

«Av og til kunne jeg ønske jeg hadde en hijab å skylde på eller noe som gjør meg synlig»

En institusjonell etnografisk studie av sosial kontroll

MINELA KOŠUTA

VEILEDER

May-Linda Magnussen

Universitetet i Agder, 2018

Fakultet for samfunnsvitenskap

Institutt for sosiologi og sosialt arbeid



Forord

Denne masteroppgaven er mitt avsluttende arbeid av mine masterstudier ved Universitetet i Agder. Å skrive denne masteroppgaven har vært en spennende, utfordrende og lærerik prosess. Gjennom denne prosessen har jeg utviklet meg akademisk og som menneske.

Aller først vil jeg takke mine syv informanter som valgte å dele sin erfaring og kunnskap med meg. Takk for deres refleksjoner, åpenhet og sårbarhet. Jeg vet det ikke har vært enkelt for noen av dere. Tusen takk! Min fantastiske veileder - May-Linda Magnussen fortjener en stor takk! Takk for så god veiledning, tilgjengelighet og ikke minst tro på meg og prosjektet.

Takk til KUN som valgte å støtte min masteroppgave med stipend. Til Agderforskning og Ann Christin Nilsen - ved Universitetet i Agder, takk for at jeg fikk prøve meg i forskningslivet gjennom prosjektene deres. Takk til Adriana, Claudia og Tina for all støtte gjennom denne prosessen.

Til min kjære mor, Hava, som er uendelig stolt av alt jeg gjør - takk for at du alltid har trodd på meg og lært meg til å stå på. Kjære, Adis, takk for at du er en så god støtte og partner. Jeg hadde ikke klart det uten deg.

Kristiansand, mai 2018

Minela Košuta

Innhold

Forord.....	1
Sammendrag.....	4
1. Innledning.....	5
1.1. Introduksjon.....	5
1.2. Sosial kontroll i offentlig debatt.....	7
1.3. Sosial kontroll i politiske dokumenter.....	8
1.4. Sosial kontroll i sosiologien.....	11
1.5. Sosial kontroll i annen relevant forskning.....	13
1.6. Sosial kontroll mellom oppdragelse og ulovlighet.....	15
1.7. Oppbygningen av masteroppgaven.....	16
1.8. Oppsummering.....	16
2. Teori.....	18
2.1. Innledning.....	18
2.2. Motivasjonen bak og formålet med institusjonell etnografi.....	18
2.3. Om institusjonell etnografi.....	20
2.4. Å studere sosial kontroll som sosialt koordinert virksomhet.....	21
2.5. Moralske fellesskap.....	22
2.6. Oppsummering.....	24
3. Metode.....	25
3.1. Forskningsspørsmålet mitt.....	25
3.2. Det planlagte og det endelige prosjektet.....	26
3.3. Utvalget.....	26
3.3.1. Nærmere beskrivelse av informantene mine.....	28
3.3.2. Beskrivelse av fellesskapet informantene opplevde kontroll i.....	30
3.4. Informering og rekruttering av informanter.....	31
3.4.1. Forskjell mellom offentlig ansatte og ansatte i frivillige organisasjoner i arbeidet med å rekruttere informanter.....	32
3.5. Intervjuing: Prosess og refleksjoner.....	34
3.6. Dataene mine.....	36
3.7. Etikk.....	37
3.8. Analysen min.....	38
3.9. Oppsummering.....	38
4. Sosial kontroll som fysisk, mental og emosjonell virksomhet.....	39
4.1. Sosial kontroll som fysisk kontroll.....	39
4.2. Sosial kontroll som mental og emosjonell kontroll.....	49

4.3. Oppsummering	59
5. Den sosiale kontrollens sosiale koordinering	60
5.1. Lokale relasjoner	60
5.2. Translokale relasjoner	64
5.2.1. Forestillinger om kjønn	64
5.2.2. Forestillinger om sosial kontroll som «de andres» praksis.....	69
5.3. Oppsummering	74
6. Konklusjon	76
6.1. Hva slags behov i praksisfeltet ser jeg?.....	77
6.2. Hvilke forskningsbehov ser jeg?	78
Litteraturliste	79
Forespørsel om deltakelse i forskningsprosjektet.....	84
Intervjuguide	86

Sammendrag

I denne oppgaven bruker jeg institusjonell etnografi som fremgangsmåte for å utforske fenomenet sosial kontroll. Oppgavens viktigste empiri er kvalitative intervjuer med mennesker som har erfaring med sosial kontroll. Seks av disse er enten ungdommer eller voksne nå, men opplevde alle «for mye» sosial kontroll i ungdomstiden, slik de selv forstår det. En informant er en mor som har blitt fortalt at hun har utøvd «for mye» sosial kontroll overfor sitt barn. Jeg har intervjuet både kvinner og menn og jeg har både intervjuet personer med og uten innvandrerbakgrunn. Hvordan sosial kontroll gjøres og er «sosialt koordinert» (Smith, 2005) sett fra disse menneskenes ståsted, er det jeg skriver om i denne oppgaven. Jeg skriver også om hva av denne kontrollen som har blitt synlig og usynlig for arbeidere i det offentlige hjelpeapparatet og i velferdsapparatet generelt.

Viktige funn i oppgaven er at sosial kontroll gjøres på et mangfold av måter og blant et mangfold av grupper. Det er derimot ikke alle måter å gjøre sosial kontroll på som er like synlige, verken for informantene mine eller for de som har en rolle i å hjelpe dem. Et annet funn er at "translokale" (Smith, 2005) forestillinger om kjønn og om hvilke grupper som driver med sosial kontroll bidrar til å forme alle mine informanters erfaring med sosial kontroll. Dette er forståelser som jeg mener er dominerende i Norge i dag, og dette viser jeg ved å gå gjennom offentlig debatt og sentrale politiske dokumenter.

På slutten av oppgaven kommer jeg med forslag til videre forskning og viser hvordan min studie kan bidra til praksisfeltet.

1. Innledning

1.1. Introduksjon

Det som jeg synes er vanskelig er mangel på forståelse for at hvite, utad privilegerte mennesker som har fighta for å komme ut og som har vokst opp under ekstremt regime, vært under psykisk og fysisk press ... Av og til kunne jeg ønske jeg hadde en hijab å skyldes på eller noe som gjør meg synlig.

Dette sitatet er fra et intervju jeg har gjort med en ung kvinne i forbindelse med denne masteroppgaven. Hun er født og oppvokst på Sørlandet, i en kristen menighet. I ungdomstiden gikk hun ut av menigheten. Hun forteller å ha opplevd, og ha vært vitne til, mye såkalt sosial kontroll, og også vold og overgrep, i familien og i menigheten. Hun peker mot et gap mellom kontroll som ses og anerkjennes som «sosial kontroll» i samfunnet hun inngår i, og den kontrollen hun selv har levd med. Hun peker også mot at et klesplagg som hadde gjort at andre hadde identifisert henne som muslim, antakeligvis hadde minsket dette gapet. Denne erfaringen utgjør frasparket i denne oppgaven.

Min masteroppgave tar utgangspunkt i folks erfaringer med sosial kontroll, med særlig vekt på sosial kontroll i ungdomstiden. I masteroppgaven utforsker jeg hva sosial kontroll innebærer av *virksomhet*, slik Dorothy Smith definerer det. Mer konkret handler oppgaven om hvordan sosial kontroll *gjøres* og hvordan sosial kontroll er *sosialt koordinert* (Smith, 2005), sett fra ståstedet til mennesker som selv mener de har betydelig erfaring med slik kontroll. At et fenomen er sosialt koordinert betyr at det er formet av sosiale relasjoner folk inngår i. Mine informanter er både personer som har innvandret til Norge og som definerer seg selv som muslimer, og personer som har gått ut av kristne menigheter som har lite kontakt med samfunnet utenfor menighetene.

Jeg bruker betegnelsen moralske fellesskap (Gullestad, 2002) for de større sosiale fellesskapene mine informanter inngår eller har inngått i og hvor der forvaltes normer som de merker eller har merket at de forventes å leve opp til. Informantene mine er enten ungdommer eller voksne som ser tilbake på sin ungdomstid i de sosiale relasjonene hvor sosial kontroll pågår eller har pågått. Jeg har gjort intervjuer med seks personer som har inngått i sosiale relasjoner hvor de selv mener at de har blitt *for mye* kontrollert, og ei mor som har blitt fortalt at hun har utsatt datteren sin for *for mye* sosial kontroll. I denne masteroppgaven utforsker jeg

hvorvidt, hvordan og for hvem den sosiale kontrollen disse informantene har vært involvert i, har blitt synlig, hvordan den har blitt forstått av mennesker i det offentlige velferdsapparatet og hva disse forståelsene har ført til i praksis.

Ett poeng med denne masteroppgaven er å vise ulike måter å utøve sosial kontroll på, og særlig få frem måter dette gjøres på som ikke får så mye synlighet i offentlig debatt eller i offentlige dokumenter. Det er mye offentlig og politisk diskusjon rundt sosial kontroll i dagens Norge. Denne studien sier noe om hvordan flere fellesskap enn de det vanligvis snakkes om i disse debattene, «gjør» sosial kontroll. I denne studien bruker jeg institusjonell etnografi som fremgangsmåte (Smith, 2005). Jeg har dermed startet i menneskers liv; i hverdagene deres, noe jeg tror er veldig nyttig på et område som er såpass «brennbart». Problemstillingen min er:

Hvordan gjøres sosial kontroll, og hvordan er slik kontroll sosialt koordinert, sett fra ståstedet til personer som selv mener de har opplevd for mye sosial kontroll i ungdomstiden, og fra ståstedet til en mor som har blitt fortalt at hun har utøvd slik kontroll?

Å studere sosial kontroll av unge har stor samfunnsrelevans i dagens Norge. Politiske handlingsplaner, omfattende offentlig debatt og arrangementer og seminarer rundt om i landet viser som nevnt at temaet står høyt på agendaen. Mye av de politiske, faglige og offentlige diskusjonene handler om *når* unge blir «for mye» kontrollert og *hva* man skal kalle slik «for mye kontroll». Begrepene som brukes har endret seg ganske mye på kort tid. At «sosial kontroll» i seg selv, uten at kontrollen er lovstridig, blir sett på som samfunnsutfordring, er også helt nytt. Å studere sosial kontroll av unge har også høy sosiologisk relevans. Mye av det sosiologer beskjeftiger seg med kan i siste instans sies å handle om sosial kontroll, samtidig som begrepet «sosial kontroll» ser ut til å være lite brukt i samtidig norsk sosiologi. Det kan handle om at begrepet brukes mye i offentlig og politisk debatt med et visst innhold. Samtidig antyder det at begrepet er så mye brukt at det er viktig med sosiologiske studier av de sosiale fenomenene vi snakker om, uansett hva man mener er den beste betegnelsen på dem.

Min studie av sosial kontroll «adopterer» ikke begreper og definisjoner fra verken offentlig debatt, offentlige dokumenter eller sosiologisk teori. Jeg tar heller ikke utgangspunktet i sosial kontroll som defineres som ulovlig ifølge lover og regler som gjelder i dagens Norge. Jeg starter som nevnt i hverdagene til folk som har erfaring med sosial kontroll. Det er informantenes egen opplevelse av å ha opplevd eller blitt fortalt at de har gjort *for mye* sosial

kontroll som er utgangspunktet mitt. I resten av dette innledningskapitlet går jeg imidlertid gjennom både offentlig debatt, offentlige dokumenter og sosiologisk teori for å vise hvordan «sosial kontroll» forstås. Det betyr at jeg *analyserer* disse forståelsene i stedet for å basere arbeidet mitt på dem. Jeg viser også hva slags «sosial kontroll» som defineres som ulovlig ifølge lover og regler som gjelder i dagens Norge.

1.2. Sosial kontroll i offentlig debatt

«Vi er de skamløse arabiske jentene og vår tid begynner nå», skrev Nancy Herz i et innlegg i Aftenposten 25.april 2016. Debattinnlegget hennes sparket i gang en bølge av offentlig debatt om «æreskultur», skam og kjønnsforskjeller i muslimske fellesskap og innvandrere fellesskap. Denne debatten er ikke ny, men det kan se ut som om ungdommer med minoritetsbakgrunn er mer aktive i debatten enn tidligere. Det er også tydelig at de kritiserer *både* sine egne fellesskap og majoritetssamfunnet. Nytt er det også at den forskjellsbehandlingen av gutter og jenter som gir jenter mindre bevegelsesrom i hverdagen, nå kalles sosial kontroll. Etter Herz' innlegg skrev Sofie Nesrine Srour (Aftenposten, 2016) innlegget «Kjære jente som lever i glasshus: Det er ingen skam å være fri» og Amina Bile skrev også innlegget «Hurra for de skamløse jenter som står frem! Nå tør jeg også» (Aftenposten, 2016). Disse tre har vært nominert til og mottatt en rekke priser, sammen og hver for seg. De har også gitt ut boka «Skamløs». De kritiserer sine egne miljøer for å drive med kollektiv sosial kontroll av kvinner, og skriver følgende om det:

Om å være minoritetsjente i et fritt land, men ikke være fri, fordi ryktesamfunnet, æren og skammen styrer livet ditt (Herz, Srour, Bile, 2017).

Flere har kritisert majoritetssamfunnet for å ha hatt berøringsangst og latt være å ta denne kampen i minoritetsmiljøer. Samtidig blir noen kritisert for å misbruke denne kampen mot sosial kontroll og «æreskultur», for å fremme sin egen politiske agenda mot innvandring og muslimer. Den omfattende debatten etter Herz' innlegg har engasjert mange, og mange har kritisert gutter for å utøve sosial kontroll mot sine søstre. Noen har derimot prøvd å synliggjøre at også gutter kan rammes av dette, og boka «Kjære bror» er et eksempel på et slikt forsøk (Ashraf & Nikkerud, 2018).

Den norske debatten om sosial kontroll handler om både likestilling og «integrering», og nettopp det er antakeligvis en av grunnene til at debatten engasjerer så mye. Noen har imidlertid prøvd å rette fokus mot at «negativ sosial kontroll» ikke bare handler om innvandrere og muslimer. Paul Omar Lervåg skrev 13. juni 2017 i Aftenposten at:

Vi har pratet om sosial kontroll blant muslimer. Dette er fremdeles viktig å prate om. Samtidig føler jeg at det er på tide å dra paralleller til kristne sekter skapt her i Norge.

Mennesker som har brutt med visse kristne menigheter har nemlig hatt en stemme i norsk offentlig debatt før den siste debatten om sosial kontroll ble sparket i gang. Noen eksempler er boka «Jesussoldaten» (Egedius & Torp, 2016) og Hjelpeskildens¹ nettside, hvor mennesker har delt erfaringer med å leve og bryte ut av visse kristne menigheter. Fædrelandsvennen lagde også en reportasje om vold, overgrep og sosial kontroll i Jehovas vitner 13. april 2018. Dette førte til at Venstre foreslo å kutte all støtte til religiøse organisasjoner «som utøver sosial kontroll» (Fædrelandsvennen, 2018).

Til tross for at disse forsøkene på utvide debatten om sosial kontroll til å handle om mer enn muslimske jenter, er hovedfokus fremdeles rettet mot nettopp disse. Debatten har handlet, og handler fremdeles om, æreskultur, skam og integrering.

1.3. Sosial kontroll i politiske dokumenter

Norge har i over 20 år hatt handlingsplaner mot tvangsekteskap. Den første handlingsplanen kom i 1998 og het «Handlingsplan mot tvangsekteskap» (Barne- og familiedepartementet, 1998). Planen fokuserte på å bekjempe tvangsekteskap. I 2002 kom det ny handlingsplan; «Fornytt innsats mot tvangsekteskap. 30 nye tiltak» (Barne- og familiedepartementet, 2002). Denne handlingsplanen kom som en haste sak etter det såkalte æresdrapet på Fadime Sahindal i Sverige (NRK, 2002), og den utvidet arbeidet mot tvangsekteskap med enda flere tiltak. Alle tiltakene i denne planen er knyttet mot tvangsekteskap.

I «Handlingsplan mot tvangsekteskap» for perioden 2008-2011 stod tvangsekteskap, slik tittelen indikerer, fortsatt i fokus. I denne handlingsplanen nevnes imidlertid også «kontroll», «sterk kontroll» og «æresrelatert kontroll». Tvangsekteskap forstås som en del av en større problematikk som består av «sterk autoritær oppdragelse» og «sterk autoritær kontroll». Dette kommer frem i dette utdraget:

Tvangsekteskap er en del av et større problemfelt relatert til autoritær oppdragelse, kontroll og vold. Ofte brukes begrepet æresrelatert vold om denne formen for vold fordi den knyttes til enkelte samfunns forestillinger om ære og skam. Det er grunn til å anta at det er sammenheng mellom streng oppdragelse og sterk kontroll tidlig i

¹ Hjelpeskilden er en frivillig og ideell organisasjon som jobber med mennesker i religiøse bruddprosesser.

ungdomstiden, og senere giftepress og tvangsekteskap (Barne- og likestillingsdepartementet, 2007, s.6).

I 2012 kom «Handlingsplaner mot tvangsekteskap og kjønnslemlestelse» (Barne-, likestillings- og inkluderingsdepartementet, 2012), og i disse nevnes sosial kontroll kun en gang. Det er i forordet:

Det handler om å nekte å akseptere holdninger som undertrykker enkeltindividet, og om å slåss mot sosial kontroll og for den enkeltes rett til å bestemme over sitt eget liv. Alvorlige overgrep mot barn og unge kan ikke bortforklares med kulturforskjeller».
(Barne-, likestillings- og inkluderingsdepartementet, 2012, s. 3)

I 2013 kom «Handlingsplan mot tvangsekteskap, kjønnslemlestelse og alvorlige begrensninger av unges frihet». Det er første gang et begrep som handler om sosial kontroll, altså her definert som «alvorlige begrensninger av unges frihet», nevnes i overskriften. «Ekstreme former for kontroll» og «ekstrem kontroll» er ordene som brukes i selve planen. «Alvorlige begrensninger» forklares som «ekstrem kontroll som fører til tvangsekteskap». Denne endringen kom blant annet fordi ansatte i hjelpeapparatet meldte ifra at ungdom oftere tar kontakt om andre former for kontroll enn om tvangsekteskap, sier planen:

Tvangsekteskap er ofte relatert til et større problemfelt av trusler, ekstrem kontroll og vold. Erfaringer fra minoritetsrådgivernes forebyggende arbeid i skolen viser at det kan være misvisende å bruke tvangsekteskap som begrep, fordi de fleste unge som tar kontakt har utfordringer som dreier seg om ekstrem kontroll, og frykt for å bli utsatt for represalier i form av vold eller tvangsekteskap. En slik tilværelse setter alvorlige begrensninger for unges frihet til å ta selvstendige valg (Barne-, likestillings- og inkluderingsdepartementet, 2013, s. 11).

Den til nå siste handlingsplanen kom i 2017 og gjelder for perioden 2017-2020. Den heter «Retten til å bestemme over eget liv. Handlingsplan mot negativ sosial kontroll, tvangsekteskap og kjønnslemlestelse». Her er det altså «negativ sosial kontroll» som nevnes i overskriften. Det får også mye plass i planen. Fokuset er endret ved at det fokuseres mer på det som oppfattes som «negativ sosial kontroll» enn på fenomener som er i strid med norsk lov. Det ser ut som om lovstridige fenomener som for eksempel tvangsekteskap forstås som utslag av «negativ sosial kontroll» og at det å redusere slik kontroll vil redusere risikoen for tvangsekteskap. Dette kan handle om en mer generell dreining av fokus mot «forebyggende arbeid» i velferdsapparatet. «Negativ sosial kontroll» defineres slik i denne planen:

Negativ sosial kontroll forstår vi her som ulike former for oppsyn, press, trusler og tvang som utøves systematisk for å sikre at enkeltpersoner lever i tråd med familiens eller gruppens normer. Kontrollen kjennetegnes ved at den er systematisk og kan bryte med den enkeltes rettigheter i henhold til blant annet barnekonvensjonen og norsk lov (Justis- og beredskapsdepartementet, 2017, s. 12).

Denne planen skiller seg også fra de andre ved at den for første gang nevner at mennesker som lever i «lukkede trossamfunn» kan være utsatt for sosial kontroll. Dette nevnes to ganger, og der er også med et sitat fra ei jente fra et kristent trossamfunn. Planen sier dette:

Det fins unge i Norge som vokser opp med frykt for å bli utsatt for negativ sosial kontroll, tvangsekteskap og kjønnslemlestelse. De som søker om hjelp, omfatter både unge som er født og oppvokst i Norge, og innvandrere. Unge fra ulike lukkede trossamfunn kan også være utsatt for negativ sosial kontroll (Justis- og beredskapsdepartementet, 2017, s. 14).

Planen åpner altså for at «negativ sosial kontroll» kan gjelde flere enn innvandrere og muslimer. Ser man nærmere på handlingsplanen og også på den medfølgende tiltaksplanen, så er imidlertid en slik bredere forståelse av «negativ sosial kontroll» ikke gjennomgående integrert i teksten. Begrepene som brukes og tiltakene som foreslås leder fortsatt oppmerksomheten mot innvandrere. Det står blant annet at:

Innvandringen til Norge har brakt med seg andre religiøse og kulturelle skikker enn vi har vært vant med. Mange innretter seg etter det norske samfunnets lover, regler og verdier når de kommer hit. Noen jenter og gutter vokser derimot opp i Norge uten frihet til selv å bestemme over sitt eget liv, sin egen kropp eller hvem de skal gifte seg med (Justis- og beredskapsdepartementet, 2017, s. 6).

Denne og lignende måter å skrive på reduserer fremdeles «negativ sosial kontroll» til å i all hovedsak handle om de som i teksten implisitt defineres som «de andre» (Gullestad, 2002).

Denne gjennomgangen viser at begreper som på en eller annen måte handler om sosial kontroll har endret seg ganske mye på kort tid. Det er positivt i den forstand at det peker mot at folk som er engasjert i tematikken skjønner at begrepsfesting og kategorisering betyr noe. Det spiller en rolle hva vi kaller ting for. Samtidig er det tydelig at sosial kontroll fremdeles i all hovedsak forstås som noe som handler om muslimske jenter, og som et integreringsproblem. Noe av forklaringen på dette er kanskje at det som i dag er et fokus på

sosial kontroll startet ut som fokus på tvangsekteskap og kjønnslemlestelse. Kjønnslemlestelse og tvangsekteskap gjelder for jenter mer enn for gutter, selv om det også gjelder for gutter.

1.4. Sosial kontroll i sosiologien

Sosial kontroll er et begrep som sosiologer har diskutert og brukt i lang tid. Opprinnelig ble begrepet brukt for å se på sosiale gruppers «*kapasitet til å regulere seg selv til ønskende prinsipper og verdier*» (Janowitz, 1975, s. 82). Sosial kontroll defineres av Janowitz som sosiale og politiske mekanismer og prosesser som regulerer individuell eller gruppeatferd. Det motsatte av sosial kontroll er ifølge ham som kontroll ved tvang. De fleste moderne samfunn har begge typer av kontroll, mener han, men kontroll ved tvang er ofte «legitimt begrunnet». Det norske lovverket er et eksempel på sosial kontroll. Vi vet det er der og setter kriterier for hva som er lov og ikke lov, og vi oppfører oss som regel på en måte som ikke bryter loven. Når vi bryter loven, så vil vi oppleve kontroll ved tvang ved å få straff (Janowitz, 1975).

De vanligste måtene å kategorisere sosial kontroll på i sosiologiske studier er som primær og sekundær på den ene siden, og formell og uformell på den andre siden (Schafft, 1990). Den primære kontrollen skjer ifølge disse definisjonene i menneskers nære relasjoner. De som driver med denne typen kontroll er ofte familiemedlemmer og andre mennesker som står en nær. Denne kontrollen kan skje i form av kommentarer, himling med øyne, latterliggjøring og andre uttrykk for manglende aksept av en handling eller adferd. Den sekundære kontrollen er den som kommer fra noen som ikke står oss nær. Denne kontrollen utøves ofte av en spesialist med adferdskontroll som yrke (Christie, 1982). Dette kan for eksempel være en barnevernspedagog som skal påvirke foreldre og barn til å oppføre seg på visse måter. Mange sosiologer bruker dikotomiene primær og sekundær og formell og uformell kontroll synonymt (Schafft, 1990). Schafft hevder at de likevel er forskjellige i det at primær og sekundær sier oss noe om «rekkefølgen» på kontrollen, mens formell og uformell sier noe mer om «formen» på kontrollen. Den formelle sosiale kontrollen er den som skjer i formaliserte relasjoner. Den formelle sosiale kontrollen er ofte akseptert fordi kontrollutøvere har den formelt via sin rolle eller sitt yrke, og fordi den ofte er forankret i skriftlige dokumenter. Hva som skal gjøres ved brudd på denne type sosial kontroll er også ofte forankret i disse dokumentene og fører til en såkalt legitim kontroll ved tvang. Den uformelle sosiale kontrollen skjer ifølge Schafft i samhandling mellom mennesker i felles daglige aktiviteter som ikke trenger å være planlagte. Gjennom den viser vi hva vi synes om hverandre og hverandres handlinger. Denne typen kontroll handler om å sanksjonere ofte uskrevne regler og normer. En kan få positiv sanksjon (belønning) og negativ sanksjon (straff). Mennesker søker ofte anerkjennelse fra andre og vil

derfor ofte justere atferden mot å få belønning og for å passe inn. Becker (1973) er en av teoretikerne som argumenterer for at uformell sosial kontroll kan være like eller kanskje mer effektiv enn formell sosial kontroll.

To andre måter å forstå og kategorisere sosial kontroll på er som preventiv og reaktiv kontroll. Preventiv kontroll defineres som alle forholdsregler som hindrer at avvikende atferd og konflikter oppstår, mens reaktiv kontroll defineres som den som sikter på tilbakeføring av avvikende atferd og konflikter til atferd som er i overensstemmelse med verdi- og normsystemer (Balvig, 1995). Preventiv sosial kontroll defineres som alle måter å kontrollere mennesker på som vil gjøre at de ikke vil bryte eksisterende normer, regler og forventninger. Den reaktive sosiale kontrollen forstås som å oppstå etter at noen har brutt regler, normer og verdier, og har som hensikt å få mennesket til å handle i samsvar med disse igjen.

Nye (1958), på sin side, foreslår en inndeling i fire andre typer sosial kontroll: direkte, indirekte, internalisert kontroll og kontroll gjennom behovstilfredstillelse. Direkte kontroll er ifølge ham når ens handlinger og oppførsel blir sanksjonert eller truet med sanksjoner. Den indirekte kontrollen er den når mennesker som blir utsatt for kontroll identifiserer seg med de som kontrollerer. Et eksempel er at ens handling kan forårsake smerte og skuffelse for foreldre eller andre, slik at en velger å avstå fra handlingen. Når mennesker på grunn av samvittighet avstår fra å bryte regler og normer kaller Nye det for «internalisert kontroll». Kontroll gjennom behovstilfredstillelse skjer når individets behov er tilfredsstilt, slik at det ikke har behov for å søke etter andre ting.

Den sosiologien jeg har skrevet om til nå er litt eldre, og det kan se ut som om begrepet sosial kontroll ble mer brukt i eldre sosiologi enn hva som er tilfelle i dag². Dette kan henge sammen med at sosial kontroll studeres ved hjelp av andre begreper, som for eksempel sosialisering eller inkludering/ekskludering. Det kan imidlertid også henge sammen med at sosiologien i stor grad har blitt formet av vestlige sosiologer og at slike sosiologer har lagt vekt på en utvikling mot stadig mer individualisering av samfunnet. Giddens, Bauman og Beck er noen av de toneangivende sosiologene som mener at moderniseringen har gjort mennesket mer fritt til å velge sine egne sosiale relasjoner (Giddens, 1991, Bauman, 2000, Beck, 1992).

Den norske sosiologen Christie sier noe lignende. Han knytter kategoriene av sosial kontroll til ulike samfunnstyper. I det han kaller «tette samfunn» har folk mer nære relasjoner og det

² Teorien om sosial kontroll brukes fortsatt mye i kriminologien for å forstå hvordan vi kan unngå avvikende adferd i samfunn.

eksisterer en gjensidig avhengighet mellom mennesker. Her vil vi ifølge ham se mer primær kontroll. I «løse samfunn» finnes det få nære bånd, og mennesker er ikke like gjensidig avhengige av hverandre. Mennesker i løse samfunn møtes og er avhengige av hverandre bare på noen områder, i motsetning til i tette samfunn, hvor folk er avhengige av hverandre på mange måter på samme tid. Dette skyldes, ifølge Christie, urbanisering, et sterkere velferdssystem, profesjonalisering og arbeidsdeling. Han bruker antall anmeldte ærekrenkelser, som er betraktelig redusert på 50 år³, for å vise at tanker om «ære» ikke spiller så stor rolle i moderne «løse» samfunn (Christie,1982).

Haugen og Villa (2005) har gjort en studie på bygda i Norge. Deres studie viser hvordan rykte og omdømme påvirker menneskers liv. Hva andre synes og mener om hverandre har stor betydning, og denne studien støtter altså opp om teorien om at mennesker i «tette samfunn» er mer opptatt av å opprettholde ære og anseelse og utøver mer sosial kontroll. Studien deres viser også at forventninger til ungdommer er kjønnet, noe som gjør at det er jenter som i størst grad blir utsatt for sosial kontroll.

1.5. Sosial kontroll i annen relevant forskning

I og med at offentlig debatt og politiske dokumenter som omhandler sosial kontroll i dagens Norge kobles så tett mot æreskultur og tvangsekteskap, så er det relevant for meg å vise til samtidig norsk forskning på disse temaene. Sosialantropolog Unni Wikan har skrevet om det hun kaller æreskultur, æresrelatert vold og æreslogikk. Hun definerer æreskultur som tenke- og handlemåter som knytter familiens og slektens ære tett til kvinners kyskheter. Menn mister ære hvis «deres» kvinner gjør noe som anses som uakseptabelt og da må menn gjenvinne æren. I slike kontekster må menn, men også kvinner, passe på at kvinners ærbarhet og rykte (Wikan, 2008).

Sosiolog Anja Bredal har forsket på tvangsekteskap og æresrelatert vold i etniske minoritetsfamilier. Hun har, som en av få, også gjort studier av menn. Hun mener at æresrelatert vold og vold mot minoritetskvinner ikke bør behandles som et kulturproblem, men som et voldsproblem. Hun poengterer også at volden etniske minoritetskvinner blir utsatt for er mye mer synlig enn den majoritetsetniske kvinner utsettes for (Bredal, 2013).

Paulsen med flere har skrevet rapporten «Æresrelatert ekstrem kontroll». De definerer dette begrepet som «... et nylig utviklet begrep som verken er det vi kan kalle streng oppdragelse

³ Domfelte, bøtelagte og påtalefritatte for ærekrenkelser pr. 100 000 innbyggere med 3 års gjennomsnittsperioder, for perioden 1927-1977 (Christie, 1982, s.12).

eller direkte æresrelatert vold, men som kan inneholde elementer av ulike typer kontroll eller vold og som i enkelte tilfeller kan lede til andre former for overgrep, for eksempel tvangsekteskap» (Paulsen mfl., 2011). Tvangsekteskap, kjønnslemlestelse og æresrelatert vold blir altså sett på som måter å gjenvinne ære på og som uttrykk for sosial kontroll. Det finnes ganske mye empirisk forskning på tvangsekteskap, kjønnslemlestelse og æresrelatert vold og på sosial kontroll som en del av dette. Der er imidlertid lite forskning på sosial kontroll alene.

Det eneste jeg har funnet av samtidig forskning som eksplisitt bruker begrepet sosial kontroll er rapporten «Likestilling og minoritetsungdom i Norden med fokus på sosial kontroll» (Lynggard, 2010) Den ble laget av Nordisk institutt for kunnskap om kjønn (NIKK) med hensikt å samle forskning og erfaring knyttet til arbeidet med sosial kontroll på ett sted, for slik å kunne si noe om behovene på området. Denne viser at det meste av forskningen på feltet er kvalitative studier basert i intervjuer med minoritetsetniske jenter og at disse har hovedfokus på håndtering av seksualitet. Rapporten viser også at mennesker som vokst opp i «lukknede religiøse menigheter» har opplevd sosial kontroll. I likhet med slik dette temaet ble nevnt i politiske handlings- og tiltaksplaner, så er dette også i denne rapporten bare nevnt med noen få eksempler. Resten av rapporten handler utelukkende om minoritetsetnisk ungdom.

Her er det også relevant å nevne forskning på mennesker som har vokst opp i menigheter med begrenset kontakt med majoritetssamfunnet. I denne forskningen ser det imidlertid i hovedsak ut til å være stemmene til de som har gått ut av menighetene som kommer frem (Lynggard, 2010, Skoglund mfl., 2008) Erfaringen med sosial kontroll varierer avhengighet menighet og familie, men de fleste deler en erfaring av å bli straffet, enten gjennom religiøs overbevisning eller at de blir straffet av folk i menigheten. De som har gått ut forteller også at de har levd et liv i menigheten hvor de var veldig ekskludert fra resten av samfunnet. Forskningen på menigheter som har lite kontakt med samfunnet ellers, og de som bryter ut, har generelt handlet om traumebehandling og åndelighet. Denne forskningen er hovedsakelig teologisk, og i veldig liten grad samfunnsvitenskapelig.

NIKK-rapporten som nevnes over konkluderer med at det er behov for foreldres perspektiv på sosial kontroll, siden dette perspektivet er nesten fraværende i eksisterende forskning. Den konkluderer også med at gutters perspektiver på sosial kontroll nesten ikke kommer frem. Rapporten nevner at kontroll av unge kvinner med minoritetsetnisk bakgrunn og deres seksualitet er det eneste som står i fokus når det gjelder sosial kontroll, noe som forenkler en kompleks tematikk (Lynggard, 2010).

1.6. Sosial kontroll mellom oppdragelse og ulovlighet

Hvis sosial kontroll handler om å påvirke, forme og styre mennesker, slik sosiologiske definisjoner har definert det til å handle om, så vil all oppdragelse handle om sosial kontroll. Noen forskere forklarer sosial kontroll, og særlig den som er rettet mot litt eldre barn, som en del av en «oppdragelsesstil» som kalles «kollektivorientert». Kagitcibasi (1996) lager et skille mellom vestlig og asiatisk kultur og oppdragelsestiler som brukes i disse kulturene. Den vestlige oppdragelsen defineres som individorientert, mens asiatisk oppdragelse defineres som kollektivorientert. Ifølge Kagitcibasi oppdras barn gjennom kollektivorientert oppdragelse til å passe inn i fellesskapet og kunne bidra til fellesskapet. Gjennom individualistisk oppdragerstil skal barn «finne sin egen vei» og «bli et selvstendig menneske».

Sosialantropolog Marianne Gullestad påpeker imidlertid at det dialogiske og «demokratiske» foreldreskapet som dominerer i dagens Norge kanskje aller mest *usynliggjør* makten foreldre utøver overfor barn (Gullestad, 2002). Skytte har forsket på oppdragelsestiler og kaller de ulike oppdragelsestilene hun finner « Λ -oppdragelse» og «V-oppdragelse» (Skytte, 2008). Λ -oppdragelse gir barn mye frihet når de er små, men så strammes oppdragelsen inn jo eldre barna blir. V-oppdragelse hevdes å være normen i Norge, og i slik oppdragelse gis barn lite frihet når de er små og mer jo eldre de blir.

Den nyeste handlingsplanen mot negativ sosial kontroll, tvangsekteskap og kjønnslemlestelse (Justis- og beredskapsdepartementet, 2017) bruker adjektivet *negativ* fremfor *ulovlig* sosial kontroll. Jeg tolker det som at det de ønsker å komme til livs er den sosiale kontrollen som har «negative effekter og konsekvenser», men som ikke er ulovlig. Jeg tolker det også som at denne kontrollen *kan* føre til ulovlige handlinger. Negativ sosial kontroll blir beskrevet i handlingsplanen som «... *systematisk og kan bryte med den enkeltes rettigheter i henhold til blant annet barnekonvensjonen og norsk lov*» (Justis- og beredskapsdepartementet, 2017, s.12). Vi har egne lover om tvangsekteskap, kjønnslemlestelse og vold (Straffeloven §253, §282, §284, §285). Barneloven og straffeloven sier noe om hvorvidt og når sosial kontroll blir ulovlig (Barneloven §31, §32, §33, Straffeloven §282). FNs barnekonvensjonen har også stor betydning for norsk barnelov. Flere artikler i konvensjonen kan brukes til å definere ulovlig sosial kontroll. En av dem er barns rett til skole, fritid og lek. Barneloven §31 sier at barnas mening skal vektlegges, og «legges stor vekt på» fra barnet fyller 12 år. Denne finner vi også mer konkretisert i barneloven §32, som sier at barnet skal bestemme helt selv når det kommer til valg av utdanning og innmelding og utmelding fra organisasjoner fra det er 15 år. Barneloven §33 sier at foreldre skal gi mer selvråderett med alderen frem til ungdommen

fyller 18 år. Oppdragelsesstil «Λ» blir altså ifølge loven ulovlig, fordi barn skal bestemme mer og mer jo eldre de blir, og bestemme noen ting helt selv fra 15-årsalderen.

En åpenbar utfordring er at det er veldig subjektivt for barn og unge hvorvidt de føler seg for mye kontrollert. Barn og unges opplevelse av sosial kontroll avhenger også av hva slags kontroll de blir utsatt for. Det finnes mange måter å kontrollere på. Den såkalt formelle og direkte kontrollen er sannsynligvis mer synlig for den som blir utsatt for den enn hva som gjelder for mer uformell og indirekte kontroll. Det noen definerer som internalisert kontroll, når barn vil ikke gjøre en handling for å ikke skuffe foreldre eller fordi de vil få dårlig samvittighet, er antakeligvis vanskeligere for barn å se. Såkalt kontroll gjennom behovstilfredstillelse er kanskje en sosial kontroll som er særlig vanskelig å se.

Det kan også være at det er enklere for minoritetsetniske og minoritetsreligiøse barn og unge å se den sosiale kontrollen de blir utsatt for og å definere den som «for mye», og kanskje til og med lovstridig sosial kontroll, siden de ofte vil kunne se at mange rundt dem kan gjøre ting de selv ikke får lov til.

1.7. Oppbygningen av masteroppgaven

Formålet med dette kapitlet har vært å gå gjennom eksisterende forskning og teori om sosial kontroll, politiske dokumenter og å vise tematikkens aktualitet ved å vise til den omfattende offentlige debatten som omgir teamet sosial kontroll. Jeg har også vist hvordan det er vanskelig å skille lovlig og ulovlig sosial kontroll fra hverandre.

Oppgaven er delt i seks kapitler. I kapittel to presenterer og diskuterer jeg de delene av den sosiologiske fremgangsmåten institusjonell etnografi som er mest relevante for denne oppgaven. I kapittel tre beskriver og diskuterer jeg hvordan jeg har gått frem i arbeidet med denne masteroppgaven. Fjerde og femte kapittel utgjør analysekapitlene mine. I det siste kapitlet oppsummerer og konkluderer jeg fra arbeidet mitt med denne oppgaven.

1.8. Oppsummering

I dette innledningskapitlet har jeg vist at «sosial kontroll» er et hett tema i offentlig debatt og i politiske dokumenter. Jeg har vist at begrepene som brukes er i stadig endring og dermed at dette er et område hvor det kan sies å foregå en slags definisjonskamp. Jeg har vist at i denne kampen så er det store gråsoner hvor det ikke er lett å skille lovlig fra ulovlig. Jeg har også vist at mens sosiologer tidligere så ut til å være opptatt av sosial kontroll, så ser dette begrepet ut til å være mye mindre brukt i dag. Interessant er det også å merke seg at når begrepet faktisk blir brukt, så er mye av fokuset også her på definering og kategorisering av ulike typer

for sosial kontroll. Det er nettopp innenfor en kontekst med så stor defineringsiver og så mye definisjonskamp at det er særlig viktig å sette definisjonene til side og starte ut i hverdagslivene til mennesker som har erfaring med sosial kontroll og deres forståelse av denne praksisen, slik institusjonell etnografi legger opp til. Gjør vi dette, kan vi også få øye på hvordan de forståelsene av sosial kontroll som er dominerende i Norge i dag, selv utøver en form for sosial kontroll: De styrer folks oppmerksomhet rundt «sosial kontroll» mot visse grupperes praksiser.

2. Teori

2.1. Innledning

I denne oppgaven bruker jeg institusjonell etnografi, en sosiologisk fremgangsmåte som opprinnelig ble utviklet av den kanadiske sosiologen Dorothy Smith. Karin Widerberg definerer institusjonell etnografi som en utforskningsmetodologi, men en metodologi som er veldig tett og eksplisitt knyttet til sine ontologiske og epistemologiske røtter (Widerberg, 2015). Denne fremgangs- og tenkemåten bygger på sosiologisk kunnskap, samtidig som det er utviklet som et alternativ til det Smith kaller mainstream/etablert sosiologi (Smith 1999, Smith 2005). I dette kapitlet vil jeg forklare både institusjonell etnografi og de begrepene fra institusjonell etnografi som jeg vil bruke, nærmere. Siden institusjonell etnografi er en utforskningsmetodologi, så er dette også et relativt metodologisk teorikapittel hvor jeg beskriver og diskuterer min tilnærming til feltet jeg studerer i denne oppgaven.

2.2. Motivasjonen bak og formålet med institusjonell etnografi

Smiths motivasjon for å utvikle institusjonell etnografi er å utforske og forstå mer av den sosiale verden og å bidra til å endre denne i det hun mener er en positiv retning. Smith forteller at da hun kom inn i sosiologien, så sa denne sosiologien ikke noen ting om hennes liv utenfor universitetet (Smith 2005). Dette fikk henne til å se at den sosiologiske kunnskapen ikke var (kjønns)nøytral, men at den var utviklet fra menns ståsted. Dette fikk henne til å innse at kunnskap aldri er nøytral. Tvert om så har mennesker med mye makt større muligheter til å definere sin kunnskap som «sann» og «nøytral» enn mennesker med mindre makt. Når sosiologer skriver om samfunnet, så utøver også de makt, og derfor er det viktig at sosiologer er veldig nøye på *hvordan* de skriver om samfunnet. Smith mener at teoretiske begreper ofte tilslører sosiale prosesser og gjør at vi ser og forstår mindre enn vi kan. Det samme gjelder begreper som brukes i ulike «institusjonelle eller funksjonelle komplekser»⁴.

Dette har også en alvorlig side, nettopp siden begrepene vi opererer med ofte er definert av de som sitter med mest makt på et visst felt. Smiths hovedkritikk mot den etablerte sosiologien går på at den starter ut i, og er dominert av, teori. Dette styrer forskerens blikk og reduserer

⁴ Institusjonell etnografi er ikke utviklet kun for å studere en bestemt institusjon, men i stedet såkalte institusjonelle eller funksjonelle komplekser hvor ofte flere institusjoner spiller en rolle. Et institusjonelt eller funksjonelt kompleks betyr et *virksomhetsområde* hvor flere institusjoner spiller en rolle for det som skjer, som for eksempel høyere utdanning (Smith 2005). Vi kan også forstå ulike offentlige og frivillige aktører som på en eller annen måte arbeider med unge som har det vanskelig som aktører i samme funksjonelle kompleks.

muligheten til å oppdage noe nytt, mener hun. Dette betyr ikke at man ikke kan bruke teori, men at man ikke skal *starte* ut i teori.

Min motivasjon for å bruke institusjonell etnografi i denne oppgaven er, som Smith, min egen opplevelse av et gap mellom den sosiale virkeligheten og måten denne snakkes og skrives om. Jeg la merke til at debatten og forskningen på sosial kontroll som regel knyttes til tvangsekteskap, kjønnslemlestelse og såkalt «æreskultur». Alt dette knyttes igjen i all hovedsak til innvandrerbefolkningen. Samtidig er min egen erfaring at mye sosial kontroll, også i den majoritetsetniske befolkningen, ikke favnes med en slik forståelse. Jeg ble også oppmerksom på at organisasjoner og debattanter prøver å bevise at sosial kontroll gjøres også i andre miljøer, som for eksempel i kristne menigheter. I likhet med Smiths erfaring som kvinne og det at hun så at begrepene var menns begreper, så jeg også, som innvandrer og minoritetsetnisk, at disse begrepene er definert av den majoritetsetniske befolkningen. Jeg fikk kjennskap til æreskultur og æresrelatert problematikk ved at jeg selv ble plassert i denne kategorien. Denne erfaringen gjorde at jeg begynte å reflektere over hvordan den majoritetsetniske befolkningen forstår «sosial kontroll», og om det er sånn at bare utseende og innvandrerbakgrunn forstås som «risikofaktorer». Det å bo og vokse opp på Sørlandet, som er kjent for å være en verdimelessig konservativ, religiøs og ikke minst en særlig lite likestilt landsdel (Magnussen, 2015), gjorde også at jeg så at «konservatismen» som gjøres av majoritetsbefolkningen forstås som mer legitim og ikke problematiseres på samme måte som minoriteters konservative holdninger.

Widerberg (2015) skriver at «oppdagelsesmomentet» er en rød tråd i forskning som er gjort på institusjonelt etnografisk vis. Det å oppdage noe nytt forbindes ofte med naturvitenskap. I samfunnsvitenskap kan det virke som at vi har allerede forsket på «alt» og at vi har data og statistikk på alt. Ifølge Widerberg kan imidlertid også samfunnsvitere oppdage noe nytt dersom vi prøver å sette til side det vi tror vi vet om samfunnet. Vi må legge bort forestillinger, begreper og teorier og se om det å starte i folks erfaringer kan hjelpe oss å «tegne andre samfunnskart» enn dem vi har i dag. Det er dette institusjonell etnografi legger opp til at vi skal gjøre. Widerberg hevder også at det er særlig viktig å gjøre dette i dagens moderne samfunn, hvor alt er så begrepsfestet, teoretisert og tilsynelatende fullstendig forstått. Ifølge henne betyr dette egentlig at der i stedet er mange «blinde flekker» vi som samfunnsforskere må forsøke å synliggjøre.

2.3. Om institusjonell etnografi

Dorothy Smith ser på mennesket som et grunnleggende sosialt vesen. Det betyr at vi er orientert mot det andre gjør i alt vi gjør; at alt vi gjør er «sosialt koordinert». Hun ser også mennesker som bærere av kunnskap om det de gjør i sine hverdager (Smith, 2005). Det er altså i menneskers praksis i sine hverdager at vi skal starte vår kunnskapsproduksjon, ikke i teorier og teoretiske begreper – eller i folkelige begreper. Vi skal, sammen med informantene, produsere kunnskap om en bestemt praksis og om hvordan denne praksisen er koordinert med praksis i ulike sosiale relasjoner de inngår i. Mennesker kan altså mye, men samtidig er vår daglige praksis ofte «sosialt koordinert» på måter som det ikke er så lett å få øye på fra ett enkelt ståsted. Det er denne koordineringen forsker og informant sammen skal produsere kunnskap om.

En institusjonell etnografisk studie starter altså ut i det mennesker *gjør* i sine hverdager. Disse hverdagslige handlingene og aktivitetene kaller Smith (2005) *work*, og Widerberg (2015) oversetter dette til *virksomhet* på norsk. Folks virksomhet inkluderer alt som krever tid og krefter og gjøres under spesifikke omstendigheter, med ulike metoder og verktøy, og som de kanskje må tenke over (Smith, 2005). Dette altså er en generøs definisjon av «arbeid», som inkluderer både fysisk, mental og emosjonelt «arbeid».

Folks virksomhet er som nevnt alltid sosialt koordinert, og Smith skiller mellom to ulike former for sosial koordinering. Folk koordinerer det de gjør med handlingene til mennesker som de møter direkte. Relasjoner til mennesker som vi møter direkte utgjør det Smith kaller «lokale sosiale relasjoner». Menneskers virksomhet er imidlertid også koordinert med ting som tenkes og skrives av mennesker som de aldri møter direkte. Det vi gjør henger med andre ord ikke bare sammen med noe som skjer i relasjoner til mennesker vi møter direkte, men med ting som skjer på *andre steder* og til *andre tider*. Relasjoner som innebærer at det den enkelte gjør er formet av ting som skjer på andre steder og til andre tider, definerer Smith som *trans-lokale relasjoner* eller *styringsrelasjoner*. Dette utgjør hennes alternativ til systembegrepet som ofte brukes i sosiologien. Mennesker er som nevnt ikke alltid klare over hvordan livene deres er formet av slike relasjoner. Forskeren kan imidlertid, sammen med sine informanter, lage «kart» over slike relasjoner.

Sosiale relasjoner skal ifølge Widerberg rette oppmerksomheten vår mot hvordan individers aktiviteter og erfaringer på et bestemt sted inngår i handlingskjeder som knytter dem til andre individer og deres aktiviteter på andre steder (Widerberg, 2007). Institusjonell etnografi er

altså ikke bare etnografi på folk hverdagsliv og de lokale relasjonene de inngår i. Det er også etnografi som har sitt øverste mål å vise hvordan disse hverdagslivene er preget av noe som strekker seg utover disse livene; altså styringsrelasjoner.

Det dreier seg med andre ord ikke bare om etnografi, men om en type etnografi som har til hensikt å synliggjøre hva institusjonelle ordninger får til å skje i folks hverdag
(Widerberg, 20015, s. 18)

Materielle tekster, men også diskurser, er sentrale for å forme menneskers virksomhet på tvers av tid og rom. Smith er opptatt av hvordan tekster som er strukturerte gjennom ekspertkunnskap, byråkratiske kategorier og organisasjoner styrer vårt hverdagsliv og våre oppfatninger av verden og vår rolle i den (Smith, 2012). Ulike tekster påvirker og styrer hvordan vi handler i dagliglivet. Med tekster mener Smith alt fra filmer, tv og internett til konkrete offentlige dokumenter og lover (Smith, 2005). Hennes diskursbegrep har likheter med Foucaults diskursbegrep. Smith mener imidlertid at vi skal se etter diskurser *formende effekt* på menneskers virksomhet, ikke nøye oss med å analysere diskursene i seg selv (Smith, 2005).

Smith mener også, som nevnt, at all kunnskap er posisjonert. Den er med andre ord produsert fra et visst ståsted i de sosiale relasjonene som samfunnet består av. Dermed må vi være tydelige på hvilket *standpoint*, eller *ståsted*, vi velger å forstå et sosialt fenomen fra. Valg av ståsted handler om hvem sin praksis og forståelse av praksis vi velger å studere. Alle fenomener og diskurser som skrives om og diskuteres på overordnet plan påvirker menneskers hverdager og relasjoner til andre mennesker. Når forskere velger å studere et fenomen, slik jeg velger å studere sosial kontroll, så må det ifølge Smith gjøres ved å ta utgangspunkt i menneskers *erfaring* med sosial kontroll.

2.4. Å studere sosial kontroll som sosialt koordinert virksomhet

Når jeg velger å studere sosial kontroll som virksomhet så betyr det som nevnt at jeg også velger å *ikke* starte min utforskning i tidligere definisjoner av hva sosial kontroll er og som på forhånd bestemmer hva denne praksisen er og ikke er. Jeg starter i den *virksomheten* som sosial kontroll ifølge mine informanter består i, og på bakgrunn av den kan jeg eventuelt bruke teoretiske begreper som jeg synes fanger viktige aspekter med mine informanters erfaringer. Jeg kan også kritisere de forståelsene som brukes i eksisterende forskning, politiske dokumenter og offentlig debatt. Å studere sosial kontroll som virksomhet innebærer å vise de fysiske, mentale og emosjonelle aktivitetene den består av. Folks virksomhet handler

altså både om hva folk gjør og hvordan de gjør det, inkludert hva de tenker og føler. Smith hevder at vi ikke kan splitte hode, kropp og følelser (Smith, 2005), slik også fenomenologen Merleau-Ponty gjør (Merleau-Ponty, 1994). Selv om jeg analytisk deler den sosiale kontrollens virksomhet i fysisk, emosjonell og mental virksomhet, så forstår jeg den altså likevel som uskillelig og udelelig i folks praksis.

Å studere sosial kontroll som virksomhet innebærer også å rette oppmerksomheten mot sosiale relasjoner. Sosial kontroll handler om at mennesker ønsker at andre mennesker oppfører seg på visse måter. Det er i hverdagens sosiale relasjoner at mennesker opplever å bli «styrt» for mye eller blir fortalt at de selv «styrer» for mye; at *for mye* sosial kontroll skjer. Jeg tenker at dette gir en god inngang til sosial kontroll, også fordi vi vet mye om de mest alvorlige utfallene av slik kontroll. Vi vet imidlertid lite om hvordan sosial kontroll helt konkret gjøres og påvirker menneskers hverdager mer generelt.

Den kunnskapen mine informanter har om den sosiale kontrollen de utsettes for eller utøver utgjør det Smith kaller deres *virksomhetskunnskap*. Det er to aspekter ved virksomhetskunnskap. Den første er at menneskets erfaring av denne virksomheten, altså sosial kontroll; hva de gjør, hvordan de gjør det og hva de tenker og føler om det, slik jeg nevnte tidligere. Det andre aspektet er at menneskers virksomhet er eksplisitt eller implisitt *koordinert* med andre menneskers virksomhet, slik jeg også nevnte tidligere (Smith, 2015).

For å kunne produsere virksomhetskunnskap i samarbeid med våre informanter så må vi bestrebe oss på å komme bak det Smith kaller *institutional captures* (Smith, 2005) og som Widerberg kaller for *institusjonelle forståelser* (Widerberg, 2015). Det er Widerbergs oversettelse jeg bruker i denne oppgaven. Institusjonelle forståelser er institusjonelle begreper som utelater mye av det som ikke favnes av institusjonelle diskurser. Når man studerer sosial kontroll så kommer man, som jeg har vist, i kontakt med mange forståelser som brukes politisk, i offentlig debatt og i offentlige dokumenter. «Æreskultur» ser jeg for eksempel på som en institusjonell forståelse, og organisasjonen Hjelpeskilden har brukt det begrepet og lagt til *kristen* foran det (Langvann, 2015) for å prøve å synliggjøre likhetene på tvers av religioner og på tvers av etniske minoriteter og majoritetsbefolkningen.

2.5. Moralske fellesskap

Mine informanter har enten vært, er fortsatt eller blir regnet av andre, som en del av det jeg kaller moralske fellesskap (Gullestad 2002). Jeg velger å gjøre dette fordi det setter ord på fellesskap utenfor familien som jeg er interessert i å belyse og som det er nyttig for meg å

bruke et samlebegrep på. Dette er et begrep som ofte brukes av sosialantropologer og som viser til fellesskap som ikke er enige i ett og alt, men som likevel deler så mye moral at det gir mening å definere dem som slike fellesskap. Sosiologer er ikke alltid enige om hvordan definere moral. Hitling og Vaisey (2010) har tatt utgangspunkt i de ulike definisjonene og definerer at moral knyttes til menneskelig karakter eller oppførsel som god eller dårlig. Ifølge dem handler det også om å evaluere handlinger og praksis basert på oppfatninger om hva som er rett og galt eller godt og ondt.

Mine informanter har eller har hatt relasjoner mot kristne menigheter eller forskjellige innvandrerfellesskap. Dette er fellesskap som er forskjellige, men som likevel kan sies å utgjøre moralske fellesskap. Jeg mener at begrepets åpenhet og romslighet, som gjør at det for eksempel kan brukes både på religiøse og på ikke-religiøse fellesskap, utgjør dets styrke. Når jeg studerer sosial kontroll og hvordan det gjøres i de fellesskapene mine informanter inngår eller har inngått i og som går utover familierelasjonene deres, så er det ikke forskjellene mellom for eksempel «religion» og «kultur» som er det sentrale. Det er de normene informantene møter i disse fellesskapene jeg er interessert i. Begrepet «moralske fellesskap» kommer opprinnelig fra Emile Durkheim ([1897] 1951), og han brukte det for å beskrive tradisjonelle fellesskap på bygda, for å sammenligne disse med bylivet. I disse fellesskapene spilte religion en stor rolle, men Durkheim hevdet likevel at vi må studere religion som fellesskap som bestående av sosiale relasjoner, fremfor av individuell tro. Han beskrev disse fellesskapene som bestående av mye sosial integrering og tilpasning, samt at fellesskapene ble styrt av moralske regler og normer.

I dag er det ofte mindre sosiale grupper som betegnes som moralske fellesskap. Noen eksempler er militære grupper, frivillige organisasjoner og religiøse menigheter. Begrepet moralske fellesskap har den senere tid særlig blitt brukt i studier av helsevesenet (se for eksempel Storch, 2007).

De av mine informanter som har bakgrunn fra kristne menigheter har sin bakgrunn fra Jehovas vitner og det som av mine informanter kaller Smiths venner, men som har «Brunstad kristelige menighet» som offisiell benevnelse. I en del forskningslitteratur og i dagligtale omtales disse som «sekte» (Skoglund, 2011, Ringnes & Ulland, 2014). Jeg velger å ikke bruke dette begrepet da mine informanter ikke selv bruker det og fordi det ofte brukes til å gi nedsettende karakteristikk (Skoglund, 2011). Ringnes & Ulland skriver at medlemmene av såkalte sekter er minoriteter som har sin forståelse og sine svar på menneskers eksistensielle spørsmål, men at den kristne majoriteten ikke anerkjenner denne forståelsen (Ringnes &

Ulland, 2014). For å unngå å bruke et begrep som er negativt ladet og som en majoritet bruker for å beskrive minoriteter, kaller jeg disse fellesskapene for kristne menigheter de gangene det har noe for seg å bruke det fremfor begrepet moralske fellesskap. Et annet begrep som har blitt brukt på menigheter som Jehovas vitner og Smiths venner i offentligheten i de senere år er «lukkede trossamfunn» og «isolerte samfunn» (Ringnes & Ulland, 2014). Jeg har valgt å heller ikke bruke disse begrepene siden jeg ikke har gått inn i hvor mye kontakt deltakere fra slike menigheter faktisk har med mennesker utenfor disse menighetene. Også begrepene «isolerte» og «lukkede» kan nemlig bidra til å tilsløre slik kontakt.

2.6. Oppsummering

I dette kapitlet har jeg forklart institusjonell etnografi og særlig de begrepene som jeg bruker i denne oppgaven. Jeg har også argumentert for at det er særlig nyttig å bruke en slik fremgangsmåte på et felt hvor det er så mye definisjonskamp og hvor noen har mer makt til å få sine definisjoner til å gjelde enn andre. Jeg har i tillegg også forklart begrepet moralske fellesskap, som jeg også bruker i denne oppgaven. Jeg skriver om institusjonell etnografi i neste kapittel også, men da mer knyttet til arbeidet med denne oppgaven og refleksjoner rundt dette arbeidet.

3. Metode

I dette kapitlet beskriver og diskuterer jeg forskningsspørsmålet mitt, utvalget mitt, dataene mine og forskningsprosessen min nærmere.

3.1. Forskningsspørsmålet mitt

Når man gjør en institusjonell etnografisk studie trenger man ikke ha fullstendig klar problemstilling, et ferdig definert utvalg og en helt ferdig utformet intervjuguide når man starter forskningen. Man trenger bare å identifisere et såkalt «problemområde»⁵ før man begynner med prosjektet. Det er ved å snakke med informanter og få tilgang til deres erfaring at forskere peker ut en «problematikk» eller et forskningsområde (Smith, 1987). Da jeg startet med denne oppgaven visste jeg at jeg ville studere *æresrelatert problematikk* og begrenset frihet i ungdoms hverdagsliv. Den endelige problemstillingen min er imidlertid, som tidligere nevnt, følgende:

Hvordan gjøres sosial kontroll, og hvordan er slik kontroll sosialt koordinert, sett fra ståstedet til personer som selv mener de har opplevd for mye sosial kontroll i ungdomstiden, og fra ståstedet til en mor som har blitt fortalt at hun har utøvd slik kontroll?

Med denne masteroppgaven ønsker jeg å vise hvordan sosial kontroll gjøres, slik dette har kommet frem i mine informanters erfaringer. Det er altså deres forståelse av og erfaringer med sosial kontroll jeg tar utgangspunkt i. Jeg vil med andre ord vise den sosiale kontrollens *virksomhet*, sett fra ståstedet til mine informanter. I denne masteroppgaven vil jeg også vise noe av hvordan sosial kontroll gjøres i sosiale relasjoner og hvordan denne kontrollen er *sosialt koordinert* (Smith, 2005). Hvilke måter å gjøre sosial kontroll på som er mest synlige og hvilke som er mindre synlige er et viktig spørsmål. Et mål for masteroppgaven er å si noe om hvorvidt og hvordan den sosiale kontrollen mine informanter har vært involvert i, har blitt synlig og hvordan den har blitt forstått og fått mennesker i det offentlige velferdsapparatet til å handle.

⁵ Et «problemområde» er «videre» enn en mer spisset problemstilling (Campbell & Gregor 2004). Man vet kanskje at man for eksempel vil studere unge som opplever begrenset frihet, men ikke akkurat hvilke aspekter og relasjoner man vil fokusere på.

3.2. Det planlagte og det endelige prosjektet

Da jeg startet arbeidet med denne oppgaven ville jeg studere en kommune på Sørlandet som har et rykte på seg for å være gode til å jobbe med barn og unge som opplever det de selv mener er for mye sosial kontroll. Jeg var interessert i å finne ut hvordan «brukere» har erfart det offentlige velferdsapparatets hjelp, og hva slags rolle det offentlige hjelpeapparatet har i «saker» som omhandler sosial kontroll. Når man gjør institusjonell etnografi kan man som nevnt velge ulike ståsted å starte utforskningen fra, men det er vanlig å starte forskningen med mennesker som opplever en viss problematikk i hverdagen. Det er vanlig å studere institusjoner, organisasjoner og institusjonelle eller funksjonelle komplekser sett fra ståstedet til brukere og at disse er de første en samprodusere data med. Jeg hadde tenkt å først intervju ungdommer som selv mener de har opplevd for mye sosial kontroll. Jeg hadde så tenkt å intervju foreldre eller andre som har blitt forstått som å kontrollere ungdommene «for mye», og også offentlig ansatte som har vært involvert i saker som involverte ungdommene og deres foreldre/andre voksne. Jeg tenkte at det å se på sosial kontroll fra tre forskjellige ståsteder kunne si noe viktig om den eksisterende offentlige innsatsen på feltet. Jeg tenkte også at jeg skulle se på hvordan «brukerne» opplevde denne innsatsen og hvorvidt det offentlige tilbød svarte på det brukerne sa at de trengte. Jeg ville også prøve å finne ut av hvordan ansatte i det offentlige hjelpeapparatet som jobber med sosial kontroll blant unge og hvordan brukere av disse tjenestene forstår sosial kontroll, og hvorvidt de to forståelsene var like eller ulike.

Å rekruttere alle informantene fra denne kommunen var ikke mulig, og dette er noe jeg drøfter mer lenger ute i dette kapitlet. Jeg utvidet dermed nedslagsfeltet mitt, og valgte å rekruttere informanter fra agderfylkene. Jeg har som allerede nevnt ikke tatt utgangspunkt i de definisjonene av sosial kontroll som allerede finnes. Kriteriet for å være med i studien var at en selv mener å ha blitt utsatt for for mye sosial kontroll, eller å ha opplevd eller blitt fortalt at man som forelder har utøvd for mye sosial kontroll. Alle mine informanter har på en eller annen måte vært i kontakt med det offentlige velferdsapparatet i forbindelse med den sosiale kontrollen de har blitt utsatt for eller utført. Informantene mine måtte også være over 18 år gamle.

3.3. Utvalget

Vi driver alle med sosial kontroll og vi er alle utsatt for sosial kontroll, slik jeg har nevnt tidligere. Det er når den sosiale kontrollen blir definert som *for mye*, *når den blir definert som problematisk*, at den har vært interessant for meg. For å kunne si noe om dette fenomenet har

jeg intervjuet mennesker som har vært med i kristne menigheter som er kjent for å ha lite kontakt med samfunnet generelt. Jeg har også intervjuet mennesker som har innvandret til Norge. Å intervju personer som er født i Norge av norske foreldre har vært et bevisst valg. Den offentlige debatten og de offentlige dokumentene jeg har gått gjennom har som nevnt nærmest ensidig fokusert på sosial kontroll blant innvandrere. I disse dokumentene forstås innvandrere som å ta med seg sosial kontroll som en «kultur» fra hjemlandet. Fokuset er på å «integre» folk i det norske samfunnet for å bli kvitt denne tradisjonen. Organisasjoner som Hjelpeskilden og andre privatpersoner har i mange år kjempet for å sette «kristen ære», sosial kontroll og vold i visse kristne religiøse grupper på dagsorden (Langvann, 2015, Langvann, 2017, Lervåg, 2017). Dette har likevel fått lite oppmerksomhet. Jeg har ønsket å få frem et mangfold av sosial kontroll og jeg har ikke ønsket å bidra til å forsterke fokuset på innvandrere og særlig på muslimer når det kommer til sosial kontroll. Dermed har jeg valgt informanter som også kan vise til eventuelle likheter mellom sosial kontroll som gjøres i kristne, «norske» miljøer og i muslimske miljøer. Ikke minst er det gjort en del forskning på sosial kontroll blant muslimer og personer med innvandrerbakgrunn allerede. Jeg har også bevisst inkludert menn i utvalget mitt, siden den offentlige debatten og de politiske dokumentene jeg har gått gjennom retter mye av sitt fokus på jenter og unge kvinner. Jeg har ei heller ønsket å bidra til å forsterke et slikt ensidig fokus. At jeg har valgt informanter som er ulike langs flere variabler er også viktig siden jeg ønsker å få frem forståelser som bidrar til å forme mine informanters hverdager på tvers av slike forskjeller.

Oppgavens empiriske materiale består av kvalitative, semi-strukturerte intervjuer med syv informanter. Alle informantene er som nevnt over 18 år gamle og alle har på en eller annen måte vært i kontakt med det norske velferdsapparatet knyttet til den sosiale kontrollen de har vært utsatt for eller har utført. Seks av informantene er enten ungdommer nå eller er voksne nå, men opplevde betydelig sosial kontroll i ungdomstiden, slik de selv forstår det. Flere av dem har også opplevd betydelig sosial kontroll i barndommen. Det å fokusere på ungdomstiden har vært et bevisst valg fordi jeg ville fokusere på overgangen fra det å være et barn til å bli voksen og myndig. Jeg har også valgt dette siden det særlig er nettopp ungdomstiden som er i fokus i offentlig diskusjon og i politiske dokumenter som omhandler sosial kontroll. Fire av informantene mine er kvinner og to er menn. En mann og to kvinner har bakgrunn fra kristne menigheter. Kvinnene har vært en del av menigheten Smiths venner, og mannen har vært en del av menigheten Jehovas vitner. En mann og to kvinner har innvandrerbakgrunn og muslimsk bakgrunn. Det er kun mannen som er aktiv i en lokal moske

i dag, mens kvinnene ser på seg selv som muslimer som ikke er særlig praktiserende. Mine utvalgsriterier, samt mitt ønske om å ikke bare intervju personer med utenlandsk bakgrunn, har gjort at jeg har endt opp med informanter som er ganske ulike hverandre når det kommer til religiøsitet. De kristne informantene har tilhørt menigheter som er kjent for å ha relativt lite kontakt med sin omverden og utøve en sosial kontroll som ikke regnes som vanlig i det norske samfunnet. De kristne informantene har også alle brutt med menighetene de har vært en del av. De muslimske informantene kaller seg muslimske, men det er kun den ene mannlige informanten som er aktiv i en moske og sier at religiøsitet er av stor betydning for hans liv. De tre kvinnelige informanter som er muslimer er som nevnt verken aktive eller praktiserende, slik de selv kaller det. Det betyr, for dem, at de ikke går i moske og ikke gjør en del av de religiøse ritualene. For mitt formål, som *ikke* er å sammenligne «kristen sosial kontroll» og «muslimsk sosial kontroll», men å utforske mangfoldet i den sosiale kontrollens virksomhet og denne virksomhetens sosiale organisering, så har utvalget mitt fungert bra. Ikke minst fungerer det bra for å utforske om det er «sosiale krefter», styringsrelasjoner, som former hverdagene til mine informanter, på tvers av skiller som handler om religion, «kultur» eller andre dimensjoner, slik jeg allerede har nevnt.

Som nevnt så ønsket jeg også å komme i kontakt med foreldre som har kontrollert sine barn mer enn det som normen i Norge tilsier eller som forstås som å ha gjort dette. Jeg klarte kun å finne en informant i denne kategorien. Hun er kvinne og har innvandrerbakgrunn. Hun forteller at hun ble fortalt av det offentlige hjelpeapparatet at hun kontrollerte datteren sin for mye. Dette er hun imidlertid ikke enig i.

3.3.1. Nærmere beskrivelse av informantene mine

Når jeg nå beskriver mine informanter starter jeg med bakgrunnsinformasjon som kjønn, alder og hvilke fellesskap de har opplevd sosial kontroll i. Jeg skal også posisjonere dem i forhold til dette fellesskapet, og hvordan de forholder seg til det i dag. Jeg beskriver informantene slik de har presentert seg i intervjuet, og jeg legger vekt på de samme tingene som de selv har lagt vekt på i intervjuet. Alle informantene har fått falske navn. Av hensyn til anonymitet har jeg valgt å utelukke informasjon som er relevant og viktig for funnene i oppgaven min, men som kan være identifiserende.

Ida er en kvinne i 30-årene. Hun vokste opp i en Smiths venner – menighet på Sørlandet. Hun gikk ut av menigheten da hun var ungdom, og har aldri gått tilbake. Hun har mange søsken⁶. Hun og ett søsken er de eneste i familien som har gått ut av menigheten. Hun har fortsatt kontakt med familien, men kontakten er utfordrende. Det er både i menigheten og i familien at hun har opplevd det hun selv forstår som for mye sosial kontroll.

Susanne er en kvinne i 20-årene. Hun har også vokst opp i menigheten Smiths venner et sted på Sørlandet. Hun studerer og jobber nå. Hun gikk ut av menigheten da hun ble myndig. Hun har også mange søsken. Hun har kontakt med noen familiemedlemmer og med noen få venner fra menigheten. Hun forteller om mye sosial kontroll i regi av menigheten, venner og familien.

Per er en mann tidlig i 40-årene. Han vokste opp i Jehovas vitner et sted på Sørlandet. Han gikk ut av menigheten da han ble myndig. Han har ingen kontakt med familien eller noen andre i menigheten. Han beskriver oppveksten som preget av mye sosial kontroll. Da han valgte å gå ut av menigheten, opplevde han at han måtte «integreres» i storsamfunnet fordi han i liten grad hadde deltatt i dette før.

Ali er en mann i 20-årene. Han ble født i et land i Midtøsten, og flyttet til Norge da han var ungdom, sammen med familien sin. Han er aktiv i en lokal moske. Han reflekterer mye rundt den mer indirekte og kjønnete kontrollen i barndommen og i dag og de ulike forventningene til menn og kvinner i det han kaller «arabisk kultur» og i muslimers praksis.

Aisha er en kvinne i 20-årene. Hun kom til Norge fra et land fra Midtøsten da hun var i barneskolealder, sammen med familien sin. Hun har fire søsken og ei mor som bor sammen med henne. Hennes familie har distansert seg fra personer med samme landbakgrunn og deres miljø på Sørlandet. Hun og den nærmeste familien hennes har heller ikke noe særlig kontakt med familien og slekta i Midtøsten og i diaspora. Aisha sier at hun er muslim, men ikke praktiserende. Hun opplever ikke kontroll fra den nærmeste familien, men fra slekt og andre med samme landbakgrunn som bor på Sørlandet eller som utøver denne kontrollen via sosiale medier.

⁶ Jeg skriver at Ida og Susanne har mange søsken. Nøyaktig antall av søsken skriver jeg ikke fordi det kan være identifiserende. Det er likevel viktig å få frem at de har rundt 10 søsken fordi dette er av relevans for analysen min.

Emina er en kvinne i begynnelsen av 20-årene. Hun var småbarn da familien flyttet til Norge fra Balkan. Hun er student og bor alene. Hun ble flyttet ut av familien og plassert i fosterfamilie da hun var ungdom. En stund etter det hadde hun lite kontakt med familien, men nå har hun gjenopptatt kontakten. Hun har opplevd mye kontroll og vold fra familien. Hun har også opplevd kontroll fra slekt som bor på Balkan.

Sarah er en kvinne i 50-årene. Hun kom til Norge fra et land i Midtøsten da hun var ung voksen. I dag er hun skilt og bor sammen med datteren sin. Hun hadde fast jobb og var veldig samfunnsengasjert tidligere. Da den yngste datteren hennes ble ungdom så begynte hun med ulik kriminell aktivitet. Hun forteller at hun har blitt fortalt av barnevernet at hun har kontrollert datteren sin for mye, men hun mener at det hun gjorde var en vanlig reaksjon på datterens adferd.

3.3.2. Beskrivelse av fellesskapet informantene opplevde kontroll i

Når jeg studerer sosial kontroll ved å snakke med folk som har opplevd/utøvd sosial kontroll så er jeg opptatt av deres historier og erfaringer, og hvordan de beskriver den kontrollen, de relasjonene og det fellesskapet kontrollen foregår eller har foregått i.

Det som er felles for de av mine informanter som har opplevd betydelig sosial kontroll er at denne kontrollen ikke bare gjøres eller har blitt gjort av foreldre og annen familie. Den gjøres eller har blitt gjort også av et større fellesskap som *de selv* mener at de tilhører, har tilhørt eller som *andre* i fellesskapet mener de tilhører. Den sosial kontrollen har blitt utført av folk som tilhører samme kristne menighet, av andre muslimer eller av andre mennesker med samme landbakgrunn som mine informanter. Det informantene har til felles er at de fellesskapene de var eller fortsatt er en del av utgjør religiøse eller «etniske» minoriteter i dagens Norge (Hylland Eriksen & Arntsen Sajjad, 2015).

De kristne menighetene mine informanter har vært en del av er som nevnt Jehovas vitner og Smiths venner. De er religiøse minoriteter i Norge, selv om de fleste som er religiøst aktive i Norge er kristne. Samtidig tilhører de den etniske majoriteten i Norge. Dette betyr at de ikke utgjør noen synlig minoritet i det norske samfunnet. De er i alle fall ikke så synlige for majoritetsbefolkningen.

For informantene med innvandrerbakgrunn er det folk med samme landbakgrunn som utgjør fellesskapet utover familien som utøver sosial kontroll. Personer med samme landbakgrunn er for disse informantene også personer med samme religion som dem selv. Tre av disse informantene går som nevnt ikke i moske, men de regner seg likevel som muslimer og de

religiøse normene og reglene er en del av fellesskapet med folk med samme landbakgrunn, slik mine informanter ser det. Informanten Ali er den eneste av de muslimske informantene som er aktiv i en lokal moske. Det fellesskapet han snakker om i intervjuet er likevel «det arabiske», og han drøfter selv hvorvidt den sosiale kontrollen og «æreskulturen» han inngår i stammer fra religion eller heller bør regnes som en «kulturell praksis». Alle de muslimske informantene mine har fortsatt kontakt med familien, men alle kvinnene med innvandrerbakgrunn som jeg har intervjuet har lite kontakt med folk som har samme landbakgrunn.

De informantene som har bakgrunn fra Smiths venner og Jehovas vitner forteller om menigheter som som nevnt er kjent for at deres medlemmer har relativt lite kontakt med mennesker utenfor menighetene. Det er først og fremst disse religiøse fellesskapene mine informanter trekker frem som fellesskap utover familierelasjoner. Disse fellesskapene er formelt organisert og fremstår i større grad som fellesskap man enten er med i eller ikke er med i. De tre informantene med bakgrunn i disse menighetene er som nevnt ikke aktive i dem lenger. En av disse informantene har ingen kontakt med familien lenger, mens de to andre fortsatt har kontakt med familien, slik vi så i beskrivelsen av dem.

For mine informanter med innvandrerbakgrunn ser de moralske fellesskapene de inngår eller har inngått i ut til å være «løse» og mer uformelle enn hva som gjelder de nevnte kristne menighetene. Ingen har «meldt seg ut» fra disse fellesskapene, men de fleste har som nevnt distansert seg fra dem.

3.4. Informering og rekruttering av informanter

Jeg startet som sagt rekrutteringen av informanter i den kommunen jeg opprinnelig ville studere. Jeg tenkte at det å studere en kommune ville gi meg en fin oversikt over det helhetlige hjelpetilbudet der. En kommuneansatt som hadde kontakt med potensielle informanter prøvde å rekruttere ungdom for meg, men de ville ikke delta i studien. Noen oppga ikke årsaker, noen sa at det var for sårt å snakke om og noen som ville snakke med meg var under 18 år. Det ville komplisert dataproduksjonen min. En far ble også spurt om å delta i studien. Han hadde tidligere vært i kontakt med hjelpeapparatet og sa at han måtte tenke over eventuell deltakelse fordi det var vondt å snakke om det som hadde skjedd. Han tok aldri kontakt med meg.

Da jeg ikke fikk tak i informanter der, og bestemte meg for å utvide mitt geografiske nedslagsfelt, så gikk jeg over til å aktivt bruke mitt eget nettverk. Jeg har rekruttert alle

informantene mine enten gjennom frivillige organisasjoner eller via mitt eget nettverk. Ansatte i frivillige organisasjoner og mine bekjente som hjalp meg å rekruttere informanter fikk et informasjonsbrev jeg laget og som er vedlagt denne oppgaven. De videresendte dette brevet til potensielle informanter. Informanter som ville delta i studien tok enten kontakt med meg direkte eller sa ifra til mine bekjente at de ønsket at jeg tok kontakt med dem. Informert samtykke er et viktig forskningsetisk krav som jeg har vært opptatt av i denne masteroppgaven. Informert samtykke betyr at de som blir forsket på vet at de blir forsket på, og får nødvendig informasjon om prosjektet og selve forskningen (Ryen, 2012).

Da jeg og informantene mine kom i kontakt på telefon, ville de ha mer informasjon om prosjektet. Informantene med bakgrunn fra kristne menigheter var veldig positive til prosjektet, og mente at deres erfaring og historier passet inn i det. Vi avtalte å møtes for intervju noen dager etter den første telefonsamtalen. Informanter med innvanderbakgrunn måtte jeg jobbe mer med å rekruttere. Noen av dem var usikre på om de hadde noe å bidra med fordi de hadde ikke opplevd «så alvorlige ting», slik de selv sa det. Da måtte jeg forklare at jeg ønsket å se på «begrenset frihet» og refleksjoner rundt det, og at det ikke trengte å være det de anser for «alvorlige ting». Etter å ha møtt og intervjuet de syv informantene, så var det enda flere som ville bidra med i prosjektet. På grunn av begrenset tid måtte jeg imidlertid avslutte intervjuingen. Jeg følte også at jeg hadde fått veldig mye relevante data i de intervjuene jeg allerede hadde gjort. Jeg gjorde også et intervju hvor det underveis viste seg at informanten kun hadde opplevd sosial kontroll i voksen alder. Dette intervjuet utgjør dermed ikke en del av datagrunnlaget for denne masteroppgaven.

3.4.1. Forskjell mellom offentlig ansatte og ansatte i frivillige organisasjoner i arbeidet med å rekruttere informanter

I arbeidet med å rekruttere informanter kontaktet jeg ulike offentlige ansatte og representanter for frivillige organisasjoner i agderfylkene som jeg hadde grunn til å tro at kjente til tematikken og som kunne hjelpe meg å rekruttere informantene. Jeg kontaktet disse på telefon og mail, men også ansikt til ansikt⁷. De fleste virket veldig interesserte og engasjerte i tematikken. Jeg la likevel merke til to ting. Den ene er at alle var veldig åpne når det gjaldt å snakke om sosial kontroll. Da jeg spurte etter om jeg kunne intervju dem og om de kunne hjelpe meg med å finne informanter så var det imidlertid stor forskjell mellom informanter som er en del av det jeg kaller for det offentlige hjelpeapparatet og de som jobber i det

⁷ De jeg snakket med var ansatte i skolesektoren, fritidstilbudene i regi av det offentlige og frivillige og kommunalt ansatte som jobber med ungdom.

frivillige hjelpeapparatet. De som jobber i det offentlige var mer forsiktige, jeg måtte gå mange runder med dem, ringe flere ganger, sende flere mailer og de var også skeptiske til å bli intervjuet. Noen av dem ville heller snakke uformelt først og eventuelt gjøre et mer formelt intervju senere. Jeg måtte også forklare mer om hvordan jeg tenkte, hva jeg ville forske på og hvem jeg ville intervjuer før de tok stilling til å bli intervjuet selv. Jeg måtte forklare hvorfor jeg vil intervjuer akkurat dem. Kommunikasjonen med ansatte i frivillige organisasjoner var mye enklere. Jeg trengte ikke å forklare så mye om prosjektet og de forstod bedre hvorfor jeg ville intervjuer ungdom med både norsk og utenlands bakgrunn. Jeg opplevde dem også som mye mer «sikre» i deres egen forståelse av denne problematikken. De henviste ofte til erfaringer de selv hadde gjort med arbeid med unge som selv mente at de opplevde for mye sosial kontroll. Jeg skrev følgende refleksjonsnotat på det tidspunktet:

Det er veldig vanskelig å finne informanter. De (offentlig ansatte) er så interesserte og engasjerte i tematikken, men de har ikke informanter og vil ikke intervjues. Jeg lurte på om det er det at de ikke har tillit til meg som forsker siden jeg bare er masterstudent? Er de usikre på sin kompetanse? De foreslår at jeg snakker med «innvandrerejenter» og «musliske jenter». Flere lurte på om jeg kan bruke nettverket jeg har og at siden jeg selv har innvandrerbakgrunn og har venninner med innvandrerbakgrunn, så antar de at noen av dem er utsatt for kontroll. Noen foreslo at jeg blir kjent med noen jenter med hijab. Da vil jeg finne noen som er utsatt for sosial kontroll og mer alvorlige ting. Når jeg sier at jeg vil snakke med ungdommer i kristne lukkede menigheter, så har flere sagt at det mest sannsynlig ikke vil gå. Dette føles som veldig taust område. November 2017.

Jeg har valgt å ha med dette refleksjonsnotatet i oppgaven min fordi jeg i ettertid ser at denne erfaringen kan knyttes til flere funn i studien min, og faktisk også kan sies å utgjøre data som bidrar til å besvare problemstillingen min. Selv om sosial kontroll er et tema som er høyt på dagsorden og prioriteres politisk, er det ikke sikkert at det er så mye kontakt mellom det offentlige hjelpeapparatet og de som har behov for slik hjelp. Det ville vært en forklaring på hvorfor disse ikke kunne finne informanter og ikke ville intervjues. En annen, og relatert, mulig forklaring er, som jeg allerede skriver i refleksjonsnotatet, at ansatte i det offentlige hjelpeapparatet ikke føler de har nok kompetanse om sosial kontroll. Notatet peker også i retning av at det er kun en gruppe mennesker de offentlig ansatte kommer i kontakt med eller definerer som tilhørende innenfor problemkomplekset «sosial kontroll av unge»: Det er «innvandrerejenter», mer konkret «musliske jenter» og enda mer konkret «jenter med hijab».

At jenter med hijab skulle være særlig aktuelle informanter handler sannsynligvis om at disse antakeligvis forstås som tilhørende de mest konservative muslimske miljøene. Hvis dette stemmer så ser/hjelper de bare en gruppe og denne gruppa definerer også hva som *er* sosial kontroll.

3.5. Intervjuing: Prosess og refleksjoner

Institusjonelt etnografiske studier bruker ofte kvantitative data for å definere forskningsproblematikk og for å velge ut informanter, men produserer nesten i hovedsak kvalitative data. Dette handler blant annet om at forskeren ønsker å få tilgang til folks erfaringer, og også erfaringer som er sjaltet ut av dominerende forståelser og diskurser. Institusjonelt etnografiske innebærer nesten alltid kvalitative intervjuer, til og med dersom også andre metoder brukes.

Også jeg har valgt å produsere mine data ved hjelp av kvalitative intervjuer. Før intervjuene hadde informantene mine som nevnt fått informasjonsbrevet på mail, og jeg hadde snakket med dem på telefon eller utvekslet mail med dem. Før intervjuene gikk jeg gjennom informasjonsbrevet sammen med dem. I begynnelsen av intervjuene informerte jeg alle informanter om at jeg var underlagt taushetsplikt og at alt de sa ville bli behandlet anonymt. Jeg informerte også om at dersom de underveis i intervjuet eller i ettertid skulle finne ut at de ikke vil at jeg skal bruke intervjuet, så kunne de kreve at jeg slettet datamaterialet og ikke brukte dette i analysene mine. Jeg ba alle informantene om samtykke til å bruke lydopptaker, slik det stod at jeg ville i informasjonsskrivet, og alle svarte bekræftende på dette. Alle intervjuene har i ettertid blitt transkribert og anonymisert av meg, og alle lydfilene har blitt slettet.

Intervjuene med mine informanter har i hovedsak foregått på grupperom på Universitetet i Agder, på tidspunkter som passet informantene. En informant intervjuet jeg hjemme hos meg og en annen intervjuet jeg på kontoret til organisasjonen som rekrutterte henne. Alle intervjuene ble gjort med bare meg og informant til stede, og vi fikk sitte uforstyrret. Jeg intervjuet alle informantene en gang og alle var villige til å intervjues på nytt hvis jeg skulle trenge det. Det korteste intervjuet varte i 1 time og 3 minutter og det lengste 2 timer og 15 minutter.

I begynnelsen av intervjuet hadde jeg alltid noen bakgrunnsvariabler, som kjønn, alder, utdanning og arbeid, som jeg ville gå gjennom. Intervjuguiden inneholdt spørsmål om blant annet på hvilke områder informantene hadde opplevd sosial kontroll, hvilke utfordringer det

hadde skapt for dem i hverdagen, om de ble straffet og hvordan, og om noen gjorde noe sånn at de fikk det bedre (for å se spørsmålene, se vedlegg). Spørsmålene i intervjuguiden inneholdt ikke begrepet «sosial kontroll», i og med at jeg ønsket å få tak i et bredt spekter av erfaringer knyttet til «begrenset frihet». Begrepet ble likevel brukt i løpet av intervjuene, både av meg og av informantene. I tillegg til de relativt få spørsmålene i intervjuguiden så spurte jeg oppfølgingsspørsmål på bakgrunn av det informantene fortalte og for å få frem virksomheten «i» ulike begreper informantene brukte. Det er veldig viktig når man bruker institusjonell etnografi.

I intervjuet med den ene forelderen jeg klarte å rekruttere var jeg mest interessert i å høre hennes tanker rundt oppdragelse og hennes møte med hjelpeapparatet. Hun var en informant som jeg ikke trengte å stille mange spørsmål. Hun var veldig selvgående i sin fortelling om det hun hadde opplevd og sine refleksjoner rundt dette. Selv om hun er den eneste forelderen jeg har kommet i kontakt med, har jeg valgt å beholde intervjuet med henne som en del av mitt datamateriale fordi det har gitt veldig interessante data og fordi der som nevnt er veldig lite forskning på foreldres erfaringer med sosial kontroll. Farwah Nielsen har lang erfaring fra såkalt «flerkulturell konfliktmekling» i minoritetsetniske familier. Hun mener at foreldre er en gruppe som bør satses mer på og kaller dem for en «tapt gruppe» i dagens Danmark. Ifølge henne blir ikke minoritetsetniske foreldre gitt mulighet til å endre seg ved hjelp av dialog, men blir i stedet møtt på det hun definerer som konfronterende måter, noe som skaper og låser fast konflikter (Lynggard, 2010).

Med noen av informantene mine trengte jeg ikke å stille alle spørsmålene jeg hadde i intervjuguiden (se vedlegg). Dette gjaldt særlig informanter som hadde gått ut av kristne miljøer. Min jobb i disse intervjuene handlet mest om å be dem spesifisere og komme med konkrete eksempler. Dette kan kanskje handle om at disse har gått i terapi og på andre måter fått hjelp etter å ha brutt ut fra menigheten, og at de har fortalt den samme historien flere ganger. Jeg opplevde også at noen av særlig disse informantene brukte begreper og ord som var en selvfølge for dem, men som jeg måtte «grave i» for å forstå. Ett eksempel er ordet «uskyldig». Dette kan ses som en «institusjonell forståelse»⁸ (Smith, 2005, Widerberg, 2015) som det ligger mye inneforstått i, og dette skriver jeg mer om i analysen min.

⁸ En menighet kan forstås som en institusjon i Smiths forståelse av begrepet. Dette forklarer jeg mer i teorikapitlet.

Det er ikke bare informantene mine som har brukt institusjonelle forståelser. Jeg har også oppdaget at jeg selv har mange slike forståelser, og Dorothy Smith sier at det å gjøre institusjonell etnografi nettopp også handler om at den som gjør forskningen oppdager sine egne førforståelser (Smith, 2005). Informantene mine fra kristne menigheter brukte for eksempel mye av intervjuene på å snakke om «konfrontasjoner». Selv tenker jeg på «konfrontasjon» som noe vanlig og nødvendig for å få sosiale relasjoner til å fungere. Jeg tenkte også på sørlendinger som konfliktskye og at disse «konfrontasjonene» fremstod som dramatiske av den grunn. Jeg la dermed ikke så mye vekt på det med konfrontasjoner i intervjuene og forfulgte det ikke i noen særlig grad ved hjelp av oppfølgende spørsmål. Etter å ha lest transkripsjonene flere ganger forstod jeg imidlertid at «konfrontasjoner» handler om mye mer og oppleves som veldig dramatisk av mine informanter. De opplevde dem som «verre enn å bli slått». Et annet eksempel er at en av informantene fra en kristen menighet snakket om noe som jeg nå ser og forstår som tvangsekteskap. Etter å ha lest transkripsjonen flere ganger begynte jeg å reflektere over at det kunne være tvangsekteskap. Grunnen til at det tok så lang tid før jeg forstod det som tvangsekteskap er at hun ikke brukte det ordet. Det har også noe å gjøre med mitt bilde av tvangsekteskap som at en pakistansk jente blir tatt med til hjemlandet, låst inn og giftet bort til fetteren sin. Det var denne forestillingen som gjorde at jeg ikke kunne forstå at hun som er «etnisk norsk» og veldig glad i sin kjæreste, ble utsatt for tvangsekteskap da hun ble presset av familien til å gifte seg med ham. Dette er to eksempler på mine egne førforståelser. Jeg er klar over at det er flere ting jeg ikke har vært i stand til å se og forstå i sin rette mening på grunn av slike forståelser.

3.6. Dataene mine

Når man gjør institusjonell etnografi, så kan alle erfaringer man gjør seg i forbindelse med et prosjekt sies å utgjøre data, og jeg viste over at rekruttering av informanter også var en slags dataproduksjon for meg. Offentlig debatt, offentlige dokumenter, forskning og lovtekster kan også defineres som data når man gjør institusjonell etnografi. Det viktigste datagrunnlaget for denne studien er imidlertid, som nevnt, transkriberte intervjuer med syv informanter. Det er «virksomhetskunnskapen» som finnes i de transkriberte intervjuer som utgjør mine viktigste data. Datagrunnlaget for denne studien er som nevnt transkriberte intervjuer med syv informanter. Det er «virksomhetskunnskapen» som finnes i de transkriberte intervjuer som utgjør mine data. Denne kunnskapen sier noe om fysisk, mental og emosjonell sosial kontroll som skjer i relasjon til mennesker i informantenes familier, venner og de moralske fellesskapene, som de inngår i hverdagene deres. Denne sier også noe om hvordan denne

virksomheten er sosialt koordinert på måter som strekker seg ut over tid og sted, ved hjelp av forståelser og diskurser. Dataenes styrke ligger, slik jeg ser det, i detaljnivået og i de konkrete koblingene jeg kan gjøre mellom folks erfaringer og slike dominerende forståelser eller diskurser. Jeg mener også at dataenes styrke ligger i utvalgets mangfold, noe som gir innsikt i sosial kontroll som virksomhet fra ulike ståsteder i samfunnet. Jeg mener dataene mine har gitt meg gode muligheter for å si noe om hvordan sosial kontroll gjøres, koordineres og hva av denne virksomheten som blir mer og mindre synlig for «velferdsarbeidere».

3.7. Etikk

Denne studien har blitt sendt inn og godkjent av NSD før jeg startet med rekruttering av informanter og med intervjuing. Jeg har likevel møtt på mange etiske utfordringer før, underveis i intervjuene og i analysen. Jeg har allerede diskutert forskningsetikk rundt rekruttering, informasjon og konfidensialitet. Det å intervju mennesker om sosial kontroll, vold, overgrep og utstøtelse, visste jeg også at kunne være tøft for informantene mine. Da jeg prøvde å rekruttere informanter så sa jeg ifra til de som hjalp meg å komme i kontakt med informanter at jeg var sosiologstudent og at jeg ikke hadde mulighet til å tilby profesjonell psykologisk støtte. For meg var det viktig å ikke intervju informanter som var midt oppi store emosjonelle utfordringer og store konflikter, både fordi det kunne være veldig tøft for dem og på grunn av min manglende kompetanse på området. Dette er en grunn til at mange av de jeg har intervjuet og som har opplevd for mye sosial kontroll, i dag er voksne.

Flere informanter har gått i terapi og fått hjelp til å bearbeide det de har opplevd, som nevnt. Jeg informerte før intervjuet at dersom noe ble for tøft å snakke om, så kunne de velge å ikke snakke om det. Alle intervjuene gjorde et sterkt inntrykk på meg, og etter noen av dem fikk jeg hodepine. Det fikk meg til å reflektere over hvordan intervjuene kunne påvirke informantene, som åpnet seg og snakket om noe av det kanskje vanskeligste i livet til en person de ikke kjente. Jeg har bekymret meg for at jeg kan ha gjort ting vanskeligere for informantene mine. Ryen drøfter om forskeres kvalitative intervjuer kan skape emosjonelt stress og skade for informanter. Intervjuing krever også oppmerksomhet og kan skape stress for forskeren. Hun hevder at forskeren også kan oppleve stress som kommer av frustrasjon, hjelpeløshet eller dårlig samvittighet. Det er likevel ingen enkel løsning for hva som er riktig (Ryen, 2016).

Underveis i intervjuene kunne jeg se på noen av informantene mine at de hadde det tøft. Helt konkret merket jeg det vet at de forandret stemmen, så andre steder enn på meg og pustet

annerledes. Ved slike tilfeller har jeg både forsikret meg om at de vil fortsette intervjuene og spurt om hvorvidt de trenger debriefing etter intervjuet. Alle har takket nei til det siste og sagt at de har det fint. Jeg har i ettertid tenkt på hvordan de som ikke viser slike følelser og reaksjoner, men som likevel har tøft, har blitt påvirket av mine intervjuer. En trygghet for meg er at de fleste allerede hadde snakket mange ganger om sine erfaringer og til en viss grad bearbeidet de tingene de har opplevd. De forskningsetiske retningslinjene for samfunnsvitenskapen sier også at belastningen forskning eventuelt påfører informanter må ses i relasjon til viktigheten av kunnskapen som produseres (De nasjonale forskningsetiske komiteene, 2016). Jeg har tidligere argumentert for viktigheten av studien min, og dette tatt i betraktning mener jeg ikke at jeg har utsatt mine informanter for uforholdsmessig store ulemper.

3.8. Analysen min

En institusjonelt etnografisk studie er preget av en slags analytisk deskriptivitet, en deskriptivitet som har hensikt å oppdage noe ved å synliggjøre menneskers virksomhet (Widerberg, 2015). Min analyse viser i detalj hvordan sosial kontroll gjøres i menneskers hverdagsliv. Ved å dele sosial kontroll i fysisk, mental og emosjonell vil jeg få frem mangfoldige former for sosial kontroll og sosial kontroll som ellers kan ha lav synlighet. Gjennom den første delen av analysen viser jeg hvordan fysisk, emosjonell og mental kontroll gjøres og er innvevd i hverandre. I andre del av analysen beskriver jeg i hvilke relasjoner menneskene jeg har intervjuet inngår og opplever kontroll i. I tillegg analyserer jeg hvordan translokale forståelser påvirker informantenes hverdager og muligheter for å få hjelp fra «systemet». Av konfidensialitetshensyn velger jeg å ikke navngi sitatene jeg bruker i analysen.

3.9. Oppsummering

I dette kapitlet har jeg vist hvordan jeg har gått frem i arbeidet med denne oppgaven og hvilke refleksjoner jeg har gjort meg. Jeg har også vist hvordan min rekrutteringsprosess peker mot at særlig de offentlig ansatte som jeg var i kontakt med, har bestemte forståelser av hva sosial kontroll er og hvilke grupper som opplever dette. Dette «funnet» plukker jeg opp igjen mot slutten av analysen min.

4. Sosial kontroll som fysisk, mental og emosjonell virksomhet

Når man studerer sosial kontroll slik jeg gjør i denne oppgaven, så gjøres et mangfold av måter å gjøre og delta i slik kontroll på synlig. Slik mine informanter forteller om den sosiale kontrollen de deltar i og har deltatt i tidligere, så går ulike måter å gjøre sosial kontroll på inn i hverandre. Når denne kontrollen skal analyseres og formidles, så har det likevel noe for seg å skille den fra hverandre ved å kategorisere den. Oppgaven min er blant annet rettet mot å synliggjøre sosial kontroll som kan komme i skyggen av dominerende måter å forstå sosial kontroll på i offentlige dokumenter, offentlig debatt og foreliggende sosiologiske studier og annen forskning. Dermed har jeg organisert denne første delen av analysen min og formidlingen av den nettopp etter *graden av synlighet*. Jeg starter ut med den sosiale kontrollen som har vært lettest å få øye på for mine informanter. Jeg fortsetter med å vise til sosial kontroll som er vanskeligere å få øye på. Dorothy Smiths virksomhetsbegrep er som nevnt utviklet nettopp å kunne få frem slik mindre synlig «arbeid» (Smith, 1987, 1999, 2005).

I analysen i dette kapitlet starter jeg ut med sosial kontroll som mine informanter forteller om og som jeg kategoriserer som *fysisk* kontroll. Jeg fortsetter med å vise den mer *mentale* og *emosjonelle* kontrollen informantene mine erfarer og har erfart. I neste analysekapittel skriver jeg om hvilke relasjoner mine informanter inngår eller har inngått i og hvor sosial kontroll skjer eller har skjedd, samt om *hva* som skjer eller har skjedd i disse relasjonene. Jeg tydeliggjør med andre ord til den sosiale kontrollens «sosiale organisering».

4.1. Sosial kontroll som fysisk kontroll

Noe av den sosial kontrollen mine informanter har fortalt om er kontroll som muliggjøres fordi både de selv og de som utøver den sosiale kontrollen har fysiske kropper som kan brukes til å utøve kontroll med og som kan bli kontrollert. Alle informantene mine har for eksempel opplevd ulike former for fysisk vold, og dette er en form for sosial kontroll som har høy synlighet i offentlig debatt, offentlige dokumenter og foreliggende sosiologiske studier. Noen har opplevd slag, spark og annen vold som de selv har opplevd aller mest som sanksjoner på regelbrudd, mens andre har opplevd fysisk vold som de selv mener har hatt en mer generell disiplinerende og formende effekt. En informant forteller dette om voldelige episoder i den nærmeste familien:

Når vi gikk på ungdomsskole så hadde vi skumparty med hele skolen. Jeg gikk der og danset med gutter. Jeg kom hjem klokka 12. Jeg sa til mamma at det var fest og at vi danset. Samme kveld ringte ei jente til min eldste bror og sa at jeg danset dirty med

gutter. Han kom hjem klokka ett, da sov jeg. Han vekket meg og jeg fikk juling. Han sa: «Du danser med gutter».

En annen informant forteller at hun og hennes søsken opplevde kontinuerlig vold gjennom oppveksten:

Jeg har en syk bror. Han har sagt til pappa at han skal fortelle alle hva han gjorde. Pappa dyttet han ned trappa en gang når han var liten og han fikk en skade i hodet som han sliter med i dag. Pappa har nok dårlig samvittighet for det. Pappa har sagt unnskyld og mener at det holder. Min pappa ga min bror penger for å ikke si det til noen.

En annen form for fysisk kontroll som kommer frem i mitt materiale består i å kontrollere de sosiale relasjonene folk inngår i på mange ulike måter. En måte å gjøre dette på er å bo samlet; enten i samme hus eller område. En informant forteller om dette på denne måten:

I: Alle brødrene mine bor hjemme.

M: Til og med broren din som er gift?

I: Ja, med tre barn og greier. De tør ikke.

M: De tør ikke å flytte ut?

I: Det er litt sånn at en skal ta vare på hverandre. Det er når de reiser til hjemlandet at de ønsker at de folka skal tenke at han har klart å holde familien sammen. Når de hørte at jeg hadde flyttet ut så var det katastrofe. De lurte på om jeg hadde fått meg kjæreste og flyttet ut med ham, om jeg var hore nå.

Dette intervjuutdraget viser at det å bo sammen er en måte å holde folk sammen på, men også en måte å *signalisere* utad at «familien holder sammen» på, overfor folk med samme landbakgrunn. Det «å holde sammen» er tydeligvis viktig for informantens familie og også for en del andre mennesker med samme landbakgrunn. Det kan vi også se ved at det å skulle flytte ut kun forstås som knyttet opp mot å «ha kjæreste». Hvorfor skal man ellers flytte ut? Ikke minst ser vi at til og med gifte «ikke tør» å flytte ut, fordi det sender ut «feil signaler». I dette sitatet blir det også tydelig hvordan normene i det moralske fellesskapet denne kvinnen inngår i definerer «det å bo med en kjæreste» med å «være en hore». Det antyder at det å bo sammen også handler om å kontrollere seksualitet.

Noen informanter forteller at folk fra samme moralske fellesskap bor samme sted og at hvis menigheten flyttes, så flytter også alle medlemmene. Det å gå på skole med barn med tilknytning til samme menighet er en annen form for fysisk kontroll som legger ganske sterke føringer på hvilke relasjoner barn og unge inngår i, slik mine informanter forteller det. En informant forteller slik om hvor befriende det var for henne å begynne på ny skole hvor ingen andre kjente henne:

Jeg begynte på videregående, ny skole og nye folk. Plutselig fant jeg ut at jeg ikke trengte den rollen lenger. Da endret jeg meg veldig. Jeg ble super-åpen og var samfunnsdebattanten i klassen som kjempet for rettferdighet. Super-engasjert og tillitsvalgt. Det er nok mange som opplever det, når de går fra ungdomsskole til videregående, at det er nye folk og friere tøyler til å velge en ny rolle. For meg var det nok enda mer drastisk fordi jeg slapp de tøyene jeg har hatt hjemmefra om at jeg måtte være så veldig forsiktig.

Informantene mine forteller at familie, og dermed også ekteskap og valg av livspartner, er av stor betydning i fellesskapene de er en del av. Felles for informantene er at de har opplevd at flere enn de selv har noe å si for deres valg av kjæreste eller ektefelle, og at det finnes regler og normer for hvordan en kan være i forhold. En informant beskriver dette slik:

I menigheten er prosessen sånn at man kan være hemmelig kjæreste en stund, men så er normen at enten blir det brutt eller så blir man offentlig forlovet.

Flere av mine informanter forteller også at de har blitt forventet å gifte seg med en fra samme menighet som dem selv. Andre har blitt forventet å gifte seg med en fra samme religion og samme landbakgrunn som dem selv. Dette har vært formidlet enten direkte eller indirekte til mine informantene, slik sitatene under viser:

Mamma har sagt at etter all det stresset med meg så orker hun ikke mer og kommer ikke til å bry seg om hvem vi gifter oss med. Pappa har sagt at hvis jeg gifter med en norsk så får jeg bare glemme dem.

Mamma sa til meg at hun aldri skulle blande seg i hvem jeg gifter meg med. Jeg fikk en kjæreste og vi var i et ganske seriøst forhold, så jeg fortalte det til mamma og pappa. Mamma var helt knust fordi han ikke var fra menigheten. Jeg hadde tenkt at jeg kan være i menigheten og han hadde ikke trengt det. Da viste det seg at mamma

hadde virkelig mye hun skulle ha sagt om hvem jeg skulle gifte meg. Hun hadde ikke tenkt å blande seg så lenge han er i menigheten.

Som jeg nevnte i metodekapitlet mitt, så har datamaterialet mitt også i seg ett tilfelle av tvangsekteskap. Informanten det gjelder forteller slik om dette:

Mamma og de sa at de ikke kan ha noe med oss å gjøre. Hun vil ikke komme hjem til oss hvis vi lever i hor. Jeg gjorde det. Jeg dukket bare opp. De planla alt. Jeg grein på bryllupsnatta. Jeg elsket kjæresten min og var fornøyd med ham. Jeg følte bare det var for tidlig.

Alle disse tre informantene snakker om «mamma og at hun er viktig i barnas valg av kjæreste og ektefelle. Dette kan bety at mødre gjør særlig mye av dette arbeidet.

Også det å ta høyere utdanning er noe alle mine informanter snakker om. De fleste har opplevd å bli forsøkt kontrollert av sine moralske fellesskap når det kommer til utdanning. Hva som ligger i kontrollen og hvordan kontrollen er ment å påvirke mennesker varierer imidlertid i mine informanters fortellinger. En av informantene mine opplevde press om å ikke ta høyere utdanning og forteller slik om dette:

Ja, en ting med Jehovas vitner er at de ikke oppfordrer til utdanning. Mange utdanner seg ikke og de får da jobb innad i Jehovas vitner.

En annen informant forklarer at en mulig fremtidig ektemann ikke ønsket at hun skulle ta høyere utdanning:

Det var en gutt som hadde lyst å bli kjent med meg og forlove seg. Alt gikk greit, men han sa ikke til meg i begynnelsen ... Han sa til meg etter ett år at han ikke vil at jeg skal jobbe og gå ut. Han ville bare ha meg hjemme. Han likte ikke at jeg skulle hilse på hans kompiser og venner.

En annen informant forklarer at han som mann har hatt privilegiet å kunne studere, og at det moralske fellesskapet han inngår i ikke ser det som passende hvis en kvinne gjør det samme. Han forteller slik om dette:

Nå spør jeg min kone «Hva mener du om det og om det», også sier jeg «Vet du hva det passer ikke, men det er ditt valg». Jeg bestemmer aldri. For eksempel, hvis hun skal studere, så har jeg hørt mange historier i hjemlandet ... «Nei, jenter skal ikke studere.

Hvis vi gifter oss så skal hun slutte på skolen. Jeg liker ikke at du skal på universitetet for der er det menn og kvinner», så ...

Men det privilegiet kommer med omkostninger og det er at han må være ansvarlig for forsørgelsen av familien. Han forteller at han ikke kan påvirke sin kone til å studere, jobbe eller vente med barn fordi det står, ifølge ham, i Koranen at det er mannen som skal være familiens forsørger:

I islam så skal aldri kvinnen ha hovedforsørgerplikt. Hun kan jobbe, men hun er ikke pliktig til å forsørge barna. Det økonomiske ansvaret skal alltid hvile på mannen.

En annen informant forklarer at høyere utdanning er et vanskelig og komplisert tema i det moralske fellesskapet hun var i tidligere. I hennes familie og øvrige slekt er utdanning i seg selv noe som gir status. Samtidig er veien til utdanning, og den selvstendigjøringen som kommer av at du flytter hjemmefra og må ta dine egne valg i hverdagen, noe som anses som moralsk «risikabelt». Det anses som negativt og upassende, særlig for jenter. Forholdet til utdanning beskrives altså som ambivalent:

En skal ikke være selvstendig, men samtidig er det positivt hvis du har god utdanning og har klart deg. Det er veldig bra, men det er prosessen til du har nådd målet som er skam for jenter. Når jeg begynner på skole så tror de i hjemlandet at ingen vet hva jeg gjør! Men når jeg er ferdig med utdanningen så vil de synes det er bra. Det er frem og tilbake. Jeg går gjennom masse som er mellom to ting. Den prosessen jeg går gjennom er både tøff og god.

Den samme informanten beskriver også andre ting som kan gjøre en jente for selvstendig:

Jeg er den første i familien som tar billappen, første som vil studere, første som har flyttet ut og er opptatt av mine behov. Mens mamma og pappa har ønsket at vi skal være avhengige av dem, men jeg vil ikke være avhengig av dem. Men nå har jeg vist at jeg vil mitt eget. Det er skam for dem at jeg som jente er den første til å ta lappen. Mine brødre har ikke tatt lappen.

Det å ikke være avhengig handler om å være ikke-kontrollerbar og gjør at familiens ære står på spill, og særlig når det er jenter som er «for selvstendige».

To andre informanter forteller imidlertid at deres moralske fellesskap presset dem til å ta høyere utdanning. En av disse snakker på denne måten om dette:

I Smiths venner skal du ta høy utdanning så du kan tjene penger til menigheten. Pengepresset i menigheten er helt enormt (...). Det er fokus på å få høy utdanning i menigheten. Jeg ser at veldig mange jenter på min alder er ferdige som byggingeniører. De kan ta disse ikke typiske jenteyrkene fordi de tjener godt.

Presset på å ta høy utdanning handler altså ikke om at du skal utvikle deg og være karriereorientert, men mer om at du kan bidra økonomisk til menigheten. Dette innebærer at høyere utdanning, som ofte forstås som selvrealisering og som en vei til selvstendighet, ikke nødvendigvis trenger å være det. Informanten under sier dette rett ut:

Men det (høyere utdanning) er ikke for å utvikle deg, det er for menighetens skyld. Det å studere historie, litteratur, kunst og musikk er dumt.

Det å studere disse fag ses altså som ikke bra i det fellesskapet, kanskje fordi det gir mindre stabil inntekt og lav lønn. Det kan imidlertid også handle om at slike utdanninger kan utfordre menighetenes tankegang.

Det å organisere fritiden innenfor det moralske fellesskapet mine informanter inngår eller har inngått i er også en måte å utøve sosial kontroll på. Å delta i aktiviteter i regi av det moralske fellesskapet, eller å tilbringe tid med mennesker fra det samme fellesskap, er måter å organisere livet på som legger til rette for at de jeg har intervjuet inngår i relasjoner som deres moralske fellesskap definerer som «riktige». En informant forteller at det å dra på ferie sammen med familie og folk fra samme moralske fellesskapet var noe de gjorde i skoleferier:

Vi var på stevner på Brunstad, som er det internasjonale stevnestedet til Smiths venner. Der var vi to uker på sommerstevner og noen stevner utover året. Det var på en måte vårt andre hjem. Det blir referert til som verdens beste sted, forkortet til VBS. Det er barnas paradisi, familiens oase.

Den samme informanten sier også noe om aktivitetene hun kunne delta i:

Oppveksten i menigheten var ellers veldig fin på mange måter. Du har en stor vennekrets og du har masse aktiviteter som fyller dagene. Du har alltid noen å være med og alltid noe å gjøre som barn.

En del informanter opplever at alle disse rammene gjør at de i veldig liten grad treffer mennesker utenfor deres egne moralske fellesskap. Fysisk samlokalisering, både i hverdagslivet og under ferier, kan altså brukes til å utøve sosial kontroll, og legger føringer på de sosiale relasjonene folk inngår i. Noen forteller også om aktivt «arbeid» fra

familiemedlemmer for at de ikke skulle etablere og inngå i relasjoner med folk utenfor familien og deres moralske fellesskap. Flere har opplevd dette som urimelig, og denne informanten forteller om dette slik:

Det var mye kontroll av hvem vi hang med. Ikke henge etter skolen. Leking på barneskolen var greit, men når vi ble eldre var det ikke greit å ha aktiviteter sammen med andre. Ingen deltok på fotball eller organisert idrett. Jeg ville begynne i korps og da fikk vi litt lov først. Så trakk mamma oss ut fordi vi måtte gå med bukser i korpset og det var for mange sosiale tilstelninger i korpset som hun ikke ønsket at vi skulle være med på. Det var ikke fruktbart. De kaller det ikke kontroll, men det er reelt at vi blir påvirket når vi er for mye borte. Vi blir akklimatisert og det er den redselen foreldrene har.

Det kan altså se ut som alder har mye å si for hvorvidt og hvor mye informantene har lov til å delta i aktiviteter utenfor det moralske fellesskapet. Dette forstår jeg i lys av at jo eldre barn er, desto mer kritiske blir de ofte og at dette er noe foreldrene sannsynligvis vil unngå. Det at eldre barn ikke deltar i aktiviteter kan også ha med seksualitet og «seksuelle fristelser» å gjøre. Når barn kommer til en viss alder så blir de regnet som seksuelle vesener. Ifølge mine informanter var skjørt et viktig symbol for kvinner i menigheten da de vokste opp, og det å ta på seg bukser i korpset var for eksempel vanskeligere for foreldre å gå med på da jentene dette gjelder ble eldre. Dette tenker jeg kan henge sammen med at de har kommet i en alder hvor de blir regnet som seksuelle vesener. Det virker også som at kan oppleves som tryggere for foreldre i de kristne menighetene jeg har kommet i kontakt med at eldre barn ikke deltar i så mange aktiviteter, for å ikke møte på så mange fristelser.

Avsnittet over, som handler om at barn blir holdt unna aktiviteter, viser også at noen sosiale relasjoner og aktiviteter kan åpne opp for ytterligere sosiale relasjoner og aktiviteter. Slik denne informanten forteller det, kan det se ut som om det enkleste for foreldre kan være å nekte barna deltakelse i aktiviteter utenfor menighetene også for å slippe de forhandlingene og diskusjonene som dette kan åpne opp. En annen informant sier:

Vi ble oppmuntret til å ikke ha venner utenfor menigheten. Det var ikke så mange ord nødvendigvis, men mer at de analyserte alle som vi fikk noe som helst kontakt med på skolen. «Hvordan er de?», «Hvordan er den familien?» og de stilte flere forhørsspørsmål. Det orket jeg ikke etter hvert. Jeg gadd ikke å prøve mer å ta med venner hjem.

Når barn og unge inngår i relasjoner med noen fra eget moralske fellesskap, «sine egne», så vet foreldrene mer om hvem disse er og hvilken eventuell innflytelse de kan ha på barnet eller ungdommen. Når det er noen ukjente så må foreldrene kartlegge og finne ut om «hva slags folk dette er». Samlet sett viser dette at slik «utsjekking» kan kreve tid og oppmerksomhet fra foreldres side. Denne utspørringen og «analyseringen» kan også bli slitsom for barna og de unge, slik at det fører med seg mer stress enn glede å bruke tid sammen med folk utenfor disse fellesskapene. Mitt materiale viser altså at dette kan gjøre at de slutter å være venner med og delta i aktiviteter med folk utenfor sine moralske fellesskap.

Kontroll over hvilke sosiale relasjoner mine informanter inngår i handler selvfølgelig til syvende og sist om *hva som skjer* i slike sosiale relasjoner. En informant snakker slik om hvilke *handlinger* som ikke er lov:

I: Det kan være for eksempel om du går sammen med andre som ikke er Jehovas vitner for mye. Hvis du skulle feire jul så er det en klar sanksjon, være med på 17. mai eller gå i bursdag.

M: Hvis du skulle gjøre noe galt, for eksempel å feire en bursdag, hvordan fant de ut av det?

I: De hadde en ganske stor sosial kontroll. Man sa ifra og andre fulgte med på hverandre. De oppfordret å si ifra hvis det var noen andre i menigheten som gjør noe.

Dette sitatet viser hvordan folk som inngår i dette moralske fellesskap oppfordres til å følge med på hverandres handlinger og rapportere dette inn til «ledelsen». Dette handlet om å «holde menigheten ren»:

De passet veldig på hverandre. «Holde menigheten ren» kunne de si. «Liten surdeig syrner hele deigen» og sånne begreper brukte de. «Hvis det er en liten surdeig så må vi få han vekk». De gikk med en pliktfølelse om at de må holde det rent her. Hvis de ser noen som gjør noe så må vi gjøre det overfor Jehova. De gikk over det menneskelige.

Kontroll av tid og krefter er enda en måte å bli fysisk kontrollert på, slik mine informanter beskriver det. Denne kontrollen gjøres ved å forplikte og gjøre ungdom opptatt med arbeid i fellesskapet slik at de har mindre tid til å gjøre noe annet, slik jeg allerede har vært inne på. Å gjøre hus- og omsorgsarbeid er noe alle mine kvinnelige informanter forteller om. En informant forteller slik om dette:

Når jeg var liten var jeg en ære jente. Da var det sånn å dra rett hjem fra skolen og rett på jobbing i huset og passe på at brødrene mine har det greit.

En annen informant forteller at hun ikke hadde noen fritid hun kunne bestemme over selv fordi hun måtte jobbe mye i menigheten eller tjene penger for menigheten. Denne kontrollen ble forankret i en juridisk bindende kontrakt. Hun forteller slik om dette:

Når jeg ble 18 så ble jeg stukket til en lapp i hånda. Det var en kontrakt. Eller de sa at det var et tilbud, men jeg kunne ikke takke nei til det. Jeg måtte jobbe dugnad enten 20 timer i måneden eller betale inn 3000 i måneden. Da kunne jeg velge om jeg ville jobbe opp de timene eller betale inn. De har da et svært system hvor du loggfører timene dine som en jobb.

Slik mine informanter forteller om dette, så handler dette ikke bare om å gjøre arbeid som er nyttig for menigheten. Det handler også om å holde ungdom opptatt «inne» i fellesskapet for å beskytte dem mot påvirkning av tankegods utenfra. En informant forteller slikt om dette:

Det er en form for sosial kontroll at man ikke har sjanse til å gå på fritidsaktiviteter fordi man må gå på dugnad tre ganger i uka. Å jobbe fysisk hardt gratis.

Enda en måte å utøve fysisk kontroll er å kontrollere hva folk gjør med kroppene sine. I mitt materiale kommer det frem at dette kan handle om hvordan folk kler seg og om hvorvidt og i så fall hvordan de sminker seg. I de moralske fellesskapene mine informanter har vært en del eller fortsatt er en del av, finnes det tydelige forventninger om hvordan man bør se ut. En kvinnelig informant sier:

Jeg har vokst opp med at du ikke skal vise for mye (av kroppen) og du skal ha respekt for mannfolka.

Mine informanter fra kristne menigheter forteller mye om hvordan skjørt er et viktig symbol, og en av dem forteller om dette på denne måten:

På den tida (da hun var liten) var det vanlig, men det endret seg på slutten av 90-tallet. Jeg husker at jeg sa til mamma at jeg ikke vil gå med skjørt lenger. Da sa hun at hun aldri har sagt at jeg skal gå med skjørt. Det er litt sånn typisk. Det er ingen som har sagt det, men det var bare det de kjøpte. Det var kun det jeg hadde i skapet. Jeg hadde ikke noe valg. Det var ingen som sa det, det er bare sånn det er. Jeg husker jeg spurte søstera mi om hva jeg skal si til folk når de spør meg hvorfor jeg går med skjørt. Jeg fikk lov til å gå med bukser i gymtimen. Hvis du går enda 20 år tilbake i tid,

så var ikke det aktuelt. Da sa søstera mi at jeg måtte bare spørre hvorfor de går med bukser.

En annen informant sier dette om at et «menighetsmenneske» er gjenkjennelig på stilen:

I: Jeg kan se på kilometersavstand om det er menighetsmenneske. Det er noen tegn. De kler seg ordentlig og ikke shabby.

M: Hva vil det si?

I: Det er litt vanskelig å forklare. Det skal være rent og det skal ikke være fyllerier og hull i buksene. Det skal liksom være ordentlig. Det skal være tekkelig. Det skal ikke være kløft eller for korte skjørt. Det har endret seg litt også. Hvis du går til Brunstad nå, så ser du jenter i ganske korte shorts og trange topper. Jeg tenker «Hm, er det lov»? Du skal ikke ha tatovering og overdreven sminke. Fokuset på seksualitet er kjempehøyt i sånne miljøer, selv om de skjuler det. De bruker aldri sånne ord og de snakker aldri om sex, men det er kjempefokus på at man ikke skal være fristende. Jeg har mistet tellingen på hvor mange ganger mamma har nappet toppene for å dekke til kløft. «Du kan ikke gå med den, den er for tettsittende», «Må du ha så mye sminke?» og sånne ting. Det er en typisk morgreie kanskje, men i en enda større grad her. Når jeg gikk på barneskolen, så måtte jeg gå med skjørt frem til syvende klasse og gå med oppsatt hår. Da var det strenge regler på utseende. Jeg husker veldig godt at jeg gikk til skolen, tok ut strikket og satt opp håret på vei hjem. Søstera mi tok bukser i sekken og skiftet når hun kom på skolen. På vei hjem skiftet hun til skjørt.

En informant forteller også om hvordan hun føler hun blir oppfattet av andre når hun velger å bryte de sosiale normene rundt kleskodene som gjelder i det moralske fellesskap andre regner henne som en del av:

Ja, jeg har hørt mange stygge ord mot meg. Alle visste at jeg er fra Midtøsten og når jeg kledde meg lett, så trodde de også at jeg er en lett jente. Jeg kan fortelle en historie som er veldig flau. For en del år siden så var jeg i byen alene og en afghansk gutt stoppet meg og sa «Jeg har så lyst på deg». Da sa jeg at han kjenner mora mi og at han vet hvem jeg er. Da sier han «Det går bra, vi trenger ikke å gjøre det foran, vi kan gjøre det bakfra». Han sa at han blir tent med en gang han ser meg.

Selv i relasjoner med «riktige» mennesker så kan imidlertid «feil ting» skje, og alle informantene mine har opplevd det som særlig viktig å håndtere sin seksualitet på måter som defineres som riktige i deres moralske fellesskap. Dette skriver jeg om i neste kapittel.

4.2. Sosial kontroll som mental og emosjonell kontroll

Som vi har sett så rapporterer mine informanter om en lang rekke kontroll som bidra til å styre deres kropper, deres bevegelsesrom, de sosiale relasjonene de inngår i og hva som skjer i disse relasjonene. Mitt materiale viser imidlertid også mange eksempler på det vi kan kalle for mer mental og emosjonell kontroll, og vi har allerede sett en del spor av dette. Dette er sosial kontroll som kan sies å foregå mer «på innsiden» av folk. I dette avsnittet vil jeg sette fokus på akkurat dette.

Mye av den kontrollen jeg har nevnt til nå handler til syvende sist også om mental kontroll; om å sikre om at folk tenker «riktig», slik at de handler «riktig». For mange handler dette om å ikke bli påvirket av tankegods «utenfra», og dette gjøres ikke bare ved å hindre barn og unge i å etablere relasjoner med folk «utenfor». En informant snakker slik om hva som var forbudt for henne og hennes søsken:

Det var hvilken musikk vi hørte på. Vi skulle ikke danse på skolen i musikktime. Vi fikk fritak fra det. Veldig kontroll av hva vi leste. Vi skjulte mye og hang alltid på biblioteket. Vi hadde ikke tv og radio.

Vi kan også si at sosial kontroll handler om hva slags kunnskap og kompetanse folk har og ikke har, og som både sitter i hodet og i kroppen, slik sitatet under viser. Her forteller en informant om hvor annerledes væremåten var i det moralske fellesskapet han inngikk i fra væremåten i storsamfunnet:

Det var en egen væremåte i Jehovas vitner som var veldig regulert i form av klesdrakt, hilsemåte, sosial adferd, ladet språk. Når jeg kom ut så måtte jeg lære meg ny måte å være på. Det er virkelig helt sant! Interaksjonen var så annerledes og mye mer flytende enn det jeg var vant til. Jeg måtte selv vurdere hva som er bra og ikke bra.

Også en annen informant forteller om slik manglende kunnskap om «verden utenfor»:

Det er også klassisk at man går ut av menigheten og vet ingenting om hvordan livet fungerer. Om en gutt spør om du vil se på frimerkene hans hjemme hos ham, så tror

du ikke at han skal ligge med deg. Du vet ingenting om noen ting. Hvis han vil ligge med deg så tror du at han vil gifte seg med deg og være sammen med deg for alltid.

At man på mange ulike måter gjør ting forskjellig innenfor og utenfor moralske fellesskap kan gjøre at mennesker som bestemmer seg for å ikke være en del av disse fellesskapene lenger ikke vet hvordan de skal oppføre seg i storsamfunnet. De må «integreres» i samfunnet ved å lære nye måter å være på, slik informanten bak det første sitatet over sier. Det at man mangler «kulturell kompetanse» på livet utenfor et moralsk fellesskap kan være en form for sosial kontroll som bidrar til å holde deg inne i fellesskapet og følge reglene der. Andre forteller at det at man har blitt frarådet å ta høyere utdanning, og også få lite *formell* kompetanse å bruke i samfunnet utenfor menighetene, kan forstås som noe som holder en innenfor det moralske fellesskapet og innenfor reglene:

De kan gå rett fra videregående skole til (renholdsbedrift). Da blir de avhengige av det. La oss si de bryter og så har de kun jobbet i Jehovas vitner bedrifter da får de sikkert ikke bra attest. Da står de på bar bakke uten utdanning.

Andre forteller at når du ellers aldri eller sjeldent har måttet ta egne valg, slik noen informanter forteller om, så blir det også utfordrende å sette grenser og ta egne valg etter på, slik vi så at en informant nevnte over. Som vi ser i sitatene under, så forteller flere om det «arbeidet» eller den mentale virksomheten som ligger i det å måtte gjøre egne vurderinger og valg, og ikke bare kunne lene seg på det som anses som riktig i det moralske fellesskapet. Det oppleves som arbeidsomt å måtte vurdere og velge selv. Flere av informantene mine forteller om at det å ikke måtte velge også *føles* trygt og behagelig, og at en del som forsøker å gå ut av menigheten han har vært en del av, drar tilbake på grunn av nettopp trygghet:

Det som kan skje er at de som bryter ut og ikke har fått noe sosialt nettverk. Altså, du har vært lydig og kun vært inne, men så bryter du ut og skal plutselig treffe venner og du har ikke den væremåten. Noen ganger havner de i de miljøer som har plass til alle. Det kan være rusmiljø eller festmiljø. Da får de bare oppfylt sine fordommer om hvordan denne verden er. Den er bare mas, tull, løgn og tyveri. Noen av de kan gå veldig langt ut, og så er det tilbake i Jehovas vitner fordi der hadde de i alle fall trygghet.

Dette viser tydelig at når en blir styrt i retning av å ikke ha relasjoner utenfor menigheten, så blir det vanskelig når en ikke ønsker å være med i menigheten lenger. Informanten bak sitatet

under forteller at en del velger å leve «dobbeltliv» for å beholde relasjonene til familie og det moralske fellesskapet forøvrig.

Det er noen som drar tilbake fordi savnet etter familien er så stort. Jeg tror ikke det er så sunt for sin egen psyke i lengden. Det kan virke som en lur ting å gjøre der og da, men ... Jeg skal ikke snakke for alle fordi det er kanskje noen som kan finne noen løsninger. De må leve et halvveis dobbeltliv.

En informant forteller også at det er en «vi er bedre enn alle andre» -mentalitet i menigheten hun var med i, og forteller slik om dette:

Når jeg var helt liten tenkte jeg at jeg har min gjeng og jeg kommer til himmelen og det gjør ikke de andre.

Slike forestillinger kan gjør at en tenker at det kan være «verdt» å gå gjennom sosial kontroll og fysisk vold, for å bli belønnet i neste liv.

Mitt materiale viser også tydelig hvordan flere ulike typer av sosial kontroll er tett innvevd i hverandre. Det kommer for eksempel frem ved at kontroll ved hjelp av fysisk vold fører til at de som utsettes for volden må bruke mentale krefter på å planlegge hverdagen slik at dette ikke skal bli oppdaget. En informant forteller slik om dette:

Men jeg ble også slått som barn, og jeg skammet meg over blåmerkene, så hver gang vi skulle ha gym så måtte jeg skrive falske meldinger om at jeg hadde menses og kunne ikke dusje med de andre, men at jeg må dusje fem eller ti minutter før de andre. Eller at jeg ikke orket å ha gym fordi jeg var helt utslitt i hele kroppen. Men da skjønnte de at det var noe galt, men det var hver gang vi skulle ha gym.

Den fysiske volden forårsaker altså bekymring for at noen oppdager volden. Denne fysiske volden krever altså mentalt arbeid fra den som utsettes for den, i form av planlegging som må til for å klare å skjule at en blir utsatt for vold. En annen informant sier rett ut at selve formålet med den fysiske volden hun har vært utsatt for var å påvirke og endre «det mentale»:

Jeg kunne ikke gå. Jeg kunne forsvare meg, men igjen var det «du forstår ikke». Hele poenget dreide seg om knuse all form for ... hva er det de kalte det ... egen vilje. Knuse egen vilje til barn. Altså, stahet.

Mens denne informanten gikk i opposisjon og «gjorde mye ut av seg», så gjorde to andre informanter lite ut av seg og var mye stille som konsekvens av kontrollen de ble utsatt for. To informanter forteller slik om dette:

Det var en forhørsmetode som gjorde at du ble sliten. Det endte med at jeg hadde noen få venner som jeg gikk med på skolen, men de kjente meg veldig lite personlig. De kjente meg bare som en stille person. Jeg hadde venner i menigheten som kun kjente til fasaden som familien bygde opp. Jeg fikk ikke lov til å si noe til dem. Jeg tror det ble veldig mye undertrykt frustrasjon rundt familien min og alt som skjedde i familien. Alle andre hadde noen å snakke med, hadde en god bestevenn de kunne snakke med. Jeg fikk ikke lov til å si noe. Det husker jeg ble vanskelig. Veldig tosidig problematikk og dilemma, jeg må beskytte familien, men jeg måtte si det til noen.

Jeg var stille og mye for meg selv. Jeg gadd ikke å gjøre noe ut av en liten ting. Jeg var ikke den som tok kontakt med andre eller tok kontakt med andre. Jeg var den som gikk rundt og holdt på ting selv.

Det å være stille gjør at en kan bli usynlig for hjelpeapparatet, forteller informanten:

Når du har et barn som er stille og rolig og så har du et barn som er helt oppi taket, så vil de alltid tenke det verste om det barnet som er oppi taket. Det stille barnet har det ikke alltid så bra, og det finnes flere barnespråk hvis jeg kan si det sånn. De tenkte nok at jeg hadde det greit.

Vi har også allerede sett en del eksempler på at mange av mine informanter snakker om skam. En informant forteller om mye skam i menigheten han var en del av og også en tro på at en ville bli straffet dersom en gjorde noe galt. Dette kan utvilsomt virke kontrollerende på barn og unge:

Det er mye skam. Det kan være farlig hvis en tror at en blir straffet hele tiden. Hvis en føler at ting skjer på grunn av hva en har gjort.

Den ene forelderen jeg har intervjuet forklarer at også hun som forelder prøvde å kontrollere sin datter ut fra en følelse av skam, selv om hun som nevnt ikke er enig i at hun kontrollerte datteren mer enn det som er vanlig i dagens Norge:

Jeg tenkte å beskytte henne, og når jeg tenkte på meg selv så tenkte jeg på min ære også. Jeg synes det var veldig flaut. Det var skam.

Denne moren oppfatter sosial kontroll som beskyttelse, og mange av mine informanter som utsettes eller har vært utsatt for sosial kontroll deler denne erfaringen. De har også erfart at de som kontrollerer dem eller prøver å kontrollere dem gjør det av kjærlighet; for å beskytte dem.

En annen informant forteller at særlig homofile kjenner på følelsen av skam, men hun sier også at fellesskapet hun inngikk i tidligere har en «kur» mot det:

Homofile vokser opp med mye skam. Hvis noen kommer ut og sier at de er homofile og lider av homofili. Det er en sykdom, de kaller det «same sex disorder». Da blir du anbefalt å gifte deg med en av det andre kjønn. Det er et overgrep mot den andre personen, mener jeg. Jeg mener at sånne personer som begår overgrep ikke er pedofile, men har mye undertrykt seksualitet. Det som ligger bak er homofili som ikke hadde trengt å bli pedofili. Alt som holdes inne og ikke får luft får bakterier, det gror bakterier, blir betennelse og blir farlig. Noe som er i utgangspunktet naturlig.

At sex er som noe som hører ekteskapet til er veldig tydelig kommunisert i de moralske fellesskapene mine informanter er eller har vært en del av. Alt utenom ekteskapelig seksuell aktivitet blir sett på som syndig, noe jeg kommer nærmere inn på i neste kapittel. Mine informanter forteller at alle form for seksuell lyst før ekteskapet føler eller har de følt mye skam knyttet til. Denne skamfølelsen har altså virket kontrollerende på informantenes seksualitet. En informant forteller hvordan denne følelsen sitter i kroppen selv om hun ikke lenger mener at sex før ekteskapet er synd. Når hun forteller om en voldtekt hun ble utsatt for så forteller hun først og fremst om skammen knyttet til det å ikke være jomfru lenger.

En annen informant forteller slik om skamfølelsen hun kjente på når hun begynte å kjenne på seksuell lyst:

Når jeg begynte å bli seksuelt aktiv, eller ikke aktiv, men det å kjenne på lyst og tiltrekning, så var det kun skam knyttet til det. Ekstrem skam! Når vi fikk internett så leste jeg en gang en erotisk novelle. I dag tenker jeg at det er veldig uskyldig og en fin måte å ... Han (hennes far) mente at jeg var pervers og hadde arvet det fra min pedofile slektning. Jeg hadde arvet hans perverse og pedofile seksualitet.

Samme informant skylder også på skolen for at hun aldri fikk en annen sannhet presentert rundt sex og seksualitet enn den hun fikk presentert hjemme og i menigheten:

Jeg er også opptatt av seksualitetsundervisning. Det hadde hatt stor verdi for meg i barndommen. Hadde jeg fått den forståelsen at det er normalt å føle det jeg følte og slippe å vokse opp med å tro at jeg hadde arvet min pedofile slektning, så hadde det gjort mye for meg. Den var veldig stygg.

En annen informant forteller at de aldri kunne snakke om følelser hjemme og at følelser ble sett på som å ikke ha noe verdi. Det å snakke om følelser har også blitt oppfattet som skampåførende:

I: Det var en gang jeg tenkte at jeg ville hjem til mamma og pappa og snakke med dem. Etter det har jeg kunne snakke om følelser og ...

M: Men det funket det?

I: Ja, de var først sånn at de tenkte at mine følelser og tanker ikke har noen betydning, men etter det var det greit. Jeg tror det at jeg har vist dem svakhet gjør at hele familien tør å vise sine svakheter. Det er lov å være lei seg og grine. Jeg gikk hjem og sa «Vet dere hva, dere har aldri hørt på mine følelser og tanker. Dere har aldri spurt meg hvordan jeg har det. Dere har aldri spurt hvordan jeg har det på skolen eller om jeg har lekser å gjøre. Eller om jeg sliter med noe». Mamma begynte bare å grine og sa «jeg er glad i dere alle sammen, men jeg klarer ikke å vise det». Det er jo fordi det er sånn hun har vokst opp og fordi hun aldri har kunnet snakke med sin mor eller far. Det har vært skam å snakke om følelser.

Selv når informantene distanserer seg og ikke er en del av de moralske fellesskapene de snakker om lenger, så kjenner de altså på mye skam. En informant uttrykker mye sinne og frustrasjon for at hennes foreldre har utsatt henne og hennes søsken for vold og sosial kontroll i mange år. Selv om hun er sikker på at hun har rett, så får hun likevel dårlig samvittighet av å kritisere foreldrene sine.

Materialet mitt viser også at kontroll kan også oppnås ved å skape emosjonell avhengighet og tilhørighet, slik jeg har vært inne på tidligere:

Det er den tillitserklæringen som man har til hjemmet ... Jeg har vokst opp med det. Tanken på å gå falt meg ikke inn før jeg var 20! Det er ikke det at jeg ikke har tenkt at jeg ikke vil være der lenger, men det var ikke et reelt alternativ for meg. Det sier mye om den sinnssyke tilhørigheten en har. Det behovet man har for å bli anerkjent, for å ikke skille seg ut og ikke bringe skam over familien eller bryte fasaden.

Denne informanten tenkte ikke at det å gå ut av menigheten var et alternativ og begrunner det med sterke følelser av tillit og tilhørighet, ønske om anerkjennelse fra de nærmeste og også ønsker om å ikke skille seg ut, bringe skam over familien eller bryte det bildet av familien som andre har. Det kan også ha å gjøre med at denne informanten ikke har hatt særlig kontakt med samfunnet utenom det moralske fellesskapet hun var en del av.

En annen informant forklarer hvordan kjærlighetsbegrepet har en annen betydning i menigheten hun har brutt ut av, og at foreldre og andre også utøver eller begrunner kontroll gjennom kjærlighet eller har gjort dette tidligere. Hun sier:

Den frasen «kjærligheten tvinger deg» er veldig sterk og betydningsfull i menigheten. Alt som blir gjort er i kjærlighet til Gud og menigheten. Det er kanskje først og fremst til menigheten. Sånn retorikk blir lagt frem. Det blir ikke sagt, men det ligger litt i kortene at det er først og fremst den fysiske menigheten. Jeg hadde det veldig vanskelig med kjærlighet som begrep etter at jeg gikk ut. Alle de tullete, vonde tingene familien min gjorde etter at jeg gikk ut begrunner de med kjærlighet. «Jeg sier dette fordi jeg er glad i deg» og «Jeg føler meg nødt til å spørre deg om dette fordi jeg er glad i deg». De snur det opp ned. Det gjorde at jeg begynte å tvile om det noen gang hadde vært kjærlighet, om de noen gang var faktisk glade i meg. Spesielt etter at jeg gikk ut begynte jeg å lure på om det er noe kjærlighet de har for meg. Jeg trodde ikke lenger på at de er glad i meg. Jeg trodde ikke lenger på at de var genuine i sin kjærlighet til meg. Det sliter jeg fortsatt med. Jeg sliter med å være overbevist om at klemmene er ekte og smilet er genuint. Det er vanskelig. De er såpass overbeviste om sin egen sannhet at det er ikke lenger en tro. Det er deres virkelighet. Når min virkelighet ikke stemmer overens, så blir den kjærligheten noe annet. Da blir den kjærligheten en tvang. En fengsel. Kjærlighet som begrep er vanskelig for hjelpesystemet å forstå i sånne sammenhenger.

En kvinne forteller også at hun tidligere ble utsatt for fysisk vold, men at hun i dag kontrolleres mer av et ønske om å ikke «knuse» moren:

Jeg fikk lov til å gjøre alt og det eneste hun sa er at hun stoler på meg. Jeg ville ikke knuse henne.

Her er det altså informantens kjærlighet for sin mor som kontrollerer henne.

Informanter fra kristne fellesskap har alle brukt mye tid i intervjuene til å snakke om konfrontasjoner, slik jeg nevnte i metodekapitlet. De informantene som har opplevd konfrontasjoner forteller at det er den mest grusomme sanksjonering av alle. Konfrontasjoner kunne være korte, men de kunne også vare i flere timer. Det var denne formen for sanksjonering de gruet seg mest til, som gjorde dem mest nedbrutt og som de gjorde det de kunne for å unngå. Informantene beskriver konfrontasjoner i relasjon til forskjellige mennesker, men det som er felles er at slike konfrontasjoner gjorde at de havnet i en asymmetrisk maktrelasjon. Slike konfrontasjoner, slik mine informanter snakker om dem, handler ofte om at de «stilles til veggs» og må begrunne valg de tar. De ender med at informantene får religiøse tekster lest opp for seg og resultatet er at de sitter igjen med en følelse at deres valg er dårlige. En informant beskriver en konfrontasjon slik:

Etter at vi hadde spist middag og jeg hadde lekt med ungene, så sitter vi i sofaen og så sier svigersøstera mi «det er noe jeg må snakke med deg om». Først spurte hun ganske åpent om hvorfor jeg hadde gått ut og hvorfor jeg syntes det var godt valg, men hele ambisjonen hennes var å snu den tankegangen. Det som var skremmende var at hun spurte «Er det noen som har gjort noe», så begynte jeg å fortelle om enkelte episoder i menigheten som jeg ikke var enig i. Jeg sa at det var uetisk og at mye taushetsplikt ble brutt, og så stopper hun meg og sier «Du får ikke snakke på den måten om dem i mitt hus». Hun var ikke interessert i å høre, hun skulle bare stille spørsmål. Da kunne jeg ikke si så mye. Da fikk jeg restriksjoner på hva jeg fikk lov til å snakke om. Jeg vet ikke hvordan jeg skal beskrive det, men hun begynte å bruke følelser og prøvde å bryte meg ned og få meg til å knekke sammen. Jeg satt i hjørnet av sofaen og var veldig som et byttedyr som ble angrepet. Det var sånn helt fysisk. Hun satt der og pøste ut med bibelvers, profetier, anklager, konsekvenser og lot meg ikke gå. Hun tvang meg til å holde øyekontakt. Det var helt grusomt. Jeg satt der og tårene rant.

Samme informant forteller slik om en konfrontasjon hun var vitne til i menigheten:

Hun fikk melding og ble invitert til et hemmelig middagsselskap hos et par. Det er så mye som ligger i skyggene og det er et stort hierarki ... Hun levde ... Jeg hadde tydeligere fasade enn henne. Folk var mistenksomme på hennes liv. Hun brukte litt mer sminke. Det var små nyanser som gjorde at hun var litt mer mistenkeliggjort enn meg. En gang ble den internasjonale ungdomslederen invitert til Sørlandet på et møte. Det viste seg at den eneste grunnen for at han kom var for å konfrontere henne. Hun ble bedt om å bli med ungdomslederen på Sørlandet og ha møte med ham. Da hadde

de bare begynt med toneleie her oppe og skjelt henne ut for det syndige livet hun lever. Hun måtte kaste mac, mobil og det livet hun levde var ikke noe verdt. Det var mange beskyldninger for hvem hun er.

En informant beskriver konfrontasjoner som «en forhørsmetode», og mange av konfrontasjonene i mitt materiale handler om sex. En annen informant beskriver at han ble konfrontert slik etter å ha fått seg kjæreste:

Jeg ble kalt inn til de eldste. De spurte meg om vi har hatt sex og jeg svarte nei. Så spurte de om vi har hatt oralsex, og jeg sa nei. Det var langt utover det jeg har tenkt. Det var drøyt og detaljert. Det har jeg hørt fra andre også, spesielt jenter. Hvis de da har hatt sex, så har de virkelig blitt spurt. De spør om hvordan de hadde sex, om det var godt, om de gjorde det flere ganger og mange detaljer. Veldig krenkende. Du får sosial kontroll, tipper jeg. Da har du utlevert deg til menigheten og sagt ting som de egentlig ikke har noe med.

En annen måte å kontrollere en på er ved å ikke gi den kjærligheten som en person har vært vant med. En informant forteller at dette ble gjort ved at hun var den siste som ble fortalt ting til, ved å ikke bli invitert på familiesammenkomster og ved bli fratatt rolle og tittel i familien:

Plutselig sendte broren min melding om at «Nå har vi besluttet det sånn at du ikke får lov til å referere til deg selv som tante i vårt hus». Det var en beslutning de hadde tatt siden jeg ikke var berettiget tante tittelen.

Et annet emosjonelt aspekt ved den sosiale kontrollen mine informanter forteller om er at det kan være følelsesmessig og mentalt behagelig å slippe å finne svare på store spørsmål selv, slik jeg har vært inne på tidligere. En informant forteller slik om dette:

Det er så mange mennesker som søker en leder og en som vil vise vei. Det ser jeg veldig tydelig hos de som blir i Smiths venner. De liker å følge og være lydige. Det gir en frihet til å slippe å tenke på å ta egne valg. De snakker om den smale sti og den brede vei. Jeg har valgt den brede vei, men den er ganske slitsom når du ikke har noe vei. Du skal finne ut selv og feile. Når du er i menigheten får du ikke mulighet til det og det er veldig behagelig. Du står opp på morgenen og vet hva du skal gjøre. Du vet at du ikke bør ligge med noen, du vet at du ikke bør være utro og drikke deg full. Du trenger ikke ta stilling til det.

Å holde ungdom inne i det moralske fellesskap gjøres også ved å skape et liv «innenfor» som de ikke får «utenfor», i storsamfunnet, forteller mine informanter. Det skapes altså en verden hvor du både er avhengig av de rundt deg og en verden du ikke hadde hatt mulighet til å få i samfunnet ellers. Eller, du kunne kanskje ha fått de samme mulighetene, men du måtte ha jobbet mye hardere og veien til suksess ville vært mer kronglete og lengre. En informant beskriver dette slik:

Hvis du er flink med musikk kan du få karriere i menigheten. Det er også en måte å holde folk inne på. Du lager en verden inne som de aldri kunne ha fått utenfor. For eksempel innen musikk, hvis du er middels god til å synge så kan du synge i en sal foran 6 000 mennesker. Det hadde du aldri fått i den virkelige verden. De kjøper det beste av det beste lydutstyret. Hvis du synes det er litt gøy med filming så får du sånn kamera som de bruker i NRK. De er veldig opptatt av å ha det beste. Hvis du ser på det stevnestedet til mange milliarder, så er alt det beste der. Det ser jeg på noen av de jeg har vokst opp med, at de blomstrer i menigheten, men utenfor hadde de ikke vært noe. De hadde ikke vært noe. De har ikke det selvverdet som skal til for å klare seg i en hard verden. Du har kanskje selvtillit på at du er flink til å synge, men du har ikke selvverd i deg selv, uten familie og menigheten. Uten familien og menigheten så er du ikke så mye.

Ikke bare får en muligheter som en ikke hadde fått i samfunnet ellers, men en får en status og anerkjennelse som en trolig ikke hadde fått andre steder. Dette har vært av stor emosjonell betydning for de informantene det gjelder. Informanten bak sitatet over beskriver dette som at menneskers «selvverd», uten menighet og familie, er lite, noe som gjør det forlokkende å tilpasse seg det moralske fellesskapets sosiale kontroll. Også en annen informant beskriver at menigheten hun var en del av gjør seg ved å gi barn og unge «det aller beste». Hun sier:

Menigheten er så skrytepaver, «de har beste utstyret, lydanlegget og alt». Jeg hører det når jeg er hjemme. De sier «nå holder vi på å bygge det og det blir det beste».

Det å ikke delta i noen aktiviteter sammen med mennesker utenfor menighet var noe de fleste informantene mine har opplevd, men informanter fra kristne menigheter beskriver at de opplevde det i større grad enn de andre informantene. Det hendte likevel at de noen gang fikk lov til det:

Det å gå i bursdag til andre, det var lov å gå av og til. Vi syntes selv at de var for ubehagelig. Det var utrygt.

Den emosjonelle kontrollen beskrives likevel som såpass sterk at selv når informanten fikk lov til å delta i aktiviteter, så var det mye «ubehag» knyttet til det, og dette ubehaget gjorde at hun valgte å ikke være med senere.

4.3. Oppsummering

I dette kapitlet har jeg vist at sosial kontroll skjer *på tvers* av både kjønn, «etnisitet» og religiøs tilknytning eller aktivitet, noe som i liten grad kommer frem i offentlig debatt eller i politiske dokumenter. Jeg har også vist et stort *mangfold* av sosial kontroll som mine informanter har erfart. En del av den sosiale kontrollen som har kommet frem, har også fått lite eller ikke noe fokus i de sosiologiske studiene og den andre forskningen som jeg har lest i forbindelse med arbeidet med denne oppgaven. Jeg har for eksempel ikke lest om sosial kontroll ved å legge beslag på tid og krefter. Jeg har lest at noen ser «innvandrerejentes» høye utdanningsnivå og gode karakterer som utslag av sosial kontroll, men jeg har ikke sett at høyere utdanning også kan handle om sosial kontroll for den etniske majoriteten i Norge. Når etnisk norske personer tar høyere utdanning, så er mitt inntrykk at dette heller ses som utslag av «frie valg».

En del av den sosiale kontrollen jeg har fått frem kunne jeg ha beskrevet og delt inn ved hjelp av de definisjonene og begrepsmessige dikotomiene som jeg beskrev i innledningskapitlet. Jeg ville imidlertid syntes det var vanskelig å «sortere» funnene mine på den måten, og jeg tror også noen av sammenhengene jeg har vist hadde gått tapt. Ikke minst så mener jeg at jeg har klart å beskrive den sosiale kontrollen som mine informanter har erfart på en god måte uten å bruke disse definisjonene og kategoriene, noe som betyr at jeg egentlig ikke trenger dem.

5. Den sosiale kontrollens sosiale koordinering

I det forrige kapitlet viste jeg hvordan sosial kontroll gjøres i livene til informantene mine. Formålet med institusjonell etnografi er som sagt å utforske sosial aktivitet mennesker deltar i i hverdagene sine, men også hvordan denne aktiviteten er formet av de relasjonene denne aktiviteten skjer i. Institusjonell etnografisk forskning skal særlig identifisere såkalte styringsrelasjoner, altså relasjoner som former menneskers praksis på tvers av tid og rom. I dette kapitlet skal jeg beskrive de lokale relasjonene hvor mine informanter har opplevd kontroll og som jeg har vist mange spor av allerede. Videre skal jeg analysere frem translokale forming av deres virksomhet, nærmere bestemt diskurser som har kommet frem i dataene mine og som bidrar til å usynliggjøre og forenkle mine informanternes erfaringer.

5.1. Lokale relasjoner

Alle mine informanter har til felles at den sosiale kontrollen de har erfaring med og forstår som sosial kontroll gjøres i familierelasjoner, og de fleste har opplevd sosial kontroll fra sin nærmeste familie. Når de forteller om fysisk vold, så er det oftest fedre som står bak den. I ett tilfelle er det en bror som utøver vold. Mødre ser ut til å drive mer med å kontrollere hvordan barna går kledd, hvor de går, hvilke relasjoner de inngår i og hva som skjer i disse relasjonene. I noen tilfeller eller på noen måter kan søsken være med å gi den enkelte mer frirom. I andre tilfeller eller på andre måter kan de være kontrollutøvere. Flere informanter forteller at deres søsken har bidratt til at de har fått mer handlingsrom eller frihet. To informanter forteller at brødrene deres egentlig ikke ville blande seg så mye inn i informantens liv, men at deres koner – altså mine informanternes svigerinner – blandet seg inn og førte til at brødrene tok avstand fra sine søstre.

Alle mine informanter har også til felles at de opplever sosial kontroll fra familien utover den nærmeste familien. Disse utøver slik kontroll ved ansikt-til-ansikt kontakt, men også ved hjelp av telefon og sosiale medier. Ikke minst utøver de kontroll ved å legge press på foreldregenerasjonen, for å få dem til å kontrollere de unge. En kvinne forteller at hennes mor opplever mye press og kontroll fra familien i utlandet som mener at barna får for mye frihet. Dette har ført til at denne informantens nærmeste familie har distansert seg fra slekta for å redusere slikt press. En annen kvinne jeg har intervjuet kritiserer foreldrene sine for oppdragelsen de har gitt henne. Hun reflekterer likevel over presset til å kontrollere henne som foreldrene hennes var utsatt for:

Istedenfor å si «Nå forlater jeg menigheten», så tok jeg på meg maskara og da var det gjort. Det var nok. Det er som å skrive det på t-skjorta. Men det var i vår familie. Jeg hadde ei venninne i Oslo, og hun fikk lov til veldig mye. I de mindre menighetene hang de veldig etter. Jeg tror mamma og de til slutt ble lettet da de slapp å tvinge oss til ting. De var også under en form for kontroll. Jeg har en slags medlidenhet for mine foreldre. Man handler ut fra det man virkelig tror på. De vet ingenting.

Dette sitatet tydeliggjør det tunge og vanskelige «arbeidet» det å kontrollere andre kan bestå i. Det viser også at menigheter innenfor samme trossamfunn og deres normer varierte fra sted til sted i den perioden denne informanten snakker om.

Mine informanter har også til felles at de har erfaring med sosial kontroll som noe som utøves av personer også utenfor den nærmeste familien og storfamilien. Alle erfarer at den sosiale kontrollen skjer i sosiale fellesskap som jeg har kalt moralske fellesskap. Dette er fellesskap som de enten selv regner seg som medlemmer av eller fellesskap som andre anser dem som en del av, slik jeg har nevnt det tidligere. Også medlemmer av slike fellesskap kan både ta kontakt direkte med den unge som de mener bør oppføre seg på en annen måte eller med foreldregenerasjonen. Disse fellesskapene kan i noen tilfeller være så «store» og «løse» at man kan oppleve å bli tilsnakkert «på gata» av folk man ikke kjenner, men som vet at man er fra samme land eller som mistenker dette. Blant mine informanter så er det bare kvinner med utenlandsk bakgrunn som har opplevd denne formen for sosial kontroll. Kvinnene sier at det ikke stopper dem fra å leve slik de gjør, men at slike episoder kan være ubehagelige der og da.

En av mine mannlige informanter forteller ikke om å bli stoppet på gata, men om at folk med samme landbakgrunn likevel følger med på bevegelsene hans, og at det at han satt alene med meg under intervjuet kan bli «tolket feil» av folk:

For eksempel, nå sitter jeg sammen med deg og hvis det går en araber her, også ser de at jeg sitter med ei jente ... Men det er greit og det kan de svelge. Når jeg tenker som en araber som ikke har bodd i Norge så lenge så kan de si «Hm, han sitter med ei jente ...» (...) Men heldigvis er vi begge gift.

Dette sitatet viser også til at den sosiale kontrollen i moralske fellesskap blant folk med utenlandsk bakgrunn kan handle om botid i Norge. Han mener likevel at han kunne kommet seg unna rykter eller konfrontasjoner på grunn av at vi begge var gift. Det sier noe om at mennesker med hans landbakgrunn og religion og som ikke er gift kan se ut til å være underlagt mer sosial kontroll enn gifte.

Analysen min viser også andre forskjeller i den sosiale kontrollens form og innhold mellom informanter med og uten innvandrerbakgrunn. Samtidig er et slikt skille overlappende med et annet skille, nemlig et skille i religiøs praksis og tilhørighet. De av mine informanter som har bakgrunn fra kristne menigheter forteller om sine moralske fellesskap som fellesskap man enten er medlem eller ikke-medlem i, om tette fellesskap, om formelt hierarki og om at folk ofte bor samlet. De fellesskapene informantene med innvandrerbakgrunn forteller om, og som både er religiøse og basert på landbakgrunn, ser ut til å være «løsere», men samtidig større. Med dette mener jeg at de i større grad opplever sosial kontroll fra folk de ikke kjenner, slik jeg nevnte over. Vi så imidlertid at også en av mine informanter som ikke har minoritetsetnisk bakgrunn, ved en anledning var vitne til at en kvinne i menigheten ble innkalt til en religiøs leder hun ikke hadde møtt før og «skjelt ut» for sin livsførsel.

Når det gjelder den sosiale kontrollen som utøves av storfamilie og de moralske fellesskapene mine informanter inngår i eller regnes som medlemmer av, så viser mitt materiale at sosiale medier spiller en viktig rolle. Familie, slektninger og andre, uavhengig av bosted, får raskt informasjon om uønskede ting som skulle skje i Norge. De kan også mer generelt følge med på hva den enkelte gjør via sosiale medier. En kvinne kommer med dette eksempelet:

Jeg la ut et bilde av tatoveringen min på instagram, og en gutt, som jeg ikke kjenner, snakket så stygt til meg. Han skrev at jeg er en jævla hore, bitch, selger meg selv og det er fordi jeg har tatovering! Han skrev at muslimer ikke kan ha tatovering. Det er så stor forskjell. Jeg har lov av mamma. Hun har ingenting imot det, men en jeg ikke kjenner er imot det. Det er det med kultur. De blander seg inn.

Vi ser at denne informantene mener at folk med samme landbakgrunn som henne har for vane å «blande seg inn» i det andre gjør, også selv om de ikke kjenner den som skulle gjøre det som defineres som et overtramp. Samme informantene forteller også dette om hvor fort informasjon flyter på grunn av digitalisering og sosiale media:

Vi satt på en kafé. Det var bare gutter og meg. Noen måtte gå hjem, så jeg satt alene med han ene kompisen min. Da så kusina mi meg. Da ringte hun til tanta mi i Tyskland og sa at de ikke skal tro at jeg er uskyldig fordi jeg har kjæreste. Tanta fra Tyskland ringte mamma og sa at hun ikke måtte tro at jeg er bedre enn hennes døtre fordi jeg har kjæreste. Mamma sa da at det er en kompis og at hun har ingenting med det å gjøre. De ringer fra Tyskland til mamma! Mamma visste at jeg var med dem. De har så skitne tanker.

Informasjonen hadde altså krysset landegrensene og kommet frem til familien hennes før hun var ferdig med å drikke kaffen. Dette sitatet viser tydelig at selv om sosial kontroll ser ut til å bli lettere å gjennomføre når folk i samme moralske fellesskap bor i samme bygg eller i samme område og også bruker fritid og ferier sammen, så avhenger ikke sosial kontroll av slik samlokalisering eller segregering. Det er mulig å følge med på hverandres handlinger i relasjoner utenfor menighetene, og teknologi gjør dette stadig enklere. Slik teknologi kan selvfølgelig brukes også til å etablere og inngå i sosiale relasjoner på måter som kan unngå streng kontroll fra foreldre eller ens moralske fellesskap for øvrig.

I det jeg har presentert fra analysen min til nå så har det i liten grad blitt synlig at de fleste informantene mine har vært i kontakt med representanter for det norske velferdsapparatet på grunn av at den sosiale kontrollen de har erfaring med ble definert som «for mye» eller fordi de har brutt ut av menigheter. For kvinnene med innvandrerbakgrunn kom dette hjelpeapparatet inn i bildet da de gikk på ungdomsskolen. Skolen meldte dem på et spesifikt fritidstilbud for jenter. Dette tilbudet har bidratt til at de har fått mer frihet og bedre kontakt med foreldrene, i og med at den frivillige organisasjonen som står for tilbudet også har hatt kontakt med foreldrene til de aktuelle jentene. Det at skolen meldte dem på dette tilbudet betyr at noen har merket eller mistenkt at jentene hadde utfordringer knyttet til sterk sosial kontroll. Interessant nok så har imidlertid ingen ved skolene snakket med jentene om dette. I en informants tilfelle så sendte skolen bekymringsmelding til barnevernet, uten at noen fra skolen hadde snakket med den aktuelle jenta eller familien hennes om dette. Hun er kritisk til barnevernets rolle i den prosessen som fulgte. Hun ble tatt ut av familien og plassert i en fosterfamilie hvor hun trivdes veldig godt, og som hjalp henne få bedre kontakt med sin biologiske familie og skape en relasjon hvor hun får mer handlingsrom enn hun hadde. Til tross for dette er hun veldig kritisk til at ikke heller barnevernet gjorde denne jobben i familien og sparte dem for mange problemer.

Mine informanter fra kristne menigheter har kommet i kontakt med frivillige organisasjoner etter at de gikk ut av menigheten. De kom i kontakt med disse for å bearbeide det de har gått gjennom og få hjelp til å reintegrere seg i samfunnet. Disse informantene forteller at de ikke har fått hjelp fra det offentlige hjelpeapparatet, og dette med hvem som har blitt synlige og usynlige for velferdsapparatet er noe jeg skal gå nærmere inn i senere i dette kapitlet.

5.2. Translokale relasjoner

Forrige avsnitt viser flere spor av translokal styring som jeg kunne forfulgt videre. At personer jeg har intervjuet har blitt kontrollert eller forsøkt kontrollert av folk de ikke kjenner og ikke har møtt, peker for eksempel mot at de moralske fellesskapene jeg har skrevet om i denne oppgaven kan sies å bestå av både *lokale* og *translokale* relasjoner, slik Smith forstår disse. Jeg har jo definert disse som fellesskap nettopp på grunn av at de deler og forsøker å spre og reprodusere sentrale moralske forestillinger, og mine informanter forteller at autoriteter i disse fellesskapene har innflytelse på hvordan de og andre «medlemmer» tenker og forvalter sine hverdagsliv. Også storfamilier kan fungere på denne måten, og i dag ser både de og andre fellesskap ut til å kunne bruke teknologi til å mer effektivt kunne «holde kontroll med sine». I mitt materiale utøver familien, storfamilien og de moralske fellesskapene også utover disse relasjonen ofte en sosial kontroll som ser ut til å være basert i mange av de samme moralske forestillingene, men vi har også sett eksempler på familier som har distansert seg fra disse større fellesskapene for å redusere den sosiale kontrollen disse utøver.

Det er ikke minst relevant å definere storfamilie og moralske fellesskap for øvrig som translokale relasjoner fordi alle disse relasjonene – i mitt materiale – også er relasjoner hvor religion utøves. Det er ikke vanskelig å argumentere for at «religiøse relasjoner» som sprenger geografiske grenser og som i stor grad baserer seg på ulike religiøse tekster for å bidra til å styre folks hverdagsliv i spesifikke retninger, utgjør styringsrelasjoner slik Dorothy Smith definerer dem. I resten av dette kapitlet vil jeg imidlertid gå inn i to andre former for translokal styring som jeg finner i mine data. For det første finner jeg at forestillinger om kjønn spiller en rolle for erfaringene alle mine informanter har med sosial kontroll, og mye annen forskning viser at en del forestillinger om kjønn er virksomme på tvers av tid og rom (se Magnussen, 2015 for en oversikt over slik forskning). For det andre finner jeg at den forståelsen som jeg skrev om i innledningen og i metodekapitlet, nemlig forståelsen av at sosial kontroll skjer blant «de andre», og særlig blant «muslimske jenter med hijab», virker formende på alle mine informanters virksomhet.

5.2.1. Forestillinger om kjønn

Tidligere forskning hevder at jenter er de som blir kontrollert mens gutter er de som kontrollerer, og at gutter har mer frihet enn jenter (Wikan, 2008, Bredal, 2011), slik jeg nevnte i innledningskapitlet. Det er en tydelig forskjell mellom sosial kontroll av gutter og jenter i alle de familiene, storfamiliene og de andre moralske fellesskapene jeg har kommet i kontakt med via mine informanter. Det er også tydelig at en del av de forestillingene av kjønn

som gjør seg gjeldende, har sentrale likheter ved seg. Disse skal jeg gå nærmere inn på i dette avsnittet. Informanten under forteller hvordan gutter er «mer frie» enn jenter innenfor hennes moralske fellesskap. Hun forteller at hun ikke fikk lov til å ha en hobby fordi hun måtte være hjemme og lære av mamma, mens brødrene hennes kunne være ute og spille fotball:

I: Det er en forskjellsbehandling av gutter og jenter i denne kulturen. Gutter er mer frie da.

M: Kan de gjøre alt de vil?

I: Ja, mine brødre har spilt fotball og greier, men det fikk jeg ikke lov til. Jeg fikk ikke lov til å ha hobby fordi jeg måtte være hjemme og lære av mamma».

(...)

I: Det er ikke så mye som går på æren når det kommer til gutter. De veier mye mer opp enn en jente. Det er liksom ikke et problem for familien hvis de velger å bli kriminelle. Det er bare deres egen problem. Hvis jeg hadde gjort noe galt så hadde de tenkt at folk tror at de ikke har oppdratt meg bra.

Dette intervjuutdraget viser at hva jenter gjør er familiens kollektive ansvar og at oppdragelse av jenter handler om hele familiens «ære». Gutter, derimot, blir behandlet mer som egne individer, og holdes mer ansvarlige for sine handlinger selv, slik denne informanten forteller det.

Alle kvinnene jeg har intervjuet forteller også at de har blitt forventet, enten eksplisitt eller implisitt, at de ikke skal gjøre så mye ut av seg. En ting jeg allerede har nevnt er å dekke seg til og ikke pynte og sminke seg for mye. Dette er ting som gjør at en tiltrekker seg oppmerksomhet, noe som oppfattes som negativt. Kvinnene jeg har snakket med skulle heller ikke krangle eller lage konfrontasjoner, og de skulle være lydige. En kvinne forteller hvordan alle disse kravene gjorde det lettest for henne å ikke si noe særlig i det hele tatt:

Jeg var kjempestille og fikk alltid beskjed fra lærerne om at jeg var så beskjeden, rolig og stille. Det var ikke det at jeg var beskjeden, det var bare den rollen jeg hadde tatt på meg. Når jeg sa ingenting, så sa jeg ikke noe feil.

En annen kvinne snakker også om at det er «lurt å ligge lavt som kvinne», at du i bunn og grunn egentlig bare skal «skape trivsel» og at det truer trivselen dersom noen «sier imot»:

Skal du trives i menigheten så er det lurt å ligge lavt som kvinne. Du skal bare skape trivsel som kvinne. Trivsel er ett ord som blir brukt mye. «Det er ikke noe trivelig hvis du skal si imot». «Det er ikke noe trivelig med de som skal mene noe hele tiden, fordi vi må stole på brødrene og at de vet det beste for oss».

Informanten under forteller om et press om «å være glad» i menigheten hun var med i, og vi har god grunn til å tro at dette gjaldt særlig for jenter, siden det var så viktig for kvinner å «skape trivsel». Hun forteller også at mens gutter kunne være litt rebelske, så skulle jenter oppføre seg mer «kontrollert»; «sømmelig» og «ordentlig». Det kan se ut som om det å drive med ulike aktiviteter ble oppfattet som «lite sømmelig» for jenter:

Det er forskjell på gutter og jenter i menigheten. Det har endret seg litt, så det er litt mer nyansert nå. Når jeg vokste opp så skulle jentene være glade. «Være alltid glad» er en overliggende sky i menigheten. «Du skal alltid være glad. Det er ingen grunn til bekymring eller til å være lei deg». Det levde jeg veldig opp til. Jeg var superglad, men inni meg var jeg sliten. Gutter skulle også være glade, men de hadde mer frihet til å være rebelske. De kunne ha link party. De ordnet lokaler, satte opp pcer og spilte dataspill. Det var helt uaktuelt at jenter kunne bli med! Jeg vet ikke hvorfor. Gutter hadde mer frihet til aktiviteter, mens jenter skulle være mer sømmelige. Litt mer ordentlige. Vi skulle sitte i sofaen, drikke kaffe og spise sjokolade. Da var det toppen av kransekaka. Det har forandret seg litt etter hvert. Det var noe sport som ble aktuelt. Jeg var aldri en sporty person, så jeg falt utenfor det.

Informanten forteller også at den eneste sporten gutter og jenter kunne spille sammen var volleyball, og volleyball er en sport hvor en ikke kommer i så mye fysisk kontakt med andre spillere. Hun forteller også at det er særlig viktig å ikke gjøre noe «urent» i ungdomstiden fordi det vil følge en gjennom hele livet som «en svart flekk». Det å være «uren» knyttes igjen til sex og seksualitet:

Man skal være ren. «Uten plett og lyte» er et uttrykk. Det betyr at du skal være uten noe som henger ved en som et lodd. Hvis du har gjort ting i ungdommen din, så henger det med deg som en svart flekk på livet ditt. Det er veldig skambelagt. Du skal alltid være ren. Det er mye av grunnen for at det er nulltoleranse for flørting. Man skal være tekkelig og sømmelig.

To av informantene mine har mange søsken og de forteller at i menigheten de har vokst opp i så er normen at familier skal være store. Begge to synes at det er problematisk fordi det går ut

over fysiske og psykiske helsen til kvinner. En av de forteller slik om hvor stort press det er på kvinner om å føde barn:

Det (å ha mange barn) er et press i seg selv. Den sterkeste sosiale kontrollen kvinner er under er det å føde barn. Det har blitt lettere, men det er fremdeles ... Du skal rett og slett ta imot de barna du får. Kvinnens frelse ligger i å føde og å rense seg for synd og skam (...) Den kvinneskandaler og undertrykkelsen i passiv-aggressiv form er etter min mening den mest voldsomme av alle.

Jeg nevnte i forrige kapittel at sosial kontroll kan gjøres ved å legge beslag på folks tid og krefter, og det å bære frem og ta seg av mange barn legger utvilsomt stort beslag på både kropp og sinn.

Som jeg skrev om i innledningskapitlet, så har tidligere studier utforsket hvordan det *er* og *føles* for jenter å bli utsatt for sosial kontroll, mens det er lite forskning om hvordan er for menn å *være* menn i slike moralske fellesskap som de mine informanter forteller om. Det har sannsynligvis blitt antatt at siden gutter har mer makt og frihet, så trenger ikke hverdagslivene deres å utforskes. En mann jeg har intervjuet i forbindelse med denne masteroppgaven beskriver det imidlertid som ubehagelig og ukomfortabel å måtte være mann på den måten som menigheten mente var den riktige:

Det var et patriarkalsk samfunn, så det var klare føringer på at mannen skulle være leder og være overhodet over kvinnen. Det var en ganske ubehagelig ting for meg at jeg skulle bli krevd å være noe annet enn det jeg skulle ønske jeg var. Jeg skulle ta på meg en bestemmer-rolle som jeg ikke følte meg komfortabel med.

En annen mannlig informant forteller at i det moralske fellesskapet som han tilhørte som barn så var det veldig strenge regler for kontakt mellom gutter og jenter, og til og med mellom fettere og kusiner:

Damer, kvinner, jenter er forbudt i arabisk kultur. Du skal ikke snakke med dem. Jeg kunne ikke snakke med mine kusiner. Ikke alle, men noen av dem ... Når jeg så dem så var det bare «hei og salam alaikum» og så gikk jeg. Jeg snakket aldri med dem. Jeg visste ikke hvilken klasse de gikk i, hvordan de klarte seg på skolen. Jeg hadde så lyst som barn å være venn med dem. Når jeg tenker på det nå så føler jeg at jeg aldri skal være ... Jeg skal aldri si til mine barn, når jeg får barn, at jenter skal aldri snakke med gutter.

Kjønnsidealene og regler for hva kvinner og menn kan gjøre og ikke gjøre er sterkt knyttet til sex og seksualitet i mitt materiale. Dette er sentralt i alle mine intervjuer. Sex som fysisk handling er den mer konkrete delen av dette⁹, og er sannsynligvis lettere å kontrollere enn den mer omfattende «seksualiteten», som også handler om hvorvidt man tiltrekker seg oppmerksomhet og hvilke signaler man oppfattes som å «sende ut». Alle mine informanter snakker om at sex var/er forbudt før ekteskapet, men også om å forhindre atferd som blir ansett som å tiltrekke seg oppmerksomhet og være «seksuelt inviterende». En informant forteller slik om regler knyttet til sex og samhandling mellom gutter og jenter:

Det er sånn at man ikke skal ha sex før ekteskapet. Hvis man skal ha kjæreste så er det kun for å gifte seg etter på. Det er veldig tydelig kommunisert. Da skal man gå inn for å gifte seg. Man kan ikke være alene med jenter uten at andre er til stede. Det er for å ikke la seg friste. Men dette lader opp til større fristelse. De skaper større press enn det egentlig er.

Slik jeg forstår det hun sier, så mener hun at måten denne menigheten skiller gutter og jenter fra hverandre egentlig bare bidrar til å skape mer seksuell spenning mellom dem, ikke mindre. Noen forteller at det innenfor deres moralske fellesskap er forbudt for menn å ha sex før ekteskapet, men at de ellers er frie til å for eksempel flørte. De forteller også at sex før ekteskap til og med kan tilgis for menn, «hvis de bare ønsker det nok», altså hvis det oppleves som «ektefølt». For kvinner er det mange flere ting ved hennes væremåte som blir forbundet med sex enn hva som gjelder for menn. En informant forklarer forskjeller mellom kjønn og forventninger til sex og seksualitet slik:

Hvis det hadde vært min kone som satt med en mann som intervjuet henne og det hadde gått noen arabere forbi, så ville de kanskje tenkt «Hvorfor sitter hun alene med ham»? De ville oppfattet det mer negativt hvis det var en arabisk dame enn når det er en arabisk mann. Nå skal vi snakke om æreskultur! I vår kultur er det sånn hvis ei jente ser på en gutt på gata og folk ser at hun ser lenge på ham, så setter de en stor X. La oss si at jeg ber hennes familie om å få gifte meg med henne, så vil folk si «Nei, du må aldri gifte deg med henne, jeg har sett henne se på en gutt». Og det blikket kan bare ha vært i 3-4 sekunder og da er hun stemplet som en dårlig jente. Men så er det meg, eller hvilken som helst arabisk gutt som har vært sammen med norske jenter og

⁹ Noen av mine informanter forteller imidlertid om at noen omgår disse reglene ved å ha ganske snevre definisjoner av hva som utgjør sex. Noen definerer for eksempel ikke oralsex og analsex som sex.

de har kanskje vært med fire – fem kjærester utenom ekteskapet og plutselig sier de «jeg skal bli en god muslim og be min familie finne ei god jente til meg». Folk vil akseptere det. «Han er jo god nå og sluttet å drikke og ligge med jenter, Gud vil tilgi ham». Da finner de ei god jente til ham.

Hos noen informanter er kvinners ærbarhet så tett knyttet til seksualitet at seksuelle overgrep først og fremst er «flaut» for familien og må håndteres på en måte som ikke fører til tapt ære. En kvinne jeg intervjuet ble bedt om å gifte seg med en mann familien hadde funnet for å sikre familiens rykte:

Det at jeg ble voldtatt var flaut for dem da og de måtte finne en løsning sånn at de ikke mister sin ære og det gikk jo ut på at de skulle forlove meg vekk. Det synes ikke jeg var noe greit. Ikke i det hele tatt. Jeg ville ikke gifte meg med en jeg ikke kjente, en jeg ikke hadde noen følelser for eller noen relasjoner til. Jeg var forlovet med ham i over et år og jeg klarte til slutt å stå opp for meg selv å si at jeg ikke vil mer.

Jeg mener altså at forestillinger om kjønn, som er tett knyttet til forestillinger om sex og seksualitet, utgjør en styringsrelasjon i mine informanters liv. Det betyr ikke at alle tenker helt likt og gjør helt likt, men at der likevel er sentrale likheter i de kjønnede forståelsene og at livene til alle informantene mine er formet av slike forståelser. Det betyr også at fokuset på kjønn i offentlig debatt er forståelig, men at det samtidig er uheldig fordi kjønn forstås som å nærmest kun bety noe for sosial kontroll av muslimske jenter, og særlig «jenter med hijab», som nevnt.

5.2.2. Forestillinger om sosial kontroll som «de andres» praksis

Sitatet jeg innledet denne oppgaven med viste at kvinnen bak sitatet, og som hadde gått ut av menigheten Smiths venner, hadde skjønnet poenget jeg vil få frem i dette avsnittet: Hun skjønte at hennes problemer kanskje hadde blitt tatt i tidligere og også bedre forstått dersom hun «hadde hatt en hijab». Hun viser veldig tydelig at den diskursen om sosial kontroll som formidles i de politiske dokumentene som jeg startet ut med å analysere og som jeg også fant da folk fra velferdsapparatet skulle hjelpe meg å rekruttere informanter, har konkrete konsekvenser i folks hverdagsliv. Det er nettopp detteinstitusjonell etnografi har som mål å belyse. Moren jeg har intervjuet, og som jeg har vist lite data fra til nå, er også en informant som ser betydningen av slik kategorisering i mennesker etter religiøs tilknytning, hjemland og påkledning veldig tydelig. Denne moren hadde utfordringer med at datteren begynte å ruse seg og stjele da hun var ungdom. Hun prøvde en stund å ordne i dette selv ved å stramme inn

grensene for datteren. Hun krevde av datteren at hun måtte være hjemme tidlig og si ifra hvor hun gikk og med hvem hun gikk med. Informanten forteller også at hun fulgte etter datteren fordi hun ikke kom hjem på tiden eller i det hele tatt, og fordi hun fortsatte å ruse seg. En dag hadde hun fått nok og gikk barnevernet sammen med datteren for å be om hjelp. Hun forteller dette om sin kontakt med barnevernet:

Da ble jeg plutselig den muslimske mora som ikke er nok integrert. De ga klapp på skulderen til dattera mi og sa hele tiden «Ja, vi skjønner deg» og «Det er så typisk innvandrere». Det var den største feilen jeg gjorde. Jeg skulle aldri ha gått til barnevernet. Det var da de ødela henne totalt. Hadde jeg holdt ut i to år til, så hadde det gått greit. All støtte hun fikk fra hjelpeapparatet, bare fordi hun hadde en innvandreremor. Det gikk veldig galt. Istedenfor to år så varte det i syv år. Hun hadde alle dørene åpne, alt var greit!

Da hun tok kontakt med barnevernet så kategoriserte de henne som «muslim» og «innvandreremor» og problemene familien hadde som problemer knyttet til «æreskultur». De jobbet med saken basert på disse kategoriene. Denne moren forteller også hva som gjorde at hun ble plassert i denne kategorien:

De bestemmer seg på forhånd, du ser mørk ut og når du nevner landet ditt så tenker de at du er muslim. Det er dumt å bestemme på forhånd. Hvis du kommer til dem fordi du eller barnet ditt har et problem så tenker de at det er ære. (...) Alt dette er fordi hun hadde en mor som ikke var norsk. Jeg var ikke blond nok og snakket norsk med en rar dialekt.

Mer konkret forteller hun at landbakgrunn ble knyttet til religiøsitet; til at hun var muslim. Alt dette gjorde at hun aldri ble sett som «en vanlig, bekymret mor» og at barnevernet aldri egentlig hørte på hva hennes utfordringer egentlig bestod av. Hun har flere ganger opplevd at hennes utfordringer forklares ved hjelp av kategorien «kultur», og at hennes kultur ikke vurderes som å ha positive elementer:

Dessverre så viser Norge for ofte pekefinger og kritiserer deg hele tiden. «Nei, du og din kultur».

Denne kategorisering gjør at hennes erfaringer og bekymringer som mor blir usynlige:

Det blir veldig feil når de bestemmer seg på forhånd for hvem jeg er og hvordan jeg tenker. Jeg sa at de skulle bare se på meg som mor. Jeg er mor. Jeg er her fordi jeg

mor, ikke fordi jeg kommer fra Midtøsten. Jeg er en mor som har problemer med barnet sitt. Det klarte de aldri. Jeg forstår at det er viktig å se på alle de elementene. Men alt det kommer senere når de forstår at mine reaksjoner er basert på det ... Kanskje jeg gjør det fordi jeg er bekymret som mor. Det er vanskelig for dem å forstå det. For dem er det mye lettere å jobbe ved å putte folk i forskjellige båser. Den båsen er muslim. De tror de vet mye om det og gjør det lettere for seg selv ved å sette meg i den båsen som er «muslimsk kvinne fra Midtøsten».

Hun forteller også hvordan datteren skjønte at hun kunne bruke morens bakgrunn for å «aktivere» eller reprodusere visse forståelser hos sine «hjelpere», for å kunne få det slik hun ville:

Hun ble tatt av vaktene på butikken for å stjele (...) De bestemmer seg for å ikke ta kontakt med meg fordi hun sier «mamma kommer fra (hjemland) og mamma blir veldig sur». I redsel for at mitt barn har gjort noe galt, så bestemmer hjelpeapparatet seg for å ikke informere mor. Da klikket jeg. Når barn blir forkjølet på skolen så ringer de med en gang, men med en så viktig handling så ringer ikke barnevernet! Dette ble en vane for datteren min fordi det gikk så greit.

Det å klassifisere eller kategorisere handler ifølge Bauman om å skape struktur og orden slik at mennesker vet hvordan de skal forstå en situasjon og handle (Bauman, 1991). Faren ved slik klassifisering er at mennesker ofte ikke kjenner seg igjen i kategorien de har blitt plassert i og at disse kan innebære en veldig forenkling av virkeligheten. En annen utfordring er når mennesker ikke får hjelp fordi det ikke «finnes en kategori» til dem. Dette viser noe av den makten som ligger i kategorisering, og som Dorothy Smith er veldig opptatt av.

Den kategoriseringen som denne moren med utenlandsk bakgrunn forteller om blir også synlig i intervjuer med andre informanter med innvandrerbakgrunn og muslimsk bakgrunn, men på en mer indirekte måte. Etter hvert la jeg nemlig merke til at alle de informantene med muslimsk bakgrunn som jeg hadde intervjuet om den sosiale kontrollen de var blitt utsatt for, brukte tid og krefter på å distansere seg fra konservativ islam, æresdrap og terrorisme. Dette gjorde de både før vi kom virkelig i gang med intervjuene, men også underveis i intervjuene. Dette gjorde de automatisk, uten at jeg nevnte noe av dette. Særlig en informant var opptatt av å hele tiden posisjonere seg som «åpen», «fri» og «liberal». Dette kan handle om negativ generalisering av muslimer i media og i offentlig debatt, og at informanten ønsker å distansere seg fra dette. En kvinne med muslimsk bakgrunn sier for eksempel dette:

Det har gått opp og ned, men nå forstår mamma mer og er mer åpen. Hun ser på hva som er best for oss, så hun er veldig mot den islamske religionen.

Hun forteller om dette uten at jeg spør om religion. Denne informanten forteller at moren hennes har endret seg til å bli mer åpen, og hun nevner islam som en kontrast til hvordan moren er nå. Gjennom hele intervjuet er hun opptatt av å posisjonere seg som «fri», «åpen» og hun tar eksplisitt avstand fra konservativ islam. Denne informanten bruker generelt ordet «åpen» veldig mye. Det bruker hun, som eksemplet viser, som det motsatte av det å være religiøs. Det å være «åpen» betyr for henne å ha venner av begge kjønn, gjøre mye ut av seg i form av sminke og klær og på den måten tiltrekke seg oppmerksomhet, å prioritere sine behov først og ved å studere og jobbe.

Samtidig blir forståelsen av sosial kontroll som «de andres» problem også tydelig i samhandlingen mellom de av mine informanter som har gått ut av kristne menigheter og representanter for velferdsapparatet. Disse opplevde jo at deres problemer *ikke* ble sett, forstått og tatt tak i, fordi de *ikke* var utenlandske og muslimer. Som vi så i det sitatet som innleder oppgaven min, så mener denne informanten at det er vanskelig for hjelpeapparatet og velferdsapparatet mer generelt å få øye på og forstå «for mye» sosial kontroll blant «hvite, utad privilegerte mennesker». En informant forteller at etter at hun brøt ut av menigheten så hørte hun følgende:

Jeg har også hørt at noen har sagt at jeg virket alltid så ulykkelig. Da tenker jeg «Du var voksen, hvorfor gjorde du ikke noe»?

En annen informant sier at også dette med at familien hans fremstod som «ressurssterk» sannsynligvis bidro til at hans problemer ikke ble tatt tak i. Ifølge ham ville det antakeligvis sett annerledes ut hvis familien hadde tydelige tegn på psykiske problemer eller rusproblemer. Han sier følgende om dette:

Jeg tror at det er såpass mye som skjer at det ikke er den type omsorgssvikt som de ser lettest. Det er en annen type omsorgssvikt som blir så mye synligere og lettere å ta. For hjelpeapparatet er det lettere å ta en sak hvor det er tydelig omsorgssvikt enn å gå inn i en såpass komplisert sak hvor det er kanskje litt psykisk ... Foreldrene er kanskje øvre middelklasse og passe veltalende, og du klarer ikke å peke på noe i et hjembesøk. Det blir mye lettere å se det når du kommer og ser rus.

En tredje informant forteller at hun hadde en vanskelig oppvekst. De hadde husmorvikar hjemme i perioder, og hun tror at denne personen må ha sett at «det var noe som ikke stemte» i familien, men latt være å gjøre noe med det. Hun bodde på et lite sted hvor de fleste kjente hverandre, og når hun prøvde å snakke med folk på skolen om det hun opplevde hjemme så opplevde hun at de var mer nysgjerrige fremfor villige til å hjelpe. Dette gjorde at hun mistet tilliten til hjelpeapparatet. Etter at hun meldte seg ut av menigheten, så har flere sagt til henne at de var bekymret for henne, men at de ikke gjorde noe med bekymringen sin. Hun forteller dette om hvor langt det måtte gå før hun ble sett av hjelpeapparatet:

Jeg fikk ingen hjelp frem til jeg begynte å slite psykisk og fikk angstanfall. Da måtte jeg på sykehuset. Jeg var 16 år gammel og suicidal.

En annen informant forteller at hun selv tok kontakt med sosialrådgiveren på skolen for å prøve å få hjelp, men at hun ikke hadde noen forutsetninger for å forstå. Hun forteller følgende om møte med sosialrådgiveren:

Nei, jeg hadde ikke noen å snakke med. Jeg prøvde å snakke med en sosialrådgiver på skolen. Hun prøvde å sette seg inn i situasjonen, men som veldig mange andre hadde hun ingen forutsetninger for å forstå det. Hun kunne ikke forstå eller empatisere omfanget av det. Eller hvor vanvittig sterke de trådene er ... Hvor infiltrerte de er og hvor mange kompliserte småting som kroppsspråk, blikk, toneleie og ting som dette som bare stikker og gjør forferdelig vondt. Hun hadde ingen forutsetning for å forstå det.

Hun forteller også at hun, etter at samtalen egentlig er ferdig, får bekreftet at sosialrådgiveren ikke har forstått henne:

Jeg sa til sosialrådgiveren at jeg skal hjem til jul, etter at jeg hadde gått ut. Da sier hun «Ja, men blir det ikke fint å se familien din igjen? De er glade i deg». Da sa jeg at jeg ikke vet om det blir fint eller om de er glad i meg. Da sa hun «Jo, jo, de er familien din».

Med Dorothy Smith sine ord kan vi si at når denne rådgiveren sier at familien er glad i denne kvinnen, så bruker hun en institusjonell forståelse om at «familier er glade i hverandre». Denne forståelsen står i veien for at rådgiveren kan hjelpe informanten jeg har intervjuet.

Islam og muslimer kommer også opp i intervjuer med flere informanter som har brutt ut av kristne menigheter. Mens den muslimske moren jeg innledet dette avsnittet tar avstand fra en

kategorisering av henne som «en muslimsk mor som driver med «æreskultur», så forsøker informanten bak sitatet under tvert om å gjøre sine problemer med sosial kontroll og alvorligheten i dem synlige ved å sammenligne seg med muslimer:

Mange mener at muslimske jenter som kler seg tettsittende blir kalt horer. Det ble jeg kalt. Jeg så ut som hore og hvis jeg ble voldtatt skulle jeg ikke klage til dem.

Denne informanten brukte ofte ord som brukes i den offentlige debatten om muslimer og innvandrere i løpet av intervjuet. Hun sammenlignet seg flere ganger sine egne erfaringer med eksempler som er velkjente gjennom den offentlige debatten om muslimer, og et annet eksempel er dette:

I: Vi individer er ingenting. Vi kjemper for Gud. Jeg tenker at det er det jihad eller hellig krig betyr.

M: Hva legger du i det når du sier hellig krig?

I: Viljen til å ofre andre mennesker til sin egen tro for Gud. Viljen til å la andre mennesker gå under for troen. Menighet og Gud overgår familien og mennesker.

Informanten bak dette sitatet er den samme som står bak sitatet jeg innledet denne oppgaven med. Vi har god grunn til å anta at hun bruker disse begrepene for å prøve å synliggjøre det hun har opplevd og alvorligheten i det. Sosial kontroll blant muslimer er, slik jeg har nevnt, veldig synlig, og Bredal mener at sosial kontroll blant særlig muslimske kvinner er «hypersynlig» (Bredal, 2013).

5.3. Oppsummering

I dette kapitlet så har jeg vist at når mine informanter inngår i direkte, «lokale» relasjoner til mennesker, så er det som skjer i disse relasjonene formet av forestillinger som ikke bare er lokale, men også trans-lokale. Jeg har vist at foreldre og storfamilie bruker trans-lokale forståelser av rett og galt til å forme sine barns og unges væremåter, men jeg har også vist at både de unge og foreldre kan yte motstand mot disse. Jeg har også vist at forståelsene av hva som er rett og galt, er i stadig endring. Aller mest har jeg vist hvordan forståelser av hvem sosial kontroll rammer og hva sosial kontroll egentlig består av, former eller har formet mine informanternes hverdager. Dette er forståelser som i en eller annen grad ser ut til å prege folk som jobber innenfor det offentlige hjelpeapparatet som skal hjelpe unge som opplever vansker i hverdagen. Det ser også ut til å prege folk i velferdsapparatet mer generelt. Dette er de samme forståelse som ser ut til å være dominerende i de politiske dokumentene jeg har sett

på. Interessant nok så kan vi si at i sitt arbeid mot sosial kontroll så utøver disse menneskene *selv* mye sosial kontroll, men en kontroll som ikke defineres som sosial kontroll i dagens Norge: Deres kategorier og definisjoner har ført til at mine informanternes problemer enten har blitt hypersynlige eller usynlige. Det har også gjort at noen av mine informanter har brukt tid og krefter på å forsøke å definere seg *ut* av en kategori de har blitt plassert i, mens andre har brukt tid og krefter på å forsøke å definere seg *inn* i samme kategori.

6. Konklusjon

Som jeg nevnte innledningsvis i denne oppgaven, så er alle mennesker utsatt for sosial kontroll. Noe av den sosiale kontrollen er allment akseptert og ikke definert som sosial kontroll. Den sosiale kontrollen som gjøres i en del minoritetsmiljøer og som ofte defineres som «uakseptabel» har hatt mye plass i offentlig debatt og politiske dokumenter, slik jeg har vist. Den siste handlingsplanen mot negativ sosial kontroll, tvangsekteskap og kjønnslemlestelse (Justis- og beredskapsdepartementet, 2017) viser til sosial kontroll som utgjør brudd på norsk lov. Min masteroppgave viser at sosial kontroll gjøres på et mangfold av måter, og noen måter å gjøre sosial kontroll på som kommer frem i denne oppgaven er klart ulovlige i forhold til lover og regler som gjelder i Norge. I mitt materiale så har disse formene for sosial kontroll i større grad blitt fanget opp av hjelpeapparatet. Andre former for sosial kontroll som kan forstås som «oppdragelse» er imidlertid ikke så lette å se, verken for de som utsettes for den eller de som eventuelt skal definere den og gjøre noe med den. Datamaterialet mitt viser at hjelpeapparatet ikke klarer å se og tilby hjelp til alle som er utsatt for «for mye» sosial kontroll, slik de selv definerer det. Mine informanter som har etnisk norsk bakgrunn og kommer fra kristne menigheter forteller at de ikke har blitt sett eller fått hjelp fra det offentlige velferdsapparatet. En informant ble for eksempel fortalt at hun så «ulykkelig» ut, men ingen grep inn. For noen måtte det et selvmordsforsøk til før hjelpeapparatet grep inn. Andre søkte hjelp, men opplevde ikke å bli forstått. Mine informanter med innvandrerbakgrunn har blitt sett av hjelpeapparatet i mye større grad enn de informantene som har vært en del av kristne menigheter, selv om disse har vært utsatt for mye sterkere og mer alvorlig «kontroll» enn informantene med innvandrerbakgrunn. De har også blitt utsatt for fysisk vold. Kvinnelige informanter forteller at folk i «velferdssystemet» har snakket *om* dem, men ikke *med* dem, har og meldt dem på aktiviteter og fritidstilbud som har hatt hensikt å hjelpe dem å få mer frihet i hverdagen. Moren jeg har intervjuet viser hvordan hjelpeapparatet aldri klarte å se henne og lytte til hennes erfaringer *som mor* fordi de behandlet henne som en kategori; *som en muslimsk mor som drev med æreskultur og altfor mye kontroll av datteren.*

Hjelpeapparatets forståelse av denne utfordringen, og informantenes erfaringer med å bli sett på visse måter eller å ikke bli sett, blir forståelig sett på bakgrunn av den forståelsen av sosial kontroll som er dominerende i den offentlige debatten i dagens Norge og i de politiske dokumentene jeg har gått gjennom. Det fokuseres nettopp på unge, muslimske jenter med

innvandrerbakgrunn. Hvordan det snakkes og skrives nasjonalt, i offentlig debatt og i politiske dokumenter, gjenspeiler seg altså i hvem som blir sett og får hjelp ut av «for mye kontroll» i mine data.

En utfordring er at det er veldig subjektivt for de barna og unge det gjelder hvorvidt de føler seg kontrollert eller ikke. Min studie sannsynliggjør også at hvorvidt og i hvilken grad barn og unge finner seg i å bli kontrollert avhenger av hva slags kontroll de blir utsatt for. Når unge opplever fysisk vold, noe som i en del tilfeller kan forstås som sosial kontroll, så er det enkelt å definere dette som ulovlig. Det er ikke like lett når barn og unge blir formet til å tenke og handle på visse måter. Det å for eksempel kontrollere unges fritid, ved å styre type aktiviteter de deltar på eller ved å legge beslag på tid og krefter, er også vanskeligere å få øye på. De fleste foreldre vil det beste for sine barn og unge og vil prøve å påvirke dem til å ta de valgene som er riktige etter deres mening. Ut fra mitt materiale ser det imidlertid ikke ut til å være tilfeldig hvilke foreldrepraksiser som defineres som sosial kontroll og som «for mye» sosial kontroll.

6.1. Hva slags behov i praksisfeltet ser jeg?

Min studie kan forhåpentligvis bidra til å åpne opp dominerende forståelser av *hva* sosial kontroll er, *hvem* som utsettes for og utøver slik kontroll og *hvorfor* dette skjer.

Forhåpentligvis kan den også rette fokus mot hvordan offentlige ansatte og frivillige som arbeider med unge som opplever utfordringer i hverdagen selv utfører en form for sosial kontroll med de kategoriene og definisjonene de bruker. Det er veldig viktig at personer som arbeider med barn og unge er bevisst sine egne forståelser og hvilke ståsted de definerer verden fra. Det er ikke minst viktig dersom man selv er del av en majoritet, mens de man jobber overfor utgjør en del av en minoritet – eller flere minoriteter på en gang. Jeg ønsker ikke med denne oppgaven å bidra til at vi snakker om enda en gruppe som utsetter barn og unge for sosial kontroll. Hvis min oppgave kan være med å bidra til noe, så håper jeg at det er at vi kan snakke om felles mekanismer som skjer når en utøver sosial kontroll, tegn til bekymring og hvordan vi kan være med å tilby likeverdige tjenestetilbud for mennesker som opplever *for mye* sosial kontroll, slik de selv forstår det.

Innledningsvis i denne oppgaven så antydet jeg at dersom jeg hadde startet arbeidet med denne oppgaven med bestemte definisjoner og kategoriseringer av sosial kontroll så er sjansen

stor for at jeg ville funnet akkurat de kategoriene jeg lette etter. Her er det en viktig parallell til det jeg mener at personer som arbeider med barn og unge som opplever vanskeligheter med sosial kontroll bør gjøre. Det er viktig med kunnskap om tvangsekteskap, kjønnslemlestelse og æreskultur. I møte med mennesker er det imidlertid viktig å lytte til hvordan *de selv* definerer sine utfordringer og hva de trenger av hjelp fremfor å putte dem i kategorier som de ikke kjenner seg igjen i. Også «praktikere», og ikke bare forskere, må altså prøve å *sette til side* det de vet eller tror de vet når de skal forstå menneskers liv. Hvis ikke kan de risikere å definere noen mennesker inn i kategorier hvor de ikke hører hjemme, mens andre mennesker, som egentlig hører hjemme i kategorien, opplever å utdefineres fra denne og at deres erfaringer «normaliseres».

6.2. Hvilke forskningsbehov ser jeg?

Jeg mener at det er behov for forskning på sosial kontroll fra flere ståsted enn de som får mest fokus i offentlig debatt i dag. Jeg mener det trengs mer fokus på sosial kontroll som rammer gutter og menn. Jeg mener også at det trengs mer forskning fra foreldres ståsted, og ikke minst fra ståstedet til foreldre som har mottatt hjelp fra det norske velferdssystemet. Jeg mener det trengs forskning som inntar ståstedet til representanter fra ulike deler av hjelpeapparatet og fra velferdsapparatet mer generelt. Helt generelt mener jeg at det trengs mer forskning på «den norske» sosiale kontrollen.

Litteraturliste

Balvig, F. (1995). *Kriminalitet og social kontrol*. København: Forlaget Columbus.

Barne- og familiedepartementet (1998). *Handlingsplan mot tvangsekteskap*.

Barne- og familiedepartementet (2002). *Fornyhet innsats mot tvangsekteskap våren 2002*.

Barne- og likestillingsdepartementet (2007). *Handlingsplan mot tvangsekteskap 2008- 2011*.

Hentet fra:

http://www.regjeringen.no/upload/BLD/Planer/2007/Handlingsplan_mot_tvangsekteskap_2007.pdf

Barne-, likestillings- og inkluderingsdepartementet (2012). *Handlingsplaner mot tvangsekteskap og kjønnslemlestelse*. Hentet fra:

<https://www.regjeringen.no/globalassets/upload/bld/tvangsekteskap/handlingsplan.pdf>

Barne-, likestillings- og inkluderingsdepartementet (2013). *Handlingsplan mot tvangsekteskap, kjønnslemlestelse og alvorlige begrensninger av unges frihet 2013-2016*.

Hentet fra:

https://www.regjeringen.no/globalassets/upload/bld/ima/tvangsekteskap/handlingsplan_2013.pdf

Barnelova. (1982). Lov om barn og foreldre m.v. av 01.01.1982. Hentet fra:

<https://lovdata.no/dokument/NL/lov/1981-04-08-7>

Bauman, Z. (2000). *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity Press.

Beck, U. (1992) *Risk Society: Towards a New Modernity*. London: Sage.

Becker, H. (1973). *Outsiders. Studies in the Sociology of Deviance*. New York: The Free Press.

Bile, A. (2016, 11. mai). Hurra for skamløse jenter som står frem! Nå tør jeg også.

Aftenposten. Hentet fra: <https://www.aftenposten.no/meninger/sid/i/e1OAI/Hurra-for-skamløse-jenter-som-star-frem-Na-tor-jeg-ogsa>

Bredal, A. (2011). *Mellom makt og avmakt. Om unge menn, tvangsekteskap, vold og kontroll*. (Rapport 2011:4). Oslo: Institutt for samfunnsforskning.

Bredal, A. (2013). Vold i nære relasjoner. Minoritetskvinner mellom hypersynlighet og usynlighet. I: *Krysningspunkter. Likestillingspolitikk i et flerkulturelt Norge*. Oslo: Akademia forlag.

Christie, N. (1982). *Hvor tett et samfunn*. Oslo: Universitetsforlaget..

De nasjonale forskningsetiske komiteene (2016). *Forskningsetiske retningslinjer for samfunnsvitenskap, humaniora, juss og teologi*. Hentet fra:

<https://www.etikkom.no/forskningsetiske-retningslinjer/Samfunnsvitenskap-jus-og-humaniora/>

Durkheim, E. ([1897] 1951). *Suicide*. New York: Free Press.

Egedius, T., & Torp, A. (2016). *Jessussoldaten. Gutten som skulle vinne landet for Gud*. Oslo: Cappelen Damm.

Giddens, A. (1991). *Modernity and Self-identity. Self and Society in the Late Modern Age*. California: Stanford University Press.

Gullestad, M. (2002). *Det norske sett med nye øyne. Kritisk analyse av norsk innvandringsdebatt*. Oslo: Universitetsforlaget.

Haugen, M. S. & Villa, M. (2005). *Gossip and rumour – the dark side of the rural safe and good? Young peoples gendered narratives of rural life*. Paper no 4/05, Senter for bygdeforskning, Norge.

Herz, N. (2016, 25. april). Vi er de skamløse arabiske jentene, og vår tid begynner nå. *Aftenposten*. Hentet fra: <https://www.aftenposten.no/meninger/sid/i/MgnGE/Vi-er-de-skamløse-arabiske-jentene-og-var-tid-begynner-na--Nancy-Herz>

Herz, N., Srour, S., N., Bile, A. (2017, 1. januar). Vi er de skamløse jentene, vår tid har begynt - og det skal mye til å knuse styrken vi har bygget opp. *Aftenposten*. Hentet fra: <https://www.aftenposten.no/meninger/sid/i/p2qlo/Vi-er-de-skamløse-jentene-var-tid-har-begynt---og-det-skal-mye-til-a-knuse-styrken-vi-har-bygget-opp--Herz-Srour-og-Bile>

Hitlin, S. & Vaisey, S. (red.). (2010). *Handbook of sociology and morality*. California: Springer.

Hylland Eriksen, T. & Arntsen Sajjad, T., (2015). *Kulturforskjeller i praksis. Perspektiver på det flerkulturelle Norge*. Oslo: Gyldendal akademisk.

Langvann, H., (2015, 21 oktober). Skamkultur, sosial kontroll og dobbeltliv. *Hjelpekilden*. Hentet fra: <http://www.hjelpekilden.no/blogg/skamkultur-sosial-kontroll-og-dobbeltliv>

Langvann, H., (2017, 13 juni). Skam og ære også i kristne miljøer. *Hjelpekilden*. Hentet fra: <http://www.hjelpekilden.no/blogg/skam-og-aere-ogsaa-i-kristne-miljer>

Lervåg, P.,O. (2017, 13. juni). Den kristne skammen. Aftenposten. Hentet fra: <https://www.aftenposten.no/meninger/debatt/i/01Eyg/-Den-kristne-skammen--Paul-Omar-Lervag>

Janowitz, M. (1975). Sociological Theory and Social Control. I: *American Journal of Sociology*, 81(1), 82-108.

Justis- og beredskapsdepartementet (2017). *Retten til å bestemme over eget liv. Handlingsplan mot negativ sosial kontroll, tvangsekteskap og kjønnslemlestelse 2017-2020*. Hentet fra: https://www.regjeringen.no/contentassets/e570201f283d48529d6211db392e4297/handlingsplan_rettet-til-a--bestemme-over-eget-liv.pdf

Kagitcibasi, C. (1996): Family and Human Development across Cultures. *A View from the Other Side*. New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, Inc., Publishers.

Leer- Salvesen, T. & Bentzrud, C. (2018, 13 april). Den eldste. *Fædrelandsvennen*. Hentet fra: <https://www.fvn.no/nyheter/lokalt/i/1kXEKq/Den-eldste>

Lynggard, T. (2010). *Likestilling og minoritetsungdom i Norden med fokus på sosial kontroll*. (Nordisk institutt for kunnskap om kjønn- NIKK). Hentet fra: http://www.nikk.no/wp-content/uploads/NIKKpub2010_k%C3%B8n-og-etnicitet_Likestilling-minoritetsungdom.pdf

Magnussen, M-L. (2015). *Familieforsørgelse i menns hverdag* (Doktorgradsavhandling). Universitetet i Oslo, Oslo.

Merleau- Ponty, M. (1994). *Kroppens fenomenologi*. Oslo: Pax Forlag.

Nikkerud, L. & Ashraf, U. (2018). *Kjære bror*. Oslo: Frekk forlag.

NRK. (2012, 12. mars). Fadime fornærmet meg. Hentet fra: <https://www.nrk.no/urix/-fadime-fornaermet-meg-1.570905>

Nye, I. (1958). *Family Relationships and Delinquent Behavior*. New York: John Wiley and Sons.

- Paulsen, V., Haugen, G., Elvegård, K., Wendelborg, C., & Berg, B. (2011). *Æresrelatert ekstrem kontroll - dilemmaer og utfordringer*. Trondheim: NTNU Samfunnsforskning.
- Ringnes, H., K. & Ulland, D. (2014). Individet i religiøse sekter: faglige synspunkter på rekruttering, medlemskap og brudd. I Danbolt, L., Engedal, L., G., Stifoss-Hanssen, H., Hestad, K. & Lien, L., *Religionspsykologi*. Oslo: Gyldendal.
- Rudberg, K. (2018, 16 april). Bør miste offentlig støtte. *Fædrelandsvennen*. Hentet fra: <https://www.fvn.no/nyheter/lokalt/i/ngJb0a/Vil-at-trossamfunn-som-praktiserer-sosial-kontroll-skal-miste-offentlige-tilskudd>
- Ryen, A. (2002). *Det kvalitative intervjuet. Fra vitenskapsteori til feltarbeid*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Ryen, A. (2016). Research Ethics and qualitative research. I: Silverman, D. (red.), *Qualitative research*. London: Sage Publication.
- Schafft, A. (1990). Former for sosial kontroll eksemplifisert gjennom seksualitet. *Nordisk Tidsskrift for Kriminalvidenskap*. 77(3). 178-191.
- Skoglund, A., Sveinall, A., T., Paulsen, M., & Lien, I., L., (2008). *Religiøse grupper og bruddprosesser. Kunnskapsstatus, erfaringer og hjelpebehov*. Rapport 3: 136. Nasjonalt kunnskapscenter om vold og traumatisk stress.
- Skoglund, A. (2011). *Sekter*. Oslo: Humanist forlag.
- Skytte, M. (2008). *Etniske minoritetsfamilier og sosialt arbeid*. Oslo: Gyldendal akademisk.
- Smith, D.E. (1991). Writing Women's Experiences into Social Science. *Feminism & Psychology*, 1(1), 155-169.
- Smith, D. E. (1987). *The everyday world as problematic. A feminist sociology*. Boston, Northeastern University Press.
- Smith, D. E. (1999). *Writing the social*. Toronto: University of Toronto Press.
- Smith, D. E. (2005). *Institutional ethnography. A sociology for people*. Lanham: AltaMira.
- Smith, D. E. (2012). Ideology, Science and Social Relations. A Reinterpretation of Marx' Epistemology. I: *Sosiologisk årbok 2012*(1).

Strour, S.,N. (2016, 29. april). Kjære jente som lever i glasshus: Det er ingen skam å være fri. *Aftenposten*. Hentet fra: <https://www.aftenposten.no/meninger/sid/i/OnEEb/Kjare-jente-som-lever-i-glasshus-Det-er-ingen-skam-a-vare-fri--Sofia-Nesrine-Strour>

Stark, R. & Bainbridge, W. (1996). *Religion, Deviance, and Social Control*. New York: Routledge.

Storch, J. (2007). Editorial comment. *Nursing Ethics*. 14(5), 569-70.

Straffeloven. (2005). Lov om straff m.v. av 20.05.2005. Hentet fra:

<https://lovdata.no/dokument/NL/lov/2005-05-20-28>

Widerberg, K. (2007). Institusjonell etnografi – en ny mulighet for kvalitativ forskning? *Sosiologi i dag* (2) Vol 37: 7 – 28.

Widerberg, K. (2012). Dorothy E. Smith og institusjonell etnografi. I: *Sosiologisk årbok* 2012(1).

Widerberg, K. (2015). En invitasjon til institusjonell etnografi. I: Widerberg, K. (red.). *I hjertet av velferdsstaten. En invitasjon til institusjonell etnografi*. Oslo, Cappelen Damm akademisk.

Widerberg, K., (2015). *I hjertet av velferdsstaten. En invitasjon til institusjonell etnografi*. Oslo: Cappelen damm.

Wikan, U. (2008). *Om ære*. Oslo: Pax Forlag.

Forespørsel om deltakelse i forskningsprosjektet

Det offentlige hjelpeapparatets arbeid med sosial kontroll på Sørlandet

Bakgrunn og formål

Sosial kontroll har blitt satt mer og mer på dagsorden i løpet av de siste årene. Parallelt kommer en økt politisk satsning på området. Jeg er interessert i å få innblikk i hvordan det er å være ung og oppleve begrenset frihet, hvordan det er å ha barn som bryter noen regler og normer i et minoritetsmiljø og hvordan hjelpeapparatet kan være med å løse disse utfordringer på best mulig måte.

Dette prosjektet er en del av mastergraden i Sosiologi og sosialt arbeid, ved Universitetet i Agder.

Du er invitert til å delta i dette prosjektet på bakgrunn av at du har vært i kontakt med hjelpeapparatet, eller at du jobber i hjelpeapparatet. Jeg er ikke kjent med din identitet. Du velger selv om du vil delta eller ikke.

Hva innebærer deltakelse i studien?

Hvis du ønsker å delta i studien vil du bli intervjuet av Minela Kosuta. Intervjuet vil vare i 1-2 timer. Du kan velge selv tidspunkt og sted for intervjuet. Intervjuformen vil være åpen og fleksibel. Intervjuet vil bli tatt opp på lydbånd og senere transkribert og anonymisert.

Hva skjer med informasjonen om deg?

Alle personopplysninger vil bli behandlet konfidensielt og anonymisert. Prosjektet skal etter planen avsluttes 01.juni 2018. Alle de innsamlede opplysninger vil da bli slettet.

Frivillig deltakelse

Det er frivillig å delta i studien, og du kan når som helst trekke ditt samtykke uten å oppgi noen grunn. Dersom du trekker deg, vil alle opplysninger om deg bli slettet.

Dersom du ønsker å delta eller har spørsmål til studien, ta kontakt med

Minela Kosuta

Tlf. 469 57 901

E-post: minelakosuta@gmail.com

Studien er meldt til Personvernombudet for forskning, NSD - Norsk senter for forskningsdata AS.

Samtykke til deltakelse i studien

Jeg har mottatt informasjon om studien, og er villig til å delta

(Signert av prosjektdeltaker, dato)

Intervjuguide

Bakgrunnsspørsmål til både foreldre og ungdom:

1. Alder:
2. Kjønn:
3. Studie/Yrke:

Spørsmål til ungdom som har opplevd sosial kontroll:

1. Har du opplevd begrenset frihet? På hvilke områder i så fall.
2. Har andre mye å si for hvordan du skal leve livet ditt?
3. Hva slags utfordringer i hverdagen har det skapt for deg?
4. Når begynte det?
5. Ble du straffet- hva gjorde de(n) for å straffe deg?
6. Var det noen som la merke til at du ikke hadde det godt?
7. Hvordan ble det slutt/ Er det slutt?
8. Var det noen som hjalp/hjelper deg?
9. Forstår de som hjelper/hjalp deg virkelig, og hva du går/har gått gjennom?
10. Hvem skulle ha gjort hva for at du, eller noen andre som går gjennom det samme, skulle ha fått det bedre?

Spørsmål til foreldre:

1. Har du barn? Hvor mange?
2. Vil du fortelle litt om hva du tenker rundt oppdragelsen av barn.
3. Har du vært i kontakt med hjelpeapparatet?
4. Hvem har du vært i kontakt med av hjelpeapparatet?
5. Hvordan var du som forelder før du fikk hjelpa og hvordan er du nå?