Lovverket på området omfatter bl.a. ekteskapsloven, utlendingsloven, barneloven, barnevernloven, krisesenterloven og straffeloven (Bredal, 2017). Evalueringer av de til sammen seks avsluttede handlingsplanene viser at politikken på feltet står overfor noen sentrale dilemmaer, blant

annet i spørsmålet om innsatsen bør skje som en del av den generelle innsatsen mot vold i nære relasjoner innenfor de vanlige hjelpetjenestene, eller samles i spissere og mer målrettede tiltak; om man skal vektlegge en dialogbasert tilnærming eller bruke straff og avskrekking som virkemiddel, samt i hvilken grad arbeidet bør styres sentral fra myndighetene eller involvere frivillige organisasjoner (se Steen-Johnsen mfl., 2011; Bredal & Lidén, 2015, 2017; Bråten & Elgvin, 2014).

## «Sosial kontroll» som begrep

Sosial kontroll slik begrepet gjerne brukes i offentligheten, er ganske annerledes enn sosial kontroll slik det brukes som fagbegrep. I sosiologien har for eksempel sosial kontroll blitt definert som:

samfunnets ulike verktøy for å ordne og regulere seg selv, og de systemene og tiltakene som har som mål at mennesker skal oppføre seg innenfor rammene av det vi forstår som konform atferd eller normal oppførsel. (Uglevik, 2019, s. 14)

Dette inkluderer alle former for håndheving av normer – fra vage hint til bruk av tvang. Sosial kontroll kan være konstruktiv og velfungerende, eller undertrykkende og destruktiv. Sosial kontroll er en sentral funksjon i alle samfunn, ikke minst i forbindelse med sosialisering og oppdragelse (Uglevik, 2019). Sosial kontroll er med andre ord ikke noe negativt i seg selv. Som vi skal se i de videre analysene, kan *for lite* sosial kontroll være et vel så stort problem som *for mye* sosial kontroll. Mange innvandrede foreldre opplever at de ikke forstår det samfunnet og de utfordringene som møter barna deres i Norge, samtidig som deres måte å utøve foreldreskap på og de verktøyene de har hatt i barneoppdragelsen ikke er tilgjengelig eller mulig i Norge. Resultatet er manglende sosial kontroll, som i verste fall kan føre til rus, problematferd, kriminalitet og skolefravall. At en del innvandrergrupper har med seg en streng barneoppdragelse, kan dessuten også ha noen positive effekter. Foreldreautoritet og kollektivistiske familieverdier regnes for eksempel som en sentral komponent i det såkalte innvandrerdrivet som bidrar til at en del barn av innvandrere jobber hardt og lykkes bedre i skole og utdanning enn man skulle forvente (Lauglo, 2010; Friberg, 2019; Leirvik, 2016).

Samtidig er det slik at mange former for sosial kontroll og disiplinering som er akseptert og utbredt i mange av landene som innvandrere kommer fra, faktisk strider mot norsk lov og er straffbare. I regjeringens handlingsplan mot negativ sosial kontroll, tvangsekteskap og kjønnslemlestelse defineres «negativ sosial kontroll» som

*ulike former for oppsyn, press, trusler og tvang som utøves for å sikre at enkeltpersoner lever i tråd med familiens eller gruppens normer. Kontrollen kjennetegnes ved at den er systematisk og kan bryte med den enkeltes rettigheter i henhold til blant annet barnekonvensjonen og norsk lov. (Justis- og beredskapsdepartementet, 2017)*

Denne definisjonen peker mot et sentralt poeng, nemlig at konflikter rundt det som kalles negativ sosial kontroll ikke er konflikter mellom «mye» og «lite» sosial kontroll, men mellom *ulike prinsipper for sosial kontroll*. For hva er vel lover og konvensjoner, om ikke samfunnets mest sentrale verktøy «for å ordne og regulere seg selv», tråd med den sosiologiske definisjonen over? Det er også dette som vil være det styrende blikket i denne boka. Hva skjer når ulike prinsipper for sosial kontroll – og tilhørende forestillinger om hva som er et godt liv – støter mot hverandre? Når krav om innordning kolliderer med idealet om selvstendighet og autonomi? Når religionens krav om kyskhet møter lovfestet rett til kontroll over eget seksualliv? Og hvordan navigerer folk de ulike forventningene og prinsippene for sosial kontroll, som foreldre og som ungdom?

## KAPITTEL 2

# Kultur, familie og sosial kontroll – teoretiske perspektiver

Forskere er ofte forsiktige med å tillegge «kultur» forklaringsverdi, gjerne begrunnet med en bekymring for at begrepet kan oppfattes som for essensialisierende (at det beskriver iboende egenskaper ved mennesker) eller deterministisk (at det styrer folks handlinger). Kultur forstås gjerne i motsetning til strukturelle forhold – som har med økonomi og politikk å gjøre.

Organiseringen av familieliv og regulering av forholdet mellom kjønn og generasjoner er imidlertid spørsmål som må forstås innenfor en bred definisjon av «kultur», i betydningen kunnskap, normer og verdier som er delt innenfor et fellesskap. Det betyr ikke at slike relasjoner ikke formes av teknologiske, politiske og sosioøkonomiske forhold. Som vi skal se, er det vi gjerne omtaler som «kultur», tett forbundet med det vi omtaler som «struktur». Det betyr heller ikke at kultur beskriver noe som folk «er» eller som styrer deres handlinger. Men det betyr at familieliv og sosial kontroll er forbundet med emosjonelt ladede og normative verdier og kunnskap som i seg selv kan ha en strukturerende kraft. Kulturbegrepet brukes imidlertid ofte lettvtint og upresist i offentlig debatt.

Vi vil derfor begynne med å presentere en sosiologisk redegjørelse for hva vi egentlig mener med kultur, samt noen forskjeller mellom det norske samfunnet og en del sentrale innvandringsland som har betydning for organisering av familieliv og utøvelse av foreldreskap og sosial kontroll. Deretter vil vi diskutere hvordan migrasjonsprosessen i seg selv påvirker generasjonsrelasjoner og familieliv, før vi til slutt vil klargjøre noen normative og begrepsmessige vurderinger rundt bruken av «sosial kontroll».

Et sentralt poeng er at det vi gjerne kaller «kultur», alltid er forankret og innvevd i andre sosiale, økonomiske og politiske strukturer – det som i sosiologien omtales som «embeddedness». Når man studerer

kulturelle praksiser – ikke minst slike som kan virke fremmede fra de man selv er vant med – er det ofte slik at når man tar hensyn til den konkrete institusjonelle og sosiale konteksten, så framstår folks handlinger gjerne mindre som passiv applikasjon av kulturelle normer, og mer som rimelige – for ikke å si rasjonelle – tilpasninger til en gitt situasjon (Granovetter, 1985).

## Kulturforskjeller og sosial kontroll

I sosiologien brukes kulturbegrepet på litt ulike måter. I tråd med Pierre Bourdieus (1977) begrep om «habitus», det vil si ulike sett av ervervede, både bevisste og ubevisste, emosjonelle disposisjoner som legger føringer på hvordan vi erfarer og handler i verden, kan vi tenke oss kultur som en indre drivkraft som former våre følelser, motiver og intensjoner. Alternativt kan kultur forstås mer som en «verktøykasse» bestående av diskursive repertoarer og begrunnelser som kan brukes i forhandlinger med andre mennesker for å oppnå det man ønsker (se f.eks. Swidler, 1986). Her vil vi forstå kultur både som før-refleksiv indre drivkraft og som mer strategisk anvendelige repertoarer. Religion vil for eksempel kunne forme folks ønsker og motiver, samtidig som religion også tilbyr argumenter og begrunnelser som vi kan bruke for å oppnå det vi ønsker, uavhengig av hvor disse ønskene stammer fra. Det er imidlertid viktig å understreke at selv om kulturelle repertoarer kan brukes aktivt, så legger folks ulike sosiale posisjoner klare begrensninger og føringer på hvilke repertoarer som er nærliggende og tilgjengelige for den enkelte – noen står friere enn andre i anvendelsen av kulturelle ressurser (se Lamont, 1992).

I det følgende vil vi beskrive fire ulike kulturelle dimensjoner, som alle har betydning for organisering av familieliv og utøvelse av sosial kontroll. Disse dimensjonene kan tenkes å virke både «innvendig», ved at de preger folks følelser og disposisjoner, og «utvendig», ved at de tilbyr ulike sett med kulturelle verktøy som folk i varierende grad kan anvende. De fire dimensjonene er nært beslektet med hverandre og til dels overlappende, men det kan være nyttig å analytisk skille dem fra hverandre. Forskjellene de beskriver – som altså kan påvirke både folks motiver og hvilke

strategier som er tilgjengelige for dem – kan gjøre seg gjeldende i ulik grad i ulike familier og grupper. Disse handler om

- 1) hvorvidt menneskelig verdi er knyttet til ære (som må kreves og gis av andre) eller verdighet (som er iboende);
- 2) om enkeltmennesker først og fremst har plikter og rettigheter i kraft av å være individer eller som medlemmer av en gruppe;
- 3) om forholdet mellom kjønn og generasjoner er preget av patriarkalske autoritetsrelasjoner eller større grad av likestilling; og
- 4) om normer for sosial atferd er forankret i religiøse eller sekulære verdier/spilleregler.

Det er viktig å understreke at disse begrepene må forstås som idealtyper – ingen samfunn passer beskrivelsene perfekt, og selv i de mest sekulære og individualistiske og likestilte samfunn vil man finne både forestillinger om ære og skam, underordning av kvinner, kollektivism og religiøsitet. På individ- og familienivå vil det være store variasjoner med tanke på hvor sterkt man er preget av slike samfunnsmessige føringer. På aggregert nivå kan imidlertid ulike samfunn plasseres på ulike steder langs de ulike skalaene ved at normer som beskrives, i større eller mindre grad er viktige for strukturering av sosialt liv. Langs alle disse fire dimensjonene befinner Norge seg empirisk sett i den ene enden av skalaen, mens flere av de sentrale avsenderlandene for innvandrere befinner seg i den andre enden. I det følgende vil forskjellen mellom Norge og Pakistan brukes som eksempel på alle fire dimensjoner.

## Æreskultur og verdighetskultur

Æreskultur kan forstås som en grunnleggende kulturell logikk i samfunn som mangler en sterk sentral statsmakt og et effektivt voldsmonopol, og har derfor noen fellestrekk enten det er snakk om det islandske ættesamfunnet på 1200-tallet eller dagens Afghanistan. I en æreskultur er folks sosiale posisjon og rettigheter ikke garantert av noen ytre makt og avhenger derfor av ens gode navn og rykte. Ære er ikke noe man har, det er noe som må kreves av andre, og som andre kan gi eller holde tilbake. Æreskulturer preges gjerne av respekt for tradisjon og autoritet (Basáñez & Inglehart, 2015).

Men enda mer sentralt står prinsippet om gjengjeldelse, på godt (i form av gjestfrihet) og vondt (i form av hevn). Et rykte om gjestfrihet og å være en som alltid gjengjelder en tjeneste, gir deg mange venner og allierte. Et rykte om å ikke la seg pille på nesen – ved nådeløst å slå tilbake mot den minste fornærmelse – sikrer at folk tenker seg om to ganger før de prøver seg på noe. Det motsatte av ære er skam, som særlig er forbundet med (manglende kontroll over) kvinners seksualitet. Hvorvidt dine barn blir gift, og om du kan regne med støtte ved konflikter, er helt avhengig av ære, og trusler mot denne æren i form av rykter og sladder som kan bringe skam over deg eller din familie, må tas på største alvor (Cooney, 1998; Leung & Cohen, 2011; Campbell & Manning, 2014). Tapte ære – for eksempel som følge av at ens (vanligvis kvinnelige) familiemedlemmer har brakt skam over familien gjennom (antatte) seksualmorske overtredelser – må i mange tilfeller gjenopprettes gjennom vold (Mayeda & Vijaykumar, 2016). I Norge har Unni Wikan skrevet om hvordan forestillinger om ære og skam ligger bak praksiser som æresdrap og tvangsekteskap (Wikan, 2003, 2008).

I takt med at landene i Nord- og Vest-Europa utviklet en stadig sterkere statsmakt og mer effektivt voldsmonopol på 1700-, 1800- og 1900-tallet, skjedde det et gradvis kulturelt skifte som senere har bredt seg utover store deler av verden, fra en dominerende æreskultur til det man kan kalle en «verdighetskultur». Verdighet regnes i motsetning til ære som noe iboende. Du trenger ikke gjøre deg fortjent til det, og det kan ikke tas fra deg. Grunnleggende rettigheter eksisterer uavhengig av hva folk tenker om deg, fordi de garanteres av staten. Fornærmelser oppleves ikke som like livstruende, og det forventes at konflikter henvises til rettsapparatet heller enn at man søker hevn. Innenfor en verdighetslogikk regnes det som aktverdigg å ikke la seg affisere av hva andre mener om deg, noe som vil være svært risikabelt innenfor en æreskultur (Leung & Cohen, 2011; Pinker, 2011; Campbell & Manning, 2014).

Ved hjelp av data fra World Value Survey har Basáñez og Inglehart (2015) rangert 101 land etter hvor sterkt de er preget av æreskulturelle normer. Pakistan kommer på andreplass, kun slått av Zimbabwe, mens Norge kommer på plass nummer 100 – kun Sverige scorer lavere. Når en del norskpakistanere er bekymret for hva folk vil si, for å parafrasere tittelen på Imran Haqs film fra 2017, henger det delvis sammen med at

hva folk sier om deg på landsbygda i Pakistan, til forskjell fra i en rettsstat som Norge, er helt avgjørende for dine livssjanser.

## Kollektivism og individualisme

En nært beslektet kulturell dimensjon, som også henger nært sammen med statens evne til å regulere sosialt liv, er forskjellen mellom kollektivistiske kulturer og individualistiske kulturer. I svake stater er det storfamilien, gruppen eller det sosiale nettverket som sørger for sosial sikkerhet og støtte. Lojalitet og lydighet er viktige idealer, og unge læres gjerne opp til ikke å ha selvstendige meninger, men heller finne sin plass og innordne seg kollektivet. Gjør man noe positivt som enkeltperson, vil dette reflektere positivt på gruppen, og gjør man noe negativt, vil det gå ut over gruppen, ikke bare individet. Hvordan gruppen avgrenses og defineres, kan variere, men vanligvis vil kollektivet være definert av familie og slektskap, eventuelt i utvidet forstand knyttet til klan, stamme, etnisitet osv. I gjennomregulerte statssamfunn spiller slektskap utover kjernefamilien gjerne en langt mindre rolle i å strukturere sosialt liv. Slike samfunn utvikler derfor mer individualistiske kulturelle verdier som legger vekt på selvstendighet og uavhengighet. Enkeltpersoners status verken påvirker eller påvirkes av gruppens status på samme måte, og det forventes at ens egne behov ofte vil gå foran gruppens interesser. Skillet mellom kollektivism og individualisme følges av et skille mellom sosiosentrisk og egosentrisk personforståelse. Mens en egosentrisk personforståelse innebærer at man er et helt og udelelig individ, innebærer en sosiosentrisk personforståelse at personer først og fremst er dividert, som er definert av sine relasjoner til andre og da særlig andre familiemedlemmer (Eriksen & Hessen, 1999).

Gerard Hofstede har, basert på omfattende surveydata, utviklet en indeks fra 0 til 100 som måler graden av individualisme i et land. Norge scorer relativt høyt med 69 poeng, kun slått av enkelte land i Nord- og Vest-Europa samt USA, Canada, Australia og New Zealand. Pakistan scorer 14 poeng og regnes dermed blant de mest kollektivistisk orienterte landene i verden.<sup>3</sup>

3 <http://clearlycultural.com/geert-hofstede-cultural-dimensions/individualism/>



## Patriarkat og likestilling

Patriarki betyr bokstavelig «fedrestyre» og betegner en samfunnsform der autoritetsrelasjoner er knyttet til kjønn, generasjon og alder. Menn er overordnet kvinner, foreldre er overordnet sine barn, og eldre er overordnet yngre. De fleste samfunn har i større eller mindre grad vært preget av patriarkalske autoritetsrelasjoner, men patriarkatet som styringsform er gjerne tett knyttet til kontroll over og videreføring av eiendom, reproduksjon og arv. Patriarkalske autoritetsrelasjoner står derfor særlig sterkt i jordbrukssamfunn der kontroll over kvinners seksualitet er en forutsetning for kontroll over og videreføring av jordeiendom. I nyere tid har mange samfunn – særlig i den rike del av verden – beveget seg i retning av likere fordeling av makt, innflytelse og muligheter mellom kjønnene både innenfor familien, politikken og arbeidslivet, som følge av blant annet industrialisering, utdanning, teknologiske nyvinninger som p-pillen og ikke minst politisk mobilisering av kvinnebevegelsen. Ingen steder i verden har denne utviklingen kommet lenger enn i Skandinavia, støttet av en aktiv likestillingspolitikk og tilrettelegging for kvinners deltakelse i arbeidsliv og politikk.

The Global Gender Gap Index måler graden av likhet mellom kvinner og menn med tanke på økonomiske muligheter, utdanning, helse og politisk innflytelse mellom 144 ulike land. Norge kommer på andreplass, kun slått av Island. Pakistan kommer på nest siste plass, kun «slått» av Jemen når det gjelder grad av ulikhet mellom kjønnene (World Economic Forum, 2017).

## Religiøsitet og sekularisme

Tradisjonelt har ikke religion bare handlet om individuell trosopplevelse eller håp om evig liv, men også om regulering av sosiale relasjoner. Felles myter gjør det mulig å koordinere kollektiv handling, og løfter om frelse og straff gir tyngde og autoritet til samfunnets normer og bud. De fleste religiøse tekster inneholder for eksempel komplekse og detaljerte regler for politisk styring, økonomisk redistribusjon, militær strategi, kriminalitetsbekjempelse, arverett, familierelasjoner, ekteskap, seksualitet, ernæring og landbruksteknologi, for å nevne noe. Sentralt i enhver religiøs

samfunnsform er at den øverste autoritet og legitimitet er å finne i religiøse tekster, tradisjoner og dogmer. I nyere tid har imidlertid den offentlige sfære i praktisk talt alle industrialiserte land beveget seg i sekulær retning (Norris & Inglehart, 2011). Dette innebærer ikke bare at religiøs tro blir mindre viktig for den enkelte, men at troen i større grad individualiseres og henvises til den private sfære. Sekulære samfunn defineres ikke bare av at religiøs tro er mindre viktig i folks liv, men av at autoritet og legitimitet søkes andre steder enn i religiøse tradisjoner, som gjennom vitenskap, rasjonalitet og demokratisk debatt.

I The Global Gallup Poll i 2009 ble representative utvalg fra 149 ulike land spurt om religion er viktig i deres dagligliv. I Norge svarte 21 prosent ja, mens 78 prosent svarte nei, noe som plasserte Norge blant de minst religiøse landene i verden. I Pakistan svarte 92 prosent ja, mens 6 prosent svarte nei, noe som plasserte Pakistan blant de mest religiøse landene i verden, som for øvrig alle befinner seg i Afrika, Sør-Asia og Midtøsten.<sup>4</sup>

Disse fire dimensjonene henger åpenbart sammen, særlig på samfunnsnivå. Samfunn preget av æreskultur er vanligvis også preget av kollektivism, patriarkalske normer og sterk religiøsitet. Det er kombinasjonen av disse som gjør at ære knyttes til familien som et kollektiv, og at særlig kvinner som bryter med religiøse bud om seksualitet og omgang mellom kjønn, bringer skam over familien. Samfunn preget av verdighetskultur er samtidig også gjerne preget av større grad av individualisme, likestilling og sekularisme.

Men det er likevel snakk om separate dimensjoner som ikke alltid er sammenfallende. I Latin-Amerika er for eksempel ære i større grad knyttet til idealer om maskulinitet enn til religiøse forestillinger om kvinners ærbarhet, sammenliknet med for eksempel i deler av Midtøsten. Sørstatene i USA preges også til en viss grad av æreskultur, men er samtidig relativt individualistiske (Nisbett & Cohen, 1996). Også innad i samfunn vil det ofte være store variasjoner mellom ulike grupper og samfunnslag. For eksempel vil kassetilhørighet og klassebakgrunn ofte ha mye å si, blant annet fordi de øvre sosiale lag ofte er tettere innved i statens gjøren og laden. Steven Pinker (2011) beskriver for eksempel

---

4 <https://www.telegraph.co.uk/travel/maps-and-graphics/most-religious-countries-in-the-world/>

hvordan verdighetskulturen som først utviklet seg i Vest-Europa og USA på 1800-tallet lenge primært var et fenomen i den øvre middelklassen, og først mye senere spredte seg til arbeiderklassen. Blant enkelte etniske minoriteter – som deler av den svarte befolkningen i USA – er det fremdeles mange som i praksis ikke nyter godt av statens voldsmonopol og beskyttelse, og dermed ikke har tilgang til den «verdigheten» andre borgere kan ta for gitt, og hvor æreskodekser følgelig står sterkt (Pinker, 2011).

Enda tydeligere er dette når vi går ned på individ- og familienivå. Enkeltpersoner eller grupper kan godt være svært religiøse, men samtidig være individualistiske. For noen kan religion fungere som et indre moralsk kompass for den enkelte snarere enn et kollektivt system med normer og regler som strukturerer sosialt liv. Tilsvarende kan man godt være svært opptatt av kollektiv ære og skam, uten å være spesielt religiøs. Og patriarkalske normer om kvinners underordning trenger ikke alltid være forankret verken i religion eller forestillinger om kollektiv ære, det finnes også blant unge menn i Vesten som bekymrer seg for å miste tradisjonelle privilegier som følge av økt likestilling. For samfunnsforskere er derfor utfordringen todelt: på den ene siden ta på alvor at ulike grupper har med seg ulike kulturelle erfaringer og praksiser som former deres liv; på den andre siden å unngå enkle typologier og forestillinger om kulturell essens i beskrivelser av faktiske menneskers levde liv.

## Staten versus familien

Et sentralt poeng er at de kulturelle dimensjonene vi her har beskrevet, ikke nødvendigvis handler om noen kulturell essens dypt i folkesjelen eller uttrykk for enkelte gruppers særegenheter. Derimot handler de om forskjellen mellom hvordan folk tilpasser seg og organiserer sine sosiale relasjoner innenfor en bestemt kontekst. I tråd med Granovetters (1985) begrep om «embeddedness» vil vi legge vekt på at familiens organisering nettopp er tett sammenvevd med organiseringen av den andre sentrale institusjonen med evne til å utøve sosial kontroll, nemlig staten. Historisk har framveksten av moderne stater basert på upersonlig byråkrati og rettsstatlige prinsipper stått i et motsetningsforhold til sosial organisering basert på slektskap og til dels også religion (Fukuyama, 2011).

De kulturelle dimensjonene beskrevet ovenfor bør derfor forstås i lys av hvordan folk organiserer sine liv innenfor konteksten av henholdsvis *sterke* og *svake* stater (Migdal, 1988; Weiner, 2013).

Svake stater – som inkluderer de fleste statsdannelser i Afrika, Midtøsten og deler av Asia – kjennetegnes ved at de ikke kan garantere verken frihet, trygghet eller sosiale rettigheter for sine innbyggere og har begrensede ambisjoner eller evner til å regulere sosiale relasjoner i hverdagen. Dermed er det i hovedsak familie og religion som strukturer og regulerer sosialt liv på lokalt nivå. Din frihet og dine rettigheter er ikke mer verdt enn det familiens ære tilsier og religionens dogmer tillater. Hvis det oppstår konflikt om eierskap over land, er utfallet avhengig av hvor mange slektninger du kan mobilisere, og hvis du blir syk, er det familien som må sørge for deg og dine barn.

Sterke stater som den norske derimot, kjennetegnes av et omfattende og velfungerende byråkrati, som garanterer rettigheter og sosial trygghet, og av at staten både har ambisjoner og evne til å regulere sosiale relasjoner – også langt inn i det som tradisjonelt har vært regnet som privatsfæren. De sentrale prinsippene for regulering av sosiale relasjoner er juss og byråkrati, mens kulturen i større grad preges av individualisme og frihetsidealene. Nordmenn kan være frie individer nettopp fordi livet er strengt regulert innenfor rammene av skole, helsevesen, NAV, barnevern, politi og rettsvesen. Politiets effektive voldsmonopol gjør at folk blir mindre avhengige av kollektivets beskyttelse, og menns fysiske styrke gir ikke lenger automatisk overtak over kvinner. Ære blir mindre avgjørende når dine grunnleggende menneskerettigheter – og dermed også din iboende verdighet – garanteres av en ytre makt. Og når staten sikrer fysisk og sosial trygghet for sine innbyggere og håndhever felles lover, reduseres behovet for religion både som eksistensiell trøst og normativ autoritet i hverdagen. For å sette det på spissen – Gud henvises til begravelser og det hinsidige, det vil si der staten ikke strekker til (Norris & Inglehart, 2015).

Både æreskultur, kollektivismen, patriarkat og religiøsitet kan altså forstås som funksjonelle tilpasninger til ytre samfunnsbetingelser (f.eks. jordbruksamfunn uten en sterk sentralmakt, offentlig sosialt sikkerhetsnett eller fungerende juridisk system). De nedfelles imidlertid ikke som

bevisste og rasjonelle tilpasninger, men som normer og institusjoner, fylt med emosjonell verdi. De blir til selvfølgeligheter – «sånn er det bare».

Grovt sett kan man si at familien som institusjon, slik den ofte kommer til uttrykk i henholdsvis svake og sterke stater, gir opphav til to ulike idealer for sosialisering. I tradisjonelle samfunn med svake stater vil idealet for sosialisering ofte være knyttet til hvordan individet gradvis skal tre inn i en gitt rolle som medlem i et kollektiv, definert av kjønn, alder, slektskap, ære og religiøse påbud. I samfunn regulert av velutviklede sterke stater vil idealet derimot ofte være knyttet til hvordan individet gradvis skal bygge et ansvarlig og autonomt selv, med individuelle rettigheter og plikter i kraft av å være samfunnsborgere, uavhengig av familie og slekt. Disse to ulike idealene gir opphav til svært ulike idealer for oppdragelse av barn og særlig for ungdomstiden. I det ene idealet skal de lære å la sine egne behov vike for kollektivets, og gradvis tre inn i en gitt rolle definert av familien – i det andre idealet skal de «finne seg selv» og løsrive seg fra familien. Og den kanskje mest sentrale dimensjonen handler om hvordan man skal regulere seksualitet og relasjoner blant ungdom. Er seksualitet og kjønnsrelasjoner noe som må strengt overvåkes og kontrolleres av hensyn til kollektivets kontinuitet, eller noe som skal eksperimenteres med og utforskes i jakten på et autonomt selv? Skal jeg «finne min plass» eller «finne meg sjæl»? I en ekspanderende velferdsstat som har blitt stadig mer individualisert og rettighetsorientert, og samtidig stadig mer flerkulturell, er disse ulike idealene dømt til å kolliderere.

## Migrasjon og kulturell endring

De viktigste kulturelle forskjellene med tanke på familieorganisering og kjønnsrelasjoner mellom det moderne Norge og mange av de sentrale avsenderlandene i Afrika, Asia og Midtøsten kan altså forstås som tilpasninger til livet i henholdsvis sterke og svake stater. Men hva skjer når folk flytter fra land med svake stater som Pakistan eller Somalia til land med sterke stater som Norge? Burde ikke verdiene endre seg i takt med at de ytre betingelsene er forandret?

Så enkelt er det ikke. Vi våkner ikke opp hver morgen og gjør en rasjonell vurdering av hvordan vi bør organisere familien, hvilke guder vi

skal be til, eller hvordan vi skal forholde oss til autoriteter. Tvert imot har mennesker en iboende tilbøyelighet til å skape og følge regler, som vi fyller med følelsesmessig verdi og mening. Denne iboende tilbøyeligheten til å «institusjonalisere sosial praksis» gir opphav til en betydelig kulturell treghet. Francis Fukuyama formulerer det slik:

This propensity of human beings to endow rules with intrinsic value helps to explain the enormous conservatism of societies. Rules may evolve as a useful adaptation to a particular set of environmental conditions, but societies cling to them long after those conditions have changed and the rules have become irrelevant or even dysfunctional. (Fukuyama, 2011, s. 440)

Mennesker er med andre ord konservative av natur. Men vi er også tilpasningsdyktige. I en ny kontekst vil folk hele tiden gjøre seg nye erfaringer, som gradvis kan endre deres perspektiver og bringe fram sosial endring. Ikke minst vil nye generasjoner som vokser opp i kjølvannet av migrasjon, ha helt andre erfaringer og referanser enn sine foreldre. Men nettopp fordi reglene er fylt med emosjonell verdi, vil endring ofte medføre konflikt. Og ofte skjer endringer fordi de ytre rammene endrer spillereglene på en slik måte at utfallet av konflikter og motsetninger – for eksempel mellom kjønn og generasjoner – blir annerledes enn tidligere. Når vi skal analysere drivere for sosial endring, må vi derfor se både på endring gjennom livsløpet og endring på tvers av generasjoner – og både på læringsprosesser og konflikt som drivere for sosial endring.

## Generasjonsrelasjoner i en migrasjonskontekst

Så langt har vi diskutert kulturelle dimensjoner som kan ha betydning for hvordan folk organiserer familielivet og utøver foreldrerollen. Men foreldrerollen og familielivet blant innvandrere kan også påvirkes av forhold som ikke nødvendigvis har med kultur å gjøre, men som derimot har å gjøre med selve migrasjonserfaringen og tilpasningen til et nytt samfunn.

For det første kan migrasjonsprosessen innebære en følelse av fremmedgjøring – både fra sitt sosiale og kulturelle opphav og fra det nye samfunnet – og dermed et sterkt behov for å holde på de faste holdepunktene

man har, enten det er snakk om religion, identitet eller familie (Sayad & Bourdieu, 2004). Dette forsterkes av at mange innvandrere lever i fattigdom, som følge av svake språkferdigheter, manglende relevant utdanning og diskriminering. For det andre vil rask kulturell endring ofte medføre generasjonskonflikter ettersom de ulike medlemmene i familien gjerne går igjennom tilpasningsprosessen til det nye samfunnet på ulikt vis og i ulikt tempo.

Portes og Rumbaut beskriver tre ulike former for akkulturasjon – eller kulturell tilpasning – i innvandrede familier (Portes & Rumbaut, 2001). «Consonant» akkulturasjon innebærer at både foreldre og barn lærer seg språket og tilpasser seg mottakerlandets kultur og normer i samme tempo. Dette er først og fremst mulig for relativt ressurssterke innvandrere med en viss mengde økonomisk, sosial og/eller kulturell kapital i bagasjen. «Dissonant akkulturasjon» innebærer derimot at barna relativt hurtig lærer seg språket og tilpasser seg mottakerlandets kulturelle orienteringer, mens foreldrene i større grad holder fast ved hjemlandets normer og kultur, og i mindre grad forstår språket og kulturen i det nye landet. Konsekvensen er ofte generasjonskonflikter, det Portes og Rumbaut kaller «role reversal» – at barna har mer erfaring og kompetanse enn sine foreldre i å navigere i det omkringliggende samfunnet – og at foreldrene i forlengelsen av dette mister kontroll og autoritet over barna. Til slutt beskriver de det de kaller «selektiv akkulturasjon», det vil si at både foreldre og barn i fellesskap holder fast ved sentrale elementer ved hjemlandets språk og kultur, samtidig som de forsøker å tilpasse seg mottakerlandet i utdanning og arbeidsliv. For ressurssvake innvandrere gir denne formen for tilpasning ifølge Portes og Rumbaut barna større sjanse for å lykkes i utdanningssystemet, fordi det sørger for å opprettholde foreldreautoritet og stødig veiledning. Portes hevder derfor at særlig ressursvake minoritetsungdommer er best tjent med å gjennomføre integrasjonsprosessen *ett skritt av gangen* – først når de har etablert et solid fotfeste i form av utdanning og økonomisk kapital, vil de være i posisjon til å utfordre foreldregenerasjonens kulturelle normer og orienteringer uten å risikere sosial marginalisering (Portes, 2004).

Teorien om selektiv akkulturasjon er utviklet i USA, hvor bekymringen for at foreldrene skal miste sin autoritet og oppdragerrolle, er nært

knyttet til risikoen for at unge blir fanget opp i kriminalitet og gjenger, og hvor etniske minoriteter møter store barrierer for integrasjon i form av rasisme og segregering. Konteksten er nok annerledes i Norge, men det er verdt å merke seg at det også her finnes tegn til at det å holde på elementer av foreldregenerasjonens kultur og verdier kan ha positive virkninger for barn av innvandrere. Det er for eksempel slik at ungdom med innvandrerbakgrunn som selv er svært religiøse, som gir uttrykk for kollektivistiske familienormer og som jevnlig bruker foreldrenes morsmål, også har høyere aspirasjoner i utdanningssystemet og bruker mer tid på å gjøre lekser enn andre unge (Friberg, 2019).

Samtidig er det grunn til å anta at suksess i utdanningssystemet i seg selv fører til kulturelle endringer. Dels fordi man der eksponeres for verdier og spilleregler som står sentralt i det norske samfunnet. Dels fordi økt utdanning øker unge mennesker – og særlig jenters – muligheter og forhandlingsposisjon. Det vil i så fall være et tilfelle av en mer generell prosess, nemlig at kulturelle endringer i kjølvannet av migrasjon sjelden er intendert, men likevel ofte skjer som en utilsiktet bieffekt av folks målrettede forsøk på å oppnå økonomisk suksess og sosial status (Nee & Alba, 2013).





## KAPITTEL 3

# Datakilder, metoder og utvalg

Analysene i denne boka er basert på flere ulike datakilder. De kvantitative analysene er gjennomført med data fra prosjektet The Children of Immigrants Longitudinal Study in Norway (CILS-NOR). I tillegg har vi gjort kvalitative intervjuer med foreldre og unge i innvandrerbefolkningen samt ekspertintervjuer og intervjuer med personer i det offentlige hjelpeapparatet. I analysene vil vi særlig fokusere på tre store innvandrergrupper: Pakistan, Somalia og Sri Lanka. Her vil vi kort redegjøre for de ulike datakildene, utvalg og hvordan de ulike kildene brukes.

## **The Children of Immigrants Longitudinal Study in Norway (CILS-NOR)**

De kvantitative analysene i denne boka er basert på data fra prosjektet Children of Immigrants Longitudinal Study in Norway (CILS-NOR). Våren 2016 gjennomførte Fafo i samarbeid med utdanningsmyndighetene en spørreundersøkelse blant ungdom i Oslo og Akershus samt ved utvalgte skoler i Drammen. Alle elever på Vg1 kunne delta i undersøkelsen. På tidspunktet undersøkelsen ble gjennomført, var de aller fleste elevene 16 eller 17 år gamle. Utvalgsrammen var alle elever som var innrullert i videregående skole ved semesterstart. Ettersom praktisk talt alle blir innrullert, utgjør dette utvalget en nær approksimasjon for hele denne alderskohorten i Oslo og Akershus. Elevene fikk mulighet til å fylle ut spørreskjemaet i en skoletime, mens de som ikke var til stede, fikk skjemaet tilsendt på e-post. Totalt 7627 elever har fylt ut spørreskjemaet. Svarprosenten var på 54. Det meste av frafallet var imidlertid på skolenivå, ettersom enkelte skoler ikke ønsket å tilrettelegge for undersøkelsen. Ettersom de skolene dette gjaldt, hadde ulik profil (både høyt og

lavt inntakssnitt, både allmennfag- og yrkesfagskoler), og fordi frafall på skolenivå er mindre selektivt enn frafall på individnivå, er det grunn til å tro at det er relativt lite skjevheter i utvalget.

Undersøkelsen inneholdt over hundre spørsmål om elevenes bakgrunn, erfaringer, framtidambisjoner, holdninger og sosiale relasjoner. I denne boka vil vi i hovedsak benytte oss av de spørsmålene som dreide seg om egne og foreldres holdninger til ulike spørsmål, samt selvrappor-tering om ulike typer begrensninger i sosialt liv. I tillegg vil vi bruke mer generell informasjon om kulturelle, sosiale og økonomiske forhold som bakenforliggende forklaringsvariabler. Gjennom personlige ID-numre skaffet til veie gjennom utdanningsmyndighetene har survey-dataene blitt koblet til individuell informasjon om elevene og deres foreldre fra offentlige registre over demografiske og sosioøkonomiske forhold. Spørreundersøkelsen vil på sikt danne grunnlaget for et longitudinelt forskningsprogram der respondentene skal følges gjennom utdanningsløpet og inn i voksenlivet. Studien er finansiert av Norges forskningsråd.

Tabell 3.1 gir en oversikt over utvalget brutt ned på foreldrenes føde-land, fordelt på de største land- og regionsgruppene, som vil bli brukt i analysene i kapittel 5. Her vil vi vise resultater fordelt på våre tre utvalgte grupper – Pakistan, Somalia og Sri Lanka – i tillegg til Norge, Europa, Nord-Amerika og Afrika, Asia og Latin-Amerika.

Land- og regionkategori	Antall respondenter
Pakistan	281
Somalia	169
Sri Lanka	160
Afrika, Asia, Latin-Amerika	1724
Europa, Nord-Amerika	1177
Norge	4726
Total	7627

**Tabell 3.1.** Utvalg fordelt på land og regioner, etter foreldres fødeland.

I de følgende analysene vil vi fokusere på de utvalgte landgruppene i de deskriptive framstillingene. Utvalgsstørrelsen i de enkelte landgruppene

er ikke veldig stor, men den er stor nok til å lage enkle fordelinger og gjennomsnitt for den enkelte gruppe. I de multivariate analysene vil vi derimot bruke hele datasettet, eventuelt avgrenset til den delen av utvalget som har innvandrerbakgrunn, eller eventuelt innvandrerbakgrunn fra Afrika og Asia, eller land utenfor Europa, alt etter hvilke temaer vi fokuserer på. På den måten kan vi utnytte det langt større utvalget av unge med innvandrerbakgrunn generelt. Dette er nødvendig for å kunne gjøre multivariate analyser.

## Kvalitative intervjuer

De kvalitative analysene er basert på intervjuer med foreldre, ungdom og unge voksne i innvandrerbefolkningen samt personer i det offentlige hjelpeapparatet.

Blant foreldre har vi gjennomført åtte fokusgruppesamtaler med mellom seks og ti deltakere i hver gruppe i tillegg til sju individuelle intervjuer. Til sammen har vi intervjuet mer enn 60 foreldre med bakgrunn fra Pakistan, Somalia og Sri Lanka. Blant ungdom og unge voksne har vi i hovedsak gjennomført individuelle intervjuer med til sammen tolv personer. I tillegg har vi arrangert en workshop med ungdomsledere ved fritidsklubber i Oslo øst, hvorav de fleste selv hadde minoritetsbakgrunn, der de diskuterte sine erfaringer med ungdoms oppvekstsituasjon. Til sist har vi gjennomført sju intervjuer med eksperter i hjelpeapparatet som har mye erfaring fra arbeid med æresrelatert vold og sosial kontroll. Vi har blant annet intervjuet representanter for politiet som har jobbet spesifikt med æresrelatert vold, en konfliktmegler ved familierådgivningskontor som har lang erfaring med familiekonflikter i minoritetsfamilier, en psykolog med særlig erfaring fra arbeid med personer med minoritetsbakgrunn, samt minoritetsrådgivere og helsesøstre ved to ulike videregående skoler på østkanten i Oslo. Alle intervjuene ble tatt opp på bånd og transkribert i ettertid. I noen av de individuelle intervjuene brukte vi tolk. Også i noen av gruppeintervjuene var det enkelte deltakere som foretrakk å snakke på eget morsmål. I alle gruppene hadde vi en person som fungerte som tilrettelegger og tolk dersom det trengtes. I praksis ble det slik at i enkelte grupper vekslet informantene mellom norsk og morsmål.

I disse intervjuene fikk vi transkribert opptakene av folk som snakket informantenes morsmål, slik at de også kunne oversette og skrive ut ting som ble sagt på andre språk.

Hensikten med det kvalitative utvalget har ikke vært å presentere et representativt bilde av innvandrerbefolkningen. I stedet har det vært ønskelig å få fram en bredde i erfaringer. Noen skjevheter, som følge av begrensninger i ressurser og tilgang, er likevel verdt å nevne når det gjelder foreldregruppene. I den somaliske gruppen har vi arrangert separate gruppesamtaler med både menn og kvinner. I den pakistanske gruppen har vi imidlertid kun arrangert gruppesamtaler med kvinner, mens i den tamilske gruppen har vi kun hatt gruppesamtaler med menn. Disse skjevhetene er til dels kompensert gjennom de individuelle intervjuene, men det er likevel grunn til å være bevisst på at ikke alle stemmer er like godt representert.

Det kvalitative materialet vil bli presentert i kapittel 6, som tar for seg foreldreperspektiver på det å oppdra barn i Norge, og kapittel 7, som tar for seg sosial dynamikk og endring.

I faglitteraturen om kvalitative metoder skiller man gjerne mellom diskurs og praksis: Er man ute etter å undersøke hvordan folk snakker om et fenomen, eller er vi ute etter å analysere hva de faktisk gjør? (Se Friberg, 2019.) Dette vil vektlegges litt ulikt i de ulike delene av analysen. Når vi analyserer gruppeintervjuer med foreldre, er vi primært interessert i hvordan de snakker – altså det diskursive planet. Deltakerne i gruppeintervjuene vil ofte være vel så opptatt av å snakke for og med hverandre. Ofte vil deltakerne forsøke å komme fram til en felles forståelse. Gruppeintervjuer er derfor godt egnet til å få fram felles normer, idealer og forståelsesrammer som deles innad i en gruppe. De er derimot ikke egnet til få fram informasjon om konkret praksis eller individuell variasjon. Akkurat hva slags dynamikk som preger familiene til den enkelte deltaker, vil i liten grad være tilgjengelig. I slike grupper vil det dessuten gjerne oppstå en viss intern sosial kontroll, der folk er opptatt av å si det som godtas av gruppen. Vi er med andre ord ikke ute etter å vurdere om det de forteller, er «sant», men å få et inntrykk av hva som er deres felles subjektive forståelser av møtet med det norske samfunnet.

Andre steder er vi derimot interessert i å analysere sosial praksis – det vi si hva folk gjør, og konkrete relasjoner. Det gjelder for eksempel når vi

diskuterer unges erfaringer med krysspress og i spørsmålene om sosial endring. Disse analysene er i større grad basert på individuelle intervjuer med ungdom, unge voksne og foreldre samt personer i det offentlige hjelpeapparatet.

Til sist er det viktig å minne om at alle data som er basert på selvrapportering – enten det er snakk om kvalitative intervjuer eller avkryssinger i et spørreskjema – må tolkes kritisk og med varsomhet. Når vi for eksempel presenterer svar på hvor mange som rapporterer om ulike typer foreldrerestriksjoner, kan vi ikke uten videre slutte oss til at så og så mange blir utsatt for «negativ sosial kontroll» eller andre betegnelser. Ungdom kan ha mange ulike grunner for å svare som de gjør, og folk kan ha ulik terskel for å oppfatte ting på en bestemt måte. I de kvalitative analysene peker vi for eksempel på at hvordan unge opplever restriksjoner og sosial kontroll, i stor grad avhenger av deres egne holdninger og ønsker og ikke bare hvor strenge foreldrene er. Det kan være slik at unge som har høye forventninger til egen frihet, har lavere terskel for å rapportere om foreldrerestriksjoner. Det er for eksempel relevant når vi sammenlikner gutter og jenter.

Dataene gir oss et innblikk i hvordan folk svarer på bestemte spørsmål. Det er opp til de som analyserer dataene, så vel som leserne av disse analysene, å vurdere kritisk hva som ligger til grunn for disse svarene.

## **Innvandrere og barn av innvandrere fra Pakistan, Somalia og Sri Lanka**

Analysene vil som nevnt særlig fokusere på innvandrede familier fra Paksitan, Somalia og Sri Lanka. Det er viktig å understreke at det er store forskjeller innad i de ulike landgruppene, mellom personer og familier med mye eller lite utdanning, med kort eller lang botid, med konservative og liberale holdninger. Samtidig er det noen forskjeller på gruppenivå som det er verdt å trekke fram. De tre gruppene vi har valgt ut, skiller seg en del fra hverandre med tanke på innvandringshistorie til Norge. Pakistanere regnes gjerne som den første store ikke-europeiske innvandrergruppen i Norge. Mange kom som arbeidsinnvandrere før innvandringsstoppen i 1975. Deretter har gruppen vokst som følge av familieinnvandring og barnefødsler. Ved inngangen til 2019 besto den pakistanske innvandrerbefolkningen i

Norge av 20 674 innvandrere og 17 326 norskfødte barn av innvandrere – til sammen nøyaktig 38 000 mennesker. Mange norskfødte barn av pakistanske innvandrere har blitt voksne. Ifølge SSB var var seks av ti i denne gruppen 18 år eller eldre 1. januar 2019 (Kirkeberg mfl., 2019). Somaliere har langt kortere historie i Norge. De første gruppene med somaliske flyktninger kom like etter borgerkrigen som brøt ut i 1989, men de fleste av dagens somaliske innvandrere har kommet til Norge i løpet av 2000-tallet. I dag består den somaliske innvandrerbefolkningen av 28 642 innvandrere og 14 160 norskfødte barn av innvandrere, til sammen 42 802 personer. Somaliere er i dag den største innvandrergruppen som har kommet til Norge som flyktninger. Etterkommergenerasjonen blant somaliere er i motsetning til pakistanerne svært unge – bare 11 prosent er over 18 år. Innvandrere fra Sri Lanka består hovedsakelig av flyktninger fra den tamilske minoriteten som ankom i andre halvdel av 1980-tallet. I dag består den srilankiske gruppen av 9 165 innvandrere og 6 431 norskfødte barn av innvandrere, til sammen 15 596 personer. Aldersmessig er etterkommergenerasjonen i den srilankiske gruppen eldre enn den somaliske, men ikke så gamle som den pakistanske.

De tre gruppene skiller seg også fra hverandre med tanke på hva slags ressurser de har tilgang til. Vi kan illustrere disse forskjellene ved hjelp av data fra CILS-NOR-studien. Tabell 3.2 viser ressursituasjonen til unge med bakgrunn fra ulike land- og regiongrupper. Som vi ser, er det store sosioøkonomiske forskjeller mellom gruppene.

	Andel som har foreldre med lav inntekt*	Minst en av foreldrene høyere utdanning	Mor ikke sysselsatt gjennom hele fjoråret	Karakterer fra grunnskolen over gjennomsnittet
Pakistan	57 %	21 %	61 %	28 %
Somalia	70 %	14 %	67 %	14 %
Sri Lanka	22 %	26 %	15 %	56 %
Norge	5 %	58 %	10 %	56 %

\*Mor og fars samlede inntekt gjennom siste tre år ligger under 60 prosent av medianen for utvalget.

**Tabell 3.2.** Ressursituasjon. Andel som har foreldre med vedvarende lavinntekt; andel som har minst én forelder med høyere utdanning; andel som har en mor som var sysselsatt i løpet av fjoråret; andel som har karakterer over gjennomsnittet. Elever ved Vg1 i Oslo og Akershus, med bakgrunn fra Somalia, Pakistan, Sri Lanka og Norge.

Ungdommene med somalisk bakgrunn lever i stor grad i familier preget av fattigdom og lite utdanning, og de har selv relativt svake karakterer fra grunnskolen. Hele 70 prosent har foreldre med vedvarende lav inntekt, bare 14 prosent har én forelder med høy utdanning, 67 prosent har mødre som står utenfor arbeidslivet, og 86 prosent har karakterer under gjennomsnittet. Unge med pakistansk bakgrunn vokser også opp med betydelig færre ressurser enn majoriteten, selv om de gjennomgående står litt sterkere enn de med somalisk bakgrunn. Litt færre vokser opp med fattige familier, litt flere har karakterer over gjennomsnittet. Unge med bakgrunn fra Sri Lanka står derimot langt sterkere med tanke på ressurser hjemmefra. Relativt få vokser opp med fattige foreldre, mødrene er i stor grad sysselsatt, ungdommene selv har karakterer fra grunnskolen på høyde med majoriteten.

Også med tanke på familieorganisering og sosiokulturelle forhold er det forskjeller mellom gruppene. Tabell 3.3 viser noen sider ved de unges familiesituasjon. Nok en gang ser vi at de unge med somalisk bakgrunn skiller seg ut. Svært mange vokser opp i splittede familier med store søskenflokker. Familiestrukturen i den somaliske gruppen har tilsynelatende gått i oppløsning – hele 61 prosent oppgir at de ikke bor med begge foreldrene sammen. Samtidig har foreldrene svært mange barn – hele 80 prosent har tre søsken eller flere. Religion er dessuten svært viktig for de somaliske foreldrene. Dette står i kontrast til familiesituasjonen for unge med bakgrunn fra Sri Lanka. Ni av ti bor med begge foreldrene sammen (mot to av tre i majoriteten), svært få har mange søsken, og bare et mindretall av foreldrene er svært religiøse. De unge med pakistansk bakgrunn bor også i hovedsak sammen med begge foreldrene, men relativt mange har store søskenflokker, og ungdommene oppgir at deres foreldre i likhet med de somaliske foreldrene er svært religiøse.

Som vi skal se, er det ikke nødvendigvis familiestruktur eller ressursituasjon som avgjør hva slags sosial kontroll foreldre utøver. Men det er likevel avgjørende å ha med i de videre analysene, ettersom disse omstendighetene danner rammene for de unges generelle oppvekstsituasjon, samt foreldrenes handlingsrom og evne til å håndtere utfordringer og konflikter når de først oppstår.



	Bor ikke med to foreldre	Har tre søsken eller flere	Tror religion er svært viktig for foreldrene
Somalia	61 %	80 %	81 %
Pakistan	18 %	59 %	80 %
Sri Lanka	10 %	9 %	36 %
Norge	33 %	14 %	3 %

**Tabell 3.3.** Familiesituasjon. Andel som bor sammen med to foreldre; andel som har tre eller flere søsken; andel som tror at religion er svært viktig for foreldrene. Elever ved Vg1 i Oslo og Akershus, med bakgrunn fra Somalia, Pakistan, Sri Lanka og Norge.

## KAPITTEL 4

# Foreldreperspektiver på å oppdra barn i en fremmed kultur

I den offentlige debatten kommer innvanderforeldre sjelden til orde med sine erfaringer og perspektiver. I dette kapittelet skal vi derfor la foreldrene selv sette ord på hva de bekymrer seg for ved å skulle oppdra barn og ungdom i Norge. Det empiriske grunnlaget er i hovedsak gruppeintervjuer med foreldre som er født i Pakistan, Somalia eller Sri Lanka. Målet er ikke å beskrive den konkrete utøvelsen av sosial kontroll, men å belyse de bekymringene og livsanskuelsene som ofte ligger til grunn for utøvelsen av sosial kontroll. Vi vil bruke mange og lange sitater, nettopp fordi det har vært et poeng å gi stemme til deres bekymringer, slik de opplever dem, og slik de setter ord på dem. Vi vil i liten grad legge vekt på variasjon og endring – her er poenget å trekke fram det som er felles erfaringer.

Samtidig bør det understrekes at vi her har lagt særlig vekt på intervjuer med godt voksne og ofte ganske konservative og tradisjonsorienterte foreldre. En del av informantene tilhører snarere besteforeldregenerasjonen enn foreldregenerasjonen. Disse er ikke representative for foreldre flest med minoritetsbakgrunn, men snarere den eldre garde innenfor de mest konservative gruppene. Til gjengjeld setter de tydelig ord på opplevelser som mange kan ha i møte med det norske samfunnet. Det sentrale i analysene er derfor hvilke temaer foreldrene er opptatt av, og hvilke perspektiver og begrunnelser de trekker fram når det gjelder spørsmål om oppdragelse og sosial kontroll. Selv om mange innvandrede foreldre altså kan ha andre vurderinger rundt disse spørsmålene enn de som trekkes fram her, vil mange av temaene og problemforståelsene i større eller mindre grad være gjenkjennelige for flere.

Et sentralt tema er hvordan mange foreldrene gir uttrykk for savn og maktesløshet i foreldregjeringen. De savner kollektivet fra hjemlandet og bekymrer seg for normoppløsning og sosial forvitring i familien. Mange føler at de mangler gode verktøy i oppdragelsen i Norge. En del gir uttrykk for at sider ved det norske samfunnet virker fremmede og truende, og enkelte opplever at deres kulturelle og religiøse identitet er under press fra storsamfunnet.

Et annet sentralt tema er foreldrenes ambivalente forhold til det som en del oppfatter som en «invaderende» stat og storsamfunn. Mange ønsker hjelp og veiledning, men er usikre på skole og storsamfunn som alliansepartner. Dette kommer blant annet til uttrykk i form av konflikter rundt leirskole og kjønnsdelt svømmeundervisning, og en frykt for barnevernet som ofte «smitter» over på andre institusjoner i form av en generell usikkerhet og mistillit.

Et tredje tema er hvordan enkelte foreldre gir uttrykk for en mer offensiv holdning. For noen er det å oppdra barna slik de ønsker, en kamp for å bevare og videreføre en identitet og en livsform. For mange er det ikke bare snakk om abstrakte kulturelle verdier, men helt konkrete interesser som står på spill, knyttet til status, autoritet og ressurser. Frykten for å bli etterlatt på et kaldt og ensomt norsk «gamlehjem» står for enkelte som selve symbolet på hva som vil skje med dem dersom de mislykkes i å bevare familien som fellesskap. Det er imidlertid store variasjoner – ikke bare individuelt mellom ulike familier, men også mer systematiske forskjeller mellom de tre gruppene.

## Nettverk og normer i oppløsning

Migrasjon innebærer nesten alltid en søken etter noe bedre: beskyttelse mot krig og forfølgelse, tilgang til arbeid, inntekt og høyere levestandard, muligheter til skolegang og utdanning. Men migrasjon innebærer ofte også tap – av tilhørighet, status, identitet og fellesskap i det man reiste fra. Mange av informantene fortalte om et savn etter et større fellesskap i familie og slekt og om en følelse av at normene som holder fellesskapet sammen, forvitrer i møtet med det norske samfunnet.

## Savnet etter kollektivet

*I Pakistan, da var det annerledes. Da var man sammen med familie. De tar vare på hverandre – bestemor, mor, far, brødre, søsken, alle sammen. De blir på ett sted. Det er stor forskjell. Her har du ansvar for alt alene.*

(Eldre pakistansk kvinne med tre voksne barn)

I våre samtaler med innvandrede foreldre har vi hele tiden forsøkt å stille åpne spørsmål om hva de opplever som den største utfordringen med å oppdra barn og unge i Norge. Det mest gjennomgående svaret, som nesten alle ga uttrykk for i en eller annen versjon, var at de savnet et større kollektiv som kunne ta ansvar for oppdragelsen, at de følte seg alene i oppgaven med å oppdra sine barn.

Tamiler og somaliere har generelt svært ulike erfaringer i Norge. Men opplevelsen av at storfamilien har blitt splittet som følge av krig og flukt, og at man derfor ikke lenger kan oppdra barn på samme måte som før, var felles for de to:

*På Sri Lanka så hadde vi storfamilie. Der er det jo sånn at mor, søster og onkel osv. bor nærmere, og at alle passer på hverandre. Fordelen er at det er mange som passer på barna. Mens her er vi alene. Det er en stor forskjell. [...] Vi flyktet på grunn av krig. Jeg har foreldre på Sri Lanka, tre søsken i Canada og resten her. Vi er splittet. Vi har ikke planlagt at vi skal reise hit, og de dit. Alt skjedde jo bare. Vi valgte våre egne veier. Jeg er etablert her, og de er etablert der. Og det er klart det er vanskelig.*

(Tamilsk mann i 30-årene)

Her gir to somaliske kvinner uttrykk for akkurat det samme:

*Kvinne 1: Det er en stor overgang for mange, fordi i Somalia så er hele storsamfunnet med på å oppdra barnet. Hele familien er med, samfunnet kjenner hverandre. Hva barnet finner på, du får vite det før barnet har kommet hjem. Og så hadde alle i familien en rolle. Men så har man kommet til Norge, så er det kun foreldrene som har den rollen, og alle har blitt opptatt, og de bor ikke i de samme områdene lenger, ikke sant. Det er liksom ... den typiske norske kjernefamilien, det er det som har skjedd. Og det er veldig vanskelig for mange foreldre.*

*Kvinne 2: I Somalia så er det jo storfamilie, så mødrene vil jo ikke være så alene, selv om fedrene er litt fraværende, så vil det alltid være masse tanter og kusiner og fettere eller andre som også er med. [...] Men på grunn av borgerkrigen så har folk mistet hverandre, ikke sant. Noen har kommet til England, noen til Sverige. Andre i Canada, i USA. Så den storfamilien har blitt spredt.*

*Kvinne 1: Ofte tror man jo at tenåringsene i Somalia er mindre problematiske enn tenåringsene i Norge. Men de er jo ikke det. Men det var flere som var til stede for dem i Somalia. Hvis det var en konflikt hjemme, så kunne en onkel eller tante ta med seg ungen ut og si at den kan få lov til å være hos meg i to dager, man kunne avlaste hverandre. Men her er det knøttsmå boliger, stram økonomi. Den lille familien dag ut og dag inn ...*

(To somaliske kvinner i 30-årene)

For somaliere og tamiler var splittelsen av familien direkte knyttet til erfaringer med krig og flukt. Men også blant pakistanerne – som kom som arbeidsinnvandrere etterfulgt av familieinnvandring – var splittede familier sentrale temaer.

Mange ga dessuten uttrykk for at de jobbet hardt for å holde familien samlet, selv om den nå gjerne befant seg i ulike land. Mange familier investerer mye både tid og penger i å vedlikeholde storfamiliens nettverk på tvers av landegrensene. De fleste opplevde imidlertid at dette var krevende, samtidig som de transnasjonale familienettverkene ikke var en like effektiv ressurs i barneoppdragelsen. Mange fortalte for eksempel om hvordan de gjerne ville søke råd av foreldre og andre slektninger i utlandet om oppdragelsen av egne barn, men at disse, når det kom til stykket, ikke hadde forståelse for hvordan det var å oppdra barn i Norge. Samtidig uttrykte mange frustrasjon over at barna deres i langt mindre grad følte noen tilknytning til disse transnasjonale familienettverkene eller var interessert i å vedlikeholde dem. Dette ble av noen beskrevet som å miste sin «bakfamilie»:

*Du vet, våre barn de mister vår «bakfamilie» – slektninger, besteforeldre i Pakistan. På grunn av språk, manglende kontakt ... Fordi de klarer ikke å snakke med dem på telefon ... Det er veldig trist. Hvis for eksempel min mor i Pakistan*

*vil snakke med min datter: «Hvordan går det med deg? Hvordan går det med skolen?» Og min datter sier «Jeg liker ikke henne, jeg skjønner ikke hva hun sier. Jeg vil ikke snakke med henne, hun maser sånn», ikke sant. Og min mor sier ... «Hva sier hun?» Hun vil høre noe bra. Og jeg kan ikke tolke det hun sier, fordi hun sier sånne ting. Da blir hun enda mer såret. Men det er fordi barna, de som er så forskjellig fra ... De har ikke kontakt, og de har ikke de verdiene som de skal respektere og sånt. Og de [besteforeldrene] blir såret, de blir veldig såret.*

(Pakistansk kvinne i 50-årene)

## Normer for solidaritet og autoritet

Frustrasjonen over å ikke ha støtte fra storfamilien og å ikke kunne holde familienettverket samlet henger nært sammen med en bekymring for at barna også mister de verdiene som tradisjonelt har båret disse nettverkene oppe. Normoppløsningen som fulgte av familieoppløsning, ble gjennomgående beskrevet på tre litt ulike måter. For det første var det en frustrasjon over at de unge som vokser opp i Norge, mangler solidaritet med familiemedlemmer i hjemlandet. Mange innvandrere i Norge føler at de har store økonomiske forpliktelser overfor slektninger som ikke har vært like heldige som dem, og bruker en ikke ubetydelig andel av sine inntekter på å støtte familiemedlemmer i hjemlandet. Dette videreføres ikke på samme måte av deres barn, til manges frustrasjon:

*Hvis jeg går på Grønland og stopper for å hilse på folk, så sier datteren min «å herregud du kjenner hele Grønland» [alle ler]. Vi er sosiale mennesker. I vår generasjon er vi opptatt av å ta vare på det. Vi har flyktet fra Somalia på grunn av krig, og vi føler at vi har ansvar for å hjelpe familien som er der. Det er jo sånn landet på en måte har overlevd, ikke sant. Hvis noen har syke slektninger der, så kom igjen! Tusen kroner for deg er ingenting, men der er det kanskje et helt månedsbudsjett for mat. Og det er en del av religionen vår også, at vi skal hjelpe de som har mindre enn oss. [...] Men den ansvarsfølelsen, den har ikke de [ungdommene]. Vi prøver å forklare hvorfor det er viktig. Men jeg gruer meg litt for hvordan framtiden blir, når jeg ikke er her. Ungene mine er født her, og de har ikke den solidaritetsfølelsen. De har ikke med seg det om å ivareta de som har mindre, og holde kontakten med familien der nede. Det å betale litt for at andre skal ha det bedre. [...] Man er liksom opptatt av å kjøpe ti par sko, som jeg bare må ha. Men*

*har jeg samvittighet til det når det er andre som sulter og har ikke noe? Det er veldig viktig for oss at de også får den verdien ... ikke bare fordi vi sier at de må, men at de også skjønner at dette er viktig.*

(Somalisk kvinne i slutten av 30-årene)

Når informantene diskuterer forvitringen av tradisjonelle familienormer, handler dette delvis om solidaritetsfølelse. At «barna blir egoistiske av å bo i Norge», var et gjennomgangstema i mange intervjuer. Denne «egoismen» handlet samtidig om å miste respekt og foreldreautoritet, noe som denne somaliske kvinnen understreker oppleves som sårende:

*For somaliske foreldre, det at barn svarer tilbake, det gjør dem så vondt. Fordi i hjemlandet så er det så stor respekt for voksne og for foreldre at når plutselig barn her i Norge kommer i tenårene og begynner å skrike og kjeft på mammaen, så er det sårende ... mødre som er så såret, som kommer til meg og gråter og sier at «gutten min, han er bare tolv år, han har kjeftet på meg». Det er nesten utilgivelig. [...] det har noe med kultur, og det har noe med hvordan voksne er i Somalia. Altså voksne har jo respekt for barn. Men barn skal ha mye større respekt for voksne.*

(Somalisk kvinne i 30-årene)

Foreldres frustrasjon handler om kulturell endring. Barna som vokser opp i Norge, blir mer selvstendige, mens foreldre mister mye av sin tradisjonelle autoritet. I kapittel 2 la vi vekt på hvordan familie og stat på mange måter utgjør konkurrerende prinsipper for regulering av sosialt liv. Som vi skal se i dette kapittelet, oppleves dette av mange som en reell konflikt. Enkelte hadde for eksempel en oppfatning om at det er staten som lærer barna å bli mer «egoistiske»:

*Intervjuer: Hva er det dere er mest bekymret for at barna skal miste?  
Respekt og tilhørighet. I Pakistan har man det, mellom foreldre og barn. Her blir det større avstand. I Pakistan bor familien sammen. Man samles i svigerfamiliens hus, brødre, søstre, besteforeldre. Vi har et tett nettverk, og du kan alltid få vite om hverandres gleder og sorger. [...] Men de som vokser opp her. Det er så mye de får, og vi får så lite tilbake. Spesielt våre barn – den respekten mangler vi veldig. Og det er ikke bare for foreldrene.*

*De har mindre respekt for lærerne på skolene også. De får masse goder, og de gir veldig lite tilbake.*

*Intervjuer: Du føler at barna her i Norge blir mer egoistiske?*

*Ja. Men hvem lærer dem det? Systemet lærer dem. Hvis mine barn sier til meg: «Du er dum!» Jeg blir veldig såret for det, for på mitt språk, det er veldig stygt å si det mot foreldrene! Men det er så lett for en norsk forelder. De [barna] sier: «Mamma, de andre barna fra barnehagen sa: 'Du er dum, du er dust'», og de [norske foreldrene] tar det så lett. Men sånn er det ... Hvis det blir «nei, det er ikke lov, og vi vil ikke høre sånn», da vet barna neste gang. Men her, det er ikke så alvorlig.*

*Intervjuer: Hva ville vært den pakistanske metoden, da?*

*De kjenner egne regler, og de leser Koranen. Ja, de vet det. Mor og far, de som har ansvar og bestemmer. Alle vet det.*

(Pakistansk kvinne i 50-årene)

## Tomhendt i møte med en fremmed og truende verden

Barn og unge trenger veiledning og foreldrekontroll. Mange innvandrede foreldre opplever imidlertid at verktøyene man tradisjonelt har benyttet i barneoppdragelsen, ikke er tilgjengelige i Norge. Samtidig møter de et samfunn som virker svært fremmed og uforståelig. Denne kombinasjonen gir for mange opphav til en følelse av maktesløshet.

### Å mangle verktøy

I land som Pakistan, Somalia og Sri Lanka er storfamilie, religion og vold sentrale verktøy i barneoppdragelsen. Storfamilien står sammen om å veilede og disiplinere barna, samfunnet er preget av felles religiøse normer, og bruk av fysisk vold er mange steder allment akseptert som disiplineringmetode for ulydige barn. I Norge er ikke noe av dette tilgjengelig på samme måte. Storfamilien er ofte ikke til stede, og i det sekulære Norge kan man ikke hvile seg på religion som kilde til felles normer utenfor hjemmet. På de arenaene hvor barna ferdes utenfor hjemmet,



kan ikke foreldrene regne med at deres normer respekteres og håndheves. Disiplinering ved hjelp av fysisk avstraffelse – som er svært vanlig i mange avsenderland – er ulovlig i Norge, og barnevernet griper inn ved mistanke om vold. Mange informanter ga uttrykk for at barnevernet og det norske samfunnet på denne måten «binder dem på hender og føtter» og hindrer dem i å utføre sin oppgave som foreldre. Samtidig har mange lite kunnskap om og forståelse for det samfunnet barna deres møter, og mange foreldre har problemer med å forstå og gjøre seg forstått på norsk. De har heller ingen erfaring verken med norsk skolesystem, norske fritidsaktiviteter eller ungdomskultur. Det har til gjengjeld deres barn, som ikke bare snakker bedre norsk enn sine foreldre, men som i mange tilfeller kan bruke denne informasjons-asymmetrien til sin fordel.

For mange er resultatet manglende sosial kontroll, der foreldrene ikke makter å sette grenser for barna sine. I intervjuene ga svært mange foreldre uttrykk for bekymring over dette. Som vi skal se, handler ikke denne bekymringen bare om seksualitet og kjønnsrelasjoner, men også om bekymringer knyttet til rus, kriminalitet og problematferd. En somalisk kvinne med god kjennskap til det somaliske miljøet kunne fortelle følgende:

*Intervjuer: Hva slags ting er foreldre mest bekymra for, tror du?  
Det er at barna begynner å ikke adlyde foreldrene. Og da snakker vi ikke bare om at de skal gå med hijab eller gå på koranskole. Men sånn basic ting som alle foreldre tenker, som at de skal komme hjem til avtalt tid, ikke gå med dårlige venner, ikke sant. Noen foreldre er veldig strenge med barna for de er så redde for at noe skal skje med dem. Så noen har ekstreme grenser hjemme. Mens andre foreldre bare rett og slett har sluppet løs på grensene fordi de er så redde for at barna skal bli opprørske og gå til barnevernet og sånt. De vet ikke at en niåring ikke får lov til å være ute alene etter klokken ni, ikke sant. [...] Det er det som er problemet. Foreldre vet ikke hvor grensen går. Altså, grensesettingen i det norske samfunnet ... hvor går grensen? Det er jo en del foreldre som har pleid å slå barna sine. Det er helt vanlig, ikke sant. Det er en prosess som mange går gjennom. [...] Og noen av disse foreldrene har sluttet å bruke vold mot sine barn, men fortsatt ...*

*man vet ikke hva man skal gjøre i stedet. De kan jo ta fra barna mobiltelefonen, men da tenker man «hva om jeg gjør da, kanskje han sier til skolen at jeg tar fra han alt, og at vi undertrykker ham hjemme og sånt». Men hvis ungen ikke lytter, så må det få konsekvenser ...*

Samtidig var mange opptatt av at den norske staten undergraver foreldrenes autoritet, og at barn og ungdom aktivt brukte barnevernet som et pressmiddel overfor foreldrene. Den samme kvinnen kunne fortelle at:

*Noen barn bruker jo barnevernet til å utpresse foreldrene sine. De truer med barnevernet ... «Hvis ikke jeg får det, så går jeg og sier det». Jeg husker en gang at det var en mor med fem barn, en alenemor, hvor sønnen hadde sagt at «Hvis jeg ikke får lov til å komme hjem akkurat når jeg vil, og du ikke slutter å mase på meg, så kommer jeg til å gå til barnevernet og si at du slår oss alle, og jeg kommer til å holde på mitt», ikke sant. Og den mammaen var veldig sånn «jeg vet ikke hva jeg skal gjøre. Hvis han sier det, så kommer jeg til å miste alle barna. Jeg har ikke et stort nettverk som kan stille opp for meg». Hvis du ser barn som går ute klokken elleve, halv tolv, så må man skjønne at det ikke er noen foreldre som vil at ungene sine skal være ute så seint, ikke sant. Men de mangler en forhandlingsmulighet. Og så har jo barna oppdaget at foreldrene er hysterisk redd for barnevernet, ikke sant. Så jeg pleier å si til dem at «ikke vær redd for barnevernet. Og ikke snakk om barnevernet som den store stygge ulven, slik at dere på en måte ruster barna deres med våpen som dere selv ikke klarer å avvæpne de med». For det er sånn. Når man hele tiden sier «ikke snakk om det, ikke fortell om det, ikke snakk om det på skolen, for da kommer kanskje barnevernet», så ser man jo også den svakheten i foreldrene.*

(Somalisk kvinne i 30-årene)

I samtalene både med foreldre og unge kommer det tydelig fram at ikke bare overdreven streng sosial kontroll er et problem, men at også *mangel* på sosial kontroll er et stort problem i en del innvandrergupper. Dette gjelder kanskje særlig i oppdragelsen av gutter. Mange informanter påpeker at vold tradisjonelt har blitt mer brukt i oppdragelsen av gutter enn av jenter. Når foreldre opplever at denne metoden ikke lenger er tilgjengelig, har de ofte få alternative verktøy tilgjengelige i oppdragelsen. Jenter disiplineres derimot gjerne med mer subtile metoder, gjennom normativt

press, ros, sladder, ære og samvittighet – mekanismer som i større grad fortsatt er tilgjengelige.

## Et samfunn uten normer

Mange foreldre understreket hvordan det norske samfunnet tilbyr muligheter for barna deres som de ikke kunne drømme om i sine hjemland. I intervjuene trekker foreldrene ofte fram det de opplever som positive sider ved det norske samfunnet: muligheten til offentlig finansiert utdanning av høy kvalitet, like muligheter for jenter og gutter, et effektivt, rettferdig og ukorrupt byråkrati, lover mot diskriminering, demokrati og grunnleggende rettigheter for minoriteter. Samtidig opplever en del det norske samfunnet som fremmed, uforståelig og til dels truende. Dette gjelder ikke minst i spørsmål om seksualitet og forholdet mellom kjønn. Som vi så i forrige kapittel er dette temaer der det er store forskjeller mellom den norske befolkningen uten innvandrerbakgrunn og en del innvandrergupper.

Når man oppdrar barn og unge i sitt eget hjemland, kan foreldre ofte regne med at de sentrale normene for hvordan man ønsker at unge bør oppføre seg, i hvert fall til en viss grad også blir opprettholdt og sanksjonert i det omkringliggende samfunnet. Slik er det ikke nødvendigvis for innvandrere. Når deres barn går ut av hjemmet, møter de en verden der andre normer gjelder. For mange foreldre er det veldig vanskelig å forstå hva disse normene går ut på. Som en ung kvinne forklarer det:

*Det er klart foreldrene er redde for at det norske, vestlige samfunnet kan påvirke ungdom i feil retning. Selvfølgelig har de masse fordommer mot norske jenter, norske gutter, festing, ungdomskultur, festkultur, drikking. For man hører jo så mye om nakenbilder i media, drikking, hasj, marihuana, de hører jo mye om sånne ting. Og da blir de jo bekymra, de vil ikke at ungene deres skal vanke i sånne miljøer.*

(Ung kvinne fra Midtøsten)

Selv om mange innvandrede foreldre legger vekt på at de setter pris på gode verdier i det norske samfunnet, som ærlighet, hardt arbeid, lite korrupsjon osv., så opplever mange samtidig at det norske samfunnet er både

normløst og uforståelig. Dette gjelder særlig alt som har med kjønn og seksualitet å gjøre. Halvnakne kvinner på reklameplakater fyller bybildet, jenter soler seg i parken i små bikinier, ungdom har sex for åpent kamera på reality-TV, og i avisene kan man lese om russefeiring med seksualiserte knuteregler. Normene som tilsynelatende regulerer forholdet mellom kjønnene i Norge, oppleves av mange å stå i sterk kontrast til de normene de selv ønsker å videreføre.

For å illustrere denne kontrasten kan vi ta utgangspunkt i denne diskusjonen i en gruppe godt voksne pakistanske kvinner om hva de mener burde være idealet for kjærester og ekteskap:

- Intervjuer:* Det er helt forbudt å ha kjæreste før man gifter seg?
- Kvinne 1:* Helt forbudt, ja. Religionen vår sier det. Og de kan ikke bare gifte seg heller. Nei, hvis en gutt for eksempel liker en jente, eller jenta liker en gutt, så må de først si det til oss foreldrene. Og ikke noe fysisk kontakt!
- Kvinne 2:* Nei, ikke fysisk kontakt. Men det er lov i vår religion at de kan treffe hverandre. Men de må si det til foreldrene ... Og hvis det er greit [for foreldrene], så kan de gifte seg.
- Kvinne 1:* Men det er ikke lov å ha kroppskontakt. Det er forbudt for de er gift. [...] Og da treffer de hverandre bare kanskje én gang, se på hverandre og snakke litt. Men ikke sånn at man treffer hverandre hver dag og sånt.
- Kvinne 2:* Nei, men noen ganger de er klassekamerater som blir kjærester og sånt? Da de treffer hverandre veldig ofte ... Det er den måten de kjenner hverandre, ikke sant. Men da har vi store krav. At det ikke er noe kroppskontakt ... De skal bare hilse på hverandre, snakke om sine skoleoppgaver, sine klasseting. Men ikke sånn måte kontakt som et par skal ha. Det er våre verdier.

(Pakistanskfødte kvinner i 50- og 60-årene)

Kontrasten mellom de pakistanske kvinnenes krav om kyskheter og foreldrekontroll på den ene siden og dagens norske kultur hvor det forventes at ungdomstiden brukes både til å løsrive seg fra foreldrene og utforske kjæresteforhold og seksualitet på den andre, er tydelig.

Selv innvandrede foreldre som er atskillig mer liberale enn disse damene når det gjelder ekteskap og unges autonomi, synes fraværet av normer knyttet til særlig unge jenters seksualitet er skremmende. Frykten for å ikke kunne kontrollere barnas – og da særlig jentenes – seksualitet henger for mange nært sammen med en mer generell frykt for hva det innebærer å bli påvirket av det norske samfunnet.

*Mange foreldre har også en form for fremmedfrykt, fordi de er så redde for at hvis barnet bare blir totalt norsk, da mister de jo verdiene, ikke sant. At de ikke holder på religionen, at de ikke holder på kulturer, tradisjonene, språket, at de mister båndet til hjemlandet. Så jeg tror det er en sånn sammensatt frykt for at barna skal havne i dårlig miljø ...*

- I: *Dårlig miljø – handler det mest om kriminalitet og narkotika eller at de skal gi slipp på religion og kultur?*
- O: *Veldig ofte begge deler samtidig, det går jo litt i hverandre. Men du ser jo også foreldre som skulle ønske at de bare kunne vært mer som de norske. I hvert fall barn som havner i kriminalitet. For det er jo ikke typisk norsk å havne i kriminalitet, ikke sant, men foreldre er jo også redd for at barna skal begynne å drikke alkohol, at de skal få kjæreste og ha sex utenfor ekteskapet. Så det er alle de her tingene som på en måte blir en stor greie.*

(Somalisk kvinne i 30-årene)

Informantene i studien trakk gjennomgående fram tre helt konkrete ting som de fryktet: kriminalitet, rus og sex. Når det gjelder kriminalitet – inkludert bruk av rusmidler som er ulovlige – opplever de fleste at de står i et normfelleskap med det norske samfunnet. Men når det gjelder alkohol og særlig seksualitet, er det motsatt.

*I forskjellige innvandrergupper er det litt forskjell på hvor grensen på dette med ære går. Blant somaliske så er det ikke noe sånt som æresdrap eller tvangsekteskap og sånn. Men skammen kan være at ... «Er det noen andre som vil komme og gifte seg med datteren din hvis hun har hatt en norsk kjæreste? For da er hun jo i hvert fall ikke jomfru.»*

- I2: *Er det viktig? At man skal være ren til ekteskapet?*
- Ja, ikke bare fordi det er tradisjon og kultur. Men det er fordi det er religion. Det skal være sånn at du må vente til du er ... det skal jo helst ikke være så mye fysisk kontakt mellom mann og kvinne før ekteskapet. Og foreldre kan*

*få en del pes for det, hvis det begynner å gå rykter og sånn. Men de siste årene så har det vært litt oppmykning tror jeg ... Det har blitt litt flere og flere som tør å være kjærester ... Nå er det ikke like sjokkerende å høre at en gutt eller jente har en kjæreste, som det var før.*

(Somalisk kvinne, ca. 40 år)

En del informanter ga dessuten uttrykk for en viss pragmatisme og en viss forståelse for at de unge levde deler av livet sitt utenfor deres syns- og rekkevidde. Følgende samtale i en gruppe somaliske kvinner om det å ha kjæreste kan illustrere:

*Datteren min kom en dag og gråt. Jeg skjønnte at det var noe galt, så jeg spurte hva som skjedde med henne. Hun sier «okei mamma, jeg skal si det, men du må ikke bli sint. Jeg har en crush». [Alle ler.] Jeg skjønnte ikke hva det var. Og så sier hun at det var en gutt hun likte, men som ikke likte henne. Jeg sier at jeg må tenke litt. Jeg trengte å snakke med noen om dette, så jeg ringte moren min. Men hun forsto ingenting «hæh, lar du jenten din ha et crush, har du ikke lært henne å oppføre seg!» For det er unormalt i Somalia. Etterpå jeg snakket med den andre datteren min, og jeg spurte «hva er en crush»? Og plutselig sier alle fire døtrene mine at de har hatt crush, og jeg bare «å-ååh». [Alle ler.] Det var helt nytt for meg! Da jeg var ung, jeg følte det jo, men jeg visste ikke at det var et sånt ord for det. Hver uke nå så spør jeg de hvem de har crush på denne uken, og da sier de bare «slutt mamma». [Alle ler.]*

*[Her bryter en av de andre kvinnene inn og presiserer at det vel strengt tatt ikke er greit å ha kjærester, og at hennes døtre ikke har det.]*

*Intervjuer: Det som ikke er lov, er det å ligge sammen før man er gift?*  
*Nei, det er ikke lov! Men det er greit å ha en venn eller en kjæreste, ja. Jeg har en jente som er 20 år, og hvis hun kommer til meg og sier «mamma han heter Mohammed», så kan jeg godt drikke kaffe med ham og si velkommen hit, og det er helt greit. Han kan sitte i stua og ... det er helt greit. Hvis de har en kjæreste, så sier vi ikke nei. Men de kan jo gifte seg når de er over 18. Og de kan jo ha vanlige venner, og det er greit. Det er ikke for oss å bestemme. Når de er store, så bestemmer de. De skjuler det for oss, og vi vet ingenting uansett. Vi må bare lære dem hva som er lov og ikke lov. Men man kan ha kjæreste og gifte seg når man er gammel*

*nok til det, så er det ikke noe vi gjør noe med. Det er følelser, og vi styrer ikke følelser.*

(Somaliske kvinner)

Denne samtalen var typisk for mange av samtaleene med de litt yngre foreldrene. På den ene siden understreket de at de ønsket å følge strenge religiøse regler og påbud. Samtidig utviste de ofte stor forståelse for at barna deres levde sine egne liv, at de antakelig holdt mye skjult, og at det var mye i livet man ikke kunne kontrollere. Dette sto i kontrast til enkelte informanter, særlig i den eldre generasjonen, som ikke bare holdt seg med strenge regler, men som også hadde svært høye ambisjoner når det gjaldt å håndheve dem. Som vi skal se senere, er det også noen systematiske gruppeforskjeller når det gjelder forholdet mellom idealer på den ene siden og konkret utøvelse av sosial kontroll på den andre. Det er ikke alltid slik at de som målbærer de mest konservative idealene, er de som faktisk utøver den strengeste sosiale kontrollen, og her det det noen interessante forskjeller mellom ulike landgrupper. Dette kommer vi tilbake til i siste avsnitt av dette kapitlet.

Mange foreldre la dessuten vekt på at disse tingene var i endring, og at det pågår en gradvis liberalisering innenfor deres miljøer. De fleste anså dette som positivt, men ga samtidig uttrykk for usikkerhet og bekymring knyttet til hvor langt det var forventet at denne liberaliseringen skulle gå. Sett fra deres perspektiv var det vanskelig å få øye på hvilke normer som gjelder i det norske samfunnet. Selv for de mest liberale foreldrene i disse gruppene framsto det norske samfunnets tilsynelatende totale normløshet i spørsmål om kjønn og seksualitet som fremmed og truende, og mange var usikre på hvor langt de skulle måtte strekke seg for å ikke bli stempet som «en sånn forelder som driver med sosial kontroll». En av de tamilske fedrene – som selv ga uttrykk for et ønske om å være liberal og la barna ta del i den norske ungdomskulturen – benyttet for eksempel anledningen til å spørre oss:

*Jeg har aldri spurt en nordmann, og nå har jeg anledning til å spørre dere. Hvor setter dere egentlig grensene? Er det greit å drikke alkohol? Røyke? Ha en kjærreste, er det greit? Om barnet ditt blir russ, kommer med russeknuter i lua, har sex i rundkjøringer, sender nakenbilder til folk i klassen? Hva er det dere er stolte av?*

*Hva er det dere føler skam over? Er dette noe innvandrerne burde lære? Mange synes «Det er veldig skam å ha sånn norsk kultur». Men hva tenker dere om disse tingene? Nå vil jeg veldig gjerne høre. Hvor går egentlig grensa?*

(Tamilsk far)

## Religion og kultur under konstant press

Så langt har vi lagt vekt på hvordan det å oppdra barn for mange var forbundet med savn, bekymringer og usikkerhet i møtet med det norske samfunnet. Mange hadde imidlertid også ganske klare oppfatninger om hva de ønsket å oppnå. Når vi spurte foreldre om hva som var deres ønsker og ambisjoner for barna, var det særlig to ting som ble trukket fram: at barna skulle få en god utdanning, og at familien skulle klare å ta vare på egen identitet og religion. For noen var det ingen tvil om at dette krevde stor innsats:

*Når vi kom til Norge, var vi veldig redde for at barna skulle miste sin kultur og religion. Vi var veldig opptatt av det, og vi jobbet veldig hardt for det. Og vi ser nå at vi klarte det, at de tok vare på veldig mye.*

*I: Hva gjorde dere for å prøve å sikre at de tok vare på de verdiene?  
Du må følge med barna, hva de gjør, hvor de går, og alt sammen. I Pakistan var vi ikke bekymret hvis de går ut og leker og sånt. Hvem er de venner med, hvor går de. I Pakistan så hadde de lært fra venner og andre folk ute. Men her, vi må være ekstra strenge for alt må læres hjemme ...*

*I: Er det mange norskpakistanere som har vokst opp her, som mister sin religion og kultur?*

*Ja. Mange familier mistet både religion og kultur. Det er veldig trist for oss. Men jeg jobbet hardt for få følge barna til skolen og hente barna fra skolen, følge dem til moskeen, og så hente barna fra moskeen. Og nå er alle sammen voksne, de har klart seg bra ... Noen er religiøse, ikke alle, men alle fem har respekt. Så jeg er veldig fornøyd.*

(Pakistansk kvinne i 60-årene)

Denne eldre kvinnen kan si seg fornøyd nå som hennes fem barn er blitt voksne – ikke alle er religiøse, men alle har «respekt». Hun tolker dette som et direkte resultat av foreldrenes strenge sosiale kontroll. Og som hun så vidt nevner – moskeen oppleves av en del foreldre som en av de



få institusjonene de kan få støtte av i oppdragsprosjektet. Flere av de muslimske informantene var opptatt av at de unge burde bruke tid i moskeen:

- Intervjuer:* Kan du forklare: Hvorfor er det så viktig at barna skal bruke tid i moskeen?
- Kvinne 1:* Det er viktig fordi ... Akkurat samme som skoleundervisning, miljø, lovverk, regler ... Vi har den hellige boken Koranen, der det står alt om islam. Hvordan vi skal være en muslim, hvordan være et menneske. Og det lærer vi derfra, og der er imamen, som en lærer, og de forteller alt fra små til store ting. Hvordan man skal hjelpe til, hvordan man skal være et bedre menneske, hvordan være bedre innbyggere i dette landet eller denne byen. Og vi ber fem ganger. Og de [barna] får undervisning om det. Det er mange lover og regler om å vaske seg, og man må ha rene klær og ... Man må ikke lyve, man må ikke si stygge ord. Barna lærer hvordan de skal oppføre seg, og respektere hverandre. Det er viktig. Koranen er hele livet.
- Intervjuer:* Er dere bekymret for at barna deres ikke skal få med seg den lærdommen?
- Kvinne 1:* Ja, veldig, veldig, veldig, veldig. Du vet, i vår religion står det stor respekt for familien, stor respekt for lærer, stor respekt for naboer og sånt. Men i skolen ... De er ikke så veldig opptatt av det. De er opptatt av hva du liker best. Bare tenk på deg selv, vær opptatt av deg selv. Ikke bry deg om hva som skjer rundt med søsken, med familie og sånt. Men ok, man skal passe på seg selv, man skal sette pris på det, man skal tenke på seg selv. Men ikke så gjerrig. Hvis en dør ved siden av deg, og du bryr deg ikke ... Det er ikke bra.

For disse kvinnene representerer det religiøse fellesskapet i moskeen en motvekt mot det de så på som normløshet og egoisme i det norske samfunnet, og den beste forsikringen om at barna vil holde på familiens kultur og tradisjoner.

Og selv om de aller fleste foreldre er svært opptatt av barnas skolegang, var flere bekymret for at denne kunne komme i konflikt med det de anså som religiøse krav. Som dette sitatet viser, opplever mange at moskeen og verdiene som den representerer for foreldrene, står i et motsetningsforhold til kravene barna møter fra det norske storsamfunnet:

*Læreren til sønnen min sier at han ikke skal gå i moské. Fordi det er for mye for ham. Han er veldig flink på skolen. Og nå går han ned [i karakter] fordi han er så mye i moskeen. Hvis han bare kuttet ut moskeen og kun fokuserer på skolen. De vil jo det beste for barna mine. For det er sant, han er veldig flink, hvis han bare leser lekser. Men hvis han slutter nå i moskeen, da kommer han aldri inn igjen. [...] For han skal lære seg å lese hele Koranen utenat. Og hvis han slutter med det nå, så blir det vanskelig. Men på grunn av dette så kommer nå barnevernet inn ...*

*[Her bryter en av de andre kvinnene inn på urdu, og sier at nordmenn ikke forstår betydningen av å lære seg å lese Koranen utenat, og at hun derfor ikke bør akseptere deres forslag.]*

(Pakistanskfødte kvinner i 50-årene)

For mange er det vanskelig å se for seg et meningsfylt og godt liv som ikke er rammet inn av religion. En del av våre informanter hadde imidlertid ingen opplevelse av at det norske storsamfunnet tok deres ønsker på alvor, eller hadde noen forståelse for deres religiøse behov. Tvert imot ga en del foreldre uttrykk for at de sto i en direkte konflikt med det norske storsamfunnet når det gjelder hvordan deres barn skal sosialiseres inn i voksenrollen. I våre intervjuer var det særlig de eldre pakistanske kvinnene som ga uttrykk for dette. Disse kvinnene var helt klare på at de sto i en direkte konflikt med storsamfunnet – her representert ved barnevernet – når det gjaldt hva slags organiserte aktiviteter barna skulle være med på, og dermed hvilke institusjoner som best kunne sosialisere barna inn i voksenrollen:

*Jeg kan ta et eksempel – jeg har en sønn, og jeg vil lage en rutine for ham. Han skal til skolen, han kommer rett tilbake, han skal slappe av, og etterpå skal han gå i moskeen. Vi må ha religion også, det er veldig viktig. Og etterpå skal han komme rett hjem. Men så blir det et problem, og barnevernet kommer inn. Da sier de: «Barna blir slitne, vet du. Kan dere ikke kutte ut moskeen?» Og for å samarbeide,*

*sier vi «Ja, ok», selv om vi ikke vil. Men vi blir presset til det. Og på neste møte sier de: «Vet du hva? Barna dine må få gå på aktivitet, fotball, svømming eller sånne klubber», ikke sant. Da tenker jeg: «Ja, men du vil ikke at barna mine skal gå i moskeen? Det kutter du ut, mens neste dag kommer du med et skjema og sier at barna skal gå på aktivitet?» Mine barn er ikke alene i moskeen. Det er med lærer, med andre elever. Han får venner, han får sosial, han får religion. Det er jo også aktivitet. Men hvis vi sier moské, Koran og religion, da sier de: «Nei, barna blir slitne. Og hvis du ikke hører på meg, lager vi en sak der vi tar barna fra deg fordi du skjønner ikke Norges system.» [...] Vi vil ikke at barna skal gå på deres aktiviteter. Ok, én dag kanskje gå der. Vi vil ikke nekte alt. Vi vet jo det også er viktig. Men de i staten som lager regler, de helt kutter ut den aktiviteten som foreldrene vil at barna skal lære seg.*

(Pakistansk mor i 50-årene)

## Den invaderende staten

Sammenliknet med de fleste andre land i verden har den norske staten svært høye ambisjoner når det gjelder å regulere sosiale relasjoner langt inn i den innerste private sfæren. Allerede på sykehuset og i de første spedbarnskontrollene møter foreldre detaljerte råd og føringer angående kosthold, hygiene, leggetider, oppdragelsesmetoder m.m. Barn forventes å gå i barnehage fra ettårsalderen, og gjennom hele skole- og utdanningsløpet møter barn et omfattende sosialisering- og opplæringsprogram som har betydelige verdiladede komponenter rettet inn mot å skape «gagns mennesker» og gode samfunnsborgere. På fritiden forventes det at barna deltar i gjennomorganiserte aktiviteter i regi av det norske sivilsamfunnet. De sentrale oppvekstarenaene er omringet av et omfattende byråkrati, bestående av utdanningssystemets, rettsapparatets og velferdsstatens ulike profesjoner som alle står klare til å rykke inn dersom man mistenker avvik fra det som regnes som en god oppvekst. For mange innvandrere kan møtet med dette systemet føles som et sjokk. Det gjelder ikke minst de som kommer fra samfunn der man ikke bare har andre oppfatninger om hva som er en god oppvekst, men hvor oppdragelse er familiens suverene ansvar, som staten verken har ambisjoner om eller evne til å gripe inn i. Mange foreldre opplever derfor å bli overkjørt og ydmyket i møte med statens ulike institusjoner. Den samme kvinnen som

i forrige avsnitt fortalte om barnevernets ønske om å regulere sønnens fritidsaktiviteter, formulerte dette i klare ordelag:

*Selv om vi føder barn og vi eier barn, men vi eier dem ikke likevel. Det er systemet som eier, staten som eier dem. De bestemmer veldig mye. Og vi blir ikke hørt. Vi blir så maktløse. De stoler ikke på foreldrene, og de har så lite respekt for vår kultur, vår religion, vår tradisjon, våre verdier.*

(Pakistansk kvinne i 50-årene)

Denne kvinnen hadde en tydelig opplevelse av å ha stått i en verdikamp mot den norske staten og dens representanter gjennom barnas oppvekst. De fleste informantene hadde imidlertid et mer ambivalent forhold til institusjonene som på ulikt vis griper inn i barneoppdragelsen. På den ene siden opplever de støtte og et ønske om samarbeid og dialog, på den andre siden gjensidig mistenksomhet og potensiell konflikt. Vi kan illustrere det med to ulike institusjoner, som foreldre har et litt ulikt forhold til, nemlig skole og barnevern.

## Skolen som alliert og trussel

*Vi vil jo at barna våre får bra utdanning. Når vi kom på 70-tallet, vi tok vaskejobb og ditt og datt. Og vi vil ikke at vårt barn skal vaske, ikke sant. De må ta utdanning. Men man må tenke på religion også. De må ikke miste kulturen.*

(Pakistansk kvinne i 60-årene)

Sitatet ovenfor var typisk for de somaliske og pakistanske foreldrene vi intervjuet. De ønsker at barna skal ta utdanning, og samtidig at deres kultur og identitet skal bli ivaretatt. Bruken av ordet «men» antyder imidlertid at det i noen tilfeller kan oppleves å være en motsetning mellom de to ønskene. Mange innvandrede foreldre er svært opptatt av barnas skolegang, og selv om de ofte har begrensede ressurser til å gi støtte og veiledning i selve skolearbeidet, er de opptatt av å bygge opp under lærerens autoritet og en generell orientering om at utdanning er viktig. For de fleste foreldre oppleves skolen altså primært som en alliert.

Men når det gjelder religion og kultur, er det ikke alle som nødvendigvis føler at skolen alltid spiller på lag. Skolen representerte både en

mulighet og en trussel for enkelte familiers livsprosjekt. Hvor tydelig dette artikuleres, kan variere, og konflikten kommer gjerne først til syne i forbindelse med helt konkrete hendelser eller aktiviteter. Dette gjelder til en viss grad skolens undervisning knyttet til kjønn, seksualitet og legning:

*Er det mange som er bekymret for hva barna lærer skolen? At de møter helt andre verdier?*

*Jeg tror noen kan frykte homofili. At man snakker om det på skolen ... at alle skal ha respekt for homofile, og at de har helt vanlige mennesker som oss. [...] Hvis man bare sier til dem at de skal respektere homofili, så er ikke det noe problem. Men når man begynner å si til barna at «det er helt vanlig. De er mennesker som oss». Da er det bare sånn at «men de er ikke helt vanlige. Gud har ikke skapt det». Barn skal begynne å få inn dette med at de er likeverdige, og at de er en helt vanlig familie som oss, som vanlig normal familie. De kan også ha sine barn, at to kvinner kan ha barn sammen. To menn kan ha barn sammen. Jeg tror at det bare blir for mye for en del foreldre.*

(Somalisk kvinne i 30-årene)

Utover spørsmål om homofili og seksualundervisning var det imidlertid få foreldre som engstet seg for skolens verdigrunnlag når det gjelder den generelle undervisningen. Konflikten med skolens verdigrunnlag kom til gjengjeld tydelig til syne i forbindelse med den praktiske organiseringen av gymundervisningen. Norsk skole har tradisjonelt hatt et mål om å fremme en frilynt innstilling til kropp og nakenhet blant unge. Å dusje sammen etter gymtimene møter ofte motstand også blant norske barn uten innvandrerbakgrunn, men har tradisjonelt blitt tvunget igjennom. For mange innvandrere kolliderer dette målet imidlertid også med foreldrenes idealer om bluferdighet. Mange mener for eksempel at man ifølge islam ikke skal vise seg naken foran andre – heller ikke av samme kjønn. Her er mange av informantene tydelige på at de ønsker og forventer særskilt tilrettelegging:

*Det er mange barn som ikke får lov eller er vokst opp med å ikke dusje med andre barn nakne. Og så er det mange skoler som sier at de må dusje med andre barn. Har du lært barnet ditt at de ikke skal være nakne framfor andre mennesker, og så kommer de på skolen der alle skal dusje sammen, og det skaper litt problemer. Jeg oppdrar min unge til å gå inn i et rom og skifte der, uten at andre ser det. Det*

*er noe som både er kulturelt og religiøst. Den oppdragelsen jeg fikk, noe jeg setter pris på, dette er noe jeg ønsker mine barn også skal gjøre. Men så kommer han på skolen, i tredjeklasse, og da må alle dusje sammen. Det får han ikke lov til. Han kan bruke truse mens han dusjer, det er greit. Man kan tilrettelegge for dem.*

(Somalisk kvinne i 30-årene)

Det samme kommer fram i spørsmålet om svømmeundervisning, der mange av de foreldrene vi intervjuet, ønsket kjønnsdeling:

*Kvinne 1: At jenter svømmer bare med andre jenter, det er ingen problem. Men hvis jenter og gutter har svømming samtidig, da er det et problem. Det at de er sammen, det er det mange foreldre som ikke liker. Svømming er viktig, men noen liker ikke at de er sammen. Jentene må ha egen svømmetid.*

*[Gruppen diskuterer på urdu, før en av de yngre kvinnene oppsummerer]: De fleste synes at svømming er viktig, og at man må bruke tid til å lære seg det. Men det har noe med kulturelle verdier å gjøre. Mange foreldre føler seg uglesett når de prøver å forklare dette til skolen. For det første er språket en utfordring. Når man er på et foreldremøte og sier at man ikke ønsker at barnet skal delta. Men man klarer ikke å forklare helt hvorfor. Bakgrunnen er jo at kulturelle verdier er veldig annerledes. Man har noen kleskoder i forhold til religion, der man ikke kan gå i badedrakt framfor gutter, for eksempel. Man ønsker jo at både jentene og guttene skal lære seg å svømme, men at det skal gjøres i henhold til egne kulturelle og religiøse verdier. Mange foreldre prøver å formidle dette til lærerne, men mange lærere er veldig rigide på at «nei, i Norge så er det slik at gutter og jenter skal svømme sammen». Da er det mange foreldre som føler seg umyndiggjort. De føler nesten at de blir latterliggjort. Da blir de frustrerte, og det blir en konflikt mellom lærere og foreldre. Ofte blir det en mistillit som igjen kan føre til en barnevernssak.*

*Kvinne 1: Det burde jo gå fint an – at guttene har en dag og jentene en annen dag? Man kunne gjøre det slik at jentene har svømming den ene uken og guttene har gym, og så gjør man det omvendt den neste uken. Man må finne en løsning. Vi vil jo at barna skal lære.*

*Og svømming er viktig. Men vi ønsker også å skille mellom gutter og jenter.*

*Intervjuer: Men hvis dere må velge – er det viktigere at man skiller mellom gutter og jenter enn at de lærer å svømme?*

*Kvinne 3: Ja. Sånn er det i andre land i Europa. På mange skoler er jenter og gutter separat. Vi ønsker også det. Det er bra for barna. Jenter og gutter. [...] Likestilling er bra, det. Men vi liker ikke jenter skal bade sammen med gutter. [...] Barna våre er jo integrert, de er født og oppvokst i dette landet. Jeg liker å tro at vi som voksne også er godt integrert. Men likevel, vi har noen verdier. Dere vet vi er muslimer, dere vet vi kommer fra et annet land og en annen kultur. Jeg tror dere ikke må glemme det.*

(Pakistanske kvinner)

Den samme type konflikt kommer til syne i forbindelse med leirskole. Her er det viktig å understreke at de fleste vi snakket med, fortalte at barna deres hadde fått være med på leirskole, og at de i stor grad oppfatter leirskole som en del av den legitime undervisningen. Blant de eldre som vi intervjuet, ga mange likevel uttrykk for bekymring. Følgende utveksling mellom en eldre og en yngre kvinne kan illustrere:

*Kvinne 1: Når de reiser på leirskole, så blir jeg veldig bekymret. De leker jo mye sammen, både gutter og jenter. Det er det som bekymrer meg mest ...*

*Kvinne 2: Alle mine barn har vært på leirskole. Jeg tror det er helt vanlig nå. Men det har noe med de kulturelle forskjellene vi har. Det som er akseptabelt – hvordan jenter og gutter snakker sammen – i en norsk sammenheng, er litt annerledes enn det det er i en pakistansk sammenheng. Vi tenker at lærerne passer på at det er akseptabelt i forhold til norsk kultur. Men ikke i forhold til vår kultur. Det at de leker sammen på den måten, eller det at gutter og jenter gir hverandre klem, det er akseptabelt i Norge, men det kan være uakseptabelt for pakistanske foreldre. Jeg fikk ikke lov å dra på leirskole. Min far var på tre foreldremøter på skolen min. Til slutt husker jeg at han bare banka i bordet og sa «hun skal ikke dra, ferdig med den saken». Og jeg dro ikke. Men etter hvert*

*forsto han at det var veldig trygt der, og da fikk mine tre andre søsken dra.*

*Kvinne 1: Men hva er egentlig formålet med å ta barna på leirskole? Hva er det godt for?*

I den påfølgende diskusjonen ga de uttrykk for at de ønsket at barna skulle få være med på skolens aktiviteter, og at de forsto nytten av å dra på leirskole. Men samtidig hadde de begrenset tillit til at skolen ville eller kunne ivareta deres ønsker og behov:

*Kvinne 1: Det er snakk om mangel på kunnskap og tillit mellom lærer og foreldre. Det er mange foreldre som ikke har den tilliten til selve læreren.*

*Kvinne 2: Det er ikke bare det. Man har også sett episoder der man har reist på leirskole eller turer med idrettslaget, der ungdommen har funnet på mye tull, for eksempel drukket alkohol, og idrettslederen har funnet dem fulle. Foreldrene hører slike historier og tror at det skal skje med deres barn. Så det er snakk om tillit og at de tror det kan skje med deres barn. Eller barn som har hatt sex da, i ung alder. Det har også skjedd. Foreldrene blir jo skeptiske når de hører sånne ting ...*

*Kvinne 1: Det har både med religion og kultur å gjøre.*

(Somaliske kvinner i 30-årene)

Mye av bekymringen handler om forholdet mellom gutter og jenter, og konflikten mellom foreldre og skole i slike spørsmål er til dels reell – skolen har et annet verdigrunnlag når det gjelder bluferdighet og grad av kjønnssegregering enn det mange innvandrede foreldre har.

Men konfliktene har også en annen side, knyttet til generell usikkerhet og kunnskapsmangel. Vi kan illustrere med et eksempel: Ved en Oslo-skole skulle en skoleklasse på en fem dagers båttur. I forkant var mange av de somaliske foreldrene svært skeptiske. Da vi intervjuet en av foreldrene før de skulle på tur, kom det fram at bekymringen ikke først og fremst gjaldt kontakt mellom gutter og jenter. Lærerne hadde sagt at de skulle sove atskilt, og de stolte på det. Hun fortalte derimot at mange av foreldrene var redde for sikkerheten: Ville båten gå på grunn og synke? Hva skjer hvis det blir uvær? Er båten trygg? Ville de passe på at barna



ikke druknet? Gikk det an å lage ordentlig mat på en båt? En far som ble fortalt at barna skulle få tildelt ulike oppgaver på båten, og at sønnen skulle holde utkikk fra baugen, ble engstelig fordi han trodde at sønnen på elleve år skulle ha ansvaret for å hindre at båten gikk på grunn. Etter mye arbeid fra skolens side med å informere og trygge foreldrene ble alle barna med på tur.

Og til tross for en generell bekymring var det mange, særlig blant de litt yngre informantene, som satte pris på at leirskole nå var obligatorisk:

*Det er også viktig at barn, og unge også, får oppleve det andre barn på deres alder får oppleve, for eksempel dette med leirskole. Før var det ikke obligatorisk. Jeg var blant dem som ikke fikk dra, og jeg syns det var så dårlig gjort. Det er bra at de har gjort det obligatorisk nå, da! [...] Alt det obligatoriske, det må de være med på. Det som gjelder for alle barn i landet, så lenge det ikke kolliderer med deres tro eller kultur. Det burde de få lov til.*

(Somalisk kvinne i 30-årene)

Denne informanten ga uttrykk for noe som flere antydte, nemlig at mange foreldre syntes det var en lettelse at noe var obligatorisk, ettersom de da ikke selv trengte å stå ansvarlig for beslutningen overfor andre.

## Frykten for barnevernet

At mange innvandrede foreldre frykter barnevernet, er velkjent. Medieoppslag og tidligere forskning har vist til en grunnleggende mistillit mellom barnevernet og mange innvandrere, der representanter for ulike innvandrergrupper har kritisert barnevernet for manglende kulturforståelse og for «å være ute etter å ta» minoritetsfamilier, mens barnevernsansatte har uttrykt frustrasjon over å bli urettferdig framstilt (Berg mfl., 2017). Innvandrede familier er overrepresentert i barnevernsstatistikken, og dette gjelder særlig midlertidige akutt plasseringer (og i mindre grad permanente omsorgsovertakelser). Tidligere forskning har knyttet denne overrepresentasjonen dels til kulturelle og dels til sosioøkonomiske forhold (Berg mfl., 2017). Intervjuene i denne studien styrker antakelsen om at både frykt og mistro preger forholdet til barnevernet i deler av den innvandrede befolkningen. Nesten alle foreldrene vi intervjuet, tok opp spørsmålet om barnevernet på eget initiativ, og mange hadde sterke

følelser for temaet. Flere sa at barnevernet var deres aller største bekymring ved å skulle oppdra barn i Norge.

Mange foreldre hadde imidlertid uklare forestillinger om hva slags forhold som kunne utløse barnevernstiltak. Særlig blant de somaliske informantene var det enkelte som beskrev barnevernet nærmest som en permanent vilkårlig trussel, som når som helst kunne komme og hente barna. Feil pålegg på matpakka, å komme for sent på skolen, at naboen hører barnegråt, var eksempler på hva informanter mente kunne utløse tiltak fra barnevernet. Enkelte ga uttrykk for at «barnevernet tror at vi slår barna uten grunn» – et utsagn som tyder på at man ikke har en klar oppfatning om lovens grenser. Som vi så eksempler på tidligere i dette kapitlet, var mange dessuten opptatt av at barnevernet undergravde foreldrenes autoritet ved å gi barna et forhandlingskort, og svært mange mente at dette er noe som barn og unge bruker aktivt i sine hverdagsforhandlinger.

Årsakene til en slik lav tillit til barnevernet er mange og komplekse, og en full analyse av disse ligger utenfor rammene av denne boka. Vi vil imidlertid påpeke at dette faktisk representerer en reell konflikt mellom ulike institusjonelle måter å regulere familierelasjoner på. På den ene siden står ideen om at barn er borgere i en stat som beskytter deres rettigheter som individer. På den andre siden er prinsippet om familien som suveren enhet med absolutt autoritet over barna.

Nok en gang var det de eldre pakistanske kvinnene som mest tydelig satte ord på denne konflikten. Følgende utveksling kan illustrere hvordan denne motsetningen oppleves sett fra deres side:

*Barnevernet hører bare på ungdommer og ikke på foreldrene. Kanskje barna er litt sinte på foreldrene og sier masse ting som ikke stemmer. Og foreldrene får aldri lov til å fortelle sin side. Og hvis de forteller, blir de ikke hørt. Systemet tror ikke på dem. Vi har familier i hjemlandet. Men her har vi barnevernet. Og det er stor, stor, stor forskjell. Man får støtte fra familien eller barnevernet. Vi har ikke familier her. Eller, Norge er ikke så familiesystem som den måten vi har i vårt hjemland. Og da er det barnevernet som hjelper til hvis det er noen vanskeligheter eller problemer. Men den hjelpen er veldig kostbar. Både følelsesmessig og med tanke på religion, kultur, alt. Man betaler så mye og får veldig lite til gode. Og det ødelegger familien. Men for eksempel hvis vi har det vanskelig med barna, noen har kanskje ... har blitt gift i tidlig alder, og så de klarer ikke å passe godt på barna. Men de får hjelp fra svigermor, sin*

*mor, familie, storesøster, brødre, alt sammen. Men uten å finne feilene. De hjelper, de gjør det på best måte og uten å finne feilene hos foreldrene. Uten å dømme dem. Men det gjør de i barnevernet her. Så sliter mange av foreldrene med å samarbeide med dem. Det blir vanskeligere og vanskeligere, for de har ikke forståelse for det.*

*Kvinne 2: Ja. Jeg er også enig med henne.*

*Kvinne 3: Ja. De finner feilene hos deg, heller enn å hjelpe.*

*Kvinne 1: Kanskje det ikke er foreldrene som gjør feil. Kanskje det er barna, men de hører bare på dem.*

*Kvinne 2: Jeg har vært på mange sånne barnevernsamtaler og møter og kurs og sånt. Det står veldig masse positivt om hvorfor barnevernet finnes. For å hjelpe. Men i praksis, det er helt motsatt. [...] Derfor vil ikke folk få hjelp fra barnevernet. De vil ikke søke hjelp hos barnevernet.*

*Kvinne 3: De er redd for barnevernet.*

*Kvinne 1: Barnevernet ødelegger mellom barn og foreldre.*

*Intervjuer: I Pakistan, hvis man har problemer og trenger hjelp, vil det være mer naturlig at man søker hjelp hos familie og slektninger?*

*Kvinne 1: Ja, de hjelper hverandre.*

*Kvinne 2: De har ikke noe så veldig bra system i staten. Vi bare hjelper i familien. [...] Hvis mitt barn er sur på meg, for eksempel, og så har vi veldig kontakt med tante, og vi er veldig tett, og vi kjenner hverandre veldig godt som familie. Og hvis min datter går og snakker med henne, sier hun sikkert: «Ja, det er din feil. Det er din mamma, du skal ikke være sånn og sånn. Du må vise respekt. Kanskje du har misforstått», eller «Jeg kan gå og snakke med mammaen din» og sånt. Og det går greit, og man holder det inne i rommet. Kanskje det løser seg? 100 prosent sikkert det løser seg. Men hvis mitt barn ringer til barnevernet, og to-tre damer kommer med vesker og med makt inn i dette rommet. Da kommer det aldri til å løses. Familien blir ødelagt, datteren blir fri fra hjemmet, hun vil aldri komme tilbake, og foreldrene sitter med bekymring og alt mulig problemer. Og til slutt blir alt feil. Og den jenta får nye verdier, nye venner, mister helt ... «Nei, kanskje mamma er sur fortsatt, og nå tør jeg ikke å gå der, kanskje jeg får lite hjelp.» Kanskje til og med hun*

*sladrer noe feil om mamma, og så mamma kanskje må sitte i fengsel uten noen grunn.*

(Pakistanske kvinner)

Bildet av innvandrereforeldrenes forhold til barnevernet var imidlertid ikke så entydig som man kunne få inntrykk av her. I gruppesamtalene var riktignok hovedinntrykket ofte preget av skepsis mot barnevernet som institusjon. Det var imidlertid mange foreldre som fortalte mer positive historier om barnevernet. En somalisk far fortalte for eksempel en historie om en av sine tenårings sønner. Ifølge faren hadde sønnen begynt å skulke og forsømme skolearbeidet. På hverdager satt sønnen oppe hele natta og spilte dataspill, og han nektet å hjelpe til hjemme eller å rydde rommet sitt. Moren forventet at faren skulle disiplinere sønnen, men uansett hva faren sa eller gjorde, så nektet sønnen å høre. Etter hvert utviklet det seg til full konflikt, og barnevernet ble involvert. Faren fryktet det verste, men ble positivt overrasket da barnevernet satte seg ned med sønnen og laget et sett med regler: ikke spille dataspill etter klokken elleve på hverdager, rydde rommet sitt en gang i uka. Og til farens store overraskelse virket det. Familien fikk et sett med konkrete regler som alle kunne forholde seg til, og sønnen respekterte de nye spillereglene.

Historien var ikke unik. Selv om mange fryktet barnevernet, var det mange som ga uttrykk for at de faktisk trengte hjelp, men at de ikke følte seg trygge på systemet:

*Det er mange som lurer på disse spørsmålene. Hva gjør jeg hvis barnet mitt ikke kommer hjem? Når kan jeg ringe barnevernet? Hvis jeg ringer til barnevernet, blir jeg sett på som en dårlig forelder? Hvis jeg sier til barnevernet at jeg er overbelastet, vil skolen få vite om det? Mange foreldre har en misoppfatning av systemet. [...] at det er en sånn felles åpen skjerm. Det er mange foreldre som har bekymringer som de tør ikke engang å nevne. Fordi de er så redde for at så fort man sier «utfordringer» eller «bekymringer», så blir man stemplet som en dårlig forelder. At det de sier, vil slå tilbake på dem.*

(Somalisk kvinne)

Dette var et gjennomgangstema i mange samtaler. Mange foreldre bekymrer seg for sine barn og har et stort behov for hjelp og veiledning i hvordan de skal utøve foreldrerollen. Erfaringene med foreldreveiledningskurs

for innvandrede foreldre har for eksempel vist at mange har stort behov for og ønske om støtte og hjelp i forbindelse med oppdragelsen (Sønsterudbråten & Bjørnset, 2018). Mange lurte på om de kunne ta kontakt med barnevernet eller andre instanser for å be om hjelp. Samtidig var de ofte engstelige for å innrømme overfor utenforstående at de hadde problemer, av frykt for at barnevernet skal ta fra dem barna og stemple dem som dårlige foreldre. Frykten gjorde at mange lot være å be om hjelp når de trengte det.

## Framtiden på spill

Motsetningen mellom kollektivistiske familiestrukturer og det som kan kalles en form for «statssanksjonert individualisme», framstår gjerne som en verdikonflikt, blant annet knyttet til hvilke normer som bør gjelde angående seksualitet og relasjoner mellom kjønnene.

Men konflikten kan også forstås som en interessekonflikt – dels mellom kjønnene og dels mellom generasjonene. For mange i foreldregenerasjonen står det avgjørende slaget om å videreføre ekteskapet som institusjon. Og det som står på spill, er også ens egen framtid. For dersom barna tar til seg en individualistisk livsførsel, med vekt på egen selvrealisering og frihet til å forfølge egne livsprosjekter, vil konsekvensen bli tap av autoritet og status for foreldregenerasjonen. Flere frykter også at dette vil resultere i ensomhet og til slutt et liv i norsk offentlig eldreomsorg. Norske «gamlehjem» framstår sånn sett som et symbol for enkelte på hva som ville skje dersom man ikke lykkes i å bevare familieinstitusjonen slik man kjenner den.

## Å videreføre ekteskapet som institusjon

*Ekteskapskulturen i Pakistan er ekstremt sterk. Det å gifte seg er en stor begivenhet. Foreldrene mine har aldri spart til noe som helst utenom ekteskapene våre. Det var det store, liksom. Tankegangen om at en datter skal gis bort, plettfri, er en drivende tanke for mange foreldre.*

(Pakistansk mann i 30-årene)

Spørsmålet om ekteskapsinngåelser og grad av foreldreinvolvering i valg av partnere står ikke sentralt i denne boka. Det er dels fordi vi her ønsker

å fokusere på mer generelle utfordringer knyttet til oppdragelse av barn og ungdom, og dels fordi dette er et tema som er grundig dekket i andre studier (se f.eks. Bredal, 1998, 2006a, 2011; Kavli & Nadim, 2009; Elgvin & Grødem, 2011). Bekymringer knyttet til barnas framtidige muligheter på ekteskapsmarkedet er imidlertid en sentral drivkraft i den mer generelle utøvelsen av sosial kontroll over barn og unge, og da særlig knyttet til jenters seksualitet og ærbarhet. Vi vil derfor si litt om hvilken betydning videreføring av ekteskapet som institusjon har for en del foreldre. Vi kan begynne med ekteskapets posisjon i hjemlandene.

I samfunn der familie og slektskap har mer omfattende politiske og sosiale funksjoner, er ekteskapsinngåelser og valg av ektefeller et sentralt anliggende for langt flere enn de som skal gifte seg. Ekteskapet utgjør ofte en allianse mellom storfamilier, rammet inn av sosiale strukturer som klan, kaste og religion. Å bevare storfamiliens struktur og kontinuitet handler i stor grad om at barna blir godt gift. Ekteskapsinstitusjonen er imidlertid noe ulik i de tre gruppene. I Pakistan – og særlig på landsbygda der mange norskpakistanere har sitt opphav – står tradisjonen med arrangerte ekteskap sterkt. Religion, kastetilhørighet og ættelinjer legger sterke føringer på potensielle kandidater, og søskenbarnekteskap har tradisjonelt vært vanlig. Ekteskapspraksis i den norskpakistaniske innvandrerbefolkningen har gjennomgått betydelige endringer, noe vi skal se nærmere på i kapittelet om sosial endring. Et godt ekteskap regnes likevel fortsatt blant mange pakistanere som et viktig mål på om man har lykket i oppdragelsen.

I Somalia har ekteskapet en annen status enn i Pakistan. Dels har dette historiske røtter. Mens endogame ekteskap (innenfor egen slektsgruppe) tradisjonelt har vært viktig for å videreføre kontroll over jord i den pakistanske landbruksøkonomien, har eksogame ekteskap (utenfor egen slektsgruppe) vært viktig for å sikre allianser på tvers av grupper i Somalia. I motsetning til Pakistan har man i Somalia dessuten tradisjon både for foreldrearrangerte ekteskap og egeninitierte ekteskap eller «kjærlighetsekteskap». Arrangerte ekteskap regnes ofte som en «siste utvei» dersom man ikke selv finner en passende make (Abdullahi, 2001). Mens kvinnen i pakistanske ekteskap primært har sine forpliktelser overfor mannens foreldre, beholder somaliske kvinner i større grad sine

bånd til sin egen familie. Det er dessuten stor aksept for skilsmisse, og til dels praktiseres også midlertidige religiøse ekteskap (ofte bare kalt nikah), som gjør det mulig å ha mer avgrensede kjæresteforhold uten å bryte forbudet mot sex utenfor ekteskap. Æresdrap er ikke vanlig i Somalia, i motsetning til i Pakistan, som har de høyeste registrerte forekomstene av slike drap i verden.<sup>5</sup> Videre har det vært langt mer vanlig med polygame ekteskap, der islamsk lov tillater opp til fire koner. Til sist er det verdt å nevne at den tradisjonelle semi-nomadiske jordbrukshusholdningen – der kvinnen har ansvaret for gården mens mennene er borte med husdyrene store deler av året – innbyr til langt større grad av selvstendighet blant kvinner (Lewis, 1994). I den norsksomaliske diasporaen står ekteskapet som institusjon svakt, og som vi så i metodekapittelet, hvor sentrale kjennetegn ved de ulike gruppene ble presentert, er mange somaliske kvinner i praksis aleneforsørgere.

Tamiler på sin side har tradisjonelt hatt en familiestruktur som på en del områder likner den i Pakistan, og som i mange deler av Sør-Asia har arrangerte ekteskap har vært utbredt. Ekteskapet står fortsatt svært sterkt som grunnenheten i samfunnet. Men i motsetning til både i Pakistan og Somalia – hvor religiøse forestillinger knyttet til islam begge steder legger sterke religiøse føringer på ekteskapspraksis – så er religion mindre viktig for tamiler (både hinduisme og kristendom er utbredt blant tamiler, og det finnes også en muslimsk minoritet). Den interne strukturen har derimot i stor grad blitt preget av den politiske mobiliseringen for tamilsk selvstendighet (Engebriksen & Fuglerud, 2009).

Til tross for store forskjeller i de tre gruppene er bekymringen for framtidige ekteskapsmuligheter en sentral drivkraft for foreldres utøvelse av sosial kontroll over ungdom for de fleste foreldre, og da særlig jenter. Å lykkes med å kontrollere unge jenters seksualitet regnes av de fleste foreldrene som helt avgjørende for deres muligheter på ekteskapsmarkedet. Det følgende sitatet fra en eldre pakistansk kvinne illustrerer hvordan tradisjonelle idealer om kyskhets og kvinners ærbarhet, arrangerte ekteskap og familiens ære henger nært sammen særlig i den eldre generasjonen pakistanere i Norge.

---

5 Se <http://hbv-awareness.com/>

Intervjuer: Er det viktigere å passe på jentene?

*Det er riktig. Jenta har litt mer ære enn gutt. Hvis min datter har en kjærreste, ikke sant. Hun har kroppskontakt, ikke sant, som jeg ikke vet om. Og så kommer det en familie til meg, og vi planlegger giftermål. Og jeg sier «Ja, min datter er 20 år eller 21 år, og hun er ikke gift.» Fordi ut fra det jeg vet, så er hun ikke gift. Men på andre måter, kanskje hun er gift? Og nå planlegger vi giftermål, og de i den andre familien stoler på meg, at nei, hun er ikke gift. Men man vet jo ikke om de er gift eller ikke gift! Og der kommer problemene. Derfor legger vi mer vekt på jentene. Hvis de er ugift, da må vi vite om de er ugift. Hvis de har gjort noe annet, da må vi vite det. For vi kan ikke si «vi er sånn og sånn», og så etterpå oppdager de at det er ikke sant. Da begynner problemene, mellom mann og kone, mellom begge familier. Det handler om ære. Fordi hvis hun [peker på sidekvinnen] sier: «Å, din datter er så snill og grei, og jeg liker deres familie, jeg kjenner dere. Jeg spurte min gutt, han også liker henne. Kan vi inngå ekteskap?». Men noen ganger lever de dobbeltliv. Den som hun ser, og den som jeg ser, det er den samme. Men når hun er ute, kanskje hun er noe helt annet? Da har vi mistet ære. Ikke sant – en ting som jeg beskriver som veldig bra, og etterpå viser det seg at den er ikke så bra som jeg beskriver. Det er feil. Det er skuffelse. Man har selvrespekt, ikke sant. [...] Og du kan ikke være stolt av det, hvis din datter hadde fem kjærester før den hun er nå. Og nå skal vi planlegge stort ekteskap? [...] Jeg kan aldri være stolt av det. Og det er ære.*

(Pakistansk kvinne i slutten av 50-årene)

Mange bekymrer seg også for guttenes sjanser på ekteskapsmarkedet, men dette er ikke i samme grad knyttet til kyskheter. Interessant nok var spørsmålet om forskjellen mellom gutter og jenter når det gjaldt regler for seksuell kyskheter og behovet både for å kontrollere barnas atferd og for å minimere risiko for at rykter skulle oppstå, noe som ofte aktiverte en diskusjon om forholdet mellom religion og kultur. Svært mange kom med utsagn om at «Ifølge islam er det likt for gutter og jenter, men i praksis er det forskjell». Hos en del kunne dessuten forholdet mellom religion og kultur oppleves som betent, som blant disse kvinnene:



- Intervjuer:* De reglene dere sier nå, det gjelder for både gutter og jenter?
- Kvinne 1:* Ja, ja, ja. Det er likt, egentlig. Vår religion sier at det er helt likt for gutter og jenter.
- Kvinne 2:* Men det praktiseres ikke helt sånn, da ...
- Kvinne 1:* Jo, jo, det er helt likt.  
 [Her bytter samtalen over på urdu, og det bryter ut en krangel mellom flere av deltakerne. Noen gir uttrykk for at man må være mye strengere med jentene enn med guttene, mens andre argumenterer for at religionens krav bør gjelde for begge kjønn. En av kvinnene formaner de andre om at det er best å si at religionens krav til likebehandling gjelder, selv om det ikke er slik i praksis. En av de andre kvinnenenes innvendinger blir avfeid med at hun kun har sønner selv og derfor ikke forstår at «døtre må tilhøre sine foreldre».]

Utvekslingen illustrerer noen metodiske utfordringer ved å bruke intervjuer – og kanskje særlig gruppeintervjuer – til å studere sensitive temaer. Samtidig viser den hvordan kulturelle praksiser har mindre legitimitet enn religiøse krav, noe vi skal komme tilbake til senere.

Her er det interessant å nevne at det var en tydelig generasjonsforskjell: De eldre – særlig blant pakistanerne – ga ofte uttrykk for at kulturens krav til kvinners ære var avgjørende, og at det ikke var så farlig med guttene, uavhengig av hva religionen sier. De yngre la i større grad vekt på at religionen tilsier samme krav til begge kjønn. De fleste var imidlertid helt åpne om at de bekymret seg for litt ulike ting når det gjaldt gutter og jenter. Bekymringer for gutter var gjennomgående knyttet til kriminalitet, rus, skulking osv., mens bekymringene for jenter handlet om seksualitet og ærbarhet. Som en somalisk kvinne i 40-årene uttrykte det: «Hvis jenta får dårlig rykte på seg, så blir jo foreldre bekymret for at hun ikke skal bli gift.» En annen somalisk kvinne uttrykte det slik:

*Det er mye enklere for en gutt å ha en kjæreste enn for en jente. Fordi for en jente så vil det koste familien ganske mye i form av prat. Mens for en gutt så vil det ikke henge ved. For jenta vil den historien være i rullebladet hennes for resten av livet. Det vil ikke glemmes. Det vil ikke eldes. [...] Hver gang noen kommer og spør. Det er jo familien som liksom skal håndtere det med ekteskap. Det er ikke gutten alene*

*og jenta helt alene som skal avtale. Og når gutten først sier «Det er en fin jente», så sier familien «Okei, men vi skal bare sjekke ut blant familien hennes». Og da vil det veldig fort komme ut. Og da er det litt sånn at «Vet du hva, den familien vil vi ikke ha noe med å gjøre. Fordi hun jenta ... Gud vet hva hun har gjort». Og har du vært sammen med én, så kan du jo like gjerne ha vært sammen med hundre. Det spiller ingen rolle. Løpet er kjørt.*

(Somalisk kvinne i 40-årene)

Når spørsmål om ekteskap kom opp, var imidlertid mange somaliere opptatt av å understreke at de ikke var like strenge som pakistanere:

*Du må huske. Når det gjelder damer, så er det stor forskjell på pakistanere og somaliere. De [pakistaniske] er avhengige, men de somaliske jentene, de er fri, de kan gifte seg med hvem som helst, de kan gå, vi har ikke kontroll på dem!*

(Somalisk mann i 40-årene)

At somaliske menn har begrenset kontroll over «sine» kvinner, stemmer godt med det generelle inntrykket fra samtale. Mange av mennene understreket imidlertid også at de hadde relativt liten kontroll og innflytelse over sine egne barn. Mange bodde ikke fast sammen med barna og hadde begrenset forsørgeransvar eller -evne, selv om de gjerne var involvert som fedre. Når vi diskuterte temaer som ryktekultur og strenge moralnormer, var enkelte somaliske menn vel så opptatt av at de selv ble utsatt for strenge krav – for eksempel knyttet til bruk av rusmidler som alkohol, khat og hasj – enn av hvilke krav man skulle stille til ungdommen. Mange ga dessuten uttrykk for at de hadde en viss forståelse for at også ungdommene hadde et pragmatisk forhold til religiøse og kulturelle påbud.

Også tamilene som ble intervjuet i denne studien, ga uttrykk for litt andre ekteskapsidealer og -praksis enn det som kom til uttrykk blant pakistanerne. Selv om arrangerte ekteskap har vært vanlig tidligere, mente de fleste informantene at det ikke lenger var utbredt. Samtidig hadde de svært klare oppfatninger om hva som var ideelle ekteskapskandidater, og uttrykte en forventning om at familiens ønsker og behov ble ivaretatt. Men der pakistanerne og somalierne gjerne trakk inn religion som avgjørende for barnas ekteskapsvalg, var tamilene opptatt av å videreføre tamilsk språk og kultur:

*Vi følger religionen, ja, men språket er førsteprioritet. Hvor vi kommer fra. Det gjelder uansett om man er katolikk, hindu eller muslim. Språket kommer først!*

*Intervjuer: Hva om man har en jente og hun velger å gifte seg med en nordmann?*

*Jeg tenker at det er litt risikabelt. Jeg har valgt å gifte meg med en tamilsk fordi jeg er usikker på det å gifte meg med en nordmann. Der kommer kultur og språk inn.*

*Intervjuer: Hva med å gifte seg på tvers av religion, da, innad blant tamiler? Ja, det er vanlig. Ikke noe problem.*

*Intervjuer: Hva med en singaleser?*

*Det er noe annet. Hvis barna mine vil gifte seg med en singaleser, så sier jeg nei. Selvfølgelig, jeg hater dem. Vi kan ikke være sammen med dem. [...] Det kan bli krancling, slåsskamp, og så dreper de hverandre. Tenk på nordmenn på 50-tallet, hvis de giftet seg med en tysker ... Dere hater kanskje ikke tyskerne nå, men før?! Vi glemmer ikke ennå.*

At barna velger «riktig» ektefelle, er helt avgjørende for den kulturelle kontinuiteten, og for mange foreldre er bekymringer rundt barna i oppveksten knyttet til hvordan deres valg i dag vil påvirke framtidige ekteskapssjanser.

Det var imidlertid stor variasjon foreldre imellom når det gjaldt hvor sterke føringer disse bekymringene legger på den sosiale kontrollen med de unge. Mens noen ga uttrykk for at det var nødvendig med nærmest absolutt kontroll over de unges seksualitet og sosiale relasjoner for å sikre deres sjanser til å bli godt gift, ga mange – og da særlig de litt yngre – uttrykk for at det burde være rom for utprøving og feilsteg blant ungdommen, dog helst innenfor visse grenser og gjerne med diskresjon.

## Frykten for gamlehjemmet

Når staten ikke tilbyr annen trygghet i alderdommen enn det barna kan sørge for, så får naturlig nok ekteskap og barnefødsler karakter av materiell livsforsikring. I land som Pakistan, Somalia og Sri Lanka er det en selvfølge at barn har plikt til å ta seg av sine foreldre når de blir gamle – det er tross alt ingen andre som vil gjøre det. I patriarkalske samfunn

vil dessuten de eldre ikke bare ha krav på å bli ivaretatt av sine barn – de beholder også status og autoritet i alderdommen. Slik er det ikke i Norge. Det offentlige har det primære ansvaret for eldreomsorgen, samtidig som mange eldre opplever at deres status og autoritet forvitrer med alderen.

For mange innvandrere framstår norsk eldreomsorg som et symbol på det kalde og egoistiske moderne samfunnet. På spørsmål om hva foreldrene bekymret seg mest for, dersom de skulle «mislykkes» i å oppdra sine barn på en god måte, så var nettopp frykten for å bli plassert på gamlehjem noe som ofte kom opp. En somalisk kvinne uttrykte det slik:

*Jeg er redd for at når jeg blir gammel, så tar de meg til sykehjemmet. Jeg er redd for det. Vi har ikke den kulturen. Kulturen vår er at man skal ta vare på foreldrene. Det er en viktig kultur for meg.*

(Somalisk kvinne i 40-årene)

Denne pakistanske kvinnen ga uttrykk for det samme:

*Og så kaster de [nordmenn] ut foreldrene! I Pakistan passer vi på foreldre til døden, ikke sant. For barna er det viktig med foreldre. Når vi trenger hjelp, de passer på oss, og når våre foreldre er gamle, kan vi ikke kaste ut de gamle. Vi må ha respekt.*

(Pakistansk kvinne i 50-årene)

Frykten for å bli ensom og forlatt på et norsk gamlehjem henger nært sammen med frykten for å miste status og autoritet. En pakistanskfødt kvinne som hadde kommet til Norge som barn, forklarte det slik:

*Foreldrene er vokst opp i et samfunn hvor de eldre er kongen på haugen. Det de sier, det er loven. Min farmor kunne ringe og si til min far «feiringen i år skal være hos broren din». Og da var det ikke tale om noe annet. Det der med å stille spørsmål hvis noen eldre sa noe til deg – det var sett på som en stor fornærmelse. Vi kunne ikke gjøre det.*

(Pakistanskfødt kvinne tidlig i 40-årene)

For mange foreldre som har kommet til Norge som voksne, er kontrasten til egen barndom stor – også når det gjelder praktisk ansvar og forpliktelser. En somalisk mor uttrykte det slik:

*I Somalia er det slik at barn skal dra på skolen, komme fra skolen, komme hjem, lage mat, gjøre husarbeid. Mens her i Norge er det foreldre som gjør alt, til og med lage matpakke!*

(Somalisk kvinne i 30-årene)

For mange innvandrede foreldre er det med andre ord mer enn kulturelle verdier som står på spill, det er deres egen framtid. Mange engster seg for at dersom barna tar til seg en mer liberal og individualistisk livsanskuelse, og dersom de gifter seg med noen som ikke deler de samme perspektivene på familie og ansvar, så vil de selv ende opp ensomme og forlatte på et kaldt norsk gamlehjem. Antakelig er deres bekymring velbegrunnet. At bekymringer for egen alderdom er en sentral drivkraft for mange foreldre, understrekes også av personer i hjelpeapparatet. En konfliktmegler ved et familievernkontor i Oslo som har mye erfaring med å megle i saker knyttet til tvangsekteskap, kunne fortelle følgende:

*Jeg tror at en del foreldre har en drøm om å tilbringe alderdommen mer og mer i hjemlandet. Og for at de skal kunne reise og bo der, i vinterhalvåret, så må de vite at barna skjøter seg her. Ofte så handler det om å få barna godt gift. «Når vi har fått alle barna våre godt gift, da kan vi reise til Pakistan, i det svære flotte huset med svømmebasseng og dørvakt», ikke sant, og så «kan vi leve godt der, halvparten av året». Men barna må først giftes godt.*

*Intervjuer: Da kan man ikke ha en ugift datter som bor på hybel i Oslo?  
Nei, det går ikke, da må de være her og passe på. Sånn at det ene handler om det med alderdom og å frigjøre seg. Og så tror jeg jo at mange er kjemperedde for det med gamlehjem. Det er jo helt klart. Det er jo en av de tingene som fra et mer kollektivistisk syn er helt forkastelig med vår kultur, det at vi putter barna våre i barnehage og våre eldre i gamlehjem og lar fremmede ta vare på familien vår som om de var kyr på en låve, liksom. Det er også noe av grunnen til at man importerer ektefeller fra hjemlandet, for da får vi i hvert fall en god pakistansk, godt oppdratt svigerdatter som vet å vaske oss nedentil og mate oss når vi blir så gamle at vi trenger det, ikke sant.*

(Konfliktmegler, familievernkontor)

Det er likevel verdt å merke seg at stadig flere eldre innvandrere faktisk benytter seg av norsk eldreomsorg og bor på gamlehjem (se f.eks. Ingebretsen 2010). Som vi skal se nærmere på i kapittel 7, pågår det store endringer i alle de tingene vi har trukket fram i dette kapittelet. Et gjennomgangstema i intervjuene med foreldrene var at de i nesten alle spørsmål opplevde at de måtte endre sine prioriteringer. Dette gjelder også spørsmålet om gamlehjemmet.

*De siste årene har jeg lagt merke til at når du snakker med eldre menn og kvinner, i forhold til dette med alderdom og å bli tatt vare på og sånne ting, så sier de at «Ja ja, vi kommer jo til å havne på gamlehjem og dø alene». Hvis min mor sier det, så sier jeg jo at «nei, men mamma, jeg skal passe på deg!» «Ja ja, men du har jo dine egne ting.» Så det har blitt en sånn ubevisst norsk tankegang, eller kanskje ikke norsk, men de tar det nesten som en selvfølge. Man har begynt å få aksept for det. Før var det en utenkelig tanke. Svigerfaren min, han kunne fortelle at han har møtt på en venn som jobbet på fabrikk, «vet du hva. Han har fem sønner, men han bor på gamlehjem». Han var helt sjokkert! «Hvordan er det mulig at man har fem gutter, og allikevel bor man på gamlehjem?» Men flere av de eldre i vår krets har bodd og bor på gamlehjem, og barna besøker dem ofte. Helsemessige utfordringer gjør at det må bli slik. Jeg er jo vokst opp i et tradisjonelt pakistansk hjem. Der blir man opplært til å ta vare på familien og foreldre og sånt. Men når jeg tenker på mine barn nå, så tenker jeg at jeg ikke kan stille slike krav til dem.*

(Pakistanskfødt kvinne i 40-årene)

## Forskjeller mellom de tre gruppene

Så langt i dette kapittelet har vi lagt vekt på opplevelser som er felles for mange innvandrede foreldre: savnet etter hjemlandets familiefellesskap, opplevelsen av å mangle gode verktøy, frykten for det ukjente, følelsen av at ens egen identitet er under press, en viss varsomhet og skepsis i møte med offentlige institusjoner og en usikkerhet over hva framtiden vil bringe. Det er selvsagt betydelig variasjon med tanke på hvor sterkt disse tingene oppleves, og ikke minst i hvordan disse erfaringene preger deres utøvelse av foreldreskap. Ulike foreldre kan være mer eller mindre religiøse, de kan være mer eller mindre konservative, de kan ha ulike

økonomiske ressurser, ulik grad av utdanning og forståelse av hvordan det norske samfunnet fungerer, og de kan være mer eller mindre innvevd i tette familiefellesskap. Mange vil likevel til en viss grad ha kjent på de erfaringene vi her har diskutert. Samtidig er det noen gjennomgående forskjeller mellom de tre landgruppene vi har studert, som er verdt å nevne. Disse forskjellene har særlig å gjøre med sosiale nettverk og identitet.

Når det gjelder sosiale nettverk, ga foreldre i alle tre gruppene uttrykk for at migrasjonserfaringen hadde ført til oppløsning av tradisjonelle familiestrukturer. Det er likevel noen forskjeller i faktisk familiestruktur i Norge mellom somaliere, pakistanere og tamiler.

Somaliere skiller seg ut i den ene enden. Den somaliske diasporaen i Norge er preget av familieoppløsning og interne konflikter (se Horst, 2013). Som vi så i presentasjonen av de tre gruppene i metodekapittelet, oppga hele 59 prosent av ungdommene at de ikke bodde sammen med begge foreldrene, sammenliknet med 10 prosent blant de med bakgrunn fra Sri Lanka, 18 prosent av ungdommene med pakistansk bakgrunn og 33 prosent av ungdommene uten innvandrerbakgrunn. Dette henger dels sammen med forhold i somalisk kultur, dels med borgerkrig og flyktningtilværelse, og dels med situasjonen i Norge. Somaliske ekteskapsrelasjoner har innenfor det tradisjonelle seminomadiske jordbrukssamfunnet vært preget av en viss autonomi, der kvinner har hatt ansvar for hushold og dyrking, mens mennene er borte fra hjemmet i lengre perioder. Men Somalia er likevel et patriarkalsk samfunn, der menn har autoritet og økonomisk og politisk makt. I Norge er dette svært annerledes. Somaliske menn har i liten grad innpass på det norske arbeidsmarkedet, mange har svært lave inntekter, og en del sliter med rus og sosiale problemer. Somaliske kvinner med mange barn har langt bedre tilgang til økonomisk sikring gjennom velferdssystemet, i egenskap av å være mødre med ansvar for mindreårige barn. Maktforholdet mellom kjønnene er på mange måter snudd på hodet – og mennene sliter med å fylle sin tradisjonelle funksjon som forsørger i familien. Familien som institusjon har blitt vesentlig svakere blant en del somaliere i Norge, og særlig mennene er skjøvet ut. Dette var noe mange av de somaliske mennene vi intervjuet i denne studien, var opptatt av:

*Nei, skilsmisse var ikke så vanlig i Somalia. Mens her er det vanlig med skilsmisse. Så fort de får barn, de kaster deg ut. [...] de ringer politiet [...] for hun vil bestemme selv, vil ha sin egen inntekt, hun vil ikke blande deg inn i det.*

(Somalisk mann i 40-årene)

Kvinnene på sin side kritiserte at mennene ikke bidro til eller tok ansvar for familien. Samtidig viste intervjuene at mange somaliske fedre opplever store utfordringer når det gjelder å følge opp sine barn og å være rollemodeller – ikke minst for sine sønner. I overgangen fra det somaliske til det norske samfunnet har morsrollen vært langt lettere å overføre enn farsrollen. Fedrene som ble intervjuet i denne studien, fortalte om hvordan deres egen barndom var preget av disiplinering gjennom grov vold fra fedre, som for øvrig var emosjonelt og fysisk fraværende i store deler av oppveksten. Da jeg i en gruppesamtale spurte om det hendte at de fikk en ørefik i barndommen i Somalia og illustrerte med en håndbevegelse, begynte for eksempel alle å le. «Ingen får ørefik sånn. Det var mer sånn som dette», hvorpå informanten illustrerte voldsomme slag med knyttneve. Alle fedrene var opptatt av at de ikke ønsket å bruke samme metoder i egen barneoppdragelse, men de opplevde verken å ha gode alternativer eller en tydelig funksjon eller rolle å spille i familien. Den somaliske morsrollen – preget av nærhet, omsorg og husholdningsarbeid – har sånn sett vært mye lettere å overføre til en norsk kontekst. Samtidig er det ingen tvil om at somaliske mødre i stor grad ofte står alene i ansvaret for barneoppdragelsen.

Og mens familien står svakt, er den somaliske diasporaen preget av konflikter og fragmentering. Somaliske foreldre har med andre ord lite nettverksressurser å trekke på innenfor sine miljøer. Denne situasjonen forsterkes av en utbredt fattigdom. Ifølge SSB vokser 79 prosent av barn med somaliske foreldre opp i fattigdom, mot 38 prosent i innvandrerbefolkningen generelt og 6 prosent i den innfødte befolkningen uten innvandrerbakgrunn.

Ett av de få virkemidlene som somaliske foreldre selv trakk fram som en slags siste utvei, var å sende barna til Somalia. Dette er langt vanligere blant somaliere enn andre innvandrergupper. I survey-dataene våre (som ligger til grunn for analysene i kapittel 6) svarte nesten fire av ti ungdommer med somalisk bakgrunn som enten var født i Norge eller som



kom til Norge før skolealder, at de hadde gått på skole i andre land enn Norge. I alle andre innvandrergupper var andelen langt lavere. Vi vet ikke hva slags skolegang disse svarene dreier seg om, eller hvor den fant sted, men overrepresentasjonen i den somaliske gruppen henger sannsynligvis sammen med praksisen med såkalte «kulturrehabiliteringsreiser» der «uregjerlige» barn sendes til hjemlandet for en periode. De fleste snakket om å sende barna for å bo hos slektninger, men kommersielle «koranskoler» som retter seg spesifikt mot bekymrede foreldre i Vesten, var også kjent blant foreldre. En del vi snakket med, hadde blitt skremt av NRKs avsløringer av vold og overgrep mot norsksomaliske barn på slike koranskoler<sup>6</sup>, men mange hadde ikke hørt om disse oppslagene, og flere var positive til at skolegang i Somalia kunne være et godt virkemiddel dersom de unge har begynt å vanke i et «dårlig miljø». Flere la imidlertid vekt på at det var dyrt. Enkelte av våre informanter fortalte for eksempel at de selv ikke hadde sendt barna sine til skoler i Somalia, men at de gjerne skulle gjort det dersom de hadde hatt råd. Andre var kritiske og bekymret for at lengre utenlandsopphold ville gå ut over barnas skolegang i Norge. De fleste la imidlertid vekt på at dette likevel var en siste utvei, dersom ungdommene har rotet seg inn i alvorlig trøbbel eller det er akutt fare for at barnevernet vil overta omsorgen.

Den tamilske gruppen skiller seg ut i motsatt ende. De beskrev en situasjon der de langt på vei hadde lyktes med å rekonstruere et støttenettverk. Dette nettverket var dels knyttet til familie og dels knyttet til en større felles tamilsk identitet, gjerne i sammenheng med organisasjoner som Tamilsk Ressurs- og Veiledningssenter (TRVS). TRVS er en av flere organisasjoner for tamiler i Norge som tilbyr en rekke aktiviteter som leksehjelp, morsmålsundervisning, sosiale sammenkomster, valgdebatter, feiringer av høytider osv., og som brukes aktivt av svært mange tamiler i Oslo og omegn (Sinnathamby, 2013). De tamilske informantenes beskrivelser av hvordan det var å oppdra barn i Norge, skilte seg fra de to andre gruppene ved at de opplevde å ha langt mer støtte. Følgende utveksling mellom to tamilske fedre kan illustrere hvordan tamilene i stor grad opplever å faktisk ha et nettverk som kan bistå i hverdagen:

---

6 Se <https://www.nrk.no/nyheter/koranskoler-1.13851747>

- Intervjuer:* Hvis en av dere merker at tenåringsen får litt dårlige venner, eller du blir bekymret for at de holder på med noe tull – hva gjør dere da?
- Mann 1:* Da søker jeg opp venner. Jeg ringer og sier at min sønn gjør sånn og sånn. Hvis du ser han, kan du si ifra til meg? Søker i alle kanaler.
- Mann 2:* Hvis jeg for eksempel ser at datteren hans står og henger med ett eller annet som ikke er bra, da tipser jeg han, ikke sant. «Ta vare på datteren din.» Samme som han ville gjort med mitt barn. Ungdom skal ikke gå feil vei. Vi står sammen og hjelper hverandre.
- Intervjuer:* Det at dere har disse samlingene [i regi av TRVS], er det en ressurs?
- Mann 1:* Ja, skikkelig! [Alle rundt bordet bifaller.] Jeg søker hjelp umiddelbart. Jeg skal ikke holde problemet inni meg, da blir jeg desperat og syk av det. Jeg skal bare få det ut og snakke med vennene mine om det. Hvis jeg har problemer, ville jeg foretrukket å få hjelp av de tre [peker på kameratene ved bordet]. En ting jeg er stolt av, er at tamilene har en veldig bra egenskap – respekt. Vi har respekt uansett hvem det er. Det tror jeg holder kulturen vår på riktig plass. Det er en veldig bra egenskap vi har, da.
- Mann 2:* Det ser du når det har vært et dødsfall. Da får du minimum 500 personer i begravelsen. Det viser solidariteten, hvordan vi samles, hvor knyttet vi er til hverandre. Jeg kjenner ikke den som bor der, men jeg drar i begravelsen for å markere støtte. Han kommer fra langt unna, men vi samles, alle sammen. Det er veldig bra.
- Mann 1:* Og så har vi aktiviteter for barna. Vi har fotballkamp med tamilene, svømmekonkurranser, musikk, dans, friidrett, masse sånn felles samling, som gjør at vi er tett. Vi kjenner jo miljøet veldig godt, fordi vi på ett eller annet vis møter de folkene. Det styrker oss jo. [...] Det viktigste er å gi barna et sted å gå til, noe annet enn gata og kriminalitet. For eksempel sønnen min som går i tiende klasse nå, han er med på samling her hver lørdag. Så da lærer de hva som er bra. Og de er veldig glad for å komme. De venter på lørdagen, og de skal komme hit og treffe venner. [...]

*Vi har et kodeprinsipp: Hvis en sliter, så står vi der, alle sammen for å hjelpe til. Hvis en har et problem, så deler vi problemet med han. Vi sørger med han. Vi er veldig tette.*

(Fedre med bakgrunn fra Sri Lanka, i 30-årene)

De tamilske informantene beskrev her det som i faglitteraturen gjerne kalles etnisk sosial kapital, og som kunne aktiveres i oppdragelsen av barna. Som det har blitt påpekt i tidligere studier, er dette fellesskapet sterkt knyttet til den tamilske kampen for politisk selvstendighet på Sri Lanka (Engebrigtsen & Fuglerud, 2009). Etter at de tamilske tigre ble nedkjempet i 2009 og borgerkrigen tok slutt, har den tamilske diasporaen endret fokus, fra å støtte kampen for selvstendighet til å støtte opp om å vedlikeholde tamilsk språk og kultur. Organiseringen av dette arbeidet har hatt stor betydning for tamilers integrasjon i Norge, gjennom å tilby et organisert fellesskap, med blant annet leksehjelp, informasjon og sosiale arrangementer. Denne formen for fellesskap og støtte var i langt mindre grad tilgjengelig for de pakistanske og særlig de somaliske foreldrene.

Når det gjelder opplevelsen av at egen identitet står under press, var det en sentral forskjell mellom pakistanerne og somalierne på den ene siden og tamilene på den andre. Informanter fra alle tre gruppene ga uttrykk for at deres identitet var under press, og at et av de sentrale målene i barneoppdragelsen var å beskytte denne identiteten. Men det var en betydelig kontrast i hvordan de oppfattet forholdet mellom egen identitet og det norske samfunnet.

De pakistanske og somaliske foreldrene knyttet i stor grad sin identitet til religion og det å være muslim. Og islam ble i stor grad forbundet med regler for kjønn og seksualitet. Når informantene argumenterte for at skolen burde tilrettelegge for kjønnsdelt svømmeundervisning, at barna ikke skulle dusje nakne etter gymtimen osv., ble det gjerne begrunnet med «dere må huske at vi er muslimer». Mange informanter hadde i hvert fall til en viss grad en opplevelse av at deres muslimske identitet sto i et motsetningsforhold til det norske storsamfunnet. Og denne motsetningen utspilte seg i noen tilfeller som en konflikt over hvem som skulle bestemme over ungdommenes liv.

De tamilske foreldrene var i likhet med de somaliske og pakistanske informantene opptatt av at egen kultur var under press, og at de jobbet

hardt for å videreføre den til sine barn. Men de knyttet ikke dette til religion. I stedet var det den tamilske identiteten og det tamilske språket de var opptatt av å ta vare på. Og de følte i mye mindre grad at den norske staten representerte en trussel. Tvert imot la de vekt på at tamilsk språk og kultur ble undertrykt på Sri Lanka, ikke minst etter tamiltigrenes militære nederlag i 2009. De var derfor opptatt av at tamiler i eksil hadde en plikt til å videreføre språket og kulturen. Rett nok var de skuffet over at Oslo kommune ikke lenger tilbød morsmålsopplæring, men de fleste la vekt på at mulighetene for å dyrke tamilsk språk og kultur var gode i Norge – langt bedre enn på Sri Lanka. Ingen ga uttrykk for at dette sto i kontrast til integrasjon i Norge. I motsetning til en del av de pakistanske og somaliske informantene oppfattet ikke de tamilske foreldrene sin utøvelse av sosial kontroll over ungdommene som del av en kulturkamp mellom dem og det norske samfunnet.

De tamilske foreldrene var til dels mer liberale enn både de pakistanske og somaliske foreldrene i spørsmål om kjæresten og seksualitet. Også i tradisjonell tamilsk kultur er sex utenfor ekteskapet tabu, men disse reglene har ikke den samme religiøse tyngden. Til gjengjeld har de sterke sosiale nettverk som faktisk er i stand til å håndheve normene.



## KAPITTEL 5

# Kvantitative perspektiver på sosial kontroll

Så langt har vi beskrevet foreldrenes perspektiver på det å oppdra barn og unge i Norge, og deres begrunnelser for å utøve streng sosial kontroll. I dette kapittelet skal vi se nærmere på hvor utbredt ulike normer og restriksjoner er, fra et mer kvantitativt perspektiv, basert på analyser av en spørreundersøkelse til elever i første klasse på videregående skoler i Oslo og Akershus, fra studien Children of Immigrants Longitudinal Study in Norway.

Først vil vi ta for oss holdninger til spørsmål som har betydning for unges liv, og der vi vet at det er store kontraster mellom normene som gjelder i enkelte innvandrergupper, og normene som gjelder i det norske storsamfunnet. Vi har spurt de unge hva de mener om sex før ekteskapet, om homofili og om at henholdsvis gutter og jenter på videregående skole har kjærestere. Deretter har vi spurt dem om hva de tror at deres foreldre mener om de samme tingene. Hensikten er på den ene siden å sammenlikne holdninger mellom ulike grupper og på den andre siden å sammenlikne de holdningene som foreldre formidler til sine barn, med hva de unge selv mener. Dette gir oss et inntrykk av variasjon, endring og potensialet for konflikt når det gjelder sentrale spørsmål knyttet til regulering av seksualitet og relasjoner blant ungdom.

Abstrakte holdninger sier imidlertid lite om hvordan normene faktisk blir håndhevet. I neste del vil vi derfor se nærmere på noen litt mer konkrete restriksjoner i unges sosiale liv. Vi vil se på andelene som oppgir at de sjelden får lov til å være med venner, og andelene som oppgir at foreldrene ikke vil at de skal være sammen med noen av det motsatte kjønn på fritiden uten at det er voksne til stede. For 16–17-åringer mener vi at disse spørsmålene gir en god indikasjon på at det foreligger alvorlige begrensninger i deres sosiale liv. Hvor utbredt er slike begrensninger i

ulike grupper, og hvilke bakgrunnsfaktorer er forbundet med økt sannsynlighet for å oppleve slike begrensninger? Hvilken betydning spiller sosioøkonomiske forhold som utdanning og økonomi, og hvilken betydning spiller religion og kulturelle orienteringer? Dette er spørsmål vi vil analysere nærmere. Til slutt skal vi ta for oss noen implikasjoner av sosial kontroll og foreldrerestriksjoner. Vi vil se på deltakelse i organiserte fritidsaktiviteter, sammenhengen mellom foreldrerestriksjoner og ulike psykiske plager samt hvor mange som oppgir at de har gått på skole i utlandet. Til slutt vil vi se spesielt på de unges praksis når det gjelder kjæresten, og sammenholde dette med hva de tror foreldrene mener om å ha kjæreste.

Det er store metodiske utfordringer knyttet til å måle både normer og sosial kontroll på denne måten, og disse vil bli diskutert underveis. Det bør dessuten understrekes at de tingene vi måler her, ikke kan sies å sammenfalle med det politiske begrepet «negativ sosial kontroll», som er lite egnet for analytiske formål. Alle forsøk på å måle omfang og utbredelse av dette fenomenet – uavhengig hvordan man velger å definere det – vil ha preg av å måle «strikk per meter». Vi mener likevel at de unges svar på disse spørsmålene er egnet til å belyse sentrale spørsmål knyttet til hvordan sosial kontroll utøves og hvilke årsaker og konsekvenser det kan ha.

## Holdninger til kjønn og seksualitet

«Samuel Huntington was only half right», skriver Ronald Inglehart og Pippa Norris basert på omfattende analyser av World Value Survey med henvisning til tesen om *clash of civilizations*. «The cultural fault line that divides the West and the Muslim world is not about democracy but sex» (Inglehart & Norris, 2003). I den norske offentlige debatten er det også mye fokus på verdimotsetninger mellom særlig muslimske innvandrere og den norske befolkningen, knyttet til spørsmål om demokrati, ytringsfrihet og menneskerettigheter. Empirisk forskning viser imidlertid at det ikke er her de faktiske verdiforskjellene ligger – muslimske innvandrere har høy tillit til offentlige institusjoner og støtter opp om sentrale verdier knyttet til demokrati og menneskerettigheter (FRA, 2017). Når det kommer til spørsmål om familie og seksualitet, stiller det seg imidlertid annerledes.

Vi begynner derfor med å kartlegge holdninger når det gjelder spørsmål som kan ha betydning for unges liv: sex før ekteskapet; om henholdsvis jenter og gutter kan ha kjærester på videregående skole; og om homofili. I surveyen fikk respondentene spørsmålet «I hvilken grad synes du disse tingene er ok?», med svaralternativene «Er ok i alle tilfeller», «Er ok i de fleste tilfeller», «Kan være ok i noen tilfeller» og «Er aldri ok». Deretter fikk de oppfølgingsspørsmålet «I hvilken grad tror du foreldrene dine synes disse tingene er ok?», med de samme svaralternativene. Ved å sammenholde svarene på disse spørsmålene kan vi få en indikasjon på hvor konservative eller liberale holdninger folk har til disse spørsmålene på tvers av landgrupper og generasjoner. Vi kommer kun til å vise andelen som oppgir at disse tingene aldri er ok.

Her bør det understrekes at hva de unge *tror* foreldrene mener, ikke nødvendigvis er et fullgodt mål på hva foreldrene *faktisk* mener. Til gjengjeld er det et relativt godt mål på hva slags normer foreldrene formidler til ungdommene. Dersom en 16-åring oppgir at hen tror at foreldrene mener at det aldri kan aksepteres at jenter på videregående skole har kjæreste, må vi kunne anta at dette faktisk reflekterer noe om hva slags normer som gjelder i familien. Og selv om det i enkelte tilfeller kan vise seg å ikke stemme – foreldrene ville kanskje svart annerledes dersom de ble spurt direkte – så kan vi anta at store gjennomsnittsforskjeller på gruppenivå faktisk reflekterer forskjeller i hva slags normer som gjelder innenfor ulike grupper. Til vårt formål er dette vel så nyttig som hva foreldrene selv innerst inne eventuelt skulle mene.

Først vil vi se på den rent deskriptive fordelingen av holdninger i ulike grupper. Deretter vil vi se nærmere på hvilke faktorer som påvirker graden av konservatisme i foreldregenerasjonen, slik dette oppfattes blant de unge.

Som det framgår av figur 5.1, er det en betydelig kontrast i synet på hvordan seksualitet bør reguleres, mellom ulike grupper. Vi ser at innvandrerbefolkningen fra Pakistan og Somalia skiller seg ut med særlig konservative holdninger. 79 prosent av ungdommene med pakistansk bakgrunn og 71 prosent av de med somalisk bakgrunn tror for eksempel at foreldrene synes sex før ekteskapet aldri er akseptabelt. Til sammenlikning oppgir 2 prosent av respondentene uten innvandrerbakgrunn det



samme. I spørsmålet om homofili oppgir 67 prosent av de med pakistansk og 60 prosent av de med somalisk bakgrunn at de tror foreldrene synes dette aldri kan aksepteres, sammenliknet med 3 prosent av de uten innvandrerbakgrunn. Også de med bakgrunn fra Sri Lanka oppgir at foreldrene har relativt konservative holdninger i disse spørsmålene, enn ikke like konservative som de med bakgrunn fra Pakistan og Somalia. Det samme gjelder den øvrige innvandrerbefolkningen fra Afrika og Asia og til dels også Øst-Europa og Latin-Amerika. Disse kategoriene er imidlertid sammensatte og dekker over betydelig variasjon mellom ulike grupper.

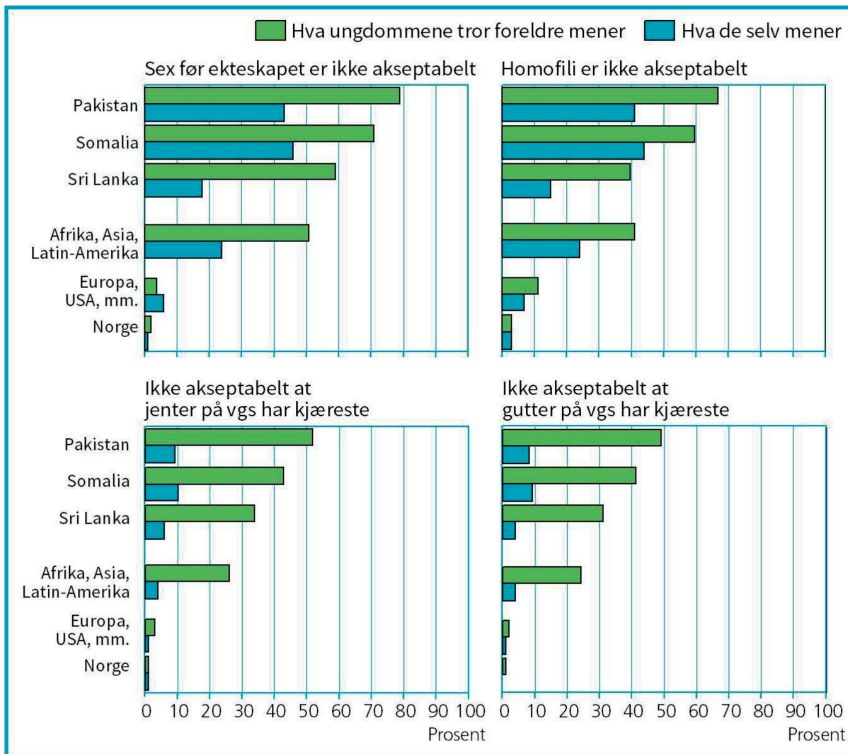
Det samme mønsteret ser vi i spørsmålet om henholdsvis gutter og jenter på videregående skole kan ha kjærester. Blant de med pakistansk og somalisk bakgrunn ser vi at rundt 40 til 50 prosent tror foreldrene mener dette aldri kan aksepteres, mot bare 1 prosent blant de uten innvandrerbakgrunn.

Jevnt over ser vi at de muslimske gruppene har de mest konservative holdningene, men også ikke-muslimske grupper med bakgrunn fra Asia og Afrika er betydelig mer konservative enn den øvrige befolkningen i disse spørsmålene. Det er imidlertid verdt å legge merke til at disse normene ikke ser ut til å ha universell oppslutning innad i de ulike landgruppene, heller ikke i de mest konservative. Det er for eksempel rundt halvparten av de unge med bakgrunn fra Pakistan og Somalia som tror at foreldrene synes det er akseptabelt at jenter og gutter på videregående skole har kjærester.

Samtidig ser vi et interessant mønster når vi sammenlikner ungdommenes egne synspunkter med hva de tror foreldrene mener. En god del ungdommer deler sine foreldres konservative syn både på sex utenfor ekteskapet og homofili. Det er de gruppene som har de mest konservative foreldrene, som også selv gir uttrykk for de mest konservative holdningene. Men dette gjelder slett ikke alle – en ganske stor andel av ungdommene med innvandrerbakgrunn gir uttrykk for at de er mer liberale enn sine foreldre i alle disse spørsmålene.

Mens 79 prosent av de unge med pakistansk bakgrunn tror foreldrene synes sex utenfor ekteskapet er uakseptabelt, er det for eksempel «bare» 46 prosent som mener det samme selv. Tilsvarende mener «bare» 41

prosent av de med pakistansk bakgrunn at homofili ikke bør aksepteres, mot 71 prosent når de svarer på vegne av foreldrene. Tilsvarende forskjeller finner vi i alle de konservative innvandrergroppene – ungdommene gir uttrykk for å være relativt konservative sammenliknet med sine jevnaldrende, men betydelig mer liberale enn sine foreldre. Generasjonsmotsetningene i innvandrerbefolkningen står i kontrast til befolkningen for øvrig, hvor foreldre og ungdom synes å være nokså omforente i sine liberale holdninger. Diskrepansen mellom hva foreldrene kommuniserer til sine barn, og hva de unge selv mener, er for øvrig enda større i spørsmål om hvorvidt gutter og jenter på videregående skole kan ha kjærester, enn i spørsmålene om sex før ekteskapet og homofili. Her er det opp under halvparten i de mest konservative gruppene som tror foreldrene stiller seg avvisende. Dette synet deles imidlertid bare av et lite mindretall (rundt 10 prosent) av de unge selv i disse gruppene.



**Figur 5.1.** Andel som mener at følgende ting aldri er akseptabelt: sex før ekteskapet; homofili; at jenter på vgs. har kjærester; at gutter på vgs. har kjærester. Unges egne meninger og hva de tror foreldrene mener.

Implikasjonene av disse mønstrene er tredelt: For det første viser funnene at det er store verdiforskjeller mellom ulike grupper i spørsmål om unges seksualitet og relasjoner. For det andre viser funnene at det pågår en gradvis holdningsendring innad i innvandrerbefolkningen på tvers av generasjonene, i retning av mer liberale verdier. For det tredje viser funnene at det er et betydelig potensial for konflikt mellom generasjonene i spørsmål om seksualitet, legning og kjærestere relasjoner.

Så langt har vi kun fokusert på forskjeller mellom landgrupper og generasjoner. Det er imidlertid interessant å trekke fram noen kjønnsforskjeller i de unges svar (se tabell 5.1). For det første oppgir jentene jevnt over at foreldrene er mer konservative enn det guttene oppgir, til tross for at foreldrebeholdningen som de viser til, må antas å være den samme. Blant jentene med pakistansk bakgrunn tror for eksempel 86 prosent at foreldrene ikke aksepterer sex før ekteskapet, mot 71 prosent blant guttene. Blant de med somalisk bakgrunn er andelen 84 prosent blant jentene og 60 prosent blant guttene. Blant de med bakgrunn fra Sri Lanka tror 68 prosent av jentene, men bare 48 prosent av guttene at foreldrene mener sex før ekteskapet er uakseptabelt.

Et tilsvarende mønster finner vi i spørsmålet om gutter og jenter på videregående skole kan ha kjærestere – jentene oppfatter sine foreldre som mer konservative enn det guttene gjør. Blant guttene med somalisk bakgrunn er det for eksempel «bare» 28 og 26 prosent som tror at foreldrene synes det er uakseptabelt at henholdsvis jenter og gutter har kjærestere. Blant jentene er det derimot 59 og 58 prosent som oppfatter det slik at foreldrene ikke aksepterer at de unge har kjærestere.<sup>7</sup> Her må vi huske på at det disse tallene viser til, ikke er foreldrenes faktiske holdninger, men hvilke holdninger de har kommunisert til sine barn. Den mest plausible tolkningen av dette mønsteret er at foreldrene i større grad kommuniserer konservative holdninger til sine døtre enn de gjør til sine sønner.

---

7 I spørsmålet om ekteskap på tvers av religion er forskjellen mellom gutters og jenters svar enda mer markant. I akkurat dette spørsmålet er det grunn til tenke at særskilte islamske regler for ekteskapsinngåelser spiller inn. Ifølge dominerende tolkninger er muslimske kvinner pålagt å gifte seg med en muslim, mens det samme ikke gjelder for muslimske menn. Det er imidlertid verdt å merke seg at den samme kjønnsforskjellen finnes blant unge med bakgrunn fra ikke-muslimske områder som Sri Lanka, Sør- og Øst-Asia for øvrig og Afrika sør for Sahara utenom Somalia.

Også når vi ser på hva guttene og jentene har svart angående sine egne holdninger, finner vi interessante kjønnsforskjeller (tallene er ikke vist her). Jentene er tilsynelatende mer konservative enn guttene i spørsmål om sex før ekteskapet, og til dels også i synet på kjærester, mens de er betydelig mer liberale i spørsmålet om homofili. En måte å tolke disse forskjellene på er at foreldrene i større grad faktisk lykkes i å overføre sine holdninger til jentene. En annen tolkning er at de unge her ikke først og fremst svarer på hva de mener er akseptabelt for andre, men hva slags regler som gjelder for dem selv. Og her er det rimelig å tolke det slik at forbudet mot sex før ekteskapet – kravet om jomfruelighet – primært rettes mot jenter, mens forbudet mot homofili derimot primært retter seg mot gutter. Både jentene og guttene er med andre ord særlig strenge på regler som angår dem selv.

	Sex før ekteskapet (foreldre/barn)		At jenter på vgs. har kjæreste (foreldre/barn)		At gutter på vgs. har kjæreste (foreldre/barn)		Homofili (foreldre/barn)	
	Gutt	Jente	Gutt	Jente	Gutt	Jente	Gutt	Jente
Pakistan	71/28	86/58	50/6	53/11	48/6	51/10	68/52	65/31
Somalia	60/30	84/66	28/5	59/17	26/3	58/17	50/46	70/43
Sri Lanka	48/13	68/23	28/6	39/6	27/4	35/5	35/23	43/9
Norge	2/1	2/1	1/1	0/0	1/1	0/0	4/5	2/1
Europa, Nord-Amerika	7/4	6/4	4/1	2/0	3/1	2/0	14/11	8/3
Afrika, Asia, Latin- Amerika	40/16	60/33	22/3	30/5	21/2	27/5	41/28	42/19

**Tabell 5.1.** Andel som tror foreldre synes følgende ting ikke er akseptabelt / andel som selv synes følgende ting ikke er akseptabelt. Etter kjønn og landbakgrunn.

Vi har gjennomført ulike enkle multivariate analyser for å se på hvilke typer faktorer som i størst grad kan forklare utbredelsen av konservative holdninger til kjønn og seksualitet i foreldregenerasjonen (ikke vist her). I korte trekk viser de at slike holdninger i stor grad er knyttet til graden av religiøsitet – i alle religiøse grupper er det slik at de som oppgir at religion er svært viktig for foreldrene, også oppgir at foreldrene har mer konservative holdninger til slike spørsmål. I spørsmål om sex før ekteskapet og

homofili – men ikke i spørsmål om kjæresten – er muslimske foreldre litt mer konservative enn andre religiøse grupper, utover betydningen av graden av religiøsitet. Videre ser vi at de som har opphav utenfor Europa – særlig fra Afrika, Midøsten og Sør-Asia – oppgir at foreldrene har mer konservative holdninger, og denne effekten går utover betydningen av religion og religiøsitet. Vi finner også en effekt av utdanning ved at unge med foreldre som har høyere utdanning, oppgir at disse gjerne er litt mer liberale i slike spørsmål.

## Foreldrerestriksjoner

Så langt har vi sett at en del innvandrergupper har langt mer konservative holdninger til unges seksualitet og relasjoner mellom kjønnene enn den øvrige befolkningen. Men i hvilken grad opplever de begrensninger i egen frihet og livsutfoldelse i form av alvorlige foreldrerestriksjoner? Her skal vi se nærmere på foreldrenes aktive utøvelse av sosial kontroll. Vi beveger oss nå altså fra spørsmålet om holdninger og *latente* motsetninger til det å faktisk legge alvorlige begrensninger på ungdommens sosiale liv.

For å undersøke det ba vi respondentene blant annet vurdere i hvilken grad følgende utsagn stemmer for deres situasjon:

- «Jeg får sjelden lov til å være sammen med venner på fritiden.»
- «Foreldrene mine vil ikke at jeg skal være sammen med noen av det motsatte kjønn på fritiden, uten at det er voksne til stede.»

For hvert av utsagnene kunne ungdommene krysse av for om det «stemmer veldig godt», «stemmer ganske godt», «stemmer ganske dårlig» eller «stemmer veldig dårlig». Disse utsagnene fanger opp en type sosial kontroll som for 16- og 17-åringer må kunne sies å legge alvorlige begrensninger i unges livsutfoldelse. Å sjelden få lov til å være med venner innebærer en svært alvorlig begrensning i ungdommers liv. At foreldrene ikke vil at de skal være sammen med noen av det motsatte kjønn på fritiden uten at det er voksne til stede, må også kunne sies å gjøre det svært vanskelig å leve et «normalt» ungdomsliv.

Vi vil først beskrive omfang av denne typen foreldrerestriksjoner i ulike grupper. Deretter vil vi gjennomføre en mer detaljert analyse av hvilke faktorer som påvirker sannsynligheten for å rapportere om slike restriksjoner.

Her er det på plass med en kommentar om metode. Slik spørsmålene er stilt, kan vi ikke være helt sikre på i hvilken grad dette faktisk håndheves. Vi vil likevel legge til grunn at dette spørsmålet gir en indikasjon på alvorlige restriksjoner, ettersom det foreligger en konkret uttalt konflikt mellom foreldrenes ønsker på den ene siden og ungdommenes mulighet til å ha et normalt sosialt liv på den andre. Vi mener at dette er et mer hensiktsmessig mål enn å se direkte på den konkrete håndhevingen av restriksjoner, ettersom mål basert på håndheving i større grad vil være betinget av de unges egne valg. Det er først når regler brytes at de må håndheves, og forsøk på å måle grad og omfang av sosial kontroll ved å se på foreldres håndheving av grenser risikerer derfor i stedet måle hvor «opprørske» ungdommene er.

## Foreldrerestriksjoner i ulike grupper

Før vi kommenterer funnene, er det viktig å understreke noen begrensninger. For det første fanger disse svarene ikke nødvendigvis opp alle former for det som i politiske dokumenter omtales som «negativ sosial kontroll». Unge som ikke synes at disse utsagnene passer på deres situasjon, kan godt oppleve alvorlige begrensninger. For det andre vil begrensninger gjerne være avhengig av konkrete hendelser. Mange kan leve relativt normale ungdomsliv, men likevel risikere betydelige innstramminger dersom de blir «tatt» i å gjøre noe som bryter med foreldrenes normer, eller det oppstår rykter om at de har brutt slike normer. For det tredje er det grunn til å tro at ungdom har ulik terskel for å rapportere om slike begrensninger, og at denne terskelen avhenger av egne holdninger og forventninger. Vi må huske at disse ungdommene er 16 og 17 år gamle, og det er ikke unaturlig at foreldre setter begrensninger for hva de får lov til å gjøre på fritiden. Det vil imidlertid være stor variasjon med tanke på hvor legitime slike begrensninger oppleves av de unge. Man kan for eksempel tenke seg at ungdom som i utgangspunktet bruker mye tid

med venner, går på fester osv., opplever det som begrensende dersom foreldrene bestemmer seg for å sette ned foten. Samtidig kan man tenke seg at andre ungdommer tar det som en selvfølge at de skal holde seg unna en del sosiale arenaer, fordi de føler at de ikke passer inn, eller fordi de deler sine foreldres holdninger til hva som passer seg. Å «sjelden» få lov til å være med venner kan med andre ord tolkes på ulike måter av ulike ungdommer. Når vi gjengir disse tallene, er det derfor viktig å være presis i språkbruken: Tallene angir ikke hvor mange som utsettes for «negativ sosial kontroll», slik dette er definert politisk. Derimot angir de hvor mange som har svart på bestemte måter på akkurat disse spørsmålene. Svarene kan imidlertid brukes til å gi *indikasjoner* på omfanget av en type foreldrerestriksjoner som i mange tilfeller vil nærme seg den politiske definisjonen av negativ sosial kontroll.

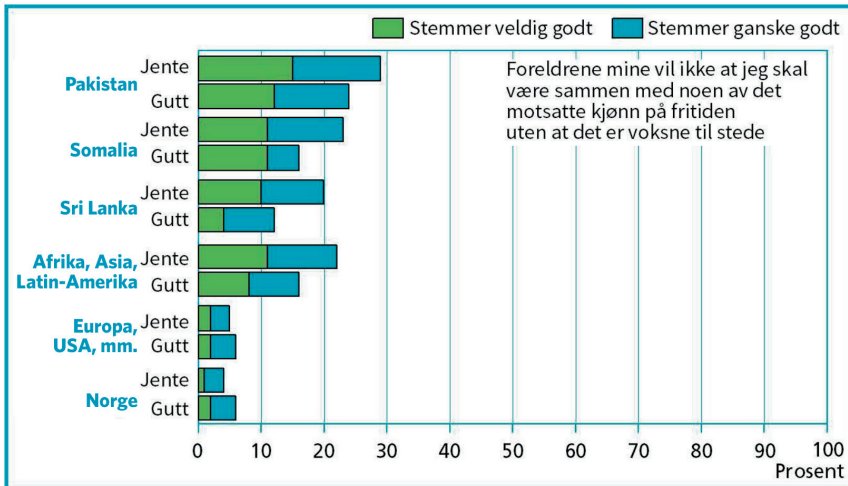
Figur 5.2 viser respondentenes vurdering av utsagnet: «Foreldrene mine vil ikke at jeg skal være sammen med noen av det motsatte kjønn på fritiden, uten at det er voksne til stede», mens figur 5.3 viser deres vurdering av utsagnet: «Jeg får sjelden lov til å være sammen med venner på fritiden». Vi viser de som oppga at utsagnene passer «veldig godt» og «ganske godt» på deres situasjon, fordelt på kjønn og landbakgrunn.

Resultatene viser at de fleste – uavhengig av foreldrebakgrunn – ikke opplever at deres foreldre legger så sterke begrensninger på deres liv som disse utsagnene tilsier. Dette er et sentralt poeng å ta med seg. De fleste ungdommer innenfor alle grupper – også de mest konservative gruppene – oppgir altså at de får lov til å være sammen med venner på fritiden, og at det er akseptabelt for foreldrene at de omgås ungdom av motsatt kjønn.

Samtidig ser vi at et betydelig mindretall i en del grupper svarer at disse utsagnene stemmer ganske eller veldig godt for dem. Gitt formuleringene i utsagnene som ungdommene har blitt bedt om å ta stilling til, må vi anta at dette mindretallet – som altså ligger mellom ti og tretti prosent i ulike grupper – lever med ganske alvorlige begrensninger i egen frihet og mulighet til å ha et sosialt liv. Mest slående er kanskje at så mange som 29 prosent av jentene med pakistansk bakgrunn oppgir altså at utsagnet om at foreldrene ikke ønsker at de skal omgås noen av det motsatte kjønn på fritiden uten voksenoppsyn, stemmer enten «veldig godt» (15 %) eller «ganske godt» (14 %) for dem. Blant jentene med somalisk bakgrunn er

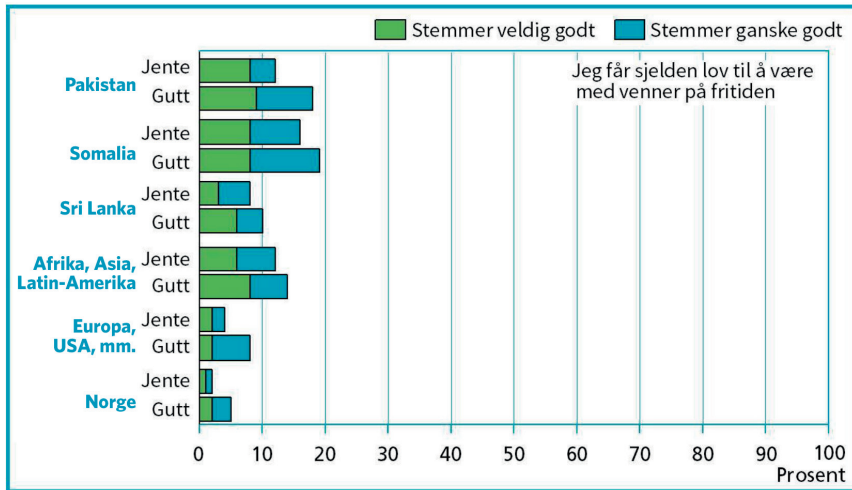
andelen henholdsvis 11 og 12 – til sammen 23 prosent – og blant jentene med bakgrunn fra Sri Lanka er andelen 10 og 10 – til sammen 20 prosent. Blant guttene ligger andelen jevnt over noe lavere, selv om også en del gutter oppgir at dette stemmer for dem.

Den observante leser vil imidlertid legge merke til at kjønnsfordelingen i svarene ser ulik ut i de to figurene. Når det gjelder restriksjoner på å være sammen med noen av det motsatte kjønn, så er det ikke overraskende flest jenter som oppgir at dette stemmer for dem. Når det gjelder andel som oppgir at de sjelden får lov til å være sammen med venner, er det motsatt. Denne typen foreldrerestriksjoner er det flest gutter som oppgir stemmer for dem. I tolkningen av svarene er det imidlertid grunn til å spørre om ikke en del gutter har større forventninger til å være sammen med venner og dermed har lavere terskel for å oppgi at de møter foreldrerestriksjoner. Her støter vi på det tidligere nevnte problemet med å måle henholdsvis normer eller håndheving. Fordi gutter i utgangspunktet tilbringer mer tid ute sammen med venner, er det grunn til å tro at de også oftere opplever restriksjoner. Mange foreldre bekymrer seg også for at guttene har «feil» eller «dårlige» venner, for eksempel knyttet til rus og kriminalitet, og kan derfor legge restriksjoner på hvor mye de får være sammen med dem.



**Figur 5.2.** Andel som oppgir at følgende utsagn stemmer veldig godt eller ganske godt for dem: «Foreldrene mine vil ikke at jeg skal være sammen med noen av det motsatte kjønn på fritiden, uten at det er voksne til stede». Etter kjønn og landbakgrunn.





**Figur 5.3.** Andel som oppgir at følgende utsagn stemmer veldig godt eller ganske godt for dem: «Jeg får sjelden lov til å være sammen med venner på fritiden». Etter kjønn og landbakgrunn.

## Hvem er mest utsatt for foreldrerestriksjoner?

De bakenforliggende årsakene til at barn og unge utsettes for alvorlige foreldrerestriksjoner, kan være sammensatte. Både kulturelle, religiøse og sosioøkonomiske forhold kan tenkes å spille inn (se f.eks. Elgvin & Grødem, 2011). For å undersøke dette nærmere vil vi først gjøre en ren deskriptiv analyse. Tabell 5.3 og tabell 5.4 tar for seg unge med bakgrunn fra Afrika og Asia, Latin-Amerika og Øst-Europa (ettersom det hovedsakelig er unge med bakgrunn fra disse regionene som oppgir denne typen foreldrerestriksjoner) og viser hvor stor andel som har svart at minst ett av de to utsagnene stemmer veldig godt eller ganske godt for deres situasjon.

Den første tabellen tar for seg sosioøkonomiske forhold, og den andre tar for seg kulturelle forhold. For hver variabel viser tabellen differansen målt i prosentpoeng, for gutter og jenter hver for seg og sammenlagt. Stjernene angir hvorvidt differansen er statistisk signifikant på 5-prosentnivå (én stjerne\* betyr at det er mindre enn 5 prosent sannsynlighet for at differansen skyldes en tilfeldighet) eller på 1-prosentnivå (to stjerner\*\* betyr at det er mindre enn 1 prosent sannsynlighet for at differansen skyldes en tilfeldighet).

De rent deskriptive analysene i tabell 5.3 viser et relativt klart mønster: Sosioøkonomiske forhold har en viss betydning. Det er en relativt svak, men signifikant sammenheng mellom mors utdanning og graden av foreldrerestriksjoner. Fars utdanning gir ikke noen signifikante forskjeller. Det er en litt sterkere sammenheng med foreldrenes inntekt, og da særlig for jenter. Mors sysselsetting viser også en klar sammenheng med graden av foreldrerestriksjoner, og dette gjelder særlig for jenter. Egne karakterer fra grunnskolen har også en viss betydning, da de med karakterer over gjennomsnittet er litt mindre utsatt for foreldrerestriksjoner enn de med karakterer under gjennomsnittet. Vi ser altså at strenge foreldrerestriksjoner er noe mindre utbredt blant de mest ressurssterke.

		<b>Gutter (N = 1036)</b>	<b>Jenter (N = 1033)</b>	<b>Total (N = 2069)</b>
Mors utdanning	Mor har ikke høyere utdanning	18 %	19 %	19 %
	Mor har høyere utdanning	13 %	16 %	14 %
	Prosentpoeng differanse	-5**	-3	-5**
Fars utdanning	Far har ikke høyere utdanning	17 %	17 %	18 %
	Far har høyere utdanning	13 %	13 %	17 %
	Prosentpoeng differanse	0	-4	-2
Foreldres inntekt	Under 60 av median siste 3 år	19 %	24 %	22 %
	Over 60 av median siste 3 år	17 %	18 %	17 %
	Prosentpoeng differanse	-2	-6**	-5**
Mors sysselsetting	Mor ikke i arbeid eller utdanning året før	21 %	27 %	24 %
	Mor i arbeid eller utdanning året før	16 %	15 %	15 %
	Prosentpoeng differanse	-5**	-12***	-9***
Egne karakterer	Karakterer under gjennomsnitt	19 %	21 %	20 %
	Karakterer over gjennomsnitt	14 %	17 %	16 %
	Prosentpoeng differanse	-5**	-4**	-4**
**p < 0,005, ***p < 0,001				
Kilde: Children of Immigrants Longitudinal Study in Norway (CILS-NOR), påkoblet registerdata, SSB				

**Tabell 5.3.** Andel som oppgir at minst ett av følgende utsagn stemmer veldig eller ganske godt med deres situasjon: «Jeg får sjelden lov til å være sammen med venner på fritiden» eller «Foreldrene mine vil ikke at jeg skal være sammen med noen av det motsatte kjønn på fritiden, uten at det er voksne til stede». Svar fordelt etter sosioøkonomiske forhold. Gutter og jenter med bakgrunn fra Afrika, Asia, Latin-Amerika og Øst-Europa.

Når vi vender blikket mot tabell 5.4, ser vi imidlertid at det er en langt sterkere sammenheng mellom kulturelle og religiøse orienteringer innad i familien og graden av foreldrerestriksjoner.

		<b>Gutter (N = 1036)</b>	<b>Jenter (N = 1033)</b>	<b>Total (N = 2069)</b>
Kulturell orientering i familien	Tror ikke foreldrene synes det er svært viktig å bevare hjemlandets kultur	15 %	13 %	14 %
	Tror foreldrene synes det er svært viktig å bevare hjemlandets kultur	25 %	34 %	30 %
	Prosentpoeng differanse	+10***	+21***	+16***
Grad av religiøsitet	Tror ikke foreldrene synes religion er svært viktig	17 %	11 %	12 %
	Tror foreldrene synes religion er svært viktig	27 %	33 %	30 %
	Prosentpoeng differanse	+10***	+22***	+18***
Religiøs tilhørighet	Tilhører ingen religion	13 %	12 %	13 %
	Kristendom	22 %	15 %	18 %
	Islam	23 %	33 %	28 %
	Andre religioner	29 %	24 %	26 %
	Prosentpoeng differanse kristendom	+9***	+3	+5**
	Prosentpoeng differanse islam	+10***	+21***	+15***
	Prosentpoeng differanse andre religioner	+16***	+12***	+13***
Religiøst hodeplagg	Muslimske jenter som bruker hijab	.	40 %	
	Muslimske jenter som ikke bruker hijab	.	28 %	
	Prosentpoeng differanse		+12***	
Fødeland	Født i utlandet	15 %	25 %	24 %
	Født i Norge	23 %	17 %	16 %
	Prosentpoeng differanse	-8***	-8***	-8***

\*\*\*p<0,005, \*\*p<0,001  
 Kilde: Children of Immigrants Longitudinal Study in Norway (CILS-NOR), påkoblet registerdata, SSB

**Tabell 5.4.** Andel som oppgir at minst ett av følgende utsagn stemmer veldig eller ganske godt med deres situasjon: «Jeg får sjelden lov til å være sammen med venner på fritiden» eller «Foreldrene mine vil ikke at jeg skal være sammen med noen av det motsatte kjønn på fritiden, uten at det er voksne til stede». Svar fordelt etter sosioøkonomiske forhold. Gutter og jenter med bakgrunn fra Afrika, Asia, Latin-Amerika og Øst-Europa.

De som oppgir at foreldrene er svært opptatt av å bevare egen kultur, er langt mer utsatt for foreldrerestriksjoner, og dette gjelder særlig jentene. Graden av religiøsitet i familien har også stor betydning. De som oppgir at religion er svært viktig for foreldrene, rapporterer i større grad om foreldrerestriksjoner enn de som ikke tror religion er svært viktig for foreldrene, og dette gjelder særlig jenter. Hvilken religion man tilhører, har

også en viss betydning. Kristne er noe mer utsatt for foreldrerestriksjoner enn de som oppgir at de ikke tilhører noen religion. Effekten er imidlertid langt sterkere både av å være muslim og av å tilhøre «andre religioner» (i hovedsak hinduisme og buddhisme). Blant guttene er det de som tilhører «andre religioner», som skiller seg ut ved å oppleve de sterkeste restriksjonene. Blant jenter er muslimer langt mer utsatt for foreldrerestriksjoner. Betydningen av religion for muslimske jenter understrekes av at muslimske jenter som bruker hijab, i langt større grad rapporterer om foreldrerestriksjoner enn muslimske jenter som ikke bruker hijab.

Til slutt er det verdt å understreke at fødeland har stor betydning. De som selv er født i utlandet, rapporterer i langt større grad om alvorlige foreldrerestriksjoner enn de som er født i Norge med innvandrede foreldre.

De deskriptive mønstrene viser at graden av foreldrerestriksjoner henger sammen med både landbakgrunn, sosioøkonomiske forhold, kulturelle og religiøse forhold og innvandringsstatus. Disse faktorene er imidlertid gjerne internt forbundet med hverandre, og vi kan ikke si noe om hvilke som har en direkte effekt, og hvilke som eventuelt har en mer bakenforliggende betydning, eller eventuelt virker mer indirekte ved at de påvirker andre forhold som igjen har betydning.

For å se nærmere på hvilke faktorer som har en slik direkte effekt på graden av sosial kontroll, vil vi gjøre en multivariat regresjonsanalyse<sup>8</sup>, der vi kan se hvordan ulike bakgrunnsfaktorer øker eller reduserer sannsynligheten for å oppleve alvorlige foreldrerestriksjoner, og hvor ulike variabler kan kontrolleres mot hverandre.

Vi gjør analysen i to steg. Først ser vi kun på demografiske variabler, dvs foreldres fødeland, kjønn og om de selv er født i Norge eller i utlandet. Da ser vi kun den direkte effekten av å ha en bestemt bakgrunn – er noen landgrupper mer utsatt enn andre? Er de som er født i utlandet mer utsatt enn de som er født i Norge? I steg to introduserer vi en rekke forklaringsvariabler – foreldrenes utdanning, sysselsetting og inntekt, elevenes egne karakterer og elevenes vurderinger av foreldrenes kulturelle og religiøse orientering. Da kan vi for det første se hvilke av disse forholdene som har mest direkte

---

8 Vi bruker såkalt Linear Probability Model (OLS regresjon med binær avhengig variable) etter som dette i motsetning til logistisk regresjon tillater oss å sammenlikne koeffisienter på tvers av modeller (Mood, 200). NB: Mood mangler fra referanselisten også.

effekt på sannsynligheten for å bli utsatt for foreldrerestriksjoner. For det andre kan vi se i hvilken grad de forskjellene mellom landgrupper og generasjoner som vi så i den første modellen kan forklares gjennom disse faktorene. Dersom effekten av landbakgrunn reduseres eller forsvinner når vi introduserer disse faktorene i steg 2, så tyder det på at disse faktorene kan forklare hvorfor disse landgruppene er overrepresentert. Dersom effekten ikke påvirkes, tyder det på at det er andre ting ved disse landgruppene som spiller en rolle og som ikke fanges opp i vår modell.

Vi viser to ustandardiserte (B) og standardiserte ((BETA)) koeffisienter. Når vi skal sammenlikne koeffisienter på tvers av modellene (f.eks. når vi ser på endringer i koeffisienter fra steg 1 til steg 2), må vi se på de ustandardiserte koeffisientene. Når vi sammenlikner koeffisienter innad i samme modell (når vi sammenlikner effekten av ulike variabler), må vi se på de standardiserte koeffisientene. Referanse kategorien er ungdom med bakgrunn fra Norge.

Hva viser så resultatene? I steg 1 ser vi at både landbakgrunn og innvandringsstatus – eller generasjon – har stor betydning. Unge med bakgrunn fra Pakistan er mest utsatt for foreldrerestriksjoner, etterfulgt av unge med bakgrunn fra Midtøsten og Nord-Afrika, Øst-, Sør- og Sørøst-Asia, Somalia, Sri Lanka og Afrika sør for Sahara ellers – i den rekkefølgen. Unge med bakgrunn fra Vest-Europa, Nord-Amerika, Latin-Amerika og Øst-Europa og Balkan er ikke signifikant mer tilbøyelige til å oppgi slike foreldrerestriksjoner enn unge uten innvandrerbakgrunn. Videre ser vi at de som selv er født i utlandet, er mer utsatt for foreldrerestriksjoner enn de som er født i Norge av innvandrede foreldre. Det tyder på at det pågår en sosial endringsprosess i retning av mer liberal praksis over tid.

I steg 2 introduserer vi en rekke forklaringsvariabler. Resultatene viser at foreldrenes sosioøkonomiske status har en begrenset effekt. Å ha minst én forelder med høyere utdanning reduserer sannsynligheten for å oppleve foreldrerestriksjoner noe, mens foreldrenes inntekt og sysselsetting ikke ser ut til å ha en direkte og selvstendig effekt. Egne karakterer har derimot en del å si. De med karakterer over gjennomsnittet fra grunnskolen er betydelig mindre utsatt for foreldrerestriksjoner enn de med karakterer under gjennomsnittet. Det tyder på at de unges egne ressurser og forhandlingsposisjon har en viss beskyttende effekt. Til slutt ser vi at foreldrenes

	<b>Steg 1</b> <b>B(Beta)</b>	<b>Steg 2</b> <b>B(Beta)</b>
Landbakgrunn (ref. ikke innvandrerbakgrunn)		
Vest-Europa, Nord-Amerika	-.006(-.007)	-.017(-.021)
Øst-Europa og Balkan	.025(.019)	.007(.005)
Latin-Amerika	.007(.003)	-.014(-.006)
Pakistan	.172(.114)***	.060(.041)**
Midtøsten og Nord-Afrika	.102(.090)***	.051(.045)**
Somalia	.102(.053)***	.034(.018)
Afrika sør for Sahara ellers	.083(.043)***	-.004(-.002)
Sri Lanka	.095(.048)***	.059(.012)*
Øst-, Sør- og Sørøst-Asia	.097(.070)***	.050(.036)**
Kjønn og generasjon (ref. gutt, født i Norge)		
Jente	-.006(-.011)	-.006(-.011)
Født i utlandet	.086(.093)***	.074(.077)***
Sosioøk. bakgrunn (ref. foreldre ikke lavinntekt, ikke høyere utd.)		
Foreldre med lav inntekt		-.008(-.009)
Minst én forelder med høyere utdanning		.015(.026)*
Mor utenfor arbeidsstyrken i 2015		.014(.019)
Egne karakterer fra grunnskole (ref. under gjennomsnitt)		
Karakterer over gjennomsnitt fra grunnskolen		-.022(-.39)**
Foreldres religion og kultur (ref. ikke svært viktig)		
Religion er svært viktig for foreldre		.119(.136)***
Å bevare hjemlandets kultur er svært viktig for foreldre		.073(.075)***
Observasjoner	7623	6533
Konstant	.058***	.056***
Justert R2	.045	.070
*p<.05, **p<.01, ***p<.001 Kilde: Children of Immigrants Longitudinal Study in Norway (CILS-NOR), påkoblet registerdata, SSB		

**Tabell 5.5.** OLS Regresjon. Indikasjon på foreldrerestriksjoner som avhengig variabel:

Minst én av følgende stemmer ganske eller veldig godt:

«Jeg får sjelden lov til å være sammen med venner på fritiden»

«Foreldrene mine vil ikke at jeg skal være sammen med noen av det motsatte kjønn uten at det er voksne til stede»

kulturelle og religiøse orientering har mye å si. Jo sterkere hjemlandsorientering (at de unge tror det er svært viktig for foreldrene å opprettholde hjemlandets kultur) og sterkere religiøsitet (at de unge tror at religion er svært viktig for foreldrene), jo større er sannsynligheten for å rapportere om strenge foreldrerestriksjoner. Foreldrenes religiøsitet er den variabelen som har den klart sterkeste effekten på sannsynligheten for å oppleve foreldrerestriksjoner.

Her er det verdt å merke seg at når vi introduserer disse forklaringsvariablene, så reduseres effekten av landbakgrunn betraktelig, og for en del grupper forsvinner den helt. Det betyr at disse gruppenes overrepresentasjon i stor grad kan forklares med disse forholdene. Effekten av generasjon – om man er født i Norge eller selv har innvandret – reduseres derimot lite. Det betyr at nedgangen i foreldrerestriksjoner fra innvandregenerasjonen til etterkommergenerasjonen ikke kan forklares av endringer i sosioøkonomiske forhold eller religiøs og kulturell orientering. Det å ha bodd lenge i Norge bidrar i seg selv til mer liberale foreldrepraksiser, utover endringer som følger av sosioøkonomisk mobilitet og endrede verdier over tid. Vi skal komme tilbake til disse endringene i kapittel 6.

Som vi har vært inne på tidligere – oerraskende nok er det ingen signifikante forskjeller mellom gutter og jenter. I det samlede målet vi bruker – om man enten oppgir å «sjelden få lov til å være sammen med venner» og at foreldrene «ikke vil at de skal være sammen med noen av det motsatte kjønn på fritiden uten voksne til stede» – er gutter overrepresentert i det første og jenter i det andre. Det er imidlertid grunn til å tro at gutter kan ha lavere terskel for å svare ja særlig på det første spørsmålet, og at spørsmålsstillingen derfor ikke fanger opp kjønnsforskjeller på en god måte.

## Konsekvenser av foreldrerestriksjoner

Så langt har vi beskrevet holdninger til kjønn og relasjoner og utbredelsen av bestemte former for foreldrerestriksjoner i ungdommenes sosiale liv i ulike deler av befolkningen. I de følgende avsnittene vil vi presentere noen analyser av hva slags konsekvenser disse tingene kan ha for ungdommene. Først vil vi se på deltakelse i organiserte fritidsaktiviteter – er det slik at unge som utsettes for streng kontroll, deltar mindre i slike

aktiviteter enn andre unge? Deretter vil vi ta for oss de unges selvrapporterte psykiske helse – er det slik at unge som opplever foreldrerestriksjoner, rapporterer om dårligere psykisk helse og lavere selvtillit enn de som ikke utsettes for slike restriksjoner? Til slutt vil vi se nærmere på kjæsterelasjoner blant ungdom og i hvilken grad slike relasjoner påvirkes av foreldrenes holdninger. Her vil vi koble dette til foreldrenes holdninger snarere enn praktiske restriksjoner, ettersom det er interessant å se i hvilken grad ungdommene lever i tråd med eller i strid med foreldrenes holdninger.

## Deltakelse i organiserte fritidsaktiviteter

Deltakelse i organiserte fritidsaktiviteter blant unge med innvandrerbakgrunn – eller mangel på slik deltakelse – har vært et spørsmål som tidligere har vært knyttet til foreldrerestriksjoner og sosial kontroll (se Friberg, 2005; Kavli, 2007). Kavli (2007) finner for eksempel at organiserte fritidsaktiviteter er mer vanlig blant barn med norsk bakgrunn enn blant barn med pakistansk eller somalisk bakgrunn. Særlig jenter med pakistansk eller somalisk bakgrunn deltar i mindre grad enn guttene, og kjønnsforskjellene er størst i de eldste aldersgruppene. Hun knytter disse forskjellene både til fattigdom og strukturelle forhold og de unges egne preferanser, men også til foreldrerestriksjoner og sosial kontroll.

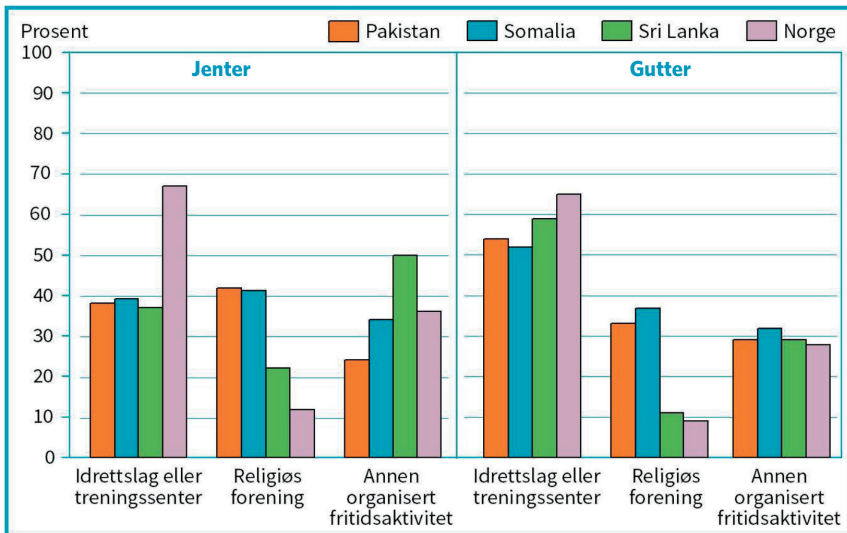
Vi vil ikke gjennomføre noen grundig analyse av unges deltakelse i organiserte fritidsaktiviteter her. I stedet vil vi kun vise hovedmønstrene blant gutter og jenter i de ulike gruppene for å se på betydningen av landbakgrunn, og deretter vil vi se hvorvidt det er en sammenheng mellom det å rapportere om foreldrerestriksjoner og det å (ikke) delta i organiserte fritidsaktiviteter. Figur 5.5 viser hovedmønsteret for deltakelse i de ulike landgruppene.

For gutter finner vi små forskjeller mellom ulike grupper. Gutter med foreldre som er født i Pakistan, Somalia eller Sri Lanka, deltar i nesten like stor grad i idrett og trening som gutter uten innvandrerbakgrunn. De har samtidig betydelig høyere deltakelse i religiøse foreninger. For andre typer organiserte aktiviteter (fritidsklubber, musikk-, danse- eller



dramagrupper, politiske organisasjoner eller andre organisasjoner, lag og foreninger) er det ingen forskjeller.

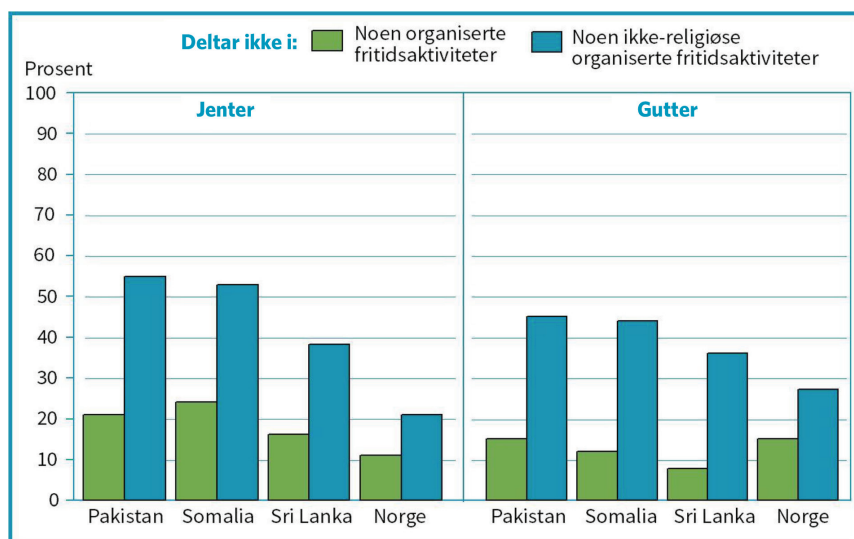
For jenter er forskjellene større. Det er betydelig færre jenter i de tre innvandrergroppene som deltar i idrett og trening, mens det er betydelig flere som deltar i religiøse foreninger. For andre typer organisert aktivitet er forskjellene mindre. (Jenter fra Sri Lanka deltar lite i religiøse foreninger og svært mye i andre typer organisert aktivitet. Noe skyldes nok at mange deltar i danse- og dramagrupper i regi av tamilske foreninger.)



Kilde: Children of Immigrants Longitudinal Study in Norway (CILS-NOR)

**Figur 5.5.** Andel unge som oppgir at de deltar i ulike typer organiserte fritidsaktiviteter. Gutter og jenter, etter foreldres fødeland.

De fleste unge med innvandrerbakgrunn fra alle grupper deltar i organiserte fritidsaktiviteter. Andelen som ikke deltar i noen former for organiserte fritidsaktiviteter, er relativt lav i de fleste grupper. For jenter er den imidlertid litt høyere blant de som har innvandrerbakgrunn (f.eks. er det 24 prosent av jentene med somalisk bakgrunn som ikke deltar i noen organiserte aktiviteter, mot 11 prosent blant jentene uten innvandrerbakgrunn). Når vi fjerner deltakelse i religiøse foreninger fra denne sammenlikningen, øker forskjellene betydelig, særlig blant jenter. Rundt halvparten av jentene med pakistansk og somalisk bakgrunn deltar ikke i noen ikke-religiøse organiserte fritidsaktiviteter, mot 21 prosent blant jenter uten innvandrerbakgrunn.



Kilde: Children of Immigrants Longitudinal Study in Norway (CILS-NOR)

**Figur 5.6.** Andel som ikke deltar i noen organiserte fritidsaktiviteter, og andel som ikke deltar i noen ikke-religiøse fritidsaktiviteter. Etter kjønn og landbakgrunn.

Årsakene til at særlig jenter med minoritetsbakgrunn deltar mindre i organiserte fritidsaktiviteter, er sammensatte, og vi vil ikke gjennomføre noen detaljert analyse her. Flere årsaker spiller inn – inkludert sosioøkonomiske ressurser i familiene, de unges egne preferanser og sosiale nettverk og ekskludering. Poenget her er kun å vise at foreldrerestriksjoner er én faktor som har stor betydning. Blant unge med bakgrunn fra Afrika og Asia som rapporterer om foreldrerestriksjoner, er det nesten dobbelt så mange som ikke deltar i noen organiserte aktiviteter (30 prosent blant jenter og 17 prosent blant gutter), enn blant unge med samme bakgrunn, men som ikke rapporterer om slike restriksjoner (17 prosent blant jenter og 9 prosent blant gutter).

## Foreldrerestriksjoner og psykisk helse

Flere studier har påvist en økning i depressive symptomer blant unge, og særlig blant jenter de siste årene (se Bakken 2018). Økende individualisering, sosiale medier og økt prestasjonspress i skolen er blant faktorene som bidrar til bekymring rundt utviklingen av ungdoms psykiske helse. Årsakene til at unge opplever psykiske plager, er sammensatte, og

det ligger utenfor rammene av denne boka å gjøre en detaljert analyse av dette. Her er poenget kun å undersøke om sosial kontroll i form av foreldrerestriksjoner kan bidra til psykiske plager og dårlig selvtillit for de unge.

Vi presenterte de unge med følgende utsagn: «Jeg føler meg deprimert», «Jeg føler meg stressa», «Jeg har problemer med å få sove om natten» og «Jeg har problemer med å konsentrere meg». Deretter kunne de svare om dette stemmer ofte, av og til, sjelden eller aldri. Ungdommene fikk deretter spørsmål om de var enig i følgende utsagn: «Jeg har mange gode egenskaper» og «Jeg liker meg selv akkurat slik jeg er». Deretter kunne de svare med kategoriene «helt enig», «delvis enig», «verken enig eller uenig», «delvis uenig» og eller «helt uenig».

Svarfordelingen i hele utvalget viser to ting. For det første oppgir svært mange unge at de opplever stress og andre symptomer på psykiske helseproblemer. For flere av indikatorene, som stress og søvnproblemer, er det over halvparten som oppgir at de opplever dette ofte eller av og til. Det er også et betydelig mindretall som oppgir at de har relativt dårlig selvtillit og selvilde. For det andre ser vi at jenter oppgir at de har mer psykiske helseplager og dårligere selvtillit enn gutter.

Å være tenåring kan som kjent være vanskelig for mange. Hensikten her er imidlertid å undersøke om det å oppleve sosial kontroll i form av strenge foreldrerestriksjoner påvirker sannsynligheten for å rapportere om slike problemer. For å gjøre det gjennomfører vi en enkel logistisk regresjon for å se hvordan ulike faktorer påvirker oddsene for å oppgi hver av disse indikasjonene på psykiske helseproblemer og dårlig selvtillit. Som avhengige variabler bruker vi kun de som oppga at de ofte opplever ulike psykiske helseplager, og de som er helt eller delvis uenig i minst én av utsagnene «Jeg har mange gode egenskaper» og «Jeg liker meg selv akkurat slik jeg er».

Vi kontrollerer for kjønn, å ha foreldre som er født utenfor Vest-Europa, egen innvandringsstatus, det vil si om man er født i Norge eller i utlandet, i tillegg til hvorvidt man rapporterer om foreldrerestriksjoner (de som oppgir at minst ett av de to utsagnene «Jeg får sjelden lov til å være sammen med venner» og «Foreldrene mine vil ikke at jeg skal være sammen med noen av det motsatte kjønn på fritiden uten voksne til stede» stemmer veldig eller ganske godt for dem).

Resultatene viser, i tråd med tidligere studier, at jenter i større grad enn gutter oppgir indikasjoner på både psykiske plager og dårlig selvtillit. Samtidig ser vi på en del av indikatorene en «minoritets- og innvandrereffekt». De som har bakgrunn fra utenfor Europa, har lavere odds for å oppgi en del indikasjoner på psykiske plager og dårlig selvtillit, og det samme gjelder de som selv har innvandret, sammenliknet med de som er født i Norge. Vi kan ikke si sikkert hva denne effekten skyldes. Dette kan ses i sammenheng med det som i forskningslitteraturen kalles «immigrant optimism», som gir seg utslag på mange områder (se Kao & Tienda 1998). Det kan også skyldes at psykiske lidelser i varierende grad er skambelagt i ulike kulturer og for noen kan være vanskelig å rapportere om. En annen mulig tolkning er at kollektivism og tette familienettverk – som altså er mer utbredt i den ikke-europeiske innvandrerbefolkningen – i seg selv virker beskyttende mot psykiske helseplager og dårlig selvtillit.

Når vi kontrollerer for denne effekten, ser vi imidlertid en klar effekt av det å oppgi at man lever med foreldrerestriksjoner. Å rapportere om foreldrerestriksjoner øker sjansen betydelig for å oppgi alle indikatorene på psykiske helseplager og dårlig selvtillit. Slike foreldrerestriksjoner har altså betydelige kostnader for de unge, også når det gjelder egen trivsel og helse.

## Forbudte følelser – kjæresterelasjoner blant ungdom

Som vi så i begynnelsen av dette kapitlet, er et av spørsmålene hvor det er stor diskrepans i holdninger mellom foreldrene og de unge selv, spørsmålet om hvorvidt jenter og gutter som går på videregående skole, kan ha kjærester. Dette er naturlig nok også et av de spørsmålene som har stor praktisk betydning for de unges liv. I de mest konservative gruppene svarte opp under halvparten at de tror foreldrene stiller seg helt avvisende til at ungdom på videregående skole kan ha kjærester. Dette synet deles imidlertid bare av et lite mindretall (rundt 10 prosent) av de unge selv i disse gruppene. Er det slik at foreldrenes mer konservative holdninger faktisk får konsekvenser for hvordan de unge lever sine liv, eller velger de unge å leve i strid med foreldrenes verdier?

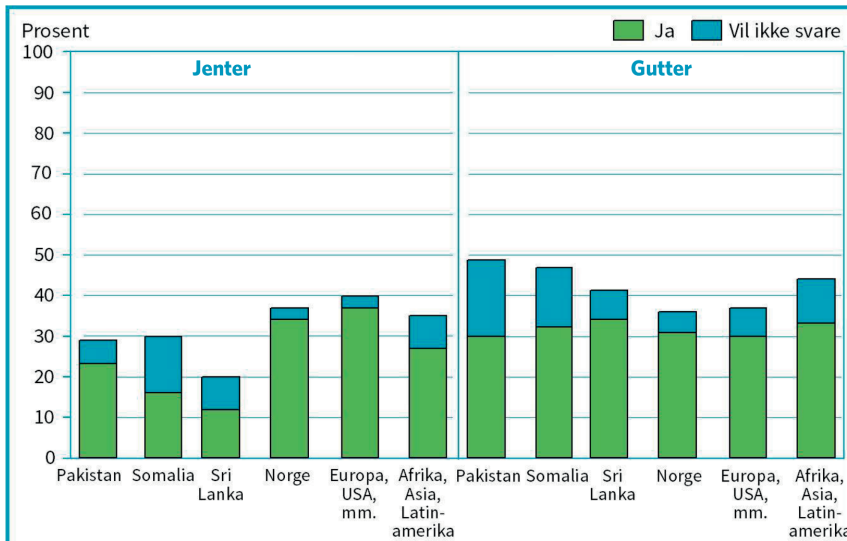
	Stemmer ofte: «Jeg føler meg deprimert»	Stemmer ofte: «Jeg føler meg stressa»	Stemmer ofte: «Jeg har problemer med å få sove om natten»	Stemmer ofte: «Jeg har problemer med å konsentrere meg»	Helt eller delvis uenig i minst én av følgende: «Jeg har mange gode egenskaper» / «Jeg liker meg selv akkurat slik jeg er»
	B(Beta)	B(Beta)	B(Beta)	B(Beta)	B(Beta)
Jente (ref.: gutt)	.072(.113)***	.271(.299)***	.069(.091)***	.103(.125)***	2,962**
Foreldre født utenfor Vest- Europa (ref.: foreldre født i Europa)	-.021(-.028)*	-.007(-.006)	-.004(-.005)	-.046(-.049)***	0,652*
Selv født i utlandet (ref.: selv født i Norge)	.013(.012)	-.073(-.047)***	-.046(-.035)*	-.037(-.026)	0,602**
Rapporterer om foreldrerestriksjoner (ref.: rapporterer ikke om foreldrerestriksjoner)	.117(.109)***	.108(.071)***	.130(.103)***	.109(.079)**	.077(.067)***
Konstantledd	.072***	.152***	.128***	.167***	.078***
Observasjoner	6613	6613	6613	6613	7623

\*p<.05, \*\*p<.01, \*\*\*p<.001

Kilde: Children of Immigrants Longitudinal Study in Norway (CILS-NOR), påkoblet registerdata, SSB

**Tabell 5.6.** Logistisk regresjon: odds for å oppgi en av flere indikatorer for psykiske plager og dårlig selvtilit. N = 7675.

I undersøkelsen spurte vi derfor om respondentene har eller har hatt kjæreste i løpet av det siste året. Figur 5.8 viser svarene for henholdsvis jenter og gutter fordelt på foreldrenes fødeland og -regioner. Vi tar med de som oppgir at de ikke ønsker å svare, ettersom dette kan være et sensitivt spørsmål for en del.



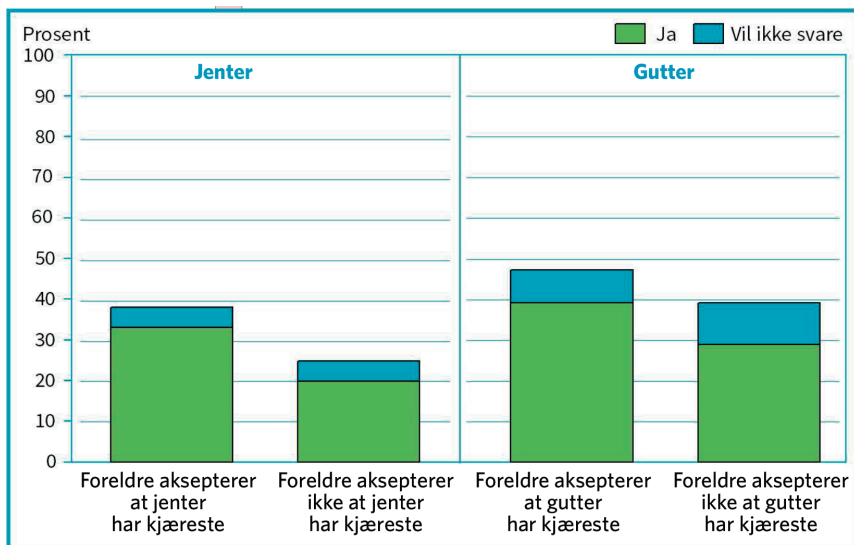
Kilde: Children of Immigrants Longitudinal Study in Norway (CILS-NOR)

**Figur 5.8.** Svar på spørsmål om de har kjæreste nå eller har hatt kjæreste i løpet av det siste året. Jenter og gutter, etter foreldres fødeland/region.

To mønstre i svarene er verdt å trekke fram. For det første er det litt færre jenter med bakgrunn fra Pakistan, Somalia og Sri Lanka som oppgir at de har eller har hatt kjæreste siste året, sammenliknet med andre jenter. Dette gjelder ikke gutter. I tillegg er det også flere i disse gruppene som ikke ønsker å svare. Interessant nok er det jenter med bakgrunn fra Sri Lanka som er den gruppen der færrest oppgir å ha eller ha hatt kjæreste. Dette støtter opp under hypotesen om at selv om den tamilske gruppen ikke er den mest konservative i verdispørsmål, så er de likevel en gruppe med stor evne til å faktisk utøve sosial kontroll (jf. Kapittel 4, se også Engebretsen & Fuglerud, 2009). Vel så påfallende er det imidlertid at såpass mange – også blant jenter i de mest konservative gruppene – oppgir å ha eller ha hatt kjæresten. For eksempel oppgir 23 prosent av de pakistanskættede jentene at de har eller har hatt kjæreste siste året, til

tross for at mange i denne gruppen tror foreldrene har svært konservative holdninger til dette.

I figur 5.9 vil vi se nærmere på hvorvidt foreldrenes holdninger til kjærestere faktisk har betydning. Her ser vi kun på de unge som har bakgrunn fra Afrika, Asia eller Latin-Amerika, og skiller utvalget etter hvorvidt de unge har oppgitt at foreldrene stiller seg avvisende til at ungdom kan ha kjærestere. Svarfordelingen viser at det er en viss samvariasjon mellom foreldrenes holdninger og de unges praksis. Blant de som oppgir at foreldrene aksepterer at unge på videregående skole har kjærestere, er det omtrent like mange som selv oppgir å ha eller ha hatt kjæreste, som blant unge uten innvandrerbakgrunn. Blant de som oppgir at foreldrene ikke aksepterer at ungdom har kjærestere, er andelen litt lavere.



**Figur 5.9.** Svar på spørsmål om de har kjæreste nå eller har hatt kjæreste i løpet av det siste året. Etter hvorvidt foreldrene synes det er akseptabelt at jenter/gutter på vgs. har kjæreste. Unge med bakgrunn fra Midtøsten, Afrika og Asia.

Men sammenhengen er på ingen måte absolutt. Det er en betydelig andel også blant de med foreldre som ikke aksepterer kjærestere, som ikke lar foreldrenes holdninger hindre dem. Blant jenter som eksplisitt oppgir at foreldrene ikke aksepterer at jenter på videregående skole har kjærestere, er det for eksempel én av fem som oppgir at de likevel har eller har hatt kjæreste siste året. Ganske mange ungdommer med innvandrerbakgrunn

har altså ikke bare et verdisyn som er betydelig mer liberalt enn sine foreldre, de lever også i strid med foreldrenes normer. Vi må anta at mange av disse holder sitt kjærlighetsliv skjult for foreldrene.<sup>9</sup> I kapittel fire beskrev vi hvordan det å i større eller mindre grad leve såkalte «dobbeltiliv» ofte er en løsning på dilemmaene som oppstår når man lever med krysspress og ulike forventninger, men at denne løsningen også bringer med seg sårbarhet. De kvantitative analysene understreker altså at dette er ganske utbredt.

Funnene peker i retning av at mange unge lever med et betydelig krysspress mellom ulike forventninger og ofte må navigere mellom svært ulike normer i ulike arenaer – og at dette kan være forbundet med stress. I neste kapittel vil vi se nærmere på hvordan dette oppleves sett fra de unges eget perspektiv.

---

9 Vi spurte også om hvorvidt deres kjærestere, dersom de hadde eller hadde hatt det siste året, selv hadde en annen bakgrunn enn norsk. Svarene tyder på at det oppstår ganske mange kjæreste-relasjoner på tvers av etniske grupper. Blant jentene med norsk foreldrebakgrunn oppga om lag en fjerdedel at deres kjærestere hadde ikke-norsk bakgrunn. Tilsvarende oppga om lag en fjerdedel blant jentene med ikke-europeisk innvandrerbakgrunn at deres kjærestere hadde norsk bakgrunn. Blant guttene var fordelingen litt annerledes. De med norsk bakgrunn svarte i tråd med jentene – om lag en fjerdedel av kjærestene hadde ikke-norsk bakgrunn. Blant guttene med ikke-europeisk innvandrerbakgrunn var fordelingen om lag 50/50. Ungdommene ser altså ut til å ikke bare være mer liberale i sin livsførsel enn det mange av foreldrene nok ville ønske – de ser også ut til å være relativt fargeblinde i sitt kjærlighetsliv, i hvert fall sammenliknet med ekteskapsmønstrene i foreldregenerasjonen.





## KAPITTEL 6

# Å leve med krysspress

De fleste ungdommer opplever av og til at de må navigere mellom ulike forventninger fra familie, skole og venner. For barn av innvandrere kan imidlertid kontrastene mellom de ulike arenaene av og til være større enn for andre. Opplevelsen av å stå i et slikt krysspress varierer. Noen opplever motsetningene som et mangfoldig sosialt felt de enkelt kan manøvrere i – andre må vokte hvert skritt de tar. Det samme gjelder alvorlighetsgraden i konfliktene som kan oppstå. Fra et mildt irritasjonsmoment i hverdagen til akutt risiko for vold eller utstøting. Det er imidlertid ikke enkelt å avgjøre hva som er utslagsgivende for hvilke subjektive erfaringer de unge har. Det er for eksempel ikke alltid slik at de som har de strengeste og mest konservative foreldrene, nødvendigvis er de som føler seg mest sosialt kontrollert. Det er heller ikke nødvendigvis de mest konservative foreldrene som utøver den strengeste sosiale kontrollen.

I dette kapittelet vil vi belyse noen sider ved det å leve med ulike og motstridende sett med normer og krav og hvordan unge erfarer det å stå i relasjoner preget av sosial kontroll. Vi fokuserer på kompleksiteten i erfaringer, og empirien er i hovedsak basert på kvalitative intervjuer med ungdom, unge voksne og personer i hjelpeapparatet.

Vi vil trekke fram fire poenger. Det første er at både ungdom og foreldre ofte inngår i komplekse nettverk og relasjoner der det ikke alltid er så enkelt å identifisere hvem som utøver kontroll, og hvem som blir kontrollert. Mange både unge og foreldre befinner seg «mellom barken og veden», i skvis mellom forventninger fra ulike hold. Det andre poenget er at de unge opplever at krysspress og sosial kontroll i stor grad er avhengig av de unges egne holdninger og tilpasninger. Å tilpasse sine egne holdninger – enten til familiens forventninger eller til religiøse regler – kan være en strategi for å unngå konflikt og samtidig oppleve frihet og

autonomi. Det tredje poenget er at det å leve et dobbeltliv, slik mange til en viss grad gjør, innebærer at alle relasjoner potensielt kan bli sårbare – det er først når noe går galt, at man merker konsekvensene. Det fjerde og siste poenget er at generasjonsmotsetninger i relasjoner preget av streng sosial kontroll ikke bare kan forstås som verdikonflikter, men også tar form av forhandlingssituasjoner, der ulike ressurser kan bringes til forhandlingsbordet. Interessekonflikter mellom ulike posisjoner i familiene har imidlertid en tendens til å oppleves som internaliserte verdikonflikter hos den enkelte.

Hvert av de fire poengene vil bli illustrert med noen korte case-historier. Disse er alle basert på førstehåndsgjengivelser fra de som opplevde dem, eller andrehånds gjengivelser fra familiemedlemmer eller personer i det offentlige hjelpeapparatet. For å anonymisere informantene har navn og enkelte detaljer i historiene blitt endret, slik at det ikke skal være mulig å kjenne igjen noen av de unge. Poenget med historiene er ikke å gi et representativt bilde av hvor utbredt ulike opplevelser er, men å illustrere bredden i erfaringer forbundet med å leve i krysspress mellom familie og storsamfunn.

## Komplekse relasjoner – aktører mellom barken og veden

*Case 1: «Å tukte dem man elsker»: «David» oppdager at lillesøsteren har en hemmelig kjæreste, med en annen bakgrunn enn henne selv. Han konfronterer dem og truer med å banke opp gutten. Han presser jenta til å gjøre det slutt og love at hun aldri skal møte gutten igjen. Broren er sint på søsteren, men mener at han først og fremst gjør det for å beskytte henne mot konsekvensene av at foreldrene eller noen andre i familien skulle finne ut om forholdet. Han er overbevist om at han har reddet søsteren fra å havne i alvorlig trøbbel.*

*Case 2: «Selfie på avveie»: «Samira» – en jente i slutten av tenårene – sminke seg og tar bilder sammen med moren sin. Moren er stolt av sin datter og deler bildene med søsteren som bor i hjemlandet. Søsteren står imidlertid oppe i en opprivende skilsmisse, og mannen får tak i bildene fra hennes PC. For å sverte konas familie sprer han bildene på sosiale medier i hjemlandet,*

*med tilhørende tekst om hvordan kvinnene i deres familie lever som horer i Vesten, illustrert med bildene av mor og datter med utslått hår og sminke. I flere måneder bombarderes både jenta og moren med trusler, utskjelling og bekymrede henvendelser fra fjern og nær – både i hjemlandet og i Norge. Det går ut over skolearbeid og nattesøvn, men etter en periode roer det hele seg ned. Både moren og datteren blir mer forsiktige med å dele bilder.*

*Case 3: «Å skamme seg over mamma»: «Fatima» er i slutten av tenårene og bor sammen med moren sin. Foreldrene er skilt, og faren bor i et annet land. Jenta lever et relativt fritt liv, er ikke spesielt religiøs, er aktiv i trening og idrett, har kjæreste og går ut med venner – men passer på hvem som observerer henne hvor, for å unngå for mye prat. Moren møter etter hvert en mann, gifter seg på nytt og blir gravid. I deler av miljøet de tilhører, regnes det som skandaløst og flaut at en «godt voksen» dame i 40-årene får barn med en ny mann. Moren baksnakkes og blir gjenstand for sladder i miljøet. En del av jentas venner fra samme miljø tar avstand fra datteren. Jenta føler seg isolert, hun skammer seg og blir sint på moren. Først når hun møter sin nyfødte lillesøster, bestemmer hun seg for å støtte moren og gi blaffen i hva de andre synes. I ettertid skammer hun seg over ikke å ha støttet moren sin hele veien.*

Det er lett å skape et inntrykk av at foreldre kun er utøvere av sosial kontroll, mens barn og unge kun er objekter for sosial kontroll. Slik er det ikke. Som case-historiene ovenfor illustrerer, inngår mange i komplekse nettverk av relasjoner der aktørene opplever kryssende krav og forventninger – ikke bare til egen livsførsel, men også til hvordan de bør forholde seg til andres. I den første historien var det en bror som utøvde en form for sosial kontroll overfor sin søster, men selv hadde han en opplevelse av at han egentlig beskyttet henne mot foreldrenes reaksjoner. I den andre historien var det både moren og datteren som ble objektet for negative rykter og press, dels fra folk som befant seg i helt andre deler av verden. Deres tilknytning til transnasjonale digitale nettverk gjorde dem sårbare. Og i den tredje historien var det datteren som først skammet seg over morens oppførsel på grunn av andres reaksjoner, og deretter skammet seg over sin egen.

En av de mannlige informantene som ikke er nevnt i disse case-historiene, uttrykte det slik: «På en måte er vi jo alle både fanger og

fangevoktere.» Med dette mente han blant annet at man ofte må ta hensyn til mange andre i sine egne livsvalg. Han utdypet det slik:

*Hvis jeg gjør noe galt, så vil ikke folk si at «[navn] er en dust». De vil si at «[navn], sønn av den og den, er en dust». Og de vil ikke si om søstera mi at «[navn], hun er løstaktig». Nei, da vil de si «[navn], dattera til den og den, er sånn og sånn». Og det stiller oss barn i en litt maktesløs situasjon [...] Hadde det bare rammet meg, så kunne jeg ha håndtert det. Men jeg vet ikke hvordan det rammer mine foreldre eller søsken.*

I miljøer preget av æreskultur og kollektivismen kan det oppleves som livsviktig hva andre mener, og familien står kollektivt ansvarlig for den enkeltes handlinger. Man har ikke den luksusen det er å kunne være et «individ». I stedet opplever mange at de er et «divid», definert av sine relasjoner til andre. Det er derfor ikke alltid så lett å identifisere tydelige «avsendere» og «mottakere» i relasjoner preget av sterk sosial kontroll. Normene «ligger i lufta», og alle må forholde seg til dem på et vis.

Også foreldre – og ikke minst brødre – vil ofte finne seg selv mellom barken og veden. Mange gutter opplever for eksempel selv strenge krav og begrensninger i egne livsvalg samtidig som det forventes at de skal stå til ansvar for å kontrollere sine søstre eller andre i familien. Som Schlytter og Rexvin har påpekt, kan nettopp kravet om å kontrollere familiens jenter være en måte å utøve kontroll over gutter på. Ved å legge ansvaret på dem får heller ikke de mulighet til å leve sine egne liv (Schlytter & Rexvid, 2016; se også Bredal, 2011).

Men også foreldre kan befinne seg mellom barken og veden. Foreldre som selv ikke ønsker å være så strenge med sine barn, kan oppleve press fra andre om hvilke verdier det forventes at de skal håndheve. En jente i 20-årene beskriver for eksempel hvorfor hun ikke kan flytte hjemmefra. Det er ikke fordi foreldrene ikke ønsker det, men fordi andre vil snakke om familien:

*Jeg bor hjemme. I min kultur så er det tabu for en jente som ikke er gift, å bo for seg selv. For folk vil snakke. Der har du den kulturelle biten.*

*I: Fordi da vil ikke foreldrene dine vite hva du gjør?*

*Nei, det er ikke for deres skyld. Foreldrene mine stoler på meg. Men jeg kan ikke det på grunn av at andre folk vil snakke om oss [i familien] og hva de tror jeg gjør.*

Dersom denne jenta ønsket å flytte hjemmefra, ville hun antakelig ikke få lov av foreldrene. Men det ville ikke primært være fordi de selv hadde noe imot det, men av frykt for hva andre skulle si. Både det å følge reglene og det å håndheve dem kan sånn sett være en måte å skjerme andre på – enten det er foreldre, barn eller søsken – fra andres reaksjoner. Nettverkene og relasjonene som slik påvirker unges liv, strekker seg gjerne på tvers av landegrenser. Ikke minst i en tid med sosiale medier, der bilder og informasjon lett kan finne veien til slektninger helt andre steder i verden, kan slike transnasjonale nettverk virke inn på menneskers handlingsrom i Norge. Samtidig har ingen lyst til å være den som forårsaker problemer for andre. En erfaren konfliktmegler sa det slik:

*Jeg tror at foreldre ofte ikke bare tenker på sine egne behov, men hele kollektivets behov. Det handler om å opprettholde en samla forståelse og et samla regelsett som gjelder, likt for alle. Fordi hvis «vi ikke følger reglene i vår familie, så kommer ikke andre til å følge reglene i sine familier heller. Og så er det på en måte vår skyld at alt bryter sammen».*

(Konfliktmegler)

Implikasjonene av dette er ikke minst viktige å ta med seg for forskere. I kapittel 5 viste vi tall som sier noe om utbredelsen av ulike typer sosial kontroll basert på en spørreundersøkelse. Men det er viktig å huske at både normene og den sosiale kontrollen i realiteten er egenskaper ved grupper og nettverk snarere enn ved individer. Mange, enten de er foreldre, søsken eller barn, kan til tider oppleve å stå i skvis mellom ulike forventninger og forpliktelser. Og det er ikke alltid helt enkelt å avgjøre hvem som utøver sosial kontroll, hvem som blir utsatt for det, eller hvor normene som begrenser folks liv, egentlig befinner seg.

## Ulike tilpasninger, ulike opplevelser

Case 1: «En god muslim»: «Aisha» er tidlig i 20-årene, dypt religiøs, bruker hijab og forsøker så godt som mulig å leve ifølge islamske regler ved å unngå alkohol, seksuell kontakt og svinekjøtt, be fem ganger om dagen, ikke baksnakke andre og generelt gjøre gode gjerninger. Hun gikk først på videregående skole på vestkanten, men følte seg utenfor og lite inkludert

og søkte seg etter hvert til en skole på østkanten. Hun opplever nå at hun lever et fritt liv. Hun har mange norske venner fra jobb og studier, og hun er ofte med på sosiale tilstelninger. Foreldrene er også religiøse, men hun synes både foreldrene og mange fra deres miljø er sneversynte og intolerante. Hun misliker sladder og ryktespredning, og hun synes mange blander kulturelle tradisjoner og religion. Selv mener hun at religionen er en privatsak. Hun sier at ingen i familien vil klage på henne for å gi en klem til en norsk gutt eller gå på juleavslutning med kolleger, fordi alle vet at hun er en god muslim. Hun er ugift og bor sammen med foreldrene sine. Hun sier at foreldrene aldri ville godtatt at hun giftet seg med en ikke-muslim, og antakelig hadde kuttet all kontakt dersom hun gjorde det. Hun kunne imidlertid aldri tenkt seg å gifte seg med en ikke-muslim, så det er ikke noe hun bekymrer seg for.

Case 2: «Angrende fundamentalist»: «Maria» er i slutten av tenårene og lever under streng kontroll hjemme, hvor hun også utsettes for vold. Familien er muslimer, men ikke spesielt religiøse. I 16-årsalderen begynner «Maria» å bruke hijab og søker seg til Islam Net – en fundamentalistisk ungdomsorganisasjon. Der kunne hun være med på samlinger og treffe andre ungdommer uten at foreldrene kunne protestere, siden det var et religiøst møtested. Dessuten syntes hun det var fint å ha klare regler og en tydelig identitet å forholde seg til. Etter en stund ble det imidlertid vanskelig å fortsette – hun følte at det ble for trangsynt og dogmatisk, og at hun mistet mange av sine tidligere venner. Hijaben beskyttet henne heller ikke mot foreldrenes bebreidelser slik hun først hadde håpet. Hun trakk seg ut av Islam Net og sluttet med hijab og fikk etter hvert nye venner på skolen. Konflikten med familien eskalerte, blant annet fordi hun ble oppdaget sammen med en gutt. Hun vurderer å bryte med familien, men ser ikke for seg at hun kan leve alene.

Unge tilpasser seg det å leve med krav og forventninger på ulike måter. Mens noen gjør opprør mot familiens krav – enten i form av åpent brudd eller små hverdagskamper, velger andre å tilpasse seg. Noen gjør det motvillig, mens andre omfavner normene som sine egne. Hvordan man selv stiller seg til rammene for egen livsførsel, kan derfor være vel så viktig for hvordan man opplever situasjonen, som hvor strenge krav familien faktisk stiller til dem. «Aisha» følte for eksempel at hun levde et helt fritt

liv, til tross for at hun forholdt seg til omfattende religiøse krav og forbud, og at hun antakelig ville komme i alvorlig konflikt med familien dersom hun valgte en mann som ikke var muslim. Frihetsfølelsen var reell, men den var samtidig betinget av at hun hadde gjort bestemte valg. Hadde hun valgt annerledes – slik «Maria» gjorde – så er det grunn til å tro at hun ikke ville opplevd den samme friheten.

Å ikke ha kjæresten i ungdomstiden eller å gifte seg med en person som tilfredsstillte familiens forventninger, oppleves ikke nødvendigvis som begrensning i egen frihet dersom man selv har internalisert religiøse krav til kyskhet og deler familiens oppfatninger om ideelle ekteskapskandidater. Hvis man derimot ønsker å leve på en annen måte enn det foreldrene vil, kan deres normer og krav oppleves som langt mer begrensende. Å internalisere familiens forventninger er slik sett en tilpasning som tillater en å unngå konflikt og samtidig oppleve autonomi og selvstendighet i hverdagen. Som Hilde Lidén (2003) tidligere har påpekt, jo mer barn og unge velger å gjøre det som forventes av dem, jo større frihet opplever de at de har.

Noen velger imidlertid ikke å omfavne foreldrenes kulturelle verdier, men i stedet gå fullt opp i rollen som muslim. En del unge som er vokst opp i Norge, forteller at føler at de aldri kan bli «helt» pakistaner eller «helt» somalier, og de kan heller ikke bli «helt» nordmann. Men de kan bli «helt» muslim. For unge på søken etter en egen identitet, som møter motstridende ytre krav, kan en sterk religiøs identitet være forlokkende, ikke minst fordi den gir håp og klare livsregler for en verden full av valg, fristelser og motstridende forventninger. Dette var for eksempel situasjonen for «Maria», i hvert fall fram til livet i Islam Net ble for trangt. Selv om livsorientering i form av religiøsitet eller lojalitet til familien på en måte kan forstås som mestringsstrategier som muliggjør en følelse av autonomi og selvbestemmelse, betyr ikke det at disse verdiene ikke faktisk også betyr mye for mange unge. Den religiøse overbevisningen er ofte ektefølt, og for mange er den veldig sterk. Det samme gjelder lojaliteten mot familien som fellesskap.

Her ligger det også et paradoks. De samme forholdene som begrenser ungdommens livsutfoldelse og kan skape en følelse av ufrihet, i hvert fall når de sammenlikner seg med sine norske klassekamerater uten innvandrerbakgrunn, er gjerne nært knyttet sammen med verdier de ønsker



å holde fast ved. I intervjuene med ungdommer spurte vi alltid hvordan de så for seg at de selv ville oppdra sine barn i framtiden – hva de ville gjøre annerledes enn sine egne foreldre, og hva de ønsket å føre videre. Et typisk svar som mange oppga i en eller annen variant, var at de ønsket å «ta det beste» fra de to kulturene og forkaste «de dårlige tingene» i foreldrenes kultur. De «dårlige tingene» ble gjerne beskrevet som baksnakking, sladder- og ryktekultur og at folk dømmer hverandre for å ha dårlig moral eller være dårlige muslimer, forestillinger om familieære, kaste- og klantilhørighet, ulike krav til gutter og jenter, manglede privatliv og at folk føler de har rett til å legge seg opp i hverandres liv. Nesten alle de unge oppga at de foretrakk det de gjerne beskrev som en «norsk» form for individualisme, der personlig autonomi og respekt for andres privatliv og livsvalg står sentralt. Det samme gjaldt likestilling, som nesten alle trakk fram som et ideal. Når de skulle trekke fram «de gode tingene» fra foreldrenes kultur, oppga mange den sterke følelsen av fellesskap i familien, lojaliteten og forpliktelsene overfor hverandre, og det at man stiller opp for hverandre og tar vare på sine egne. Spørsmålet er om ikke den typen kollektivism de ønsker å unnsnippe, og den typen kollektivism de ønsker å videreføre, er to sider av samme sak. Er det mulig å holde på fellesskapet, lojaliteten og forpliktelsene uten samtidig å få med begrensningene for individet som gjerne følger med slike tette fellesskap? For mange unge er denne balansegangen en sentral del av det å finne sin egen identitet og måte å leve livet sitt på.

Også religion byr på liknende dilemmaer. For mange unge er religiøsitet en måte å uttrykke avstand fra kollektivismen og æreskulturen som ofte råder i de samme miljøene. Religiøse argumenter ble for eksempel ofte brukt av unge til å ta avstand fra ryktekultur og baksnakking, for å understreke betydningen av selvbestemmelse og personlig tro, uavhengig av familiens krav og ønsker. Men friheten og beskyttelsen mot familiekollektivets krav som en del unge mener at den religiøse identiteten gir, forutsetter samtidig at de binder seg til et sett med strenge leveregler. Dette er en annen sentral utfordring spesielt for mange unge muslimer. Hvordan finne en muslimsk identitet og en måte å utøve sin tro på som fungerer i kombinasjon med det å være en fullverdig deltaker på ulike arenaer i det norske samfunnet – stikk i strid med budskapet de

hele tiden får servert både fra konservative krefter i muslimske miljøer og såkalte «islamkritikere» i media og offentligheten?

## Dobbeltliv og sårbarhet

Case 1: «Snapchat eller Instagram?»: «Yasmin» har svært strenge foreldre. På skolen og i andre sammenhenger der hun ikke er under foreldrenes oppsikt, har hun hatt flere kjærestes og lever på mange måter et normalt norsk tenåringsliv. Hun beskriver hvordan hun har to ulike personligheter: en som er sprudlende, sosial og utadvendt, og en som er dydig, tilbakeholden og forsiktig. Den første personligheten viser hun fram på Snapchat hvor hun er venner med andre jevnaldrende fra skolen. Her viser bildene en jente i utfordrende positurer, med store glis, som gestikulerer med armene. Den andre personligheten viser hun fram på Instagram, hvor hun er venner med andre i familien og i miljøet foreldrene tilhører. Her viser bildene en pyntelig og tilsynelatende sjenert jente med armene i kors og med blikket nedslått. Hun forteller at begge de to personlighetene er en del av henne, men at «Snapchat-personligheten» kanskje ligger nærmest det hun føler som sitt «indre jeg». Hun legger mye bekymringer og innsats i å sørge for at de to ulike sfærene – både i hennes digitale og analoge liv – ikke skal møtes.

Case 2: «Det som må holdes skjult»: «Sara» har et godt forhold til sine foreldre. De er ikke spesielt konservative, men som muslimer fra et land i Midtøsten forventer de at datteren følger visse regler angående kontakt med gutter. På videregående skole innleder jenta et kjæresteforhold som må holdes hemmelig. Hun vet ikke hvordan foreldrene ville reagert, men ønsker ikke å sette dem i det hun tror ville bli en vanskelig situasjon. Kjæresten viser seg imidlertid å være en drittsekk. Forholdet utvikler seg i stadig mer negativ retning, med manipulasjon, misbruk, trusler og vold. Jenta ønsker å bryte forholdet, men gutten truer med å fortelle det til hennes familie og vise fram private bilder av jenta. Jenta blir i flere måneder værende i et stadig mer destruktivt forhold. Frykten for konsekvensene av at forholdet blir kjent, trumfer ønsket om å komme seg ut. Etter flere måneder gjør hun det slutt med gutten og forteller foreldrene om forholdet før de eventuelt får høre det fra ham eller noen andre. Foreldrene reagerer ikke slik hun frykter,

*men støtter henne. Hun prøver imidlertid å skjeme dem fra detaljene i historien, som åpenbart er vanskelige å håndtere.*

Case 3: «I skapet»: «Ahmed» er voksen, gift med en kusine og har to barn. Utad er han en vellykket familiemann. Men han er også forelsket i en norsk mann og dypt ulykkelig. Etter mange år har han akseptert overfor seg selv at han er homofil, men det er utenkelig å komme ut av skapet. Han regner med at konsekvensene ville være svært alvorlige – både for sin egen fysiske sikkerhet, men også for familiens status og posisjon i deres miljø. I stedet undertrykker han sine egne følelser og regner med å gjøre det resten av livet. I perioder har han vurdert selvmord.

Et gjennomgangstema i samtaler med ungdom så vel som med hjelpeapparat er den sårbarheten som omgir mange relasjoner som følge av å leve med ulike sett med normer og forventninger i ulike settinger. Alle må i noen grad tilpasse sin atferd og framtoning til de ulike forventningene og normene som gjelder i ulike sosiale kontekster. De fleste ungdommer har hemmeligheter for sine foreldre. Men for en del ungdommer er kontrasten mellom kodene og forventningene i familiesfæren og kodene og forventningene på skolen og blant venner større enn for andre. Annick Prieur (2004) har kalt unge med innvandrerbakgrunn «balansekunstnere» for å understreke kompetansen som ligger i det å kunne skifte mellom ulike sosiale koder og arenaer. I et av våre gruppeintervjuer med ungdom beskrev for eksempel en av dem det å kunne skifte mellom koder slik: «Du må hele tiden passe på deg selv. Man blir mye mer oppmerksom på hva som er rundt seg.» En av de andre fulgte kjapt opp med: «Det er sikkert bra erfaring videre i arbeidslivet, da», hvorpå alle begynte å le. Men i det å måtte skifte mellom ulike normative sfærer ligger det ikke bare kompetanse, men også sårbarhet.

Mange unge som har familiebakgrunn fra sterkt konservative og religiøse samfunn, lever i større eller mindre grad det man kan kalle et «dobbelttliv». Dette er en naturlig strategi for å forsøke å håndtere ulike verdener med motstridende krav og forventninger. Man kan snakke om ulike grader, der mye eller lite i stor eller liten grad må holdes skjult. Det er ikke helt uvanlig at ungdom med minoritetsbakgrunn går på fester og tester ut relasjoner, seksualitet og alkohol med venner samtidig som de

overfor familien gir inntrykk av å opprettholde forventninger om ærbarhet og dydighet. De kvantitative analysene viste for eksempel at mange unge har kjærestes, selv om de tror foreldrene mener det er uakseptabelt. Samtidig bruker mange mye krefter på å hindre at disse ulike verdenene skal møtes. Og når det som foregår i én verden, absolutt ikke må bli kjent i en annen, blir alle relasjoner potensielt sårbare. Studier fra Danmark tyder på at det å leve et slikt dobbeltliv kan ha store psykiske omkostninger i form av stress, angst og depresjon (Etnisk Ung, 2014). En åpenbar sårbarhet er kjærestereelasjoner, som beskrevet i historien om «Sara». Hun ble værende i en destruktiv relasjon fordi hun var mer redd for hva som ville skje hvis forholdet ble kjent, enn for de negative tingene hun opplevde i selve forholdet. Men også vennsrelasjoner, relasjoner til søsken og jevnaldrende slektninger og til voksenpersoner i skole og hjelpeapparat kan potensielt bli sårbare når mye må holdes skjult og mye står på spill.

## Verdikonflikt og forhandling

*Case 1: «Den takknemlige datteren»: «Amal» er 17 år og har pakistanske foreldre. Hun er ikke spesielt religiøs og lever et ganske normalt tenåringsliv. Hun ler av foreldre- og besteforeldregenerasjonen som er opptatt av kaste- og klientilhørighet, sladder, rykter og ære. Selv bryr hun seg ikke om slikt, og foreldrene hennes har også etter hvert blitt mye mer avslappet. Hun tar det som en selvfølge at hun skal gifte seg med en hun finner selv, og ville aldri funnet seg i at foreldrene forsøkte å presse henne. Samtidig understreker hun at hun står i gjeld til foreldrene sine. Hun føler at de har ofret enormt mye for at hun skal få de mulighetene hun har i dag. Hun vet også at de ville bli skuffet dersom hun velger en ektefelle med en helt annen bakgrunn, ettersom de ikke ville ha de samme tradisjonene og familiehøytidene, og at de ikke ville bli inkludert i et familiefellesskap på samme måte. Derfor vil hun helst gifte seg med en som har pakistansk og i hvert fall muslimsk bakgrunn. Foreldrene engster seg for at de vil ende opp på et norsk gamle hjem, men hun forsøker ofte å berolige dem. Selv om det sikkert kan bli vanskelig å kombinere med jobb og familieliv, ønsker hun å ta vare på sine foreldre når de blir gamle, kanskje ikke ved at de bor sammen, men at*

*de kan bo i nærheten og ha hjemmehjelp, og at hun kan besøke dem ofte og bistå med praktiske gjøremål.*

Case 2: «Fredsprisen»: «Yusuf» kom til Norge fra Pakistan som barn. I oppveksten levde han et dobbeltliv, med norske kjærester, men foreldrene så gjennom fingrene med det. Bestefaren var imidlertid «big man» i hjemlandsbyen i Pakistan, som lenge hadde ligget i konflikt med en nabolandsby. Som del av en uformell fredsavtale mellom de to gruppene ble det bestemt at «Yusuf» skulle gifte seg med barnebarnet til en av lederne i nabolandsbyen. Dermed ble det slutt på en lang og blodig feide. «Jeg skulle pokker meg hatt fredsprisen», ler «Yusuf». Men «Yusuf» ønsket ikke å gifte seg med den utpekte jenta og brøt ekteskapet før det var fullbyrdet. Avlysningen av bryllupet førte til konflikt og brudd med familien, og i seks år hadde «Yusuf» nesten ingen kontakt med sine foreldre. I løpet av disse årene tok han utdanning og giftet seg med en norsk kvinne. Etter hvert ønsket han å gjenoppta kontakten. Han forteller at to strategier ble sentrale for å få aksept for egne valg. Han sendte penger til slektninger i hjemlandsbyen via sin far. På den måten «kjøpte» han tilbake noe av den æren som faren hadde tapt da han brøt ekteskapet. Deretter overbeviste de foreldrene om at de ville hjelpe til med å ta vare på dem når de blir gamle, og at de ikke ville sette dem bort på et norsk gamlehjem. Strategien virket, og i dag har de et godt forhold til familien.

Konflikten mellom unges ønsker om selvbestemmelse og familiens og kulturens krav om tilpasning er på mange måter en verdikonflikt hvor grunnleggende verdier og normer står mot hverandre. Men den er også en interessekonflikt der status og materielle interesser står på spill. Disse konfliktene manifesterer seg i utallige hverdagslige forhandlinger om små og store ting, der ulike ressurser kan trekkes inn som forhandlingskort. I historien om «fredsprisen» så vi for eksempel at æren som faren hadde tapt ved at sønnen avbrøt det arrangerte ekteskapet, kunne kjøpes tilbake gjennom pengeoverføringer til slektninger i hjemlandet. Aksepten for en kone med «feil» bakgrunn kunne framskyndes gjennom løfter om omsorg i alderdommen. Å gi noe på ett område kan gi økt spillerom på et annet. Gode karakterer på skolen gir gode grunner til å utsette ekteskap. Å komme inn på en prestisjefylt utdanning kan gjøre det akseptabelt å bo på hybel i en annen by.

For mange unge framstår imidlertid de helt konkrete interessekonfliktene mellom ulike generasjoner – for eksempel konflikten rundt hvem som har ansvar for å ta vare på foreldrene når de blir gamle – som internaliserte verdikonflikter. På den ene siden ønsker de aller fleste større frihet. Samtidig har de gjerne en sterk lojalitetsfølelse overfor egen familie og ser det som en viktig og meningsfull oppgave å oppfylle sine forpliktelser for fellesskapet. Skal jeg være «egoistisk» og leve mitt eget liv, eller skal jeg ofre egne drømmer for å oppfylle mine forpliktelser i familien? Dilemmaer rundt hvordan omsorg for foreldre og familiemedlemmer kan kombineres med egne livsprosjekter, er selvsagt også noe personer uten innvandrerbakgrunn kan kjenne på. Forskjellen ligger i styrken på dilemmaet og det at en del unge med innvandrerbakgrunn kjenner på dette dilemmaet lenge før det faktisk er en reell problemstilling.



## KAPITTEL 7

# Kontinuitet og endring i utøvelsen av sosial kontroll

Kollektivistiske familiestrukturer, æreskultur og religiøst funderte normer for kjønn og seksualitet har sentrale funksjoner i samfunn uten et sentralt voldsmonopol, et effektivt byråkrati eller et offentlig sosialt sikkerhetsnett. I den grad kultur representerer tilpasninger til ytre betingelser, burde man derfor forvente at innvandrere som flytter til gjennomregulerte velferdsstater som Norge, over tid vil gjennomgå en kulturell reorientering i retning av større likestilling, individualisme og sekularisme – kulturelle orienteringer som i større grad er tilpasset livet i en gjennomregulert velferdsstat som Norge. I så fall burde vi se framveksten av mer liberale praksiser hva gjelder oppdragelse og sosial kontroll.

Samtidig gir menneskers tilbøyelighet til å fylle institusjonaliserte praksiser med emosjonell verdi og mening en betydelig motstand og treghet til slike endringsprosesser. Avvisning fra storsamfunnet og følelsen av fremmedgjøring som ofte følger i kjølvannet av migrasjon, kan dessuten forsterke behovet for å søke trygghet i familie og religion. Sosial segregering, kulturelt påfyll fra hjemlandet i form av transnasjonale ekteskap, manglende integrasjon i arbeidslivet og forsterkede fiendebilder knyttet til konflikter på den internasjonale arena («krigen mot terror» osv.) er alle faktorer som kan tenkes å bidra til tilbaketrekking og sosial konservatisme.

Dette kapitlet vil fokusere på kontinuitet og endring i utøvelsen av sosial kontroll i innvandrede familier. Vi vil trekke på ulike datakilder – både kvantitative surveydata, eksisterende kunnskap fra offentlige registre og tidligere forskning, og kvalitative intervjuer med foreldre og ungdom. Vi begynner med å systematisere en del tilgjengelig kunnskap om utviklingen i ekteskapsmønstre og -praksiser i en del



innvandreregrupper, ettersom det er naturlig å se endringer i utøvelsen av sosial kontroll i sammenheng med endringer i ekteskapspraksis. Deretter vil vi se nærmere på betydningen av familiens botid for utøvelsen av sosial kontroll i form av foreldrerestriksjoner på unges sosiale liv, ved hjelp av Children of Immigrants Longitudinal Study. Til slutt vil vi trekke fram noen sentrale mekanismer som driver fram endringer i retning av mer liberale praksiser.

## Ekteskapsmønstre i bevegelse

«Negativ sosial kontroll» har fått økt oppmerksomhet i offentligheten, og hjelpeapparatet mottar flere henvendelser om slike saker enn før. Det er derfor lett å tenke at dette er fenomener som «brer om seg». I betydningen at det i dag er langt flere innvandrere med bakgrunn fra konservative samfunn preget av æreskultur og kollektivismen enn det var tidligere, så er dette riktig. Om man derimot ser på endringer innad i den eksisterende innvandrerbefolkningen, i takt med lengre botid og eksponering for det norske samfunnet, er det derimot mye som tyder på at tradisjonelle familiepraksiser i mange grupper over tid endrer seg i retning av mer liberale praksiser. Før vi begynner analysen av sosiale endringer basert på vårt eget datamateriale, vil vi se litt på eksisterende kunnskap om bl.a. endringer over tid i ekteskapspraksiser i innvandrerbefolkningen.

Ekteskapet som institusjon har en sentral rolle i den generelle oppdragelsen av barn og unge (Bredal, 2006a), og det er rimelig å se endringer i ekteskapspraksiser i sammenheng med endringer i utøvelsen av foreldreskap og sosial kontroll mer generelt. Her vil vi trekke fram den pakistanske gruppen, ettersom dette er en stor gruppe hvor mange har lang botid i Norge. Samtidig er de en relativt konservativ gruppe med tanke på ekteskapsmønstre, hvor arrangerte og gjerne transnasjonale søskenbarneekteskap har vært vanlig.

Vi kan se på tre forhold som er interessante, og som vi har en del kunnskap om, når det gjelder utviklingen i ekteskapsmønstre: 1) alder ved ekteskapsinngåelse; 2) hvem man gifter seg med (herunder søskenbarneekteskap og såkalte henteekteskap); 3) foreldrenes rolle i ekteskapsinngåelsen.

Når det gjelder alder for ekteskapsinngåelser, ser man klare tegn til endring (se også Wiik & Holland, 2018). Andelen 21 år gamle jenter med bakgrunn fra Pakistan som var gift, sank for eksempel fra 35 prosent i 1993 til under 5 prosent i 2011.<sup>10</sup> Også fruktbarheten faller i alle innvandrergupper, noe som er et tegn på endringer i familiepraksis.<sup>11</sup>

Når det gjelder hvem man gifter seg med, har det også skjedd endringer. Den pakistanske innvandrergruppen er riktignok fortsatt i hovedsak endogam – det vil si at de fleste med pakistansk bakgrunn gifter seg med andre som også har pakistansk bakgrunn. I SSBs levekårsundersøkelse blant norskfødte med innvandrerbakgrunn fra 2016 oppga for eksempel kun 14 prosent av de som var gift, at deres ektefelle var en nordmann uten innvandrerbakgrunn. Dette var omtrent like mange som i den tyrkiske gruppen, men atskillig færre enn i gruppen med bakgrunn fra Vietnam og Sri Lanka, hvor henholdsvis litt over og litt under 40 prosent var gift med en nordmann uten innvandrerbakgrunn. I den tilsvarende levekårsundersøkelsen som ble gjennomført ti år tidligere, var det imidlertid kun 7 prosent i den pakistanske gruppen som var gift med en person uten innvandrerbakgrunn. Tallene er ikke direkte sammenliknbare, og det er dessuten vanskelig å si noe om utviklingen gitt at populasjonens sammensetning er i rask endring og de fleste i etterkommergenerasjonen ikke har rukket å gifte seg ennå. Men mye tyder altså på at tilbøyeligheten til eksogami – om enn fortsatt relativt sjeldent i den pakistanske gruppen – er økende.

Men også blant de som gifter seg med en partner som har samme bakgrunn som en selv, kan vi observere endringer. Tradisjonelt har mange i den pakistanske gruppen hentet ektefeller i hjemlandet. Slike transnasjonale ekteskap har hatt en konserverende effekt i den pakistanske gruppen – ifølge Elgvin og Grødem (2011) er slike ekteskap forbundet med lavere grad av autonomi og likestilling. Praksisen synes imidlertid å være på sakte retur, i den forstand at flere nå finner ektefeller i Norge. Blant norskfødte med pakistanske innvandrede foreldre i alderen 18 år og eldre som giftet seg i perioden 2002–2007, fant bare 29 prosent seg en ektefelle

<sup>10</sup> Se <https://forskning.no/2014/11/hoyere-giftealder-blant-innvandrere>

<sup>11</sup> Se <https://www.ssb.no/befolkning/artikler-og-publikasjoner/stadig-flere-som-fodes-i-norge-har-innvandrerbakgrunn>

som bodde i Norge (altså ikke i hjemlandet). I perioden 2008–2012 hadde andelen økt til over 50 prosent. Blant norskfødte barn av tyrkiske innvandrere hadde andelen gått opp fra 34 prosent til 63 prosent i samme periode. Det finnes ikke oppdaterte analyser av andelen henteekteskap blant barn av innvandrere i Norge etter 2012, men gitt den generelle utviklingen i giftemønstre er det grunn til å tro at endringen har fortsatt i perioden etter 2012 (Sandnes & Henriksen, 2013). En annen måte å måle endring er å se på antall transnasjonale familieetableringer fordelt på antall personer i «giftekklar» alder. Ifølge SSB har antallet ugifte norskfødte med innvandrede foreldre fra Pakistan i alderen 18–23 år økt fra 1000 i 1998 til 2700 i 2014. Antallet familieetableringer basert på transnasjonale ekteskap med personer i denne gruppen nådde imidlertid en topp med 73 personer i 2003 og har siden sunket til kun elleve personer i 2014. Andel etableringer basert på henteekteskap i forhold til ugifte mellom 18 og 23 år har dermed sunket fra over 6 prosent per år i 1998 til 0,4 prosent i 2014. Den kraftige nedgangen skyldes trolig en kombinasjon av økt alder ved ekteskapsinn-gåelser og at flere finner ektefelle i Norge.

Søskenbarneekteskap er også på retur i den pakistanske gruppen. Ifølge Folkehelseinstituttet (se Kinge mfl., 2014) lå andelen søskenbarnpar blant pakistanskfødte foreldrepar som fødte barn i Norge, i hele tidsperioden fra 1976 fram til og med 2001 på mellom 40 prosent og 50 prosent. I perioden 2007–2010 hadde imidlertid andelen sunket til 31 prosent. Blant norskfødte barn av pakistanske innvandrere falt andelen fra 43 prosent i perioden 1997–2001 til 28 prosent i perioden 2007–2010. Søskenbarneekteskap har tradisjonelt vært mindre utbredt i andre innvandrergupper, men samme trend kan observeres i enda sterkere grad blant marokkanere, hvor 33 prosent av alle foreldrepar blant første generasjons marokkanske innvandrere var søskenbarn i perioden 1971–1981. Deretter har andelen sunket jevnt og trutt til 7 prosent i perioden 2007–2010. Blant tyrkiske innvandrere som får barn i Norge, har andelen sunket fra en topp på 20 prosent i perioden 1992–1996 til 11 prosent i perioden 2007–2010 (Kinge mfl., 2014).

Arrangerte ekteskap og graden av foreldreinvolvering i beslutninger knyttet til ekteskap er også på retur. Fafø gjennomførte i 2008 en spørreundersøkelse til utvalgte innvandrergupper, hvor respondentene som

var gift, fikk spørsmål om hvem som hadde truffet beslutningen om valg av ektefelle (Kavli & Nadim, 2009). Svarene viste en betydelig variasjon mellom ulike innvandrergupper, men innvandrere fra Pakistan skilte seg ut med høy grad av foreldreinvolvering. Blant personer som selv hadde innvandret fra Pakistan, oppga hele 75 prosent av mennene og 81 prosent av kvinnene at det i hovedsak var foreldrene som hadde bestemt hvem de skulle gifte seg med. Til sammenlikning oppga kun 2 prosent av mennene og 6 prosent av kvinnene blant vietnamesiske innvandrere at foreldrene hadde truffet beslutningen (de øvrige respondentene oppga å ha truffet beslutningen selv, men en stor andel sa de hadde lyttet til foreldrenes ønsker). Blant iranske innvandrere oppga 8 prosent av mennene og 16 prosent av kvinnene at foreldrene hadde truffet beslutningen om hvem de skulle gifte seg med. Blant irakiske innvandrere var andelen noe høyere – her oppga 10 prosent av mennene og 28 prosent av kvinnene at foreldrene hadde tatt beslutningen.

Men studien viste samtidig at praksisen var i endring. Den pakistanske gruppen var den eneste der forskerne også kunne se spesielt på norskfødte med innvandrerbakgrunn.<sup>12</sup> Blant disse var det «kun» 27 prosent av mennene og 42 prosent av kvinnene som oppga at deres ektefeller i hovedsak var valgt ut av foreldrene (altså ned fra henholdsvis 75 og 81 prosent). Innad i både den første og andre generasjonen var det dessuten slik at de yngste rapporterte om mindre grad av foreldreinvolvering enn de eldste. Elgvin og Grødem, som analyserte de samme dataene i større detalj, konkluderte at «Samlet indikerer resultatene en klar praksisendring i løpet av en relativt kort periode og tyder på at innarbeidede tradisjoner endres raskt etter hvert som nye generasjoner kommer til» (Elgvin & Grødem, 2011, s. 7).

Dette bildet er for øvrig i tråd med kvalitative studier. Basert på intervjuer med unge vokse beskriver Marianne Kindt (kommer) et skifte i hva

---

12 Kavli og Nadim understreker at barn av pakistanske innvandrere på undersøkelsens tidspunkt i 2008 i hovedsak var en veldig ung gruppe, og at de fleste ennå ikke var i gifteklar alder. De som faktisk var gift, var nødvendigvis en selektert gruppe i den forstand at de hadde giftet seg tidlig, og man kunne anta at disse hadde mer konservative familiepraksiser enn de som gifter seg senere. Det er også grunn til å tro at denne «pionr-generasjonen» av etterkommere ville ha mer tradisjonelle tilpasninger enn sine yngre søsken.

som regnes som den ideelle måten å inngå ekteskap på blant pakistanere: fra «arrangert ekteskap», der foreldrene velger ektefelle og eventuelt lytter til barnas ønsker, til det hun kaller «introdusert ekteskap», der barna velger ektefelle, men foreldrene er med på å foreslå og godkjenne ulike kandidater. Også Monica Five Aarset (2015) beskriver i sin doktorgrad en gradvis endring i familiepraksiser fra arrangerte ekteskap til større aksept for såkalte kjærlighetsekteskap. I en rapport skevet av Ingrid Smette og Monica Rosten Grønli basert på intervjuer med minoritetsforeldre beskriver en del av foreldrene som selv hadde vokst opp i Norge og blitt utsatt for vold eller sterk kontroll, at de ønsket å gjøre et bevisst brudd med oppdrageridealene som de selv vokste opp med. Mange ønsket å gå bort fra en tradisjonell autoritær barneoppdragelse og hadde i stedet et ideal om å være involverte foreldre med et nært emosjonelt forhold til barna sine. Denne endringen har en tydelig parallell i hvordan idealene for foreldreskap også har endret seg i majoritetsbefolkningen i løpet av det siste halve århundret (Smette & Rosten, 2019).

Til sist er det verdt å nevne at svært mye tyder på at de fleste somaliske innvandrere i Norge har gått bort fra skikken med å omskjære sine døtre, til tross for at praksisen fortsatt er utbredt i Somalia (se Bråten & Elgvin, 2014). Dette er i så fall en betydelig holdnings- og praksisendring som har fått lite oppmerksomhet i offentligheten.<sup>13</sup>

---

13 Til tross for betydelig innsats senere år har norske myndigheter påvist svært få tilfeller av omskjæring på somaliske jenter i Norge. Ullevål sykehus har siden 2007 gjennomført rettsmedisinske undersøkelser av barn der det foreligger mistanke, basert på bekymringsmeldinger fra barnehager, skole og hjelpeapparat. Fram til 2016 hadde 92 barn blitt undersøkt. Av disse ble det påvist at 17 var utsatt for kjønnslemlestelse (Lien, 2017). Overlege ved Ullevål sykehus Torkild Aas slo imidlertid fast at de 15 som hadde blitt påvist mellom 2009 og 2014, etter all sannsynlighet hadde blitt omskåret før de innvandet til Norge (Gjellan & Helljese, 2014). Selv i et selektert utvalg med særlig mistanke var det store flertallet ikke omskåret. Det kommer for øvrig nesten ingen henvendelser om frykt for kjønnslemlestelse fra unge selv eller andre innad i innvandrer-miljøet – dette står i sterk kontrast til situasjonen når det gjelder tvangsekteskap og frykt for å bli sendt på såkalte koranskoler i hjemlandet, der mange unge melder fra. Dette bildet bekrefteas av flere studier fra hjelpeapparatet (Bentzen, 2010; Lidén & Bentzen, 2008; Jonassen & Saur, 2011). Det finnes også flere kvalitative og en kvantitativ studie som viser en holdningsendring i det somaliske miljøet (Talle, 2003, 2010; Thun, 2004; Johansen, 2002,2006; Fangen & Thun, 2007; Gele mfl., 2012a, 2012b).

Begrunnelsene som blir oppgitt for hvorfor man ønsker å gå bort fra skikken – til tross for at den har stått sentralt i somalisk kultur og fortsatt praktiseres i hjemlandet – er knyttet til flere forhold, inkludert: *juss* – informantene er klar over at det er forbudt, og at de risikerer lange fengselsstraffer dersom de omskjærer sine døtre; *religion* – gjennom kontakt med andre muslimer

## Botid og foreldrerestriksjoner

Ekteskapspraksiser er altså i endring, men hva med den mer generelle utøvelsen av sosial kontroll? Dersom unge som vokser opp i familier med lang botid i Norge, er mindre utsatt for streng sosial kontroll enn de som er mer nyankomne, så ville det være en tydelig indikasjon på en liberaliseringsprosess. Dette er viktig ikke minst for gi en indikasjon på om de politiske virkemidlene fungerer.

I forrige kapittel så vi at ungdom som er født i Norge, utsettes for mindre foreldrerestriksjoner enn ungdom som er født i utlandet, også når vi kontrollerer for sosioøkonomiske og kulturelle variabler. Det betyr at eksponering for det norske samfunnet gjennom at familien har bodd lenge i Norge, i seg selv har en effekt på graden av sosial kontroll.

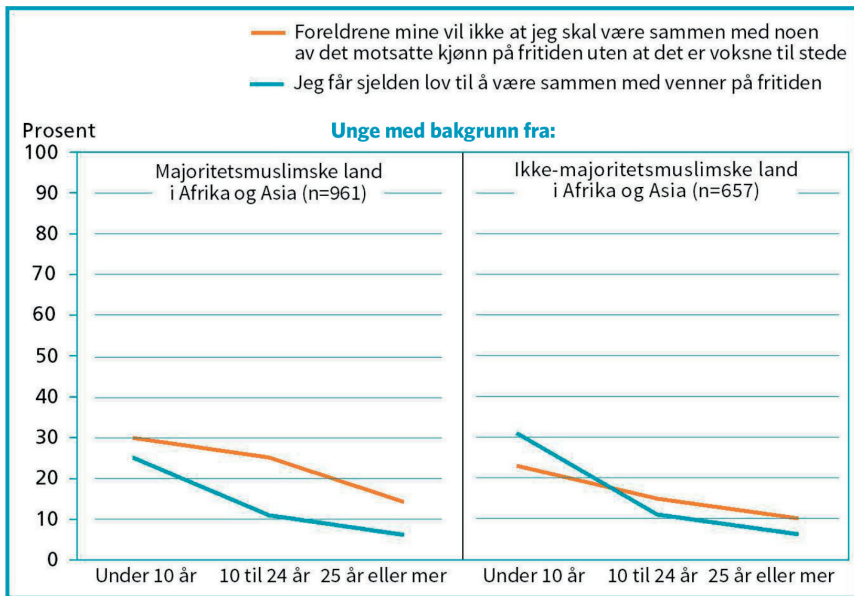
I de følgende analysene vil vi dele utvalget i fire deler etter hvorvidt deres mødre har bodd i Norge i under ti år, mellom ti og 19 år, mellom 20 og 29 år eller mer enn 30 år. Vi vil utelukkende se på unge som har bakgrunn fra Afrika og Asia, ettersom det er unge fra disse regionene som opplever mest foreldrerestriksjoner. Vi vil imidlertid gjøre separate analyser for ungdom med bakgrunn fra majoritetsmuslimeske land og ungdom med bakgrunn fra ikke-majoritetsmuslimeske land i disse to verdensdelene, siden enkelte av våre resultater kunne tyde på at det er forskjeller i dynamikken i foreldrerelasjoner og sosial kontroll mellom disse to gruppene.

---

i Norge har somaliere blitt overbevist om at omskjæring ikke er en religiøs plikt, og at det ofte regnes som «uislamsk» eller «haram» av andre muslimer; *helse* – mange har fått økt kunnskap om helseskadene forbundet med kjønnslemlestelse, og mange brukte det smertefulle minnet om sin egen omskjæring som argument mot å videreføre skikken; *ekteskap* – at det å være omskåret ikke lenger er en fordel på ekteskapsmarkedet blant somaliere i diasporaen i motsetning til blant somaliere i Somalia.

Man bør være forsiktig med å konkludere på grunnlag av disse kildene. Det er usikkerhet forbundet med å påvise og tidfeste kjønnslemlestelse medisinsk og begrenset kompetanse i hjelpeapparatet. Temaet er dessuten ekstremt tabubelagt, og man må være varsom med hvordan man tolker det informanter forteller forskere. At *ingen* norskfødte barn av somaliske innvandrere skal ha blitt kjønnslemlestet de siste årene, er svært usannsynlig. Mange somaliske barn født i Norge sendes til Somalia eller Kenya for kortere eller lengre opphold, og enkelte har store deler av oppveksten sin i utlandet, noe vi må anta øker risikoen betraktelig. Samtidig er det svært vanskelig å få den foreliggende empirien til å stemme overens med en hypotese om at somaliske innvandrere flest har videreført skikken slik den ble praktisert i Somalia.

Her er det viktig å understreke at sammensetningen av grupper med lang og kort botid er ulik. Blant de med bakgrunn fra ikke-majoritetsmusliske land kommer de innvandrede foreldrene med lengst botid i stor grad fra relativt liberale Vietnam, mens mange av de med kortere botid kommer fra land i Afrika hvor mer konservative holdninger til kjønn og seksualitet er vanlig. Forskjeller mellom grupper med kort og lang botid kan derfor i realiteten skyldes kontrasten mellom relativt liberale Vietnam og relativt konservative land i Afrika. I gruppen med bakgrunn fra majoritetsmusliske land er det derimot omvendt – foreldre fra det konservative Pakistan dominerer blant de med lengst botid, mens nyere innvandrede gruppene er mer blandet.



**Figur 7.4.** Andel som oppgir ulike indikasjoner på sterk sosial kontroll. Etter mors botid i Norge. Ungdom med utenlandskfødt mor fra Afrika eller Asia. Kilde: CILS.

Til tross for slike komposisjonseffekter finner vi en klar negativ sammenheng mellom botid og begge indikasjonene på streng sosial kontroll, både blant de som kommer fra musliske og ikke-musliske land. Blant unge med bakgrunn fra majoritetsmusliske land oppgir 30 prosent av de med mødre som har bodd kortere enn ti år i Norge (26 prosent av guttene og 33 prosent av jentene), at de ikke får lov til å være sammen med noen av det motsatte kjønn på fritiden uten at det

er voksne til stede. Blant de som har mødre med mer enn 25 års botid, oppgir «kun» 15 prosent det samme (og her er det ingen forskjell mellom gutter og jenter). Nedgangen i andel som oppgir at de sjelden får lov til å være sammen med venner, er enda sterkere, fra 30 prosent blant de med mødre med botid under ti år til 7 prosent blant de med mødre med mer enn 25 års botid.

Her er det interessant å nevne at vi ser en viss forskjell mellom utviklingen i holdninger på den ene siden og praksis på den andre. Når det gjelder foreldrenes konservative holdninger til kjønn og seksualitet, finner vi ikke en like entydig trend i liberal retning – og det gjelder særlig i foreldregenerasjonen med muslimsk bakgrunn (det er til gjengjeld betydelig endring på tvers av generasjoner). Foreldre ser med andre ord ut til å få en mer liberal oppdragerpraksis jo lenger de har bodd i Norge, også selv om de beholder sine mer konservative holdninger til kjønn og seksualitet mer generelt.

## Hva driver fram sosial endring

De kvantitative analysene viser at det skjer endringer i oppdragspraksis over tid. Dette støttes av de kvalitative intervjuene. De yngre informantene ga for eksempel gjennomgående uttrykk for langt mer liberale holdninger til barneoppdragelse enn de eldre. Og blant de informantene som hadde en viss erfaring med familieliv før og nå, kunne nesten alle fortelle om store endringer:

*I min manns familie og hans venner, der begynner det allerede å bli tredjegerasjon, og det er som natt og dag hva de første som vokste opp, fikk lov til eller ikke fikk lov til, og hva barna til andregenerasjon som – noen av de begynner nå å bli tenåringer. Til og med i min manns familie, de er sønner og døtre av en veldig konservativ imam, og det er en selvfølge at barna der, jentene også, drar på leirskole, for eksempel. Det var helt utenkelig i forrige generasjon.*

(Pakistansk kvinne i 40-årene)

I det følgende skal vi gå igjennom fire ulike mekanismer som driver fram sosial endring, og illustrere med eksempler og sitater fra de kvalitative intervjuene.



## Nye referanserammer – knuste glansbilder

Mange av informantene understreker at også foreldregenerasjonen har endret sine referansepunkter i livet – ikke minst som følge av det å få barn.

*Våre foreldre kom på 70-tallet og oppdro oss slik som det var i Pakistan da de forlot Pakistan. Jeg tror det var litt sånn at: «Vi må ikke la oss forderve av de norske, vestlige verdiene [...] Vi har reist til utlandet for å tjene penger og sende hjem. Og så skal vi flytte tilbake igjen.» Men det siste har jo ikke skjedd, da.*

(Mann tidlig i 30-årene, med pakistanske foreldre)

*Våre foreldre, de har også vært gjennom en utvikling. På lik linje med at vi i andre generasjonen har pushet visse grenser, så har foreldrene våre gjort det samme overfor familiene i hjemlandet og andre som har holdt på den sosiale kontrollen. Min egen far, han har kjempet hardt. Fra det å være føyelig for hva brødrene hans, som er spredt over hele verden, skulle ha å si for oss. Pappa er en av de eldste i sin søskeneflokk, og vi er noen av de eldste barna i vår familie. Det var veldig stort press på hvordan vi ble oppdratt, som de første i et vestlig land. Vi ble virkelig fulgt med på. Fra å virkelig være føyelig for deres synspunkter i begynnelsen, så har han etter hvert begynt å ta igjen: «Vet du hva, fokuser på dine barn, og la meg ta meg av mine barn.» Så de har jo også løsrevet seg på samme måte som vi har løsrevet oss fra våre foreldre. De har også måttet oppdra seg selv i et nytt samfunn. Man må ikke glemme det.*

(Kvinne i slutten av 20-årene, med pakistanske foreldre)

Den første informantten trekker her fram det som i forskningslitteraturen kalles «the myth of return». Mange innvandrere har ikke nødvendigvis en plan om å bli boende i mottakerlandet for resten av livet. Tvert imot tenker mange at de skal reise hjem igjen – når de har tjent opp nok penger til å leve en behagelig pensjonstilværelse, eller når forholdene i hjemlandet tillater det. Og da er det viktig å holde familien intakt og «ufordervet», ellers vil returen bli vanskelig. For de fleste går det imidlertid ikke slik. Ikke minst når man får barn som vokser opp og skaper seg et liv i Norge, blir det klart for mange at drømmen om å reise hjem aldri vil gå i oppfyllelse. Dermed skifter ikke bare referansepunktene, fra hjemlandet til Norge, men også de sosiale orienteringene. Slektningene i hjemlandet blir mindre viktige, egne barn og barnebarn blir mer viktige. Og som den andre informantten påpeker, går også mange foreldre gjennom en løsrivelsesprosess.

Denne løsrivelsesprosessen handler ikke bare om sosiale bånd til hjemlandet, men også om en løsrivelse fra æreskulturen. I miljøer hvor ære er viktig, er frykten for hva de andre vil si, en sentral drivkraft. Rykter, sladder og skandaler knyttet til reelle eller innbilte brudd på religiøse eller andre normer begått av familiens medlemmer kan potensielt gå ut over hele familiens sosiale status og anseelse, med potensielt store konsekvenser.

Det er imidlertid flere – særlig blant de litt yngre i vårt materiale – som peker på at skandaler og rykter over tid mister noe av sin kraft. Mens de første familiene i et miljø som skulle oppdra barn i Norge, typisk ble sammenliknet med et ideal hentet fra hjemlandet, får man etter hvert stadig mer realistiske sammenlikningsgrunnlag. Mange forteller at det gjerne går inflasjon i skandaler over tid. En ung jente fortalte om sin egen familie, der det hadde vært flere «skandaler», også blant de eldre mennene som hadde vært involvert i kriminalitet og svindel:

*Det har skjedd så mye sånne ting i familien som gjør at liksom «vet du hva, hvis dette er de fine eksemplene foran oss, så gidder ikke vi å holde oss til disse reglene. Da er det like greit å ha litt drama».*

(Jente i 20-årene med pakistanske foreldre)

For mange er det slik at med tid og erfaring så mister tabuene noe av sin kraft. Foreldre er livredde for at nettopp deres barn skal bli samtalemenn blant miljøets sladrekoner og moralvoktere. Men forrige uke var det noen andre de snakket om, og i neste uke kommer det en ny skandale. Og for hver nye skandale og hvert nye rykte er det stadig færre perfekte glansbilder igjen å sammenlikne seg med.

Med inflasjon i skandaler mister også det ytre nettverket noe av sin makt over hva som foregår innenfor familiens fire vegger. Dette gjelder ikke minst i det pakistanske miljøet, hvor kollektivismen og konservative familienormer tradisjonelt har stått svært sterkt, men hvor også utviklingen har pågått over lang tid. En av de yngre kvinnene beskriver det slik:

*Jeg tror før, for 10–15 år siden, så hadde man mer å si i hverandres hjem som søsken, besteforeldre, fettere, kusiner, tanter og onkler. Man kunne ha mer å si. Men utviklingen har vært så kjapp, og det er noe jeg ser. [...] Mindre og mindre har man å si. Jeg kan ikke blande meg inn i min søsters måte å oppdra barna sine*

*på. Eller hvis jeg er uenig med henne i noe, i forhold til barna ... Jeg kan ikke for eksempel si noe på hvem de skal gifte seg med. Eller hvis hun skal arrangere et bryllup for dem, jeg kan ikke automatisk være en del av det. Jeg har ikke noe å si der. Det er det samme med meg. Mine foreldre og mine svigerforeldre – vi har ikke sagt det til dem direkte, at de ikke har noe å si – men, det er noe med kroppsspråk. Det faller ikke like naturlig.*

(Pakistansk kvinne i 30-årene)

## Prøving, feiling og nye oppdragerstiler

Å være foreldre er en læringsprosess, og læringskurven går gjerne gjennom det å få flere barn. Mange informanter understreket at foreldre nesten alltid er mye strengere med de eldste enn med de yngste barna. De eldste omtales som «prøvekaniner» som må brøyte veien for sine yngre søsken. En voksen kvinne fra en konservativ familie fortalte det slik:

*Jeg var jo eldst. Og så hadde jeg to yngre søstre og broren min. Jeg merket jo at de grensene med forbud, de ble mildere og mildere for hvert barn som vokste opp. [...] Jeg husker at mamma var veldig påpasselig med meg. Jeg pleide å ha time hos Brilleland, og da sa hun ofte sånn at «T-banen til Grønland går da, så da er du på Grønland da. Timen tar så og så lang tid, så da er du tilbake til da». Men til søsteren min som er fem år yngre enn meg, hun kunne ringe og si at «mamma, jeg skal ut og spise med noen venner. Jeg er hjemme til ti. Er det greit?» Og det var greit. Hun hadde drept meg hvis jeg hadde kommet hjem klokken ti! [...] Jeg var 20 da jeg giftet meg. Nå har søstrene mine giftet seg i litt eldre alder. [...] De fikk velge selv. De var sånn halvveis forlovet bort i Pakistan. Men de sa nei, de ville ikke. Og da ble det ikke krise i hjemmet! Jeg ble ganske overrasket selv. Jeg trodde at pappa skulle si at dette var en æressak og sånt. Men han skjønte at det var greit. Han var ikke så veldig begeistret for det, men han skjønte at det var de som skulle leve videre med disse folka. [...] Så jeg føler at de eldste barna liksom har pløyd veien for de yngste.*

(Pakistansk kvinne i 30-årene)

Når foreldre går gjennom en slik læringsprosess, handler det delvis om å bli tryggere på det norske samfunnet. Men det handler også om at mange gjør seg erfaringer med at den tradisjonelle måten å gjøre ting

på ikke fungerer særlig godt i Norge. Selv en del av de mest konservative pakistanske bestemødrene, som så på seg selv som bærere av tradisjonell pakistansk kultur og moral, hadde gjort seg denne erfaringen:

*Hvis foreldre er veldig strenge – «dere må gjøre sånn, dere får ikke lov til sånn» – og barna må gifte seg med de som foreldrene har bestemt, og så etterpå blir alt dårlig. De blir skilt og sånne ting. Da er det store problemer i familien [...] Det er mange som har prøvd å gifte barna med noen fra familien i Pakistan. Men det gikk veldig dårlig. For der er det en annen kultur ... Når de kommer hit, som for eksempel en jente kommer fra Pakistan, og så her er det litt frihet, at gutter snakker med klassekamerater og sånt og jenter også. Og de likte ikke det, at de står der og snakker med jenter og sånn og sånn. Det blir store problemer. [...] Så nå er det mange som gifter seg her i Norge, sånn pakistansk, da. Og det passer egentlig fint.*

(Pakistansk kvinne i 60-årene)

Denne kvinnen forteller altså om hvordan presset om å gifte seg med slektninger fra hjemlandet slo tilbake på dem i form av kulturkonflikter og skilsmisser, og at man derfor gikk bort fra praksisen. Mange forteller også at de har måttet endre oppdragerstilen, fra en autoritær stil der man nedlegger forbud og truer med straff, til en mer indre styrt disiplinering der man heller forsøker å overbevise barna om hva som er rett og galt, slik at de selv vil velge å følge de normene foreldrene ønsker at de skal følge. En pakistanskfødt mann beskrev det slik:

*Hvis jeg er interessert i gode valg fra dem, så må jeg tune opp dømmekraften deres – det nytter ikke bare å fortelle dem hva som er rett og galt. Det funker ikke i Norge. Men det står jo litt i kontrast til min egen oppdragelse, da.*

(Pakistansk mann i 40-årene)

Denne endringen beskrives både av relativt liberale og mer tradisjonsorienterte informanter. Blant de unge og mer liberalt orienterte foreldrene ble det beskrevet som et aktivt valg og et ønske om å være mer involverte og ha en nærmere relasjon til sine barn, i kontrast til en mer tradisjonell og autoritær foreldrestil.

Blant de mer konservative og tradisjonsorienterte ble imidlertid liknende endringer beskrevet, men da gjerne mer som en dyd av

nødvendighet. I opprinnelseslandene kunne en autoritær barneoppdragelse fungere. Der kunne man forvente at foreldrenes normer også ble sanksjonert på andre arenaer, og dessuten kunne man effektivt true med vold. Ingen av delene gjelder i samme grad i Norge. Barna kan enkelt unngå foreldrenes blikk, og på de fleste arenaer der barna ferdes, gjelder helt andre normer. Dessuten har man begrenset med sanksjonsmidler. Dermed blir foreldre i større grad nødt til å satse på indre disiplinering og kontroll. Det betyr ikke nødvendigvis at man omfavner det som etter hvert har blitt norske oppdragelsesidealer – der målet gjerne er å danne selvstendige og autonome individer. Normene man forsøker å innprente, kunne i noen tilfeller handler om å innordne seg fellesskapet. Men selv når endringen i oppdragerstil kommer i et forsøk på å opprettholde konservative og tradisjonelle normer, utgjør bevegelsen fra «ytre» til «indre» kontroll en radikal endring i seg selv.

## Institusjonelle betingelser og ytre press

I land som Pakistan og Somalia er de institusjonelle spillereglene gjerne rigget på en slik måte at når det oppstår konflikter eller motsetninger innad i familier, vil de eldre ha langt bedre kort på hånden enn de yngre, og menn vil ha langt bedre kort på hånden enn kvinner. En kvinne som forsøker å stikke av fra en voldelig ektemann, vil enkelte steder i land som Pakistan og Afghanistan risikere fengselsstraff, mens en mann som dreper sin datter for å gjenopprette familiens ære, kan ofte regne med å slippe straff (Muhammad mfl., 2012). Kvinner har begrensede muligheter til å delta i arbeid og utdanning og er derfor økonomisk prisgitt sine fedre og ektemenn. Verken kvinner eller barn har et reelt selvstendig rettsvern, og det er få eller ingen institusjoner utenfor familien som ivaretar interessene til de som eventuelt måtte komme i konflikt med sine familier.

I Norge er de institusjonelle spillereglene svært annerledes. Kvinner har langt bedre tilgang til økonomiske ressurser. Når konflikter først oppstår, har enkeltindividet ikke bare et sterkt rettsvern, men også et bredt spekter av institusjonelle ressurser som de kan trekke veksler på, inkludert skole, politi, barnevern og krisesentre m.m. Storsamfunnet øver dessuten et sterkt normativt press gjennom media, utdanning, naboer osv.

Det betyr at når maktkamper og konflikter oppstår innad i familier her i Norge, vil utfallet ofte bli svært annerledes enn det ville blitt i Pakistan eller Somalia.

Den umiddelbare effekten av disse endrede betingelsene er kanskje mest synlig for den somaliske gruppen. Relasjonene mellom kjønnene har på mange måter blitt snudd på hodet i den somaliske innvandrerbefolkningen. Denne somaliske mannen uttrykte dette klart:

*I Somalia det er mannen som bestemmer, ikke sant. Men i Europa, det er dama som bestemmer. Vi gikk fra en «man's world» til en «woman's world». [...] Og du kan ikke klage, da kommer barnevernet, da bare lager de kaos der. Og barna, de alltid velger mora.*

(Somalisk mann i 40-årene)

I presentasjonen av de tre landgruppene som står i fokus her, viste vi at ekteskapet står svært svakt i den somaliske gruppen. Resultatet av familieoppløsningen i det somaliske miljøet er på den ene siden at mange foreldre sliter med å følge opp barna sine på en god måte. Samtidig bidrar den svekkede sosiale kontrollen til at barna på mange måter får større frihet og handlingsrom enn i en del andre grupper, til tross for at det somaliske miljøet er svært konservativt i synet på kjønnsroller og seksualitet. Dette paradokset har tidligere blitt påpekt av Engebriksen og Fuglerud (2009). I det somaliske miljøet er normene ofte svært konservative, men evnen til å faktisk håndheve dem er mer begrenset. Hvilke langsiktige konsekvenser dette vil få for familierelasjonene når neste generasjon vokser opp og etablerer sine egne familier, er ennå uvisst.

For andre innvandregrupper er effekten av de institusjonelle omgivelsene mer langsiktige. Det er for eksempel ingen tvil om at de økonomiske rammebetingelsene i Norge bidrar til å gjøre tradisjonelle familiepraksiser mer kostbare. Marjan Nadim (2014, 2017) har beskrevet dette i forbindelse med pakistansk-ættede mødres deltakelse i arbeidsmarkedet. I sin doktorgradsavhandling beskriver hun for eksempel en konservativ familie som ikke ønsket at eldstedatteren skulle ta utdanning, fordi de heller ville at hun skulle være ærbar og gifte seg tidlig. Den ærbare datteren og hennes ektemann, som ble hentet fra Pakistan, viste seg imidlertid å bli en økonomisk belastning for familien, ettersom ingen av dem hadde

utdanning og ressurser til å klare seg selv. Hennes yngre søstre ble derfor oppfordret til å ta utdanning og utsette ekteskapet. I likhet med mange av hennes informanter viste det seg at å holde på tradisjonelle familiepraksiser hadde betydelige økonomiske og praktiske ulemper innenfor en norsk institusjonell kontekst (Nadim, 2014).

Vårt intervjumateriale er også fullt av henvisninger til at de ytre institusjonelle rammene har stor betydning for hvordan konflikter i familiene spilles ut. Det er for eksempel ingen tvil om at frykten for barnevernet har en effekt på familiedynamikken i mange innvandrergupper. Som en bekymret forelder sa til oss: «Folk er så redde for barnevernet at de ikke engang tør å slå barna sine!» Mange foreldre var opptatt av hvordan barna deres brukte barnevernet strategisk, som et våpen mot foreldrene og brekkstang for å få lov til ting de ellers ikke ville fått lov til – «Ellers ringer jeg barnevernet!» Disse historiene var gjerne ment for å illustrere hvordan frykten for barnevernet virket lammende på mange foreldre og hindret dem i å utøve sin foreldrerolle på en adekvat måte. Det er én side av saken. En annen tolkning er at frykten virker helt etter hensikten. Den reduserer bruken av vold mot barn, og den styrker barnas posisjon i familiens indre maktkamper.

I familier hvor konfliktene var alvorlige og hjelpeapparatet var koblet inn, gjaldt dette i enda større grad. Vi gjennomførte noen få intervjuer med personer i familier i alvorlig konflikt, der risikoen for æresrelatert vold var overhengende. I disse tilfellene var det ingen tvil om at familiene var svært bevisste på at politi og myndigheter fulgte med. Politi og krisesentre gir voldsutsatte kvinner og ungdommer en betydelig trygghet til å kunne gå imot sine familier. At en rekke organisasjoner drevet av personer som selv har innvandrerbakgrunn og erfaring med å stå opp imot familiens krav, nå tilbyr støtte og fellesskap, kan også bidra til å styrke unges mulighet til å ta slike konflikter selv. Det er ikke lenger nødvendigvis slik at man blir stående helt alene etter et brudd. Dette er en stor endring fra bare få år siden, da konflikter med familien ofte medførte fullstendig sosial isolasjon.

Samtidig er det å havne i myndighetenes søkelys for æresrelaterte konflikter i seg selv stigmatiserende. Mange foreldre vi intervjuet, var oppriktig opptatt av å ikke bli oppfattet som en «sånn familie som driver

med tvang og sosial kontroll». Mange familier frykter ikke bare ærestap som følge av døtres normbrudd, men også ærestapet som følge av å havne i politiets og hjelpeapparatets søkelys. Det gir et betydelig forhandlingskort til den som vurderer å ta et oppgjør med egen familie, også selv om de ikke velger å gjøre det.

Å sendes til foreldrenes hjemland for skolegang eller såkalt kulturrehabilitering må i et slikt perspektiv forstås som et betydelig pressmiddel fra foreldrenes side. Som vi så i kapittel 5, er dette en praksis som er mer vanlig i den somaliske gruppen enn i noen andre innvandrergupper. Flere somaliske foreldre fortalte oss at det å sende barna til Somalia var en siste mulighet for foreldre som mangler andre verktøy. Trusselen om å kunne sendes til hjemlandet svekker uten tvil barnas forhandlingsposisjon, uavhengig av om de faktisk blir sendt dit eller ikke.

## Økt utdanning og endret maktbalanse

På lang sikt er det imidlertid én faktor som sannsynligvis vil ha særlig stor betydning for å endre ressursfordelingen og maktbalansen i familiene, nemlig utdanning, og da særlig jenters utdanning.

I dag ser vi en utdanningsrevolusjon blant barn av innvandrere, særlig blant jenter. Mens mødre-generasjonen i mange ikke-europeiske innvandrergupper ofte har lite utdanning, ser vi at deres barn har en sterk orientering mot å ta høy utdanning. Dette ser vi ikke bare i ambisjoner og innsats (se f.eks. Friberg, 2019), men også i faktisk utdanningsoppnåelse (Hermansen, 2016). Ifølge tall fra SSB er barn av innvandrere i større grad innrullert i høyere utdanning enn jevnaldrende uten innvandrerbakgrunn. Og det er særlig jentene som både orienterer seg mot – og lykkes i – utdanningssystemet.

I kapittel 5 så vi at ungdommene med gode karakterer opplever mindre streng sosial kontroll enn ungdom som har dårligere karakterer (se tabell 5.5). En mulig tolkning som stemmer med inntrykket fra flere av de kvalitative intervjuene, er at de to sentrale målene som foreldre ofte har for barna – at de skal få en god utdanning og bli godt gift – til en viss grad er substituerbare. Hvis barna har gode utsikter til å få en god utdanning, er spørsmål om ærbarhet og ekteskap litt mindre presserende. Har de



derimot dårlige karakterer og dermed dårlige utsikter i utdanningssystemet, er det desto mer avgjørende at de blir godt gift så fort som mulig. Gode karakterer gir altså ungdom bedre forhandlingskort i hverdagsforhandlingene innad i familien.

Dette betyr ikke at foreldres intensjoner nødvendigvis er at døtrenes utdanning skal bidra til frigjøring. Flere har for eksempel påpekt at enkelte ser på utdanning som en investering med tanke på ekteskapsmarkedet – ikke alle behøver å se for seg at døtrene skal bruke den i arbeidslivet. Men de mest dyptgripende sosiale endringer skjer gjerne som følge av målrettede forsøk på å oppnå helt andre ting (Nee & Alba, 2013). Hensikten med å fremme døtrenes utdanning kan godt være å heve familiens kollektive status eller øke døtrenes verdi på ekteskapsmarkedet. Men utdanningsprosessen vil likevel eksponere de unge for ideer og relasjoner som vil forme deres orienteringer, og når de unge kvinnene først har oppnådd formelle kvalifikasjoner og tilgang til ressurser og posisjoner i arbeidsmarkedet, vil forhandlingsposisjonene og maktbalansen i familien ha endret seg betydelig. Utfallene av små og store hverdagskonflikter vil nødvendigvis bli litt annerledes når familiens datter er utdannet lege eller advokat.

## **Konsensus og konflikt som drivere for sosial endring**

Familien som institusjon er fundert på verdier og normer, som er formet av omgivelsene folk er sosialisert inn i. Etter hvert som folk finner seg til rette i sine nye omgivelser, vil de gradvis gjøre seg nye erfaringer, få ny kunnskap og nye perspektiver. Og dermed vil man også gradvis endre sine tilpasninger og måter å gjøre ting på innad i familien. Informantene i den kvalitative studien viser til flere slike mekanismer. Når vi her har skrevet om nye referanserammer og knuste glansbilder, prøving, feiling og nye oppdragerstiler, så kan disse i hovedsak betegnes som «konsensusdrevne» endringsprosesser.

Mange vil imidlertid motsette seg endringer, dels fordi tradisjonelle verdier er forbundet med emosjonell verdi, dels fordi de selv har interesse av å opprettholde den etablerte orden. Som alle andre institusjoner er

familien en arena for konflikt: mellom ulike interesser, mellom foreldre og barn, mellom gamle og unge, mellom kvinner og menn, mellom gutter og jenter. De normene og reglene som vinner fram, representerer gjerne interessene til de som har vunnet små og store konfrontasjoner i hverdagen. Kompromisser som inngås, vil ofte gjenspeile styrkeforholdet mellom ulike parter. Kan tenåringsjenter gå på klassefest? Kan unge ha kjærester og selv velge ektefelle? Kan barna være med på leirskole? Hvem lager maten i familien? Og hvem har siste ord når avgjørelser skal tas? Svaret på alle disse spørsmålene avhenger av hvem som har fått gjennomslag for sine interesser, og hvem som har gått seirende ut av utallige hverdagskonflikter. I et slikt perspektiv oppstår sosial endring først når enten styrkeforholdet mellom aktørene eller de ytre rammebetingelsene har endret seg på en slik måte at konfliktene får et annet utfall enn tidligere, og nye interesser får makt til å definere hvilke normer som skal gjelde. Når vi her har beskrevet hvordan nye institusjonelle betingelser og ytre press samt økt utdanning og endret maktbalanse innad i familiene driver fram endringer, så kan dette i hovedsak forstås som «konflikt-drevne» prosesser.

At konflikter oppstår, kan i seg selv være både et symptom på og en katalysator for endring. Når for eksempel hjelpeapparatet fanger opp flere saker om tvangsekteskap og sosial kontroll, er ikke det nødvendigvis et tegn på at det blir mer tvangsekteskap og sosial kontroll. For det første er kunnskapen og kompetansen i hjelpeapparatet styrket, slik at lærere og andre avdekker saker i større grad enn før. For det andre er ungdom mer kjent med hjelpetilbudene og at det faktisk er hjelp å få. Flere saker i hjelpeapparatet kan tyde på at flere setter ned foten og ikke godtar familiens krav. Og i en norsk institusjonell kontekst vil utfallet av slike konflikter gjerne bli svært annerledes enn det ville blitt i mange av innvandrernes hjemland.

## Religion og sosial endring

Religion har en sentral, men også tvetydig betydning, både som motivasjon for utøvelse av sosial kontroll og som drivkraft og/eller bremsekloss for sosial endring.

Tidligere kvantitative studier av ekteskapspraksis har vist at grad av religiøsitet ikke har betydning for graden av foreldreinvolvering i ekteskapet (Elgvin & Grødem, 2011). Også Unni Wikan understreket i sine studier av æreskultur at religion ikke var en sentral faktor verken for tvangsekteskap eller æresdrap, men at dette i stor grad var knyttet til tradisjonell slekt-, klan- og kastestruktur (Wikan, 2008). Kvalitative studier av unge muslimer i Norge har vist at islam kan fungere som et forhandlingskort for de unge når det gjelder valg av ekteskapspartner (Jacobsen, 2011). Arrangerte ekteskap er imidlertid en praksis som har en helt konkret kulturell forankring i deler av Sør-Asia, og som i liten grad kan knyttes til religion eller begrunnes teologisk.

Når det gjelder den mer generelle utøvelsen av sosial kontroll over unges seksualitet, stiller det seg litt annerledes. Både krav om jomfruelighet og kjønnssegregering begrunnes ofte religiøst, og i de kvantitative analysene så vi at både religiøs tilhørighet og grad av religiøsitet hos foreldrene henger sammen med graden av foreldrerestriksjoner. Muslimske jenter er særlig utsatt for restriksjoner på å være sammen med noen av det motsatte kjønn, og muslimske jenter som bruker hijab er mer utsatt for foreldrerestriksjoner enn muslimske jenter som ikke bruker hijab. Graden av religiøsitet hos foreldrene – uavhengig av hvilken religion de tilhører – er tett forbundet med graden av sosial kontroll i form av strenge foreldrerestriksjoner. I analysene av foreldreperspektivet så vi også at religion ofte trekkes fram som begrunnelse for konservative syn på oppdragelse og sosial kontroll.

I de kvalitative intervjuene med yngre personer ser vi imidlertid samtidig en tendens i retning av et større ønske om å skille det religiøse og det kulturelle fra hverandre. Vi kan illustrere med et sitat:

*Datteren min sa til moren min: «Hva hadde du gjort hvis jeg hadde funnet meg en etnisk norsk muslim som jeg hadde giftet meg med?» Og sa hun sånn «Gisp ... det kan du ikke gjøre! Hvor får du sånne tanker ifra?» Og så sa hun til meg: «Du må snakke med datteren din! Hun sier hun skal gifte seg med en etnisk norsk mann!» Da svarer jeg: «Men mamma, hun er i sin fulle rett til å gjøre det. Islam har gitt henne retten til å gjøre det. Hun kan gifte seg med akkurat den hun vill!» «Nei, huffa meg. Det der går ikke ...» Hun klarte ikke å ta inn det. Fordi for førstegenerasjons pakistanere så har kultur mye mer å si enn religion. Mens min generasjon*

*og neste generasjon, vi har ikke den samme tilknytningen til den pakistanske kulturen. Vi har tilknytning begge steder, og da betyr reglene til religionen mye mer. Vi kan fort sette de over både den norske og den pakistanske kulturen. Mens i vår foreldregenerasjon, der er det tradisjoner og kultur som gjelder.*

(Kvinne i 30-årene med pakistanske foreldre)

Flere av de unge satte ord på religionens tvetydige betydning. På den ene siden brukes religion aktivt for å kontrollere særlig unge jenters livsførsel. Samtidig mener mange av de unge at religionen misbrukes, og at det de oppfatter som kvinneundertrykkende sider ved religionsutøvelsen, i realiteten er «misforstått»:

*Det er jo mye religion inni bildet, da. Jeg har jo lest Koranen selv og gått på koranskole og lest masse i ettertid også. [...] religionen sier jo at alle muslimske kvinner skal dekke seg til, de skal snakke pent, ikke se på en mann, se ned og så videre. Men det er det de har misforstått, og så har de blanda det med kulturen, og så har de laget en egen greie, da. Men jeg synes de rett og slett bare har misforstått det helt.*

(Jente i 20-årene med pakistanske foreldre)

Som kvinnen i det første sitatet understreker, er det mange i hennes generasjon som ønsker å skille tydeligere mellom hva som er religiøse krav, og hva som er kulturelle praksiser. Religiøse argumenter har generelt stor tyngde og legitimitet og brukes derfor aktivt som begrunnelse for å frigjøre seg fra praksiser som er forankret i æreskultur og kollektivism. Men som kvinnen i det andre sitatet ovenfor selv påpeker, har mange av påbudene som brukes til å begrense særlig jenters sosiale liv, faktisk en teologisk forankring, inkludert det som handler om krav til kyskheter og kjønnssegregering (og fordømmelse av homofili). Og fordi religiøse krav ofte har langt større legitimitet enn kulturelle krav, er de også mer motstandsdyktige mot endring. Mange unge føler imidlertid at religionen blir «misforstått» og «misbrukt».

I offentlige diskusjoner om tvangsekteskap og negativ sosial kontroll er spørsmålet om religionens – og da særlig islams – betydning omstridt. På et plan gir spørsmålet kun mening for troende, som jo kan ha en oppfatning om hva som er den teologiske «fasiten». I sosiologisk forstand er det derimot ingen tvil om at religion er en av flere sentrale faktorer når vi skal forklare familiepraksiser og sosial kontroll i innvandrerbefolkningen.

Men religionens rolle er altså ikke helt entydig. På den ene siden er religion i seg selv opphav til krav og forbud knyttet til kjønnssegregering og jomfruelighet, og religiøse argumenter gir dermed også tyngde og legitimitet til den generelle utøvelsen av sosial kontroll over ungdom. På den andre siden ser vi at endringer i familiepraksiser går hånd i hånd med en mer liberal og individualisert tolkning av islam blant de yngre, og for noen kan religion gi tungtveiende argumenter for egen frigjøring fra foreldregenerasjonens mer kulturelt forankrede forventninger og krav. Dette gjelder særlig kulturelle praksiser som ikke kan sies å ha teologisk begrunnelse (som f.eks. arrangerte ekteskap).

## KAPITTEL 8

# Konklusjoner

Historien om møtet mellom det sekulære og individualistiske Norge og familieorganiseringsorganen blant innvandrere fra land som Pakistan, Sri Lanka og Somalia er en historie om tette fellesskap i møte med en fremmed og ikke alltid like imøtekommende verden. Det er en historie om konflikt og motsetninger mellom ulike livsprosjekter og ambisjoner for livet i Norge. Og det er en historie om tilpasning og forandring.

At arbeidet mot såkalt «negativ sosial kontroll» har blitt løftet opp som et hovedsatsningsområde for norsk integreringspolitikk har vært et viktig bakteppe for arbeidet med denne boka. Et sentralt siktemål har imidlertid vært å forstå foreldrenes perspektiv – de som vanligvis innehar rollen som skurkene når disse historiene fortelles. Intervjuene med foreldre – hvorav en del ga uttrykk for å utøve ganske streng kontroll over sine barn – tyder på at mange av disse opplever en grunnleggende usikkerhet i møte med det norske samfunnet, og at mange har behov for støtte i oppdragergjerningen. Nesten alle la vekt på at de savner fellesskapet i storfamilie og slekt fra hjemlandet, og at de føler seg alene i det å være foreldre i Norge. Mange bekymrer seg også for normoppløsning og forvitrede fellesskap i takt med at barna tar til seg norske vaner og orienteringer. Mens innvandrede foreldre i den offentlige debatten gjerne beskrives som utøvere av for streng sosial kontroll, er det mange blant våre informanter som først og fremst opplever at de mangler gode verktøy for grensesetting og disiplinering. Deres bekymringer handler ikke bare om seksualitet og relasjoner, men vel så ofte om rus, kriminalitet og skolegang. Men disse bekymringene flettes sammen på en måte som ofte gjør det vanskelig å skille dem fra hverandre. For mange er det dessuten vanskelig å forholde seg til at storsamfunnets institusjoner framstår som allierte når det gjelder noen av deres bekymringer, men motarbeider

dem når det gjelder andre. En del opplever at deres religion og identitet er under press fra storsamfunnet, noe som blant annet kommer til uttrykk i et ambivalent forhold til en del av skolens aktiviteter og en dyp mistro til institusjoner som barnevernet.

Denne ambivalensen og mistroen er til dels uttrykk for usikkerhet i møte med det fremmede, men også en reell konflikt mellom ulike oppdrageridealer – særlig med tanke på regulering av seksualitet og relasjoner mellom gutter og jenter. For noen foreldre er det mye som står på spill. For å sette det på spissen: Mange har tilbrakt første halvdel av livet i et samfunn der de eldre har status og autoritet, mens de selv som ungdom har vært forventet å underordne seg og adlyde. Nå skal de tilbringe andre halvdel av livet i et samfunn som dyrker ungdommen og deres frihet og selvrealisering, mens de som eldre er forventet å ta ansvar og hjelpe dem fram. I et livsløpsperspektiv kan migrasjon vise seg å være en dårlig «deal» for den enkelte.

Savn, ensomhet, fremmedgjøring og diskriminering er ofte en sentral del av migrasjonserfaringen. Mange innvandrere søker støtte, trøst og fellesskap i religion og etnisk baserte fellesskap. Hvorvidt deres trygge livsverden rammet inn av tette familienettverk og felles tro skal overleve i det sekulære og individualistiske Norge, avhenger imidlertid av barnas livsvalg. For det første er ungdommens ærbarhet avgjørende for deres egen sosiale status og anseelse her og nå. Frykten for utstøtelse fra det sosiale fellesskapet er en sterk drivkraft – ikke minst når man selv er i eksil. Disse fellesskapene strekker seg ofte på tvers av landegrenser, og mange foreldre opplever at de må svare til slektninger og andre i hjemlandet for hvordan deres barn ter seg i Norge. For det andre er mange bekymret for fremtiden og ikke minst for sin egen alderdom. Frykten for «gamlehjemmet» – og med det frykten for familieoppløsning og ensomhet – står for mange som et symbol på hva som kan skje dersom de mislykkes i oppdragergjeringen.

De kvantitative analysene bekrefter at de tydeligste verdimotsetningene i dagens flerkulturelle Norge handler om seksualitet og kjønn. De unges svar på spørreundersøkelsen Children of Immigrants Longitudinal Study in Norway viser at flertallet av foreldregenerasjonen blant innvandrere fra Pakistan, Somalia og Sri Lanka – i likhet med mange andre

innvandrergupper fra land i det globale sør – formidler langt mer konservative holdninger til sine barn i spørsmål om kjønn, seksualitet og relasjoner enn den norske befolkningen for øvrig. Mange av unge deler riktignok sine foreldres relativt konservative holdninger, men det er også mange som ikke gjør det. Særlig når det kommer til spørsmål om kjærester og relasjoner mellom gutter og jenter, har minoritetsungdom mer liberale holdninger enn sine foreldre. De har også en mer liberal praksis enn det foreldrenes synspunkter tilsier. Mange rapporterer for eksempel at de har kjærester, selv om de tror foreldrene ikke ville godta det. I seg selv sier ikke dette nødvendigvis noe om graden av sosial kontroll, men det viser et latent potensial for generasjonskonflikter. Samtidig er det viktig å understreke at de kvalitative intervjuene antyder at både foreldre og barn i mange tilfeller benytter både kløkt og pragmatisme i disse spørsmålene, og på den måten unngår direkte konfrontasjoner. Det økende antallet saker som ender opp i hjelpeapparatet viser imidlertid at slett ikke alle evner å gjøre det.

Et ikke ubetydelig mindretall blant ungdommer med foreldre fra Pakistan, Somalia og Sri Lanka såvel som en del andre grupper fra Afrika, Asia og Mist-Østen rapporterer også om alvorlige foreldrerestriksjoner i sine sosiale liv. Det kan være i form av at de sjelden får lov til å være sammen med venner, eller at foreldrene ikke vil at de skal omgås noen av det motsatte kjønn uten voksne som passer på – noe som unektelig vil gjøre det vanskelig å ha et «normalt» sosialt liv for 16–17-åringer i Norge. I en del grupper er det snakk om mellom 20 og 30 prosent som oppgir at disse tingene stemmer for dem. Slike restriksjoner er nært knyttet til familiens kulturelle og religiøse verdiorientering, i den forstand at de mest religiøse foreldrene, og de foreldrene som er mest opptatt av å bevare hjemlandets kultur i Norge, også er de som utøver den strengeste sosiale kontrollen. Foreldrenes utdanning og sysselsetting har også betydning, men denne effekten er mye svakere enn effekten av kulturell og religiøs orientering. Analysene viser videre at det å leve med slike foreldrerestriksjoner har alvorlige konsekvenser for de unge – både i form av lavere deltakelse i sosiale fritidsaktiviteter og i form av psykiske helseplager, stress og dårlig selvtillit. Interessant nok viser analysene at unge med gode karakterer er mindre utsatt for streng sosial kontroll, noe som tyder på at de unges forhandlingsposisjon har betydning.



Den kvalitative analysen av unges egne erfaringer viser kompleksiteten og dynamikken i relasjoner preget av krysspress og motstridende idealer for ærbarhet, seksualitet, autonomi og forpliktelser. Fordi normer opprettholdes og sanksjoneres i nettverk, er det ikke alltid lett å peke på hvem som utøver ulike former for sosial kontroll, og hvem som blir kontrollert. Både unge og foreldre kan oppleve å stå i skvis mellom ulike forventninger – både med tanke på egen livsførsel og hvilke krav man skal stille til andre. Og de unges egen opplevelse av frihet og handlingsmuligheter er i stor grad formet av deres egne tilpasninger og orienteringer. Å aktivt velge en konservativ religiøs identitet kan for eksempel være en effektiv måte å unngå konflikt og samtidig oppleve autonomi og selvbestemmelse. Motsetningen mellom ulike idealer for oppdragelse og sosial kontroll manifesterer seg gjerne først dersom de unge gjør valg som går på tvers av familiens forventninger. De manifesterer seg heller ikke nødvendigvis som konflikter mellom familiemedlemmer. For mange unge er motsetningen mellom tradisjonell familieorganisering og statssanksjonert individualisme derimot internalisert som en indre lojalitets- og verdikonflikt. Og selv om både religiøse påbud og tette familienettverk kan virke begrensende på unges liv, er dette også ting som mange setter stor pris på og som gir identitet, mening og trygghet i tilværelsen. De færreste ungdommer kjenner seg igjen i offentlige diskusjoner der minoritetsmiljøer assosieres med «tvang» og «ufrihet». For de fleste er ikke utfordringen å «frigjøre seg fra», men å balansere ulike forventninger og ta vare på «det beste fra to verdener». Å navigere mellom ulike normer og forventninger kan imidlertid være krevende.

Funnene fra både de kvantitative og de kvalitative analysene peker samtidig i retning av at det skjer betydelige endringer i retning av mer liberale familiepraksiser i takt med at ulike innvandrergupper blir mer etablerte. Streng sosial kontroll er langt mer utbredt i nyankomne familier, og personer som tilhører innvandrergupper med lang botid i Norge, kan fortelle om store endringer i normer og familieorganisering. Disse endringene henger til dels sammen med sosioøkonomisk integrasjon. Den klare effekten vi finner i de kvantitative analysene av familienes botid – også utover sosioøkonomisk posisjon – peker imidlertid i retning av mer grunnleggende kulturelle endringer. Dette bekreftes i de

kvalitative analysene, hvor vi trekker fram en rekke sosiale mekanismer som driver fram endringer i mer liberal retning.

Disse mekanismene er til dels basert på læring, ved at foreldre gjør seg erfaringer som bidrar til å endre deres orientering og praksis. Men de er også drevet fram gjennom små og store konflikter, fordi utfallet av disse konfliktene blir så annerledes når de ytre rammebetingelsene er så forskjellige i Norge sammenliknet med i hjemlandet. Når hjelpeapparatet i dag mottar stadig flere henvendelser om frykt for tvangsekteskap og negativ sosial kontroll, så er det i seg selv et tegn på at det foregår endringsprosesser innad i mange miljøer. Den kanskje viktigste drivkraften for endring er imidlertid utdanningsrevolusjonen i etterkommergenerasjonen. I takt med at særlig jentene lykkes i utdanningssystemet og dermed styrker sin forhandlingsposisjon, endres også spillereglene og maktforholdene på andre områder i livet. I det pakistanske miljøet, som har lengst fartstid i Norge blant de store innvandrergruppene i Norge, er disse endringene kanskje best beskrevet i boka *Ut av skyggene* av journalist Shazia Majid: fra den første generasjonen innvandrerkvinner som levde isolert og uten kjennskap til egne rettigheter, via den «flinke storesøstergenerasjonen», til dagens unge jenter innenfor i hvert fall deler av det pakistanske miljøet, som kan ta avstand fra tradisjonelle forventninger uten større omkostninger. I disse endringsprosessene har religion en tvetydige funksjon, særlig for muslimer som gjerne er mer religiøse enn andre innvandrergupper og som i stor grad identifiseres med sin religion av storsamfunnet. Religionen er uten tvil en kilde til konservatisme og legitimering av undertrykkende praksiser, men det er også et effektivt diskursivt verktøy for økt autonomi – særlig for unge som trenger argumenter mot praksiser uten teologisk forankring, som arrangerte akteskap, og betydningen av klan- og kastetilhørighet.

Det er i dag bred enighet om behovet for å bekjempe det som betegnes som «negativ sosial kontroll». Kan disse funnene bidra til det arbeidet? På den ene siden viser denne studien en genuin usikkerhet og bekymring blant mange foreldre og et stort behov for støtte. De fleste foreldrene vi har snakket med – også de mest konservative og tradisjonsorienterte – ga tydelig uttrykk for at de ønsker både veiledning og en bedre dialog med storsamfunnets institusjoner. Et hovedinntrykk er at mange foreldre har

betydelig vilje til endring og kompromiss. Samtidig opplevde mange av dem vi intervjuet, frustrasjon og ydmykelse i møte med et system som ikke deler deres perspektiver, og som til tider oppleves som invaderende og lite forståelsesfullt.

Funnene indikerer på mange måter at politikken på feltet har en effekt. Ikke bare viser analysene klare tegn til endring i retning av mindre strenge foreldrerestriksjoner i takt med økt botid, intervjumaterialet er også fullt av eksempler på at både foreldre og unge forholder seg aktivt til institusjoner og regelverk. Barnevernets intervensjoner har for eksempel betydning for foreldrenes refleksjoner rundt det å bruke vold i oppdragelsen. Obligatorisk deltakelse på leirskole og andre aktiviteter i skolen setter en tydelig standard som også foreldrene forholder seg til. Frykten for å havne i politiets og hjelpeapparatets søkelys har betydelig effekt på foreldres valg. Institusjonelle rammebetingelser som styrker kvinners og barns forhandlingsposisjoner – enten det er snakk om økonomiske insentiver eller beskyttelse og rettsvern – bidrar til å endre maktrelasjonene innad i familiene. En del foreldre som selv opplever krysspress i oppdragerollen, gir dessuten uttrykk for at offentlig regulering kan være en lettelse – både obligatorisk leirskole og forsørgerkrav til familieetablering ble trukket fram – ettersom de da ikke behøver å stå ansvarlige overfor andre som presser på. Funnene tilsier med andre ord at både økt fokus på dialog og foreldreveiledning, tiltak som styrker unges forhandlingsposisjon og tilgang til beskyttelse, samt bruk av lovrestriksjoner, økonomiske sanksjoner og obligatoriske krav kan være virkningsfulle. Eller som Theodore Roosevelt i sin tid sa: «Speak softly and carry a big stick».

Det bringer oss til hvordan sosial kontroll diskuteres i norsk offentlighet. Ofte framstilles disse spørsmålene som en konflikt mellom frihet på den ene siden og undertrykkelse på den andre. Det er imidlertid få ungdommer – selv blant unge som selv står midt oppe i slike konflikter – som kjenner seg igjen i en slik beskrivelse. Derimot opplever mange at de står midt imellom ulike idealer og måter å leve livet på, som har hver sine fordeler og ulemper. På den ene siden står fellesskapet i familien, bestående av folk som bryr seg om dem og er glad i dem. De fleste opplever dette som viktig og meningsfylt, men det kan også av og til oppleves som trangt og kvelende fordi ens rolle er gitt på forhånd og grensene for

aksept er så smale. På den andre siden står det de ser rundt seg blant sine jevnaldrende. Det norske samfunnet byr tilsynelatende på uendelige muligheter til å utforske egen identitet, seksualitet og relasjoner til andre, men kan samtidig framstå som kaldt, egoistisk og potensielt ensomt, og hvor man ikke alltid føler seg akseptert som likeverdig. Gjennom media og offentlig debatt opplever mange å få et tvetydig budskap fra storsamfunnet: På den ene siden tilbys de frihet og muligheter, på den andre siden føler de seg stemplet som mindreverdige og at de selv og deres identitet til stadighet omtales som et problem.

Blant mange sentrale offentlige aktører har det festet seg en oppfatning om at diskusjoner om sosial kontroll og unges rettigheter innad i minoritetsmiljøer står i et motsetningforhold til å diskutere rasisme og diskriminering som minoriteter møter i storsamfunnet. I realiteten henger de to nært sammen. I intervjuene er det flere unge informanter som løfter fram det de gjerne opplever som «den andre siden», nemlig rasisme og stigmatisering i det offentlige ordskiftet om innvandring og islam. Enkelte opplever dagens harde debatter på feltet som et signal om at de ikke vil bli akseptert som likeverdige nordmenn, og at særlig deres muslimske identitet er under angrep. Det er på ingen måte slik at streng sosial kontroll og undertrykkende familiestrukturer skyldes rasisme og diskriminering. Men opplevelsen av rasisme og diskriminering bidrar til å gjøre det vanskeligere å presse på for økt frihet og autonomi innad i egne familier og miljøer. Det er krevende å kjempe på to fronter, og det er risikabelt å gå i konflikt med sine egne dersom man ikke er trygg på at man vil finne aksept og tilhørighet et annet sted. Arbeidet mot negativ sosial kontroll henger derfor nært sammen med arbeidet for å fremme en mer inkluderende norsk identitet, som også kan romme etniske og religiøse minoriteter.

Poenget kan illustreres med en fortelling om noe som har gjentatt seg flere ganger i arbeidet med denne tematikken. Som forsker på spørsmål om foreldreskap og sosial kontroll holder jeg ofte foredrag for forsamlinger der mange av tilhørerne er unge med minoritetsbakgrunn. Ofte tar ungdommer – gjerne jenter med muslimsk bakgrunn – kontakt i ettertid. Enklete gir for en skeptisk holdning til forskningen på temaet. De føler at fokuset på negativ sosial kontroll er nok et angrep på deres muslimske

identitet, de føler at de blir stemplet som undertrykte bare fordi de bruker hijab, og de føler at deres foreldre og familier på urettferdig grunnlag blir mistenkeliggjort og anklaget for å være undertrykkende mørkemenn. Etter en stund – når de opplever å ha fått bekreftelse og forståelse for denne bekymringen – så pleier samtalen å snu. Mange forteller om egne erfaringer med krysspress og sosial kontroll, om hvordan de kan irritere seg over foreldre som ikke forstår unges liv, om sladrekultur innad i egne miljøer, eller om bekymring for venner som har blitt utsatt for press og trusler. Men disse temaene kommer ikke opp før de kan stole på at den de snakker med faktisk forstår at troen deres er viktig for dem, og at de er glade i og setter pris på fellesskapet i familien.

Dette har relevans for hvordan disse spørsmålene diskuteres i offentligheten. En konstant følelse av å være mistenkt – enten for å være «undertrykt» eller for å være en «undertrykker» – virker både fremmedgjørende og urettferdig. Kritikkk fra storsamfunnet rettet mot minoriteter vil ofte bli oppfattet som et angrep på ens egen identitet. Det kan føre til tilbaketrekning og motstand. Dette gjelder kanskje særlig når kritikken knyttes opp mot ens religion, som gjerne har stor emosjonell og identitetsmessig betydning for troende. Dette er et dilemma også for forskere. Også forskningen på problematiske sider ved måten sosial kontroll utøves på i deler av innvandrerbefolkningen – og ikke minst mediedekningen av denne forskningen – kan oppleves som stigmatiserende. Svaret på dette dilemmaet kan imidlertid ikke være å unngå temaet, eller å skjønne situasjonen. Det er lite som tyder på at den berøringsangsten som tidligere må kunne sies å ha preget både deler av hjelpeapparatet og offentligheten, har hatt noen positiv effekt – tvert imot har det overlatt diskusjonene til de mest høylytte politiske aktørene. Forskningens rolle må i stedet være å bidra til en mer nyansert og realistisk forståelse av fenomenet, enn det de mest fastlåste posisjonene i den offentlige debatten tilbyr.

Det viktigste forskningen kan bidra med er antakelig å stimulere til en samtale om disse tingene innad i minoritetsmiljøene, både blant foreldre og unge. Ungdom som vokser opp i dagens flerkulturelle Norge må ofte kjempe på flere fronter samtidig i sine forsøk på å meisle ut en voksenrolle på sine egne premisser. De må overkomme barrierer i utdanningssystemet og diskriminering i arbeidsmarkedet, de må kjempe for å anerkjennes

som en likeverdig del av det norske fellesskapet, og de må finne en balanse mellom familiens forventninger og sine egne ønsker. Inntil nylig har de måttet gjøre det uten tydelige rollemodeller. Når stadig nye stemmer de siste årene har kommet på banen og i stadig større grad har tatt eierskap over diskusjonene om sine egne livsbetingelser, så er det et godt tegn for framtiden i det flerkulturelle Norge.



## Referanser

- Aarset, M. F. (2015). *Hearts and roofs. Family, belonging, and (un)settledness among descendants of immigrants in Norway*. Ph.d.-avhandling. Universitetet i Oslo.
- Aarset, M. F., Sandbæk, M. L. (2009). Foreldreskap og ungdoms livsvalg i en migrasjonskontekst. ISF-rapport 2009/7. Oslo: Institutt for samfunnsforskning.
- Abdullahi, M. D. (2001). *Culture and customs of Somalia*. Westport/London: Greenwood.
- Bakken, A. (2018). Ungdata 2018. Nasjonale resultater. *NOVA Rapport 8/18*.
- Basáñez, M. & Inglehart, R. F. (2015). *A world of three cultures: Honor, achievement and joy*. Oxford: Oxford University Press.
- Bentzen, T. (2010). Hvor stort er omfanget av kvinnelig omskjæring i Norge? I N. Foss (Red.), *Omskjæring. Stopp* (s. 77–94). Oslo: Cappelen Damm.
- Berg, B., Paulsen, V., Midjo, T. & Haugen, G. M. D. (2017). Myter og realiteter. Om møtet mellom innvandrere og barnevernet. Rapport. Trondheim: NTNU Samfunnsforskning.
- Bourdieu, P. (1977). *Outline of a theory of practice*. London: Cambridge University Press.
- Bredal, A. (1998). *Arrangerte ekteskap og tvangsekteskap blant ungdom med innvandrerbakgrunn*. Oslo: Kompetansesenter for likestilling.
- Bredal, A. (1999). Arrangerte ekteskap og tvangsekteskap i Norden. *TemaNord, 1999, 604*. København: Nordisk Ministerråd.
- Bredal, A. (2005). Tackling forced marriages in the Nordic countries: Between women's rights and immigration control. I L. Welchmann & S. Hossain (Red.), «Honour». *Crimes, paradigms, and violence against women* (s. 332–353). London og New York: Zed Books.
- Bredal, A. (2005b). Tvang og frivillighet i arrangerte ekteskap. I B. S. Thorbjørnsrud (Red.), *Evig din? Ekteskap- og samlivstradisjoner i det flerreligiøse Norge* (s. 303–307). Oslo: Abstrakt Forlag.
- Bredal, A. (2006a). «Vi er jo en familie». *Arrangerte ekteskap, autonomi og fellesskap blant unge norsk-asiater*. Oslo: Unipax.
- Bredal, A. (2006b). Utlendingsloven mot tvangsekteskap: Om kunnskapsgrunnlaget for menneskerettslige avveininger. *Nordisk tidsskrift for menneskerettigheter, 24*(3).
- Bredal, A. (2011). *Mellom makt og avmakt. Om unge menn, tvangsekteskap, vold og kontroll*. Oslo: Institutt for samfunnsforskning.
- Bredal, A. (2012). Vold og undertrykking i familien. Begreper og forståelsesmåter i et flerkulturelt samfunn (statusnotat). Oslo: Institutt for samfunnsforskning.



- Bredal, A. (2013). Vold i nære relasjoner. Minoritetskvinner mellom hypersynlighet og usynlighet. I B. Bråten & C. Thun (Red.), *Krysningspunkter. Likestillingspolitikk i et flerkulturelt Norge* (s. 117–143). Oslo: Akademika.
- Bredal, A. (2017). Tiltak mot æresrelatert vold m.m. Foredrag på konferanse om æresvold og sosial kontroll arrangert av Tankesmien Agenda og organisasjonen LIM (Likestilling, Integrering, Mangfold), 29. november 2017. Oslo: Kulturhuset.
- Bredal, A. & Lidén, H. (2015). *Hva med 2017? Evaluering av handlingsplanen mot tvangsekteskap, kjønnslemlestelse og alvorlige begrensninger av unges frihet*. Første delrapport. Oslo: Institutt for samfunnsforskning.
- Bredal, A. & Skjerven, L. S. (2007). *Tvangsekteskapsaker i hjelpeapparatet. Omfang og utfordringer*. Oslo: Senter for kvinne og kjønnsforskning, Universitetet i Oslo.
- Bredal, A. & Orupabo, J. (2008). *Et trygt sted å bo. Og noe mer. Evaluering av botilbudet til unge som bryter med familien på grunn av tvangsekteskap*. Oslo: Institutt for samfunnsforskning.
- Bråten, B. & Elgvin, O. (2014) *Forskningsbasert politikk? En gjennomgang av forskningen på tvangsekteskap, kjønnslemlestelse og alvorlige begrensninger av unges frihet, og av de politiske tiltakene på feltet*. Rapport. Oslo: Fafo.
- Campbell, B. & Manning, J. (2014). Microaggression and moral cultures. *Comparative Sociology*, 13(6), 692–726. <https://doi.org/10.1163/15691330-12341332>
- Cooney, M. (1998). *Warriors and peacemakers: How third parties shape violence*. New York: NYU Press.
- Dalgard, Anne Berit (Red.) (2016). Levekår blant norskfødte med innvandrerforeldre i Norge 2016. SSB Rapport 2018/20. Oslo: Statistisk sentralbyrå.
- Daugstad, G. (2009). Søker krake make? Ekteskap og pardannelse blant unge med bakgrunn fra Tyrkia, Pakistan og Vietnam. SSB-Rapport 2009/33. Oslo: Statistisk sentralbyrå. Hentet fra [https://www.ssb.no/a/publikasjoner/pdf/rapp\\_200933/rapp\\_200933.pdf](https://www.ssb.no/a/publikasjoner/pdf/rapp_200933/rapp_200933.pdf)
- Djuve, A. B. & Kavli, H. C. (2007). Integreringspolitikk i endring. I Dølvik et al. (Red.), *Hamskifte. Den norske modellen i endring*. Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Elgvin, O. & Grødem, A. S. (2011). *Hvem bestemmer? Ektefellevalg blant unge med innvandrerbakgrunn*. Oslo: Fafo-rapport 2011:25.
- Elgvin, O., Bue, K. & Grønningsæter, A. B. (2013). Åpne rom, lukkede rom: LHBT i etniske minoritetsgrupper. Fafo-rapport 2013:36. Oslo: Fafo.
- Engbrigtsen, A. I. & Fuglerud, Ø. (2009). *Kultur og generasjon. Tilpasningsprosesser blant somaliere og tamiler i Norge*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Eriksen, T. H. & Hessen, D. O. (1999). *Egoisme*. Oslo: Aschehoug.
- Etnisk Ung (2014). *Dobbeltliv. En rapport om baggrunden for og konsekvenserne af at leve et dobbeltliv for unge med æresrelaterede problemer*. København: Landsorganisation af Kvindekrisecentre (LOKK).
- Fangen, K. (2002) *Tvangsekteskap. En evaluering av mottiltakene*. Fafo-rapport 373. Oslo: Fafo.

- Fangen, K. & Thun, C. (2007). Unge somaliske kvinner snakker om omskjæring. *Sosiologi i dag*, 37(3–4).
- FRA (2017). *Second European Union minorities and discrimination survey. Muslims – selected findings*. Luxembourg: European Union Agency for Fundamental Rights.
- Friberg, J. H. (2019). Does selective acculturation work? Cultural orientations, educational aspirations and school effort among children of immigrants in Norway. *Journal of Ethnic and Migration Studies*. <https://doi.org/10.1080/1369183X.2019.1602471>
- Friberg, J. H. (2005). Ungdom, fritid og deltakelse i det flerkulturelle. Fafo-notat 2005:16. Oslo: Fafo.
- Fukuyama, F. (2011). *The origins of political order: From prehuman times to the French Revolution*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Følner, B., Johansen, S. A. & Hansen, G. E. (2018). *Unges opplevelser af negativ social kontroll*. Rapport. København: ALS research.
- Gele, A. A., Kumar, B., Hjelde, K. & Sundby, J. (2012a). Attitudes towards female circumcision among Somali immigrants in Oslo: A qualitative study. *International Journal of Women's Health*, 4, 1–11.
- Gele, A. A., Johansen, E. B. & Sundby, J. (2012b). When female circumcision comes to the West: Attitudes toward the practice among Somali immigrants in Oslo. *BMC Public Health*, 12(1), 697.
- Gelfand, M. J. et al. (2011). Differences between tight and loose cultures: A 33-nation study. *Science*, 332(6033), 1100–1104.
- Granovetter, M. (1985). Economic action and social structure: The problem of embeddedness. *American Journal of Sociology*, 91(3), 481–510. Hentet fra <http://www.jstor.org/stable/2780199>
- Hermansen, A. S. (2016). Moving up or falling behind? Intergenerational socioeconomic transmission among children of immigrants in Norway. *European Sociological Review*, 32(5), 675–689.
- Horst, C. (2013). *Somalis in European cities*. New York: Open Society Foundations.
- Ingebretsen, R. (2010). Erfaringer med omsorgstjenester for eldre innvandrere. Brukeres, pårørendes og ansattes perspektiver. NOVA Rapport 11/2010. Oslo: Norsk institutt for forskning om oppvekst, velferd og aldring.
- Jacobsen, C. (2011). Troublesome threesome: Feminism, anthropology and Muslim women's piety. *Feminist Review*, 98, 65. <https://doi.org/10.1057/fr.2011.10>
- Jensen, F. E. & Nutt, A. E. (2016). *Tenåringshjernen. Hjerneforskerens overlevelsesguide til livet med ungdom*. Oslo: Pax Forlag.
- Johansen, R. E. (2002). Pain as a counterpoint to culture: Toward an analysis of pain associated with infibulation among Somali immigrants in Norway. *Medical Anthropology Quarterly*, 16(3), 312–340.
- Johansen, R. E. (2006). *Experiences and perceptions of pain, sexuality and childbirth: A study of female genital cutting among Somalis in Norwegian exile, and their health care providers*. Oslo: Unipub.

- Jonassen, W. & Saur, R. (2011). *Arbeid med kjønnslemlestelse i Norge: en kartlegging*. Oslo: Nasjonalt kunnskapscenter om vold og traumatisk stress.
- Justis- og beredskapsdepartementet (2017). Retten til å bestemme over eget liv. Handlingsplan mot negativ sosial kontroll, tvangsekteskap og kjønnslemlestelse (2017–2020).
- Kao, G., & Tienda, M. (1995). Optimism and achievement: The educational performance of immigrant youth. *Social Science Quarterly*, 76, 1–19.
- Kavli, H. C. (2007). En felles fritid? Livet etter skoletid blant barn og unge i Oslo. Fafo-rapport 2007:22. Oslo: Fafo.
- Kavli, H. C. (2015). Adapting to the dual earner family norm? The case of immigrants and immigrant descendants in Norway. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 41(5).
- Kavli, H. C. & Nadim, M. (2009). Familiepraksis og likestilling i innvandrede familier. Fafo-rapport 2009:39. Oslo: Fafo.
- Kinge, J. M., Surén, P. & Stoltenberg, C. (2014). Inngifte i Norge: Omfang og medisinske konsekvenser. Oppfølging av rapport fra 2007. Oslo: Folkehelseinstituttet. Hentet fra [https://www.fhi.no/globalassets/dokumenterfiler/rapporter/2014/inngifte-2014-12-09\\_oppfølging-av-2007-rapport-om-inngifte.pdf](https://www.fhi.no/globalassets/dokumenterfiler/rapporter/2014/inngifte-2014-12-09_oppfølging-av-2007-rapport-om-inngifte.pdf)
- Kirkeberg, M. I., Dzamarija, M. T., Lunde Bratholmen, N. V. & Strøm, F. (2019). Norskfødte med innvandrerforeldre – hvordan går det med dem? Demografi, utdanning, arbeid og inntekt. Rapport 2019/21. Oslo: Statistisk sentralbyrå.
- Kjeldstadli, K., Tjelmeland, T. & Brochmann, G. (2003). *Norsk innvandringshistorie, Bind. 3. I globaliseringens tid 1940–2000*. Oslo: Pax Forlag.
- Kommunal og arbeidsdepartementet (1979). *Om innvandrere i Norge* (St.meld. nr. 74 (1979–80)). Oslo: Kommunal og arbeidsdepartementet.
- Korbøl, A. & Midtbøen, A. H. (2018). *Den kritiske fase. Innvandring til Norge fra Pakistan 1970–1973*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Kunnskapsdepartementet (2018). Integrering gjennom kunnskap. Regjeringens integreringsstrategi 2019–2022. Hentet fra <https://www.regjeringen.no/contentassets/b98e1dobb9248cb94e0odi935f2137/regjeringens-integreringsstrategi-20192022.pdf>
- Lamont, M. (1992). *Money, morals, and manners: The culture of the French and the American upper-middle class*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lauglo, J. (2010). Unge fra innvandrerfamilier og sosial kapital for utdanning. NOVA Notat 6/10. Oslo: Norsk institutt for forskning om oppvekst, velferd og aldring.
- Leirvik, M. S. (2010). «For mors skyld». Utdanning, takknemlighet og status blant unge med pakistansk og indisk bakgrunn. *Tidsskrift for ungdomsforskning*, 10(1), 23–47.
- Leirvik, M. S. (2016). «Medaljens bakside»: Omkostninger av etnisk kapital for utdanning. *Tidsskrift for samfunnsforskning*, 57(2), 167–198.

- Lewis, I. M. (1994). *Blood and bone. The call of kinship in Somali society*. Lawrenceville: Red Sea Press.
- Leung, A. K. Y., & Cohen, D. (2011). Within-and between-culture variation: Individual differences and the cultural logics of honor, face, and dignity cultures. *Journal of personality and social psychology*, 100(3), 507.
- Lidén, H. (2003). Foreldres autoritet og ungdoms selvstendighet. *Tidsskrift for ungdomsforskning*, 3(2), 27–47.
- Lidén, H. & Bentzen, T. (2008). Kjønnsllestelse i Norge. Arbeidsnotat. Oslo: Institutt for samfunnsforskning.
- Lidén, H. & Bredal, A. (2017). Fra særtiltak til ordinær innsats – følgeevaluering av handlingsplanen mot tvangsekteskap, kjønnslemlestelse og alvorlige begrensninger av unges frihet. ISF-rapport 1:2017. Oslo: Institutt for samfunnsforskning.
- Lidén, H., Bredal, A. & Hegstad, E. (2015). Framgang. Andre delrapport i følgeevalueringen av Handlingsplan mot tvangsekteskap, kjønnslemlestelse og alvorlige begrensninger av unges frihet 2013–2016. ISF-rapport 2015:10. Oslo: Institutt for samfunnsforskning.
- Lidén, H., Bredal, A. & Reisel, L. (2014). Transnasjonal oppvekst: Om lengre utenlandsopphold blant barn og unge med innvandrerbakgrunn. ISF Rapport 2014:05. Oslo: Institutt for samfunnsforskning.
- Lien, I.-L. (2005). Tiltak mot kjønnslemlestelse: evaluering av OK-prosjektet: det nasjonale prosjektet for iverksetting av tiltak i handlingsplanen mot kjønnslemlestelse. Oslo: NIBR.
- Lynggaard, T. (2010). Likestilling og minoritetsungdom i Norden – med fokus på sosial kontroll. Arbeidsnotat. Oslo: Nordisk institutt for kunnskap om kjønn – NIKK.
- Mayeda, D. T. & Vijaykumar R. (2016). A review of the literature on honor-based violence. *Sociology Compass*, 10, 353–363.
- Migdal, J. S. (1988). *Strong societies and weak states: State-society relations and state capabilities in the third world*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Muhammad, N., Omer, F., Mushtaq, A., & Shah, M. (2012). Honor killing in Pakistan: An Islamic perspective. *Asian Social Science*, 10, 180–185.
- Nadim, M. (2014). *Forerunners for change: Work and motherhood among second-generation immigrants in Norway*. Ph.d.-avhandling, Universitetet i Oslo.
- Nadim, M. (2017). Familien som ressurs eller hinder? Etterkommerkvinnens deltagelse i arbeid. *Norsk sosiologisk tidsskrift*, 1.
- Nee, V. & Alba, R. (2013). Assimilation as Rational Action in Contexts Defined by Institutions and Boundaries. I R, Wittek, T. A. B. Snijders, V. Nee (Red.), *The Handbook of Rational Choice Social Research* (Chapter 10). Palo Alto: Stanford University Press.

- Nisbett, R. E. & Cohen, D. (1996). *New directions in social psychology. Culture of honor: The psychology of violence in the South*. Boulder, CO, US: Westview Press.
- Norris, P. & Inglehart, R. (2011). *Sacred and secular: Religion and politics worldwide*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Norris, P. & Inglehart, R. (2015). Are high levels of existential security conducive to secularization? A response to our critics. I Brun, S. D. (Red.), *The changing world religion map: Sacred places, identities, practices and politics* (s. 3389–3408). Dordrecht: Springer.
- Orupabo, J. & Nadim, M. (2014). Miljøterapi med unge utsatt for tvangsekteskap og æresrelatert vold: Oppfølging i det nasjonale bo- og støttetilbudet. Oslo: Institutt for samfunnsforskning.
- Pinker, S. (2011). *The better angels of our nature: The decline of violence in history and its causes*. New York: Penguin Books Limited.
- Portes, A. (2004). For the second generation, one step at a time. I Jacoby, T. (Red.) *Reinventing the melting pot: The new immigrants and what it means to be American* (s. 155–166).
- Portes, A. & Rumbaut, R. G. (2001). *Legacies: The story of the immigrant second generation*. Berkeley: University of California Press.
- Prieur, A. (2004). «Balansekunstnere». *Betydningen av innvandrerbakgrunn i Norge*. Oslo: Pax Forlag.
- Reisel, L., Bredal, A. & Lidén, H. (2018). Transnational schooling among children of immigrants in Norway: The significance of Islam. I M. Bezorgmehr & P. Kasinitz (Red.), *Growing up Muslim in Europe and the United States*. New York: Routledge.
- Sandnes, T. & Henriksen, K. (2013). Familieinnvandring og ekteskapsmønster 1990–2012. Rapport 2014/11. Oslo: Statistisk Sentralbyrå.
- Sayad, A. & Bourdieu, P. (2004). *The suffering of the immigrant*. New York: Wiley.
- Schlytter, A. & Rexvid, D. (2016). *Mäns heder: Att vara både offer och förövare*. Stockholm University, Faculty of Social Sciences, Department of Social Work. Lund: Studentlitteratur.
- Sinnathamby, S. F. (2013). Tamilske balansekunstnere. Orientering mot bostedsland og opprinnelsesland blant brukere av Tamilsk ressurs- og veiledningssenter. Masteroppgave i statsvitenskap. Institutt for statsvitenskap. Oslo: Universitetet i Oslo.
- Smette, I. & Grønli Rosten, M. (2019). Et iaktatt foreldreskap. Om å være foreldre og minoritet i Norge. NOVA Rapport 3/2019. Oslo: Norsk institutt for forskning om oppvekst, velferd og aldring.
- Steen-Johnsen, K., Lidén, H. & Aarset, M. F. (2011). Offentlig innsats mot tvangsekteskap: Sluttrapport – evaluering av handlingsplanen mot tvangsekteskap. Oslo: Institutt for samfunnsforskning.

- Swidler, A. (1986). Culture in action: Symbols and strategies. *American Sociological Review*, 51, 273–86.
- Sønsterudbråten, S. & Bjørnset, M. (2018). «It takes a village». Evaluering av gruppeveiledning for foreldre som er bekymret for sine ungdommer. Fafo-rapport 2018:23. Oslo: Fafo.
- Talle, A. (2003). *Om kvinneleg omskjering: debatt og erfaring*. Oslo: Det norske samlaget.
- Talle, A. (2010). *Kulturens makt: kvinnelig omskjæring som tradisjon og tabu*. Oslo: Høyskoleforlaget.
- Thun, C. (2004). *I spenningen mellom «ekteskapsnormen» og «kjærlighetsnormen»: norsk-somaliske jenter om samliv, intimitet og seksualitet*. Hovedfagsoppgave. Universitetet i Oslo.
- Uglevik, T. (2019). *Sosial kontroll*. Oslo: Universitetsforlaget.
- UNICEF (2016). Female genital mutilation/cutting: A global concern. New York: UNICEF. Hentet fra [https://www.unicef.org/media/files/FGMC\\_2016\\_brochure\\_final\\_UNICEF\\_SPREAD.pdf](https://www.unicef.org/media/files/FGMC_2016_brochure_final_UNICEF_SPREAD.pdf)
- Weiner, M. S. (2013). *The rule of the clan: What an ancient form of social organization reveals about the future of individual freedom*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Wikan, U. (2003). *For ærens skyld: Fadime til ettertanke*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Wikan, U. (2008). *Om ære. Ulike sider ved det muslimske æresbegrepet*. Oslo: Pax Forlag.
- World Economic Forum (2017). The global gender gap report 2017. Hentet fra [http://www3.weforum.org/docs/WEF\\_GGGR\\_2017.pdf](http://www3.weforum.org/docs/WEF_GGGR_2017.pdf)

