

Jon Horgen Friberg og
Mathilde Bjørnset

Migrasjon, foreldreskap og sosial kontroll

Fafo-rapport
2019:01

Jon Horgen Friberg og Mathilde Bjørnset

Migrasjon, foreldreskap og sosial kontroll

Fafo-rapport 2019:01

© Fafo 2019

ISBN 978-82-324-0489-6 (papirutgave)

ISBN 978-82-324-0490-2 (nettutgave)

ISSN 0801-6143 (papirutgave)

ISSN 2387-6859 (nettutgave)

Trykk: Allkopi AS

Innhold

Sammendrag	7
Summary: Migration, parenting and social control	13
1 Innledning	19
Problemstillinger og metode.....	20
Gangen i rapporten.....	21
2 Teoretiske perspektiver	23
Kulturforskjeller og sosial kontroll	23
Statens rolle	28
Migrasjon og kulturell endring	29
Generasjonsrelasjoner i en migrasjonskontekst.....	30
Sosial kontroll på godt og vondt	31
3 Bakgrunn og kontekst	33
Historien om en gryende bekymring – sosial kontroll i norsk offentlighet	33
Forskning på feltet.....	36
Politikk og tiltak	38
Et felt i bevegelse?	40
4 Datakilder, metoder og utvalg	45
The Children of Immigrants Longitudinal Study in Norway (CILS-NOR) Kvalitative intervjuer	45
Kvalitative intervjuer	48
5 Holdninger og praksis: kvantitative perspektiver på sosial kontroll	51
Holdninger til kjønn og seksualitet	52
Foreldrerestriksjoner	59
Sosial endring	67
Konsekvenser av sosial kontroll og foreldrerestriksjoner.....	70
Oppsummering	79
6 Foreldreperspektiver: å oppdra barn i en fremmed kultur	81
Nettverk og normer i oppløsning.....	82
Tomhendt i møte med en fremmed og truende verden.....	86
Den invaderende staten.....	95
Framtiden på spill	104
Forskjeller mellom de tre gruppene	113
Oppsummering	118

7 Generasjonsrelasjoner og endring i utøvelsen av sosial kontroll	121
Å leve med krysspress	122
Sosial endring	133
Oppsummering	144
8 Konklusjoner	147
Referanser	151

Forord

Arbeidet med denne rapporten er i hovedsak finansiert som et oppdrag fra Integrerings- og mangfoldsdirektoratet (IMDi), som et ledd i deres arbeid med handlingsplanen mot negativ sosial kontroll, tvangsekteskap og kjønnslemlestelse (2017–2020). Rapporten er også en del av rapporteringen fra prosjektet Children of Immigrants Longitudinal Study in Norway (CILS-NOR), finansiert av Norges forskningsråd.

De kvantitative analysene i denne rapporten er basert på CILS-NOR-surveyen, som er en spørreundersøkelse gjennomført i første klasse på videregående skole i Oslo, Akershus og utvalgte skoler i Buskerud i 2016. Vi vil benytte anledningen til å takke Utdanningsetaten i Oslo kommune, Akershus fylkeskommune og Buskerud fylkeskommune for godt samarbeid om organiseringen av spørreundersøkelsen. Vi vil også takke 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 vi vil særlig trekke fram Primærmedisinsk verksted ved Kirkens Bymisjon, som har bistått med uvurderlig hjelp. Først og fremst vil vi imidlertid takke alle informantene som har bidratt med sin kunnskap og sine refleksjoner rundt et vanskelig tema, enten de er foreldre, ungdommer eller personer i hjelpeapparatet. Uten deres bidrag ville denne typen forskning vært umulig.

Videre vil vi takke Marjan Nadim ved Institutt for samfunnsforskning som har bidratt med kommentarer og innspill til en tidligere versjon av teksten. Hanne Kavli ved Fafo har fungert som intern kvalitetssikrer. I tillegg vil vi takke Katrine Bakke Lossius og Ida Hjelde i IMDi, som på vegne av oppdragsgiver gjennom flere runder har bidratt med innspill og kommentarer som har vært med på å løfte analysene.

Rapporten er i hovedsak skrevet av Jon Horgen Friberg, som også har hatt hovedansvaret for datainnsamling og analyse. Mathilde Bjørnset har bidratt med avsnittene om sosial kontroll i norsk offentlighet, forskning på feltet og politikk og tiltak på side 20–24. Bjørnset har også deltatt i gjennomføringen

av mange av intervjuene og har bistått i arbeidet med de kvantitative analysene. Jon Rogstad har fungert som administrativ prosjektleder og har også bistått i gjennomføringen av flere intervjuer.

Fafo, 14.12.2018

Jon Horgen Friberg og Mathilde Bjørnset

Sammendrag

Temaet for denne rapporten er foreldreskap og sosial kontroll, med særlig søkelys på innvandrede familier fra Pakistan, Somalia og Sri Lanka. De empiriske analysene er delt i tre:

1. Første del består av en kvantitativ analyse av holdninger til kjønn, seksualitet og relasjoner i innvandrede familier, omfang av sosiale foreldre-restriksjoner samt analyser av den sosiale kontrollens drivkrefter og utvikling. Her stiller vi spørsmål om hva slags holdninger som er utbredt i ulike grupper når det gjelder kjønn og seksualitet blant unge. Videre tar vi for oss hvem som er mest utsatt for sosial kontroll i form av foreldre-restriksjoner og hvilke konsekvenser foreldre-restriksjoner kan ha for unges liv.
2. En kvalitativ analyse av foreldres subjektive bekymringer knyttet til det å skulle oppdra barn og ungdom i Norge, basert på individuelle intervjuer og gruppeintervjuer med foreldre. Her retter vi søkelyset mot foreldrenes perspektiver og deres erfaringer og begrunnelser for måten de utøver sosial kontroll på.
3. En kvalitativ analyse av kompleksitet og sosial endring i familierelasjoner i en migrasjonskontekst basert på intervjuer med foreldre, ungdom og unge voksne samt personer i hjelpeapparatet. Her retter vi søkelyset mot unges erfaringer og relasjonene innad i familiene og ser spesielt på mekanismer for sosial endring.

Kvantitative analyser av holdninger og sosial kontroll

Basert på ungdoms vurderinger av foreldres holdninger finner vi klare indikasjoner på at foreldregenerasjonen fra land som Pakistan, Somalia og Sri Lanka – i likhet med mange andre innvandrergupper fra det globale sør – er langt mer konservative i spørsmål om sex før ekteskapet, homofili og om gutter og jenter på videregående skole kan ha kjærester, enn den øvrige befolkningen. Holdninger til kjønn og seksualitet er nært knyttet til religion – både graden av religiøsitet og hvilken religion man tilhører, har betydning. Muslimske innvandrere framstår som mest konservative, men også andre religiøse grupper er langt mer konservative i slike spørsmål enn den øvrige befolkningen. Også blant ungdom finner vi store forskjeller i holdninger

mellom ulike grupper, men ungdommene oppfatter seg selv jevnt over som betydelig mer liberale enn sine foreldre.

Mens et flertall i mange grupper rapporterer om mer konservative holdninger, er det et mindretall som rapporterer om det som må kunne betegnes som alvorlige foreldrerestriksjoner i sine sosiale liv. I noen grupper gjelder dette likevel ganske mange. For eksempel oppgir 29 prosent av jenter med pakistansk bakgrunn i Vg1 i Oslo og Akershus at det stemmer veldig godt eller ganske godt at foreldrene deres ikke vil at de skal «være sammen med noen av det motsatte kjønn på fritiden, uten at det er voksne til stede». Graden av foreldrerestriksjoner er nært knyttet til foreldrenes kulturelle orientering og grad av religiøsitet. Jo mer foreldrene er opptatt av å bevare hjemlandets kultur, og jo mer religiøse foreldrene er, jo større sannsynlighet er det for at ungdommene opplever strenge foreldrerestriksjoner. Det er en viss sammenheng også med foreldrenes sosioøkonomiske status (foreldres utdanning og sysselsetting), men denne effekten er langt svakere. Unge som selv har gode karakterer i skolen, rapporterer imidlertid om mindre foreldrerestriksjoner enn unge med dårlige karakterer.

Gutter og jenter opplever litt ulike former for sosial kontroll. Mens gutter litt oftere rapporterer om restriksjoner på å være sammen med venner, rapporterer jenter oftere om at foreldrene ikke vil at de skal være sammen med noen av det motsatte kjønn uten voksenoppsyn. Blant muslimer rapporterer jenter om mer foreldrerestriksjoner enn gutter, men forholdet er omvendt i andre grupper. Det er grunn til å tro at en del gutter har høyere forventninger til egen frihet og derfor har lavere terskel for å rapportere om foreldrerestriksjoner. De kvalitative intervjuene tyder dessuten på at selv om gutter og jenter i mange tilfeller kan ha like strenge regler å forholde seg til, så oppfattes det som langt mer alvorlig dersom jentene bryter dem.

Ungdom som er født i Norge, er mindre utsatt for foreldrerestriksjoner enn ungdom som selv har innvandret, og graden av foreldrerestriksjoner avtar markant i takt med økt botid hos foreldrene. Nedgangen i foreldrerestriksjoner ser ut til å skje også i familier som beholder konservative holdninger til unges kjønn og seksualitet.

Analysene indikerer at foreldrerestriksjoner har betydelige konsekvenser for de unges liv. Å rapportere om foreldrerestriksjoner er forbundet med lavere deltakelse i organiserte fritidsaktiviteter, høyere sannsynlighet for å rapportere om psykiske plager og lav selvtilit. En del unge ser ut til å leve det som kan kalles et «dobbeltliv», i strid med foreldrenes ønsker. Det er for eksempel en betydelig andel som har kjæresten selv om de tror at foreldrene ikke aksepterer det.

Foreldreperspektiver på å oppdra ungdom i en fremmed kultur

I den andre delen av de empiriske analysene har vi forsøkt å gi en stemme til foreldregenerasjonen blant innvandrere fra Pakistan, Somalia og Sri Lanka, og danne oss et bilde av deres bekymringer knyttet til å oppdra barn i Norge. Vi legger her særlig vekt på voksne og relativt konservative foreldre, etter som de setter tydelig ord på temaer som andre også i større eller mindre grad er opptatt av.

Mange av foreldrene som er intervjuet, gir uttrykk for at de savner et større kollektiv å støtte seg på i barneoppdragelsen, og at de ofte føler seg alene med ansvaret for barna. I opprinnelseslandene er barneoppdragelse ofte et mer kollektivt anliggende som involverer storfamilie, slekt og lokal-samfunn, og hvor sentrale normer er felles for alle de ulike arenaene hvor barna ferdes. Savnet etter dette fellesskapet, følelsen av familieoppløsning og det å stå alene i møte med en fremmed verden var blant de mest gjennomgående temaene i intervjuene med foreldre. En del uttrykker også frustrasjon over at barna, slik de oppfatter det, ikke tar vare på fellesskapsnormene som de selv er vokst opp med.

Individualisme – ofte forstått som egoisme – og liberale holdninger til rus og seksualitet oppleves som særlig truende sider ved det norske samfunnet. Samtidig opplever en del foreldre at deres tradisjonelle verktøy for disiplinering og kontroll, inkludert fysisk avstraffelse, felles religiøse normer og storfamiliens støtte, ikke er tilgjengelige her. Enkelte opplever derfor at de ikke er i stand til å utøve foreldreskap og sosial kontroll på en adekvat måte. Mange er også usikre på hva som er akseptabel grensesetting i det norske samfunnet.

En del foreldre opplever at deres religion, identitet og kultur er under press fra storsamfunnet. I noen grad reflekterer dette usikkerhet og frykt i møte med det ukjente. Samtidig reflekterer denne opplevelsen en reell konflikt mellom ulike måter å regulere sosialt liv på. Er ungdom borgere i en stat med selvstendige rettigheter og autonomi, eller har de primært rettigheter og plikter som del av et familiekollektiv med suveren autoritet over sine medlemmer? Konflikten mellom en kollektivistisk og religiøs familieorganisering på den ene siden og sekulær statsindividualisme på den andre kommer delvis til uttrykk i form av et ambivalent forhold til skolen. Innvandrede foreldre har gjerne en sterk positiv orientering mot skole og utdanning, men i spørsmål knyttet til svømmeundervisning for gutter og jenter, leirskole, dusjing etter gymtimer m.m. opplever en del foreldre at deres ønsker blir overkjørt. Aller tydeligst kommer konflikten fram i form av frykt for barnevernet, som for en del foreldre oppleves som en konstant trussel og en invasjon av familiens suverenitet.

Å videreføre ekteskapet som institusjon oppleves som sentralt for å kunne videreføre familiestruktur, tro og identitet, og bekymring for barnas framtidige ekteskap er en sentral drivkraft for utøvelsen av sosial kontroll. I bakgrunnen lurer frykten for gamlehjemmet, som for noen er et symbol på konsekvensene dersom de mislykkes i å bevare familien slik de kjenner den. For en del foreldre er det derfor mye som står på spill i oppdragelsen.

Det er store individuelle variasjoner mellom ulike familier og foreldre i alle de tre gruppene med tanke på hvor sterkt disse bekymringene oppleves. Men det er også systematiske forskjeller mellom de tre gruppene som er verdt å trekke fram. Den første handler om «limet» i de sosiale nettverkene. Selv om både de pakistanske, somaliske og tamilske informantene var opptatt av familieoppløsning som følge av migrasjon, var det betydelige forskjeller med tanke på konkret sosial organisering. Den somaliske gruppen skiller seg ut i den ene enden, ved at de sosiale nettverkene er preget av fragmentering, og at familiestrukturen for mange har gått i oppløsning. Hele seks av ti ungdommer med somalisk bakgrunn oppgir at de ikke bor med begge foreldrene samlet. Den tamilske gruppen med bakgrunn fra Sri Lanka skiller seg ut i den andre enden, ved at de i stor grad har lyktes i å rekonstruere tette sosiale nettverk som tilbyr betydelig støtte for den enkelte familie, organisert innenfor den tamilske diasporabevegelsen. Den andre forskjellen handler om opplevelsen av identitetskonflikt. Enkelte av foreldrene i både den somaliske og pakistanske gruppen opplevde at deres ønske om å videreføre sin kulturelle og religiøse identitet til en viss grad sto i et motsetningsforhold til den norske statens ønsker for barna. Også tamilene var svært opptatte av å bevare egen identitet, men for dem handlet dette om språk snarere enn religion, og de ga i langt mindre grad uttrykk for at dette sto i et motsetningsforhold til integrasjon i storsamfunnet.

Generasjonsrelasjoner og sosial endring

Intervjuene med ungdom og unge voksne understreker den sosiale kompleksiteten i relasjoner preget av sterk sosial kontroll. Både ungdom og foreldre inngår i nettverk og relasjoner der mange av aktørene opplever kryssende krav og forventninger – ikke bare til egen livsførsel, men også til hvordan de bør forholde seg til andres. Det er derfor ikke alltid så enkelt å identifisere hvem som utøver den sosiale kontrollen, og hvem som blir kontrollert, ettersom mange – inkludert foreldre, søsken og andre slektninger – kan oppleve å finne seg selv «mellom barken og veden», i skvis mellom andres forventninger.

Hvordan ungdom opplever det å være utsatt for streng sosial kontroll, er i stor grad avhengig av deres egne holdninger og tilpasninger. Å internalisere familiens forventninger er for eksempel en tilpasning som tillater en å unngå

konflikt og samtidig oppleve autonomi og selvstendighet i hverdagen. Andre velger å omfavne en religiøs identitet, som en måte å distansere seg fra familiens krav på, samtidig som man binder seg til et sett med leveregler som gir aksept og legitimitet. Noen går i konflikt – enten i form av brudd og oppgjør eller i form av små hverdagskamper. Mange lever såkalte dobbeltliv, der man veksler mellom ulike forventninger og krav på ulike arenaer. Slike dobbeltliv innebærer imidlertid at relasjoner blir potensielt sårbare – det er først når noe går galt, at man merker konsekvensene.

Generasjonsmotsetninger i relasjoner preget av streng sosial kontroll kan ikke bare forstås som verdikonflikter, men tar også form av forhandlingssituasjoner der ulike ressurser kan bringes til forhandlingsbordet. For mange unge framstår interessekonfliktene mellom ulike generasjoner – som bekymringen foreldrene gir uttrykk for rundt hvem som har ansvar for å ta vare på dem når de blir gamle – som internaliserte verdikonflikter.

Vi identifiserer en rekke sosiale mekanismer som over tid bidrar til endring i retning av mer liberal oppdragelsespraksis. Disse handler dels om endringer som følge av læring og tilpasning, og dels om endring som følge av konflikt. Over tid opplever mange familier at referansepunktene gradvis endrer seg, og de idealiserte glansbildene av hva som utgjør en perfekt familie, har en tendens til å slå sprekker over tid. I mange miljøer går det inflasjon i «skandaler», og frykten for hva andre vil si, mister over tid noe av sin kraft. Gjennom prøving og feiling opplever dessuten mange foreldre at tradisjonelle autoritære oppdragerstiler fungerer dårlig i Norge. Mange forteller at de har vært «tvunget» til å endre metoder, dersom de ønsker å videreføre sine verdier til barna. Samtidig ser vi at de institusjonelle rammebetingelsene i det norske samfunnet – som gir kvinner og barn langt bedre rettsvern og tilgang til ressurser – bidrar til at små og store konflikter innad i familiene får et helt annet utfall her enn de ville fått i opprinnelseslandene. Økende utdanning særlig blant jenter i etterkommergenerasjonen bidrar dessuten til å endre maktbalansen og forhandlingssituasjonen innad i familiene på måter som gradvis også endrer familienes spilleregler.

Religion har en tvetydig rolle i disse endringsprosessene. Religion er opphav til krav og forbud knyttet til kjønnssegregering og kyskhet, og religiøse argumenter gir tyngde og legitimitet til utøvelsen av sosial kontroll og virker slik konserverende. Samtidig ser vi at endringer i familiepraksiser går hånd i hånd med en mer liberal og individualisert tolkning av religion i den yngre generasjonen, og for noen kan religionen gi tungtveiende argumenter for egen frigjøring fra foreldregenerasjonens mer kulturelt forankrede forventninger.

Rapporten avsluttes med noen refleksjoner rundt implikasjonene for det politiske arbeidet på feltet.

Summary: Migration, parenting and social control

The topic of this report is parenting and social control, with a particular focus on immigrant families from Pakistan, Somalia and Sri Lanka. The empirical analyses fall into three parts:

1. A quantitative analysis of attitudes to gender roles, sexuality and relationships in immigrant families and the scope of parental restrictions, as well as analyses of the driving forces and development of social control. We ask questions about the attitudes that are found in various groups with regard to issues of gender roles and sexuality among adolescents. Furthermore, we identify those who are most at risk of being subject to strict parental restrictions, and what kinds of consequences these may entail for the life of young people.
2. A qualitative analysis of the parents' subjective concerns with regard to raising children and adolescents in Norway, based on individual and group interviews with parents. Here, we will focus on the parents' perspectives and their experiences of and grounds for the way in which they exercise social control.
3. A qualitative analysis of complexity and social change in family relationships in a migration context, based on interviews with parents, adolescents and young adults, as well as professionals in the assistance services. Here, we focus on the experiences of the young people and relationships within families, with a special emphasis on mechanisms of social change.

Quantitative analyses of attitudes and social control

Based on the adolescents' assessments of their parents' attitudes, we find that the parental generation from countries such as Pakistan, Somalia and Sri Lanka, as well as other immigrant groups from the global South, are far more conservative in issues concerning pre-marital sex, homosexuality and letting adolescents in upper secondary school age have boy-/girlfriends, when compared to the population in general. Attitudes to gender roles and sexuality are closely linked to religion—both the degree of religiosity and

affiliation with specific religious communities have an effect. Muslim immigrants appear to be the most conservative, but other religious groups are also far more conservative in such issues than the general population. We also find major variations in attitudes between different groups among adolescents, but the young people tend to see themselves as considerably more liberal than their parents.

A substantial minority within some immigrant groups reports what may be referred to as severe parental restrictions on their social life. For example, 29 per cent of all girls from a Pakistani background in the first year of upper secondary school in Oslo and Akershus report that it is very or fairly true that their parents object to them 'being in the company of persons of the opposite gender in their leisure time with no adults present'. The degree of parental control is directly linked to the parents' cultural orientation and degree of religious conviction. The more concerned the parents are to preserve the culture of their country of origin, the stronger the likelihood that the adolescents will be exposed to strict parental control. There is also a certain correlation with the parents' socioeconomic status, but this effect is far weaker. Adolescents who receive good grades in school, however, tend to report fewer parental restrictions than peers with poorer school performance.

Boys and girls tend to experience somewhat different forms of social control. While boys in fact more often report restrictions on being with friends, girls more frequently report that their parents object to them being with someone of the opposite gender without adult supervision. Among Muslims, girls report more parental restrictions than boys, whereas the opposite is the case in some other groups. We may assume that some boys have greater expectations regarding their own freedom and thus have a lower threshold for reporting parental restrictions. In addition, the qualitative interviews indicate that even though boys and girls may be subject to equally strict rules, violations made by girls are seen as far more serious.

Adolescents who are born in Norway to immigrant parents are less exposed to parental restrictions than those who have immigrated themselves, and the degree of parental restrictions diminishes markedly in pace with increased length of residence in the family. This reduction in parental restrictions appears to also occur in families that retain a conservative attitude to adolescent gender roles and sexuality.

The analyses indicate that parental restrictions have considerable consequences for the lives of young people. Reports of parental restrictions are associated with lower rates of participation in organised leisure activities and a higher likelihood of reporting mental afflictions and low self-esteem. Some young people appear to lead what may be termed 'double lives' in con-

flict with their parents' wishes. For example, a considerable proportion of minority youths have a boy-/girlfriend, even though they believe that their parents would strongly disapprove of this.

Parental perspectives on raising adolescents in a foreign culture

In the second section of the empirical analyses we have attempted to give a voice to the generation of parents among immigrants from Pakistan, Somalia and Sri Lanka and their concerns linked to being a parent in Norway. We place special emphasis on older and relatively conservative parents, since they clearly articulate topics that to a greater or lesser extent are of concern for others as well.

Many of the parents whom we interviewed report missing a larger social collective from which to seek support in raising children, and often feeling alone with the responsibility for the children. In their countries of origin, raising children tends to be more of a communal responsibility that involves the extended family, relatives and the local community, and where key norms are shared in all the different arenas that the children frequent. The loss of this community, the feeling of dissolution of family bonds and of being alone when facing a strange and foreign world were among the recurring topics in interviews with the parents. Some also express frustration over the fact that the children, in their opinion, fail to uphold the community norms that prevailed in their own youth.

Individualism—often interpreted as egotism—and liberal attitudes to substance use and sexuality are perceived as especially threatening aspects of Norwegian society. In addition, some parents see that their traditional instruments for maintaining discipline and control, including corporal punishment, shared religious norms and support from the extended family, are unavailable here. Some therefore feel that they are unable to adequately exercise parental and social control. Some are also uncertain of what is considered acceptable in terms of setting boundaries for children in Norwegian society.

Some parents feel that their religion, identity and culture are under pressure from the wider society. To some extent, this is a reflection of uncertainty and fear in the encounter with the unknown. However, this perception also reflects a real conflict between different ways of regulating social life: Should adolescents be regarded as citizens with independent rights and autonomy, or are their rights and duties primarily derived from their membership in a family collective with sovereign authority over its members?

This conflict between a collectivist and religious family organisation on the one hand and secular-state individualism on the other is partly expressed in the form of an ambivalent relationship toward schools. Immigrant parents tend to have strongly positive attitudes to school and education, but in matters related to swimming lessons for boys and girls, summer camps, showering after PE classes etc. some parents feel that their wishes are being ignored. The state/family conflict emerges with particular clarity in the form of families' fear of the child protection service, which some parents see as a constant threat and an invasion of the family's sovereignty.

The maintenance of traditional marriage institutions is perceived by many as the key to perpetuating family structure, faith and identity, and concern for the children's future marriage is a main factor in the execution of social control. In the background lurks the fear of being sent to a nursing home, which for some is a symbol of the consequences should they fail to preserve traditional family structures. For some parents, there is thus a lot at stake in their parenting practices.

There are major individual variations between different families and parents in all three groups with regard to the strength of these concerns. However, there are also systematic differences between the groups that are worth noting. The first difference concerns the 'glue' in the social networks that binds them together. Although the Pakistani, Somali and Tamil informants were all concerned with family dissolution as a result of migration, there were considerable differences with regard to their concrete social organisation. The Somali group stood out at one end of the scale, by having largely fragmented social networks and many families with dissolved family structures. As many as 6 out of 10 adolescents with a Somali background reported that they did not live with both parents together. The Tamil group with a background from Sri Lanka stood out at the other end, by having largely succeeded in reconstructing closely knit social networks that provide considerable support for individual families, organised within the framework of the Tamil diaspora movement. The second difference pertains to the perception of identity conflict. Some of the parents in both the Somali and Pakistani groups felt that, to some extent, their wish to perpetuate their cultural and religious identity conflicted with the intentions of the Norwegian state regarding their children. The Tamils were also concerned with preserving their own identity, but for them, this was a matter of language, rather than religion, and they far less frequently stated that this was antagonistic to their integration in the wider society.

Inter-generational relations and social change

The interviews with adolescents and young adults underscore the social complexity in relationships characterised by strong social control. Adolescents and parents are both part of networks and relationships in which many of the participants experience mutually incompatible demands and expectations—not only to their own lifestyle, but also in terms of how they should relate to that of others. It is thus not always so easy to identify those who exercise social control and those who are being controlled, since there are many—including parents, siblings and other relatives—who may feel that they are caught ‘between a rock and a hard place’, squeezed between the expectations of others.

The way in which adolescents perceive being subject to strong social control will largely depend on their own attitudes and adaptations. For example, internalising the family’s expectations is one way to ensure avoidance of conflicts while being able to perceive autonomy and independence in daily life. Others choose to embrace a religious identity as a way to distance themselves from the family’s demands, while committing to a set of life rules that ensure acceptance and legitimacy. Some enter into conflict, in the form of breaking out and settling scores or fighting small everyday battles. Many live so-called ‘double lives’, shifting between varying expectations and demands in different arenas. However, one effect of such ‘double lives’ is that relationships become potentially vulnerable—the consequences are felt only when something ‘goes wrong’.

Inter-generational conflicts in relationships characterised by strong social control cannot be understood only as value conflicts; they also take the form of negotiations, where various resources can be brought into the bargain. For many young people, however, conflicts of interest between different generations appear as internalised value conflicts, such as the parents’ concern regarding who will take care of them in their old age.

We identify a number of social mechanisms that, over time, will bring about change in the direction of more liberal parenting practices. These are partly changes that follow from learning and adaptation, and partly changes that follow from conflicts. Over time, many families feel that their points of reference gradually change and the idealised images of the perfect family have a tendency to pale. In some communities, their notion of ‘scandal’ erodes, and the fear of what others might say loses some of its hold as time passes. Furthermore, many parents discover through trial and error that traditional authoritarian parenting styles function poorly in Norway. Many report that they have been ‘forced’ to change their methods in seeking to transfer their values to the children. In addition, we can see that the institutional

frameworks in Norwegian society—which provide women and children with far better legal protection and access to resources—help give small and large internal family conflicts a different outcome than what would have been seen in the countries of origin. Increasing levels of education, especially among girls in the second generation, also help change the balance of power and the bargaining situation in ways that gradually change the rules of the game in the families.

Religion plays an ambiguous role in these processes of change. Religion is the source of demands and restrictions related to gender segregation and chastity, and religious arguments lend weight and legitimacy to the execution of social control, with a conservative effect. At the same time, we can see that changes in family practices are accompanied by a more liberal and individualist interpretation of religion in the younger generation. For some, religiously based arguments may even provide a weighty case for liberation from the more culturally based expectations from the parents' generation.

The report is concluded with some reflections around the implications for policy-oriented work in this area.

1 Innledning

Stadig flere barn og unge i Norge vokser opp med foreldre som selv er oppvokst i samfunn som er svært annerledes enn det norske, ikke minst når det gjelder oppdragelsesmetoder, organisering av familieliv og sosial kontroll. Denne rapporten vil belyse ulike sider ved hvordan innvandrede foreldre fra konservative og familieorienterte samfunn oppdrar sine barn i det sekulære, individualistiske Norge. Problemstillingene er knyttet til årsaker og konsekvenser av sosial kontroll: subjektive erfaringer og begrunnelser samt sosial endring. Rapportens empiriske bidrag består av tre deler. Første del er en kvantitativ studie med søkelys på holdninger til kjønn og seksualitet, art og omfang av sosial kontroll i form av foreldrerestriksjoner på unges liv samt analyser av den sosiale kontrollens drivkrefter, utvikling og konsekvenser, basert på en omfattende survey til ungdom i Oslo og Akershus. Andre del er en studie av foreldres subjektive opplevelser og bekymringer knyttet til det å skulle oppdra barn og ungdom i Norge, basert på individuelle intervjuer og gruppeintervjuer med foreldre. Tredje del er en analyse av kompleksitet og sosial endring i familierelasjoner i en migrasjonskontekst, basert på intervjuer med foreldre, ungdom og unge voksne samt personer i hjelpeapparatet.

På den ene siden springer studien ut av en økende bekymring i norsk offentlighet for hvordan æreskultur, patriarkalske normer og konservativ religiøsitet i enkelte innvandergrupper kan gi opphav til sosial kontroll og foreldrepraksiser som begrenser unges autonomi og livsutfoldelse. Rapporten er derfor i hovedsak problemorientert – vi er ikke opptatt av alle sider ved det å være foreldre, men vil fokusere på sider ved foreldreskap og oppvekstforhold i innvandrerbefolkningen som gir grunn til bekymring, sett både fra foreldrenes, de unges og storsamfunnets perspektiv. På den andre siden tar vi utgangspunkt i en mer allmenn erkjennelse, nemlig 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. Derfor er det særlig vanskelig å oppdra barn i et samfunn som er veldig ulikt det en selv vokste opp i, dels fordi man ofte ikke har erfaringer med eller forutsetninger for å forstå de tingene barna møter i samfunnet, og dels fordi organiseringen av familie og

kjønnsrelasjoner er så annerledes i det moderne Norge enn det er i en del av samfunnene som mange innvandrere til Norge kommer fra.

Rapporten vil særlig fokusere på innvandrere og barn av innvandrere fra Pakistan, Somalia og Sri Lanka, men disse gruppene vil sammenliknes med unge og foreldre både uten innvandrerbakgrunn og med innvandrerbakgrunn fra andre land og regioner. Vi vil se både på foreldres perspektiver og på ungdoms erfaringer. Forhold mellom foreldre og barn er imidlertid 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 alle i større eller mindre grad møter ulike og ofte motstridende normer og forventninger.

Det bør nevnes at omfattende sosial kontroll basert på ære eller religiøse forestillinger også forekommer i miljøer uten innvandrerbakgrunn, for eksempel innenfor religiøse menigheter eller sekter. I denne rapporten vil vi imidlertid fokusere på innvandrede familier. Befolkningen uten innvandrerbakgrunn vil primært fungere som referansekategori og sammenlikningsgrunnlag.

Arbeidet mot tvangsekteskap og tilgrensende praksiser har vært en del av norsk politikk i mer enn 20 år, men de siste årene har dette blitt løftet fram som et stadig mer sentralt tema i integreringspolitikken. Samtidig har temaet blitt utvidet fra et snevert blikk på tvangsekteskap, kjønnslemlestelse og æresrelatert vold til også å omfatte utøvelsen av foreldreskap mer generelt, under begreper som «alvorlige begrensninger i unges frihet» og «negativ sosial kontroll». Det finnes etter hvert en omfattende forskningslitteratur, særlig om tvangsekteskap, og denne har vært relativt tett knyttet til det politiske arbeidet på feltet. Denne rapporten skiller seg til dels fra denne litteraturen ved at vi i større grad ønsker å belyse mer allmenne utfordringer ved foreldreskap og sosial kontroll i en migrasjonskontekst.

Problemstillinger og metode

De sentrale problemstillingene i rapportene er:

- Hva slags holdninger har foreldre og ungdom innenfor ulike grupper til spørsmål om seksualitet og relasjoner i ungdomstiden?
- Hvor utbredt er ulike former for foreldrerestriksjoner i unges sosiale liv, og hvem er mest utsatt for slike foreldrerestriksjoner?
- Er familierelasjoner og utøvelse av sosial kontroll innad i innvandrerbefolkningen preget av kontinuitet eller sosial endring over tid?

- Hvilke konsekvenser har sosial kontroll i form av foreldrerestriksjoner for barnas sosiale deltakelse og psykiske helse?
- Hvordan opplever innvandrede foreldre det å skulle oppdra barn og ungdom i Norge, og hvilke bekymringer har de knyttet til ungdommenes møter med ulike institusjoner og arenaer i det norske samfunnet?
- Hvordan opplever unge det å stå i krysspress mellom ulike forventninger og krav fra familie og storsamfunn?
- Hva slags mekanismer bidrar til sosial endring i familierelasjoner og utøvelse av sosial kontroll i innvandrerbefolkningen?

Vi vil belyse disse spørsmålene ved hjelp av flere ulike datakilder. For det første vil vi analysere 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 (CILS-NOR). For det andre bygger analysene på kvalitative intervjuer – individuelle og i grupper – med foreldre, ungdom og unge voksne med innvandrerbakgrunn samt med personer i hjelpeapparat og førstelinjetjeneste.

Gangen i rapporten

Kapittel 2 tar for seg noen grunnleggende teoretiske perspektiver på kulturelle forskjeller mellom dagens Norge og sentrale avsenderland i Asia, Midtøsten og Afrika med særlig betydning for organiseringen av familierelasjoner og synet på unges autonomi og selvbestemmelse. Vi vil også trekke inn noen perspektiver på generasjonsrelasjoner i en migrasjonskontekst og forholdet mellom migrasjon og kulturell endring. Kapittel 3 tar for seg studiens bakgrunn og kontekst. Her går vi gjennom den gryende politiske bekymringen for familierelasjoner og sosial kontroll innad i innvandrerbefolkningen slik denne har kommet til uttrykk i norsk offentlighet, og slik den etter hvert har nedfelt seg i forskning og politikk. Vi vil også redegjøre for tidligere forskning samt tilgjengelig statistikk som kan belyse spørsmålet om kontinuitet og endring. I kapittel 4 vil vi redegjøre for datakilder og metoder som er brukt i studien, i tillegg til å beskrive noen sentrale kjennetegn ved de ulike innvandrergruppene som skal studeres. Deretter vil vi gå løs på de empiriske analysene.

Kapittel 5 presenterer kvantitative analyser fra CILS-NOR-studien om hva slags holdninger foreldre kommuniserer til sine barn om grenser for seksualitet og sosiale relasjoner, samt hvilke erfaringer ungdommene har med ulike typer foreldrerestriksjoner. Vi vil fokusere på hvilke bakenforliggende økono-

miske, sosiale, kulturelle og religiøse faktorer som øker sannsynligheten for å oppleve alvorlige begrensninger, på spørsmålet om kontinuitet og endring og på noen implikasjoner av slike foreldrerestriksjoner.

I kapittel 6 vender vi blikket mot foreldrene og deres erfaringer med å oppdra barn i Norge. Vi legger særlig vekt på erfaringer og bekymringer blant relativt konservative foreldre. Dette er en gruppe som sjelden kommer til orde med sine perspektiver, og vi vil derfor bruke mye plass på å gjengi sitater og formidle deres stemmer.

Kapittel 7 tar for seg dynamikken i familierelasjoner preget av krysspress og sosial kontroll, basert på kvalitative intervjuer med foreldre, ungdom og personer i hjelpeapparatet. Her vil vi først trekke fram noen sentrale punkter knyttet til hvordan det oppleves å stå i krysspress mellom ulike normer og forventninger, med utgangspunkt i noen illustrerende case-historier. Deretter vil vi identifisere mekanismer for sosial endring basert på de kvalitative intervjuene. Kapittel 8 oppsummerer funnene og diskuterer noen implikasjoner.

2 Teoretiske perspektiver

I dette kapitlet vil vi presentere noen teoretiske perspektiver som vil ligge til grunn for analysene. Siden kulturbegrepet ofte er dårlig forstått og gjerne brukes lettvint og upresist i offentlig debatt, vil vi bruke litt tid på en sosiologisk redegjørelse for hva vi egentlig mener når vi snakker om «kultur». Vi vil deretter beskrive noen forskjeller mellom det norske samfunnet og en del sentrale innvandringsland i form av fire ulike, men beslektede kulturelle dimensjoner, som har stor 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 vurderinger rundt bruken av begrepet «sosial kontroll».

Kulturforskjeller og sosial kontroll

Mange forskere er forsiktige med å tillegge «kultur» forklaringsverdi, noe som gjerne begrunnes med en bekymring for at begrepet kan oppfattes som for essensialiserende (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 forståelse av kultur, i form av kunnskap, normer og verdier som er delt innenfor et fellesskap. Det betyr ikke at slike relasjoner ikke formes av teknologiske, politiske og sosioøkonomiske forhold – for det gjør de så absolutt – men at de også er forbundet med emosjonelle, normative verdier og kunnskap som i seg selv kan ha en strukturerende kraft.

I sosiologien brukes kulturbegrepet på litt ulike måter. Noen forstår kultur 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. Kultur som «habitus» tenkes således å forme våre følelser, motiver og intensjoner. Kultur oppfattes her som noe som virker «innvendig». Andre forstår kultur mer som en «verktøykasse» eller diskursive repertoarer som kan brukes i forhandlinger med

andre mennesker (se f.eks. Swidler 1986). I et slikt perspektiv former ikke kulturen ønsker og motiver. Derimot tilbyr den ulike sett med begrunnelser og legitimeringer som folk kan bruke for å oppnå det de ønsker. I et slikt mer «utvendig» perspektiv på kultur vil kulturelle forskjeller primært handle om hva slags argumenter og begrunnelser som er tilgjengelige for folk.

I denne rapporten vil vi forstå kultur som begge deler, det vil si som noe «innvendig» som former våre følelser og motiver, og som noe «utvendig» som gir oss ulike ressurser som kan brukes mer strategisk. Religion vil for eksempel kunne forme folks ønsker og motiver, samtidig som religion også tilbyr argumenter og begrunnelser som vi kan bruke. Dette er i tråd med Michelle Lamont, som understreker hvordan kulturelle repertoarer kan brukes aktivt, samtidig som kulturen legger begrensninger på hvilke repertoarer som er nærliggende og tilgjengelige for den enkelte (se Lamont 1992).

Hvordan kan denne forståelsen av kultur hjelpe oss å forstå forskjellen mellom det moderne Norge og sentrale innvandringsland i Afrika, Midtøsten og Asia når det gjelder familierelasjoner og foreldreskap?

I Norge har Unni Wikans arbeid knyttet til æreskultur og æresdrap vært sentralt for forståelsen av æreskultur og tradisjonelle familierelasjoner i innvandrerbefolkningen (se Wikan 2003, 2008). I denne rapporten ønsker vi imidlertid å anlegge et litt bredere og mer sosiologisk perspektiv på hvordan kultur former familierelasjoner.

I det følgende vil vi beskrive fire ulike sosiale dimensjoner, som alle har stor betydning for organisering av familieliv og utøvelse av sosial kontroll. Disse 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 beskrivelsen 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 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.

Æreskultur versus 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. Det motsatte av ære er skam. I Norge har som nevnt Unni Wikan skrevet om hvordan forestillinger om ære og skam ligger bak praksiser som æresdrap og tvangsekteskap (Wikan 2003, 2006). 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. Hvorvidt dine barn blir gift og du kan regne med støtte ved konflikter, er helt avhengig av ære, og trusler mot denne 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).

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 aktverdig å ikke la seg affisere av hva andre mener om deg, noe som vil være svært risi-

kabelt 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 parafasere 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 versus 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 statsamfunn 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.¹

Patriarkat versus 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 jordbruksamfunn 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 versus 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

¹ <http://clearlycultural.com/geert-hofstede-cultural-dimensions/individualism/>

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.²

Statens rolle

De kulturelle dimensjonene vi her har beskrevet, handler ikke om noen kulturell essens dypt i folkesjelen eller uttrykk for enkelte gruppers særegenheter. Derimot handler de om forskjellen mellom hvordan folk organiserer sosiale relasjoner innenfor konteksten av henholdsvis sterke og svake stater (Migdal 1988; Weiner 2013). I svake stater, som ikke kan garantere verken frihet, trygghet eller sosiale rettigheter, er det i hovedsak familie og religion som strukturerer og regulerer sosialt liv. 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. I samfunn som er regulert av et omfattende og velfungerende byråkrati, som garanterer rettigheter og sosial trygghet, vil kulturen i langt 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 – Gud henvises til begravelser og det hinsidige (Norris & Inglehart 2015). Både æreskultur, kollektivism, patri-

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

arkat 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 fire dimensjonene henger åpenbart sammen, særlig på samfunnsnivå. Svake stater er gjerne preget av både æreskultur, 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. Sterke stater er tilsvarende gjerne preget av både verdighetskultur og større grad av individualisme, likestilling og sekularisme. Men de beskriver likevel separate dimensjoner som ikke alltid er sammenfallende. I Latin-Amerika er for eksempel ære i større grad knyttet til idealer om maskulinitet enn 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). Enda tydeligere er dette når vi går ned på individ- og familienivå. Enkelpersoner eller grupper kan godt være svært religiøse, men samtidig være individualistiske – det vil si at religion fungerer 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 opp-tatt 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.

Migrasjon og kulturell endring

De viktigste kulturelle forskjellene mellom det moderne Norge og mange av de sentrale avsenderlandene for innvandrere i Afrika, Asia og Midtøsten kan altså forstås som tilpasninger til livet i henholdsvis sterke og svake stater. Men hva skjer når mennesker flytter på seg fra land med svake stater som Pakistan eller Somalia til land med sterke stater som Norge?

Som nevnt bør ikke kulturelle verdier forstås som veloverveide rasjonelle valg som automatisk endrer seg når betingelsene endres. 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: 440)

Mennesker er med andre ord konservative av natur. Men vi er også tilpassingsdyktige. 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 endring medfører også konflikt, ettersom reglene er fylt med emosjonell verdi. Kulturell endring kan skje som konsekvens av at folk gradvis gjør seg nye erfaringer som former deres holdninger og tilpasninger. Men vel så ofte oppstår 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. I tillegg må vi se på både konsensusdrevne og konflikt-drevne mekanismer 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 mfl. 2004). Dette forsterkes av at mange innvandrere lever i fattigdom, på grunn 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 tilpassningsprosessen til det nye samfunnet på ulikt vis og i ulikt tempo.

Portes og Rumbaut beskriver tre ulike former for akkulturasjon i innvandrede familier (Portes & Rumbaut 2001). «Consonant akkulturasjon» inne-

bærer 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. Konsekvensen er ofte generasjonskonflikter, det Portes og Rumbaut kaller «role reversal» – at barna har mer erfaring og kompetanse enn sine foreldre i å navigere 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 ressursvake innvandrergrupper gir denne formen for tilpasning ifølge Portes og Rumbaut barna større sjanse for å lykkes, 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).

Sosial kontroll på godt og vondt

Sosial kontroll slik begrepet gjerne brukes i offentligheten, er ganske annerledes enn sosial kontroll slik det brukes som sosiologisk begrep. I sosiologien betegner sosial kontroll alle former for håndheving av normer – fra vage hint til bruk av tvang. Sosial kontroll kan være konstruktiv og velfungerende, eller undertrykkende og destruktiv, og er sentralt i alle samfunn, ikke minst i forbindelse med sosialisering og oppdragelse (Uglevik 2019). Ikke minst ungdom trenger veiledning og foreldrekontroll. Det gjelder kanskje særlig barn av innvandrere, som gjerne møter større barrierer og mer motstand i oppveksten enn majoritetsungdom i form av diskriminering, skepsis og manglende anerkjennelse, samtidig som de ofte har færre ressurser tilgjengelige for å møte disse barrierene. 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 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 – som gjerne er kollektivt forankret i slektenskap og felles verdier, og der fysisk avstraffelse kan ha en sentral plass – ikke er tilgjengelig eller mulig i Norge.

Resultatet er manglende sosial kontroll, som i verste fall kan føre til rus, problematferd, kriminalitet og skolefracfall.

At en del innvandrergupper 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 innvandrerdrevet 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, kommer; Leirvik 2016). Det kan for eksempel tenkes at pakistanske jenter som ikke får lov til å gå på fest eller være ute med venner på kvelden fordi de må være hjemme og gjøre lekser, faktisk blir flinke på skolen som følge. Det kan også tenkes at deres suksess i utdanningssystemet på sikt vil bidra til økt autonomi og kontroll over eget liv.

Samtidig har det blitt tydelig 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 politiske dokumenter og handlingsplaner har oppdragelsespraksiser som myndighetene ønsker å bekjempe, blitt definert og forstått på litt ulike måter, noe vi vil komme tilbake til i neste kapittel. For å skille den typen oppdragelsespraksiser som myndighetene ønsker å bekjempe, fra andre former for sosial kontroll, bruker norske myndigheter i dag begrepet «negativ sosial kontroll». Negativ sosial kontroll forstås da 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.

3 Bakgrunn og kontekst

I dette kapittelet vil vi plassere studien i en historisk, politisk og forskningsmessig kontekst. Først vil vi redegjøre for hvordan spørsmål om foreldreskap og sosial kontroll i innvandrerbefolkningen gradvis har blitt satt på dagsordenen i den offentlige debatten. Deretter vil vi kort redegjøre for tidligere forskning samt de politiske tiltakene på feltet. Til slutt vil vi se særskilt på noen utviklingstrekk som viser at dette er et felt i endring, basert på tilgjengelig kunnskap om ekteskapsmønstre i innvandrerbefolkningen.

Historien om en gryende bekymring – sosial kontroll i norsk offentlighet

I perioden 1972–1973, da de første pakistanske fremmedarbeiderne nettopp hadde kommet til Norge, gjennomførte den unge 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.³ 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, og ekteskapsinngåelser var i all hovedsak en kontrakt mellom to familier som ektefellene selv i liten grad hadde innflytelse over. Mellom brødre – som inkluderte fettere, tremenninger og andre jevnaldrende slektninger – skulle det ideelt sett herske ubetinget solidaritet og lojalitet. Mannen hadde autoritet over konen i alle avgjørelser utad, og foreldre hadde ubegrenset autoritet overfor sine barn.

Allerede den gangen var kontrasten mellom familiepraksisene til mange av de nye innvandrerne og det som etter hvert ble en stadig mer individua-

³ 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).

listisk og rettighetsbasert norsk kultur, tydelig.⁴ Det skulle imidlertid 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 full dagsopphold i vanlige norske barnehager» (St.meld. nr. 74 (1979-1980)). Den underliggende tanken var at fremmedarbeiderne skulle reise hjem, og at det var ønskelig at de beholdt sin kultur.

Først på 1990-tallet skulle dette så smått begynne å endre seg. I 1992 fortalte Dagbladet historien om «Sima» som vokste opp i Norge med foreldre som innvandret fra Pakistan. Familien sendte «Sima» 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 krisesenteret 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 svensk-kurdiske Fadime Sahindal blir drept av sin far i Sverige. Han dømmes senere for drapet, som var begrunnet med en langvarig konflikt mellom Fadime og familien grunnet hennes valg av kjæreste, levemåte 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 om tvangsekteskap og sosial kontroll i Norge.

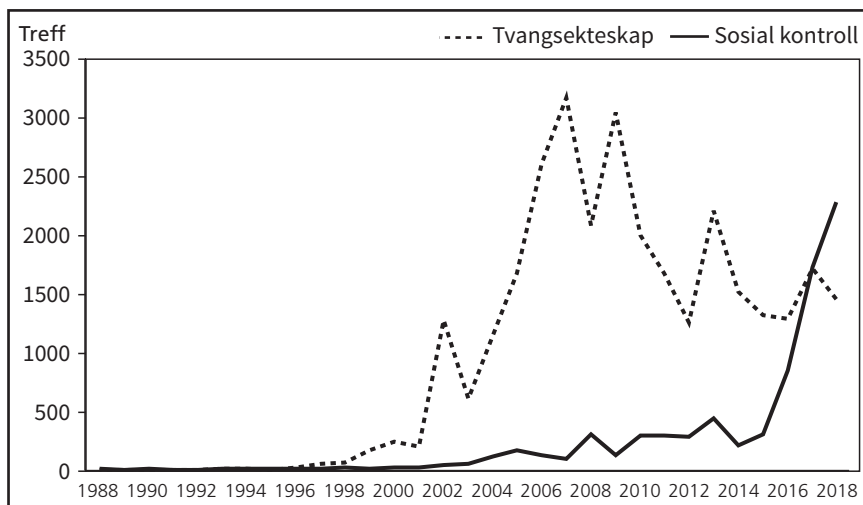
Etter hvert kom en rekke stemmer fra minoritetsmiljøene til å sette preg på denne debatten. Shabana Rehman (senere Rehman Gaarder) ble fra slutten av 1990-tallet kjent VG-spaltist og stand-up-komiker og vinner av Fritt

4 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 innført i 1978. I hele etterkrigstiden fikk barn et stadig sterkere selvstendig rettsvern i Norge, med egen barnevernslov i 1953, forbud mot fysisk avstraffelse i 1972 og historiens første barneombud i 1981.

Ords pris i 2002, basert på sitt langvarige arbeid med å sette søkelys på undertrykkelse av kvinner og barn. Kadra Yusuf var særlig engasjert i debatten om omskjæring av jenter og kvinner, og Amal Aden ble kjent som forfatter og foredragsholder. 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 tydelige stemmer på banen. Her forteller Amina Bile, Sofia Srouf og Nancy Herz om egne og andres erfaringer med å bli begrenset, skambelagt og korrigert samt egne erfaringer på veien mot å «øke takhøyden i sitt eget liv». Den så langt eneste boka som trekker fram foreldreperspektivet, er Azra Gilanis bok En muslimsk mors kamp og har i likhet med en del andre bidrag vakt betydelig debatt. Med blant annet antologien Kjære bror, basert på tekster av og om unge minoritetsmenn, har også oppmerksomheten blitt rettet mot unge gutter og menns rolle.

Vi kan illustrere utviklingen i offentlighetens søkelys gjennom et enkelt søk i Retriver på «tvangsekteskap» og «sosial kontroll». Mens oppmerksomheten om tvangsekteskap nådde en tilsynelatende topp på slutten av 2010-tallet, har begrepet «sosial kontroll» blitt stadig mer omtalt i media, ikke minst i kjølvannet av utgivelsen av boka Skamløs.

Figur 3.1 Antall treff i Retriver på «sosial kontroll» og «tvangsekteskap» etter årstall.



Forskning på feltet

Kun et fåtall norske forskere har vært aktive på dette feltet i lengre tid, men i den senere tid har flere kommet til. En kunnskapsoppsummering om forskningen på tvangsekteskap, kjønnslemlestelse og alvorlige begrensninger av unges frihet ble publisert av Fafo i 2014 (Elgvin & Bråten 2014). Her vil vi kun nevne noen sentrale bidrag.

Den første forskningsrapporten om arrangerte ekteskap og tvangsekteskap i Norge ble publisert i 1998, forfattet av Anja Bredal på oppdrag fra daværende Kompetansesenter for likestilling. Ønsket var å utrede aktuelle temaer knyttet til innvandrerkvinner, og ressurspersoner forelso tvangsekteskap som emne. Dette ble den første omfangsundersøkelsen av tvangsekteskap i Norge basert på antall saker i hjelpeapparatet (se Bredal 1998).

Bredal fullfører senere sin avhandling i 2004, som gis ut som boka *Vi er jo en familie*. Arrangerte ekteskap, autonomi og fellesskap blant unge norskasiater i 2006. Her knyttes arrangert ekteskap til kollektivismen, en livsanskuelse der kollektivet har forrang framfor individet. Generasjonsrelasjoner er viktige i studier av arrangert ekteskap, men i tillegg er kjønn viktig, fordi koblingen mellom familiens ære og kvinners seksualitet legger føringer på beslutningsprosessen og de unges innflytelse. Bredal understreker at hennes studie viser at kvinner er de som møter mest kategoriske restriksjoner på kontakt med det annet kjønn, men at både kvinner og menn rammes inn av ærbarhetsnormene, om enn på ulikt vis. Og slik dette oppleves av de unge i Bredals studie, er dette noe som ikke bare begrenser de unges handlingsrom, men også foreldrenes.

Bredal intervjuet også unge menn som har giftet seg arrangert, både i studien fra 1998 og i avhandlingsarbeidet i 2004–2006. I 2011 gjennomførte hun studien *Mellom makt og avmakt*. Om unge menn, tvangsekteskap, vold og kontroll (Bredal 2011). Studien var finansiert av IMDi og ble initiert på bakgrunn av erfaringer fra minoritetsrådgivere i videregående skoler og det nasjonale kompetanseteamet mot tvangsekteskap som kunne vise til en økning i antall «guttetaker». Dette ledet til et ønske om å gi et bedre hjelpe-tilbud til gutter. Bredal forstår familiefellesskapene det her er snakk om, som preget av tydelige og sterke makt hierarkier, kombinert med emosjonelt tette fellesskap. Kjernen til maktrelasjonen er far–datter-forholdet, men relasjonen mellom far og sønn er også hierarkisk, og kontroll med ekteskap og dermed med slektslinjen står sentralt. Studien viser at noen gutter og menn utsettes for begrensninger, kontroll og tvang når det gjelder viktige livsvalg, som utdanning og valg av partner. Bredal mener begrepet «tvangsekteskap» er dårlig egnet til å synliggjøre gutters situasjon og få dem i tale. Problemer disse guttene har, viser seg ofte annerledes enn hos jentene, for eksempel gir

de seg utslag i bråk og trøbbel i skolen, og Bredal etterlyser rollemodeller for gutter som opplever ulike og kryssende maskulinitetsidealer.

Ti år etter første omfangsstudie ble det i 2007 gjennomført en ny av Anja Bredal og Lill Salole Skjerven, og videre har blant annet IMDi og SSB presentert statistikk på området. Bredal har senere publisert bredt om vold i nære relasjoner, møtet mellom innvandrede familier og ulike institusjoner samt evalueringer av politikken på feltet (se f.eks. Bredal 2013, 2015, 2018).

I 2008 gjennomførte Fafo en omfattende survey til utvalgte innvandrergrupper, der det ble stilt spørsmål om foreldreinvolvering i valg av ekteskapspartnere samt holdninger og praksis når det gjaldt likestilling og familieorganisering. Studien ble først publisert i en rapport om familiepraksis og likestilling (se Kavli & Nadim 2009). Det samme datamaterialet, i kombinasjon med data fra SSBs levekårsundersøkelse, utgjorde grunnlaget for en senere Fafo-rapport om ektefellevalg blant unge med innvandrerbakgrunn (Elgvin & Grødem 2011). Fafo har tidligere gjennomført studier av unges deltakelse i fritidsaktiviteter blant unge med minoritetsbakgrunn, med vekt på foreldrerestriksjoner på deltakelse som særlig rammer jenter (Kavli 2007; Friberg 2005).

En rekke andre studier og forskere kan også være relevante å nevne. Reisel, Bredal og Lidén (2014) tar for seg transnasjonal oppvekst og skolegang i hjemlandet. Marjan Nadim har studert hvordan voksne barn av innvandrere organiserer arbeid og barneomsorg i familien, og hvordan de forstår og forklarer sine arbeid-familie-praksiser (Nadim 2014, 2017). Monica Five Aarset beskriver i sin doktorgradsavhandling forskjeller i familieorganisering som springer ut av ulike familielogikker, forventninger fra foreldregenerasjonen og storfamilien og det å være etniske og religiøse minoriteter (Aarset 2015). Mariann Leirvik (2016) viser at det såkalte innvandrerdrivet også har en bakside, i form av streng sosial kontroll og press som kan ha negativ innvirkning på læring, skoleresultater og framtidig suksess i utdanningssystemet samt på autonomi og psykisk helse. Engebrigtsen og Fuglerud (2009) viser hvordan ulike kulturelle orienteringer legger til rette for ulike former for tilpasninger til det norske samfunnet blant innvandrere og deres etterkommere. Mens tamilske familier ofte er preget av sterk evne til sosial kontroll på godt og vondt, er somaliske familier i større grad preget av fragmentering og konflikt.

En av de få studiene som eksplisitt tar for seg foreldres perspektiver, er rapporten Foreldreskap og ungdoms livsvalg i en migrasjonskontekst som tydelig viser hvordan innvandrede foreldres perspektiv på verdikonflikter i familien er et underbelyst tema i forskningslitteraturen (Aarset & Sandbæk 2009).

Relevant forskning er også gjennomført i andre nordiske land. Nordisk ministerråd gjennomførte en kartlegging av kunnskap om sosial kontroll av minoritetsungdom i Norden i et likestillingsperspektiv i 2010 (Lynggård 2010). Her pekes det på at det er behov for mer forskning blant annet på kjønnsforståelser, maskulinitetsformer og studier som har likestilling mellom kjønnene som et hovedtema, der minoritetsungdom og kjønnslikestilling blir analysert i et rettighetsperspektiv. I Sverige har Astrid Schlytter vært sentral på feltet og blant annet beskrevet hvorfor gutter og unge menn i liten grad bryter med verdier og normer som innebærer omfattende undertrykkelse og kontroll av sine egne søstre, samtidig som de selv også lider under de samme normene (Schlytter 2016). I Danmark ble det nylig utgitt en rapport av AIs Research, Unges opplevelser af negativ sosial kontroll (2018). Dette er en av få kvantitative studier, og den viser at ungdom med innvandrerbakgrunn i betydelig høyere grad enn andre blir utsatt for negativ sosial kontroll, og at dette ofte har sammenheng med hensynet til familiens ære. Videre viser den at negativ sosial kontroll oftest utøves av foreldre, og særlig mødre, at mange unge opplever liten grad av religionsfrihet, og at særlig jenter opplever mindre grad av frihet og selvbestemmelse.

Politikk og tiltak

De siste 30 årene har oppdragspraksiser i innvandrerbefolkningen gått fra å være et ikke-tema som tilhører privatsfæren, til å bli et av de mest sentrale spørsmålene i Norges etter hvert svært omfattende integreringspolitikk.

Den første handlingsplanen mot tvangsekteskap ble lagt fram i 1998 – samme år som den første forskningsrapporten om arrangert ekteskap og tvangsekteskap, forfattet av Anja Bredal, kom. Denne la vekt på forebygging gjennom endringer i holdninger, informasjon og dialog. Etter Fadime-saken i Sverige la regjeringen i 2002 fram en ny handlingsplan med fornyet innsats mot tvangsekteskap. Denne inneholdt 30 tiltak, blant annet ti forslag til vurderinger av ulike regelverksendringer, deriblant forslag om aldersgrense på familiegjenforening ved ekteskap (Bråten & Elgvin 2014). I 2007 blir ny handlingsplan mot tvangsekteskap lagt fram, for perioden 2008–2011. I 2012 kom en kombinert handlingsplan mot tvangsekteskap og kjønnslemlestelse, mens handlingsplanen mot tvangsekteskap, kjønnslemlestelse og alvorlige begrensninger av unges frihet kom i 2013, for perioden 2013–2016. Her blir perspektivet utvidet 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 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. 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).

I regjeringens nylig lanserte integreringsstrategi for 2019–2022, Integring gjennom kunnskap (2018), blir spørsmål om sosial kontroll løftet opp til et av de tre sentrale temaene for norsk integreringspolitikk, ved siden av lav sysselsetting og utenforskap.

Evalueringer av de til sammen seks avsluttede handlingsplanene viser at politikken på feltet har gjennomgått en betydelig utvikling. Følgeevalueringen av handlingsplanen for 2008–2011 anbefalte at arbeidet med tvangsekteskap ikke burde skilles fra det øvrige arbeidet mot vold i nære relasjoner (Steen-Johnsen 2011). Handlingsplanen for 2013–2016 ble følgeevaluert av Bredal og Lidén. De viste til framgang på feltet, men anbefalte enda større grad av «mainstreaming» ved å flytte arbeidet mot tvangsekteskap, kjønnslemlestelse og alvorlige begrensninger av unges frihet ut av integreringspolitikken og inn i feltene vold i nære relasjoner, vold og seksuelle overgrep mot barn og barn og unges rettigheter. I stedet for at integreringssektoren skulle ha ansvar for arbeid mot vold i nære relasjoner i visse befolkningsgrupper, burde den bidra med kunnskap om minoriteter, migrasjon og diskriminering i disse tverrsektorielle feltene. Et sentralt siktemål burde være å øke kompetansen om minoritetsspørsmål i hele førstelinjetjenesten (Bredal & Lidén 2015, 2017). Hvorvidt politikken er basert på forskning, er også evaluert. Bråten og Elgvin (2014) konkluderer med at politikken på tvangsekteskap i stor grad kan sies å være forskningsbasert, mens politikken mot kjønnslemlestelse i mindre grad har vært det.

De sentrale politiske virkemidlene på feltet inkluderer i dag blant annet 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 og forvalter en rekke ordninger. I 2017 ble kompetanseteamet ved Bufdir kontaktet for råd og veiledning i 560 enkeltsaker, hvorav de fleste gjaldt æresrelatert vold eller trusler, tvangsekteskap og ufrivillige opphold i utlandet.⁵ Andre sentrale ordninger inkluderer det nasjonale bo- og støttetilbudet til unge kvinner og menn over 18 år som

5 https://www.bufdir.no/Vold/Krisesentre_incestsentre_og_botilbud_for_utsatt_ungdom/Tvangsekteskap_og_kjonnsllestelse/

bryter med familien på grunn av tvangsekteskap og æresrelatert vold m.m., som er evaluert i to studier (Bredal og Orupabo 2008; Orupabo og Nadim 2014); 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 flere lover, som ekteskapsloven, utlendingsloven, barneloven, barnevernloven, krisesenterloven og straffeloven (Bredal 2017). Sistnevnte innebærer blant annet straffebestemmelser om tvangsekteskap (§ 220) og barneekteskap (§ 222) samt § 253 av 2016 som gir nyanseringer av rettspraksis rundt tvangsekteskap. Videre omfatter straffeloven mishandling og grov mishandling i nære relasjoner (§ 282 og § 283), frihetsberøvelse og grov frihetsberøvelse (§ 254 og § 255), trusler og grove trusler (§ 263 og § 264) samt brudd på ekteskapsloven (§ 262).

Et felt i bevegelse?

Ettersom tvangsekteskap, æresrelatert vold og negativ sosial kontroll har fått økt oppmerksomhet i offentligheten, og hjelpeapparatet mottar flere henvendelser om slike saker enn før, er det lett å tenke at dette er fenomener som «brer om seg». I den forstand 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 antakelig riktig. Samtidig finnes det en del kunnskap som tyder på at tradisjonelle familiepraksiser i innvandrerbefolkningen er i endring i retning av mer liberale praksiser, i takt med lengre botid og eksponering for det norske samfunnet.

Videreføringen av det tradisjonelle ekteskapet som institusjon har en sentral rolle i den generelle oppdragelsen av barn og unge (Bredal 2006). Derfor er det 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 svært 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 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 2011.⁶ Også fruktbarheten faller i alle innvandrergupper, noe som er et tegn på endringer i familiepraksis.⁷

Når det gjelder hvem man gifter seg med, har det også skjedd endringer. Den pakistanske innvandrerguppen er riktignok fortsatt i hovedsak endogam – det vil si at de fleste med pakistansk bakgrunn gifter seg med andre som også har pakistansk bakgrunn. Tradisjonelt har mange hentet ektefeller i hjemlandet. 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 29 prosent seg en ektefelle 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 2013). 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 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 i 1998 til 0,4 prosent i 2014. Nedgangen skyldes en kombinasjon av økt alder ved ekteskapsinngåelser og at flere finner ektefelle i Norge.

Også søskenbarneekteskap er 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

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

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

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 sakte retur. Fafo gjennomførte i 2008 en spørreundersøkelse til utvalgte innvandrergrupper, 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 innvandrergrupper, 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.⁸ Blant disse var det «kun» 27 prosent av mennene og 42 prosent av kvinnene 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

8 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 «pionér-generasjonen» av etterkommere ville ha mer tradisjonelle tilpasninger enn sine yngre søsken.

tyder på at innarbeidede tradisjoner endres raskt etter hvert som nye generasjoner kommer til» (Elgvin & Grødem 2011: 7).

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

Det er rimelig å anta at dette også henger sammen med mer generelle endringer i oppdrags- og familiepraksiser i mer liberal retning.

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 Elgvin & Bråten 2014). Dette er i så fall en betydelig holdnings- og praksisendring som har fått lite oppmerksomhet i offentligheten.⁹

9 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 innvandret 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 bekreftes 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; Talle 2010; Thun 2004; Johansen 2002; Johansen 2006; Fangen & Thun 2007; Gele mfl. 2012a; Gele mfl. 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 i Norge har somaliere blitt overbevist om at omskjæring ikke er en religiøs plikt, og at det ofte regnes som «uislamisk» 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.

4 Datakilder, metoder og utvalg

Analysene i denne rapporten 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 rapporten 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 inntaksnitt, 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 rap-

porten vil vi i hovedsak benytte oss av de spørsmålene som dreide seg om egne og foreldres holdninger til ulike spørsmål, samt selvrapporing 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 4.1 gir en oversikt over utvalget brutt ned på foreldrenes fødeland, 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, USA m.m. og Afrika, Asia og Latin-Amerika.

Tabell 4.1 Utvalg fordelt på land og regioner, etter foreldres fødeland.

Land- og regionkategori	N
Pakistan	281
Somalia	169
Sri Lanka	160
Afrika, Asia, Latin-Amerika	1724
Europa, USA m.m.	1177
Norge	4726
Total	7627

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.

Det er viktig å understreke at det er store forskjeller innad i de ulike land-gruppene, mellom personer og familier med mye eller lite utdanning, med kort eller lang botid, med konservative og liberale holdninger. Samtidig er det noen gjennomsnittsforskjeller på gruppenivå som er verdt å trekke fram. De tre gruppene vi har valgt ut, skiller seg en del fra hverandre med tanke på hva slags ressurser de i snitt har tilgang til, hvordan familiene vanligvis er organisert, og hva slags kulturell ballast de ofte har med seg. Vi kan illustrere disse forskjellene ved hjelp av data fra CILS-NOR-studien. Tabell 4.2 viser ressursituasjonen til unge med bakgrunn fra ulike land- og regiongrupper. Som vi ser, er det store sosioøkonomiske forskjeller mellom gruppene.

Tabell 4.2 Ressurssituasjon. 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.

	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

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 ikke jobber, og 86 prosent har karakterer under gjennomsnittet. Unge med pakistansk bakgrunn vokser også opp med betydelig færre ressurser enn majoriteten, selv om de gjennomgående har en litt bedre ressursituasjon 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. 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 de ulike gruppene. Tabell 4.3 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 søsken-

flokker. Familienstrukturen 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.

Tabell 4.3 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.

	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

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.

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)?

I kapittel 6 er analysene i hovedsak basert på gruppeintervjuer med foreldre. Her 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. I slike gruppeintervjuer forsøker ofte deltakerne 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. 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.

I kapittel 7 er vi derimot interessert i å analysere sosial praksis – det vi si hva folk gjør, og konkrete relasjoner. 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 i neste kapittel 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 senere kvalitative analysene peker vi 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. I de kvantitative analysene stiller vi for eksempel spørsmål om ikke en del gutter kan ha høyere forventninger til egen frihet og dermed lavere terskel for å rapportere om foreldrerestriksjoner.

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.

5 Holdninger og praksis: kvantitative perspektiver på sosial kontroll

I dette kapittelet vil vi presentere kvantitative analyser basert på en spørreundersøkelse til elever i første klasse på videregående skole i Oslo og Akershus, fra studien Children of Immigrants Longitudinal Study in Norway. Vi vil fokusere på holdninger til kjønn, seksualitet og relasjoner, omfang av sosial kontroll i form av foreldrerestriksjoner på ungdoms sosiale liv samt noen implikasjoner av slike foreldrerestriksjoner.

Først vil vi ta for oss holdninger til spørsmål som har betydning for unges liv, og der det er grunn til å tro 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 kjærester. Deretter har vi spurt dem om hva de tror at deres foreldre mener om de samme tingene. Her bør det understrekes at hva de unge *tror* foreldrene mener, ikke nødvendigvis er et fullgodt mål på hva foreldrene *faktisk* mener. Det er imidlertid 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.

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 håndheving av disse normene.

Vi må imidlertid skille mellom holdninger på den ene siden og praksis på den andre. At foreldre er konservative i spørsmål om kjønn, seksualitet og relasjoner, sier lite om hvordan normene faktisk blir håndhevet. At foreldre er konservative i sosiale spørsmål, betyr ikke nødvendigvis at de utøver streng sosial kontroll over barna. I neste del av kapittelet vil vi derfor se nærmere på noen konkrete former for foreldrerestriksjoner 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-åringene 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.

Deretter vil vi se spesielt på spørsmålet om sosial endring. Er det slik at konservative holdninger knyttet til kjønn og seksualitet blir mindre utbredt jo lenger familiene har bodd i Norge? Og er det slik at unge som vokser opp i familier med lang botid i Norge, er mindre utsatt for foreldrerestriksjoner enn de som er mer nyankomne? Dette er viktig for å forstå potensialet for endring og ikke minst gi en indikasjon på om de politiske virkemidlene fungerer.

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.

Holdninger til kjønn og seksualitet

I dette avsnittet vil vi derfor kartlegge holdninger når det gjelder spørsmål som har stor betydning for unges liv. Vi vil ta for oss spørsmål om sex før ekteskapet, hvorvidt henholdsvis jenter og gutter kan ha kjæresten på videregående skole, samt homofili. I surveyen fikk respondentene spørsmålet «I hvilken grad synes du disse tingene er ok?», med svaralternativene «Er ok 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.

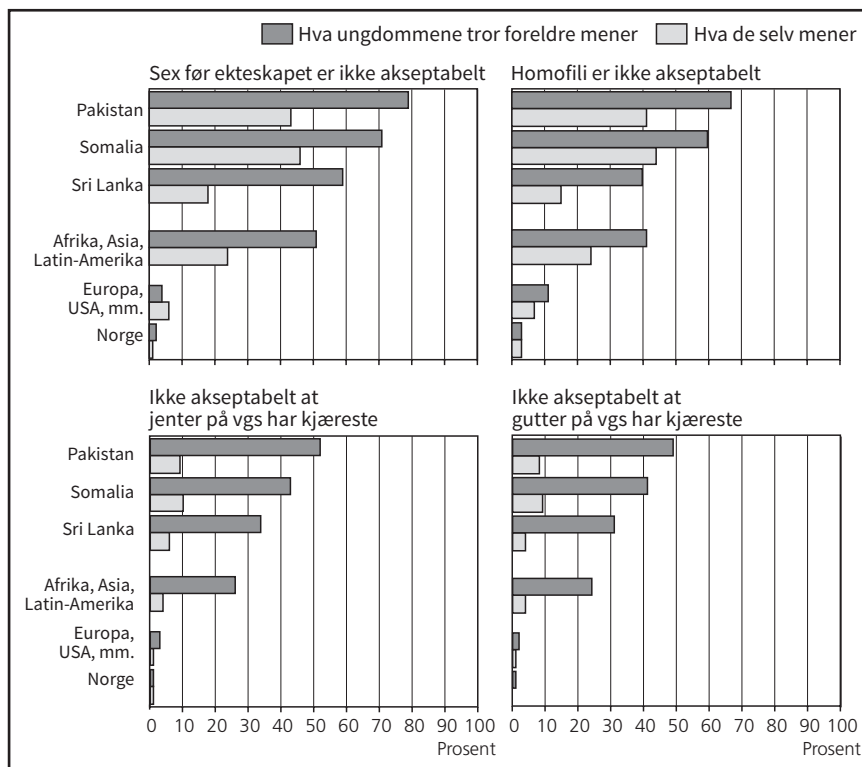
Ved å sammenholde svarene på disse spørsmålene kan vi få en indikasjon på hvor konservative eller liberale holdninger folk har til disse spørsmålene på tvers av landgrupper og generasjoner. Vi kommer kun til å vise andelen som oppgir at disse tingene aldri er ok.

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.

Konservative holdninger til kjønn og seksualitet – utbredelse og generasjonsforskjeller

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

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



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, om 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 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 – i hvert fall i noen tilfeller.

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 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 groppene som tror foreldrene stiller seg avvisende. Dette synet deles imidlertid bare av et lite mindretall (rundt 10 prosent) av de unge selv i disse groppene.

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 kjæresterrelasjoner.

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 foreldrebe-folkningen 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 kjærester – 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 kjærester. Blant jentene er det derimot 59 og 58 prosent som oppfatter det slik at foreldrene ikke aksepterer at de unge har kjærester.¹⁰ Her må vi huske på at det disse tallene

10 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

viser til, ikke er foreldrenes faktisk 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.

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.

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.

	Sex før ekteskapet		At jenter på vgs. har kjæreste		At gutter på vgs. har kjæreste		Homofili	
	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, USA, m.m.	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

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.

Hvem har de mest konservative foreldrene – betydningen av religion

Så langt har vi sett at det er betydelige forskjeller mellom grupper med tanke på hva slags holdninger de unge tror at foreldrene har til spørsmål om kjønn og seksualitet. Men hvilke faktorer kan best forklare graden av konservatisme i slike spørsmål blant innvandrede foreldre? For å undersøke det vil vi gjøre noen enkle logistiske regresjoner som viser hvordan ulike faktorer påvirker oddsen for å oppgi bestemte svar. Vi tar kun med de ungdommene som har minst én utenlandskfødt forelder.

Her er det på sin plass med et metodisk forbehold. Det er begrensninger for hvor mange ulike variabler man kan teste mot hverandre, særlig når det er stort overlapp mellom dem. Det er for eksempel vanskelig å teste foreldres fødeland mot religiøs tilhørighet, ettersom disse to tingene i stor grad overlapper. Etter å ha testet ulike modeller ser det imidlertid ut til at religion og religiøsitet er særlig viktig når vi skal forklare utbredelsen av konservative holdninger.

Vi har laget en enkel logistisk regresjonsmodell for å vise dette (se tabell 5.2, neste side). Regresjonskoeffisienter over 1 betyr at oddsen øker når vi introduserer en bestemt faktor, mens koeffisienter under 1 betyr at oddsen reduseres.

Modellen viser flere ting. Det første er at å ha bakgrunn utenfra Europa har stor betydning, også etter å ha kontrollert for utdanning, inntekt, religion og religiøsitet. I slike spørsmål er det altså en forskjell som har å gjøre med om man har bakgrunn i det rike Vesten eller i det globale sør, som gjelder uavhengig av både religion og religiøsitet og sosial status og økonomi. Å ha foreldre som er født utenfor Europa, dobler oddsen for å svare at foreldrene synes alle de fire ulike tingene er uakseptabelt, mellom fem og sju ganger.

Foreldrenes utdanning har imidlertid også en viss betydning for holdninger, slik de har blitt formidlet til de unge. De som har minst én forelder med høyere utdanning, har betydelig lavere odds for å tro at foreldrene synes både sex før ekteskapet, homofili og kjæresten er uakseptabelt. Dette tyder på at også innvandrere fra det globale sør med utdanning er mer liberale enn de som ikke har høyere utdanning. Foreldrenes inntekt synes derimot ikke å ha noen signifikant betydning.

Videre finner vi også i denne modellen at jenter oppfatter sine foreldre som å være mer konservative enn det guttene gjør, men dette gjelder primært i spørsmål om sex før ekteskapet.

Graden av religiøsitet i familiene har svært stor betydning. De som tror at religion er svært viktig for foreldrene, har også mange ganger høyere odds for å tro at de finner de ulike tingene uakseptable. Dette gjelder særlig i spørsmålet om sex før ekteskapet (hvor oddsen mer enn sjudobles), men det

gjelder også i synet på spørsmålene om homofili og kjæresten (hvor oddsen tre- eller firedobles).

Når vi ser på betydningen av hvilken religion de tilhører, finner vi litt ulike mønstre. Kristne rapporterer riktignok om mer konservative holdninger hos

Tabell 5.2 Binær logistisk regresjon. Unges oppfatning om foreldres holdninger som avhengig variabel: tror foreldrene mener at følgende ting er uakseptabelt: sex før ekteskapet, homofili, at jenter på vgs. har kjæreste, at gutter på vgs. har kjæreste. Etter foreldres fødselsregion, foreldres utdanning og inntekt, eget kjønn, grad av religiøsitet hos foreldre og religiøs tilhørighet. N = 7627.

	Tror foreldre mener at sex før ekteskapet aldri kan aksepteres	Tror foreldre mener at homofili aldri kan aksepteres	Tror foreldre mener at det aldri kan aksepteres at jenter på vgs. har kjæreste	Tror foreldre mener at det aldri kan aksepteres at gutter på vgs. har kjæreste
Foreldre født utenfor Vest-Europa (ref.: foreldre født i Europa)	5,641**	5,511**	6,472**	7,214**
Minst én forelder har høyere utdanning (ref.: ingen foreldre m. høyere utdanning)	0,656*	0,547**	0,661*	0,600*
Foreldre inntekt under 60 % av median (ref.: over 60 % av median)	1,054	1,252	1,213	1,273
Jente (ref.: gutt)	2,466**	0,765	1,381	1,342
Tror at religion er svært viktig for foreldrene (ref.: tror ikke religion er svært viktig for foreldrene)	7,187**	4,355**	3,551**	3,257**
Kristendom (ref.: ingen religion)	1,412	1,151	0,646	0,691
Islam (ref.: ingen religion)	7,908**	3,516**	4,416**	4,249**
Andre religioner (ref.: ingen religion)	4,788**	1,613	4,154**	4,203**
Konstant	0,012**	0,044**	0,008**	0,007**

*p < 0,005, **p < 0,001

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

foreldrene enn de som oppgir at de ikke tilhører noen religion, men denne effekten tas helt og holdent ut gjennom betydningen av religion i seg selv. Det er ingen egen effekt av å være kristen i seg selv, sammenliknet med de som ikke tilhører noen religion. Både islam og andre religioner har imidlertid en betydelig effekt i seg selv, som går utover bare effekten av å være religiøs. Når det gjelder spørsmål om sex før ekteskapet og homofili, er effekten sterkere for muslimer enn for andre religioner, noe som tyder på at dette er særlig viktig for muslimer, uavhengig av graden av religiøsitet. Når det gjelder spørsmålet om unge kan ha kjærester, er det imidlertid ingen forskjell mellom muslimer og de som tilhører «andre religioner», det vil si hinduisme og buddhisme.

Vi skal være forsiktige med å tolke for mye inn i slike enkle modeller, og dette sier ingenting om kausalitet. Men vi kan trygt oppsummere at konservative holdninger til sex før ekteskapet, homofili og kjærester er nært knyttet til både geografisk opphav utenfor Europa, foreldrenes utdanning og ikke minst religion og religiøsitet. Dette er for øvrig ikke spesielt overraskende, ettersom de fleste religioner legger tydelige føringer på regulering av seksualitet og relasjoner. Muslimer er særlig konservative i spørsmål om sex før ekteskapet og homofili, men også folk som tilhører andre religioner, er mer konservative 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 ungdommenes 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. Det er verdt å nevne at slik spørsmålet 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, etter som 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 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.

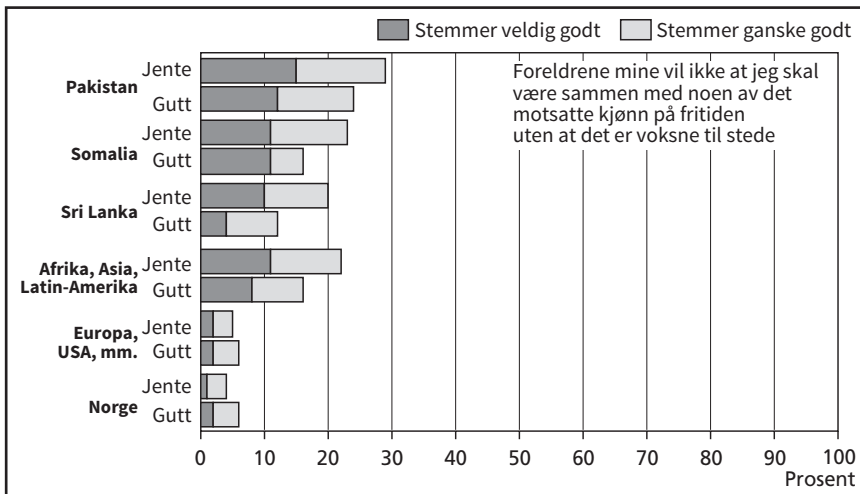
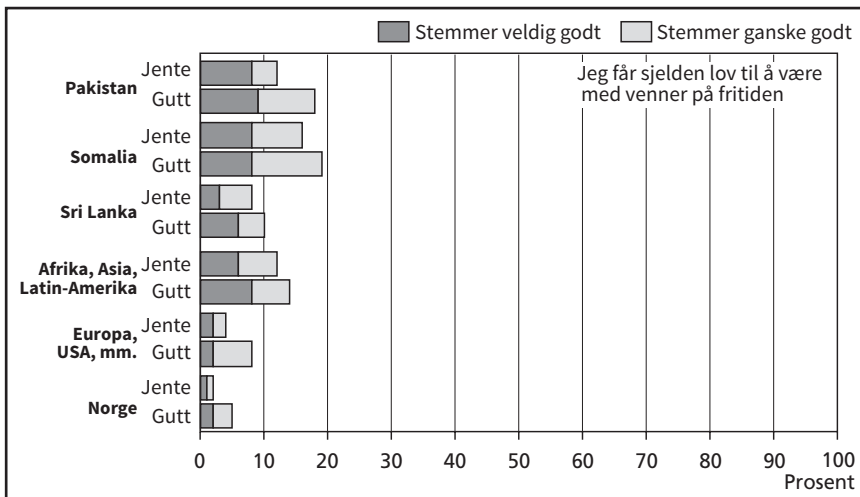
Foreldrerestriksjoner i ulike grupper

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 plutselig 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 konservative holdninger. 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 negativ sosial kontroll innenfor ulike grupper.

Figur 5.2 viser respondentenes vurdering av de to utsagnene: «Jeg får sjelden lov til å være sammen med venner på fritiden» og «Foreldrene mine vil ikke at jeg skal være sammen med noen av det motsatte kjønn på fritiden, uten at det er voksne til stede». 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 opp-

Figur 5.2 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» og «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.



lever 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 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. Dette gjelder også der hvor det er betydelig kontrast mellom foreldrenes holdninger til seksualitet og relasjoner blant ungdom og holdningene som dominerer i det norske storsamfunnet.

Samtidig ser vi at et betydelig mindretall i en del grupper svarer at disse utsagnene stemmer ganske eller veldig godt for dem. Blant dem med pakistansk og somalisk bakgrunn oppgir om lag én av ti at det stemmer veldig godt at de sjelden får lov til å være sammen med venner. Nesten like mange – men da flere gutter enn jenter – oppgir at det stemmer ganske godt.

Når vi ser på andelen som oppgir at foreldrene ikke ønsker at de skal være sammen med noen av det motsatte kjønn, er tallene enda høyere, og her er det særlig jentene som oppgir at dette stemmer for dem. Blant jenter med pakistansk bakgrunn svarer 15 prosent at dette stemmer veldig godt for dem, mens nesten like mange oppgir at det stemmer ganske godt. Til sammen 29 prosent av jentene med pakistansk bakgrunn oppgir altså at utsagnet stemmer 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.

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.

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). Først vil vi derfor 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, fordelt på en rekke sosioøkonomiske og kulturelle for-

hold. 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).

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.

		Gutter (N = 1036)	Jenter (N = 1033)	Total (N = 2069)
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

De rent deskriptive analysene viser et 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.

Det er en langt sterkere sammenheng mellom kulturelle og religiøse orienteringer innad i familien og graden av foreldrerestriksjoner. 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 nok en gang gjøre en multivariat logistisk regresjon, der vi kan se hvordan ulike bakgrunnsfaktorer øker eller reduserer oddsen for å oppleve alvorlige foreldrerestriksjoner, og ulike variabler kan kontrolleres mot hverandre. Regresjonskoeffisienter over 1 betyr at oddsen øker når vi introduserer en bestemt faktor, mens koeffisienter under 1 betyr at oddsen reduseres.

Som i forrige regresjonsmodell er det vanskelig å krysse landbakgrunn med religiøs tilhørighet, siden disse i stor grad sammenfaller. Når vi tester ulike

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.

		Gutter (N = 1036)	Jenter (N = 1033)	Total (N = 2069)
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	23 %	25 %	24 %
	Født i Norge	15 %	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

modeller, kommer det imidlertid fram at når det gjelder faktiske foreldre-restriksjoner – i motsetning til i spørsmålet om mer abstrakte holdninger – er landbakgrunn en bedre predikator enn religiøs tilhørighet. Vi tar kun for oss

Tabell 5.5 Binær logistisk regresjon. Indikasjon på foreldre-restriksjoner 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»

Landbakgrunn (ref. ikke innvandrerbakgrunn)	
Vest-Europa, USA m.m.	0,850
Øst-Europa og Balkan	1,414
Latin-Amerika	1,036
Pakistan	2,012**
Midtøsten og Nord-Afrika	1,893**
Somalia	1,583*
Afrika sør for Sahara ellers	1,222
Sri Lanka	2,184**
Øst-, Sør- og Sørøst-Asia	1,972**
Kjønn og generasjon (ref. gutt, født i Norge)	
Jente	0,912
Født i utlandet	1,710***
Sosioøkonomisk bakgrunn (ref. foreldre ikke lavinntekt, ikke høyere utd.)	
Foreldre med lav inntekt	0,910
Minst én forelder med høyere utdanning	1,229
Mor utenfor arbeidsstyrken i 2015	1,171
Egne karakterer (ref. karakterer under gjennomsnitt fra grunnskole)	
Karakterer over gjennomsnitt fra grunnskolen	0,721**
Foreldres religion og kultur (ref. ikke svært viktig)	
Religion er svært viktig for foreldre	2,490**
Å bevare hjemlandets kultur er svært viktig for foreldre	1,636**
Konstant	0,060**
Nagelkerke R square	0,118

* $p < 0,005$, ** $p < 0,001$

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

ungdom som har innvandrerbakgrunn, og referansekategori er ungdom med bakgrunn fra Vest-Europa.

Resultatene viser at de faktorene som har en direkte effekt, er:

1. *Landbakgrunn*: Å ha foreldre som er født i Pakistan, Midtøsten og Nord-Afrika, Somalia, Sri Lanka og Sør- og Øst-Asia gir økt sannsynlighet for å oppleve foreldrerestriksjoner.
2. *Innvandringsstatus*: De som selv er født i utlandet, er mer utsatt for foreldrerestriksjoner enn de som er født i Norge av innvandrede foreldre.
3. *Egne karakterer*: De med karakterer over gjennomsnittet er mindre utsatt for foreldrerestriksjoner enn de med karakterer under gjennomsnittet.
4. *Foreldrenes kulturelle og religiøse orientering*: 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.

Vi tolker dette som at graden av foreldrerestriksjoner til dels kan knyttes til landspesifikke kulturelle forhold, at det pågår en sosial endringsprosess i retning av mer liberal praksis over tid, at de unges egne ressurser og forhandlingsposisjon – i form av gode karakterer i skolen – har en viss beskyttende effekt, og at foreldrenes kulturelle orientering og grad av religiøsitet har stor betydning for graden av foreldrerestriksjoner. I denne modellen har altså sosioøkonomiske forhold ikke noen direkte effekt. Samtidig så vi at det var en viss sammenheng mellom sosioøkonomiske forhold og grad av foreldrerestriksjoner i de deskriptive analysene. En nærliggende tolkning er at sosioøkonomiske forhold har en indirekte betydning, ved at de påvirker folks kulturelle og religiøse orienteringer.

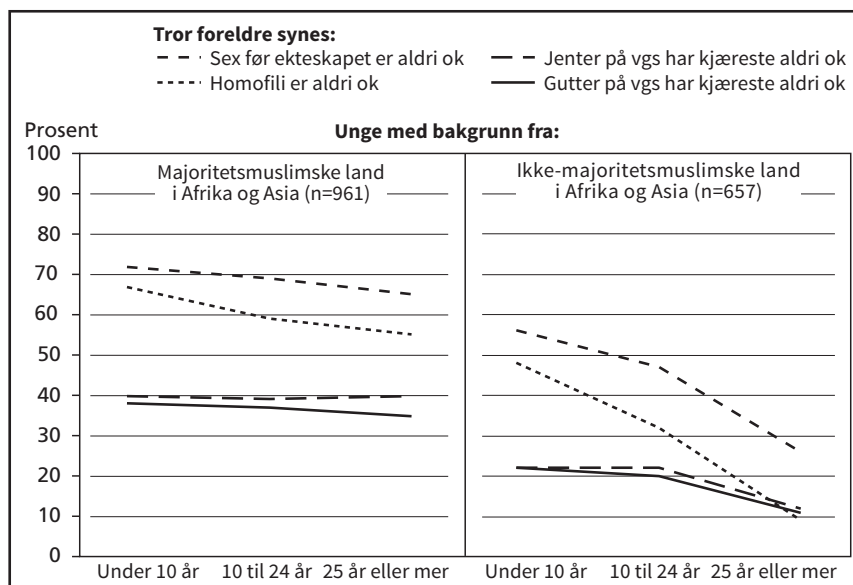
Sosial endring

I forrige avsnitt 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 dette avsnittet vil vi se litt nærmere på denne effekten, både for holdninger og praktiske foreldrerestriksjoner. Er det slik at foreldre som har bodd lenge i Norge, formidler mindre konservative holdninger hva gjelder kjønn og seksualitet til sine barn, enn foreldre som har innvandret mer nylig? Og er det slik at foreldre som har bodd lenge i Norge, legger mindre begrensninger på sine barns sosiale liv?

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 majoritetsmusliske land og ungdom med bakgrunn fra ikke-majoritetsmusliske land i disse to verdensdelene, siden enkelte av våre resultater tyder på at det er en viss forskjell i dynamikken i foreldrerelasjoner og sosial kontroll mellom disse to gruppene.

Vi vil først ta for oss hva slags holdninger til kjønn og seksualitet foreldrene formidler til sine barn. Figur 5.3 viser resultatene. Her ser det ut til å være en forskjell mellom de som kommer fra majoritetsmusliske land, og de som kommer fra andre land i Afrika og Asia. Blant foreldre fra majoritetsmusliske land ser det ut til at botid ikke har noen nevneverdig effekt på hva slags verdier hva gjelder kjønn og seksualitet de formidler til barna. Med et mulig unntak for synet på homofili, der en liten endring kan spores, er det nesten ingen forskjeller mellom de som har bodd kort, og de som har bodd lenge i Norge.

Figur 5.3 Andel som tror at foreldrene mener at følgende ting aldri er akseptabelt: sex før ekteskapet; homofili; at jenter på videregående skole har kjæreste; at gutter på videregående skole har kjæreste; å gifte seg med noen som har en annen tro. Etter mors botid i Norge. Ungdom med utenlandskfødt mor fra Afrika eller Asia. Kilde: CILS.

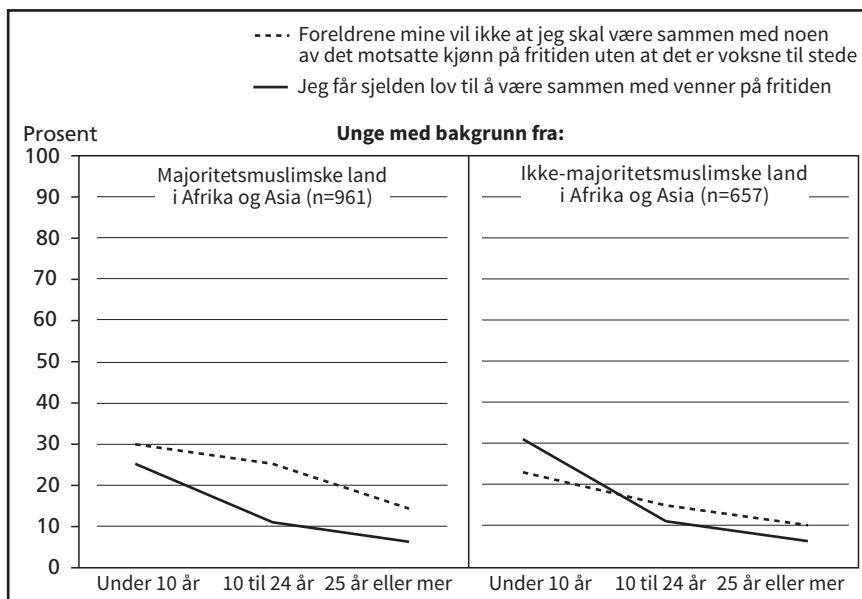


Når det gjelder de med bakgrunn fra ikke-muslimske land, kan vi derimot spore en tydelig sammenheng mellom verdier og botid – de som har bodd lenge i Norge, formidler langt mer liberale verdier enn de som har bodd her i kort tid. En mulig tolkning er at når det gjelder holdninger knyttet til kjønn og seksualitet, har islam en «konserverende» effekt, ettersom forbudet mot både sex før ekteskapet og homofili for mange muslimer er et religiøst krav. Vi må imidlertid være varsomme med å konkludere sikkert om dette, ettersom det er grunn til å tro at i hvert fall noe av forskjellen skyldes en komposisjonseffekt (at sammensetningen av grupper med lang og kort botid er ulik).¹¹ Når det gjelder den faktiske utøvelsen av sosial kontroll, finner vi derimot ingen holdepunkter for at islam har en slik konserverende effekt.

Når det gjelder den faktiske utøvelsen av sosial kontroll i form av foreldre-restriksjoner i ungdommenes sosiale liv, er imidlertid mønsteret annerledes. Nok en gang må vi ta høyde for de samme komposisjonseffektene (altså ulik sammensetning av grupper med lang og kort botid). Men denne gangen er trenden entydig i begge grupper. Det er en klar negativ sammenheng mellom botid og alle de tre indikasjonene på sosial kontroll. De som har mødre med lang botid i Norge, oppgir i langt mindre grad at de utsettes for foreldre-restriksjoner. Denne effekten er like sterk for de som kommer fra muslimske land, som for andre minoriteter. Et eksempel er at blant unge med bakgrunn fra majoritetsmuslimske 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.

¹¹ De som har mødre med mer enn 25 års botid, er en relativt liten og selektert gruppe. Blant de med bakgrunn fra ikke-majoritetsmuslimske land, kommer disse i hovedsak fra relativt liberale Vietnam, mens mange av de innvandrede foreldrene med kortere botid kommer fra land i Afrika med mer konservative holdninger til kjønn og seksualitet. Den tilsynelatende skarpe nedgangen i konservative holdninger som følge av botid kan i realiteten skyldes kontrasten mellom relativt liberale Vietnam og relativt konservative land i Afrika. I gruppen med bakgrunn fra majoritetsmuslimske land er det derimot foreldre fra det konservative Pakistan som dominerer blant de med lengst botid, mens de nyere innvandrerguppene er mer blandet. Det er derfor grunn til å tro at forskjellen mellom de to gruppene skyldes ulik sammensetning med tanke på opprinnelse mellom de med kort og lang botid. Dessverre er det ikke mulig å kontrollere vekk denne effekten.

Figur 5.4 Andel som oppgir ulike indikasjoner på sterk sosial kontroll. Etter mors botid i Norge. Ungdom med utenlandskfødt mor fra Afrika eller Asia. Kilde: CILS.



Vi ser altså en viss forskjell mellom utviklingen i holdninger på den ene siden og praksis på den andre. Når det gjelder konservative holdninger til kjønn og seksualitet, ser det ut til at disse er relativt stabile innad i foreldregenerasjonen med muslimsk bakgrunn (det er til gjengjeld betydelig endring på tvers av generasjoner), mens holdningene blant innvandrede foreldre fra ikke-muslimske land i større grad ser ut til å være i bevegelse.

Når det gjelder den faktiske utøvelsen av sosial kontroll i form av begrensninger i unges frihet og sosiale liv, er derimot trenden entydig i retning av mer liberal praksis jo lenger botid. Muslimske 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.

Konsekvenser av sosial kontroll og foreldrerestriksjoner

Så langt har vi beskrevet holdninger til kjønn og relasjoner i ulike deler av befolkningen og utbredelsen av bestemte former for foreldrerestriksjoner i ungdommens sosiale liv. I de følgende avsnittene vil vi presentere noen analyser som kan gi oss noen indikasjoner på konsekvenser denne typen for-

eldrekontroll får for ungdommene. Her vil vi i liten grad gå i dybden, ettersom hovedtemaet for rapporten har vært å forklare selve den sosiale kontrollen. Vi mener likevel det er verdt å sveipe innom noen implikasjoner slik kontroll kan ha.

Først vil vi se på deltakelse i organiserte fritidsaktiviteter. Er det slik at unge som utsettes for streng kontroll, deltar mindre? Deretter vil vi ta for oss spørsmålet om hvorvidt sosial kontroll i form av foreldrerestriksjoner har betydning for 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? Deretter vil vi presentere data som indikerer utbredelsen av skolegang i utlandet. Dette er ikke en konsekvens av sosial kontroll, men vi vil presentere dette fordi det gir en indikasjon på noe som for en del foreldre er et sentralt virkemiddel i utøvelsen av sosial kontroll. Til slutt vil vi se nærmere på kjærestereelasjoner 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.

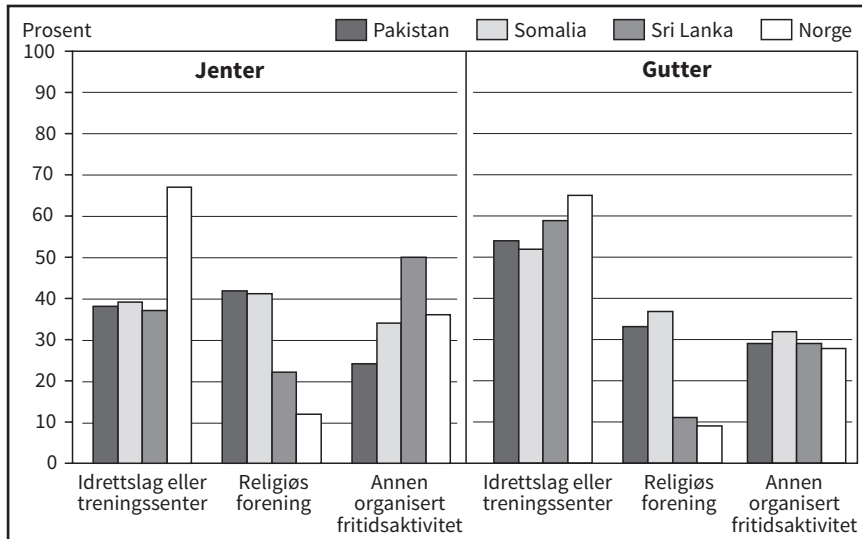
Deltakelse i organiserte fritidsaktiviteter

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 (på neste side) viser hovedmønstret 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

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

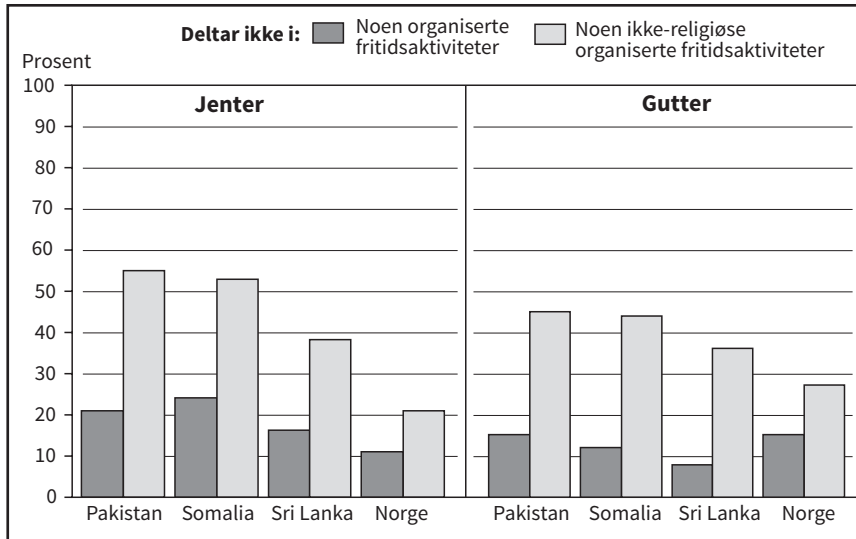


samtidig betydelig høyere deltakelse i religiøse foreninger. For andre typer organiserte aktiviteter (fritidsklubber, musikk-, danse- eller dramagrupper, politiske organisasjoner eller andre organisasjoner, lag og foreninger) er det ingen forskjeller.

For jenter er forskjellene større. Det er betydelig færre jenter i de tre innvandrergруппene 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. En plausibel forklaring er at mange deltar i danse- og dramagrupper i regi av tamilske foreninger.)

De fleste unge med innvandrerbakgrunn fra alle grupper deltar i organiserte fritidsaktiviteter. Andelen som ikke deltar i noen former for organiserte fritidsaktiviteter, er lav i alle 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.

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 dette er sammensatte, og vi vil ikke gjennomføre noen detaljert analyse her. Også våre tall tyder imidlertid på at flere årsaker spiller inn – inkludert sosioøkonomiske ressurser. Poenget her er kun å vise at foreldre-restriksjoner er én faktor som spiller inn. Dette gjelder primært for deltakelse i ikke-religiøse organiserte fritidsaktiviteter og særlig for jenter. Blant jenter med bakgrunn fra Afrika og Asia som rapporterer om foreldre-restriksjoner, er det om lag dobbelt så mange som ikke deltar i noen ikke-religiøse organiserte aktiviteter, enn blant de som ikke rapporterer om slike restriksjoner.

Foreldre-restriksjoner og psykisk helse

Med økende individualisering og prestasjonspress har flere vært bekymret for utviklingen av ungdoms psykiske helse, og det er flere studier som tyder på en økning i depressive symptomer blant jenter (se Bakken 2018).

Årsakene til at unge opplever psykiske plager, er sammensatte, og det ligger utenfor rammene av denne rapporten å gjøre en detaljert analyse av dette. Her er poenget kun å undersøke om sosial kontroll i form av foreldre-restriksjoner er forbundet med 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. Her vil vi kun rapportere for de som oppga at dette stemmer ofte.

Ungdommene fikk også 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». Vi rapporterer her for de som oppgir at de er helt eller delvis uenig i disse utsagnene, som en indikator på dårlig selvtillit.

Deretter kjører vi en enkel logistisk regresjon for å se hvordan ulike faktorer påvirker oddsen for å oppgi hver av disse indikasjonene på psykiske hel-seproblemer og dårlig selvtillit. Resultatene viser i tråd med tidligere studier

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

	Stemmer ofte:				Helt eller delvis uenig i minst én av følgende: Jeg har mange gode egenskaper / Jeg liker meg selv akkurat slik jeg er
	Jeg føler meg deprimert	Jeg føler meg stressa	Jeg har problemer med å få sove om natten	Jeg har problemer med å konsentrere meg	
	Exp(B)	Exp(B)	Exp(B)	Exp(B)	Exp(B)
Jente (ref.: gutt)	2,008**	4,104**	1,644**	1,872**	2,962**
Foreldre født utenfor Vest-Europa (ref.: foreldre født i Europa)	1,137	0,665**	0,715	0,781	0,652*
Selv født i utlandet (ref.: selv født i Norge)	0,800	0,959	0,964	0,747**	0,602**
Rapporterer om foreldre-restriksjoner (ref.: rapporterer ikke om foreldre-restriksjoner)	2,578**	1,747**	2,227**	1,856**	2,027**
Konstantledd	0,080**	0,179**	0,148**	0,199**	0,079**

*p < 0,005, **p < 0,001

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

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. På den ene siden kan dette ses i sammenheng med det som i forskningslitteraturen kalles «immigrant optimism», som gir seg utslag på mange områder (se Kao & Tienda 1998). På den andre siden kan det ha å gjøre med at psykiske lidelser i varierende grad er skambelagt i ulike kulturer og for noen kan være vanskelig å rapportere om.

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

Skolegang i utlandet

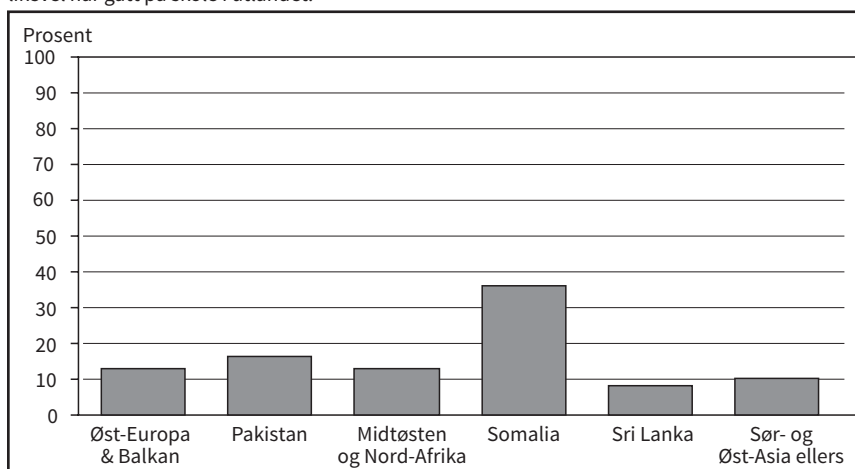
Barn av innvandrere som sendes på lengre utenlandsopphold, har fått mye oppmerksomhet i media, blant annet i forbindelse med NRKs avsløringer rundt såkalte koranskoler i Somalia, hvor unge utsettes for grov vold og overgrep. Også utenlandsopphold i forbindelse med mer «normal» skolegang kan imidlertid tenkes å ha konsekvenser for barns utdanningsforløp og videre integrering i Norge.

Tidligere forskning har vist at foreldrenes motivasjon for utenlandsoppholdene oftest er sammensatt, men kan identifiseres som fire hovedtyper motiver, inkludert familieanliggende (f.eks. forventninger til mødre om å pleie eldre familiemedlemmer, fedres forretningsdrift, utviklingsprosjekter som gjenoppbygging av infrastruktur osv.); skolegang (muligheten til å sende barna på private «eliteskoler» i hjemlandet); økt kulturforankring (ønsket om sterkere kulturell forankring, religion og tradisjoner); disiplinering (ofte ufri-villige opphold, reaksjon på uønsket tilpasning til vestlig ungdomsstil eller atferdsproblemer, trusselen om slike utsendelser er i seg selv et disiplineringsgrep) (se Lidén mfl. 2014).

Å undersøke årsaker til og konsekvenser av lengre opphold og skolegang i utlandet ligger utenfor rammene av denne rapporten. Vi kan imidlertid gi en indikasjon på hvor vanlig denne praksisen er i ulike grupper.

Blant våre respondenter kan vi velge ut de som enten er født i Norge, eller som kom til Norge før de fylte fem år. Deretter kan vi vise andelen som

Figur 5.7 Andel av de som enten er født i Norge, eller som kom til Norge før skolealder, som likevel har gått på skole i utlandet.



oppgir at de har gått på skole i et annet land enn Norge. Her viser vi kun noen utvalgte grupper som er store nok til at det gir mening å oppgi andelen.

Som vi ser, er skolegang i hjemlandet blant unge som er født og/eller oppvokst i Norge, langt mer utbredt blant unge med bakgrunn fra Somalia enn i noen andre grupper. Nesten fire av ti ungdommer med somaliskfødte foreldre som selv er født i Norge eller kom hit før de fylte fem år, oppgir at de har gått på skole i et annet land enn Norge. Vi vet ingenting om hva slags skolegang det er snakk om, eller hvor de har vært.

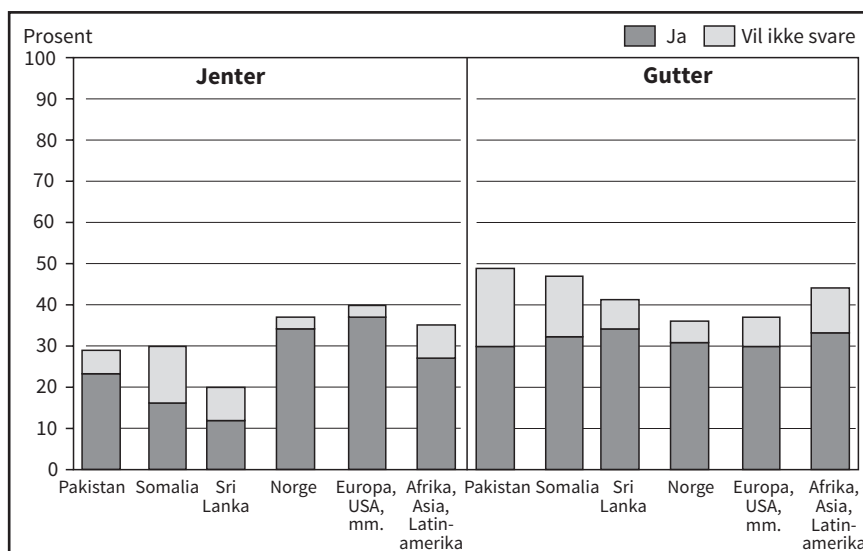
Vi skal imidlertid se i de kvalitative analysene at muligheten for å sende barna på skole i Kenya eller Somalia er et verktøy som mange somaliske foreldre kan vurdere, og da gjerne som en siste utvei og disiplineringsverktøy når noe har gått galt med barna i Norge.

Forbudte følelser – kjærestereelasjoner blant ungdom

Et av spørsmålene hvor det er stor diskrepans i holdninger mellom foreldrene og de unge selv, er spørsmålet om hvorvidt jenter og gutter som går på videregående skole, kan ha kjærestere. Dette er naturlig nok også et av de spørsmålene som har stor praktisk betydning for de unge.

Men 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? I spørreundersøkelsen spurte vi 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

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.



tar med de som oppgir at de ikke ønsker å svare, ettersom dette kan være et svært sensitivt spørsmål for en del.

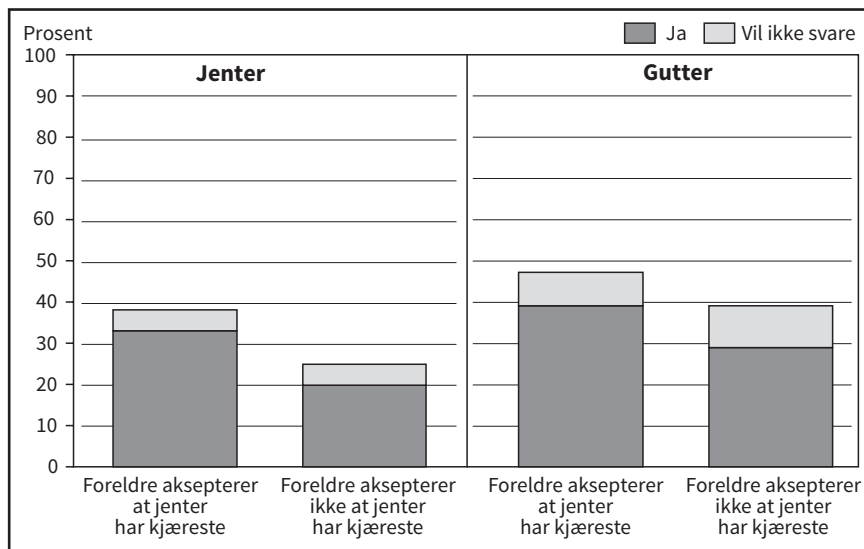
To mønstre i svarene er verdt å trekke fram. For det første er det litt færre jenter med bakgrunn fra Pakistan, Somalia og Sri Lanka som oppgir at de har eller har hatt kjæreste siste året, sammenliknet med andre jenter. Dette gjelder ikke gutter. I tillegg er det også flere i disse gruppene som ikke ønsker å svare på spørsmålet. 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. Engebriksen & 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.

I figur 5.9 (neste side) vil vi se nærmere på hvorvidt foreldrenes holdninger til kjæresten faktisk har betydning. Her ser vi kun på de unge som har bakgrunn fra Afrika, Asia eller Latin-Amerika, ettersom det hovedsakelig er her vi finner de konservative holdningene blant foreldrene.

Svarfordelingen viser at det er en viss samvariasjon mellom foreldrenes holdninger og de unges praksis. Blant de som oppgir at foreldrene aksepterer

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.



at unge på videregående skole har kjæresten, er det omtrent like mange som selv oppgir å ha eller ha hatt kjæreste, som blant unge uten innvandringsbakgrunn. Blant de som oppgir at foreldrene ikke aksepterer at ungdom har kjæresten, er andelen litt lavere.

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

Ganske mange ungdommer med innvandringsbakgrunn har altså ikke bare et verdisyn som er betydelig mer liberalt enn sine foreldre, de lever også i strid med foreldrenes normer og ønsker. Vi må anta at mange av disse holder sitt kjærlighetsliv skjult for foreldrene. I kapittel 7 vil vi se nærmere på utfordringene som følger med å leve et slikt «dobbeltliv».¹²

¹² Vi spurte også om hvorvidt deres kjæresten, dersom de hadde eller hadde hatt det siste året, selv hadde en annen bakgrunn enn norsk. Svarene tyder på at det oppstår ganske mange kjærestereelasjoner på tvers av etniske grupper. Blant jentene med norsk foreldrebakgrunn oppga om lag en fjerdedel at deres kjæresten hadde ikke-norsk bakgrunn. Tilsvarende oppga om lag en fjerdedel blant jentene med ikke-europeisk innvandringsbakgrunn at deres kjæresten hadde norsk bakgrunn.

Oppsummering

Våre funn som er basert på ungdoms vurderinger av foreldres holdninger, indikerer at foreldregenerasjonen fra land som Pakistan, Somalia og Sri Lanka – i likhet med mange andre innvandrergupper fra det globale sør – er langt mer konservative i spørsmål om sex før ekteskapet, homofili og om gutter og jenter på videregående skole kan ha kjærestes, enn den øvrige norske befolkningen. Holdninger til kjønn og seksualitet er nært knyttet til religion – både graden av religiøsitet og hvilken religion man tilhører, har betydning. Muslimske innvandrere framstår som mest konservative, men også andre religiøse grupper er langt mer konservative i slike spørsmål enn den øvrige befolkningen. Også blant ungdom finner vi store forskjeller i holdninger mellom ulike grupper, men ungdommene oppfatter seg selv jevnt over som betydelig mer liberale enn sine foreldre.

Et betydelig mindretall i en del grupper rapporterer om det som må kunne betegnes som alvorlige foreldrerestriksjoner i sine sosiale liv. For eksempel oppgir 29 prosent av jenter med pakistansk bakgrunn i Vg1 i Oslo og Akershus at det stemmer veldig godt eller ganske godt at foreldrene deres ikke vil at de skal «være sammen med noen av det motsatte kjønn på fritiden, uten at det er voksne til stede». Gradene av foreldrerestriksjoner er direkte knyttet til foreldrenes kulturelle orientering og grad av religiøsitet. Jo mer foreldrene er opptatt av å bevare hjemlandets kultur, og jo mer religiøse foreldrene er, jo større sannsynlighet er det for at ungdommene opplever strenge foreldrerestriksjoner. Det er en viss sammenheng også med foreldrenes sosioøkonomiske status (foreldres utdanning og sysselsetting), men denne effekten forsvinner når vi samtidig tar hensyn til familiens kulturelle og religiøse orientering. Unge med gode karakterer i skolen rapporterer om mindre foreldrerestriksjoner enn unge med dårlige karakterer, noe som kan tyde på både at suksess i utdanningssystemet til en viss grad «beskytter» mot foreldrerestriksjoner, og at det kan være en sammenheng mellom hvilke barn – i hvilke familier – som oppnår suksess i utdanningssystemet, og risikoen for at foreldrene vil pålegge barna restriksjoner.

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.

Gutter og jenter opplever litt ulike former for sosial kontroll. Mens gutter litt oftere rapporterer om restriksjoner på å være sammen med venner, rapporterer jenter oftere om at foreldrene ikke vil at de skal være sammen med noen av det motsatte kjønn uten voksenoppsyn. Blant muslimer rapporterer jenter om mer foreldrerestriksjoner enn gutter, men forholdet er omvendt i andre grupper. Det er grunn til å tro at en del gutter har høyere forventninger til egen frihet og derfor har lavere terskel for å rapportere om foreldrerestriksjoner. De kvalitative intervjuene tyder dessuten på at selv om gutter og jenter i mange tilfeller kan ha like strenge regler å forholde seg til, så oppfattes det som langt mer alvorlig dersom jentene bryter dem.

Ungdom som er født i Norge, er mindre utsatt for foreldrerestriksjoner enn ungdom som selv har innvandret, og graden av foreldrerestriksjoner avtar markant i takt med økt botid hos foreldrene. Nedgangen i graden av foreldrerestriksjoner ser ut til å skje også i familier som beholder konservative holdninger til unges kjønn og seksualitet.

Analysene indikerer at foreldrerestriksjoner har betydelige konsekvenser for de unges liv. Å rapportere om foreldrerestriksjoner er forbundet med lavere deltakelse i organiserte fritidsaktiviteter, høyere sannsynlighet for å rapportere om psykiske plager og lav selvtillit. En del unge ser ut til å leve det som kan kalles et «dobbeltiliv», i strid med foreldrenes ønsker. Det er for eksempel en betydelig andel som har kjærester selv om de tror at foreldrene ikke aksepterer det.

6 Foreldreperspektiver: å oppdra barn i en fremmed kultur

Enkelte innvandrede foreldre har et ambivalent forhold til det norske samfunnet. På den ene siden tilbyr Norge muligheter for barna deres som mange ikke kunne drømme om i sine hjemland, og 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.

I dette kapittelet skal vi la foreldrene selv sette ord på hva de bekymrer seg for ved å skulle oppdra barn og ungdom i Norge. 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. 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.

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 nødvendigvis representative for foreldre flest med minoritetsbakgrunn.

Til gjengjeld setter de tydelig ord på opplevelser som mange kan ha i større eller mindre grad i møte med det norske samfunnet. Det sentrale i analysene er derfor hvilke temaer foreldrene er opptatt av, og hvilke begrunnelser de trekker fram. Selv om foreldre kan ha svært ulike vurderinger rundt disse spørsmålene, er det en del av temaene og problemforståelsene som vil være gjenkjennelige for mange.

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, samfun-

net 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 det var svært krevende å vedlikeholde disse relasjonene, 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 ga mange uttrykk for 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 familie-medlemmer 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'a. 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 opp-tatt 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 svært 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 kapitlet, 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 mange av verktøyene man tradisjonelt har benyttet i barneoppdragelsen, ikke er tilgjengelige i Norge. Samtidig møter de et samfunn som virker svært fremmed og uforståelig.

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 disiplineringsmetode 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. Fysisk avstraffelse er ulovlig, 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 sånn hindrer dem i å utføre sin oppgave som foreldre. Samtidig har mange lite kunnskap 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. I forskningslitteraturen kalles dette «role reversal» – barna får en veilederrolle for foreldrene og kan samtidig bruke sitt informasjonsovertak til å undergrave autoritetsrelasjonene i familien (Portes & Rumbaut 2001). Et sentralt poeng i litteraturen er at dette er risikabelt for barna, ettersom de trenger veiledning og foreldrekontroll.

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 innvandrergrupper, og særlig når det gjelder gutter. Mange av informantene 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

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 redd 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, drik-

king, 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, at folk er flinke til å følge opp barna sine med skolearbeid, at det er 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. Halv-nakne kvinner på reklameplakater fyller bybildet, jenter soler seg i parken i små bikinier, ungdom har sex for åpent kamera på reality-TV, i avisene kan man lese om russefeiring og seksualiserte knuteregler, og på jobb kan mange observere fulle ungdommer som sjekker hverandre opp i taxi- og kebabkøen. Normene som tilsynelatende regulerer forholdet mellom kjønnene i Norge, står i sterk kontrast til de normene mange innvandrede foreldre 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 kjæresten 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 før 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 kjæresten 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 kvinnenenes krav om kyskhets og foreldrekontroll og dagens norske kultur hvor det forventes at ungdomstiden brukes både til å løsrive seg fra foreldrene og utforske kjæresteforhold og seksualitet, er enorm.

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 kultur, 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 ...

Intervjuer: Dårlig miljø – handler det mest om kriminalitet og narkotika eller at de skal gi slipp på religion og kultur?

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 normfellesskap med det norske samfunnet. Men når det gjelder alkohol og særlig seksualitet, er det motsatt.

I forskjellige innvandrergrupper 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.»

Intervjuer: 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-åå». [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 samtalenene 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.

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. En av de tamilske fedrene 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 kjæreste, 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

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.

Intervjuer: 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 ...

Intervjuer: 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 oppdragelsesprosjektet. 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?

Kvine 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. Og som dette sitatet viser, opplever mange at moskeen og verdiene som den representerer for dem, står i et motsetningsforhold til kravene de 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 i 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 ...

(Pakistanskfødt kvinne i 50-årene)

Her er det interessant å nevne at en av de andre kvinnene henvender seg til den første kvinnen på urdu, og sier at nordmenn ikke forstår betydningen av å lære seg å lese Koranen utenat, og at hun derfor ikke bør akseptere det de foreslår.

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 skal 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, vi sier «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 jeg tenker: «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 sosialt liv – langt inn i den innerste private sfæren. Allerede på sykehuset og 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 sosialiserings- og opplæringsprogram som har betydelige verdiladede komponenter som er rettet inn mot å skape «gagns mennesker» og gode samfunnsborgere innenfor den norske samfunnsmodellens rammer og prioriteringer. På fritiden forventes det at barna deltar i gjennomorganiserte fellesskap og aktiviteter i det norske sivilsamfunnet. De sentrale oppvekstarenaene er omringet av et omfattende byråkrati, bestående av helsesøstre,

minoritetsrådgivere, BUP, politi og barnevern – 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 som har med seg en kulturell erfaring som tilsier at familien er suveren og uavhengig, 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 svært tydelig opplevelse av å ha stått i en verdikamp mot den norske staten og dens representanter gjennom barnas oppvekst. De fleste hadde imidlertid et mer ambivalent forhold til de norske 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 over var typisk for de somaliske og pakistanske foreldrene vi intervjuet. De ønsker at barna skal ta utdanning, og de ønsker at barna skal ivareta deres kultur og identitet. Samtidig antyder ordet «men» at det kanskje kan være en motsetning mellom disse to ønskene. For de fleste foreldre oppleves skolen primært som en alliert og som en mulighet for barna. Mange innvan-

drede 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.

Men når det gjelder religion og kultur, føler de ikke at skolen nødvendigvis spiller på lag – flere av informantene har en opplevelse av at skolen ikke nødvendigvis støtter opp under alle de verdiene de ønsker å videreføre til sine barn. Skolen representerte således 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 blant annet skolens undervisning knyttet til kjønn, seksualitet og legning:

Intervjuer: 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 er det få foreldre som er engstelige for skolens verdigrunnlag når det gjelder den generelle undervisningen. Men konflikten med skolens verdigrunnlag kommer 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 nakne 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 nakne 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. Konflikten mellom foreldre og skole er delvis reell – skolen har et annet verdigrunnlag når det gjelder bluferdighet og grad av kjønnssegregering enn det mange innvandrede foreldre har.

Men disse 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.

Men 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 synes 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 innvandrergupper 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 kapittelet, var mange dessuten opp-tatt 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 rapporten. 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 eierskap og 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. 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)

Samtidig er det verdt å nevne at selv om hovedinntrykket fra alle gruppesamtalene var en grunnleggende skepsis mot barnevernet som institusjon, så var det mange individuelle 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 hverdagene 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 barne-

vernet 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 en gang å nevne det. Fordi de er så redd 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)

Informantenes forhold til barnevernet framstår altså ikke utelukkende som negativt, og mange ga uttrykk for ambivalens. På den ene siden frykter de at barnevernet skal ta fra dem barna og stemple dem som dårlige foreldre. På den andre siden anerkjenner mange at de trenger hjelp. 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 (Sønstubråten 2018).

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 like gjerne forstås som en interessekonflikt. For mange står det avgjørende slaget om å videreføre ekteskapet som institusjon. Og det som står på spill, er også ens egen framtid. De fleste foreldre er fullt klar over at dersom barna tar til seg en individualistisk livsførsel, med vekt på egen selvrealisering og frihet til å ta egne valg, vil konsekvensen for foreldrene bli tap av autoritet og status.

Flere frykter også at dette vil resultere i ensomhet og til slutt et liv i norsk offentlig eldreomsorg.

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 rapporten. 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. Thorbjørnsrud 2001; Bredal 1998, 2006, 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 foreldrene.

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 derfor 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 søskenbarnektenskap har tradisjonelt vært vanlig. Ekteskapspraksis i den norskpakistaniske innvandrerbefolkningen har som vi så i kapittel 3, gjennomgått betydelige endringer, men barnas ekteskap regnes fortsatt som et av de viktigste målene på om man har lyktes med oppdragelsen.

I Somalia har ekteskapet en litt 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. Æresdrap er ikke vanlig i Somalia, i motsetning til i Pakistan som har de høyeste registrerte forekomstene av slike drap i verden.¹³ 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 1993). I den norsksomaliske diasporaen står ekteskapet som institusjon svakt, og mange kvinner er i praksis aleneforsørgere.

Tamiler har tradisjonelt hatt en familiestruktur som likner den i Pakistan, og 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 buddhisme 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 2008).

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 idealer om kyskhets og kvinners ærbarhet, arrangerte ekteskap og familiens ære henger nært sammen, og særlig blant en del pakistanere.

Intervjuer: Er det viktigere å passe på jentene?

Det er riktig. Jenta har litt mer ære enn gutt. Hvis min datter har en kjæreste, ikke sant. Hun har kroppskontakt, ikke sant, som jeg ikke vet om. Og så kommer det en familie til meg, og vi planlegger giftemål. 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

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

gift? Og nå planlegger vi giftemål, 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 hvis vi planlegger giftemål, kan vi ikke si «Nei, 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 de lever 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 selvspekt, ikke sant. [...] Og du kan ikke være stolt av det, hvis din datter hadde fem kjæresten før den hun er nå. Og nå skal vi planlegge stort ekteskap? [...] Jeg kan aldri være aldri 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 seksuell 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, men i praksis er det forskjell». Her er det interessant å nevne at det var en tydelig generasjonsforskjell: De eldre – særlig blant pakistanerne – mente 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. Følgende sitat fra en gruppesamtale med eldre pakistanske kvinner kan illustrere hvordan forholdet mellom religion og kultur oppleves som betent:

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.

Nok en gang bytter imidlertid samtalen over på urdu, og det bryter ut en krangel mellom flere av deltakerne. Noen av kvinnene 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. Enkelte av kvinnene mener at det er best å si at religionens krav til likebehandling gjelder, selv om det ikke er slik i praksis.

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. 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 de 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 den historien vil 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 lik-som 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 en, 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 [pakistanske] er avhengige, men de somaliske jentene, de er fri, de kan gifte seg 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 samtalene. Mange understreket imidlertid også at de hadde relativt liten kontroll og innflytelse over sine egne barn. Mange bodde heller ikke fast sammen med barna og hadde begrenset forsørgeransvar eller -evne, selv om de gjerne var noe involvert som fedre. Når vi diskuterte temaer som ryktekultur og strenge moralnormer, var enkelte mer 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. Mange var imidlertid opptatt av at deres barn helst måtte gifte seg med en somalier, og i hvert fall med en muslim. Og da var det viktig at guttene fikk seg en utdanning og jobb, og at jentene ikke fikk et dårlig rykte.

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, 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 krangling, 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 ekteskapsjanser. Det var imidlertid stor variasjon foreldre imellom når det gjaldt hvor sterke føringene 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 livsfor-sikring. 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. 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 det ultimate skremmebildet 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, vi kan 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 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 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 «Jaja, 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!» «Jaja, 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. Slike eksempler og tilfeller har – ikke med en gang, men over tid – skapt en refleksjon i dem. 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 familiefelleskap, 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 fremtiden 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 familiefelleskap. 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 betydelige forskjeller i faktisk familiestruktur i Norge mellom somaliere, pakistanere og tamiler.

Somaliere skiller seg ut i den ene enden. Den somaliske diasporaen er i særlig stor grad preget av familieoppløsning og interne konflikter (se Horst mfl. 2013). Som vi så i presentasjonen av de tre gruppene i kapittel 4, 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, først og fremst i egenskap av å være mødre med ansvar for mindreårige barn. Maktforholdet mellom kjønnene er på denne måten 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 eller tok ansvar for familien. Samtidig viste intervjuene at mange somaliske fedre opplever store utfordringer når det gjelder å følge opp sine barn og i 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.

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 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, er også kjent blant foreldre. En del vi snakket med, hadde blitt skremt av NRKs avsløringer av vold og overgrep mot norsksomaliske barn på slike koranskoler¹⁴, men mange hadde ikke hørt om disse oppslagene, og flere var positive til at dette 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.

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 Tamilsk Ressurs og Veiledningssenter (TRVS). TRVS er en organisasjon 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 radikalt 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:

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, jeg ville foretrukket å få hjelp av de tre [peker

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

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. En tamilsk mann eller kvinne dør. 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 (Engebriksen & Fuglerud 2007). Etter at de tamilske tigre ble nedkjempet i 2009 og borgerkrigen tok slutt, har den tamilske diasporaen endret hva de har i 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 barne-

oppdragelsen 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.

Også tamilene var svært opptatt av å ivareta og videreføre sin egen identitet. Men deres identitet var primært knyttet til det tamilske språket. Samtidig ga de i langt mindre grad uttrykk for at denne identiteten sto i et konfliktforhold med det norske storsamfunnet.

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. Det gjorde derimot mange av de pakistanske og somaliske informantene.

De tamilske foreldrene var dessuten gjennomgående 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 som de har blant de muslimske foreldrene. Til gjengjeld har de sterke sosiale nettverk som faktisk er i stand til å håndheve normene. Den sosiale kontrollen framstår med andre ord som svært sterk også blant tamiler. Men de oppfattet ikke sin sosiale kontroll over ungdommene som del av en kulturkamp mellom dem og det norske samfunnet, slik en del av de muslimske foreldrene gjorde.

Oppsummering

I den andre delen av de empiriske analysene har vi forsøkt å gi en stemme til foreldregenerasjonen blant innvandrere fra Pakistan, Somalia og Sri Lanka og deres bekymringer knyttet til å oppdra barn i Norge. Vi legger her særlig vekt på voksne og relativt konservative foreldre, ettersom de setter tydelig ord på temaer som andre også i større eller mindre grad er opptatt av.

Mange av foreldrene som er intervjuet, sier at de savner et større kollektiv å støtte seg på i barneoppdragelsen, og at de ofte føler seg alene med ansvaret for barna. I opprinnelseslandene er barneoppdragelse ofte et mer kollektivt anliggende som involverer storfamilie, slekt og lokalsamfunn, og hvor sentrale normer er felles for alle de ulike arenaene hvor barna ferdes. Savnet etter dette fellesskapet, følelsen av familieoppløsning og det å stå alene i møte med en fremmed verden er blant de mest gjennomgående temaene i intervjuene med foreldre. En del uttrykker også frustrasjon over at barna, slik de oppfatter det, ikke tar vare på fellesskapsnormene som de selv er vokst opp med.

Individualisme og liberale holdninger til rus og seksualitet oppleves som særlig truende sider ved det norske samfunnet. Samtidig opplever en del foreldre at deres tradisjonelle verktøy for disiplinering og kontroll, inkludert fysisk avstraffelse, felles religiøse normer og storfamiliens støtte, ikke er tilgjengelige her. Enkelte opplever derfor at de ikke er i stand til å utøve foreldreskap og sosial kontroll på en adekvat måte. Mange er også usikre på hva som er akseptabel grensesetting i det norske samfunnet.

En del foreldre opplever at deres religion, identitet og kultur er under press fra storsamfunnet. I noen grad reflekterer dette usikkerhet og frykt i møte med det ukjente. Samtidig reflekterer denne opplevelsen en reell konflikt mellom to ulike måter å regulere sosialt liv på. Er ungdom borgere i en stat med selvstendige rettigheter og autonomi, eller har de primært rettigheter og plikter som del av et familiekollektiv med suveren autoritet over sine medlemmer? Konflikten mellom en kollektivistisk og religiøs familieorganisering på den ene siden og sekulær statsindividualisme på den andre kommer delvis til uttrykk i form av et ambivalent forhold til skolen. Innvandrede foreldre har gjerne en sterk positiv orientering mot skole og utdanning, men i spørsmål knyttet til svømmeundervisning for gutter og jenter, leirskole, dusjing etter gymtimer m.m. opplever en del foreldre at deres ønsker blir overkjørt. Aller tydeligst kommer konflikten fram i form av frykt for barnevernet, som for en del foreldre oppleves som en konstant trussel og en invasjon av familiens suverenitet.

For en del foreldre er det mye som står på spill i oppdragelsen. Å videreføre ekteskapet som institusjon oppleves som sentralt for å kunne videreføre familiestruktur, tro og identitet, og bekymring for barnas framtidige ekteskap er en sentral drivkraft for utøvelsen av sosial kontroll. I bakgrunnen lurer frykten for gamle hjemmet, som for noen er et symbol på konsekvensene dersom de mislykkes i å bevare familien slik de kjenner den.

Det er store individuelle variasjoner mellom ulike familier og foreldre i alle de tre gruppene med tanke på hvor sterkt disse bekymringene oppleves. Men det er også to systematiske forskjeller mellom de tre gruppene vi har fokusert på, som er verdt å trekke fram. Den første handler om «limet» i de sosiale nettverkene. Selv om informantene i alle tre gruppene var opptatt av familieoppløsning som følge av migrasjon, var det betydelige forskjeller med tanke på konkret sosial organisering. Den somaliske gruppen skiller seg ut i den ene enden ved at de sosiale nettverkene er preget av fragmentering, og at familiestrukturen for mange har gått i oppløsning. Hele seks av ti ungdommer med somalisk bakgrunn oppgir at de ikke bor med begge foreldrene samlet. Den tamilske gruppen med bakgrunn fra Sri Lanka skiller seg ut i den andre enden ved at de i stor grad har lyktes i å rekonstruere tette sosiale nettverk som tilbyr betydelig støtte for den enkelte familie, organisert innenfor den tamilske diasporabevegelsen. Den andre forskjellen handler om opplevelsen av identitetskonflikt. Enkelte av foreldrene i både den somaliske og pakistanske gruppen opplevde at deres ønske om å videreføre sin kulturelle og religiøse identitet til en viss grad sto i et motsetningsforhold til den norske statens ønsker for barna. Også tamilene er svært opptatt av å bevare egen identitet, men for dem handlet dette om språk snarere enn religion, og de ga i langt mindre grad uttrykk for at dette sto i et motsetningsforhold til integrasjon i storsamfunnet.

7 Generasjonsrelasjoner og endring i utøvelsen av sosial kontroll

Forrige kapittel tok for seg foreldrenes perspektiv og bekymringer rundt det å skulle oppdra barn i Norge. I dette kapittelet skal vi snu blikket mot den mer konkrete utøvelsen av sosial kontroll. Også her er analysene basert på kvalitative intervjuer, men vi vil legge større vekt på de yngre stemmene. Noen er tenåringer som står midt oppe i disse spørsmålene selv. Noen er unge voksne, som ser tilbake på sin egen ungdomstid. Mens noen er foreldre til yngre barn, som reflekterer over forskjeller mellom egen oppvekst og den de ønsker å gi til sine barn. Kapittelet er delt i to.

Første del tar for seg noen sider ved dynamikken i relasjoner preget av krysspress og streng sosial kontroll. I spørsmål om kjønn, seksualitet og relasjoner er det som vi har sett, betydelige forskjeller i holdninger og verdier mellom mange innvandrergupper og den øvrige befolkningen. Mange unge som vokser opp med innvandrede foreldre fra land i Afrika og Asia, møter derfor ofte svært ulike forventninger og krav fra sine familier på den ene siden og fra venner, skole og storsamfunn på den andre. Som vi så i kapittel 5, lever mange av dem også med betydelige foreldrerestriksjoner. De kvalitative intervjuene vi har gjort med ungdom, tyder imidlertid på at hvordan denne motsetningen mellom familiens forventninger og de mulighetene de unge møter i det norske storsamfunnet, oppleves, varierer betydelig. Vi vil trekke fram fire sentrale poenger som kan belyse dette og illustrere med eksempler.

Andre del tar for seg mekanismer for sosial endring. Kollektivistiske familiestrukturer, æreskultur og religiøst funderte normer for kjønn og seksualitet er prinsipper for sosial organisering som har viktige funksjoner i samfunn uten et effektivt voldsmonopol eller offentlig 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 gradvis kulturell reorientering i retning av større likestilling, individualisme og sekularisme – og i forlengelsen av dette mer liberale praksiser hva gjelder oppdragelse og sosial kontroll. Som vi har sett,

synes dette å være tilfelle. Ekteskapspraksiser er i bevegelse, slik vi så i kapittel 3. Og omfanget av strenge foreldrerestriksjoner avtar i familier med lang botid, slik vi så i kapittel 5. 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 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. Her vil vi trekke fram noen sentrale mekanismer som likevel driver fram endringer i retning av mer liberale praksiser.

Å leve med krysspress

Opplevelsen av å stå i krysspress mellom familiens utøvelse av sosial kontroll og normene som gjelder i storsamfunnet, varierer betydelig. Noen opplever det som et mildt irritasjonsmoment i hverdagen – andre lever med risiko for fysisk vold og/eller sosial utstøting dersom de bryter med normene i eget miljø. Noen opplever disse motsetningene som et mangfoldig sosialt felt de enkelt kan manøvrere i – andre må vokte hvert skritt de tar. 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. Her ønsker vi å 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 vil trekke fram fire poenger. Det første poenget 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 den sosiale kontrollen, 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 deres 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 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. Av hensyn til behovet 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. Hensikten 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. Deretter vil vi under hvert punkt presentere en kortfattet analyse bestående av noen observasjoner knyttet til disse historiene og eventuelt utdypet ved hjelp av sitater fra intervjuene. Det er viktig å understreke at utvalget har noen skjevheter og begrensninger. Vi har snakket med flest unge med pakistansk bakgrunn og noe færre unge med tamilsk og somalisk bakgrunn. Men vi har også snakket med unge med bakgrunn fra Iran, Irak, Libanon, Marokko og Tsjetsjenia. Utvalget av ungdom er ikke bredt eller standardisert nok til at vi her kan gjøre en systematisk komparasjon. I stedet vil vi fokusere på noen fellestrekk.

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 – smin-ker 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 svarte 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 over 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 andre. 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. 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 løsaktig». 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 kollektivismen og æreskultur 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 & Rexvin 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.

Intervjuer: 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 vært 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 sann sett være en måte å skjerme andre – enten det er foreldre, barn

eller søsken – fra andres reaksjoner. Nettverkene og relasjonene som slik påvirker unges liv, strekker seg gjerne på tvers av landegrensener. 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 forsøkte vi å måle utbredelsen av ulike normer og typer sosial kontroll gjennom å spørre individer i en spørreundersøkelse. Men både normene og den sosiale kontrollen er i realiteten egenskaper ved grupper og nettverk snarere enn 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. Dette er det ikke minst viktig å huske på når man skal forsøke å måle omfanget av slike fenomener.

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 islams 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 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 strenge krav og forventninger på svært 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 nok 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.

Dette viser nok en gang hvor vanskelig det er å skulle måle omfanget av denne typen sosial kontroll. Å ikke ha kjærester i ungdomstiden eller å gifte seg med en person som tilfredsstillte familiens forventninger, oppleves ikke som begrensning i egen frihet dersom man selv har internalisert religiøse krav til kyskhet og deler familiens oppfatninger om ideelle ekteskapskandi-

dater. Hvis man derimot ønsker å leve på en annen måte enn det foreldrene ønsker, vil 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 Liden (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 de opplever det som 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 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. Dette gjelder også lojaliteten mot familien som fellesskap.

Her ligger det et paradoks. De samme forholdene som hindrer ungdommenes livsutfoldelse og skaper 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, mangel på 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. Men 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 imidlertid om den typen kollektivismen de ønsker å unnsnippe, og den typen

kollektivismen de ønsker å videreføre, ikke 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?

Tilsvarende er det med religiøsitet. 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.

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 kjæresten 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 til en gutt 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 skjerme 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 intervju med flere ungdommer 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.

Svært mange unge som har familiebakgrunn fra sterkt konservative og religiøse samfunn, lever i større eller mindre grad det man kan kalle et «dobbeltiliv». 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. 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).

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 kjærestere, 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. Det mest åpenbare er kjærestere relasjoner, 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 volden hun ble utsatt for i forholdet. Men også venns relasjoner, 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 klantilhørighet, 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 brylluppet 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. Mange har internalisert verdikonfliktene mellom religiøs kollektivism og patriarkalsk æreskultur på den ene siden og norsk sekulær individualisme på den andre. Skal jeg være «egoistisk» og leve mitt eget liv, eller skal jeg ofre egne drømmer for å oppfylle mine forpliktelser i familien?

Denne konflikten 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.

Sosial endring

De kvantitative funnene ga tydelige indikasjoner på at det skjer betydelige endringer i oppdragelsespraksiser over tid. Dette støttes av de kvalitative intervjuene. De yngre informantene ga 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 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. Deretter vil vi diskutere forholdet mellom konsensusdrevne og konflikt-drevne mekanismer for endring og religionens til tider tvetydige betydning.

Knuste glansbilder og nye referanserammer

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. 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 svin-
del:

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 samtaleemne 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 og rykter 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 naturlig.

(Pakistansk kvinne i 30-årene)

Samtidig understreker mange av informantene som selv har vokst opp i Norge, 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 søskenflokk, 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 informanten 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. Slektingene i hjemlandet blir mindre viktige, egne barn og barnebarn blir mer viktige. Og som den andre informanten påpeker, går også mange foreldre gjennom en løsrivelsesprosess.

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 på Grønland, 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 skjønnte at det var greit. Han var ikke så veldig begeistret for det, men han skjønnte 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 den norske konteksten. 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)

Mange forteller 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. Men for de tradisjonsorienterte oppleves denne endringen 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 barna ferdes, gjelder helt andre normer. Dessuten har man begrenset med sanksjonsmidler.

I et fremmed samfunn hvor andre normer enn ens egne dominerer på de fleste arenaer, er foreldre i større grad nødt til å satse på indre disiplinering og kontroll. Det betyr ikke at konservative innvandrere nødvendigvis omfavner det som etter hvert har blitt norske oppdragelsesidealer – der målet gjerne er å danne selvstendige og autonome individer. Normene man forsøker å innprente, handler gjerne om å innordne seg fellesskapet. Men selv når endringen i oppdragerstil kommer i et forsøk på å opprettholde konservative og tradisjonelle normer, utgjør den 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 unge, og menn vil ha langt bedre kort på hånden enn kvinner. En kvinne som forsøker å stikke av fra en voldelig ektemann, vil mange steder risikere fengselsstraff, mens en mann som dreper sin datter for å gjenopprette familiens ære, kan 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 kresentre m.m. Storsamfunnet øver dessuten et sterkt normativt press gjennom media, utdanning, naboer osv. Det betyr at når makt-kamper 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 det klart:

I Somalia det er mannen som bestemmer, ikke sant. Men i Europe, 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)

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 (2007). Hvilke langsiktige konsekvenser dette vil få for familierelasjonene når neste generasjon vokser opp og etablerer sine egne familier, er ennå uvisst.

For andre innvandrergrupper 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 på dem. 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.

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 kulturehabilitering 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, kommer), men også i faktisk utdanningsdeltakelse. Ifølge tall fra SSB er 30 prosent av den norske befolkningen mellom 16 og 39 år innrullert i utdanningssystemet. Blant barn av innvandrere er andelen 49 prosent. For enkelte grupper er andelen enda mye høyere – for eksempel er hele 73 prosent av barn av innvandrere fra Sri Lanka mellom 16 og 39 år i utdanning. Men også blant andre store grupper, som barn av pakistanere og barn av tyrkere, er andelen høyere enn i befolkningen for øvrig, med henholdsvis 37 og 40 prosent. 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.

Dette betyr ikke at foreldres intensjoner nødvendigvis er at døtrenes utdanning skal bidra til frigjøring. Flere har for eksempel påpekt at en del 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 (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 noen grunnleggende 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. Disse kan betegnes som «konsensusdrevne» endringsprosesser.

Mange vil imidlertid motsette seg endringer, dels fordi tradisjonelle verdier er forbundet med emosjonell verdi, dels fordi de selv nyter godt 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. Kompromissløsninger som inngås, vil være basert på styrkeforholdet mellom ulike parter. Kan tenåringsjenter gå på klassefest? Kan unge ha kjæresten 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 når 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. Slike endringsprosesser kan 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 tolkes som et tegn 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 underliggende drivkraft og 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 noen 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 2010). 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 annerledes. Både krav om jomfruelighet og kjønns-segregering begrunnes ofte religiøst. Og i denne studien har vi sett at religion spiller en sentral rolle.

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, mens gutter som tilhører «andre religioner», er mer utsatt for begrensninger i vennekontakt. Muslimske jenter som bruker hijab, er langt mer utsatt for foreldrerestriksjoner enn muslimske jenter som ikke bruker hijab. Og graden av religiøsitet hos foreldrene – uavhengig av hvilken religion de tilhører – er en sentral drivkraft for utøvelsen av sosial kontroll i form av strenge foreldrerestriksjoner i ungdommenes sosiale liv. I analysene av foreldreperspektivet så vi også at religion ofte trekkes fram som begrunnelse for deres konservative syn på oppdragelse og sosial kontroll.

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

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 vil!» «Nei, huffa meg. Det der går ikke ...» Hun klarte ikke å ta inn det. Fordi for førstege-nerasjons pakistanere så har kultur mye mer å si enn religion. Mens min generasjon og neste generasjon, vi har ikke den samme tilknytning-ten 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)

Det er jo mye religion inni bildet, da. Men vet du hva, det som står i islam, det er, jeg har jo lest Koranen selv og gått på koranskole og lest masse i ettertid også, der er jo kvinnen verdsatt veldig høyt, det er et sånn sitat som sier at kvinnen er som en diamant, og den diamanten skal man helst passe på og pusse og holde ren og så videre, så dem har det jo derifra, men de har jo misforstått religionen helt. Religionen sier jo ikke at du skal gå ned og dømme noen og, altså være den du er. Men ja, religionen sier jo også at alle muslimske kvinner skal dekke seg til og på en måte ha på seg løse klær, de skal snakke pent, ikke se på en mann, se ned og så videre. Og 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)

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».

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 kollektivismen.

Men som kvinnen i det andre sitatet over 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 kyskhets og kjønns-segregering (og fordømmelse av homofili). Og fordi religiøse krav ofte har

langt større legitimitet enn kulturelle krav, er de også mer motstandsdyktige mot endring.

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.

Religionens rolle er imidlertid ikke helt entydig. På den ene siden ser vi at endringer i familiepraksiser går hånd i hånd med en mer liberal og individualisert tolkning av islam i den yngre generasjonen. 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). På den andre 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.

Oppsummering

Intervjuene med ungdom og unge voksne understreker den sosiale kompleksiteten i relasjoner preget av sterk sosial kontroll. Både ungdom og foreldre inngår i nettverk og relasjoner der mange av aktørene opplever kryssende krav og forventninger – ikke bare til egen livsførsel, men også til hvordan de bør forholde seg til andres. Det er derfor ikke alltid så enkelt å identifisere hvem som utøver den sosiale kontrollen, og hvem som blir kontrollert, etter som mange – inkludert foreldre, søsken og andre slektninger – kan oppleve å finne seg selv mellom barken og veden, i skvis mellom andres forventninger.

Hvordan ungdom opplever det å være utsatt for streng sosial kontroll, er i stor grad avhengig av deres egne holdninger og tilpasninger. Å internalisere familiens forventninger er for eksempel en tilpasning som tillater en å unngå konflikt og samtidig oppleve autonomi og selvstendighet i hverdagen. Andre velger å omfavne en religiøs identitet, som en måte å distansere seg fra familiens krav på, samtidig som man binder seg til et sett med levereregler som gir aksept og legitimitet. Noen går i konflikt – enten i form av brudd og oppgjør eller i form av små hverdagskamper. Mange lever såkalte dobbeltliv, der man veksler mellom ulike forventninger og krav på ulike arenaer. Dette innebærer imidlertid at alle relasjoner blir potensielt sårbare – det er først når noe går galt, at man merker konsekvensene.

Generasjonsmotsetninger i relasjoner preget av streng sosial kontroll kan ikke bare forstås som verdikonflikter, men tar også form av forhandlings-situasjoner, der ulike ressurser kan bringes til forhandlingsbordet. For mange unge framstår interessekonfliktene mellom ulike generasjoner – som bekymringen foreldrene har for hvem som har ansvar for å ta vare på dem når de blir gamle – som internaliserte verdikonflikter.

Vi identifiserer en rekke sosiale mekanismer som over tid bidrar til endring i retning av mer liberal oppdragelsespraksis. Disse handler dels om læring, og dels om konflikt. Over tid opplever mange familier at referansepunktene gradvis endrer seg, og de idealiserte glansbildene av hva som utgjør en perfekt familie, har en tendens til å slå sprekker over tid. I mange miljøer går det inflasjon i «skandaler», og frykten for hva andre vil si, mister over tid noe av sin kraft. Gjennom prøving og feiling opplever dessuten mange foreldre at tradisjonelle autoritære oppdragerstiler fungerer dårlig i Norge. Mange forteller at de har vært tvunget til å endre metoder, dersom de ønsker å videreføre sine verdier til barna. Samtidig ser vi at de institusjonelle rammebetingelsene i det norske samfunnet – som gir kvinner og barn langt bedre rettsvern og tilgang til ressurser – bidrar til at små og store konflikter innad i familiene får et helt annet utfall her enn de ville fått i opprinnelseslandene. Økende utdanning særlig blant jenter i etterkommergenerasjonen bidrar dessuten til å endre maktbalansen og forhandlings-situasjonen innad i familiene på måter som gradvis endrer familienes spilleregler.

Religion har en tvetydig rolle i disse endringsprosessene. Religion er opphav til krav og forbud knyttet til kjønnssegregering og kyskhet, og religiøse argumenter gir tyngde og legitimitet til utøvelsen av sosial kontroll og virker slik konserverende. Samtidig ser vi at endringer i familiepraksiser går hånd i hånd med en mer liberal og individualisert tolkning av religion i den yngre generasjonen, og for noen kan religiøse argumenter være tungtveiende for egen frigjøring fra foreldregenerasjonens mer kulturelt forankrede forventninger.

8 Konklusjoner

Organiseringen av familierelasjoner i innvandrerbefolkningen har i løpet av de siste tiårene beveget seg ut fra privatlivets skygge og inn i norsk offentlighet med full kraft. Såkalt negativ sosial kontroll regnes i dag som et alvorlig samfunnsproblem, og forebygging og bekjempelse har vært høyt prioritert både av dagens og tidligere regjeringer. Det finnes etter hvert også en omfattende forskningslitteratur på dette feltet. Denne forskningen har ofte tatt utgangspunkt i konkrete og alvorlige problemer, som tvangsekteskap og æresrelatert vold. Denne rapporten bidrar til denne litteraturen på flere måter: for det første ved å vise et bredere og mer generelt perspektiv på foreldreskap og sosial kontroll i innvandrerbefolkningen, for det andre ved å kombinere både kvalitative og kvantitative data om art og omfang av ulike former for sosial kontroll og foreldrerestriksjoner, for det tredje ved å legge stor vekt på å løfte fram foreldrenes egne perspektiver og bekymringer, og for det fjerde ved å se spesielt på sosial endring og hvilke mekanismer som driver disse framover.

Vi skal ikke gjenta alle empiriske funn her. Men analysene tyder på at flertallet av foreldregenerasjonen blant innvandrere fra Pakistan, Somalia og Sri Lanka – i likhet med mange andre innvandrergrupper fra land i det globale sør – ikke overraskende formidler langt mer konservative holdninger til sine barn i spørsmål om kjønn, seksualitet og relasjoner enn den norske befolkningen for øvrig.

Et betydelig mindretall av ungdommer med foreldre fra disse landene rapporterer også om det som må kunne regnes som alvorlige foreldrerestriksjoner, 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. Slike restriksjoner er nært knyttet til familiens kulturelle og religiøse verdiorientering, men også til sosioøkonomiske forhold. Både foreldrenes utdanning og sysselsetting har betydning, men denne effekten er mye svakere enn effekten av folks kulturelle og religiøse orientering.

Intervjuene med foreldre løfter fram deres perspektiver på en måte som i liten grad har blitt gjort i tidligere forskning. Analysene tyder på at mange opplever en grunnleggende usikkerhet i møte med det norske samfunnet, og at mange har behov for støtte i oppdragergjerningen. Mens innvandrede for-

eldre i den offentlige debatten gjerne beskrives som utøvere av streng sosial kontroll, er det mange blant våre informanter som først og fremst opplever at de ikke klarer å utøve nok sosial kontroll. Deres bekymringer handler ikke bare om seksualitet og relasjoner, men vel så ofte om rus, kriminalitet og skolegang.

Samtidig viser analysene til en reell konflikt mellom ulike former for sosial organisering, med store konsekvenser for unges frihet og selvbestemmelse. Fra en del av foreldrene sitt perspektiv er det mye som står på spill. For å sette det på spissen har mange tilbragt første halvdel av livet i et samfunn der de eldre har makt og autoritet, mens de som ungdom har vært forventet å skulle adlyde. Nå skal de tilbringe andre halvdel i et samfunn som dyrker ungdommen og deres frihet og selvrealisering, mens de som foreldre er forventet å ta ansvar og hjelpe dem fram. I et slikt livsløpsperspektiv kan migrasjon innebære betydelige sosiale kostnader. Hvorvidt foreldregenerasjonens trygge livsverden rammet inn av tette familienettverk og felles tro skal overleve i det sekulære og individualistiske Norge – og ikke minst hva slags alderdom de kan forvente å få – avhenger i stor grad av barnas livsvalg.

Analysen av de unges erfaringer viser kompleksiteten og dynamikken i relasjoner preget av krysspress og sosial kontroll. En del opplever å stå mellom barken og veden, og konflikten mellom ulike former for sosial organisering er for mange internalisert som en personlig indre verdi- og lojalitetskonflikt.

Våre analyser viser imidlertid at det pågår sosial endring i retning av mindre foreldrerestriksjoner og mer liberale familiepraksiser. Disse endringene henger til dels sammen med sosioøkonomisk integrasjon. Den klare effekten av familienes botid 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 dels basert på læring, og dels drevet fram gjennom konflikt. På den ene siden gjør foreldre seg erfaringer som bidrar til å endre deres orientering og praksis. På den andre siden blir utfallet av store og små konflikter annerledes fordi de ytre rammebetingelsene er så forskjellige i Norge sammenliknet med i hjemlandet, og i takt med at særlig jentene i den oppvoksende slekt lykkes i utdanningssystemet og dermed styrker sin forhandlingsposisjon. Her trekker vi i tillegg fram religionens tvetydige funksjon – som kilde til konservatisme og legitimering av undertrykkende praksiser, men også som et effektivt diskursivt verktøy for økt autonomi. Dette understreker betydningen av å benytte et flerdimensjonalt perspektiv på kultur og sosial endring.

Det er i dag bred enighet om behovet for å bekjempe det som betegnes som «negativ sosial kontroll». 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 uttrykk for at de ønsker både veiledning og en bedre dialog med storsamfunnets institusjoner. Vårt inntrykk 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. Disse funnene tilsier at det er en del å hente gjennom bedre kanaler for dialog og tiltak som foreldreveiledning, støttegrupper osv.

En del av våre unge informanter løftet også fram det de gjerne opplever som «den andre siden», nemlig rasisme og stigmatisering i det offentlige ordskiftet om innvandring og islam. Enkelte fortalte at de opplever dagens harde debatter på feltet som et signal om at de aldri vil bli akseptert som likeverdige nordmenn. Denne opplevelsen bidrar sannsynligvis 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.

Samtidig indikerer denne studien 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. Røykeloven fra 2003 blir ofte trukket fram som et eksempel på at lovendringer tvinger fram holdningsendringer. Mye tyder på at det er slik også på dette feltet, enten det er snakk om oppdragervold eller tvangsekteskap. En del foreldre som befinner seg mellom barken og veden, gir dessuten uttrykk for at offentlig regulering kan være en lettelse (både obligatorisk leirskole og forsørgerkrav til familie-

etablering ble nevnt), ettersom de da ikke behøver å stå ansvarlige overfor andre slektninger som presser på.

Konkrete anbefalinger er utenfor denne rapportens mandat. Våre funn tilsier imidlertid at både satsing 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.»

Referanser

- Basáñez, M. & Inglehart, R. F. (2015). *A World of Three Cultures: Honor, Achievement and Joy*. 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.
- 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 and 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. (2006). «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, 2011:4.
- Bredal, A. (2012). *Vold og undertrykking i familien. Begreper og forståelsesmåter i et flerkulturelt samfunn*. Oslo: Institutt for samfunnsforskning, statusnotat.
- 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 mm. Foredrag på konferanse om æresvold og sosial kontroll arrangert av Tankesmien Agenda og organisasjonen LIM (Likestilling, Integrering, Mangfold), 29. november 2017. Kulturhuset, Oslo.
- 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, 2008:7.
- 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*. Fafo-rapport 2014:16.
- 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*. NYU Press.
- Elgvin, O. & Grødem, A. S. (2011). *Hvem bestemmer? Ektefellevalg blant unge med innvanderbakgrunn*. Oslo: Fafo-rapport 2011:25.
- Elgvin, O., Bue, K. & Grønningsæter, A. B. (2013). Åpne rom, lukkede rom: LHBT i etniske minoritetsgrupper. Oslo: Fafo-rapport 2013:36
- Engebriksen, 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*.
- Fangen, K. (2002) *Tvangsekteskap. En evaluering av mottiltakene*. Oslo: Fafo-rapport 373.
- Fangen, K. & Thun, C. (2007). Unge somaliske kvinner snakker om omskjæring. *Sosiologi i dag*, 37(3–4).

- Friberg, J. H. (2019, under publisering). Does selective acculturation work? Cultural orientations, educational aspirations and school effort among children of immigrants in Norway. *Journal of Ethnic and Migration Studies*.
- Fukuyama, F. (2011). *The origins of political order: From prehuman times to the French Revolution*. Farrar, Straus and Giroux.
- Følner, B., Johansen, S. A. & Hansen, G. E. (2018). *Unges opplevelser af negativ sosial kontroll*. Rapport. ALS research.
- 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.
- 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.
- Gelfand, M. J., et al. (2011). Differences Between Tight and Loose Cultures: A 33-Nation Study. *Science*, 332(6033), 1100–1104.
- Jensen, F. E. med A. E. Nutt (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*. No. 441. 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)*.
- Kavli, H. C. (2007). *En felles fritid? Livet etter skoletid blant barn og unge i Oslo*. Fafo-rapport 2007:22.
- 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.

- Kinge, J. M., Surén, P. & Stoltenberg, C. (2014). *Inngifte i Norge: Omfang og medisinske konsekvenser*. Oppfølging av rapport fra 2007. Folkehelseinstituttet. https://www.fhi.no/globalassets/dokumenterfiler/rapporter/2014/inngifte-2014-12-09_oppfolging-av-2007-rapport-om-inngifte.pdf
- Korbøl, A. med A. H. Midtbøen (2018). *Den kritiske fase. Innvandring til Norge fra Pakistan 1970-1973*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Kunnskapsdepartementet (2018). *Integrering gjennom kunnskap*. Regjeringens integreringsstrategi 2019-2022. <https://www.regjeringen.no/contentassets/b98e1d0bbe9248cb94e00d1e935f2137/regjeringens-integreringsstrategi-20192022.pdf>
- Lamont, M. (1992). *Money, Morals, and Manners: The Culture of the French and the American Upper-Middle Class*. University of Chicago Press.
- Lauglo, J. (2010). *Unge fra innvandrerfamilier og sosial kapital for utdanning*. NOVA Notat 6/10.
- 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.
- 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). *Kjønnslemlestelse i Norge*. 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.
- 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.

- 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*. Arbeidspapir. Nordisk institutt for kunnskap om kjønn – NIKK
- Migdal, J. S. (1988). *Strong Societies and Weak States: State-society Relations and State Capabilities in the Third World*. 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*. PHD avhandling. Universitetet Oslo.
- Nadim, M. (2017). Familien som ressurs eller hinder? Etterkommerkvinnens deltagelse i arbeid. *Norsk sosiologisk tidsskrift* 01/2017 (Volum 1)
- 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 University Press.
- Norris, P. & Inglehart, R. (2015). Are high levels of existential security conducive to secularization? A response to our critics. I **Brunn**, S. D. (Red.)(2015) *The changing world religion map: Sacred Places, Identities, Practices and Politics*. Springer, pp. 3389-3408.
- 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, 2014:13.
- Pinker, S. (2011). *The Better Angels of Our Nature: The Decline of Violence In History And Its Causes*. 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*: 155-166.
- Portes, A. & Rumbaut, R. G. (2001). *Legacies: The Story of the Immigrant Second Generation*. 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*. Routledge.

- 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.
- St.meld. nr. 74 (1979-80). *Om innvandrere i Norge*. Kommunal og Arbeidsdepartementet.
- Steen-Johnsen, K., Lidén, H. & Aarset, M. F. (2011). *Offentlig innsats mot tvangsekteskap: Sluttrapport - evaluering av handlingsplanen mot tvangsekteskap*. Rapport - Institutt for samfunnsforskning. 2011:007.
- Swidler, A. (1986). Culture in Action: Symbols and Strategies. *American Sociological Review*, 51, 273–86.
- 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. 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*. 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*. http://www3.weforum.org/docs/WEF_GGGR_2017.pdf
- Aarset, M. F. (2015). *Hearts and roofs. Family, belonging, and (un)settledness among descendants of immigrants in Norway*. Ph.D. dissertation. University of Oslo.
- Aarset, M. F., Sandbæk, M. L. (2009). *Foreldreskap og ungdoms livsvalg i en migrasjonskontekst*. ISF-rapport 2009/7.

Migrasjon, foreldreskap og sosial kontroll

Temaet for denne rapporten er foreldreskap og sosial kontroll, med særlig søkelys på innvandrede familier fra Pakistan, Somalia og Sri Lanka. Vi tar for oss holdninger til seksualitet og unges frihet, samt bakgrunn for og utbredelse av ulike typer foreldrerestriksjoner i ungdoms sosiale liv. Deretter ser vi nærmere på foreldrenes egne perspektiver på det å oppdra barn og unge i Norge, før vi vender blikket mot dynamikken i familierelasjoner preget av sterk sosial kontroll og mekanismer for sosial endring over tid. Analysene er basert en kvantitative studie av ungdom i Oslo og Akershus, samt kvalitative intervjuer med foreldre, ungdom og personer i hjelpeapparatet.



Borggata 2B
Postboks 2947 Tøyen
N-0608 Oslo
www.fafo.no

Fafo-rapport 2019:01
ISBN 978-82-324-0489-6
ISSN 0801-6143
Bestillingsnr. 20698