

Perspektiver på autonomi, tilhørighet og kjønn blant ungdom

Ada Engebrigtsen

Artikkelen diskuterer perspektiver på autonomi, tilhørighet og kjønn blant unge med innvandrerbakgrunn i Norge. Det empiriske materialet er basert på intervjuer med tamilske og somaliske familier. Hovedfokus for artikkelen er hvordan spenningsforholdet mellom autonomi og fellesskap er kulturelt konstruert og inngår i forskjellige «strategiske situasjoner». Forestillingen om modernitet som synonymt med personlig autonomi og frihet og tradisjonalt som synonymt med kollektivitet og personlig ufrihet forkastes til fordel for en analyse av autonomi og tilhørighet som et universelt spenningsforhold som håndteres forskjellig. De unges refleksjoner generaliseres til to posisjoner som diskuteres ut fra empiri om henholdsvis tamilsk og somalisk organisasjon, kulturelle trekk og tilpasning i eksil. Disse posisjonene blir videre diskutert i forhold til en generalisert posisjon blant norske unge. Artikkelen konkluderer med at forholdet mellom autonomi og tilhørighet, frihet og kollektivitet håndteres i forhold til spesifikke strategiske situasjoner som karakteriserer forskjellige samfunn.

I følge sosiologen Zygmunt Bauman (2000:171) er en av de innebygde konfliktene i det senmoderne samfunnet at individualisering og oppløsning av faste tilhørigheter og normer «drive people into bonding».¹ Hans påstand er at økende individualisering og fragmentering ikke betyr slutten på fellesskap, men at nye og gamle tilhørighetsformer gis ny mening og spiller viktige roller på nye måter. Spørsmålet om individualitet, autonomi og frihet i moderne identitetsdiskurs forstås i forhold til en praksis der tilhørighet, avhengighet og dominansrelasjoner ikke er forsvunnet eller svekket, men tar nye former. Migrasjon aktualiserer en slik problemstilling ettersom migranter gjerne framstilles som «tradisjonelle», eller som ikke-

autonome individer som «henger igjen» i en førmoderne avhengighet til familie, slekt, klan og etnisk gruppe. Motsatt betraktes majoriteten som uavhengige, likeverdige og demokratiske individer (Gressgård 2007). Slik gjenfortelles en gammel historie om motsetning mellom autonomi og avhengighet mellom fellesskap og frihet som parallell til motsetningen mellom «oss» og «de andre», migrantene og de fastboende.

I denne artikkelen vil jeg argumentere for at autonomi og avhengighet er forutsetninger for hverandre, og at spenningsforholdet mellom disse verdiene er et iboende trekk ved alle samfunn (Bauman 2000, Elias 2001). Konkret vil jeg undersøke hvordan ungdom i somaliske og tamilske familier fortolker forholdet mellom selvstendighet og tilhørighet. Gjennom intervjuer, hovedsakelig med unge jenter, har jeg fått tilgang til noen ungdommers erfaringer når det gjelder posisjoner og mulighetsrom i familier som strever spesielt med motsigelsene mellom frihet og avhengighet. Fra samtalene utkrystalliserte det seg to typiske posisjoner i relasjoner mellom foreldre/familie og barn/ungdom. Den ene kan uttrykkes slik: *De (foreldrene) vet hva som er best for oss (familien)*, og den andre: *jeg vet hva som er best for oss (familien)*. Disse posisjonene vil jeg beskrive og analysere på bakgrunn av trekk ved foreldrenes kultur og familieformer, og jeg vil se dem i forhold til det mange ser som den moderne skandinaviske ungdommens posisjon: *Jeg vet best hva som er best for meg* (Therborn 1993). Alle posisjonene er å betrakte som idealtyper som kan si noe om ungdoms erfaringer og refleksjoner omkring kjønn, makt og tilhørighet. Når disse posisjonene og eksemplene trekkes fram, er det for å vise at nettopp forskjellige erfaringer og praksiser omkring frihet og avhengighet kan utfordre vante forestillinger om autonomi og frihet som «moderne» og avhengighet og dominans som «tradisjonelt».

Migrantfamilien som konkurrerende fellesskap?

Modernisering av migrantfamilien betraktes som et viktig offentlig anliggende fordi den norske staten baserer seg på verdier om autonomi og personlig frihet som grunnleggende for demokratiet og derved for deltakelse i det norske samfunnet. Migrantfamilien med sine ofte eksplisitte kjønns- og aldershierarkier utfordrer idealer om den demokratiske, likeverdsbaserte familien og er en viktig kamparena for de moderniseringsprosesser som uttrykkes gjennom statlig organiserte integreringstiltak (se Lidén 2005, Hennem 2002). Fra myndighetenes side kan man hevde at migrantfamilien som solidarisk fellesskap forstås som en konkurrent til «det norske fellesskapet» og derved som en undergravende faktor for integrasjon på majoritetens premisser. Hos majoriteten vek-

ker det man gjerne betrakter som ulikeverdige forhold i migrantfamilien sterke følelser og engasjement som for eksempel den alminnelige harmen mot arrangerte ekteskap. Dette følelsesmessige engasjementet uttrykker ambivalensen mellom autonomi og fellesskap i moderne individentsentrert diskurser. Ambivalensen forsterkes muligens av at majoriteten også har opplevd en fragmentering og devaluering av familien som et ledd i moderniseringsprosessen, uten at sårene helt er leget, og uten at moderniseringen har løst viktige eksistensielle problemer omkring tilhørighet og autonomi. Engasjementet er også et uttrykk for ambivalensen mange føler mellom beundring for migrantenes «sterke familiefølelse» og samtidige forakt for ufrihet i personlige relasjoner (se også Gressgård 2007 om denne ambivalensen).

Migrantfamilier har på sin side store utfordringer i å rekonstituere seg i eksil med den utryggheten som ligger i kravet om å forandre relasjoner, roller og identiteter knyttet til tradisjonelle patriarkalske samfunn og familier. Usikkerheten forsterkes av at migrantfamilier per definisjon klassifiseres nederst i det norske klassehierarkiet og derved ofte opplever statustap i tillegg til kravet om omorganisering av relasjoner (Wikan 1995, Brochman og Rogstad 1996, Lidén 2005 mfl.). I denne situasjonen ser det ut til at mange drives til å styrke sine grunnleggende og ofte eneste sosiale bånd. Slik konsolideres nettopp den patriarkalske familien med sine klare hierarkier og kjønnete normer, roller og forventninger som den eneste trygge havn der man kan vedlikeholde kontinuitet og autenticitet som forsvar mot individualisering og oppløsning. Men denne prosessen er ikke entydig, familiemedlemmer har forskjellige posisjoner og interesser både i familien og i det norske samfunnet, og migrantfamilien er følgelig preget av en pågående forhandling om forholdet mellom autonomi og tilhørighet. Den offentlige integreringsprosessen med sine diskurser og praksiser er konteksten for disse forhandlingene og for de refleksjonene som presenteres i denne artikkelen.

«Demokratiske familier» betegner her familier som bygger på egalitære idealer der ektefellene ideelt er likestilte partnere og barna mer og mer autonome individer. «Patriarkalske familier» bygger på modeller og idealer der foreldrene skal ha ulike, men komplementære roller, der far er overhodet, mor er ansvarlig for barn og hjem, og barna er underlagt foreldrenes autoritet. Den demokratiske familien er et ideal i Skandinavia og blant utdannede urbane segment i mange samfunn. Den patriarkalske modellen er ideal i de fleste samfunn og også blant grupper i vestlige samfunn. Det er viktig å holde fast ved at dette er modeller som ikke nødvendigvis er empiriske realiteter, patriarkalske familier kan omfatte egalitære relasjoner og demokratiske familier er ofte patriarkalske i praksis.

Autonomi versus tilhørighet?

Forestillingen om «det moderne» og «det tradisjonelle» som motsetninger er utbredt i vestlige samfunn, der individualitet og personlig autonomi betraktes som forutsetninger for likhet og demokrati (Gressgård 2007). Fra et moderne synspunkt betraktes ikke-vestlige samfunn som tradisjonelle i den forstand at kollektivet vektlegges på bekostning av individet. Problemer oppstår imidlertid når man forveksler nivåene og betrakter idealer som determinerende for de praktiske relasjonene. Da får vi forestillinger om at «tradisjonelle samfunn» er kollektivistiske, mens «moderne samfunn» er individualistiske. Slike enkle dikotomier forstyrrer vår forståelse av disse komplekse relasjonene (for utdyping her se for eksempel Ewing 1990, Bredal 2004, Lidén 2005).

Jeg diskuterer autonomi som et uttrykk for subjektivitet og for en subjektposisjon innenfor gitte maktstrukturer som for eksempel demokratiske og patriarkalske familier. Forståelsen av autonomi hviler på blant andre Foucaults innsikt om at makt er et aspekt ved sosiale relasjoner og «it is the name that one attributes to a complex strategical situation in a particular society» (Foucault 1978:93). Sammenligning av to kategorier ungdommer med overveiende patriarkalsk familiestruktur, synliggjør hvordan familie-modeller er diskursive felt som gis forskjellige kulturelle fortolkninger. Forholdet mellom medlemmene, eller aktørene i en familie er uttrykk for overordnede strukturer og praksiser, men styres også av individuelle trekk ved personer og av den konteksten praksis inngår i. Det er denne kompleksiteten Foucault refererer til som en «strategisk situasjon». Forestillingen om autonomi og individualitet, om at den enkelte kan opptre relativt uavhengig av andre, er ikke som mange hevder en vestlig oppfinnelse. Slike forestillinger finnes i alle samfunn, slik forestillinger om og praktisering av individuelle valg er trekk ved det å være menneske (Ewing 1990). Det avgjørende spørsmålet er hvordan forholdet mellom og vektleggingen av individualitet og kollektivitet fortolkes og konstrueres forskjellig i forskjellige samfunnsdiskurser. Disse begrepene må ikke forstås som statiske fenomen, men som kollektive fortolkninger som endrer seg under endrede betingelser. Relasjonen mellom autonomi og tilhørighet er også gjenstand for individuelle og kontekstuelle fortolkninger (Lidén 2005). Individuell autonomi er et ideal for den demokratiske familie, men det er et ideal som aldri kan realiseres fullt ut, fordi autonomi er en relasjonell kapasitet som alltid begrenses i forhold til andre (Lidén 2005, Bredal 2004). Autonomi er videre et relativt fenomen fordi det alltid er basert på spesifikke fortolkninger av sosiale relasjoner. Motsigelsen mellom autonomi og tilhørighet, mellom trygghet og frihet utspilles på forskjellige måter i alle familier og rammer de forskjellige

medlemmene på forskjellige måter. Ideer om autonomi er følgelig kulturspesifikke, knyttet til sosial kontekst og til rådende kulturelle fortolkninger.

Intervjuene

Bakgrunnen for denne diskusjonen er to kvalitative undersøkelser som Øivind Fuglerud og jeg selv gjennomførte i perioden 2003 til 2007² i Oslo og Tromsø.³ I den første undersøkelsen, «Nettverk og tilpasning», heretter kalt «familieundersøkelsen», ble somaliske og tamilske familiers transnasjonale sosial nettverk sammenliknet. Vår antakelse var at slike nettverk kunne si noe vesentlig om hvorfor tamilske og somaliske flyktninger har en så forskjellig tilpasning til det norske samfunnet. Vi gjennomførte tre intervju med begge ektefeller i elleve somaliske og ti tamilske familier hvorav ett av intervjuene bestod i å tegne nettverkskart og å beskrive alle relasjoner etter noen bestemte kriterier. Basert på disse intervjuene kunne vi analysere noen systematiske likheter og forskjeller mellom tamilske og somaliske migranternes verdisystem, nettverk og familieorganisering i Norge.

Den andre studien, «Ungdom i flyktningfamilier», var basert på intervju med hovedsakelig tamilske og somaliske ungdommer. Vi samlet ungdommer fra 16 til 20 år til et gruppeintervju der vi var opptatt av ungdommenes lokale forankring, deres fritidsbruk, deres tillitshierarkier, forhold til skolen og forhold til familie i Norge og utenfor Norge. Deretter ba vi om å få intervju dem individuelt, og her spilte nettverksdiagrammet, etter samme mal som i familiestudien, en vesentlig rolle. Undersøkelsen omfatter 40 intervju med 61 ungdommer hovedsakelig tamilske og somaliske.⁴ Etersom få gutter ville la seg intervju individuelt, har vi flest og best data om jenter. Vi har ikke noen god forklaring på dette. Muligens oppleves individuelle intervju som mer intime, og derved er mer akseptable for jenter enn for gutter. På den annen side var det mange av jentene som hadde mye på hjertet som de ikke ville snakke om i gruppe. Dataene fra denne siste undersøkelsen er ikke analysert ferdig, men jeg vil her diskutere noen av problemstillingene ungdommene reiste. Det gjør jeg ved å ta utgangspunkt i en idealtypisk framstilling av «det tamilske» og «det somaliske» som kulturelle modeller basert på bl.a. på familiestudien og se hvordan disse uttrykkes i ungdommenes samtaler.

Tamilske og somaliske familier i eksil

Tamilske familier i eksil kan karakteriseres ved noen viktige faktorer. De er politisk, etnisk og religiøst svært homogene. De er flyktninger fra en borger-

krig mot en felles fiende. De lever i små og sammensveisete patriarkalske familier basert på arrangerte ekteskap mellom nære slektninger. Den tamilske familien er grunnpilaren i det tamilske samfunnet og holdes sammen ved en tilsynelatende enighet om at ekteskapet er ubrytelig, mannen er familiens overhode og kan kontrollere de øvrige familiemedlemmene (Fuglerud 1999). De har den høyeste arbeidsdeltakelsen for menn og kvinner blant innvandrere i Norge (Lie 2004). De er hovedsakelig organisert i én politisk, sosial og religiøs organisasjon som driver et velorganisert tilbud av sosiale, utdanningsmessige, sportslige/ kulturelle og politiske arrangementer og som krever støtte fra sine medlemmer. Politisk sentralisering, hierarkisering etter kaste og sosiale skillelinjer og underkastelse under autoritet, karakteriserer det hinduistiske tamilske samfunnet i eksil. Den tamilske minoriteten i Oslo framstår med andre ord som et svært velorganisert, sentralisert og på mange måter lukket samfunn som har greid å kombinere en tilsynelatende god tilpasning til det norske samfunnet (høy arbeidsdeltakelse og økonomisk uavhengighet), med en høy grad av etnisk samhold og vedlikehold av kulturelle tradisjonelle strukturer i og utenfor familien (Fuglerud 1999). Øivind Fuglerud (1999) har karakterisert det tamilske eksilsamfunnet som en norsk replika av den ideelle, tamilske staten (Tamil Elan), som framstår som vellykket i myndighetenes øyne og stort sett får være i fred for myndighetenes moderniseringstiltak.

Den somaliske minoriteten i Oslo er på samme måte etnisk, religiøst homogen, men somaliere er flyktninger fra en borgerkrig mellom klaner, der alle på en eller annen måte ble involvert. Somaliere tilhører én av fem hovedklaner, slektsgrupper etter farslinjen, som er den viktigste sosiale og politiske organisasjonen. Politisk er de derfor høyst fragmentert. Somaliere lever i store familier, der barn fra forskjellige ekteskap ofte lever sammen (Lewis 1998). Skilsmisefrekvensen er den høyeste blant innvandrere i Norge, og det er også antallet enslige forsørgere, enten som følge av skilsmisse eller en av ektefellenes død (Lie 2004). Den somaliske familien er basisen i det somaliske samfunnet der barna tilhører sin fars slekt og klan hele livet. Kvinner blir ikke del av sin ektemanns klan, men forblir i sin fars klan med rettigheter/plikter både i ekteskapet, og etter eventuell skilsmisse (Lewis 1998, Ahmed 1995, Boddy 1994). Ekteskap kan være arrangert, men kjærlighetsekteskap er vanlig i eksil. Flegifte for menn har vært utbredt. Den somaliske familien er patriarkalsk i sin struktur, men skilsmisser og flegifte kan gjøre menns rolle i familien perifer i praksis (Engebrigtsen og Farstad 2004). Somaliere har den laveste arbeidsdeltakelsen av innvandrere i Norge (Lie 2004). Organisasjonslivet er basert på klientilhørighet, uten noen koordinerende sentral ledelse eller felles representasjon innad eller utad. Dette bør ikke betraktes

som en mangel på organisasjon, men en type organisering typisk for nomadiske samfunn der sentral ledelse ikke har mening. Den følges av en ideologi som skatter personlig autonomi og likeverd mellom klanmenn (Lewis 1998, Boddy 1994). Somaliere kan sies å ha vanskeligheter med å tilpasse seg det norske samfunnet med hensyn til arbeid, men deres desentraliserte sosiale organisasjon og avhengighet av velferdsstatens ytelser gjør dem samtidig sårbare for myndighetenes inngripen, spesielt i familielivet. Slik sett har integreringspolitikken større innflytelse på somalisk enn på tamilsk familieliv.

Konsoliderte tamilske og fragmenterte somaliske familier

Dette er generaliserte framstillinger som på ingen måte gir et fullstendig bilde av disse minoritetene, men som er hendige for å kunne se noen systematiske forskjeller og likheter. Familieundersøkelsen viste tre viktige forskjeller på nettverkene hos tamiler og somaliske familier (Se Engebrigtsen og Fuglerud 2007). Vennskap spilte den største rollen i tamilske nettverk, mens slektskap spilte den største rollen for somaliske nettverk. Tamilske familier hadde mye større nettverk i Norge enn somaliske familier og sist, men ikke minst, i tamilske familier har ektefellene i hovedsak felles nettverk, mens i somaliske har ektefellene oftest atskilte nettverk, som ofte er ukjente for hverandre. For denne diskusjonen vil jeg bare se på noen trekk ved familieundersøkelsen før jeg går videre og ser på ungdommen. Det at menn og kvinner har felles nettverk ser vi som et uttrykk for at familien har felles verdier og mål og trekker i samme retning: mot å bedre sin økonomiske og sosiale posisjon i Norge og vedlikeholde det tamilske eksilsamfunnet. De tamilske familienes store nettverk av venner som er felles for begge ektefellene, betrakter vi som et uttrykk for tamilenes kapasitet til å skape sosial kapital for mobilitet i Norge. Disse familienettverkene, i hovedsak bestående av venner og slektninger, møtes på de samme etnisk homogene arenaer. Familien, vennenettverket og den sentraliserte sosiale/politiske organisasjonen kan karakteriseres ved betegnelsen «bounded solidarity» i Portes og Sensenbrenners betydning (1993), som kombineres med «enforceable trust», dvs. sterke forpliktende tillitsrelasjoner, og utgjør en sterk grad av forpliktende kollektiv solidaritet (Fuglerud og Engebrigtsen 2006). Samtidig muliggjør slike solidariske nettverk kollektiv isolasjon fra majoritetssamfunnet og en utøvelse av kontroll over individuell autonomi som også kan være en hindring for sosial mobilitet (Portes and Sensenbrenner 1993).

De somaliske nettverkene består i større grad av slektninger, som ofte er synonymt med klansbrødre og søstre. Deltakerne møtes oftest i klanbaserte arenaer som organisasjoner, idrettslag, kafeer og på fester. Samtidig sier ni

av elleve av våre familier at ektefellene stort sett har separate venner og til dels slektninger som de møter hver for seg på forskjellige steder, i flere tilfeller kjenner de knapt hverandres venner. Fire av våre elleve familier bestod av enslige skilte mødre, mens alle de tamilske familiene var ektepar (Engebrigtsen og Fuglerud 2007). Bildet som trer fram, uttrykker det organisatorisk fragmenterte somaliske eksilsamfunnet, med en stor andel familier der ekteparene ser ut til å opptre forholdsvis autonomt i forhold til hverandre (Engebrigtsen 2007). Somaliere er imidlertid bundet sammen av en sterk opplevelse av felles opphav, religion og felles skjebne i eksil (Engebrigtsen og Farstad 2004). Denne kilden til sosial kapital, som kan beskrives som «bounded solidarity», ser imidlertid ikke ut til å ha utviklet seg til varige til-litsrelasjoner mellom individer og klaner utenfor familien som kan utgjøre en forpliktende kollektiv kraft i eksil.

Hvordan snakker så ungdommene om sine relasjoner?

En av fellesnevnerne for minoritetsungdom er, som mange andre har påpekt (Bakken 1998, Lidén 2005, Bredal 2004), den sterke lojaliteten til foreldre og familie. En nittenårig tamilsk gutt forteller at han har vært i harde kamper med foreldrene sine der barnevernet har vært involvert, blant annet fordi de stengte ham inne da han var i fjortenårs- alderen. Nå har han nettopp flyttet i egen leilighet sammen med en kamerat, forteller han, men han går rett hjem fra skolen til foreldrene hver dag for å snakke med dem før han går hjem. De tamilske jentene forteller lignende historier, om til dels store uløste motsetninger til foreldrene og en samtidig sterk støtte og lojalitet til dem som foreldre og en forståelse for deres vanskelige oppgave. En syttenårig tamilsk jente sier ett sted i intervjuet at hun ønsker hun var født inn i annen familie som ikke var så streng, og litt senere sier hun at hun aldri kunne klare seg uten familien sin. De somaliske ungdommene viser mye samme mønster av til dels uforbeholden støtte til foreldrene, men her er det mødrene som spiller den viktigste rollen mens fedrene ofte ikke er til stede i ungdommenes liv og blir ofte fremstilt som svikere.

Lojaliteten til foreldrene er et trekk ved de fleste studier om familieforhold blant ungdom generelt i Norge (Bakken 1998), men i praksis varierer foreldre- autoriteten sterkt. Ungdommene i vår undersøkelse forteller om sterke avhengighets- og autoritetsforhold i familiene, som de til dels kritiserer samtidig som de støtter opp om foreldrenes rett til autoritet. Jeg vil hevde at det ikke er et uttrykk for kritikkløshet eller mangel på refleksjon fra ungdommenes side, men at lojaliteten må forstås dels som et forsvar for de angrep ungdommene føler at

familiene deres utsettes for, dels som uttrykk for en internalisert eller «naturlig» følelsesmessig tilhørighet. Den klart uttrykte lojaliteten kan også leses som en reflektert og realistisk vurdering av deres posisjon som minoritet i det norske samfunnet uten familieförörankring.

En følelse av tilhørighet

Disse ungdommene er uttalte og reflekterte forsvarere av den patriarkalske familien som tilhørighetssystem, men underkaster seg i varierende grad de plikter som den patriarkalske familien pålegger dem. Før jeg diskuterer hvordan de håndterer det handlingsrommet som er åpnet for dem, vil jeg gi noen eksempler på hvordan de ser sin posisjon i det norske samfunnet. Ungdommene bruker ganske systematisk betegnelser som «utlendinger» om alle som ikke ser tradisjonelt norske ut eller ikke snakker norsk. De bruker betegnelsen tamil, somalier, pakistaner, ugander, norsk, osv om seg selv og andre ungdommer, bare når de blir spurt direkte eller når det er et poeng å understreke det. Ellers er de svært tydelige i å understreke at etnisitet eller nasjonalitet er helt irrelevant for dem i valg av venner og på alle måter. De hevder at de forholder seg til folk som individer og til deres personlighet. Dette er helt parallelt til hva Sabine Mannitz (2004) fant i en studie om akulturasjon blant ungdom med migrantbakgrunn i fire europeiske storbyer. Hun peker på at de alle forholder seg til et begrenset sett av livsstiler som uttrykkes gjennom klær og musikk, og som de begrunner som uttrykk for personlige valg. Mannitz ser dette som uttrykk for en «global ungdomskultur» som uttrykkes litt forskjellig i forskjellige land avhengig bl.a. av den statlige migrasjonspolitikken (Mannitz 2004:315). På samme måte ser jeg de kosmopolitiske idealene som ungdom uttrykte i vår undersøkelse, og som ofte ikke var i samsvar med deres aktuelle venneettverk, som uttrykk for tilhørighet til en «global ungdomskultur» (se også Vestel 2004, 2006).

En følelse av forskjell

Men de fleste har klare meninger om hvor eller hvem de hører til. Fra en diskusjon mellom en gruppe somaliske jenter mellom sytten og tjue, blant annet om tilhørighet, sier en jente at hun er somalier, ikke norsk:

Hun: Jeg personlig, jeg vet ikke hva de andre mener da, mener at man skal være seg selv uansett hvor du er og at nasjonalitet endrer seg ikke

uansett hvor lenge du har bodd i ett land selv om du er født der, det er sånn du har i blodet, selv om jeg kan si jeg er norsk og alle tror på meg liksom, «svart norsk», det går an, men det er idiotisk!

Og videre

Hun: For du må jo være stolt av hvem du er og vise hvem du er! Så det er bedre å si somalier enn å si halvt norsk eller norsk-somalier, jeg vet ikke, du kan jo si du er hvit også, men det er ingen som tror på deg uansett.

En annen somalisk jente reflekterer omkring en kusine hun er bekymret for fordi hun bare har norske venner:

Hun: Dem kan aldri bli helt norsk når dem bor i Norge, for det er ingen som kan ...

Jeg: Hvorfor kan de ikke det?

Hun: Det er bare sånn det er liksom

Jeg: Fordi de er afrikanere fordi de er mørke i huden ...?

Hun: Nei for at de kan ... de kommer til å bli akseptert som norske, men du er så redd for å bli skuffa for at det er ikke alle som er det samme, for eksempel at det er noen norske som ... alle er ikke like ... det er noen som kommer til å akseptere dem sånn «oj» de har sett deg og ... (hører ikke) og de kommer til å behandle dem som om de skulle vært norske og så kommer det noen andre, som ser bare at de er svarte de ser ikke på hvordan de går og hvordan de er, de ser bare på hudfargen så sier de: «æsj, hva gjør den utlendingen her», og det ... det er ikke unaturlig, det er sånn som skjer hver dag liksom, og det kan man si til alle folk som er født her og sånn, ikke bare til afrikanere. Hvorfor skulle det være så unaturlig, men de er sånn nå, jeg tror hun eldste (kusinen) begynner å skjønne at hun faktisk er somalier.

Disse utdragene er først og fremst representative for hva de somaliske ungdommene sier om tilhørighet. De uttrykker den usikkerheten mange av disse ungdommene tilkjenner omkring det å tilhøre «det norske». De tamilske ungdommene uttrykker ikke en slik skepsis, men ser tvert imot til å forstå seg selv som norske og tamilske, selv om alle vi har intervjuet refererer til

seg selv som «tamiler» eller som «norske tamiler». De somaliske guttene uttrykker spesielt en usikkerhet i sin norske tilhørighet i møte med politiet, der de tolker det de ser, som politiets spesielle oppmerksomhet som en form for stempeling av deres annerledeshet i negativ forstand. Den sterke familietrohet ungdommene uttrykker må derfor også forstås i en slik kontekst av opplevd avvisning. Denne avvisningen er ikke sporadisk eller personlig, men – slik de selv ser det – et uttrykk for en offentlig definisjon av dem som fremmede og som bråkmakere. Vi kan gå ut i fra at slike etniske og kjønnete definisjoner av bestemte kategorier gutter som «bråkmakere», gjør dem håndterlige for kontroll og styring. Som potensielle bråkmakere kan politiet stoppe og kontrollere dem nesten etter for godt befinnende (Bretell 2006, Sollund 2006). Erfaringen av seg selv som «fremmede» og uønsket er et gjennomgangstema i somalisk selvforståelse i Norge, som oftest knyttes til den negative medieomtalen om somaliere som gruppe (Engebrigtsen 2006, Fangen 2006).

Naturliggjøring av kjønnete praksiser

Uansett bakgrunn er alle ungdommenes refleksjoner om og håndtering av egne ønsker og forpliktelser i familien klart kjønnet. Rommet er kjønnet: Jentene hører mer eller mindre til hjemme, mens guttene hører til ute – men ikke hvor som helst ute. Det er imidlertid jentene som først og fremst snakker om kontroll, og de er alle opptatt av at gutter og jenter har forskjellige forventninger, plikter og posisjon i familien. Jentene er indignert over at guttene gis mer frihet og har mindre forpliktelser enn dem, men som en sier med et hjertesukk om guttenes frihet: *mamma sier at det er fordi det er vi som kan bli gravide*. Og en annen: *Mamma sier at, (somaliere) sier at jenta er et kjøttstykke som henger i et tre og under står alle ulvene, hun sier at det ikke er meg hun er redd for, men ulvene*. Kontroll av de unge jentene naturliggjøres derved som en biologisk nødvendighet, som de til dels underkaster seg på samme måte som de underkaster seg familien som et biologisk nødvendig tilhørighetssystem. Men de underkaster seg bare delvis. Som antydning i innledningen er det to posisjoner som uttrykkes ganske klart blant disse ungdommene, den ene: *de, foreldrene, vet hva som er best for oss*, den andre, *familien og jeg vet hva som er best for oss, familien*.

«De vet hva som er best for oss» – ungdom i tamilske familier

Tamilske ungdommer, både gutter og jenter, gir forholdsvis klart uttrykk for at de utsettes for til dels sterk kontroll fra foreldrenes side. Blant guttene uttrykkes kontrollen ved at de må fortelle foreldrene hvor de er til enhver tid, at foreldrene ringer dem på mobil og sjekker dem ofte, og at det er mange steder foreldrene ikke vil at de skal oppholde seg, for eksempel på kommunale ungdomsklubber. Flere forklarer at det ikke er slik at foreldrene maser og setter strenge grenser, som en gutt understreker: «de trenger ikke si noen ting for vi vet det liksom, vi har fått det inn fra vi er små, vi gjør ikke noe som foreldrene ikke vil». Men mange mener også at denne kontrollen er for sterk, og at foreldrene burde se ungdommens situasjon og høre mer på dem. Dette kan de imidlertid ikke ta opp med foreldrene uten å bryte den hierarkiske pakten. De forteller for eksempel at søsknene snakker norsk seg i mellom hjemme og med venner ute, men med foreldrene snakker de bare tamil, det er utenkelig å snakke norsk til foreldrene, «det norske språket føles 'frekt'» som en gutt sier. En annen gutt sier: «jeg kjenner ingen tamilske barn under atten som røyker. Det er sånn, vi er veldig forsiktige på en måte».

Et hovedtrekk blant de tamilske jentene enten de er 16 eller 20 år gamle, er at de stort sett ikke er utenfor hjemmet utenom på skolen, på eventuell tamilsk dans eller idrettsarrangement eller deltar på tamilsk leksehjelp. En 18 år gammel jente forteller at faren henter henne utenfor skolen hver dag og kjører henne hjem. Hun og moren får ikke se for mye på TV og får bare gå på kino tidlig om ettermiddagen og se barnefilm. «Pappa er redd for at noe skal skje med oss i byen», sier hun. Mange nevner voldtekt som en trussel. En student forteller at hun er redd for å gå alene i byen og aldri har vært ute i byen om kvelden, «unntatt» legger hun til, «en gang da jeg var russ, var jeg ute til elleve». Mange av de tamilske jentene har også hemmelige historier om kjæresten eller nesten kjæresten som de enten nesten ikke får treffe, eller som foreldrene har forbudt dem å treffe i det hele tatt ettersom de ikke var passende ektefeller. Jeg spurte studenten som aldri var ute om kvelden, om hun visste når foreldrene ville finne en ektemann til henne, og hun svarte at de aldri snakket om sånne ting og at hun ikke visste, men hun håpet at hun slapp å reise til utlandet, og at de fant en mann som ga henne litt frihet.

Samtidig gir alle ungdommene uttrykk for at foreldrene stiller store krav til dem om å gjøre det godt på skolen. «Vi får lov til alt hvis det gjelder utdanning» som en jente forklarte. Dette kontrollsystemet blir forsterket etter ungdommens utsagn gjennom det sterke nettverket av venner og slekt-

ninger som omgir familiene. Flere klager over at rykter og sladder begrenser bevegelsesfriheten deres. Går de og snakker med en gutt etter skoletid, vet alle det og tror de er kjæresten osv. De forteller hvordan foreldre ringer til hverandre og sladrer om hva den og den har sagt og gjort.

Men likevel er fellesnevneren for disse refleksjonene og diskusjonene at disse tamilske ungdommene stoler på eller håper på at foreldrene gjør det som er best for dem alle. Det kollektive målet er udiskutabelt, barnas ekteskap skal gagne hele familien og videreføre den patriarkalske familien. Det ser ut som om handlingsrommet, opplevelsen av autonomi, ligger i «frivillig underkastelse», det gjelder å utøve selvdisiplin, først og fremst i å holde ut, ligge lavt, være flink på skolen, ta utdanning og eventuelt håpe på større handlingsrom i yrkeslivet og ekteskapet. Alle disse ungdommene sier at de vil oppdra sine egne barn på samme måte som de selv er blitt oppdratt, men «litt mindre strengt» og «høre mer på barna». Det finnes selvfølgelig tamilske ungdommer som ikke aksepterer den dominans som foreldre og samfunn utøver, og det finnes somaliske ungdommer som velger «frivillig underkastelse», men hovedmønsteret blant våre ungdommer er at dette er en tamilsk strategi.

Betyr det at tamilske ungdommer, og spesielt jenter, ikke uttrykker subjektivitet i forhold til familien, betyr det at de gir avkall på makt og autonomi og underkaster seg dominansstrukturer fordi de ser det som det kollektivt beste? Til en viss grad er det det mange av disse ungdommene sier de gjør. Men for å forstå posisjonen deres kan det være fruktbart å se makt i Foucaults perspektiv, som et aspekt ved alle relasjoner. I et slikt perspektiv kan man aldri unngå makt og dominans, men man kan utnytte den makt som sirkulerer i alle relasjoner, også i undertrykkende relasjoner. Maktrelasjoner kan slik sett være både begrensende og produktive (Foucault i Tobias 2005:66). De tamilske ungdommene er del av et dominanssystem eller en «strategisk situasjon» (Foucault 1978:93) som strekker seg langt utenfor familien, til familiens vennenettverk, det tamilske samfunnet og også det norske. Ungdom og voksne som bryter normer og forventninger, mister ikke bare respekt og støtte i sin egen familie, men i hele det samfunnet som støtter dem. Det er ofte prisen for et forpliktende fellesskap. Det emosjonelle behovet for og den rasjonelle nødvendigheten av å beholde denne støtten i eksil er betingelser for deres motstand, autonomi eller maktutøvelse om man vil. Innenfor disse strukturene og på disse betingelsene finner jentene vi har snakket med, det handlingsrommet som hjelper dem å velge. Det at foreldrene og samfunnet tror på utdanning, og yrkeskarriere utgjør kanskje disse jentenes viktigste muligheter, ikke til å bryte dominansen, men til å utøve makt på egne måter. Gjennom å bli flinke på skolen og ta høyere utdanning oppfyller de sterke

forventninger i samfunnet og har samtidig «et rom for seg selv». Viktigheten av jentenes ærbarhet og utdanning gjør også foreldrene avhengig av dem. Klarer de å oppnå begge deler, kommer de til å tjene bedre enn sine foreldre og oppnå sosial aktelse som ikke deres foreldre kunne. Subjektivitet er heller ikke noen entydig posisjon, man er ikke enten subjekt eller objekt, man er heller ikke det samme subjektet i alle posisjoner (se også Moore 1994, Ewing 1990). Subjektivitet er lokal og knyttet til kontekst. Det tamilske patriarkalske ekteskapet gir også muligheter for subjektivitet og maktutøvelse gjennom å balansere forpliktelsene som mor og hustru med forpliktelsene som yrkeskvinne. Ved å utholde det som mange uttrykker som en form for smertefull trygghet i ungdommen, kan disse jentene forberede et voksenliv innenfor den tamilske tryggheten, men med det norske samfunnet som arena for subjektiv utfoldelse.

«Jeg vet hva som er best for oss» – ungdom i somaliske familier

De somaliske ungdommene har andre posisjoner og uttrykker seg på andre måter. *Jeg får lov til å gjøre hva jeg vil*, er en vanlig uttalelse blant disse ungdommene. *Mamma stoler på meg og vet at jeg ikke ville gjøre noe som bringer skam over henne*, som en forsikrer. En attenårig jente som er vokst opp hos faren, sier når jeg spør henne om hun får gå ut om kvelden, at hun ikke får gå ut alene, hun må gå med venner, men at hun kan ringe når som helst på natten når hun vil bli hentet: Etter at hun ble fjorten, sier hun, stolte faren på at hun har lært det som trengs:

Og det som er saken er liksom ... i norske miljø er man voksen i 18 års alder liksom, men somaliere ... er du 15 så er du voksen. Så liksom ... nå er du voksen, du vet hva religion din og miljøen din syner om det og det og det og det og det, så gjør du noe galt er det bare din sak, så vær så snill å ikke gjør det!

Jeg kommenterer at det altså også er litt fars sak og hun svarer:

Så pleide faren min alltid å ha en sånn prat med meg liksom: Å, du vet jeg har skikkelig respekt i somaliske miljøer og sånn og du vet hvordan somalisk miljø, hvis du gjør noen feil så ser de aldri mer på meg, så vær så snill ikke gjør det! Så jeg sier: ja, ja jeg skal ikke gjøre det, slapp av, hun ler, så ellers så har jeg ikke så strenge regler liksom.

De fleste ungdommene gir uttrykk for at der det er makt er det motstand, tilsynelatende i full overensstemmelse med Foucault (1978). De understreker at foreldre ikke må tvinge barna sine, det fører bare til at de gjør det foreldrene ikke vil, sånn er den menneskelige natur. I diskusjon med en jentegruppe om hvordan foreldre bør være overfor barna, var det stor enighet om at ærlighet og tillit er det viktigste, man må opptre sånn at foreldre kan stole på en, og barn må også kunne stole på sine foreldre. Her er det lite snakk om lydighet og mye snakk om tillit. Disse jentene mente at deres egne mødre var gode foreldre på den måten. Et trekk ved somaliske ungdommer er at de legger stor vekt på at det er den enkelte som velger sitt liv, men at man samtidig har ansvar for særlig familien sin. Dette er også viktige prinsipper i islam og slik legitimerer de seg som autonome subjekter med støtte i koranen. En slik argumentasjon var også tydelig hos en somalisk jente som ellers lever under lignende dominansstrukturer som de tamilske jentene. Hun fortalte at hun var en veldig aktiv person som hadde spilt fotball og «sloss med gutta» til hun var 15. Da forandret alt seg sa hun, hun var voksen og måtte ha en plan. Hun la vekt på at hun har valgt ikke å lage bråk hjemme, ikke kreve ting hun vet vil skape problemer, og sier at hun på den måten får være i fred. Som hun la til: «jeg gjør hva jeg selv vil uansett, er det noe jeg vil så får jeg det til». Hun har inngått en pakt med mor og slekta om at hun skal bli den første i familien med høyere utdannelse, mot at de ikke kommer med en ektemann til henne. Hun sier: «Vi har laget en lov, jeg skal ikke bryte den og ikke mamma heller.» I det hele tatt gir disse ungdommene uttrykk for et mye større handlingsrom i forhold til foreldrenes og deres autoritet enn særlig de tamilske jentene. Flere sier at de forhandler om regler ved å bryte foreldrenes påbud, for å vise at foreldrene ikke trenger å engste seg, at de respekterer de normene som er satt for dem, men de vil velge selv og at foreldrene etter hvert stoler på dem.

I likhet med de tamilske ungdommene forteller også disse om et miljø med mye sladder, der både ungdommer og voksne rapporterer til foreldre hvis ungdommer bryter vedtatte normer. Det er imidlertid mange trekk ved disse ungdommenes betingelser som ikke gjør et slikt kontrollapparat like effektivt. Det somaliske eksilsamfunnet er etnisk og religiøst homogent, men sosialt svært heterogent, man finner mange sekulære moderne familier med urban bakgrunn der ektefellene utgjør et mer likeverdig arbeidsfellesskap og mer patriarkalske tradisjonelle familier (Kallehave 2001). Slik sett er det flere diskurser om kjønnsrelasjoner som eksisterer side ved side. Mange ungdommer bor ikke sammen med foreldrene sine, og de mange skilsmisene og enslige mødrene gjør at den patriarkalske familien mer er et ideal enn en realitet for mange. Det er mødrene, ofte med 5–6 barn, som prøver å realisere en patriarkalsk familiemodell uten patriark, og det er ikke lett.

Denne tilsynelatende uavhengigheten som mange somaliske ungdommer beskriver for sine liv, er imidlertid ikke problemfri. De følelsesmessige, sosiale og økonomiske utfordringene som vanligvis følger migrasjon og eksil ser ut til å håndteres best med sterke støttende fellesskap (Portes and Sensenbrenner 1993, Kahn and Antonucci 1980). Mangelen på slik støtte kan ligge bak en forholdsvis høy kriminalitetsrate blant somaliske ungdommer, dårlige skoleprestasjoner (Øia 2007) og, som en informant påpekte, mange tidlige uønskede ekteskap. En jente sier om sin egen oppvekst at hun ble gitt altfor mye frihet, at «man blir stressa av så mye frihet». En tjueåring forteller stolt hvordan hun selv har styrt sitt eget liv og er overhode i familien, der moren adlyder henne, men hun legger til at hun oppdrar sin lille-søster strengt og ikke vil at hun skal leve slik hun selv gjorde.

Jeg vet hva som er best for oss (familien) innebærer et klart kollektivt ansvar som, etter min mening, er et realistisk uttrykk for at familien er en nødvendig betingelse for de unges selvstendighet. Men det subjektive utgangspunktet innebærer også sårbarhet, og jeg vil hevde at mange somaliske ungdommer lever under det man kan karakterisere som en utrygg frihet. Det uttrykkes blant annet i hva jeg vil kalle «den tynne røde linjen». Den representerer grensen mellom å være en skikkelig somalisk jente og en hore, eller som noen sier «fornorska». Mange av jentene diskuterer hvor grensen går. Her spiller klær en viktig rolle sammen andre kriterier som hvor man oppholder og hvem man er sammen med. Kriteriene er ikke opplagte og skaper utrygghet og «stress» for mange. Det handlingsrommet de gis, reflekterer en bestemt strategisk situasjon som både er et uttrykk for somalisk kultur og for somalisk organisasjon i eksil, og det handlingsrommet er klart kjønnnet. En jente kan betraktes som et autonomt subjekt i noen kontekster, men hun har også en utsatt posisjon: Hun må, som de tamilske jentene, balansere mellom familiens og samfunnets forventninger til henne som «skikkelig somalisk jente» og hennes eventuelle andre ønsker. Som vokteren av familiens ære har hun makt hvis hun underkaster seg regler som ofte er i strid med hennes egne ønsker. Men somaliske ungdommer vokser også opp med forventninger om autonomi og uavhengighet som en del av det somaliske etoset (Boddy 1994). En kvinne forteller om hvordan kvinnene hjemme i Somalia danset og sang når de ble skilt, for nå kunne de gifte seg med den de selv ønsket.

Den tredje posisjonen: «Jeg vet hva som er best for meg»

Nettverksintervjuene viste at selv om alle ungdommene hadde norske ungdommer i omgangskretsen, hadde de færreste nære norske venner. Men selv om

utlendinger og norske altså på mange måter lever svært atskilte liv, deler de klasserom og fritidsarenaer opp gjennom oppveksten og lærer noe om hverandres livsbetingelser. Ungdommer med norske foreldre reflekterer sannsynligvis annerledes over sin egen posisjon hvis de har nære venner fra somaliske eller tamilske familier, og ungdommer med somalisk og tamilsk bakgrunn reflekterer over sine posisjoner med norske ungdommers liv som bakgrunn eller forbilde. Slik sett er disse spørsmålene og refleksjoner omkring autonomi og trygghet felles for alle ungdommer på forskjellige måter, og de influerer hverandre.

I et kapittel i boka *Politics of Childhood: The Rights of Children in Modern Times* (Castles 1993), reflekterer sosiologen G. Therborn over offentlig barnepolitikk i Europa. Han refererer til den norske velferdsstaten som den som tidligst regulerte barns rettigheter. Han viser til idealet om det autonome subjekt i Norge og hevder at posisjonen: *jeg vet hva som er best for meg*, uttrykker det norske barnets/unges ideelle autonome stilling (Therborn 1993). Denne posisjonen uttrykker mange sider av den spesifikke individualiseringen som knyttes til senmoderniteten. Familien er forandret både i form og innhold. Fra å utgjøre et forpliktende arbeidsfellesskap der far, mor, barn og eventuelt andre slektninger inngikk som avhengige parter, er den i dag mer et sosialt og emosjonelt fellesskap bestående av barn og voksne med varierende relasjoner seg imellom (Heggen og Øia 2005). Relasjoner mellom foreldre og barn er tilsynelatende omgjort fra en hierarkisk organisk relasjon til en frivillig og likeverdig kontraktrelasjon (Lidén 2005, Hennem 2002). Therborn (1993), peker på at Norge er det eneste land i verden der barn kan kreve å bli skilt fra sine foreldre. Man kan si at mens barn i den tradisjonelle familien kommer til verden med en gjeld til foreldrene som de må betale tilbake hele livet, kommer barn i senmoderne familier til verden med en stor kreditt, ett sett av rettigheter som de har krav på å få innfridd. Dette gir grunnlag for svært forskjellige avhengighetsformer og forskjellige fortolkninger av autonomi og kollektivitet.

De to autonomiposisjonene jeg har beskrevet for tamilske og somaliske ungdommer er mine analyser av ungdommenes refleksjoner. At de er idealtypiske betyr imidlertid ikke at de er fiktive. Posisjonene er kulturelle (har en kulturell basis) og uttrykker på forskjellige måter de maktrelasjoner som ansees som legitime i forskjellige samfunn, samtidig som de kamuflerer andre. Autoritet basert på posisjoner som alder, kjønn og på fysiske/psykiske egenskaper er legitime maktbaser i patriarkalske familier, men er mer problematisk i familier der frivillige kontrakter, likeverd og autonomi er ideologiske føringer (Hennem 2002). Men alle norske familier er ikke egalitære, og balansen mellom trygghet og frihet, mellom tilhørighet og autonomi er en generell utfordring i det senmoderne livet.

Spenningen mellom avhengighet og autonomi

Jeg vil hevde at den norske posisjonen om at *jeg vet hva som er best for meg*, tilslører ambivalensen mellom avhengighet og autonomi ved at den underkommuniserer det vi'et som gjør jeg'et mulig, og inngir kanskje en falsk forestilling om at makt er jevnlig fordelt og at mennesket kan klare seg alene. Den tilslører at den autoritet og kontroll som er tillagt foreldre i patriarkalske familier, i demokratiske familier for en stor grad er overført til offentlige og private institusjoner som barnehage, skole, sportsklubber og andre fritidsinstitusjoner. Disse aktivitetene er frivillige, men det betyr ikke at de ikke utøver en sterk grad av kontroll av ungdommens bevegelsesfrihet, deres generelle atferd, påkledning, valg osv. Forestillingen om frihet og frivillighet tilslører også den sterke og ofte livslange økonomiske og følelsesmessige avhengigheten mellom familiemedlemmer som er typisk også i demokratiske familier (Hennum 2002). Forestillingen om frivillighet og autonome individer kan være et uttrykk for at denne kontrollen er internalisert, slik tamilske ungdommer selv sier de har internalisert den kontrollen de selv er gjenstand for. Er internalisert kontroll en trussel mot autonomi eller er den uttrykk for en spesifikk måte å organisere relasjonen mellom individualitet og kollektivitet på; et aspekt ved en spesifikk strategisk situasjon? All kontroll må til en viss grad være internalisert for å være effektiv, den må naturligjøres for å føles «riktig». Men begge kontrollsystemer reflekterer balansen mellom tilhørighet og autonomi. Norske ungdommer tillates en viss frihet fra foreldrenes og slektas kontroll ettersom denne kontrollen er overtatt av samfunnsinstitusjoner og opplever seg følgelig som «frie». Tamilske ungdommer er underlagt familiens, slektas og minoritets-samfunnets kontroll og uttrykker sin autonomi hovedsakelig i form av en frivillig underkastelse for et felles beste; det tamilske samfunnet.

Begge autoritetssystemer er både forankret i samfunnet som abstrakte system og i familien som følelsesmessig system. Foreldre i tamilske familier viderefører normer og idealer som er generelle for minoritetssamfunnet, slik norske foreldre ser institusjonssosialiseringen som sin egen forlengede arm.

Hva med den somaliske posisjonen? Det kan se ut som det er den mest frie og også mest sårbare, fordi tilhørigheten som autonomien skal kontrollere er forholdsvis diffus, men også fordi mye ser ut til å være åpent for debatt. Men posisjonen *jeg vet hva som er best for oss* er ikke tilfeldig, eller et uttrykk for mislykket tilpasning, den er et uttrykk for den somaliske kulturelle grammatikken i møte med den norske. Fleksibiliteten i somalisk sosial organisasjon sammen med den uttrykte verdien som tillegges personlig autonomi, er grunnlaget for å fortolke relasjoner som fleksible og makt som skif-

tende. Dette skaper en spenning mellom autonomi og avhengighet der bare konteksten avgjør hvilket aspekt som har forrang. Mens den norske modellen tilslører den rollen avhengighet og makt spiller i en relasjon, og den tamilske modellen tilslører den rollen autonomi og subjektivitet spiller, uttrykker den somaliske modellen muligens Baumanns credo om at individualitet og kollektivitet, autonomi og tilhørighet, ikke er motsetninger, men forutsetninger for hverandre. Den somaliske posisjonen anerkjenner, i motsetning til den tamilske, subjektivitet som grunnlag for valg, men omfatter, i motsetning til den norske, ansvar for fellesskapet. Slik sett anerkjennes den gjensidige avhengigheten mellom autonomi og tilhørighet, frihet og fellesskap, i Baumanns ord: «Freedom can not be gained against society» (2000:200). Den somaliske posisjonen representerer imidlertid ikke noen endelig løsning på forholdet mellom autonomi og tilhørighet, men én kulturelt definert håndtering av et universelt spørsmål.

Noter

- 1 Bauman siterer her Eric Hobsbawm.
- 2 Janicke Solstad Vedeler, Bashe Musse, Tore Gundersen og Achen Arsen var assistenter for familiestudien. Gunhild Regland Farstad og Geir Vedeld var forskningsassistenter for ungdomsprosjektet.
- 3 10 av intervjuene med somaliske og andre ungdommer fra flyktningfamilier ble gjort i Tromsø.
- 4 De fleste ungdommene ble bare intervjuet i gruppe.

Litteratur

- Ahmed, Ali J. (red.) (1995). *The Invention of Somalia*. Lawrenceville: The Red Sea Press Inc.
- Bakken, A. (1998). *Ungdomstid i storbyen*. NOVA-rapport 7/98. Oslo: Norsk institutt for forskning om velferd, oppvekst og aldring.
- Bauman, Z. (2000). *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Boddy, J. (1994). *Aman – En kvinne fra Somalia forteller*. Oslo: Hjemmets Bokforlag A/S.
- Bredal, A. (2004). «Vi er jo en familie»: Arrangerte ekteskap, autonomi og fellesskap blant unge norsk-asiater. Dr. polit avhandling (sosiologi). Oslo: Universitetet i Oslo.
- Brettell, C. (2006). Anthropological Perspectives. I Brettell C.B. and C.F Sargent (red): *American Behavioral Scientist Special Issue*, 2006/50, 3–8.

- Brochman G. og J. Rogstad (1996). Integration, underclass and marginalization – Some reflections on the current immigration debate in Norway. *Tidsskrift for samfunnsforskning*, 37(4): 554–576.
- Elias, N. (2001). *The Society of Individuals*. London /N.Y: Continuum.
- Engebrigtsen, A. (2007). Kinship, Gender and Adaptation processes in Exile. The Case of Tamil and Somali Families in Norway. *Jems, Journal of Ethnic and Migration Studies*, 33(5): 727–47.
- Engebrigtsen, A. (2006). Norbert Elias: Makt, skam og sivilisering. Somalierne i eksil i det norske samfunnet. *Tidsskrift for samfunnsforskning*, 47(1):109–125.
- Engebrigtsen, A. og G.T. Farstad (2004). *Somalierne i eksil i Norge. En kartlegging av erfaringer fra fem kommuner og åtte bydeler i Oslo*. NOVA Skriftserie 1/04. Oslo: Norsk institutt for forskning om velferd, oppvekst og aldring.
- Engebrigtsen, A. og Ø. Fuglerud (2007). Ekteskap, slektskap og vennskap; nettverk som inntak til kulturelle prosesser. I: Fuglerud, Ø. og T. Hylland Eriksen (red): *Grenser for kultur*. Oslo: Pax Forlag.
- Ewing, K. (1990). The Illusion of Wholeness: Culture, Self and the Experience of Inconsistency. *Ethos*, 18:251–78.
- Fangen, K. (2006). Stolthet og krenkelse – somalieres opplevelser av tilværelsen i Norge, *Tidsskrift for norsk psykologforening*, 12:1309–1320.
- Fuglerud Ø. og A. Engebrigtsen (2006). Culture, networks and social capital: Tamil and Somalian immigrants in Norway. *Journal of Ethnic and Racial Studies*, 29(6):1118–1134.
- Fuglerud, Ø. (1999). *Life on the Outside: The Tamil Diaspora and Long Distance Nationalism*. London: Pluto Press.
- Foucault, M. (1978 repr. 1990). *The History of Sexuality: Volume 1. An Introduction*. London: Penguin Books.
- Gressgård, R. (2007). «Det beste fra to kulturer»: Frihet og fellesskap. I: Fuglerud, Ø. og T. Hylland Eriksen (red): *Grenser for kultur*. Oslo: Pax Forlag.
- Heggen, K. og T. Øia (2005). *Ungdom i endring. Mestring og marginalisering*. Oslo: Abstrakt Forlag.
- Hennum, N. (2002). *Kjærlighetens og autoritetens kulturelle koder. Norwegian Social Research*. NOVA Rapport 19/02, Oslo: Norsk institutt for forskning om velferd, oppvekst og aldring.
- Kahn, R.L. and T.C. Antonucci (1980). Convoys over the Life Course. Attachment, Roles and Social Support. *Life-Span Development and Behaviour*, 3: 253–285.
- Kallehave, T. (2001). Somali migrants: Family and subjectivity. *Ethnologia Scandinavica*, 31/2001: 25– 44.

- Lewis, I.M. (1998). *A Pastoral Democracy: A Study of Pastoralism and Politics among the Northern Somali of the Horn of Africa*. Oxford: LIT, James Curry.
- Lidén, H. (2005). *Negotiating Autonomy: Girls and Parental Authority in Multiethnic Norway*. London: Goldsmith's anthropology Research Papers, Goldsmith College.
- Lie, B. (2004). *Fakta om ti innvandrergupper i Norge*. Oslo/ Kongsvinger: Statistisk sentralbyrå.
- Mannitz, S. (2004). Limitations, Convergence and Cross-overs, I: (red.) Schiffer, W.G. Baumann, R. Kastoryano and S. Vertovec: *Civil Enculturation: Nation State, school and Ethnic Difference in: The Netherlands, Britain, Germany and France*, 307–333. London/ N.Y: Berghahn Books.
- Moore, H. (1994). *A Passion for Difference*. Cambridge: Polity Press.
- Portes, A. og J. Sensenbrenner (1993). Embeddedness and Immigration: Notes on the Social Determinants of Economic Action. *American Journal of Sociology*, 98(6):1320–50.
- Sollund, Ragnhild (2006). Racialisation in police stop and search practice – the Norwegian case. *Critical Criminology*, 14,(3):265–292.
- Therborn, G. (1993). The Politics of Childhood: The Rights of Children in Modern Times. In (ed.) Castles, F.G.: *Families of Nations: Patterns of Public Policy in Western Democracies*, 241–293. Vermont: Dartmouth Publishing Company.
- Tobias, S. (2005). Foucault on Freedom and Capabilities. *Theory, Culture and Society*, 22(4): 65–85.
- Vestel, V. (2004). *A community of differences: Hybridisation popular culture and the making of social relations among multicultural youngsters in Rudenga, East side Oslo*. NOVA rapport nr. 15/04. Oslo: Norsk institutt for forskning om velferd, oppvekst og aldring.
- Wikan, U. (1995). *Mot en ny norsk underklasse, kultur og integrasjon*. Oslo: Gyldendal.
- Øia, T. (2007). *Ung i Oslo: Levekår og sosiale forskjeller*: NOVA Rapport 6/07. Oslo: Norsk institutt for forskning om velferd, oppvekst og aldring.

Summary

Discussions on autonomy, belonging and gender among young people.

Based on empirical material from two studies of Tamil and Somali families the paper discusses the tension between autonomy and belonging in human relations. The paper rejects the idea that modernity is synonymous with personal autonomy and freedom, while traditionality is synonymous with collectivism and bondage, and opts for an analysis of the tension between autonomy and belonging as a universal relationship that is culturally constructed in different «strategic situations». The reflections of young people, concerning their relations to parents and family are analytically generalised into two positions: «They know what is best for us» and «I know what is best for us». The paper further discusses these positions in relation to a generalised «Norwegian» position: «I know what is best for me». In conclusion, the paper states that different societies handle the relationship between autonomy and belonging, freedom and collectivism according to specific strategic situations that characterise those societies.