

Sparrer kontra fighter

Mannlighetsidealer i ungdoms fornærmelsespraksis

Anita Sundnes

Å slenge skjellsord til hverandre er en del av ungdoms språklige praksis. I diskusjoner av aggressive reaksjonsformer har innvandrerdungdoms forestillinger om ære vært trukket fram som en del av forklaringsbildet. Hva er forholdet mellom ære og verdighet? Hvilke idealer for selvpresentasjon preger dagens ungdomskulturer? Artikkelen bygger på en kvalitativ studie av ungdoms fornærmelsespraksis og tar utgangspunkt i ulike reaksjoner på ordet «morrapuler» hos gutter. Gjennom bilder fra boksesporten belyses spenninger og variasjoner i konstruksjoner av mannlighet. Analysen viser hvordan reaksjoner har sitt utspring i subtile tolkningsprosesser, og at forestillinger om ære kan ha større forankring i marginaliserte posisjoner enn i kulturelle forskjeller.

Flere omtalte tilfeller av ungdomsvold de senere årene har hatt sitt utspring i verbal fornærmelse, og media har tegnet et bilde av ungdomskulturer preget av aggressivitet og lav toleranseterskel for slike provokasjoner. Som en politibetjent i Moss konkluderte etter en slik ungdomskonflikt i 2002: «Er det noen som sier noe stygt, så skal det tas igjen. Vi ser at det er blitt en del av trenden» (Aftenposten, 19.11.2002). Denne typen hendelser har bidratt til å gjøre ungdoms språklige fornærmelsespraksis til et aktuelt og problematisert tema. En del av forklaringen på de svært fysiske reaksjonene har vært medievoldens påvirkning. Samtidig har også forestillinger om ære og respekt vært knyttet til den økende bruken av vold.

Æresbegrepet kan regnes som et relativt nytt fokus i norsk ungdomsforskning og sees ofte i sammenheng med innvandrerdungdoms påvirkning. Nettopp slike forbindelseslinjer er det antropolog Inger-Lise Lien trekker i deler av sin empiriske forskning (Lien 1998: 2002). I artikkelen «Ære, vold

og kulturell endring i Oslo indre by» behandler Lien (2002) æresbegrepets betydning for konflikter og vold i Oslos flerkulturelle ungdomsmiljøer.

Diskusjonen tar utgangspunkt i et teoretisk skille mellom to moralske tenkemåter benevnt som henholdsvis *verdighetskodeksen* og *æreskodeksen* (Lien 2002). Begge begrepene fokuserer en moralsk begrunnelse knyttet til hvordan individet ønsker å fremstå blant andre mennesker, men de motive- rer sosial handling på ulike måter. I studier av ungdoms fornærmelsesprak- sis kan man se dem som to forskjellige utgangspunkt for respons. De impli- serer forskjellige strategier med hensyn til hva slags reaksjoner som kan eller bør presenteres. Derfor kan de være velegnet til å beskrive spenninger i kon- fliktmønstre på et mer grunnleggende plan.

Hva slags forståelser av sosial praksis begrepene æreskodeks og verdig- hetskodeks bidrar til, er imidlertid avhengig av hvilke analytiske grep som gjøres gjeldende. En mulig innfallsvinkel er å se dem i lys av en historisk sam- menheng hvor det moderne samfunn representerer et brudd med det tradisjo- nelle. I den forbindelse er det relevant å koble dem opp mot hvert sitt subjekt- begrep. Verdighetskodeksen representerer da det moderne samfunns indivi- dualiserte subjekt og er basert på en forestilling om individet som autonomt definert og frigjort fra sin sosiale bakgrunn. Æreskodeksen betegner på sin side subjektet som definert av forhold som slekt og posisjon i et hierarkisk samfunn. I Vesten kan man snakke om en bevegelse fra æresmoral til verdig- hetsmoral som et resultat av modernitetens sivilisasjonsprosesser (Lien 2002).

Æresbegrepet kan sies å ha en sterkt kjønnnet dimensjon ved at det i stor grad refererer til tradisjonelle maskuline idealer (Sachs 1984). Innen en slik mannlighet er presentasjon av styrke og beskyttelse av eget omdømme sen- trale elementer. Dette kjønnede aspektet blir spesielt relevant i forbindelse med fornærmelsespraksis. Ifølge Liens informanter vil for eksempel det å ikke hevne en fornærmelse innebære tap av ære. Resultatet er en ny form for hypersensitivitet i Oslos gjengmiljøer. Æreskodeksen kan slik betraktes som en drivende faktor i et stadig hardere og mer voldelig ungdomsmiljø. Dette er et reaksjonsmønster som også jenter har begynt å adoptere. Liens konklusjon er at selv om skolen representerer verdighetskodeksen, er det æreskodeksen som dominerer i disse ungdommenes fritid (Lien 2002).

Det er imidlertid flere aspekter ved denne begrepsbruken som savner en diskusjon i Liens artikkel. Verdighetskodeksen beskrives som en positiv kontrast til voldsbruken æreskodeksen motiverer til, men gjøres ikke til gjenstand for nærmere undersøkelser. Et relevant spørsmål er hva slags reaksjoner verdighetskodeksen begrunner. Hva fyller tomrommet etter aggressiviteten? Det kan også være relevant å spørre hvilke kjønnede betyd- ninger verdighetskodeksen tilbyr. Der æreskodeksen impliserer en tradisjo-

nell mannlighet, hva slags maskuline bilder speiler verdighetskodeksen? Med utgangspunkt i et materiale om ungdoms fornærmelsespraksis (Sundnes 2003) vil jeg se nærmere på disse spørsmålene. Jeg vil også drøfte betydningen av æreskodeks i innvandregutters reaksjonsmønstre. Med skillet mellom æreskodeks og verdighetskodeks som utgangspunkt er dette en artikkel om mannlighet konstruert gjennom ulike reaksjonsmåter.

Metode og analysefokus

Spesielt har jeg sett på ungdoms muntlige bruk av seksuelle skjellsord. Fokus har ligget på hva slags betingelser for respons som foreligger for den som får et slikt skjellsord slengt til seg. Respons vil i en eller annen forstand være knyttet til tolkning, og mitt utgangspunkt er at språklig betydning er noe som fremkommer gjennom situasjonsbetingede tolkningsprosesser (Garfinkel 1967). Ett ord kan altså ha mange ulike betydninger, avhengig av hvem som er fortolker og hvilken kontekst ordet inngår i. Målet har så vært å identifisere noen av tolkningsprosessene som inngår i fornærmelsespraksis. Betydningskonstruksjon vil avhenge av mottakerens sosiale posisjon (Gardiner 2000). I lys av dette har jeg først og fremst fokusert på kjønn som premiss, men også gjort funn der minoritetsbakgrunn spiller en vesentlig rolle.

Datainnsamlingen ble gjennomført i april 2002, og materialet består av tolv kvalitative intervjuer med tiendeklassinger på en skole i Oslo øst, ytre by. Før intervjuene gjennomførte jeg en ukes feltarbeid i friminuttene. Jeg har intervjuet like mange av hvert kjønn, og informantene representerer ulike sosiale og ungdomskulturelle grupperinger. Av guttene var det tre som hadde pakistansk familiebakgrunn, mens alle jentene var norske. Denne sammensetningen gjenspeiler langt på vei hvordan elevgruppen var fordelt med hensyn til kjønn og etnisk bakgrunn.

Tvetydighet og sårbarhet

Verbale fornærmelser beskrives av mine informanter som en vanlig praksis ungdom imellom, både gjennom bruk av konkrete skjellsord og andre virkemidler. Slik praksis kan omtales i termer av «verbale dueller» (Kotsinas 1994). Blant de ungdommene jeg har studert, spiller imidlertid ikke begreper som ære og respekt noen fremtredende rolle. Av de to moralske kodeksene vil jeg snarere hevde at det er verdighetskodeksen som indikerer den dominerende holdningen hos dem. Et interessant trekk ved mitt materiale er

hvilken rolle *tvetydigheten* spiller i beskrivelsene av denne praksisen. For samtlige av ungdommene var det å fornærme hverandre «på tull» en helt dagligdags og selvsagt del av vennsapsrelasjoner.

Det er ganske vanlig. Sånn hvis du sier det bare på tull, du sier... åh, jeg mente det ikke etterpå, du sier at du ikke mener det... da er det helt greit. Asså, det er ingen av de som jeg henger med... som tar seg nær hvis jeg kaller henne for... drittsekk eller ett eller annet. På tull, da, så klart. (gutt, norsketnisk bakgrunn)

Slik samhandling kan sees i lys av begrepet «putdown humor» – nedsettende humor (Radcliffe-Brown 2002). Fornærmelsen vil her være et forsøk på å frembringe moro på bekostning av en annen og forutsetter at man har tillatelse til å erte og gjøre narr av den andre. Denne typen ironi i ungdoms verbale relasjoner kan sees som en del av moderne symbolbruk hvor tvetydige virkemidler er et markert trekk ved samtaler og interaksjon (Haiman 1998). Tvetydige fornærmelser aktualiserer den viktige sosiale kompetansen å mestre det komplekse (Frønes 2001).

Etter som man vokser og sånn, og... så lissom, man... blir mer voksne på en måte, og man skjønner lissom en spøk. Sånn på barneskolen, så var det ofte sånn at da kan man ikke si noe spesielt til hverandre, for da var det jo lissom... da begynte jo folk å gråte, og lissom... med en gang, ikke sant. Men du vokser og sånn, ikke sant, og lissom, for om du er voksen og forstår spøker og lissom.. nei, det var ironi og sånn for eksempel, ikke sant. (gutt, norsketnisk bakgrunn)

Denne gutten beskriver ironien som en ny dimensjon i jevnalderkommunikasjonen, som følger av modning og en mer fininnstilt sans for det dobbelte. Min forståelse av ironiens plass i dette ungdomsmiljøet er imidlertid ikke at den er begrenset til vennskapelige relasjoner. Ved siden av den fortrolighet den understreker, er ironien også med på å skape forvirring og tåkelegge kommunikasjonen. Faren for misforståelser understrekes da også av alle ungdommene. Ifølge Goffman (1974) har ironien som virkemiddel den konsekvens at ingen kan stilles til ansvar for hvordan det som sies, skal forstås. Altså vil tvetydighetens resultat være at mottakeren i prinsippet selv står ansvarlig for hvordan fornærmelsen skal tolkes. Som Frønes (2001) skriver, er det risikoen man løper i tolkningsarbeidet som representerer faren i ironiske tvetydigheter. Dette legger et klart press på ungdommenes selvpresnasjon som mottaker og respondent.

Faren for feiltolkning er imidlertid ikke den eneste betingelsen mottaker forholder seg til i det sosiale regelverket som fornærmelsespraksisen aktualiserer. Samtidig som fornærmelsen farges av det tvetydige, er det ikke til å komme ifra at fornærmelsespraksis også er nært forbundet med subjektets *sårbarhet*. En fornærmelse har per definisjon til hensikt å støte en annen, all ironisk effekt satt til side. Om – som Goffman (1974) fremhever – ingen kan stilles til ansvar for hvordan en ironisk fornærmelse skal forstås, kan heller ingen stilles til ansvar for fornærmelsens resultat, det vil si hvorvidt mottakeren såres eller ikke. Dermed vil ironien i en viss forstand frigjøre avsender for ansvar overfor mottakerens sårbarhet. Dette utgjør en viktig handlingsbetingelse for mottaker som fortolker og respondent.

Forbindelsen mellom sårbarhet og reaksjonspresentasjon er altså et essensielt trekk ved tolkningsprosesser i fornærmelsespraksis. Slike prosesser kan uttrykkes i to punkter: Det ene handler om å avgjøre hvorvidt fornærmelsen er alvorlig ment eller ikke, og det andre om å forholde seg til fornærmelsens relevans for egen sårbarhet. Å tolke en fornærmelse dreier seg følgelig om å forvalte sin egen sårbarhet innen et resultat tilkjennegis gjennom respons.

Bokseringen som bilde

For å analysere mottakers posisjon som fortolker under disse betingelsene, er det nyttig med et begrepsapparat som beskriver både ulike tolkninger og ulike responser. Jamfør betegnelsen «verbal duell», har jeg latt meg inspirere av *bokseringen* som metafor. Deltagerne og praksisen på en slik kamparena gir bilder som kan belyse aktuelle tolkningsmekanismer.

Dersom man lar fornærmelsene representere slag, kan tvetydigheten i fornærmelsespraksis sammenlignes med forskjellen mellom en virkelig kamp og en treningskamp. I boksesporten er *sparring* betegnelsen på en treningsform hvor de to motstanderne markerer slag mot hverandre, uten at hensikten faktisk er å skade den andre. Skillet mellom kampformer fører til to ulike definisjoner av fornærmelsen. Om fornærmelsen tolkes som humoristisk ment betegnes den som et *sparreslag*. Motsatt vil *kampslaget* betegne en tolkning av fornærmelsen som seriøst ment.

Videre kan man skille mellom tre ulike former for responser i fornærmelsespraksisen, eller rettere sagt, ulike typer posisjoner mottaker kan innta. Disse har jeg kalt henholdsvis *offer*, *sparrer* og *fighter*. Dette er posisjoner som defineres ut fra ulike typer fremvisning av reaksjon på fornærmelsen som enten kampslag eller sparreslag: Å tolke fornærmelsen som et kampslag og skades, altså vise at man blir lei seg, betegnes av posisjonen offer. En

posisjon hvorfra man tolker fornærmelsen som kampslag og slår tilbake, altså blir sint og svarer aggressivt, kan kalles fighter. Å derimot tolke fornærmelsen som et sparreslag, og enten ignorere den eller parere den på en humoristisk eller likegyldig måte, kan betegnes som en respons ut fra posisjonen sparrer. Ved hjelp av disse begrepene er det mulig å analysere fornærmelsespraksis som sosial interaksjon sett fra mottakers ståsted. I det følgende vil jeg gi en beskrivelse av hvordan de ulike typene respons ble vurdert i ungdomsmiljøet jeg studerte.

Subjektets verdighet som usårlig

I mitt materiale fant jeg en gjennomgående bevissthet om at det å respondere som offer i fornærmelsespraksis ansees å være en mindre heldig form for selvpresentasjon.

Hvis den personen som sa det, ønsker at man blir lei seg, så bør man ikke vise at man blir lei seg, lissom. Da har han oppnådd, lissom, det han ville, men... Jeg vet ikke. Kanskje man burde... late som ingenting, eller... ikke bry seg. (jente)

Det er ikke uten videre legitimt å vise at man blir lei seg, selv ikke i tilfeller hvor fornærmelsens status som kampslag er hevet over enhver tvil. Denne jenta forklarer dette med at avsender da vil få fornøyelsen av å se intensjonen om å såre som oppnådd. Hennes poeng peker imidlertid også mot hvilken *skam* som tillegges offerets posisjon. Denne betingelsen er før øvrig ikke begrenset til ungdomsmiljøene. Som filosofen Arne Johan Vetlesen hevder i en artikkel om menneskelig ondskap i det moderne: «Det er ofrene som skammer seg» (Vetlesen 2001).

Like interessant i denne sammenhengen er det at heller ikke *sinne* betraktes som en gunstig reaksjon:

Så som sagt, jeg tar meg ikke så nær av ting, jeg bare ler og sier ja vel (ler illustrerende) for eksempel, ikke sant. Fint at du kom, og så fin ordbruk og lissom spøker tilbake så dem blir irritert, ikke sant, for det er ofte det som er veldig irriterende, da... hvis noen sitter sånn og prøver å være slem mot deg eller være drittsekk, da, og du bryr deg ikke, da ser du at da slutter personen med en gang, for de skjønner at det ikke nytter, ikke sant. Dem ser at du driter langt oppi det, ikke sant, så... Selvfølgelig, hvis det er folk som spøker med meg så sier

jeg bare hold kjeft, da, og bare kommer med en kommentar tilbake, ikke sant. Men hvis det er seriøst, så gidder jeg ikke bry meg. Som oftest. (gutt, norsketnisk bakgrunn)

Ifølge denne gutten tjener det ingen hensikt å åpent la seg provosere av en fornærmelse, uansett om den tolkes som kampslag eller sparreslag. Følgelig vil ikke hevn være noen fordelaktig strategi, og i så måte kan denne holdningen sies å befinne seg innenfor verdighetskodeksens forståelsesunivers. Det beste for en mottaker er å late som ingenting, kanskje «blåse» av fornærmelsen, parere den på en latterliggjørende måte eller bare le. Med andre ord er det best å sparre den. Som sitatet forteller oss, kan det faktisk ligge et element av hevn i nettopp *fraværet* av fighterrespons, for mens avsenderen har forventninger om en virkelig kamp, viser sparreren seg som uvillig til å tre inn i en slik interaksjon. Dette er imidlertid ikke tilstrekkelig som svar på hvorfor det samlet sett er et poeng å ikke la seg synlig affekttere av en fornærmelse.

Jeg mener synet på både fighteren og offeret som mindre heldige posisjoner kan tolkes i lys av en felles begrunnelseslinje. Denne har sammenheng med hvordan de begge bærer bud om åpenlys *sårbarhet*. Slik jeg ser det er de negative vurderingene av dem basert på en idealforestilling om et *usårlig* subjekt – distansert og uimottakelig for andres ydmykkelser. Dette er en subjektivitet sparreren representerer. Offeret og fighteren tilkjenner seg derimot på hver sin måte at fornærmelsen så å si har *trenget inn i* mottakeren. Når ungdommene understreker viktigheten av at slike responser bør unngås, forstår jeg det som et hensyn til mottakers verdighet. Sparreren som strategisk mottakerposisjon kan dermed leses som verdighetskodeksens styrende logikk i fornærmelsespraksis, og som man ser, danner den en klar kontrast til sensitiviteten æreskodeksen impliserer. I æreskodeksen er det tvert imot fighteren som representerer idealet, og skammen er nettopp heftet ved det å *ikke* reagere synlig negativt og med hevn. Hvordan disse kodeksene likevel kan leses som komplementære størrelser i fornærmelsespraksis skal jeg komme tilbake til, men først skal jeg se på verdighetskodeksens kjønnede betydninger.

Verdighetskodeksens mannlighet

På samme måte som æreskodeksen henger sammen med mannlighetsidealer, mener jeg også verdighetskodeksen i høyeste grad relaterer seg til kjønn som kategori. Selv om det kom klart frem at nedsettende humor også var vanlig jentene imellom, beskrev ungdommene denne typen fornærmelsespraksis som en i utgangspunktet maskulin praksis. Det var også en rådende oppfat-

ning at guttene hadde større evne til å håndtere fornærmelser og at jenter var mer sårbare enn gutter.

Eh... jeg veit ikke med gutter, men jenter blir... ofte såra. Det tror jeg. Hvis man ikke tør å si fra, så blir man jo såra, fordi... ja, man tør ikke å spørre personen om det var sant eller om det ikke var sant, så... men gutter, de spøker jo med hverandre hele tida, så... (jente)

Også vurderingen av sårbarhet som egenskap er nært knyttet til mottakers kjønn.

Intervjuer: Vet du hvorfor jenter tar seg nær av sånne ting?

Informant: Nei, det er vel kanskje fordi mange av dem er mer følsomme. Sånn, nå virker jeg veldig negativ mot jenter, men asså... det er jo fordi jenter er som de er at gutter tiltrekkes av jenter, ikke sant, så sånn alt i alt, så er det jo nesten alt som er positivt... eller ikke alt, da, men mye positivt med.. jenter da, ikke sant. Så.. det æ'kke no sånn negativt mot jenter det her (gutt, norsketnisk bakgrunn).

Til tross for at en sårbar følsomhet i utgangspunktet er negativt betonet, kan den også assosieres positivt med det kvinnelige. Dette innebærer at jentene står mer fritt i forhold til å benytte seg av offerposisjonen som strategi. Som Simone de Beauvoir (2000) påpeker, er imidlertid kjønnetenes forhold til hverandre kjennetegnet av at det mannlige defineres som normen, mens det kvinnelige står for det som skiller seg ut, og dermed representerer det negative. Så også i forbindelse med sårbarhet. Man kan si at det kvinnelige regnes som mer *gjennomtrengelig* enn det mannlige. Det kvinnelige mangler så å si grensene til omverdenen som det mannlige er i besittelse av (Solheim 2001). Tatt i betraktning hvor stor betydning en ugjennomtrengelig subjektivitet har innen verdighetskodeksen, vil fornærmelsespraksis også her spille en viktig rolle som arena for mannlighetspresentasjon. Styrke i denne sammenhengen handler altså om å sparre.

En mulig tolkning av sparrerens kjønnede betydning finner sitt utgangspunkt i det historiske perspektivet jeg har referert til ovenfor. Hvordan den moderne rasjonaliseringen av det mellommenneskelige endret forestillinger om mannlighet, er anskueliggjort i historikeren Jens Ljunggrens (1998) beskrivelse av mannen og sivilisasjonen. Her skildres hvordan egenskaper som aggressivitet og kampvilje i så godt som alle kulturer assosieres med mannlighet. Samtidig var det nettopp denne typen egenskaper som etter hvert fant mindre og mindre rom i de vesteuropeiske samfunnene. Mannlig-

hetens vendepunkt kan tidfestes til 1800-tallet, da samfunnet mer enn tidligere tok form som sosiale strukturer basert på enkeltindividet, med et sterkt krav til menneskers selvbeherskelse. Innenfor denne sosiale rammen var det vanskelig, og kanskje kan man si også unødvendig, å spille ut sin rolle som krigner. Medborgeren ble det nye mannlighetsidealet, og det rasjonelle, kontrollerte subjektet tok over for det aggressive.

I denne sammenhengen er det et viktig poeng at selvkontrollen ikke bare fungerer som en egenskap til samfunnets beste, men også kan betraktes som en trygghet for individet selv. Samtidig som individualiseringen løsriver subjektet fra sin gruppeforankring, går også den tryggheten forankringen tilbyr tapt (Lien 2002). Ved en aggressiv væremåte vil det alltid være en risiko for at motstanderen er sterkere, og det finnes ikke uten videre et nettverk som beskytter det moderne individet. Fighteren som responsposisjon forutsetter altså en viss tillit til at man har noen i ryggen når man befinner seg i konflikt med andre. Å så og si *kapsle inn* seg selv som mottakersubjekt kan dermed tolkes som en måte å veie opp for utsattheten som individualiseringen i prinsippet medfører. Sparrereren er slik sett en posisjon som står bedre rustet i forhold til den moderne mannlighetens vilkår.

De tøffe innvandreguttene

Sårbarheten overfor en fornærmelse har sammenheng med hvilken relevans det konkrete innholdet i den har for mottakeren. Med dette mener jeg at subjektet er spesielt utsatt dersom det er noe personlig hos mottaker som angripes. Om innholdet i fornærmelsen derimot kan avvises som irrelevant, er ikke subjektet sårbart på samme måte.

Men hvis det er seriøst, så gidder jeg ikke bry meg. Som oftest. Hvis det ikke er noe som angår familien min da, som er faktating, som dem kanskje har hørt om som er vondt for meg, da, så, da kan det hende jeg kan bli irritert. Men asså, det ække sånne ord som homse og... for det veit jeg sjøl at jeg ikke er, ikke sant, asså, det veit jo ikke dem noe om, ikke sant, så... Dem bare sier det fordi det er et ord, lissom. (gutt, norsketnisk bakgrunn)

Når det gjelder de seksuelle skjellsordene, fant jeg at det å forholde seg som sparrer overfor denne typen fornærmelser generelt er mindre problematisk for guttene enn for jentene. Fordi det seksuelle området er mer skambelagt for jenter enn for gutter (Holland 1998, Lees 1993), er jenter langt mer sår-

bare i forhold til seksuelle skjellsord. Særlig ordet *hore* tydeliggjør denne forskjellen. Ut fra ungdommenes beskrivelser finnes det ingen skjellsord som rammer gutter på tilsvarende måte, verken blant seksuelle eller andre typer uttrykk. Dette er for øvrig en bekreftelse av språkfunnene i den feministiske klassikeren *Man Made Language* (Spender 1985). Av skjellsordene ungdommene refererte til, var det likevel ett bestemt gutteord som skilte seg ut: Ordet *morrapuler* – en som ligger med moren sin – var regnet som spesielt fornærmende for gutter. Dette forholdet var imidlertid begrenset til en kategori blant ungdommene som jeg har kalt «de tøffe innvandreguttene».

Andre undersøkelser har vist at ungdom med innvandrerbakgrunn kan deles i kategorier ut ifra hvordan de forholder seg til sin bakgrunnskultur (Lien 2002, Prieur 2002). Også blant ungdommene i min studie kan man skille mellom to kategorier av innvandregutter. Slik jeg har definert dem, henger derimot kategoriene sammen med en mer generell todeling i elevgruppen, der ungdommene fra et oversiktsperspektiv kan betegnes som «de populære» og «de skoleflinke». Todelingen refererer til en mer eller mindre hierarkisk forestilling om sosial status, men de skoleflinke er ikke dermed sagt *upopulære*. Forskjellen mellom dem handler både om innstilling til skolen og hvor mye ungdommene markerer seg i ungdomsoffentligheten, noe som kan sees i sammenheng med flere tidligere studier av norske ungdomskulturer (Jørgensen 1993, Øia 1994).

Det var gutter med innvandrerbakgrunn i begge disse kategoriene, men blant de «populære» var innvandreguttene i tillegg ansett som en kategori i seg selv. Det er disse jeg kaller «de tøffe innvandreguttene». Væremåten og stilen forbundet med disse guttene hadde et eget begrep: *volla*.

Informant: ... utlendinger er hardere, liksom, så...(...) Ja, sånn volla.

Intervjuer: Jeg vet ikke hva det betyr, jeg.

Informant: Leke tøff og sånn. (gutt, minoritetsbakgrunn)

Å være *volla* vil si å ha en spesielt tøff væremåte, ha et hardt språk, vise fysisk styrke og gå med en bestemt type trendy ungdomsklær. Selv om også norske ungdommer av begge kjønn kunne betegnes som *volla*, ble stilen altså i hovedsak assosiert med innvandrerbakgrunn. Videre var innvandreguttene forbundet med en sterk lojalitet til vennegjengen sin, noe som var ansett som et positivt karaktertrekk.

De tøffe innvandreguttene var blant elevene med høyest sosial status. Ikke desto mindre var *volla*-væremåten til en viss grad latterliggjort som overdrevent maskulin, nærmest «macho». Guttene dette gjaldt, viste da også en erkjennelse av hvordan stilen de ble assosiert med, skilte seg fra væremåten hos ungdom med norsk etnisk bakgrunn:

Jeg ville plassert meg som ganske populær. Fordi... de fleste i klassen liker å snakke med meg, og sånn. Også... de ha'kke noe imot meg, og... de har sagt det til meg flere ganger at jeg er veldig snill og sånn... De tror de fleste guttegjenger pleier å leke sånn... deilig og volla og sånn... slåss og sånn... mens jeg er sånn derre rolig å snakke med... (gutt, minoritetsbakgrunn)

Morrapuler

Jeg fant imidlertid ikke noe spesielt fremtredende fokus på ære og respekt hos de tøffe innvandrer guttene. Tvert imot var de omtalt som særs dyktige mottakere innen den tvetydige fornærmelsespraksisen, både av seg selv og ungdommene med norsk bakgrunn. De hadde rykte for å være i besittelse av en ekstra godt utviklet sans for røff humor og en egen evne til å parere fornærmelser på en humoristisk måte.

Informant: Det er ikke så mye... mobbing, alle har vel blitt mobba, jeg blei mobba tidligere, jeg også... det er jo ikke noe... De norske tar seg så nær av sånt, da, det er det. Sutrer over... Jeg er vant til det.

Intervjuer: Du er vant til det?

Informant: Ja litt, ikke nå lenger... ja, men vi... tuller med hverandre, begynner å le, le med dem lissom... i stedet for å... bli sur eller noe sånn.

Intervjuer: Så det er forskjell, asså, på de norske, og de som ikke...

Informant: Ja. Det virker som de alltid... tøffere og sånn, lissom, for å si det sånn. Folk fikk juling hjemme! (smiler) Tåler litt mer! Mens norske er litt mer... snille. (gutt, minoritetsbakgrunn)

Denne gutten setter seg altså i kontrast til de norske guttene ved å peke på sin egen evne til å håndtere fornærmelser med en positiv innstilling. Å kunne avfinne seg med noen sleivete spøker uten å bli sur ser han som en del av innvandrer guttenes positive annerledeshet. Disse guttenes tøffhet rommer altså en spesiell usårlighet overfor fornærmelser. Med andre ord representerer de gode kvaliteter som sparrere.

Likevel, blant skjellsordene finnes det en type fornærmelse som kan knyttes til en mer aggressiv reaksjon.

Hva er det man sier til en gutt som er skikkelig stygt?

Man sier morrapuler. Det er det verste man kan si. Da blir man skikkelig sint. Inni seg blir man skikkelig såret, men, man blir skikkelig sint også. Da ber man... da ber man om bråk.

Selv om det er på spøk?

*Eh, ja... eller, ingen sier morrapuler på spøk. Det er noe alle vet.
(gutt, minoritetsbakgrunn)*

At det å bli kalt morrapuler ikke ble tolerert av innvandregutter var betraktet som en allmenn erkjennelse. Den ytre begrunnelsesrammen for at dette ordet trigger en slik voldsom reaksjon er at morrapuler innebærer en fornærmelse av mottakerens mor, og derfor må han forsvare henne. De norske ungdommene stilte seg på sin side delvis uforstående til denne reaksjonen, og selv brydde ikke de norske guttene seg mer om dette ordet enn om andre skjellsord. Innvandregutter var imidlertid kjent for å ha en dypere respekt for familien sin enn hva norske ungdommer har. Forklart på bakgrunn av kulturelle forskjeller var derfor denne reaksjonen langt på vei akseptert som legitim. Morrapuler som fornærmelse gjorde fighteren både gyldig og positivt assosiert. Møtet mellom dette ordet og nettopp disse guttene aktualiserte altså æreskodeksen blant disse ungdommene.

Det bemerkelsesverdige ved dette fenomenet er at logikken for den moderne mannlighetens selvbeherskelse og ugjennomtrengelighet faktisk snus på hodet. De tøffe innvandreguttene understreker i realiteten sin egen sårbarhet ved å posisjonere seg som fighter overfor fornærmelsen morrapuler. Samtidig bringer de inn en tenkemåte hvor sårbarheten regnes som positiv i denne konteksten. Hvordan kan man tolke denne særegne selvpresentasjonen?

Muligens kan guttenes fighterstrategi forklares med utgangspunkt i kulturelle skiller, slik ungdommene selv synes å gjøre. Det er for så vidt tenkelig at fornærmelsen av moren er så til de grader provoserende at den trigger en aggressiv nerve hos disse guttene. Imidlertid er det en sannhet med modifikasjoner at morrapuler «ikke sies på spøk». Selv om innvandreguttene negative tolkning av dette ordet var velkjent, fikk jeg vite at det også ble brukt på spøk til dem, og at de også kunne tolke det humoristisk. Det er tydelig at den negative tolkningen av morrapuler er svært kontekstavhengig, og jeg ser ikke kulturelle forskjeller som en forklaring som kan stå på egne ben. Det interessante her er imidlertid hvor viktig det var for de tøffe innvandreguttene nettopp å *formidle* sin posisjon som fightere i møtet med dette ordet. I den siste delen av artikkelen skal jeg gå dette fenomenet nærmere etter i sømmene. Jeg skal se på hva slags kjønnede betydninger som kan ligge i guttenes veksling mellom å innta posisjonen som henholdsvis sparrer og fighter.

Fighter i forhandling

Snarere enn å se presentasjon av mannlighet som et spørsmål om etnisk tilhørighet, vil jeg se mannligheten som en kontekstavhengig konstruksjon dannet ut fra den enkeltes betingelser. I lys av sårbarhetens nøkkelbetydning i fornærmelsespraksis ser jeg konstruksjon av mannlighet som bevegelser på en skala mellom ytterpunktene sårbar og usårlig. Jeg skal forsøke å danne et bilde av hvordan de tøffe innvandreguttene reaksjon på morrapuler kan leses som en selvpresentasjon i krysningspunktet mellom kjønn og etnisk posisjon.

Informant: Men det (refererer til morrapuler) ... det sier man ikke, ass, det tåler i hvertfall ikke utlendinger. Det tåler dem ikke (ler). Norske er mer sånn... Ja, samma faen, jeg bryr mæ'kke om morra mi. Hu... hora.

Intervjuer: Kan de si det?

Informant: Jah! (ler) Espen kan si det! (ler) For han krangler med mora si foran meg. Han truer henne og sånn, han er gæren, han gutten der... Han ække god. Det er norsk, da kan... da har du ikke respekt, ikke sant, skjønner? Mens utlendinger er mer sånn... samma hva mora mi sier, liksom, så sier jeg bare Greit, det er greit, mamma... Ska'kke gjenta seg! (gutt, minoritetsbakgrunn)

Denne gutten beskriver hvordan norske gutter mangler respekt for familien sin, og faktisk kan tenkes å omtale sin egen mor som en «hore». Måten han tar avstand fra en slik frekk holdning ser jeg som nok en artikulert stolthet over annerledesheten innvandreridentiteten representerer. Samtidig er latteren hans et tegn på fortrolighet med den norske tenkemåten.

At de tøffe innvandreguttene, til tross for sparreren som generell idealposisjon, stiller seg sårbar for morrapuler kan settes i forbindelse med flere aspekter ved deres stilling i ungdomsmiljøet. Min forståelse av dette avviket i guttenes moderne mannlighet er at den er en aktivt fremtolket sårbarhet. Ordet morrapuler tillegges en konnotasjon som ikke norske ungdommer tillegger det – en konnotasjon som i disse guttenes tolkning kan leses synonymt med «æreløs sønn». Sett på bakgrunn av hvordan innvandrere med ikke-vestlig bakgrunn ofte regnes som mer forankret i sin familiebakgrunn enn nordmenn, vil en slik fornærmelse ha en klar personlig relevans for innvandreguttene. At denne konnotasjonen ikke konsekvent tolkes inn i ordet, kan imidlertid være et tegn på at både tolkingen og responsen den aktualiserer har en hensikt. Ved at det nettopp bekrefter innvandreres orientering mot

ære, respekt og lojalitet, får det å innta fighterposisjonen en *refererende* effekt. Uavhengig av de fremmedartede og negative assosiasjonene disse begrepene måtte bidra til i det norske samfunn, blir de også ansett som oppbyggelige verdier. På denne måten kan det å reagere som fighter på ordet morrapuler være en måte å presentere en positiv, familietro innvandreridentitet.

Man kan imidlertid peke på ytterligere en motivasjon når det gjelder de tøffe innvandreguttene fighterposisjonering. Responsen fungerer som et signal om både styrke og gruppetilhørighet – to størrelser som henger nøye sammen. Fighterresponsen innebærer altså en styrkefremvisning både på et individuelt nivå og på gruppenivå. All den tid det faktum at «ingen sier morrapuler på spøk» er «noe alle vet», utgjør ordet morrapuler en mulighet for de tøffe innvandreguttene til å markedsføre fysisk autoritet som en del av sitt varemerke. Gjennom samme prosess tydeliggjøres det faktum at fighterresponsen nettopp er *mulig*, på bakgrunn av tryggheten samholdet mellom kamerater innebærer. Som nevnt vil den moderne, mer individuelle mannligheten innebære en viss begrensning i forhold til mer utagerende svar på fornærmelser. De tøffe innvandreguttene kan derimot, gjennom fellesskapet seg imellom, heve seg over slike forbehold. Dette er et aspekt som kan leses i tråd med gjengkulturene som fenomen. Både gjengkultur og æreskodeks kan tolkes som en motvekt til den moderne fremmedgjøringen, og lignende allianser og mekanismer finnes eksempelvis i nynazistmiljøer og MC-miljøer. Ære og aggressivitet henger altså sammen med både samhold og lojalitet (Lien 2002). I denne sammenhengen er vel å merke mitt poeng at den aggressive fighteren aktualiserer noe positivt ved innvandreridentiteten. Når alle vet at «utlendinger» ikke tåler å bli kalt morrapuler, peker det i retning av at alle vet at «utlendinger» holder sammen. Slik markeres den lojaliteten disse guttene beundres for.

Moralsk kodeks som kontekstuell størrelse

Jeg har sett verdighetskodeksen og æreskodeksen i lys av et historisk brudd mellom moderne og mer tradisjonelle samfunnsformer. Med henblikk på innvandrerungdoms kulturelle nærhet til samfunn der æreskodeksen står sterkere enn i Norge, kunne man forvente å finne en opphoping av æreskodeks og verdighetskodeks hos henholdsvis innvandrerungdom og ungdom med norsk etnisk bakgrunn. Det mitt materiale viser, er at disse forholdene er mye mer sammensatte enn slike skillelinjer skulle tilsi.

Både norske ungdommer og innvandrerungdom tegner seg som markerte målbærere innenfor verdighetskodeksen. I visse henseender kan man

muligens også si at innvandrerne står *sterkere* enn de norske, hva verdigheten angår. Ikke desto mindre er det innvandrerne som representerer æreskodeksen på de områdene hvor jeg finner den beskrevet hos mine informanter. Man bør imidlertid utvise forsiktighet i forhold til å knytte reaksjonsmønstre og moralforståelser til nasjonal bakgrunn. Som Prieur (1999) påpeker, er ære et tøyelig begrep som kan endres fra opprinnelseslandet til den form den tar i Norge. Det at de tøffe innvandreguttene reagerer som fightere på ordet morrapuler, behøver altså ikke å være et direkte utslag av de moralske tenkemåtene i opprinnelseslandet. Ifølge Moshuus (2004) kan innvandreguttene æresbegrep snarere ha hentet sin inspirasjon fra amerikansk hip-hop-kultur, nærmere bestemt gangsta-rap. Med sine referanser til kriminalitet og vold kan denne kulturen fungere som stilskaper og tilføre en ny og mer overlegen mening til det å ha innvandrerbakgrunn (Moshuus 2004).

Både verdighetskodeks og æreskodeks handler om å få individet til å fremstå på en best mulig måte, og forholdet mellom dem kan karakteriseres som mer komplementært enn motstridende. Ved å åpne for ungdoms aktive betydningskonstruksjoner har jeg ønsket å vise at disse moralforståelsene kan sees som kontekstavhengige elementer i subtile tolkningsprosesser.

Muligens kan man si at den moderne mannligheten ikke er tilstrekkelig for innvandreguttene, fordi de uansett havner i en marginalisert posisjon innenfor denne måten å presentere kjønn på. Responsen på morrapuler kan da tolkes som en åpning til å lansere og understreke en alternativ mannlighet. Selvbeherskelsen de presenterer som sparrere, suppleres med fighterens energi og slagkraft. På denne måten presenteres mannlighet på to plan. Ved å aktivt snu én type sårbarhet til et tegn på styrke, forhandler guttene seg ut av den sårbarheten en marginalisert innvandrerposisjon innebærer. Slik kan verdighets- og æreskodeks, snarere enn å referere til kulturelle forskjeller, handle om sosiale manøvreringer innenfor majoritets- og minoritetsdiskurser.

Litteratur

- Aftenposten (2002). «Da døren ble åpnet var det for sent å snu. Da ville hun bare tape ansikt». 19. november.
- Beauvoir, Simone de (2000). *Det annet kjønn*. Oslo: Pax.
- Frønes, Ivar (2001). «Skam, skyld og ære i det moderne». I T. Wyller (red.): *Skam: perspektiver på skam, ære og skamløshet i det moderne*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Gardiner, Michael E. (2000). Bakthin's prosaic imagination. I *Critiques of everyday life*. London, New York: Routledge.

- Garfinkel, Harold [1967] (1984). *Studies in Ethnomethodology*. Cambridge: Polity Press.
- Goffman, Erving (1974). *Frame Analysis. An Essay on the Organization of Experience*. New York, Evanston, San Francisco, London: Harper Colophon Books.
- Haiman, John (1998). *Talk is cheap: sarcasm, alienation, and the evolution of language*. Oxford: Oxford University Press.
- Holland, Janet mfl. (1998). *Male in the head: young people, heterosexuality and power*. London: Tufnell.
- Jørgensen, Gunnar (1993). «Slaur» og «geni» – om vedlikehold av sosiale og kulturelle ulikskapar i Bygdeby. I K. Heggen mfl. (red.): *Ungdom i lokalmiljø. Perspektiv frå pedagogikk, sosiologi, antropologi og demografi*. Oslo: Det Norske Samlaget.
- Kotsinas, Ulla-Britt (1994). Innledning. I Ulla-Britt Kotsinas, Anna-Brita Stenstrøm og Eli-Marie Drange. (red.): *Ungdom, språk og identitet: rapport fra et nettverksmøte*. København: Nordisk Ministerråd.
- Lees, Sue (1993). *Sugar and spice: sexuality and adolescent girls*. London: Penguin.
- Lien, Inger-Lise og Thomas Haaland (1998). *Vold og gjengatferd: en pilotstudie av et ungdomsmiljø*. Oslo: NIBR/Ungdom mot vold.
- Lien, Inger-Lise (2002). Ære, vold og kulturell endring i Oslo indre by. *Nytt norsk tidsskrift*, nr. 1: 27–40.
- Ljunggren, Jens (1998). Mellan natur och kultur. I Claes Ekenstam mfl. (red.): *Rädd att falla: studier i manlighet*. Stockholm: Gidlunds förlag.
- Moshuus, Geir H. (2004). Samtale med Aki. Det jeg lærte av å lære om gangsta rap. I Øyvind Fuglerud (red.): *Andre bilder av «de andre» – Transnasjonale liv i Norge*. Oslo: Pax.
- Prieur, Annick (1999). Respekt og samhold. Unge innvandrermenn, kriminalitet og kjønnskultur. I An-Margritt Jensen mfl. (red.): *Oppvekst i barnets århundre: historier om tvetydighet*. Oslo: Ad Notam Gyldendal.
- Prieur, Annick (2002). Gender remix: on gender constructions among children of immigrants in Norway. *Ethnicities*, 1: 53–77.
- Sachs, Lisbeth (1984). *Heder och skam: om sociale relationer i Medelhavsområdet*. Stockholm: Socialstyrelsen.
- Solheim, Jorun (2001). Makt som grense. *Nytt Norsk Tidsskrift*, nr. 4: 396–408.
- Spender, Dale (1985). *Man made language*. London, New York: Pandora.
- Sundnes, Anita E. Carson (2003). *Kamp om ordet: en fortolkende studie av seksuelle skjellsord blant ungdom*. Oslo: hovedoppgave i pedagogikk.

- Terrion, Jenepher Lennox og Blake E. Ashforth (2002). From 'I' to 'we': The role of putdown humor and identity in the development of a temporary group. *Human Relations*, nr. 1: 55–88.
- Vetlesen, Arne Johan (2001). Det er ofrene som skammer seg: et essay om ondskap og skam. I Trygve Wyller (red.) *Skam: perspektiver på skam, ære og skamløshet i det moderne*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Øia, Tormod (1994). *Norske ungdomskulturer*. Vallset: Oplandske Bokforlag.

English summary

Profane name-calling is a part of many young people's verbal interaction, and sometimes causes aggressive reactions. In discussions of such reactions, the aggressiveness has partially been explained by ethnic minority youths' ideas of honor. What standards for self-presentation characterize youth cultures of today? What is the relation between honor and dignity? The article builds on a qualitative study of insults among youths, and takes a starting point in boys' different reactions to being called «morrapuler» (mother-fucker). Through images from the sport of boxing, tensions and variances in young boys' constructions of masculinity are displayed. The analysis shows how reactions are shaped by subtle processes of interpretation, and that conceptions of honor may be more related to marginalized positions than to cultural differences.