

«Alt handler ikke om sex, men om å gjøre det man vil»

En studie av hvordan ærbarhetsnormer påvirker unge voksne kvinner med minoritetsbakgrunns forhold til seksualitet

Nancy Lystad Herz

Sosiologi (master- to år)

Høstsemesteret – November 2023

Masteroppgave i Sosiologi

Institutt for sosiologi og samfunnsgeografi

Det samfunnsvitenskapelige fakultet



«Alt handler ikke om sex, men om å gjøre det man vil»

En studie av hvordan ærbarhetsnormer påvirker unge voksne kvinner med minoritetsbakgrunns forhold til seksualitet

© Nancy Lystad Herz

«Alt handler ikke om sex, men om å gjøre det man vil»

En studie av hvordan ærbarhetsnormer påvirker unge voksne kvinner med minoritetsbakgrunns forhold til seksualitet

<https://www.duo.uio.no/>

Nancy Lystad Herz

Trykk: Grafisk senter, Universitetet i Oslo

Sammendrag

Seksualitet er noe av det mest naturlige som finnes (Gagnon og Simon 2005; Brochmann og Støkken Dahl 2017). Samtidig påvirker samfunnet man lever i individets forhold til egen seksualitet, og måten man utforsker seksualitet og intimitet sammen med andre (Halperin 1989; Plummer 2003; Lee 2011; Bernstein 2013; Schilt and Windsor 2014; van de Bongardt 2015; Sinclair 2017; World Health Organization 2017). Jeg har gjennomført dybdeintervjuer med åtte unge voksne kvinner med etnisk og religiøs minoritetsbakgrunn i aldersgruppen 19 til 26 år, som har vokst opp med tydelige normer og grenser når det gjelder seksualitet. Jeg vil finne ut av hvordan opplevelsen av sterke begrensninger og ærbarhetsnormer tidlig i livsløpet, samt det å utforske sin seksualitet i en krysskulturell kontekst, påvirker deres forhold til seksualitet senere i livsløpet. Hva skjer når de får friere rammer, og i teorien er frie til å bestemme selv? Jeg tar for meg hvordan de håndterer begrensninger, forbud og påbud, samt krysspresset de kan oppleve i en krysskulturell kontekst: føyer de seg, forhandler de eller stritter de imot?

For å produsere data om informantenes forhold til seksualitet har jeg gjennomført dybdeintervjuer ved bruk av biografisk narrativ fortolkende metode¹ (BNIM) (Edwards og Holland 2013; Peta, Wengraf og McKenzie 2019; Hesketh 2014). Denne intervjuformen består av tre økter, med hvert sitt formål. I første økt stiller jeg ett spørsmål som informantene skal svare fritt på: «fortell meg din livshistorie med seksualitet i fokus». I andre økt stiller jeg spørsmål direkte knyttet til det informantene forteller i første økt. I tredje økt bruker jeg en intervjuguide jeg har forberedt på forhånd, for å få svar på mer generelle spørsmål. Jeg bruker også minnedagbok som et metodisk verktøy for å bevisstgjøre meg selv på mine egne minner, refleksjoner og fordommer.

For å svare på problemstillingene bruker jeg to sosiologiske teorier, som fungerer som teoretiske linser som jeg forstår empirien gjennom. Den første er John Gagnon og William Simons (1984; 1986; 2005) teori om seksuelle skript hvor individets seksualitet omtales som et *manus* som utvikles og spilles ut. Gagnon og Simon (1984; 1986) viser hvordan skriptet utvikles på tre nivåer: kulturelt scenario (kollektivt), interpersonlig skript (mellommenneskelig) og intrapsykisk skript (individuell). På grunn av studiens omfang og empiriens art, konsentrerer jeg meg om de kulturelle scenarioene seksualitet formes innenfor, og informantenes

¹ Min oversettelse. På engelsk «biographic narrative interpretive method».

individuelle skript. Jeg ser på hvordan manuset for hvordan informantene uttrykker og handler etter sin seksuelle lyst og drift utvikles. Den andre teorien er Pierre Bourdieus (1996; 1999; 2003; 2020) teori om habitus som tar tak i de dypt rotfestede og kroppsliggjorte, tatt for gitt, og ofte ubevisste måtene individer oppfatter, erfarer og handler også når det gjelder seksualitet. Habitus omhandler det «trege» som sitter i kroppen, og kan ansees som varige disposisjoner og kroppsliggjorte måter å være og se verden på, som inkluderer verdier og smak.

Analysen er delt inn i fire deler. I kapittel fire presenterer jeg de kulturelle scenarioene og normene som informantene lever med, som bidrar til å forme og som formes av deres habitus og individuelle skript. Dette er både normer i miljøet de selv og deres foreldre har bakgrunn fra, og normer i majoritetssamfunnet. I kapittel fem kommer jeg inn på normene, og informantenes erfaringer, i den krysskulturelle konteksten de har vokst opp i, og krysspresset noen opplever. I samme kapittel går jeg også inn på hvordan disse kroppsliggjøres og blir en del av deres habitus. I kapittel seks tar jeg for meg hvordan disse kulturelle scenarioene påvirker informantenes individuelle skript, deres manus for seksualitet, kjærlighet og samleie. Jeg identifiserer tre dominerende skript som informantene lever med og veksler mellom: «skamfullhetsskriptet», «skjønnhetsidealskriptet» og «grenseløshetsskriptet». I kapittel syv diskuterer jeg et fjerde individuelt seksuelt skript som jeg kaller «selvstendighetsskriptet», som omhandler det å ha agens, eierskap, over sin egen seksualitet (Moore 2016). Jeg tar blant annet for meg hvordan dette er knyttet til de øvrige skriptene, og hva som definerer «selvstendighetsskriptet». Jeg diskuterer gjennomgående i analysen både forskjellen og koblingen mellom det kognitive og det kroppslige, mellom skriptene og individets habitus.

Avslutningsvis i kapittel åtte argumenter jeg for at opplevelser fra oppveksten påvirker informantene på ulike måter når de blir voksne, og at det er mange ulike faktorer som spiller en rolle. De kulturelle scenarioene og individets habitus spiller sammen når de individuelle skriptene skapes. Jeg peker blant annet på at mens vi ofte omtaler de krevende sidene ved krysskultur, gir det å vokse opp i en krysskulturell kontekst også en superkraft. Denne superkraften er at individer som vokser opp i ulike kulturelle scenarioer (Gagnon og Simon 1984) i mindre grad tar noen av dem for gitt. For å klare å navigere mellom de ulike kulturelle miljøene må de gjøre dem skarpere, og når de gjør dette blir de også mer bevisste på at selv seksualitet som i utgangspunktet er noe personlig og intimt, påvirkes av og påvirker samfunnet de lever i. Denne erkjennelsen er et viktig steg på veien for å endre både habitus og individuelle skript.

Forord

Takk til informantene mine, som har gitt av sin tid, livshistorier og visdom. Dette hadde ikke vært mulig uten dere. Takk for tilliten, jeg håper jeg har forvaltet den godt. Det har vært et privilegium å få snakke med dere om dette temaet. Jeg har sett hver og en av dere klart for meg mens jeg har skrevet.

Takk til hovedveileder Kjell Erling Kjellman ved Universitetet i Oslo, og biveiledere Monika Grønli Rosten og Monica Five Aarset ved NOVA/OsloMet–Storbyuniversitetet, som har delt raust av sin tid og kunnskap. Takk for gode faglige diskusjoner, grundige tilbakemeldinger og all støtte underveis. Takk til NOVA/OsloMet for masterstipend.

Også takk til Beret Bråten som har tatt seg tid til å lese og gi nyttige tilbakemeldinger, og Arnfinn H. Midtbøen for gode innspill der hovedveileder og biveiledere har vært uenige.

Da jeg begynte på masterstudiet i 2020 var det med tro om at jeg skulle tilbake til jobben min i Frivillighet Norge to år senere. Slik ble det ikke, men jeg er heldig som har vært ansatt i en organisasjon som ga meg raus studiepermisjon. Takk!

I stedet ble det et avbrudd i studiet, og nesten ett og et halvt år i Arbeids- og inkluderingsdepartementet. Jeg er takknemlig for muligheten jeg har fått til å arbeide politisk med integreringsfeltet. Takk til både Hadia og Marte for en innholdsrik tid, og til de dyktige folkene i AID og Integreringsavdelingen som jeg lærte mye av i tiden vi jobbet sammen.

Takk til Merita. For at du alltid pusher meg til å bli bedre, både som student og som menneske. For at vi har fått dette til sammen. For at vi har vokst sammen, og gitt hverandre rom til å bli voksne. For at du også sa «normert tid». Du inspirerer meg hver eneste dag.

Takk til foreldrene mine for deres tro på utdanning. Og for at dere hver dag i flere måneder har spurt om jeg har levert masteroppgaven enda.

Takk til bonusbarna mine A & A, som har levd med «jeg må gå og skrive» nesten hver dag de siste månedene. Lover at kvaliteten på middagene skal bli bedre igjen etter dette.

Og sist, men ikke minst tusen takk til min ektemann, hjertevenn og bestevenn Marius. Takk for at du pushet meg til å ta mastergrad, og for all støtte og kjærlighet på veien. For at du tror på meg mer enn jeg tror på meg selv. Og ikke minst takk for tålmodigheten når kona di har tenkt på, lest, snakket og skrevet om seksualitet og intimitet i over to år, og alle konsekvensene det har hatt. På godt og vondt. Elsker deg, og elsker å være på laget ditt.

Alle feil og mangler er selvsagt mine egne.

Oslo, 8. november 2023

Nancy Lystad Herz

Innholdsfortegnelse

| | |
|--|-----------|
| Prolog | 10 |
| 1. Innledning | 12 |
| 1.1 Hva vet vi om unge kvinner med etnisk og religiøs minoritetsbakgrunns forhold til seksualitet i en krysskulturell kontekst? | 13 |
| 1.2 Hvorfor skrive om seksualitet? | 14 |
| 1.3 Normer for seksualitet i Norge, og religionens rolle | 17 |
| 1.4 Seksualitet i en krysskulturell kontekst | 19 |
| 1.5 Oppsummering | 22 |
| 2. Teoretiske perspektiver for å forstå valg knyttet til seksualitet | 23 |
| 2.1 Seksuelle skript | 23 |
| 2.1.1 Kulturelle scenarioer | 25 |
| 2.1.2 Interpersonlige skript..... | 26 |
| 2.1.3 Intrapsykeiske skript | 26 |
| 2.1.4 Oppsummering av de tre skriptnivåene | 27 |
| 2.2 Seksualitet og habitus | 27 |
| 2.3 Konklusjon | 31 |
| 3. Metodisk tilnærming og framgangsmåte | 32 |
| 3.1 Bevissthet rundt egen posisjon og minnedagbok som verktøy | 32 |
| 3.2 Å intervju om seksualitet | 34 |
| 3.2.1 Tre økter av BNIM | 34 |
| 3.3 Utvalgsriterier | 35 |
| 3.4 Rekruttering og beskrivelse av informantene | 37 |
| 3.5 Om intervjuprosessen | 38 |
| 3.6 Ethiske vurderinger, databehandling og anonymisering | 39 |
| 3.7 Kvalitetsvurderinger i kvalitativ forskning | 40 |
| 3.8 Analytisk framgangsmåte | 42 |

| | | |
|------------|--|------------|
| 3.9 | Konklusjon | 44 |
| 4. | I dragkampen mellom ulike normer for seksualitet | 45 |
| 4.1 | Normer for seksualitet i miljøene informantene har bakgrunn fra | 45 |
| 4.1.1 | Å være en feminin og presentabel jente | 45 |
| 4.1.2 | Normer for romantiske relasjoner | 46 |
| 4.1.3 | Normer for samleie og seksualitet | 50 |
| 4.2 | Majoritetssamfunnets rolle | 54 |
| 4.2.1 | Informantenes syn på majoritetssamfunnet | 54 |
| 4.3 | Konklusjon | 56 |
| 5. | Seksualitet i en krysskulturell kontekst | 58 |
| 5.1 | Krysskultur, krysspress og seksualitet | 58 |
| 5.2 | Når samfunnets normer blir kroppsliggjort | 63 |
| 5.2.1 | Hodet vil, men kroppen får det ikke til | 64 |
| 5.3 | Konklusjon | 68 |
| 6. | Individuelle seksuelle skript – ulike manus for intimitet, kjærlighet og samleie | 69 |
| 6.1 | Skamfullhetsskriptet | 69 |
| 6.2 | Skjønnhetsidealskriptet | 72 |
| 6.3 | Grenseløshetsskriptet | 75 |
| 6.4 | Konklusjon | 81 |
| 7 | Diskusjon: Selvstendighetsskriptet – eierskap over egen seksualitet | 82 |
| 7.1 | Kamp og forhandlinger for økt selvstendighet | 82 |
| 7.2 | Eierskap over egen kropp og egen seksualitet | 85 |
| 7.3 | Konklusjon | 87 |
| 8 | Avsluttende diskusjon | 89 |
| | Litteraturliste | 96 |
| | Vedlegg A Samtykkeskjema | 108 |
| | Vedlegg B Intervjuguide | 111 |

Prolog

Så lenge jeg kan huske har jeg blitt fortalt med ord og handlinger både av mine foreldre og mitt kulturelle og religiøse miljø, at seksualitet er forbundet med noe skittent og forbudt. Det er ayb², skamfullt. Det å gjøre noe som er ayb går både utover din og familiens og miljøets sharaf³, ære (Kandiyoti 1988; Bredal 1998; Baker, Gregware og Cassidy 1999; Wikan 2003; Mayeda og Vijaykumar 2016, se også Bile, Herz og Srour 2017). Særlig hvis man er født jente, fordi jenter og kvinner ansees å bære hjemmets kultur og hele familiens ære (Anthias og Yuval-Davis 1989, 7-9; Yuval-Davis 2015, 196).

Jeg har vokst opp i en libanesisk-muslimsk familie, og dro årlig på sommerferie til Libanon. Inntil langt i tenårene var det ingen tvil hos meg om at det var de normene og reglene som gjaldt i Libanon jeg skulle følge, selv om det førte til at jeg ikke passet inn blant venner i Norge. Blant annet fikk jeg ikke lov til å ha kjæreste mens «alle» andre hadde det. Men så fikk jeg kjæreste likevel. I Libanon, fordi jeg trodde at gutter derfra forstod at det innebærer ekteskap. Selv «ærbare» jenter tøyer grensene innimellom. Jeg husker fortsatt hvor redd jeg var da jeg fikk mitt første kyss, både for å bli tatt på fersken og for at han skulle sladre. Min neste kjæreste ble jeg forlovet med fordi ekteskap var den eneste akseptable måten å være sammen på. Da forholdet tok slutt førte reaksjonene fra omverden, særlig fra familien som skulle «fikse problemet», til at jeg følte meg brukt opp. «Brukt opp» er en vanlig metafor som brukes om jenter og kvinner det stilles spørsmål ved dyden til (Herz 2021, 165; Herz 2023, 54). Er du «brukt opp» er det ingen som vil gifte seg med deg, og det er den største skammen. Hadde vi berørt hverandre? Kysset? Gjort noe mer? Noe kunne reddes, men ikke alt. Alle kortene måtte legges på bordet, og jeg fikk tydelig beskjed om at det var min, og dermed deres ære som stod på spill.

Disse erfaringene gjorde noe med meg. De påvirket måten jeg så på seksualitet og intimitet. Siden jeg allerede var «brukt opp» var det ingenting å frykte. Jeg klarte ikke å sette sunne grenser for meg selv. Gjorde ting jeg var usikker på om jeg egentlig ville, men som jeg trodde hørte til det å være en frigjort kvinne. Jeg lurte innimellom på om jeg ville hatt alle de erfaringene hvis jeg hadde følt meg fri til å velge selv. Hvis jeg ikke hadde opplevd at jeg måtte demonstrere hvor fri jeg var, og at det var jeg som eide kroppen min. Denne erkjennelsen tok

² Skamfullt på arabisk.

³ Ære på arabisk.

form da jeg begynte å snakke høyt om, og skrive om oppveksten min (blant annet Herz 2016; Bile, Herz og Srour 2017; Herz 2019, Herz 2021, Herz 2023). Jeg skrev om normene og begrensningene, dilemmaene og konfliktlinjene. Og om motstanden.

For første gang forstod jeg at jeg ikke var alene. Mange tok kontakt for å fortelle om lignende opplevelser. Jeg leste bøker om seksualitet, skrevet av kvinner med og uten minoritetserfaring, samt sosiologiske tekster om seksualitet, sosial kontroll og handlingsteori, som ga flere spørsmål enn svar. Nysgjerrigheten på hvordan individets forhold til seksualitet formes førte meg til flere store forskningsspørsmål. Jeg ville forstå valgene og vurderingene unge kvinner med etnisk og religiøs minoritetsbakgrunn tar når det gjelder seksualitet, og hvordan fortiden påvirker dem som voksne.

1. Innledning

'I won't hide it from you, I was shocked, I wasn't expecting ... So, you're a Muslim! You're great at sex!' Huda was not especially surprised to hear this. Maybe it's because I'm a Muslim, she thought, and her mind went back to her childhood.

— Hanan Al-Shaykh, *The Occasional Virgin*, 2019

Sex omtales ofte som den ene tingen vi mennesker alltid har hatt til felles, og som det mest naturlige vi driver med (Gagnon og Simon 2005, 3; Brochmann og Støkken Dahl 2017, 82). Samtidig er seksualitet ofte tabubelagt, og sterkt påvirket av normene i samfunnet vi lever i (Gagnon og Simon 2005, 4; Bernstein 2013, 22). Jeg vil svare på hvordan opplevelsen av sterke begrensninger og ærbarhetsnormer tidlig i livsløpet, samt det å utforske sin seksualitet i en krysskulturell kontekst, påvirker unge voksne kvinner med etnisk og religiøs minoritetsbakgrunns forhold til seksualitet. Hva skjer når de får friere rammer, og i teorien er mer frie til å bestemme selv? Jeg tar for meg hvordan de håndterer begrensninger, forbud og påbud, samt krysspreset de kan oppleve i en krysskulturell kontekst: føyer de seg, forhandler de eller kjemper de imot? For å svare på dette har jeg gjennomført dybdeintervjuer med åtte unge voksne kvinner med etnisk og religiøs minoritetsbakgrunn i aldersgruppen 19 til 26, som har vokst opp med tydelige normer og grenser når det gjelder seksualitet.

Jeg bruker to sosiologiske teorier som teoretiske «linser». John Gagnon og William Simons (1984; 1986; 2005) teori om seksuelle skript er et godt verktøy for å forstå hvorfor individer handler som de gjør. De anser individets seksualitet som et *manus* som spilles ut, og som utvikles på tre nivåer: kulturelt (kollektivt), interpersonlig (mellommenneskelig) og intrapsykisk (individuell). Jeg har valgt å konsentrere meg om det kollektive og det individuelle aspektet av seksuelle skript, og hvordan de påvirker hverandre. Pierre Bourdieus (1996; 1999; 2003; 2020) habitusbegrep gir oss et innblikk i hvordan normene skriver seg inn i kroppen som internaliserte strukturer, som er trege og krevende å endre. Det retter oppmerksomhet mot det som er kroppsliggjort og ofte ikke uttalt når det gjelder individets seksualitet. Habitus både påvirker og er påvirket av den kulturelle konteksten man vokser opp i. Ved å bruke skriptteori og habitusbegrepet sammen får jeg flere nyanser og forklaringer på hvordan individets seksuelle skript blir til, og hvordan normer fra oppveksten påvirker individets seksualitet også i voksen

alder. Sammen bidrar de til å forklare hvorfor det ofte kan være kontrast mellom individets holdninger og handlinger, og mellom det kognitive og det kroppslige.

For å forstå individets forhold til seksualitet må vi forstå kontekstene hvor mening skapes, og de sosiale interaksjonene som former seksualitet (Weeks 2003, 6). Jeg vil først komme inn på eksisterende forskning om unge kvinner med etnisk og religiøs minoritetsbakgrunns forhold til seksualitet i en krysskulturell kontekst, deretter hvorfor vi må skrive mer om det. Jeg gjør så rede for noen rammer for seksualitet i Norge, deriblant samfunnsnormer i ulike miljøer. Deretter presenterer jeg de teoretiske perspektivene, før jeg gjør rede for den metodiske tilnærmingen, herunder min egen posisjon som forsker på feltet, hvordan jeg har gått fram i arbeidet, samt analytisk framgangsmåte og kvalitetsvurderinger. Til slutt går jeg inn i selve analysen og funnene, før jeg konkluderer med noen refleksjoner rundt problemstillingen og videre forskning. Blant hovedfunnene er at informantene er sterkt påvirket både av majoritetssamfunnet og minoritetsmiljøet de er en del av, men det er i den krysskulturelle konteksten de lever innenfor hvor ulike kulturelle tradisjoner blandes sammen, at deres habitus sementeres og de seksuelle skriptene skapes. Ofte er det dissonans mellom den kulturelle konteksten, deres habitus og de seksuelle skriptene de konstruerer og lever etter. Jeg har identifisert fire dominerende seksuelle skript: «skamfullhetsskriptet», «skjønnhetsidealskriptet», «grenseløshetsskriptet» og «selvstendighetsskriptet». Sistnevnte skiller seg ut fra de tre første fordi agens, eierskap over egen seksualitet, er i fokus. Mangfoldet av seksuelle skript viser at informantene forholder seg til normene og begrensningene fra oppveksten på ulike måter når de blir voksne, og at det ikke kan settes likhetstegn mellom normene de vokser opp med og valgene de tar knyttet til seksualitet.

1.1 Hva vet vi om unge kvinner med etnisk og religiøs minoritetsbakgrunns forhold til seksualitet i en krysskulturell kontekst?

Normene for seksualitet varierer fra ett samfunn til et annet, og fra en tidsperiode til en annen (Focault 1998, 3, 17; Plummer 2003, 516). For unge som må navigere mellom normene i storsamfunnet og normene i miljøet de har bakgrunn fra kan kontrastene bli spesielt tydelige, fordi foreldrene ønsker å bevare opprinnelseslandets normer og verdier, og opplever at disse er under press (Vasset og Vasset 2023, 103-104; Friberg og Bjørnset 2019a, 9). Eksisterende forskning viser at unge med etnisk og religiøs minoritetsbakgrunn som vokser opp i Norge kjemper på ulike fronter for å finne ut av hvem de vil være, og finne en balanse mellom egne

ønsker, familiens forventninger og storsamfunnets normer (Rosten og Smette 2021, 2; Friberg 2019a, 159). Seksualitet er et av «smertepunktene» hvor kulturforskjeller, generasjonsforskjeller og verdikonflikter møtes, og er derfor særlig interessant å forske på (Mørck 2000, 6, 11; Prieur 2004, 47; se også Aarset, Lidén og Seland 2008; Engebrigtsen og Fuglerud 2009; Friberg 2019a; Wikan 2003; Rosten og Smette 2021). Mye sosiologisk forskning på unge kvinner med etnisk- og religiøs minoritetsbakgrunn tar for seg normer, sosial kontroll og selvstendighet, eller foreldreskap i en krysskulturell kontekst. Ofte er søkelyset på forbud eller påbud, også når det gjelder seksualitet. Noen ser nærmere på situasjonen til unge som enten fortsatt bor hjemme hos foreldrene sine, er i en alder hvor de skal finne en partner, eller har brutt med foreldrene sine (se Friberg 2019a; Aarset, Gotehus og Tveito 2020; Bråten og Lillevik 2021, Bredal, Hyggen og Smette 2021; Rosten og Smette 2021). Det er derimot mindre oppmerksomhet rundt seksualitet og intimitet i «løsrivelsesfasen» som tidlig voksenliv utgjør, eller hvordan unges forhold til seksualitet utspiller seg i praksis.

Mens myndighetsalder er forbundet med frigjøring fra foreldrene i majoritetssamfunnet, og de fleste tradisjonelt flytter hjemmefra i første del av tjueårene, er det i noen etniske minoritetsmiljøer mer vanlig at barna bor med foreldrene sine fram til ekteskap (Prieur 2004, 55; Dommermuth 2009, 9; Friberg 2019a, 125; Engebrigtsen og Fuglerud 2009, 142-143; se også Hellevik 2005; Gulbrandsen 2002). Overgangen til voksenlivet er interessant som et forskningsobjekt i seg selv, men er også et viktig bakteppe for å forske på individets erfaringer med seksualitet. Overgangen fører med seg endring, og gir individet mulighet til å revurdere ulike aspekter av livet. For unge voksne er dette en livsfase hvor de får flere arenaer som er «sine» som for eksempel jobb og studier, uavhengig av om de bor med foreldrene sine eller ikke. Det kan tenkes at dette gjør det enklere å gå inn i romantiske og seksuelle relasjoner uten foreldrenes innblanding. Samtidig kan normer fra oppveksten fortsatt prege dem som voksne. Selv om seksualitet og intimitet utvikles gjennom hele livsløpet (van de Bongardt et al. 2015, 498), spiller de tidlige erfaringene en viktig rolle i individets liv (Green 2008, 615; Calabrò et al. 2019, 3). Unge kvinner som vokser opp i en krysskulturell kontekst kan oppleve ulike, og til tider motstridende, normer knyttet til seksualitet. Det er interessant å se nærmere på hvordan de håndterer å stå i dette spennet, og hvordan erfaringer fra oppveksten påvirker deres opplevelse av seksualitet når de blir voksne.

1.2 Hvorfor skrive om seksualitet?

Det finnes ikke en universell forståelse av begrepet «seksualitet». Jeg definerer det bredt, i tråd med faglige definisjoner og informantenes beretninger. Seksualitet er alltid grunnfestet i materielle og kulturelle krefter, og varierer fra ett sted til et annet (Plummer 2003, 516). Det handler om mer enn samleie, og kan blant annet omfatte ulike kjønnede roller og verdier, blikk, kroppsspråk, måten vi går og sitter på, snakker på, og ler, samt begjær som ikke er uttalt. Dette påvirkes av interaksjonen mellom blant annet biologiske, psykologiske, sosiale, økonomiske, politiske, kulturelle, etiske, juridiske, historiske, og religiøse faktorer, storskala prosesser og institusjoner, samt interaksjon med andre individer (Lee 2011, 7; Plummer 2003, 515; van de Bongardt 2015, 498; Sinclair 2017, 1; Schilt and Windsor 2014, 734-735; Bernstein 2013, 30; World Health Organization 2017, 3; Halperin 1989, 257, 261). Barn og unge blir direkte og indirekte sosialisert til å vite hvor grensene for seksualitet går gjennom blant annet familie, venner, samfunnets institusjoner og digitale kilder (Kühle-Hansen 2021; Berggrav 2020). Dermed er seksualitet et interessant felt å forske på når vi skal se på konfliktene, forhandlingene og dilemmaene i dragkampen mellom samfunnets normer og individets personlige begjær. Særlig interessant er det i en migrasjonskontekst, hvor storsamfunnet og minoritetsmiljøets normer kan være motstridende, og individet må forsøke å navigere mellom dem.

Det er heller ikke konsensus om hvor de «ytre grensene» for hva som er en seksuell eller intim handling går, eller hva som er akseptabelt (Lee 2011, 7-8; Endsjø 2009, 14, 23). To personer med samme kjønn og seksuell orientering, som er født og oppvokst i samme by, har gått på de samme skolene og har mange av de samme referanserammene og opplevelsene både på hjemme og ute i storsamfunnet, kan ha ulike oppfatninger av dette. Det kan være på grunn av de kulturelle tradisjonene man har vokst opp med, de seksuelle opplevelsene man har hatt, eller personlige preferanser (Gagnon og Simon 1986, 97). Seksualitet og intimitet er noen av de mest private og personlige delene av hverdagslivet, samtidig som de er noen av de «siste bastionene for tradisjoner» (Mørck 2000, 6, 11; Prieur 2004, 47; Aarset, Lidén og Seland 2008, 23). For mange er samleie og intimitet tabu-og skambelagt. Vi kan likevel ikke ta for gitt at seksualitet er utfordrende for alle jenter med etnisk og religiøs minoritetsbakgrunn. I tillegg til individuelle forskjeller, er det også forskjell mellom ulike familier og miljøer. I et flerkulturelt samfunn kan det tenkes at forholdet til seksualitet blir mer differensiert, fordi det ikke finnes forhåndsdefinerte «ferdigskrevne» normer. Ved å snakke med kvinner med etnisk og religiøs minoritetsbakgrunn om deres opplevelser av og refleksjoner rundt seksualitet, kan vi nyansere og fargelegge dette bildet.

Kulturelle tradisjoner, herunder religion, legger mange av rammene for normene og sanksjonene som preger organiseringen av samfunnet og individets hverdagsliv. «Sosial kontroll» er de sosiale prosessene som skal sørge for orden og konformitet, og består av små og store, formelle og uformelle mekanismer. Blant disse er å sanksjonere brudd med normene og verdiene i samfunnet (Homans 2017, 281, 298; Meier 1982, 35-36; Cohen 1991, 6; Ugelvik 2019, 4; Schafft 1990, 179; Gibbs 1965, 589 *se også Durkheim 1982 [1895], og Christie 1982 om sanksjoner*). Noen teoretikere skiller mellom formell og uformell sosial kontroll. Førstnevnte følger formelle lover og regler, utøves ofte gjennom institusjoner, og har stabile rammer (Ugelvik 2019, 35). Sistnevnte skjer overalt hvor mennesker møtes, og er basert på uformelle normer som ikke er skrevet ned (Ugelvik 2019, 35; 109; Schafft 1990, 184). En person kan være både kontrollør og kontrollert samtidig (Ugelvik 2019, 35).

Det er forskjell mellom «sosial kontroll» som fagbegrep, og måten det brukes i hverdagspråket og i mediene (IMDi⁴ 2021a; Stensland 2020; Friberg 2019a, 17). Sosial kontroll er et universelt fenomen, men det norske nyhetsbildet kan gi inntrykk av at det omhandler *uformell* sosial kontroll, eller «negativ sosial kontroll» i innvandremiljøer, og lukkede trossamfunn. «Negativ sosial kontroll» er et politisk og aktivistisk begrep (IMDi 2021a; Bile, Herz og Srour 2017, 10). I den gjeldende handlingsplanen mot negativ sosial kontroll (Kunnskapsdepartementet 2021, 8) defineres det som «press, oppsyn, trusler eller tvang som systematisk begrenser noen i sin livsutfoldelse eller gjentatte ganger hindrer dem i å treffe selvstendige valg om eget liv og fremtid». I boken *Skamløs* (Bile, Herz og Srour 2017, 10) omtales det som «når normene eller de uskrevne reglene i et bestemt miljø styrer livet ditt». Ofte brukes de faglige og de politiske begrepene om hverandre (se for eksempel Al-Nahi 2017, Skotheim 2017, Castello 2023).

Blant de områdene hvor «negativ sosial kontroll» vies oppmerksomhet er i forbindelse med jenter og kvinners med etnisk og religiøs minoritetsbakgrunns forhold til seksualitet og kropp. Dette gjenspeiles i politikktutviklingen i Norge. Innvandrere- og flyktningkvinnens rettigheter fikk økt oppmerksomhet på 1980- og 1990-tallet, som følge av blant annet etableringen av Foreign Womens Group i 1979, og enkeltsaker som «Sima»-saken og «Nadia»-saken på 1990-tallet hvor unge kvinner ble sendt til foreldrenes hjemland mot sin vilje (Bråten og Elgvin 2014, 7; Bredal et al. 2020, 38). Tidlig på 1980-tallet begynte norske politikere å se kjønnslikestilling og kvinners rettigheter i sammenheng med innvandrings- og integreringspolitikken, fordi

⁴ Integrerings- og mangfoldsdirektoratet.

temaer som tvangsekteskap, kjønnslemlestelse og begrensninger av unges frihet berører et krysningspunkt mellom disse (St. meld. 74 (1979–1980); St. meld. 39 (1987-1988)⁵; se også Bråten og Elgvin 2014, 13). I 1998 ble den første handlingsplanen mot tvangsekteskap lagt fram, og senere har nye handlingsplaner avløst den gamle (Bråten og Elgvin 2014, 7). Først i 2017 ble begrepet «negativ sosial kontroll» brukt i en handlingsplan (Justis- og beredskapsdepartementet 2017) og i 2021 lanserte regjeringen Solberg den gjeldende handlingsplanen med tittelen «Frihet fra negativ sosial kontroll og æresrelatert vold (2021-2024)» (Kunnskapsdepartementet 2021). «Negativ sosial kontroll» var også ett av fire sentrale temaer for norsk integreringspolitikk i regjeringen Solbergs integreringsstrategi (Kunnskapsdepartementet 2018), og de satte også ned et lovutvalg som ble videreført av regjeringen Støre som skal utrede «juridiske problemstillinger i saker som gjelder negativ sosial kontroll, æresrelatert vold, tvangsekteskap, kjønnslemlestelse og psykisk vold» (Arbeids- og inkluderingsdepartementet 2022). Jeg bruker de begrepene informantene selv bruker i direkte sitater, men bruker ellers konsekvent det sosiologiske begrepet «sosial kontroll».

1.3 Normer for seksualitet i Norge, og religionens rolle

Samleie er et sentralt tema i mange religioner, blant annet fordi penetrerende samleie mellom mann og kvinne lenge har vært den eneste måten å lage barn på (Endsjø 2009, 12). Det er et stort mangfold både innad i og mellom religionene når det gjelder hva som er aksepterte former for seksualitet (Endsjø 2009, 10-12). Disse normene er ikke naturlige begrensninger, men kulturelle konstruksjoner (Endsjø 2009, 12). Religiøse og kulturelle grupper er ofte særlig opptatt av lovene og normene som gjelder familie, ekteskap og skilsmisse (Okin 1999, 13). Ved å regulere individers seksualliv, kontrollerer man hvordan de kan leve livene sine (Endsjø 2009, 12). Denne kontrollen rammer ofte kvinner sterkest (Okin 1999, 14; Endsjø 2009, 43).

I Norge og flere steder i den vestlige verden har kristendommen tegnet seksualitet som noe farlig (Stender 2018, 141). Ekteskapet har lenge vært ansett som den eneste akseptable samlivsformen (Endsjø 2009, 53; Bech 2013b). Tradisjonelt har samleie utenfor ekteskap vært ansett som skadelige for individet, samt offentlig helse, blant annet på grunn av belastningen knyttet til å få barn utenfor ekteskap (van de Bongardt et al. 2015, 498-499; Stortinget 2023). Her har det i forrige århundre skjedd gradvise endringer. I 1909 ble det innført en ny skilsmisselov (Bech 2013a), og i 1915 ble de Castbergske barnelover som skulle sikre

⁵ Melding til Stortinget, dagens forkortelse er «meld. St».

likestilling og arverett for barn født utenfor ekteskap vedtatt (Stortinget 2023). I 1967 ble p-pillen tilgjengelig i Norge (Nesheim 2017). Det var 1970-tallets kvinnebevegelse og likestillingskamp som for fullt førte med seg endringer for kvinner i Norge. Både idealene og de formelle og uformelle normene for et godt samfunnsliv, og konkrete aspekter ved hverdagslivet, endret seg i denne perioden (Danielsen 2012, 8). Blant annet ble det gjort store endringer i organiseringen av barnehageplass og krisesentre. Store deler av den formelle sosiale kontrollen ble lempet på i 1972, da både «konkubinataragrafen» ble opphevet og seksuell omgang mellom menn ble avkriminalisert (Stortinget.no 2022, Kjærheim og Aasland 2022). Abortkampen var blant 70-tallets store kamper, og i 1978 ble det innført selvbestemt abort innen tolvte uke (Danielsen 2012, 7-8; Elvbakken 2021, 293). I 1978 ble også likestillingsloven vedtatt (Ik Dahl 2023). I 1993 ble partnerskapsloven vedtatt (Aasland 2023), samme år som fedre fikk fire uker pappapermisjon forbeholdt dem (Hamre 2017). Første januar 2009 kunne to personer av samme kjønn inngå ekteskap i Norge (Lødrup 2023).

De siste femti årene har det foregått store endringsprosesser i Norge og flere steder i den vestlige verden, og normene for kjønn og seksualitet har blitt mer differensierte og åpne. Bjørnset og Friberg (2019, 138) viser samtidig til at storsamfunnet fortsatt utøver et «sterkt normativt press gjennom media, utdanning, naboer osv.», blant annet når det gjelder seksualitet. Men seksualitet påvirkes også av ulike samfunnsinstitusjoner, og straffeloven inneholder for eksempel et kapittel om seksuallovbrudd (Straffeloven 2009 [2005], §§ 291-320). Sinclair (2017, 7) peker på at kvinner i Vesten i dag lever i en kontekst hvor de blir fortalt at de er seksuelt frigjort, og har makt til å bestemme over egen kropp. Samtidig er det fortsatt slik at heteronormative ideer begrenser og skader kvinner på ulike måter (Sinclair 2017, 7). I Ungdata-undersøkelsen fra 2022 (Bakken 2022, 46) har 28% av jentene opplevd å bli kalt «hore (...) eller andre ord med seksuelt innhold». Selv om det har skjedd store endringsprosesser opplever jenter og kvinner i majoritetssamfunnet motsetningsfulle normer og krysspress. Dette rammer også kvinner med minoritetsbakgrunn, som jeg kommer inn på i neste delkapittel.

Individets seksualdebut påvirkes blant annet av egne følelser og påvirkning fra familie og venner, men også biologiske faktorer som puberteten (Helsedirektoratet 2021, 100-102; Pedersen 2005, 68). Andre identitetsmarkører som å være skeiv eller ha en funksjonsnedsettelse påvirker også individets forhold til egen seksualitet (Helse- og omsorgsdepartementet 2016, 47-48, 58). Det finnes også majoritetsnorske lukkede trossamfunn hvor normer for seksualitet og intimitet er strenge (Bredal 2020, 55), men på samfunnsnivå er det færre tabuer knyttet til

seksualitet enn det var før likestillingskampen på 1970-tallet. Informantene jeg har snakket med opplever at unge som vokser opp i majoritetssamfunnet har andre normer og færre tabuer enn dem selv når det gjelder seksualitet og intimitet. Solberg-regjeringens strategi for seksuell helse for 2017-2022 (Helse- og omsorgsdepartementet 2016, 15, 27) plasserer norsk ungdoms seksualitet i en risikokontekst selv om unge har «god seksuell helse», og peker på at seksualitetsundervisning i skolen hjelper dem med «å utvikle egen autonomi» og «respektere andres grenser». Kunnskap bidrar også til at unge venter lenger før de debuterer seksuelt og er flinkere til å beskytte seg (Helse- og omsorgsdepartementet 2016, 15).

Det er likevel uenighet om hvorvidt norske ungdommer får den informasjonen de trenger gjennom offisielle kanaler. Aars (2021) viser til at «Unge vokser opp med kunnskap (...) som i stor grad er hentet fra den digitale verdenen. Og fra porno – nåtidens lettest tilgjengelige seksualopplyser». I Redd Barna-rapporten «Et skada bilde av hvordan sex er- Ungdoms perspektiver på porno» (Berggrav 2020, 4-6) vises det til flere negative konsekvenser av å ha pornografi som kilde til kunnskap om seksualitet, blant annet at unge prøver ut det de ser på film. Mye pornografi inneholder krenkelser og vold, og gir et urealistisk bilde av virkeligheten (Berggrav 2020, 4-6). Dette påvirker unges holdning til egen seksualitet og kropp, fordi de tror de må se ut på en viss måte, eller utføre visse seksuelle handlinger for å bli akseptert (Aars 2021). Negative sider av seksualitet har blitt mer synlige som følge av #metoo-kampanjen (Bakken 2022, 46). Ungdata-undersøkelsen fra 2022 (Bakken 2022, 46) viser at 20% av jentene og 8% av guttene har opplevd «uønsket seksuell beføling i løpet av det siste året», og flere rapporterer om tvang eller press knyttet til seksuelle handlinger.

1.4 Seksualitet i en krysskulturell kontekst

I Norge i dag bor det i overkant av en million innvandrere og norskfødte med innvandrerforeldre (Statistisk sentralbyrå 2023), ofte omtalt som personer med «etnisk minoritetsbakgrunn» (Aarset og Rosten 2023, 19-20). Flere tilhører også en religiøs minoritetsgruppe i Norge, og for å være mer presis har jeg valgt å bruke uttrykket «etnisk og religiøs minoritetsbakgrunn» (Aarset og Rosten 2023, 20). Eriksen og Sajjad (2015, 52) definerer etnisitet som «opplevde kulturforskjeller som gjøres relevante (...) i samhandling». De viser til at en «etnisk gruppe vedlikeholdes ved at disse kulturforskjellene (...) kontinuerlig gjøres relevante» (Eriksen og Sajjad 2015, 52). Det er ikke mulig å snakke om personer med etnisk minoritetsbakgrunn som en homogen gruppe. Selv innenfor de samme kulturelle eller religiøse gruppene finnes et

mangfold av normer og tradisjoner. Prieur (2004, 24) peker på at vi ikke kan «se på kultur – opprinnelseslandets kultur og norsk kultur– som to forskjellige typer bagasje man kan ha med seg, og handle ut fra». Det er likevel noen forskjeller mellom majoritetsbefolkningen i Norge og noen minoritetsgrupper med bakgrunn fra blant annet Sørøst-Asia, Midtøsten, Nord-Afrika og Balkan når det gjelder seksualitet, dersom man ser dem under ett. Mange kommer fra land hvor det utøves en sterk grad av formell og uformell sosial kontroll, basert på patriarkalsk æreskultur og konservative holdninger knyttet til kjønn og seksualitet (Cohen og Leung 2011, 509-510; Bredal 1998, 9; Bredal 2020, 55; Friberg 2019a, 127; Bråten og Lillevik 2021, 16). Verdighet må kreves eller gis av andre, og for å opprettholde ære er det strenge normer knyttet til seksualitet (Cohen og Leung 2011, 509; Campbell og Manning 2014, 27-31; Bredal 1998, 9; Friberg 2019a, 21, 91).

Når jenter kommer i puberteten blir jomfrudom og «renhet» viktig for å opprettholde familiens ære, og brudd på dette kan medføre alvorlige sanksjoner (Baker, Gregware og Cassidy 1999, 165; Mayeda og Vijaykumar 2016, 354). Kvinners femininitet er forbundet med potensiell skam, som blir synlig hvis hun overskrider de seksuelle grensene (Bredal 1998, 9; Mayeda og Vijaykumar 2016, 355; Friberg 2019a, 70-71, 139-140; Bråten og Lillevik 2021, 21-22). Kvinner bærer «hjemmets kultur» (Anthias og Yuval-Davis 1989, 7- 9), og kvinnekroppen er det mediet som «kulturen er inngravert på» (Eltahawy 2015b, 139). I følge Okin (1999, 13) vil forsvaret av kulturelle praksiser ha en større innvirkning på livene til kvinner, enn på livet til menn, siden kvinner ofte ivaretar den personlige, familiære og reproduktive siden av livet. Okin (1999, 16) peker på at alle kulturer har en patriarkalsk fortid, men at vestlige liberale kulturer har utviklet seg til å gi kvinner de samme frihetene og mulighetene som menn. Hun setter vestlige kulturer opp mot «other cultures», og peker på at sistnevnte forteller døtrene at de er mindre verdt enn guttene, og at seksualiteten deres kun har en verdi i ekteskapet, for å tjene menn, og for å reprodusere seg (Okin 1999, 17).

Okins kulturforståelse har blitt kritisert fra flere hold. Abu-Lughod (2013, 80-84) kritiserer diskursene om «the abused Muslim woman», som ofte settes opp mot ideen om universelle rettigheter. Hun mener at disse er mangelfulle og partiske i framstillingen av kvinners liv, og til dels er basert på myter (Abu-Lughod 2013, 81). Abu-Lughod (2013, 84) mener at Okin setter feminisme opp mot ethvert argument for kulturelle rettigheter, og at hun er reduksjonistisk i sin kritikk av multikulturalisme (Abu-Lughod 2013, 84). Phillips (2007, 26) peker på at Okin (1999) undervurderer kvinner i tradisjonelle samfunn og anser dem for å ikke forstå hvor

undertrykte de er. Samtidig ignorerer hun verdien disse kvinnene tillegger sin kulturelle tilhørighet (Phillips 2007, 26). Phillips (2007, 26) peker på at Okin har en statisk kulturforståelse, og gir inntrykk av at «*each [culture] reproduces itself in relative isolation*». Dette dekker også over at kvinner med etnisk og religiøs minoritetsbakgrunn som bor i vestlige land ofte opplever motstridende normer knyttet til seksualitet, både innad i og mellom kulturer.

Dette presset kan tenkes å være dobbelt for LHBT+-kvinner med etnisk og religiøs minoritetsbakgrunn. Med LHBT+ menes blant annet «lesbiske, homofile, bifile og transpersoner», samt personer med «variasjon i kroppslig kjønnsutvikling/interkjønnpersoner, queerpersoner/skeive og andre personer som bryter med normer for kjønn og seksualitet» (Bufdir⁶ u.å a.); se også Akin et al. 2022, 17; Elgvin, Bue og Grønningsæter 2014, 15). I tillegg til å potensielt bryte normene knyttet til det å være kvinne, bryter de også de heteronormative normene i storsamfunnet og miljøet sitt (Sinclair 2017, 7; Butler 2006, 58, 72, 95). Dette kan føre til interseksjonell diskriminering hvor de rammes både i kraft av å være kvinner, ha etnisk og religiøs minoritetsbakgrunn og være LHBT+ (Crenshaw 1989, 140; Akin et al. 2022, 20; Vogt 2020, 119). I flere land i verden er det å være LHBT+ straffbart, og straffen varierer fra en kort fengselsstraff til dødsstraff (Amnesty International u.å). I tillegg er det en rekke uformelle sanksjoner, alt fra utfrysing fra familien, til i ytterste konsekvens æresrelatert vold eller æresdrap (NKVTS⁷ u.å; Stubberud og Eggebø 2020, 111, 116-117). De uformelle normene opprettholdes i en migrasjonskontekst, selv om homofili ikke er straffbart i Norge. Men også i majoritetssamfunnet er det individer og miljøer som har holdninger som gjør det vanskelig være seg selv. LHBT+-personer med etnisk og religiøs minoritetsbakgrunn kan oppleve å være en «minoritet i minoriteten»: både en minoritet i sin etniske minoritetsgruppe, og en minoritet i LHBT+-miljøene (Elgvin, Bue og Grønningsæter 2014, 27). Samtidig opplever skeive med innvandrerbakgrunn at de ikke blir trodd i sin skeivhet, eller at de må velge mellom identitetene sine for å være for eksempel «skeive nok» eller «arabiske nok». Dette kan blant annet føre til «minoritetsstress», i form av «internalisert stigma», «fortielse av seksuell orientering og kjønnsidentitet», «forventninger om diskriminering og avvisning» og «faktiske opplevelser av diskriminering og vold» (Akin et al. 2022, 20, se også Meyer 1995, 40; 2003, 5).

⁶ Barne-, ungdoms- og familiedirektoratet

⁷ Nasjonalt kunnskapssenter om vold og traumatisk stress.

Jenter og kvinner med etnisk og religiøs minoritetsbakgrunn møter ofte motstridende press og normer fra storsamfunnet og sitt eget miljø (Bjørnset og Friberg 2019, 122), som påvirker deres forhold til egen seksualitet. Dette krysspreset kan føre til at konflikter som oppstår i familien i Norge får et annet utfall enn de ville fått i opprinnelseslandet. En av grunnene til dette er at staten bidrar til å sikre individuelle rettigheter, noe som kan være avgjørende for individets frigjøringskamp (Bjørnset og Friberg 2019, 28, 102). Det er også andre normer for seksualitet i storsamfunnet enn hjemme. Nadim (2017, 38) forklarer at «dermed trekker ikke sosialiseringen i og utenfor familien nødvendigvis i samme retning». Dette kan føre til endringer over tid, fordi unge har tilgang til andre «kulturelle forståelser» og normer enn sine foreldre, og andre muligheter enn dem (Nadim 2017, 31). For individene som dras mellom ulike kulturelle normer og kontekster kan det være krevende å balansere. Hva utfallet av denne balanseøvelsen blir når det gjelder seksualitet, er blant spørsmålene jeg vil finne svar på.

1.5 Oppsummering

En forståelse av de mangfoldige kontekstene hvor det gis mening til seksualitet hjelper oss med å forstå hvordan individets erfaringer oppstår og formes (Weeks 2003, 6). Det er mange ulike faktorer som kan påvirke individets forhold til egen seksualitet. Blant disse er graden av sosial kontroll de opplever, endringsprosesser i de kulturelle tradisjonene, herunder religion, samt personlige identitetstrekk som kjønn og seksuell orientering. For de som både er LHBT+ og har etnisk og religiøs minoritetsbakgrunn kan det være en ekstra byrde å være en «minoritet i minoriteten» (Akin et. al 2022, 20; Elgvin et al. 2014, 27). Jenter og kvinner med etnisk eller religiøs minoritetsbakgrunn som vokser opp i Norge kan møte motstridende press og normer, både mellom og innad i de ulike miljøene de er en del av. Dette kan føre til en dragkamp mellom ulike verdier og identiteter, og gjør det særlig spennende å undersøke det seksuelle skriptet som den enkelte kvinne utvikler. I det følgende kapittelet gjør jeg rede for teoriene om seksuelt skript og habitus som ulike *lins*er vi kan forstå individers seksualitet gjennom.

2. Teoretiske perspektiver for å forstå valg knyttet til seksualitet

I speak of the erotic as the deepest life force, a force which moves us toward living in a fundamental way.

– Audre Lorde, *Conversations with Audre Lord* redigert av Joan Wylie Hall, 2004

Sosiologer som ville studere seksualitet på 1960- og 1970-tallet måtte argumentere for at seksualitet ikke er utenfor sosiale krefters rekkevidde (Bernstein 2013, 22; Gagnon og Simon 2005, 4). I dag er dette i større grad forankret i samfunnsvitenskapen, og jeg legger til grunn at seksualitet kan studeres sosiologisk (Plummer 2003, 515; Lee 2011, 7; Bernstein 2013, 30; Schilt and Windsor 2014, 734-735; van de Bongardt et al. 2015, 498; Sinclair 2017, 1). Dermed oppstår spørsmålet: på hvilke måter og i hvilken grad påvirker samfunnet individets forhold til seksualitet? I det følgende presenterer jeg Gagnon og Simons (1984; 2005) teori om seksuelle skript. Deretter presenterer jeg Bourdieus (1996; 1999) teori om habitus. Jeg bruker disse teoriene som linser, måter å se og forstå informantenes beretninger og livshistorier på. De tilbyr to ulike innfallsvinkler for å forstå hvordan samfunnet vi lever i, interaksjon med andre mennesker, og individets egne begjær og refleksjoner spiller sammen i måten vi opplever seksualitet. Der skriptteori tillater oss å undersøke hvordan de kulturelle normene oversettes til individuelle seksuelle skript og handlinger, sier det lite om de kroppsliggjorte normene som sitter i kroppen. Habitus er nyttig for å beskrive og forklare kontrastene mellom det vi kognitivt ønsker, det vi gjør og disposisjonene som sitter dypt.

2.1 Seksuelle skript

Hovedpremisset i John Gagnon og William Simons (1984; 2005) teori om seksuelle skript er at all atferd, inkludert seksuell atferd, er sosialt skriptet (Wiederman 2015, 7). Seksuell skriptteori anser menneskelige seksuelle møter som sosiale og lærte interaksjoner (Barnett, Melugin og Cruze 2016, 25; Wiederman 2015, 10). Gagnon og Simon (2005, 4-12; se også Irvine 2003, 434-435) bryter med ideen om at seksuell atferd er en biologisk eller psykoseksuell drift (Freud 2010 [1905], 12, 45; Kinsey et al. 1953, 4-5; French 2013, 36), og ser heller på seksualitet som en sosial prestasjon. De argumenterer for at spesifikke kroppsdeler og aktiviteter ikke er seksuelle av natur, men blir seksuelle gjennom den sosiale meningen de får i det kollektive samfunnet og hos enkeltpersoner (Gagnon og Simon 1986, 104; Irvine 2003, 434-435). Det

seksuelle selvet gjør ikke bare seksualitet, det skaper og modifierer seksuell mening. Seksuelle skript tydeliggjør at seksuell forståelse og kontakt er innebygd i et større mønster av sosiale interaksjoner (McCormick 2010, 91), og formes gjennom kommunikasjon (Gagnon og Simon 1968, 178). Ved å kommunisere rundt det seksuelle er vi også med på å skape det (Irvine 2003, 435).

Sosiale skript kan forstås som et manus, som er laget av de mentale representasjonene individer skaper og bruker for å gi mening til sine opplevelser, inkludert sin egen og andres atferd (Wiederman 2015, 7). Goffman (1992) var tidlig ute med å ta i bruk begreper fra teaterproduksjonen som et sosiologisk perspektiv, men Gagnon og Simon var blant de første til å bruke dette om seksualitet (Wiedermann 2015, 10). De mener at den seksuelle atferden, og meningene som knyttes til den, kommer fra dette manuset som individer har lært og innarbeidet som en del av en sosial gruppe (Wiederman 2015, 7). På samme måte som skuespillere har et manus for å veilede dem på scenen, gir sosiale skript samfunnsmedlemmer instruksjoner for passende atferd og hvilken mening den har (Wiederman 2005, 496). Seksuelle skript er roller som er skapt, gjenskapt og vedtatt gjennom måter å engasjere seg i relasjoner og seksuell atferd, samt de kjønnede normene og livsløpsnormene som er assosiert med dem (French 2013, 36). Ingenting kan tas for gitt om seksualitet, og det som ansees som «seksuelt» blir til fordi mening er knyttet til stimuliene, situasjonen, eller atferden til individene som er involvert (Wiederman 2015, 11). Seksualitet er historisk og kulturelt betinget (Irvine 2003, 435), og dermed ikke «hard-wired» (DeLamater og Plante 2015, 1).

En kritikk av teorien om seksuelle skript er spørsmålet om dens status som formell teori. Bancroft (2009, 12; sitert i Wiederman 2015, 17) mener at skriptteori er en grov forenkling av virkeligheten, og at bruken av dramaturgi som modell alene «*puts their work into the folk-theory category*». Videre peker Bancroft (2009, 12, sitert i Wiederman 2015, 17) på at seksuell skriptteori har manglende forklaringsmakt, og at mange spørsmål dermed forblir ubesvart. Særlig hvorfor noen kulturelle scenarier blir institusjonalisert, og dermed rådende, mens andre ikke blir det og hvordan vi forklarer kulturelle endringer over tid. Andre spørsmål er hvordan påvirker individets seksuelle skript hennes atferd, og hvordan interagerer seksuelle skript på alle tre konseptuelle nivåer dynamisk med hverandre på individnivå. En annen kritikk mot seksuell skript-teori er at det forsterker *status quo*, og dekker over individuelle forskjeller, ved å rette søkelys mot overordnede kjønnsroller (Beres 2013, 78-79).

Med skriptteori kan vi gjøre rede for kompleksiteten i seksuell motivasjon og atferd (McCormick 2010, 91), og vise at seksuelle skript formes av kulturelle tradisjoner, historie, sosiale interaksjoner, og klassisk læring. Skriptene er metaforer for hvordan vi produserer atferd i det sosiale liv (Gagnon og Simon 1986, 98), og deres styrke ligger i å tilby et språk for de kognitive skjemaene som individer har, samt idealene for seksualitet i deres kulturer (Wiederman 2015, 17). Samtidig tilbyr skriptteori et rammeverk, og verktøy for analyse (Gagnon og Simon 1986, 97). Når det gjelder kritikken om at skriptteori forsterker *status quo* peker Gagnon og Simon (2003, 496) på at teorien skal brukes for å avdekke at seksualitet er sosialt konstruert, og dermed kontekstuell og foranderlig.

Seksuelle skript trekker på den kulturelle konteksten aktøren lever innenfor (kulturelle scenarioer), forholdet til andre mennesker (interpersonlige skript) og aktørens egne preferanser og begjær (intrapyskiske skript), for å forklare hvorfor mennesker handler som de gjør (Gagnon og Simon 1986, 97; 2005, 13; DeLamater og Plante 2015, 1). De kulturelle normene fungerer som retningslinjer for akseptabel og forventet seksuell atferd (French 2013, 36). Det kan virke som om hvert av de tre nivåene av seksuelle skript er statiske «ting» som finnes på egenhånd, men skriptene er dynamisk relatert og ofte i flyt (Wiederman 2015, 8-9). Individer oversetter og improviserer kulturelle skript til sin unike situasjon (McCormick 2010, 92). Skriptene brukes for å lære meningen av interne tilstander, organisere spesifikke seksuelle handlinger, dekode nye situasjoner, sette grenser for seksuell respons, og å koble mening fra ikke-seksuelle aspekter av livet til spesifikt seksuelle erfaringer (Gagnon og Simon 2005, 13). Gagnon og Simon (1986, 98) bruker begrepet «scripting» som et verb, og viser at dette er noe som skjer hele tiden. Samtidig som de ulike skriptene er konstruerte og kan endres, viser Wiederman (2015, 9) til at interpersonlige og intrapyskiske skript som formes i ungdomsårene og tidlig voksenliv ofte får en konservativ natur, og når de først er suksessfulle er individet motivert til å ikke vike for langt vekk fra det som har fungert i fortiden. Jeg legger hovedfokuset i analysen på de kulturelle scenarioene og individuelle skript, samt hvordan de påvirker hverandre. Jeg gjør likevel rede for de tre ulike nivåene i det følgende.

2.1.1 Kulturelle scenarioer

Kulturelle scenarioer kan forstås som instruksjonsguider som finnes i det kollektive livet, som omfatter rollene vi spiller og rammene for disse (Gagnon og Simon 1986, 98). De spesifiserer med hvem og hvordan samleie er ment å spilles ut. Wiederman (2015, 7-8) viser til at kulturelle

scenarioer er nødvendige for å gi en kontekst for roller, og inneholder institusjonelle ordninger og symboler som utgjør det sosiale liv. Både media, myndigheter, lover, utdanning og religioner er kulturelle institusjoner som formidler seksuelle normer. Individene lærer de generelle kontekstene for seksuell atferd, og hvilke som er ulovlige eller stigmatiserte. På en måte legger kulturelle scenarioer ut arenaen for seksualitet: hva som ansees som ønskelig og uønskelig, og hvor grensene går mellom passende og upassende seksuell atferd (Wiederman 2015, 8). De kulturelle scenarioene kan variere fra et sted til et annet, men også innad i et kulturelt miljø kan det for eksempel være ulike skript for ulike kjønn, ulike aldersgrupper, ulike seksuelle orienteringer (Gagnon og Simon 1984, 58-59).

2.1.2 Interpersonlige skript

Interpersonlige eller mellommenneskelige skript innebærer en tilpasning av de kulturelle scenarioene til detaljene i hver enkelt situasjon (Wiederman 2015, 8). Individet går fra å være en aktør som er trent i rollen sin, til å pålegges byrden av å være delvis medforfatter som oversetter og former de kulturelle scenarioene til kontekst-spesifikk atferd (Gagnon og Simon 1986, 99). På det relasjonelle plan organiserer skriptene felles delte konvensjoner som tillater ulike aktører å delta i en kompleks handling som involverer gjensidig avhengighet. Dersom aktørene deler lignende skript, vil den sosiale interaksjonen spilles ut med relativ harmoni. Motsatt kan ulikhet i de relasjonelle skriptene hver aktør følger ha problematiske utfall (Wiederman 2015, 8). Hvis det ofte er kompleksitet, konflikt og/eller ambivalens når det gjelder tolkning av kulturelle scenarioer, legges større krav på aktøren (Gagnon og Simon 1986, 99). Da kan det oppstå et behov for en «internal rehearsal» som er viktig når det finnes ulike handlingsalternativer (Gagnon og Simon 1986, 99). På grunn av empiriens art, og lite data om interaksjon mellom aktører som utfører seksuelle handlinger, går jeg ikke nærmere inn på dette skript-nivået i analysen.

2.1.3 Intrapsykiske skript

Intrapsykiske, eller individuelle, skript kan innebære spesifikke planer og strategier for å gjennomføre interpersonlige skript, men de er mye mer enn det. Wiederman (2015, 8) viser til at den intrapsyiske skriptingen skaper fantasi, i den vide betydningen av ordet. Den symbolske omorganiseringen av virkeligheten realiserer aktørens flerdimensjonale og noen ganger

flerstemmige ønsker (Gagnon og Simon 1986, 99). Individuelle skript inkluderer fantasier, minner, og mentale øvelser, og det er innenfor de individuelle skriptene at individet finner ut av vanskelighetene knyttet til å spille ut relasjonelle skript innenfor den generelle konteksten av kulturelle scenarioer (Wiederman 2015, 8). I sosiale settinger hvor det er vanskelig å skille seg ut eller ta frie valg, er innholdet og betydningen av det intrapsykiske begrenset. Men ettersom samfunnet blir mer differensiert blir en distinkt del av selvet formet der man kan spørre «hvilket av disse utfallene ønsker jeg» (Gagnon og Simon 1986, 99-100). Dette er et spørsmål som skaper et selv som er uavhengig av rollene det måtte spille, som er autonomt i sine interesser og begjær (Gagnon og Simon 1986, 100).

2.1.4 Oppsummering av de tre skriptnivåene

Det er ikke mulig å sette likhetstegn mellom de kulturelle scenarioene og faktisk seksuell atferd. Selv ikke i de mest tradisjonsbundne miljøer kan alle krav til en rolle pålegges uniformt, og man kan ikke spå faktisk atferd (Gagnon og Simon 1986, 98; Wiederman 2015, 8). Kulturelle scenarioer legger ut de generelle rollene for utøvelse av seksualitet, og forholdene mellom dem, men gir ikke nok konkret veiledning til å guide atferd. Individet må selv oversette de kulturelle normene. Mismatchen mellom abstrakt scenario og konkret interaksjon må løses på et interpersonlig og intrapsykisk nivå (Gagnon og Simon 1986, 99). Dette er tydelig hos French (2013, 42-44) som presenterer ulike måter afroamerikanske tenåringsjenter konfronterer de kulturelle skriptene, blant annet gjennom å ta personlig ansvar for sin egen seksualitet og å finne seksuell agens. Med agens menes eierskap over egen seksualitet (Moore 2016, 1). Samtidig peker Stephens og Phillips (2003, 4-5) på at de kulturelle skriptene påvirker valgene afroamerikanske kvinner selv tar når det gjelder seksualitet, men også hvordan andre forholder seg til dem gjennom livsløpet.

2.2 Seksualitet og habitus

Der Gagnon og Simons (1984, 1986; 2005) teori om seksuelle skript vektlegger kognitive erfaringer og hvordan disse oversettes til individuelle skript, tar Bourdieu (1996, 1999; 2003; se også Prieur 2004, 35) tak i de dypt rotfestede og kroppssliggjorte, tatt for gitte, og ofte ubevisste måtene individer oppfatter, erfarer og handler også når det gjelder seksualitet. Dette kalles individets habitus, og kan ansees som varige disposisjoner og kroppssliggjorte måter å være og se verden på, som inkluderer verdier og smak (Bourdieu 1999, 141-142, 147-149; se

også Atkinson 2015, 66; McLeod 2005, 13; Sinclair 2017, 2; Prieur 2004, 35). Bourdieu (2000) tar for seg seksualitet blant annet i forskning på den maskuline dominans. Men det er flere som har sett nytten av å overføre habitusbegrepet til forskning på seksuell atferd, fordi det tar for seg de kroppsliggjorte delene av menneskers erfaringer (se for eksempel Skeggs 1997; Green 2008; Powell 2008; Sinclair 2017). Habitus viser at det ikke alltid er samsvar mellom de kroppsliggjorte normene (habitus) og hvordan individet handler eller tenker rundt seksualitet (skript).

Østerud (1994, 404; se også Bourdieu 1999, 154) peker på at Bourdieu bruker habitus som et handlingsbegrep, for å lage en bro mellom objektivisme og struktur på den ene siden, og subjektivisme og fortolkende sosiologi på den andre. Habitus er en måte å være i verden på og okkupere og bevege seg i rom og på tvers av og innenfor felt (McLeod 2005, 14). Bourdieu (1999, 154) viser til at «Gjennom de kognitive og motiverende strukturene som habitus anvender (...), er habitus med og bestemmer hva som skal gjøres og hva som ikke skal gjøres (...) altså alt som igangsetter en handling». Kroppen påvirkes av den kulturelle tradisjonens regelmessigheter, og individet bærer med seg «kroppslig kunnskap» som er annerledes enn den intensjonelle og bevisste fortolkningen av verden (Bourdieu 1999, 141-142, 154). Samtidig er ikke habitusen vår helt individuell. Den er et resultat av sosialiseringen vi gjennomgår i samfunnet vi er en del av (Østerud 1994, 404; Bourdieu 1999, 154). Bourdieu (1999, 147) viser til at den sosiale orden for eksempel skriver kjønnene inn i kroppen «i form av måter å gå på, måter å snakke på, oppføre seg på, føre blikket, sette seg, etc.», og de sosiale påbudene setter seg i kroppen «som blir behandlet som en *huskelapp*». Dette skjer gjennom interaksjon med omgivelsene (Bourdieu 1999, 147; se også Østerud 1994). Habitus er både en strukturert og strukturerende struktur som er innlemmet i kroppen gjennom gjentagende og langsiktig eksponering til samfunnslivet (Bourdieu 1996, 170; 1999, 154), og et produkt av samspillet mellom fri vilje og strukturer over tid (Sinclair 2017, 2).

Green (2008, 608) viser til at Bourdieu har utviklet habitusbegrepet for å demonstrere måten kroppen er i den sosiale verden, og måten den sosiale verden er i kroppen. Kropper er en fysisk arena hvor klasse, kjønn, etnisitet, seksualitet og aldersrelasjoner kommer sammen, og er kroppsliggjorte og praktisert (Skeggs 1997, 82). Habitus former individets begjær, preferanser og holdninger når det gjelder seksualitet, og leder ofte til spesifikk atferd og forventninger. Habitus gir oss et før-refleksivt nivå av praktisk mestring, som tillater oss å navigere i sosiale miljøer uten å bevisst tenke på hver erfaring (Sinclair 2017, 2). Habitus representerer den

dypeste og mest snikende gjennomtrenging av den sosiale orden på det ubevisste nivået (Bourdieu 1996, 471; Green 2008, 599). Bourdieu (2020, 78) er skeptisk til bruken av begreper som «aktør» og «skript», og mener at det han kaller for «agenten» selv har et ansvar. Hun spiller verken ut en rolle som er skrevet på forhånd, og heller ikke lager hun en egen plan. I stedet kan man snakke om at det «gikk i henhold til planen», som betyr at det er en harmoni mellom hennes individuelle disposisjoner og posisjon i verden (Bourdieu 2020, 78-79). Bourdieu (2020, 78-79) referer til dette som vår «feel for the game». Bourdieu (2020, 78-79) mener at «agenten» er viktig, og at man ikke kan skille mellom strukturen, eller agenten (eller deres disposisjoner) fordi i et vellykket spill er de det samme. Webb, Schirato og Danaher (2002, xii) viser til at habitus formes i interaksjon med *sosiale felt*. Feltene er strukturerte kontekster som former og produserer sosiale praksiser. De er en serie av institusjoner, regler, ritualer, konvensjoner, kategorier, betegnelser, oppnevnelser og titler som utgjør et objektivt hierarki, og som produserer og autoriserer spesifikke diskurser og aktiviteter (McLeod 2005, 13; Webb, Schirato og Danaher 2002, 21-22).

En kritikk av habitusbegrepet er at det overbetoner sosiale strukturer, gitt at det for det meste omhandler ubevisst internalisering av reglene og strukturene i den sosiale verden (Powell 2008, 172; McLeod 2005, 16). Dette legger også opp til en tolkning hvor det er nærliggende å forstå at det ikke kan gjøres endringer i individets habitus (McLeod 2005, 16). Jeg støtter meg på Green (2008, 615) som peker på at erotisk habitus ikke bør ansees som determinerende for seksuell fantasi, men heller som et sosialt strukturert sett av erotiske disposisjoner «that interface with more idiosyncratic, biographical, and psychological factors to make certain objects more or less likely to be the focal points of arousal». På denne måten gir erotisk habitus et grovkast av erotiske disposisjoner som individene bevisst improviserer et seksuelt skript fra (Green 2008, 615). Reay (2004, 432) viser til at Bourdieus syn på habitus har endret seg over tid fra å være operasjonelt og rettet mot ubevisst atferd, til «a more fluid continuum that changes when agents are confronted with a new habitus in a new habitat (field)». Med andre ord kan den samme habitusen føre til ulike praksiser og standpunkt avhengig av «the state of the field» (Reay 2004, 432). Feltet strukturerer og predisponerer, men det er rom for improvisasjon, og habitus er kreativt og oppfinnsomt innenfor grensene av dets egne strukturer (Bourdieu og Wacquant 1992, 19; McLeod 2005, 14). Bourdieu (1999, 168) viser til at habitus er under «kontinuerlig revisjon» og «endrer seg ustanselig i forhold til nye erfaringer».

På grunn av at habitus er så innebygd forveksler vi ofte «feel for det game» med noe naturlig, heller enn noe som er formet av sosiale miljøer (Sinclair 2017, 2). Bourdieu (2003, 78) understreker at fortiden er i nåtiden, og at habitus er «skapt» og ikke bare arvet. Til tross for illusjonen om at det er en naturlig måte å se verden på, er habitus «history turned into nature» (Bourdieu 2003, 78; se også McLeod 2005, 14). Prieur (2004, 35) forklarer at strukturene «(...) framstår som selvfølgelig så lenge det er i samsvar med den verden som omga en på den tiden da ens habitus ble ervervet». Hun viser videre til at «når mennesker kommer inn i en for dem ny sosial kontekst, hvor deres mentale strukturer ikke lenger svarer til de strukturene som omgir dem, innebærer det en utfordring, og er ofte en kilde til lidelse eller til forandring» (Prieur 2004, 35-36). Det er et viktig poeng at habitus ikke er evig determinert, men kan transformeres (Morantes-Africano 2023, 244-245). Morantes-Africano (2023, 251) viser til at vi gjennom å lære og avlære kan legge til rette for en rekonfigurering av noen av våre «schemes of thought and action», særlig de som er basert på moral, som for eksempel omhandler seksualitet, kjønn og legning.

Samtidig som det er rom for endringer og improvisasjon i habitusbegrepet (Bourdieu og Wacquant 1992, 19; Bourdieu 1999, 168; se også Reay 2004; Morantes-Africano 2023), er det begrensninger i individets kapasitet til å reflektere rundt og endre sin habitus. Bourdieu og Wacquant (1992, 167) refererer til symbolsk vold for å beskrive ikke-fysisk vold som er «exercised upon a social agent with his or her complicity» (se også Bourdieu 2000, 9; 17). Denne symbolske volden oppstår på et pre-bevisst nivå. Ett eksempel er at et individ kan si at «jeg ga samtykke» eller «det var ikke voldtekt», mens de kjønnede reglene for spillet eller strukturen på feltet utelukker det å takke nei til seksuelle offensiver (Powell 2008, 173). Bourdieu (1990, 54, 63; 2000, 117) kaller dette for «amor fati» eller kjærlighet for sin skjebne, hvor sosiale agenter «make virtue out of necessity» (Reay 2004, 433; Powell 2008, 173). Dette gjør de ved å avvise noe som allerede er nektet dem eller velge det uunngåelige. For eksempel ved å «samtykke» til uønsket samleie (Powell 2008, 173). Et annet eksempel på den symbolske volden er det Bourdieu (2000, 17) omtaler som den «maskuline dominans», som gjør at det framstår som naturlig at menn er overordnet kvinner i ulike samfunn og kulturelle tradisjoner. Styrken i den maskuline dominans er at den tas for gitt (Bourdieu 2000, 17; Powell 2008, 171).

Det er særlig interessant å se på informantenes habitus i overgangen til voksenlivet, en fase som presenterer muligheten til å «begynne på nytt» (Masten et al. 2004, 1073-1074, 1091). Sammen med skriptbegrepet presenterer det muligheten for å se på endring i et livsløpsperspektiv, og

hva som ikke endrer seg til tross for at omstendighetene endres. Med dette som utgangspunkt kan det tenkes at opplevelsen av kontroll og begrensninger knyttet til seksualitet i oppveksten, og ulik habitus, påvirker hvilke erfaringer man har når det gjelder seksualitet senere i livsløpet.

2.3 Konklusjon

Det er flere måter å forstå individets forhold til seksualitet på, og ulike forklaringer på hvorfor individer handler som de gjør. Jeg tar utgangspunkt i at seksualitet kan studeres sosiologisk, og at det ikke bare er fastsatte strukturer og normer som påvirker individets seksualitet. Gagnon og Simons (1984; 1986; 2005) teori om seksuelt skript tar for seg utviklingen av individets seksualitet på tre nivåer: kulturelt, relasjonelt og individuelt. Denne teorien tilbyr en metafor for hvorfor individer samhandler som de gjør. Der skriptteori i hovedsak tillater oss å undersøke hvordan de kulturelle normene oversettes til individuelle seksuelle skript og handlinger, sier det lite om de kroppsliggjorte normene og det trege som sitter i kroppen som kan føre til kontrast mellom det vi kognitivt ønsker og det vi erfarer eller føler rent kroppslig. Habitus gir oss et begrep for blant annet å forklare kontrasten mellom det vi gjør og normene som er dyptliggende i kroppen. Bourdieus (1996, 1999; 2003) habitusbegrep kan brukes for å se nærmere på det «trege» som sitter i kroppen og som er vanskelig å gi slipp på. Habitus tilbyr en teori hvor det er tydelig at samfunnets strukturer og individets ønsker og begjær påvirker hverandre. Disse teoriene utfyller hverandre, og tilbyr to ulike linser på utviklingen av individets forhold til seksualitet.

3. Metodisk tilnærming og framgangsmåte

The most subversive thing a woman can do is talk about her life as if it really matters.

It does.

— Mona Eltahawy, *Headscarves and Hymens: Why the Middle East Needs a Sexual Revolution*, 2015a

Jeg har brukt ulike metoder, og gjort ulike vurderinger, for å produsere og analysere data om unge kvinner med etnisk og religiøs minoritetsbakgrunns forhold til seksualitet. I det følgende redegjør jeg for hvordan jeg har gjennomført datainnsamlingen og analysen, samt faglige vurderinger jeg har tatt underveis. Jeg redegjør først for bevissthet rundt egen posisjon og minnedagbok som verktøy, samt å intervju om seksualitet, herunder bruk av biografisk narrativ fortolkende metode⁸ (BNIM) (Edwards og Holland 2013). Så kommer jeg inn på utvalgskriteriene og framgangsmåte for rekruttering av informanter. Jeg gjør også rede for intervjuprosessen, etiske vurderinger, databehandling og anonymisering, samt kvalitetsvurderinger i kvalitativ forskning. Til slutt redegjør jeg for den analytiske framgangsmåten jeg benytter meg av.

3.1 Bevissthet rundt egen posisjon og minnedagbok som verktøy

Da jeg bestemte meg for å forske på unge kvinner med etnisk minoritetsbakgrunn mellom 19 og 26 år, var jeg bevisst på at jeg deler mange identitetstrekk med informantene: jeg er en kvinne i tjuårene, født i Libanon, oppvokst i Norge, snakker arabisk, har vokst opp som muslim og er nå ateist. Jeg har også en faglig og profesjonell tilknytning til temaene jeg skriver om. Jeg har vært aktiv samfunnsdebattant, og skrevet bøker og andre tekster (se blant annet Herz 2016; Bile, Herz og Srour 2017; Herz 2019; Herz 2021; Herz 2023) samt laget radioepisode⁹ og et TV-program¹⁰ om seksualitet. I løpet av skriveprosessen har jeg også tiltrådt og fratrudd som statssekretær i Arbeids- og inkluderingsdepartementet med ansvar for integreringsfeltet. Jeg har både vært en «insider» og en «outsider», «collaboratively and individually deconstructing, contesting, and often reinforcing the cultural logics that circumscribed my research participants identities» (Naber 2006, 89).

⁸ Min oversettelse. På engelsk «biographic narrative interpretive method».

⁹ Sommer i P2 på NRK Radio i 2021, om seksualitet.

¹⁰ «Skamløs» på NRK TV i 2020, episode en «Sex».

Jeg har i flere faser av prosjektet reflektert rundt egen posisjon, og forskerrollen. Flere av informantene kjenner til mitt engasjement, og begrunner sin tillit til meg med at jeg har snakket åpent om seksualitet. Dette kan bidra til at jeg får tilgang til informasjon som en annen forsker muligens ikke får. Det kan også være en fordel i rekrutteringsarbeidet. Samtidig kan det bety at mulige informanter som er uenige med mitt arbeid, velger å ikke delta. Det medfører også en risiko for at informantene føler at de har et forhold til meg, og derfor må si de «riktige» tingene. Dette har jeg forsøkt å løse ved å bruke BNIM som intervjuemetode (Edwards og Holland 2013).

I tillegg til tilgangen jeg får til informantenes opplevelser, er det en styrke at jeg kan tette den «kulturelle riften» mellom det kulturelle miljøet de har bakgrunn fra og majoritetssamfunnet. Jeg har en empatisk forståelse av deres opplevelser, og kan bruke dette for å oversette informantenes erfaringer til større konsepter (Hesketh 2014, 3). Jeg har likevel vært opptatt av å stille «selvsagte» spørsmål, for å forstå dem slik de ønsker å bli forstått. Innenfor antropologien har det vært mye diskusjon rundt utfordringen med å få tilstrekkelig avstand til de man forsker på (Abu-Lughod 1991, 141; Colic-Peisker 2004, 91-92). Gjenkjennelsen kan føre til at jeg går inn i prosjektet med fordommer om hva som skal komme ut av intervjuene, og risikerer å lese deres opplevelser som mine egne og *vice versa* (Colic-Peisker 2004, 91). Jeg må holde dette i sjakk, samtidig som jeg må anerkjenne at min subjektivitet uunngåelig siver inn i arbeidet jeg gjør (Ellison og Papps 2020, 7). For mye selvbevissthet kan føre til at man setter «the whole world into quotation marks» (Clifford 1986, 25). Selvbevisstheten må brukes som en fordel (Colic-Peisker 2004, 93).

Dette gjør jeg ved å skrive en minnedagbok hvor jeg regelmessig skriver ned de tankene, erfaringene og minnene som dukker opp underveis, for på denne måten forholde meg bevisst og kritisk til dem (Widerberg 2001, 42). Jeg har skrevet minnedagbok i 15-30 minutter daglig i to uker, deretter ukentlig fram til intervjuene var gjennomført, så ved behov (Widerberg 2001, 42-43). Dette har bidratt til å sette i gang tankeprosessen rundt tematikken, og vært til stor nytte i arbeidet med intervjuguiden. Det har også vært en måte å håndtere, og reflektere rundt min rolle som forsker. I tillegg har det vært nyttig i arbeidet med analysen, fordi jeg kan se tilbake på forkunnskapen og fordommene jeg gikk inn i prosjektet med. Minnedagboken har gjort meg mer bevisst på hvordan jeg kan bruke nærheten jeg har til tematikken til å produsere kunnskap det ellers ville vært vanskeligere å få tilgang til. Den har gjort det enklere å ha et analytisk blikk på empirien, samt veksle mellom å være «insider» og «outsider» (Naber 2006, 89).

3.2 Å intervju om seksualitet

BNIM er et kvalitativt forskningsintervju som er delt inn i tre økter, med hvert sitt formål. BNIM tar for seg hverdagerfaringer, med utgangspunkt i individets perspektiver innenfor en kjent historisk og kulturell kontekst (Edwards og Holland 2013, 35). Metoden kan brukes for å løfte fram marginaliserte minoritetsgrupper, og koble sammen personlige, akademiske, konseptuelle og metodiske hovedpunkter (Peta, Wengraf og McKenzie 2019, 524-525). Jeg bruker BNIM-metoden for å vektlegge informantenes egen historie, og gi dem rom til å formidle den uten avbrudd (Edwards og Holland 2013, 36; Peta, Wengraf og McKenzie 2019, 516, 518). Dette bidrar til å myndiggjøre dem når de deler sine historier, og minimerer maktforholdet mellom forsker og informant (Creswell 2013, 48; Peta, Wengraf og McKenzie 2019, 519). Jeg har et mål og et tema for studien, men grunnleggende for metoden er å tillatte informantene å bruke sine egne referanserammer og ideer som er kjente for dem. Fleksibilitet er nøkkelen. Mening skapes ved å videreutvikle uventede temaer som dukker opp, og tilpasse både innholdet i intervjuene og hva jeg vektlegger (Edwards og Holland 2013, 30).

En utfordring ved bruk av BNIM er at noen av informantene synes det er krevende å svare på åpne spørsmål, selv om de vet hva temaet for samtalen er (Hesketh 2014, 7). En annen utfordring er at minnet er sårbart og selektivt (Rachlew, Løken og Bergestuen 2020, 56; Moen 2013, 45). Del to av BNIM, som jeg presenterer nærmere i neste delkapittel, kan bøte på noe av dette fordi det kan bidra til å stimulere informantenes minne (Rachlew, Løken og Bergestuen 2020, 58-59). En annen begrensning er at det er vanskelig å fange opp historisk endring og institusjonelle betingelser som ofte tas for gitt ved bruk av intervju. Dette demper jeg ved å kombinere intervjuene med annen forskning og litteratur (Friberg 2019b, 123-124), og beskrive konteksten informantene lever innenfor.

3.2.1 Tre økter av BNIM

I første økt av BNIM stiller jeg ett spørsmål som har som mål å framkalle et narrativ: «fortell meg din livshistorie med seksualitet i fokus». Jeg setter i gang en uforstyrret beretning fra informantene (Edwards og Holland 2013, 35), og tillater dem å ta kontroll over intervjuet samtidig som jeg tar notater for å forberede andre økt. Disse notatene omhandler «situation-happening-event-incident-occurrence-time», og er oppfølgings spørsmål knyttet til

informantenes beretninger som bruker informantenes egne ord (Hesketh 2014, 6). Ved å bruke ett åpent spørsmål vil informantene få fortelle fritt om hendelser som har vært viktige for dem. Informantene er ikke passive forskningsobjekter, men tar aktive valg i tilknytning til sin historiefortelling (Peta, Wengraf og McKenzie 2019, 519). Jeg har ikke avsluttet noen økter, men akseptert avslutninger som blir bestemt av informantene. Jeg har heller ikke presset dem til å fortelle mer (Peta, Wengraf og McKenzie 2019, 522). Ofte kan temaet for samtalen være krevende. Da kan det være helt avgjørende å få ro til å fortelle i eget tempo og på sin egen måte, og oppleve at man selv bestemmer om man skal fortelle mer (Rachlew, Løken og Bergestuen 2020, 84).

I andre økt av BNIM stiller jeg spørsmål basert på livshistorie-beretningen i første økt. Målet er å framkalle «Particular Incident Narratives» (PINs). Jeg stiller spørsmål basert på det informantene har sagt, i den rekkefølgen det ble tatt opp og med informantenes egne ord. Her tar jeg ikke opp nye temaer jeg er interessert i, for ikke å ødelegge flyten eller data ved å trekke fram for mye, for tidlig (Peta, Wengraf og McKenzie 2019, 520). Jeg stiller spørsmål som «hvordan skjedde det», «kan du tenke tilbake», og «hva følte du» (Rachlew, Løken og Bergestuen 2020, 59; Hesketh 2014, 9;). Disse spørsmålene gjør det mulig for informantene å gå mentalt tilbake til den tiden da hendelsen skjedde, og presentere historien med flere detaljer (Peta, Wengraf og McKenzie 2019, 520). Med disse spørsmålene kan jeg også teste validiteten i historien til informantene, for eksempel ved å lytte til mangel på sammenheng i det de forteller.

Den tredje økten av BNIM er valgfri, men her har jeg valgt å bruke en strukturert intervjuguide for å produsere data som omhandler temaer som ikke har blitt dekket i de to første delene (Hesketh 2014, 6-7). Her stiller jeg spørsmål for å klargjøre uklare poeng, og samle inn flere biografiske data (Peta, Wengraf og McKenzie 2019, 522). Spørsmålene jeg stiller omhandler kunnskap om seksualitet, sexpress, deres holdninger og holdningene i sitt eget miljø og storsamfunnet, samt spørsmål om oppvekst, familiekonstruksjoner, og lignende (se vedlegg B). Disse spørsmålene bidrar både til å kontekstualisere informantenes erfaringer, og til å validere deres beretninger.

3.3 Utvalgskriterier

Jeg har intervjuet åtte kvinner med etnisk og religiøs minoritetsbakgrunn, mellom 19 og 26 år, som ikke er etablert med egen familie. Informantene er rekruttert på grunnlag av at de er født eller oppvokst i Norge, at de har en etnisk og religiøs minoritetsbakgrunn, og at de har vokst opp med tydelige normer og grenser når det gjelder seksualitet. Utover alder, kjønn og etnisk og religiøs minoritetsbakgrunn har jeg et åpent utvalg, og åpen rekruttering. Jeg har valgt denne aldersgruppen fordi det kan tenkes at det å bli myndig, uavhengig av om man bor hjemme hos foreldrene sine eller ikke, kan føre til at informantene har reflektert rundt normene de har vokst opp med og tatt egne valg knyttet til hvorvidt de ønsker å følge disse. I tillegg er det ikke urimelig å anta at de også tenker på framtiden. Fordi jeg har en særlig interesse knyttet til hvordan patriarkalske holdninger og normer påvirker kvinners opplevelse av egen seksualitet har jeg rekruttert informanter fra det som kan kalles «rent patriarkalske» samfunn (Bredal 2020, 51; se også Therborn 2004, 107-108). Therborn (2004, 107-108, 127; se også Bredal 2020, 51) skiller mellom mellom «postpatriarkalske» og mer «rent patriarkalske» samfunn for å beskrive de globale variasjonene rundt normer for kjønns- og generasjonsrelasjoner, ekteskapsinngåelse og seksualitet. Norge hører til den første kategorien som har formell likestilling, men hvor idealene er langt fra fullt realisert (Bredal 2020, 51). Dette er i kontrast til områder hvor patriarkatet i sin mer klassiske form fortsatt holder stand, preget av svak statsdannelse og sterke slektsbånd, som blant annet land i Sør-Asia, Sentral-Asia, Midtøsten og Balkan som informantene har bakgrunn fra (Bredal 2020, 51; Bredal 2017).

Jeg bruker lignende formuleringer som Bredal (2020, 51) for å unngå dikotomier som «oss» og «dem» «vi som har likestilling» og «de som ikke har det». Jeg er bevisst på å ikke se på likhetstrekk i utvalget som noe som gjelder «dem» og som er unikt for denne gruppen, eller generalisere for mye ut fra informantenes beretninger. Selv om jeg er bevisst på hvordan jeg omtaler informantene som gruppe, og studien er empirinær, handler problemstillingen ved design om «de andre» fordi jeg tar for meg minoritetserfaringer i en migrasjonskontekst (Prieur 2004, 11). Metodevalget bidrar til en viss grad til å dempe dette. Jeg går ikke inn i prosjektet med en antagelse om at informantene er en homogen gruppe. Jeg tror at både landbakgrunn, religiøs bakgrunn, familien man har vokst opp i, seksuell orientering og andre identitetsmarkører kan bidra til å nyansere datagrunnlaget som blir produsert gjennom intervjuene. En annen mulig utfordring ved utvalget er at jeg ikke får fram majoritetserfaringer i empirien, eller erfaringene til de som ikke identifiserer seg som kvinner. Jeg har vurdert å åpne utvalget, og inkludere alle kjønn eller kvinner uten etnisk og religiøs minoritetsbakgrunn, men

har valgt å ikke gjøre det. Å utvide utvalget for mye vil føre til at jeg får et for tynt datagrunnlag for hver gruppe, og det kan svekke grunnlaget for analysen.

3.4 Rekruttering og beskrivelse av informantene

Jeg har rekruttert alle informantene gjennom mine åpne profiler på sosiale medier. Jeg ba venner og følgere om å dele informasjonen videre, og oppfordret de som er interessert i å delta til å sende meg en direkte melding eller en e-post. I løpet av et døgn hadde jeg fått kontakt med alle åtte informanter, som jeg av hensyn til personvern har gitt navnene Ghada, Fatema, Zia, Prisha, Karina, Lina, Asal og Maria. Noen har jeg møtt tidligere gjennom mitt engasjement, mens andre er fremmede. Jeg var redd det ville være krevende å komme i kontakt med informanter, men flere var entusiastiske over å kunne snakke om seksualitet i trygge rammer. En utfordring ved denne typen rekruttering er at samtlige informanter har et bevisst forhold til temaet, og at selvrekruttering fører til at det er en viss type informanter som melder seg. For eksempel er alle informantene, med unntak av en, enten i gang med eller ferdige med høyere utdanning. I tillegg bruker flere av dem faglige eller teoretiske begreper for å snakke om seksualitet og intimitet. En tydelig fordel med denne typen rekruttering, er at informantene har reflektert rundt temaet på forhånd. I tillegg løser det til dels det etiske dilemmaet knyttet til at informantene ikke skal føle press til å være med (NESH¹¹ 2021, 18).

Til tross for selvrekruttering fikk jeg en bredde i informantgruppen både når det gjelder landbakgrunn, religiøs bakgrunn, seksuell orientering, seksuelle erfaringer og lignende. Informantene har bakgrunn fra Irak, Iran, Afghanistan, Libanon, India, Sri-Lanka og Kosovo. De er oppvokst med ulike religioner, blant annet sikhisme, katolisisme, ulike retninger innenfor islam, samt drusernes samfunn. Det er få av informantene som praktiserer religion. Kun to med muslimsk bakgrunn regner seg som praktiserende. Selv om informantenes kulturelle og religiøse bakgrunn er interessant og relevant for analysen, har jeg av hensyn til personvern gjort justeringer i hvilke identitetstrekk som knyttes til hvilken informant. Jeg har utelatt detaljer for at deres historie skal forbli deres egen, samtidig som essensen i intervjuene kommer fram. Dette er viktig både for deres tillit til meg som forsker, men også for at historiene deres skal kunne gjøres kjent uten at det rammer dem. Jeg er inspirert av Nagoski (2018, 15) som mener at det er mulig å beskrive bredden i kvinners seksuelle opplevelser ved å trekke fram de store linjene

¹¹ Den nasjonale forskningsetiske komité for samfunnsvitenskap, humaniora, juss og teologi.

i deres liv. Jeg presenterer ikke deres beretninger for å fortelle en universell historie, men for å skape rom for å tenke forbi misforståelser og stereotypier (Naber 2006, 89). Det er noen dilemmaer knyttet til å justere detaljer, men det er fenomenet, meningen og forståelsen av den, og ikke den enkelte informant som er i fokus (Bjørnholt, Bredal og Ruud 2021, 13). Jeg diskuterer anonymisering og konfidensialitet nærmere i kapittel 3.6.

3.5 Om intervjuprosessen

Jeg har intervjuet informantene enten på et valgfritt sted i Oslo, eller digitalt på Zoom. To av informantene bor utenfor Oslo, og som følge av begrensninger knyttet til reise, valgte jeg å intervju dem digitalt.¹² Intervjuene varte mellom 75 og 120 minutter, ekskludert pauser. Jeg skrev en oppsummering etter hvert intervju, som var nyttig å ha som referanse både før og etter transkribering. Notatene hjalp meg med å komme raskt i gang med analysen.

Jeg startet alle intervjuene med å fortelle informantene hva det innebærer å delta i studien, og at de kan trekke seg før, under og etter intervjuet (NESH 2021, 18). Jeg informerte også om at jeg ville gjøre lydopptak, og behandle disse konfidensielt og anonymt (NESH 2021, 19). Deretter signerte alle et samtykkeskjema, før jeg satte på opptaker og informerte om den praktiske gangen i intervjuet (Rachlew, Løken og Bergestuen 2020, 92). I de tilfellene der informantene ikke hadde lest informasjonsskrivet brukte jeg tid på å gjennomgå det, og sørge for at informasjonen var mottatt og forstått (Kvale og Brinkmann 2019, 104; Aarset og Rosten 2023, 43). Jeg minnet dem flere ganger på at de ikke må svare på spørsmål de synes er ubehagelige. Jeg informerte også om at intervjuet er delt inn i tre deler, hvor den første delen er fri og de to siste forskerstyrt. Jeg brukte en del tid på å gi informasjon for å etablere kontakt, og stimulere til åpenhet, trygghet og tillit (Rachlew, Løken og Bergestuen 2020, 36, 93). Det å gi utfyllende informasjon før intervjuet startet ga meg mulighet til å uttrykke empati på en troverdig måte underveis (Rachlew, Løken og Bergestuen 2020, 155). Denne metakommunikasjonen er viktig. Ikke bare fordi jeg er forpliktet til det, men fordi det gjør det enklere for informantene å snakke om et vanskelig tema med en fremmed person. Det bidrar også til å redusere asymmetrien i situasjonen (Rachlew, Løken og Bergestuen 2020, 36, 92, 155).

¹² Intervjuer gjennomført høsten 2021. Covid-19 forhindret meg fra å reise.

Det ble enklere å stille spørsmål i del to etter hvert som jeg intervjuet flere informanter, og ble bedre på å oppfatte hva som er nyttig informasjon å følge opp. Alle delene fungerte likevel godt. Informantene ga gode og detaljrike svar i del en. Selv om flere av informantene viste med kroppsspråket at temaet var vanskelig å snakke om, utbrøt flere av dem at «dette har jeg aldri tenkt på før/fortalt noen om» underveis i intervjuet. Når informantene tok en pause for å tenke seg om, ga jeg dem rom til å formulere sine svar, uten avbrudd (Rachlew, Løken og Bergestuen 2020, 84). Samtidig som stillheten kan være nyttig for å opprettholde en profesjonalitet i samtalen, belyste noen av informantene de ubehagelige sidene ved dette. En informant sammenlignet samtalen med meg med å gå til psykolog, og fortalte at hun ofte opplever stillheten som ubehagelig og gjerne vil ha respons fra den hun snakker med. Dette gjorde meg særlig bevisst på mitt eget kroppsspråk og måten jeg møtte informantene på. Introspeksjon ble dermed en viktig del av arbeidet, og jeg måtte balansere mellom å være en frakoblet observerende forsker, og en engasjert deltaker (Colic-Peisker 2004, 83).

3.6 Ethiske vurderinger, databehandling og anonymisering

Jeg har tatt flere etiske og sikkerhetsmessige hensyn i oppgaven, på grunn av dens sensitive tema og kostnaden det kan medføre for informantene å bli identifisert (NESH 2021, 5). Prosjektskisse og intervjuguide, samt plan for datahåndtering, ble godkjent av Sikt¹³ før oppstart. Dette forarbeidet gjorde meg bevisst på at arbeidet jeg gjør som forsker kan være både invaderende og ubehagelig for informantene, og at jeg har et ansvar for å begrense dette (NESH 2021, 5; Colic-Peisker 2004, 84).

Jeg har lagret data i tråd med Universitetet i Oslos (UiO) retningslinjer (Universitetet i Oslo 2016; 2018). Data om seksuelle forhold og seksuell orientering faller inn under kategorien «røde data» på grunn av sensitive personopplysninger, og risikoen det medfører for individet hvis «informasjonen blir kjent for uvedkommende» (Universitetet i Oslo 2016; 2018). Jeg har gjort opptak av intervjuene ved bruk av UiOs diktafonapp. Informantene virket ikke å ense at jeg tok opp lyden, og dette frigjorde min kapasitet og gjorde det enklere å være tilstedeværende og ha god flyt i samtalen (Rachlew, Løken og Bergestuen 2020, 120). Det å kunne lytte til opptakene i ettertid gjorde det enklere å vurdere informasjonen som ble gitt og transkribere

¹³ Sikt – Kunnskapssektorens tjenesteleverandør.

intervjuene (Rachlew, Løken og Bergestuen 2020 120). En annen fordel med å ta opptak er at det er enklere å evaluere samtalen, og gjøre en kvalitetsvurdering av innholdet i den.

Ettersom seksualitet er et sensitivt tema, er det viktig å overholde anonymitet og konfidensialitet (Aarset og Rosten 2023, 44; NESH 2021, 22-24). Jeg har lagt vekt på streng anonymisering av informantene, og blant annet utelatt informasjon om opprinnelsesland, hva de jobber med eller studerer (Bråten og Lillevik 2021, 31; Aarset og Rosten 2023, 44). I tillegg til å anonymisere informantene i studien, har jeg lagret kodene som skiller de ulike pseudonymene på et annet sted enn lydopptakene. Da jeg transkriberte intervjuene brukte jeg pseudonymer, og informantens navn er dermed ikke lagret noe sted. Lydopptak og tråder av kontakt blir slettet ved avslutningen av prosjektet, og det gjenværende datamaterialet vil dermed kun finnes i anonymisert versjon.

Det er særlig to dilemmaer som har blitt belyst i arbeidet med etiske vurderinger. Det første er at informantene vil dele opplysninger av personlig karakter, deriblant sensitive opplysninger om negative erfaringer, som kan være belastende. Denne risikoen kan ikke elimineres, men jeg har minnet informantene på at de selv velger hva de vil fortelle. Jeg har også vært bevisst på å bevare respekten for informantene i selve skriveprosessen, og skrive på en måte som ikke stigmatiserer dem (Aarset og Rosten 2023, 43). Det er likevel en risiko for at informantene enten ikke liker eller kjenner seg igjen i analysen (Colic-Peisker 2004, 84). Det andre dilemmaet er at foreldre, andre nære familiemedlemmer og seksuelle partnere kan være tredjepersoner i dataene som samles inn. Omtale av tredjepersoner er problematisk fordi de ikke får anledning til å avstå fra deltakelse. Selv om fokuset er på informanten, og ikke tredjepersoner, har jeg gjort en vurdering av å innhente samtykke fra denne gruppen. Jeg har kommet fram til at det vil være uforholdsmessig vanskelig, og muligens skadelig for informantene og studiens integritet, og har dermed avstått fra dette. Jeg har ivaretatt hensynet til tredjepersoners anonymitet, ved å endre identifiserende detaljer om dem. Den generelle anonymiseringen av informantene, bidrar også til å ivareta identiteten til tredjepersoner.

3.7 Kvalitetsvurderinger i kvalitativ forskning

Jeg har diskutert objektivitet i kapittel 3.1, og i det følgende vil jeg gjøre kort rede for reliabilitet, validitet og muligheten for å generalisere for å si noe om studiens troverdighet og kvalitet (Kvale og Brinkmann 2019, 275, 279-281, 289; Tjora 2021, 267-269).

Reliabilitet handler i dette prosjektet om påliteligheten og troverdigheten i utførelsen av forskningsprosjektet, og om prosessen for uthenting av empiri og analyse presenteres på en slik måte at andre kan gjøre det samme (Kvale og Brinkmann 2019, 276; Tjora 2021, 263-266; Grønmo 2023). Jeg gjør dette ved å være åpen om metodevalg, begrunne metodiske overveielser og kontekstualisere funnene i analysen. En annen måte å være transparent på er å være tydelig om hva som er empirisk begrunnet, hva som er teoretisk begrunnet, og hva som er mine egne tolkninger i analysen.

Validitet handler blant annet om hvorvidt metoden undersøker det den er ment å undersøke, om data er gyldige og relevante, og om argumentene som presenteres er pålitelige (Grønmo 2023; Kvale og Brinkmann 2019; 275-276). En kritikk som rettes mot intervju som metode er at informantene ikke alltid gjør som de sier, og kan snakke usant (Friberg 2019b, 121; Jerolmack og Khan 2014, 179; Kvale og Brinkmann 2019, 277). Jeg har aktivt synliggjort koblinger mellom det empiriske datamaterialet og teorien jeg bruker for å styrke validiteten (Kvale og Brinkmann 2019, 277-281), samtidig som jeg har inkludert avvikende fortellinger fordi de gir en bedre forståelse av funnene (Friberg 2019b, 130). Jeg bruker også tykke beskrivelser (Geertz 1973, 6-7) og triangulering sammen, etter inspirasjon fra Friberg (2019b). Tykke beskrivelser ser på meningen bak en handling, og sammenhengen den skjer innenfor, ikke bare handlingen i seg selv (Geertz 1973, 6-7; Friberg 2019b, 130). Dette er innebygd i «seksuelle skript», gitt at det blant annet rettes oppmerksomhet mot konteksten skriptet lages innenfor. Triangulering innebærer å ta i bruk to kjente referansepunkter for å «bestemme en tredje ukjent posisjon» (Friberg 2019b, 130). Jeg bruker triangulering for å kvalitetssikre data. Jeg triangulerer den informantenes egne beretninger, og svarene de gir når jeg stiller dem konkrete spørsmål, med den sosiale konteksten. Jeg trekker også på sitater fra ulike forfattere enten med bakgrunn fra ikke-vestlige land eller med minoritetsbakgrunn, som skriver om sine opplevelser knyttet til seksualitet og kropp i innledningen til hvert kapittel.

Manglende mulighet for generalisering, og overføring av data til andre situasjoner, er en annen kritikk som rettes mot intervjustudier (Kvale og Brinkmann 2019, 289-290). Ideen om at samfunnsvitenskapene skal produsere kunnskap som kan generaliseres innebærer en antagelse om at vitenskapelig kunnskap må være universell og gyldig på alle steder og på ulike tidspunkt, og for alle mennesker. Et poeng i sosialkonstruktivistisk teori er derimot at sosial kunnskap er historisk kontekstualisert og sosialt konstruert, og kan være ulik fra ett sted til et annet

(Delamater og Plante 2015, 1; Tjora 2020). Jeg har ikke forsøkt å generalisere utvalget til befolkningen generelt, eller kvinner med etnisk og religiøs minoritetsbakgrunn spesielt, men å gi innsikt i problemstillingene jeg undersøker.

3.8 Analytisk framgangsmåte

Arbeidet med analysen startet rett etter hvert intervju, da jeg noterte de viktigste momentene. Etter hvert som jeg gjennomførte flere intervjuer, begynte jeg å se tematiske sammenhenger mellom dem. Dette gjaldt særlig uforutsigbare temaer. Deretter gikk jeg videre til å lytte gjennom lyd materialet og transkribere intervjuene for å gjenskape meningen i intervjusituasjonen (Tjora 2021, 185-187). Selv om jeg transkriberte på bokmål valgte jeg å ikke oversette engelske eller arabiske ord, fordi dette viser informantenes krysskulturelle tilknytning i praksis. Jeg tok derimot ut lyder som sukk, pauser, latter og gråt.

Deretter leste jeg gjennom transkripsjonene flere ganger for å danne meg et bilde av hvordan materialet kunne analyseres (Gjellesvik og Madsen 2021, 154), før jeg gikk i gang med koding (Kvale og Brinkmann 2019, 223-224). I første omgang gikk dette ut på å lese gjennom transkripsjonene og kategorisere ord eller setninger inn i ulike empirinære koder. Til sammen fikk jeg rundt 30 ulike koder som gikk igjen i intervjuene. Jeg markerte alle tekstelementene slik at jeg enkelt kunne spore dem tilbake til hver enkelt informant, for å enklere å kunne se om temaene gikk igjen for flere av informantene (Gjellesvik og Madsen, 154). Disse kodene var for eksempel: «seksualitet gjelder ikke meg», «skamgjøring», «krysspress», «regler», «endring i seg selv», «tilfredsstillende menn», «skjønnhetsidealer», «religionens rolle», «syn på majoriteten» og så videre. Disse kodene ble utarbeidet uavhengig av teori. Flere av tekstelementene passet inn under flere koder.

Deretter gikk jeg over til å se på kodene i lys av de utvalgte teoriene. I Gagnon og Simons (1984; 1986; 2005) teori om seksuell skript er det innebygd en analysemetode, som går ut på å analysere empiri på tre nivåer: kulturelle skript, interpersonlige skript, og intrapsykiske skript. I tillegg til disse kategoriene som er direkte knyttet til skriptteori laget jeg også en kategori som er knyttet til Bourdieus (1996, 1999, 2003) teori om habitus. Her tok jeg inn data om normer og holdninger som sitter dypt, og som informantene ikke klarer å gi slipp på. Jeg kokte ned de kodene som var relevante for hver av disse fire hovedkategoriene, og endte opp med følgende koder innenfor skript-teori og habitus.

| Kulturelt skript | Interpersonlig skript | Intrapsykisk skript | Habitus |
|----------------------------|------------------------------|----------------------------|-----------------------------|
| Universelt om seksualitet | I relasjon til foreldre | Skamfullhet | Noe jeg ikke visste hva var |
| Begrensninger i eget miljø | I relasjon til venner | Skjønnhetsidealer | Vil, men får det ikke til |
| Religionens rolle | I relasjon til partner | Grenseløshet | Fysisk ubehag |
| Kjønnsnormer | | Selvstendighet | |
| Idé om majoriteten | | | |
| Vestlig skjønnhetsideal | | | |
| Krysskultur og krysspress | | | |

Det ble etter hvert tydelig for meg at jeg ikke har gode nok data om seksuelle møter til å analysere det interpersonlige skriptet, og at det dataene sier noe om er de kulturelle rammene og handlingsrommet for å utforske seksualitet og intimitet, og individets egne ønsker, begjær, holdninger og handlinger (kulturelt scenario, intrapsykisk skript og habitus). Jeg har valgt å dele analysen inn i fire deler. I kapittel fire presenterer jeg de ulike kulturelle scenarioene og normene som informantene lever med, som bidrar til å forme deres habitus og individuelle skript. I kapittel fem kommer jeg inn på hvordan normene blandes sammen og påvirker informantene i en krysskulturell kontekst, og krysspresset noen opplever. I samme kapittel ser jeg på hvordan disse kroppsliggjøres og blir en del av deres habitus. I kapittel seks presenterer jeg tre seksuelle skript som kommer tydelig fram i datamaterialet: «skamfullhetsskriptet», «skjønnhetsidealskriptet», og «grenseløshetsskriptet». I kapittel syv diskuterer jeg et fjerde seksuelt skript som jeg kaller «selvstendighetsskriptet» som omhandler det å ha agens, eierskap, over sin egen seksualitet. Jeg tar blant annet for meg hvordan dette er knyttet til de øvrige skriptene. Jeg diskuterer gjennomgående i analysen forskjellen mellom det kognitive og det kroppslige, mellom skriptene og individets habitus. Analysen er empiridrevet, men teoretisk fundert. Fordi seksualitet utvikler seg i løpet av livsløpet, og informantene selv forteller om endringer, legger jeg vekt på å løfte fram utviklingen både hos informantene selv, men også hos folk rundt dem, og i den krysskulturelle konteksten de lever livene innenfor.

3.9 Konklusjon

Jeg har gjort rede for de mange stegene fra planleggingsfasen til analysen av datamaterialet. Jeg har gjort rede for min posisjon som forsker, fordi jeg på ulike måter har hatt og fortsatt har tilknytning til feltet jeg forsker på. Jeg har aktivt arbeidet med å dempe effekten av dette, blant annet ved å skrive en minnedagbok for å være bevisst på mine egne fordommer og forkunnskap. Jeg har også gjort rede for rekruttering av informantene og gjennomføring av intervjuene, samt transkribering av disse. Deretter har jeg synliggjort noen av de etiske vurderingene knyttet til blant annet databehandling og anonymisering, samt kvalitetsvurderinger. Til slutt har jeg redegjort for hvordan jeg har analysert datamaterialet, og hvordan jeg har strukturert analysekapitlene. Fordi individets seksualitet utvikles i løpet av livsløpet, peker jeg flere steder i analysen på utviklingen av seksualitet som en livslang prosess.

4. I dragkampen mellom ulike normer for seksualitet

“You're not you, you're me.” My mother said this to me when I was fifteen, after I offended her and the whole family by displaying something quite foreign in our community: individuality.

— Amrou Al-Kadhi, «You Made Me Your Monster» i antologien *This Arab is Queer*, 2022

I dette kapittelet ser jeg nærmere på de kulturelle rammene som informantene navigerer innenfor, både i minoritetsmiljøet de har bakgrunn fra, og i majoritetssamfunnet (Gagnon og Simon 1984, 53). Jeg tar utgangspunkt i informantenes egne beretninger om hva som forventes av dem, og hvilket handlingsrom de har når det gjelder seksualitet (Gagnon og Simon 1986, 98). Normene kan forstås som innarbeidede praksiser som utspiller seg innenfor en bestemt kontekst, som kan variere mellom ulike grupper. De former de kulturelle scenarioene for seksualitet som individet opererer innenfor, som påvirker måten hun opplever seksualitet og relaterer seg seksuelt til andre på (Gagnon og Simon 1984, 53, 57). Dette påvirker og påvirkes av individets habitus, de varige disposisjonene og kroppsliggjorte måtene å være og å se verden på (Bourdieu 1999, 147).

4.1 Normer for seksualitet i miljøene informantene har bakgrunn fra

Informantene forteller om normer og regler for seksualitet og intimitet i miljøene de har bakgrunn fra, som ofte omtales som «rent patriarkalske» miljøer (Bredal 2020, 51; Therborn 2004, 107-108). I realiteten er disse miljøene heterogene og sammensatte, og informantene forteller også at de har opplevd endringer over tid. Likevel er det noen opplevelser og normer som informantene trekker fram på tvers av sin religiøse og kulturelle tilhørighet. Disse er tydelige for informantene fordi de opplever at de er strengere og har større kjønnsforskjeller enn normene i majoritetssamfunnet, og fordi de opplever flere begrensninger jo eldre de blir (Bredal, Hyggen og Smette 2021, 11, 13-14). I det følgende presenterer jeg noen av de dominerende kulturelle scenarioene i de minoritetsmiljøene informantene har bakgrunn fra. Disse omhandler hvordan være feminin og presentabel, normer for romantiske forhold, samt normer for seksualitet og samleie.

4.1.1 Å være en feminin og presentabel jente

Da Maria kom i tenårene ble moren hennes opptatt av at hun skulle oppføre og kle seg som en «feminin og presentabel jente». Denne opplevelsen er hun ikke alene om. Flere av informantene forteller at det finnes satte ideer for hvordan en «ærbar» jente skal oppføre seg og se ut, og det er ofte ulike normer for jenter og gutter. Dette kan forstås i lys av Gagnon og Simons (1986, 98-99) begrep om skript, med ulike manus for hvordan *gjøre* seksualitet og kjønn. Skriptene er ikke universelle og ahistoriske, men varierer mellom ulike kulturelle kontekster, historiske tidspunkt og faser i livsløpet til individet. Dette kommer til uttrykk når Maria forteller at normene for femininitet ble mer dominerende da hun kom i tenårene, enn de hadde vært tidligere. Fatema forteller at foreldrene hennes, som vanligvis ikke ville at hun skulle bli lagt merke til, ønsket å «vise henne fram» ved spesielle anledninger. Fatema har opplevd dette som kontrastfylt og forvirrende. De korte skjørtene hun ikke fikk lov til å bruke på skolen, ble hun tvunget til å bruke på fester i miljøet. Hun forteller at «Hva som var *ayb* og ikke handlet mye om hvem jeg var med. Jeg følte jeg var en utstillingsku».

Det ble etter hvert tydelig for Fatema at det var på disse festene mødre i miljøet lette etter passende koner til sønnene sine, og at hun derfor ble framstilt fra sin «beste side». De kulturelle scenarioene er ikke homogene, selv ikke innenfor den samme kulturelle tradisjonen eller miljøet. Å være «presentabel og feminin» handler ifølge Fatema ikke utelukkende om hvilke klær man har på seg, men også hvor, hvem man blir sett med, om man viser seksuell interesse og mer. Dette kan forstås som at å *gjøre* seksualitet rommer mange ulike elementer, inkludert normer for kjønn (Gagnon og Simon 1986, 109, 116; se også Butler 2020, 47-48). Flere av informantene peker på at det finnes kjønnsnormer i majoritetssamfunnet, men at brudd med disse sanksjoneres sterkere i deres egne miljøer. En av måtene Fatema har håndtert dette på var å ta avstand fra sin egen kropp og ha «lite eierskap» til den. Hun har handlet slik foreldrene hennes ønsker til tross for ubehaget det medfører for henne. Det å ikke lytte til sin egen kropp har blitt en del av Fatemas habitus (Bourdieu 1999, 141-142,147). Det er kroppsliggjort og sitter dypt hos henne, og selv mange år senere sliter hun med å forholde seg til kroppen sin. Dette har ført til at hun har «samtykket» til seksuelle situasjoner hun ikke er komfortabel med, og har påvirket hennes individuelle seksuelle skript sterkt. Forventninger og press knyttet til å være feminin og presentabel gjør seg gjeldende tidlig i livsløpet, og er på mange måter et springbrett til flere og strengere normer knyttet til seksualitet og kropp.

4.1.2 Normer for romantiske relasjoner

Normer knyttet til det å ha kjæreste er på mange måter en forlengelse av normene knyttet til å være feminin og presentabel, fordi mange tror at sistnevnte øker sannsynligheten for at man møter en akseptabel partner. For de fleste er dette normer som dominerer i tenårene, men noen av informantene forteller at de allerede i barnehagen visste at det finnes regler for romantiske relasjoner. Karina forteller at hun kan ha kjæreste, men har opplevd begrensninger knyttet til med *hvem* og *når*. På barneskolen opplevde Karina at moren hennes ble sint fordi hun var forelsket i en gutt, fordi hun var «for ung». Denne episoden preger hennes forhold til menn mange år senere.

Karina: *Mamma (...) made me feel shameful over having those feelings. Og det er der det begynte for meg, at jeg hadde et dårlig forhold til gutter generelt, til menn. (...) Fordi jeg følte det var shameful å ville ha et forhold til dem.*

Karina har senere opplevd strenge regler knyttet til *hvem* hun kan bli kjæreste med. Det er endogame kjæreste- og ekteskapsnormer som dominerer i hennes kulturelle miljø, og det forventes at hun finner en partner med samme etnisk bakgrunn som seg selv (Eriksen og Sajjad 2015, 63; Aarset, Gotehus og Tveito 2020, 31). Samtidig er det en grad av eksogami i form av at hun kan ha kjæreste utenfor sin slekt og med annen religiøs tilhørighet (Aarset, Gotehus og Tveito 2020, 32). Hun har lært hvilke normer som gjelder som følge av direkte påbud og ved å overhøre andre i hennes kulturelle miljø snakke om hva som er lov og ikke. Disse normene har hun internalisert. Det tok tid før hun turte å bli kjæreste med en mann som har en annen etnisk bakgrunn. Hun forteller om en rekke dilemmaer knyttet til dette, og at hun opplever å stå i spenn mellom ulike kulturelle normer og sitt eget begjær.

Flere av informantene forteller om blandede signaler og motstridende normer knyttet til det å ha kjæreste. Maria forteller at samtidig som moren hennes forbød henne å ha kjæreste, oppfordret hun henne til å ta kontakt med en gutt i hjemlandet for å avtale å møtes. Maria har sympati for moren sin, og forteller at «[Hun] begynte vel selv å merke presset (...). Jeg begynte selv å høre fra tanter og kusiner at «du vil vel komme hit og finne noen herfra»». Samtidig fikk Maria uventet støtte fra sin far, som ba farmoren hennes om å slutte å presse henne til å finne en ektemann i opprinnelseslandet. Dette viser både en forskjell mellom faren som bor i Norge og slektningene i opprinnelseslandet, men også mellom ulike generasjoner innenfor det samme kulturelle miljøet. Samtidig viser det at selv innad i en kjernefamilie kan det være ulike

oppfatninger og ulikt press som påvirker individets holdninger. Det kan tenkes at det er enklere for hennes far, som er mann, å sette grenser for storfamilien, enn det er for hennes mor.

For flere av informantene er ikke normene rundt det å ha kjæreste eksplisitt uttalt fra foreldrene, men de tar likevel stor plass i livene deres. Prisha har lært seg reglene gjennom blikk og kommentarer fra personer i storfamilien, som har snakket om at hun skal være sammen med en person hele livet, gifte seg og få barn. Hun forteller om en gang hun ble hentet i barnehagen av sin far mens hun lekte med noen gutter, og ble flau. Prisha forteller at «Jeg følte at jeg hadde lært ett eller annet som jeg ikke visste hva var». Det er nettopp dette som hun ikke visste hva var, men som hun som voksen forstår som en skamfølelse, som er effektiv sosial kontroll. Hun begrenser seg selv og normene har blitt en del av hennes habitus (Lidén 2003, 32; Bourdieu 1999, 147). Prisha opplever det ikke som en direkte begrensning fra omverden, men som noe inni henne som føler at noe er galt og som påvirker valgene hennes.

Flere forteller at det er ulike normer for kvinner og menn når det gjelder valg av partner. Karina forteller at dette ble særlig tydelige da datteren i en familie hun kjenner fikk kjæreste utenfor sin etniske gruppe og «hell broke loose», men ingen reagerte da sønnene gjorde det samme. Ghada forteller at selv om hun har valgt å vente med samleie til ekteskap, opplever hun noen begrensninger når det gjelder valg av mulig ektefelle. Hun ønsker å gifte seg med en muslimsk mann, og mener at etnisk bakgrunn ikke er viktig. Hun er samtidig frustrert over at muslimske menn får flere friheter enn det kvinner har. Blant annet kan de gifte seg med både kristne og jøder, mens muslimske kvinner må gifte seg med en muslim. Hun forteller at «Det gjør igjen at mange muslimske kvinner som er født og oppvokst her ikke kan få en mann herfra. Fordi alle de gode muslimske mennene har giftet seg med hvite kvinner». Ghada forteller at hvis en kvinne fra hennes religiøse miljø hadde ønsket å være sammen med en mann som ikke er muslim hun blitt bedt om å velge mellom mannen og miljøet sitt.

Det er vanlig at man gifter seg med noen fra sitt eget miljø i kulturelle miljøer hvor arrangerte ekteskap og tvangsekteskap tradisjonelt har vært utbredt (Aarset, Gotehus og Tveito 2020, 31). Aarset, Gotehus og Tveito (2020, 31) peker på at «Det kan være innenfor nær slekt, for eksempel med søskenbarn, eller innenfor samme kaste, klan, etnisk gruppe eller religion». Selv om stadig flere velger ektefelle selv, er foreldrene fortsatt involvert i dette valget og ekteskapet er ofte et «felles prosjekt», særlig når det gjelder døtrene (Kavli og Nadim 2009, 35-36; se også Bredal 2006, 16; Therborn 2004, 107). Dette kan sees i motsetning til det norske idealet, hvor

«ekteskap *skal* være basert på kjærlighet» (Aarset, Gotehus og Tveito 2020, 36). Samtidig er det et viktig poeng at frie valg er nettopp et *ideal*, og «ingen er fullstendig fristilt fra normer, verdier, reguleringer og lovgivning i utformingen av sine liv, ei heller i valg av ektefelle» (Aarset, Gotehus og Tveito 2020, 37). Ghada knytter også dette tett opp til ideen om skjønnhetsidealer, både i sitt eget miljø og i storsamfunnet, som jeg kommer nærmere inn på i kapittel 6.2.

Flere av informantene tar opp at det ikke er lov å være homofil, eller være forelsket i noen av samme kjønn i deres miljøer. Dette kommer til uttrykk både innad i familien og miljøet, men også i mer organiserte former. Fatema kom ut som bifil for noen år siden. Familien reagerte negativt i starten, men har nå gått over til å ignorere og «glemme» at hun har kommet ut som skeiv fordi dette er tabubelagt. Selv om familien ikke anerkjenner at hun er skeiv, opplever Fatema at forbudet mot å være skeiv sitter i kroppen og har blitt en del av hennes habitus. De påvirker henne fortsatt, flere år etter at hun flyttet hjemmefra. Fatema forteller at «Fordi jeg konstant har vært i opprør med seksualiteten så kjenner jeg at jeg skal bevise ett eller annet, som jeg ikke helt vet hva er». Lina har hatt en lignende opplevelse etter at hun først kom ut som bifil, og deretter som lesbisk. Lina er født i en katolsk familie, og forteller at det er religionen som begrenser hennes seksualitet mest. Hun ikke er praktiserende katolsk, men at er døpt og har hatt første kommunion og konfirmasjon i kirken. Lina forteller at hun i starten fikk en del reaksjoner fra moren sin og storfamilien for å komme ut som bifil, og senere lesbisk. Under en «alvorsprat» med tanten sin da hun var fjorten år gammel lovet hun henne å ikke «praktisere» homofili. Hun opplever at det er krevende å late som om hun er annerledes enn den hun egentlig er. Nå opplever hun at familien ikke anerkjenner at hun er skeiv. Dette er en sorg for Lina, fordi en viktig del av hennes identitet blir oversett. Denne usynliggjøringen er også en form for sosial kontroll. Salam (2022, 158) forklarer at stillheten ofte er «best-case» scenarioet for de som ikke kan gi sin aksept, og at det beste de kan gjøre er å stille seg på kanten og se en annen vei. Salam (2022, 159) skriver:

Silence is an incomplete metaphor. It can't capture frustration and complicity, its function as retreat and a burrow. It holds a place for concealment, secrecy, and deception. It holds a place for reverence. Living with a profound layer of silence wedged between yourself and your family can be such a source of sorrow, even when it is necessary.

Men det er ikke utelukkende den uformelle sosiale kontrollen som begrenser informantene. Lina forteller også om den formelle sosiale kontrollen hun har opplevd. Lina har vært på besøk

i opprinnelseslandet flere ganger, og opplevd å være i et land hvor det å være skeiv er forbudt ved lov. Lina forteller at hun prøvde en dating-app mens hun var på ferie i opprinnelseslandet, og følte at hun gjorde noe kriminelt. Dette var både som følge av advarsler fra andre, og på grunn av de normene hun har vokst opp med som har skrevet seg inn i kroppen og blitt en del av hennes habitus (Bourdieu 1996; 1999). Forbudet mot å være homofil i katolisismen og i [opprinnelsesland] har hun vært kjent med siden hun var liten, og da hun kom ut som skeiv ble de mer synlige. Dette spisset seg da hun åpnet dating-appen og var registrert som en kvinne som er interessert i å møte andre kvinner, og fikk en advarsel om at hun må passe på omgivelsene sine fordi hennes seksuelle orientering er kriminalisert i [opprinnelseslandet].

4.1.3 Normer for samleie og seksualitet

Det finnes en rekke normer og regler knyttet til samleie i ulike religiøse og kulturelle tradisjoner (Endsjø 2009, 9). Flere av informantene trekker fram at samleie utenfor ekteskap er kriminalisert i landet deres foreldre har bakgrunn fra (Pazhohish 2017; Home Office 2022). Det er likevel i hovedsak de uformelle normene informantene har kjent på kroppen basert på ideene om «seksuell ærbarhet» og «kyskhets», og forbud mot samleie før ekteskap (Bredal 2006, 16). Disse normene gjør seg først og fremst gjeldene i livet til noen av informantene senere i livsløpet, når seksualitet får en større plass i livene deres. Som barn opplever de at seksualitet er hemmelig, «ekkel» og tabu, men peker på at dette er en universell opplevelse og ikke unikt for dem. Etter hvert som de blir eldre, og det å utforske seksualitet med andre blir mer aktuelt, er det en større differensiering både når det gjelder holdninger og handlinger. I media kan vi lese om alvorlige og strenge sanksjoner som tvangsekteskap og æresdrap, men dette tilhører sjeldenhetene i Norge (Proba samfunnsanalyse 2021, 28-29). Ingen av informantene jeg har snakket med har opplevd de mest alvorlige sanksjonene. I stedet opplever de utestengelse, press om å slå opp eller fortsette å være sammen med kjæresten sin, eller at foreldrene later som om de ikke vet noe. Flere forteller at til tross for strenge normer knyttet til seksualitet og intimitet, så opplever de en form for pragmatisme i familien når de har hatt samleie utenfor ekteskap. Stillhet blir brukt som et verktøy for å *verken* akseptere eller fordømme (Salam 2022, 158-159).

Samtidig som det er tydelige normer knyttet til seksualitet i flere av de kulturelle tradisjonene informantene har bakgrunn fra, forteller de om ulike syn på seksualitet innenfor ekteskapet. Zia forteller at islam har et progressivt syn på å ha samleie innenfor ekteskapet, til tross for forbud mot samleie utenfor ekteskap. For eksempel er man i islam opptatt av nytelse for begge parter.

Dette sammenligner hun med katolisismen hvor det ikke er snakk om nytelse, men reproduksjon og kjærlighetsbånd. Videre forteller hun at hun går i en moské hvor hun kan snakke med imamen om seksualitet. Hun forteller at «Det er en veldig fin ting å tenke på at religionen ikke begrenser meg i det aspektet. Derfor er det synd når kulturelle normer begrenser deg, så sier man at det er det samme som religionens navn».

Her trekker Zia opp et tydelig skille mellom religiøse og kulturelle tradisjoner, og forklarer at det er de kulturelle normene som begrenser kvinner, ikke de religiøse. Dette kan forstås i lys av det Synnes (2019, 265) beskriver som muslimske ungdommers ønske om å «skille mellom kulturelle aspekter og «ekte islam»», fordi de har et behov for «å tilbakevise negative fremstillinger av islam». Det kan også tolkes som en måte å skille mellom religionen sin og foreldrenes praktisering av den, fordi foreldrenes praksis ofte er strengere enn ungdommenes egen tolkning av religionen. Ved å skille mellom kulturelle og religiøse tradisjoner er det enklere å forhandle fram kulturell endring, blant annet når det gjelder kjønnsroller (Synnes 2019, 265). Synnes (2019, 265) forklarer at «Det religiøst begrunnede kan i langt mindre grad forhandles og endres enn det kulturelt betingede. Forhandlingene handler derfor i stor grad om å klargjøre disse grensene». En teologisk begrunnet påstand om at seksualitet er en viktig del av islam, rettferdiggjør for eksempel at Zia snakker høyt om det.

Flere av informantene forteller at de ikke føler at de passer helt inn, eller kjenner seg igjen i, andres beskrivelser av press og kontroll knyttet til seksualitet. Igjen trekkes skillet mellom kulturelle og religiøse tradisjoner, men der Zia er mest opptatt av å ha «ryggdekning» i islam, trekker Maria fram utfordringene som følger med å ha kulturelt begrunnede normer og regler å forholde seg til.

Maria: *Da det begynte den bølgen med skamløse¹⁴ som dere begynte på den tiden, og det var snakk om seksualitet og religion. Jeg følte ikke jeg passet helt inn. Det var mye mer fokus på religion enn på kultur. Da merke at jeg at jeg har opplevd det de snakket om, men kulturelt, ikke religiøst. (...) Så ja, jeg følte det var vanskeligere å fraskrive seg det. Hvordan melder man seg ut fra en kultur? Når man også ser ut som kulturen sin. Det er så mye med det der, man kan ikke se på en person at de er den religionen, men man kan gjette seg til hvor de kommer fra. (...)*

¹⁴ Bevegelse mot skamgjøring og begrensninger knyttet til æreskultur som blomstret opp i 2016 og 2017, som følge av kronikker og boka «Skamløs». Jeg var blant initiativtakerne.

Med religion kan man fraskrive seg det og si jeg er ikke troende lenger, nå driter jeg i det. Men kultur er sånn «okay, hvordan skal jeg gi slipp på kulturen min».

Det Maria beskriver er en kollisjon mellom kulturelle og religiøse tradisjoner, men også fordommene hun møter i samfunnet. Dersom man for eksempel ikke har samleie antas det at det er på grunn av religion, og ikke kulturelt begrunnet. Jeg tolker det som at Maria indirekte sier at det er vanskelig å forklare at ulike kulturelle tradisjoner og religioner i samme verdensdel har mange av de samme normene. Der Zia mener at kulturelle tradisjoner er menneskeskapt og religion har fasiten for hva som er «rett og galt», mener Maria at man aldri kan legge fra seg sin kulturelle tilhørighet. Det som ved første øyekast kan virke som to motpoler innebærer i realiteten at Zia konstruerer «religion» og Maria «kultur» som to «ting», som finnes upåvirket av dem selv eller andre mennesker. Dette er verken i tråd med skript-teori eller habitusbegrepet (Gagnon og Simon 1984;1986; Bourdieu 1996; 1999). I skript-teori (Gagnon og Simon 1984, 53-55) spiller de ulike skript-nivåene på hverandre. De kulturelle scenarioene påvirker individets samspill med andre, hennes ønsker og begjær, og påvirkes igjen av disse. Bourdieu (1996, 170) peker på at habitus både er strukturert og strukturerende, og det kan leses som at strukturene både påvirker individers handlinger og valg, og igjen påvirkes, forsterkes og reproduseres som følge av disse.

Ved å skape et skille mellom «religion» og «kultur» skaper informantene en idé om at det finnes noe de er født inn i, som definerer dem fordi har bakgrunn fra et spesifikt opprinnelsesland, mens religion er noe objektivt som er utenfor dem selv som de kan velge vekk og legge på hyllen. Med dette blikket er det flere viktige faktorer som blir oversett. For det første at religion i seg selv er en form for kulturuttrykk (Edara 2017, 283). For det andre underspiller de det faktum at det i mange land i Midtøsten, Sør-Asia, Sentral-Asia og Balkan finnes mange like kulturelle uttrykk og normer for eksempel for seksualitet, på tvers av religioner (Endsjø 2009, 19). Muslimer og kristne i Midtøsten er mer like i sine holdninger og normer enn det kristne i Norge og i Midtøsten er (Endsjø 2009, 19; Prieur 2004, 40). I et forsøk på å nyansere bildet, og vise at mange av de samme normene oppstår i ulike kulturelle tradisjoner, bidrar de til ytterligere essensialisering ved å sette religiøse og kulturelle tradisjoner opp mot hverandre, heller enn å se dem i sammenheng.

Flere av informantene peker på at det er store kjønnsforskjeller når det gjelder normer for seksualitet. Flere har opplevd konkrete tilfeller hvor gutter og menn i miljøet har hatt samleie

og barn utenfor ekteskap, uten at dette har hatt alvorlige konsekvenser. Flere har konfrontert foreldrene og andre i miljøet sitt med dette, og fått høre at det er forskjell mellom menn og kvinner. Ghada viser til at islam ikke har høyere straff for kvinner som har samleie utenfor ekteskap enn for en mann, men at religionen alltid har blitt styrt av menn, og at de dermed har satt reglene i sin favør. Fatema forteller blant annet at faren har fortalt henne at «mannen skal viderebringe vår kultur og våre tradisjoner», og at det dermed ikke er så farlig hvem han er sammen med, mens kvinner må møte noen fra sitt eget miljø. Med dette mener han at mannen er den dominante parten i et ekteskap, og at det er hans kulturelle tradisjoner som videreføres til neste generasjon. Selv om kvinner bærer familiens kultur på kroppen (Anthias og Yuval-Davis 1989, 7-9), vil det å gifte seg føre til at hun skal videreføre ektemannens kulturelle tradisjoner. Fatema mener at dette er dobbeltmoralsk og urettferdig.

Fatema: *Gutter skal få lov til å pule rundt før de skal finne seg en jomfru som aldri har hørt om sex før og som ikke vet hva som skal skje. Men gud forby at en kvinne har de samme forventningene. (...) Man må ta til takke for at noen har lyst på deg.*

Disse holdningene trekker på den «kjønnede habitusen» som informantene og deres familier har kroppsliggjort, som fører til at kjønnsrollene framstår som noe naturlige (Bourdieu 2000, 11). Bourdieu (2000, 16) viser til at inndelingen av kjønnene både kommer fram i en objektiv tilstand i den sosiale verden og i individets habitus som et «skjema for oppfattelse, tanke og handling». Styrken i den maskuline dominans er at den tas for gitt, og påføres individene gjennom symbolsk vold (1999, 177; Bourdieu 2000, 17; Powell 2008, 171). Den symbolske volden gjennomføres gjennom for eksempel kommunikasjon, og naturalisering av kjønnsnormer, verdier og dominante diskurser som «way things are» (Bourdieu 2000, 9; Powell 2008, 173). For å bryte med den symbolske volden, og dermed muligens endre sin habitus, kreves det i følge Bourdieu (2000, 50) en «radikal forvandling av de sosiale produksjonsbetingelsene». Men endring er ikke uten risiko eller kostnad for individet. Det å bryte normene i sitt eget miljø kan medføre både formelle og uformelle sanksjoner. Flere av informantene er godt kjent med kostnaden ved å bryte med de ulike kulturelle normene. De gjennomfører hele tiden en bevisst eller ubevisst risikovurdering, og veier kost og nytte opp mot hverandre, og forsøker å tilpasse handlingene sine til ulike kulturelle scenarioer. Normene påvirker også individets seksuelle skript, og måten de *gjør* seksualitet på (Gagnon og Simon 1986, 97-98).

4.2 Majoritetssamfunnets rolle

I tillegg til å spørre informantene om hvilke normer de har opplevd knyttet til seksualitet i sine familier og miljøer, har jeg også spurt om deres syn på majoritetssamfunnet. Med unntak av en informant som kom til Norge som tenåring, har alle vokst opp i Norge, og hatt sine formative år her. Samtidig varierer det hvorvidt informantene utelukkende anser seg selv som en del av den etniske minoritetsgruppen de har bakgrunn fra, eller om de også anser seg som «norske». De kommer samtidig ikke utenom at deres opplevelser preges av det å være en minoritet i storsamfunnet, og at deres erfaringer farges av flere ulike kulturelle tradisjoner og miljøer. Likevel fører presset om å «velge» mellom sine identiteter, og opplevelsen av at andre definerer dem som «innafor» eller «utafor» til at de trekker opp grensene mellom de ulike kulturelle tradisjonene på en måte som kanskje ikke er like tydelig i hverdagslivet. Dette kommer blant annet til uttrykk ved at det er et tydelig skille mellom måten de omtaler sitt eget miljø, og majoritetssamfunnet på.

4.2.1 Informantenes syn på majoritetssamfunnet

Informantene omtaler både bevisst og ubevisst majoritetssamfunnet som et ideal. De peker på at majoritetssamfunnets normer ikke er like rigide som normene i foreldrenes miljø. Ideen om at majoritetssamfunnet er noe som bare er «sånn», kommer tydelig fram både i informantenes beretninger, og i forskning om «de andre» sine kulturelle tradisjoner (Gressgård og Jacobsen 2002, 199). Selv om noen av informantene nyanserer synet på majoritetssamfunnet, og anerkjenner at alt ikke er perfekt der heller, er det bred enighet om at unge kvinner som vokser opp i majoritetssamfunnet har flere friheter enn dem selv til å utforske sin egen seksualitet. Fatema setter normene fra sitt eget miljø på spissen når hun snakker om «arabers stereotyper» som hun selv bryter hver dag, blant annet at «jenter skal bli sett og ikke hørt, (...) de skal være takknemlige for det de får. (...) Du skal være liten, dainty, uskyldig».

Fatema er opptatt av å understreke at det også finnes barrierer i majoritetssamfunnet. Likevel mener hun og flere av informantene at majoritetssamfunnet har mer åpne ideer om hvordan en kvinne skal være, sammenlignet med måten de selv har blitt oppdratt. De fleste informantene mener at kvinner fra majoritetssamfunnet får mindre motstand fra familien og får velge partner selv, og at de har et «sunnere» og mer normalisert forhold til seksualitet og samleie, og derfor ikke må skamme seg når de har hatt det. Informantene tror også at kvinner i majoritetssamfunnet

er flinkere til å snakke om seksualitet, og at noen også kan snakke om det hjemme med foreldrene sine. Asal forteller samtidig at også kvinner i majoritetssamfunnet blir skamgjort for å uttrykke sin seksualitet. Maria beskriver det som at kvinnen er «løs og lett på tråden» hvis hun har mange partnere, mens mannen er «kul og tøff» hvis han har det samme. Fatema omtaler de patriarkalske strukturene som hun mener at også kvinner med majoritetsbakgrunn lever innenfor, og legger til at «Hvis man gir det [samleie] opp for lett så er man for løs, men hvis man ikke gir det er man vanskelig eller prippen». Karina opplever at seksualitet blir «tossed around» i majoritetssamfunnet. Prisha legger blant annet vekt på at det er tydelige normer for samliv mellom mann og kvinne også i majoritetssamfunnet. Informantene viser også til at det kan være større press knyttet til seksualitet og intimitet når man har et åpent forhold til det. Færre regler og begrensninger gjør at mulighetene blir uendelige, og at enkeltpersoner står alene når de skal ta valg knyttet til seksualitet.

Ghada forteller om det hun mener er majoritetssamfunnets mangel på normer, som kan ha negative sider. For eksempel var det «vanlig» på hennes ungdomsskole at jenter hadde samleie og «mistet jomfrudommen» da de var 13 år gamle. Hun forteller at dette er uhørt i hennes eget kulturelle miljø, fordi en 13-åring regnes å være et barn. Ghada forteller også om et stort sexpress, og at hun følte at hun ikke var «normal» fordi hun ikke hadde samleie. Dette er til tross for at det ville brutt med de verdiene hun har med seg hjemmefra, som hun har gjort til sine egne. Dette presset kommer ifølge Ghada fra venner, men også ulike medier og populærkultur. Selv om Ghada kan ha rett i sin opplevelse av at flere av hennes jevnaldrende hadde samleie og snakket mye om det, så har gjennomsnittlig debutalder i Norge ligget jevnt på 16,7 år for jenter og 17,9 år for gutter i mange tiår (Bufdir u.å b.). Fatema bekrefter Ghadas oppfatning når hun forteller at hun opplever en forventning i majoritetssamfunnet om at man alltid må være klar for samleie, og at det er noe galt med deg hvis du ikke er komfortabel med seksualitet. Zia forteller at det har vært en trygghet for henne å ha rammer å navigere innenfor når det gjelder seksualitet. Hun tror også at det er vanskelig å velge selv om man vil ha samleie eller ikke når man er ung og at dette kan føre til forvirring. Zia mener at mange «prøver og feiler» mye før de finner ut av hva som er riktig for dem, og at det kan være krevende å ikke ha rammer å «falle tilbake på». I sin tolkning av majoriteten har informantene heller ikke tatt høyde for at også majoritetsforeldre bekymrer seg for barnas utforskning av seksualitet. Forskning viser at kunnskap og snakk om seksualitet, og mangelen på tabu ikke fører til at unge debuterer tidligere, men at de kan ta mer informerte valg om sin egen seksualitet (Bufdir u.å b.); Helse- og omsorgsdepartementet 2016, 11).

Selv om informantene ofte trekker fram majoritetssamfunnet som et ideal og framhever individuell frihet, anerkjenner de at til tross for den formelle og institusjonelle likestillingen i Norge, er det fortsatt en del idealer som ikke er fullt realisert (Bredal 2020, 51). Denne todelte forståelsen og kunnskapen har informantene tilegnet seg fordi de vokser opp som en del av en minoritetsgruppe i Norge. På den ene siden er de observerende «outsidere», mens på den andre siden er de «innsidere» som også kjenner normene i storsamfunnet på kroppen. Prisha trekker for eksempel fram religion, og særlig kristendom, som en faktor som påvirker majoritetskvinnens forhold til seksualitet, og at det er forskjell mellom troende og ikke-troende. Men hun viser også til at det har skjedd en utvikling i majoritetssamfunnet de siste tiårene. Hun mener at generasjonsforskjeller spiller en viktig rolle når det gjelder normer for seksualitet. Denne utviklingen ser hun også i sitt eget miljø, men forteller at «Jeg følte at foreldrene mine var som besteforeldrene til mine venner, at de tilhørte generasjonen over (...). Mens foreldrene til vennene mine har hatt sin egen seksuelle revolusjon, og gått gjennom normbyttet i samfunnet som helhet».

Flere av informantene setter *ideen* om majoritetssamfunnet normer opp mot de normene som de kjenner best til og som de føler på kroppen hver dag. Gressgård og Jacobsen (2002, 199) viser at ideer om «de andre» skaper og reproducerer et «uproblematisert vi». De viser til at «dette vi-et henspiller vel å merke på et ideal, uten at «de andre» dermed framstilles med «alternative idealer» (Gressgård og Jacobsen 2002, 199). Dette kan kalles en komparativ glipp der «våre idealer» sammenlignes med «deres virkelighet» (Gressgård og Jacobsen 2002, 199). I dette tilfellet kan teorien snus på hodet. Informantene bruker «de andre» til å problematisere «vi-et». De sammenligner sine faktiske kulturelle tradisjoner og opplevelser i sin familie med idealene i majoritetssamfunnet. Samtidig er de bevisste på det Gressgård og Jacobsen (2002, 200-201) viser, nemlig at majoriteten ofte gjør dette motsatt vei. Når det skjer presenteres «de andres» konvensjoner uten kontekst og dermed uten betydning og mening, annet enn som symboler for patriarkalske prosjekter (Gressgård og Jacobsen 2002, 200-201).

4.3 Konklusjon

Informantene forteller om ulike ærbarhetsnormer, regler og begrensninger de har opplevd i ulike livsfaser knyttet til seksualitet, og om sanksjonene når de bryter disse. Disse er både eksplisitte og implisitte normer som de opplever både i det minoritetsmiljøet de har bakgrunn

fra og i majoritetssamfunnet. Men det er ikke bare kulturelle tradisjoner som påvirker informantene, også kjønn, generasjon, livsfase, minoritetserfaringer og ulike oppvekstvilkår spiller inn. Dette påvirker deres forhold til egen seksualitet, men også om og hvordan de føyer seg, forhandler eller kjemper mot eksisterende normer. Til sammen fører alle disse opplevelsene til at informantene danner ulike individuelle skript for seksualitet, som jeg kommer inn på i kapittel 6 og 7. Men først vil jeg se nærmere på seksualitet i en krysskulturell kontekst, og hvordan det påvirker og påvirkes av deres habitus.

5. Seksualitet i en krysskulturell kontekst

*As a teenager, I realized that my sex life was everybody's business:
society was entitled to control it.*

- Leila Slimani, *Sex and Lies*, 2020

Grovt forenklet vokser informantene opp med to kulturelle scenarier som deres individuelle seksuelle skript skapes innenfor: ett scenario fra minoritetsmiljøet de har bakgrunn fra, og ett fra majoritetssamfunnet de lever i. Realiteten er likevel at scenarioene fletter seg sammen i en krysskulturell kontekst, og skaper en livsverden hvor de må forholde seg til, håndtere og forhandle om alle scenarioene og skriptene på en gang. Å vokse opp i en krysskulturell kontekst påvirker både deres ideer og holdninger knyttet til seksualitet, og de handlingene og valgene de tar. Ved å skape et skarpt skille mellom ulike kulturelle miljøer underspiller vi at det finnes indre konflikt og kulturelle endringsprosesser, og at de ikke reproduseres i isolasjon (Phillips 2007, 26). Det er også flere «subskript» som havner i bakgrunnen når det konstrueres et skarpt skille mellom ulike kulturelle scenarier. For eksempel er det ulike skript som gjelder når man er med venner og når man er med familien sin, eller når man er med kjernefamilien i Norge og når man besøker storfamilien i opprinnelseslandet. Endres scenen, endres også manuset. Dette gjelder for alle mennesker, uavhengig av bakgrunn. Fordi informantene er en del av to eller flere ulike kulturelle miljøer klarer de til en viss grad å se dem fra utsiden. Samtidig opplever de et krysspress når det gjelder sine livsvalg og identiteter. Alle disse opplevelsene blir kroppsliggjorte, og en del av deres habitus. De utvikler «mer komplekse habitusformer, hvor pregningen fra alle kontekstene setter sine spor» (Prieur 2004, 36). I det følgende tar jeg først for meg det krysskulturelle scenarioet informantene lever i, og hvordan dette påvirker deres seksuelle habitus.

5.1 Krysskultur, krysspress og seksualitet

De ulike normene knyttet til seksualitet som informantene opplever har mange ulike utfall. Asal og Zia forteller at det er krevende å snakke om seksualitet og intimitet når man ikke har mye erfaring fra før. Da Asal flyttet til Trondheim for å studere merket hun en tydelig forskjell i sin i hovedsak majoritetsnorske vennegruppe mellom før hun hadde samleie for første gang, og etter at hun hadde hatt samleie noen ganger og hadde erfaringer hun kunne dele.

Asal: *Jeg manglet erfaring i forhold til mine venner. Det var vanskelig, for det var vanskelig å snakke om det, at jeg ikke har gjort det og er jomfru. (...) Så jeg unngikk å snakke om det.*

Noen av de samme utfordringene trekker Zia fram når hun forteller om utfordringen ved å være snart 24 år gammel, og fortsatt ikke ha hatt sin seksuelle debut. Hun har opplevd et indirekte press til å ha samleie for å kunne snakke om seksualitet og intimitet på lik linje som sine jevnaldrende. Fordi seksualitet på den ene siden er tabu i det kulturelle miljøet hun har bakgrunn fra, og på den andre siden er veldig «til stede» i vennegjengen hennes hvor det forventes at man har hatt samleie når man har nådd en viss alder, opplevde hun at hun ikke hadde et forhold til sin egen seksualitet.

Zia: *Noen ganger så tenker jeg jo «er det sånn at jeg ikke får lov til å snakke om seksualitet og sex, fordi jeg ikke har den erfaringen som mange andre har». (...) Men for to år siden kom jeg fram til at jeg har min egen seksualitet. Som ikke bare er preget av sex. Det tror jeg er en ting som mange glemmer. At de er ikke synonymmer.*

Disse opplevelsene er ikke unike, men det er interessant å lese dem i lys av krysspresst informantene opplever fordi de er en del av en minoritetsgruppe. Mens det å ikke ha hatt samleie er forventet av dem i miljøet de har bakgrunn fra, opplever de selv at det ikke er like akseptert i majoritetssamfunnet. De opplever også en rekke fordommer fra majoritetssamfunnet. Blant annet opplever de at andre tror de er religiøse, og at de derfor ikke kan ha samleie utenfor ekteskap, uavhengig av om dette stemmer eller ikke. I tillegg opplever de fordommer knyttet til deres holdninger rundt seksualitet. Dette belyser Ghada når hun forteller at hun er for liberal for «sine egne», og for konservativ for majoritetssamfunnet.

Ghada: *Jeg er midt imellom, og det gjør det vanskelig for meg å få muslimske venner. For jeg er ikke den muslimen som drikker, men (...) ja jeg vet ikke helt. Det kan være ting jeg mener som er for liberale. For eksempel at jeg er feminist. Jeg blir midt i, og de som praktiserer islam på min måte er mine nærmeste slektninger. Og selv noen slektninger er for konservative for meg.*

Samtidig som informantene forhandler om sine identiteter, må de også forklare og forsvare livsvalgene sine for andre. Fatema forteller at hun opplever å bli stakkarsliggjort av personer fra majoritetssamfunnet.

Fatema: «Stakkars deg som er fra det stedet, du må ha mange traumer», og de ser på meg som skjør. Jeg vet ikke hva som er verst. Hvite menn som skal redde meg fra undertrykkende strukturer, eller hvite kvinner som skal redde meg fra homofobi. (...) Det er en mikroagresjon. Du blir gjort skjør og liten, og du kan ikke snakke de imot når de tilbyr noe så hyggelig som at de skal redde deg. At du skal slippe å oppleve noe vondt på bakgrunn av ting du ikke kan kontrollere. Men samtidig skjønner de ikke selv at det er en stakkarslig ting å si.

Det Fatema forteller understreker viktigheten av agens, eierskap over egen seksualitet, og muligheten til å definere seg selv og sine egne opplevelser (Moore 2016, 1). Moore (2016, 1) beskriver agens som følelsen man får når man tar frivillige valg: «This feeling of being in the driving seat when it comes to our actions». Hun opplever at hennes kulturelle og religiøse bakgrunn blir redusert til noen fordommer, og at nyansene i hennes opplevelser forsvinner. Her er det en parallell til kritikken mot Okin (1999). På samme måte som menneskene Fatema møter, undervurderer Okin (1999) individets egen innsats for å endre strukturene i miljøet hun er en del av, og anser kvinner i patriarkalske miljøer som ofre uten agens (Phillips 2007, 26). Denne holdningen underspiller forståelsen av at minoritetskvinner også lever i majoritetssamfunnet, og tar del i majoritetens livsverden. Som følge av dette har de sammensatte opplevelser knyttet til sine ulike identiteter (Crenshaw 1989, 140). I stedet for å bli forstått som et sammensatt individ opplever Fatema å bli redusert til noen fordommer om sin religiøse og kulturelle tilhørighet.

Også når man har tatt et valg om hvorvidt man skal ha samleie eller ikke, finnes det mange dilemmaer, blant annet knyttet til om man skal være åpen om det og i så fall med hvem. Maria forteller at da hun begynte å utforske sin seksualitet og gjøre andre ting som foreldrene ikke synes var greit, måtte hun ta et valg. Hun forteller at hun tenkte at enten så måtte hun begynne å leve et dobbeltliv, eller bare si fra til foreldrene og ta sjansen på at det går bra.

Maria: Jeg ville ikke leve et dobbeltliv. Det nektet jeg. (...) Det er andre jenter som frykter for eget liv. Der var jeg ganske heldig, for jeg vet at de [foreldrene mine] ikke kom til å gjøre det. (...) Men jeg tenkte at jeg tør å ta sjansen, i verste fall snakker de ikke med meg på en liten stund, og så går det over.

Selv om Maria har valgt å ta kampen med foreldrene dine, og valgte å svare ærlig da moren hennes konfronterte henne med om hun hadde hatt samleie med en gutt, forteller hun fortsatt

ikke alt. Men det at de vet at hun har hatt samleie utenfor ekteskap gjør at det ikke er en trussel som andre har hengende over henne. Maria forteller at hun i en periode ikke hadde noen venner fra [opprinnelseslandet] eller regionen, fordi hun følte at de dømte henne. Etter hvert har hun fått flere venner med flerkulturell bakgrunn, men ett kriterium er at de har brutt eller bryter med normene som deres miljøer har satt for dem. Dette gjør det enklere for henne å stole på dem. Maria forteller også at hun synes det er enklere å forholde seg til folk fra [opprinnelsesland] som fortsatt er bor der, enn de som bor i Norge.

Maria: *Jeg tror det er fordi kultur og religion får en annen betydning her enn for de som er i [opprinnelsesland] eller har kommet nylig. For dem er det en del av hverdagen, en doxa. Ikke noe de tenker på at de må være eller oppføre seg sånn. Men for diasporaen så har de kanskje den tanken om at «nå må jeg være mest fra [opprinnelsesland]», og så videre. Kultur og religion får en helt annen betydning for dem. (...) Det blir litt konkurranse i de ulike miljøene om å vise at «vi er de mest [fra opprinnelsesland] i Norge».*

Det Maria peker på viser at det er et skille mellom de som fortsatt bor i opprinnelseslandet, og de som har utvandret. Når man er langt unna sitt eget kulturelle og religiøse miljø er det et poeng i seg selv å forsterke denne delen av sin identitet, og få en sterkere tilhørighet til opprinnelseslandet. Dermed kan gruppens normer og regler bli strengere enn de var i opprinnelseslandet, eller fryse i tid mens opprinnelseslandets normer utvikler seg videre. Prisha har lignende opplevelser, og forteller at mye har endret seg i opprinnelseslandet siden foreldrene kom til Norge.

Prisha: *Det har noe med at mamma og pappa kom på 80-tallet og der fryser den [delen av] kulturen. De tok med seg den og utviklet den videre her. De sier det at når de drar tilbake til [opprinnelsesland], så merker de at ting har utviklet seg masse.*

Prisha er samtidig oppmerksom på at den sosiale kontrollen ville vært mye strengere for henne dersom hun hadde hatt storfamilien og besteforeldre i Norge. Hun har holdt store deler av livet sitt skjult gjennom oppveksten, noe som ble enklere da hun flyttet hjemmefra. Hun har som voksen opplevd å få aksept for sine valg fra foreldrene sine, og blitt gradvis mer åpen mot dem. Hun opplever dermed ikke at det er en streng kontroll i sin kjernefamilie. Denne opplevelsen er ikke unik. Den ligner på historien til flere av informantene, som balanserer mellom å fortelle noe, men ikke alt til foreldrene sine, og som prøver å finne ut av hvilke deler av seg selv og sine

liv de kan være ærlige om. Det Prisha forteller viser også at normene har endret seg gjennom livsløpet, og at hun på samme måte som andre informanter gradvis har klart å være mer åpen. Samtidig opplever flere at målstreken stadig flytter på seg, og at de ulike kulturelle tradisjonene ikke er statiske. De kan verken navigere etter majoritetssamfunnets normer, eller normene foreldrene deres har tatt med seg fra hjemlandet. Normene de må navigere etter er uskrevne, udefinerte og skapes ofte i kollisjon mellom det som har vært, det som er, og det de ønsker for seg selv. Dette skaper en situasjon hvor informantene stadig forhandler om identitetene sine, grensene sine og sine ønsker for seg selv. Dette er krevende arbeid, men det er også et håpefullt arbeid, fordi det i motsetning til det de ofte tror på forhånd finnes noen smutthull og noen muligheter de ikke har klart å forutse. Det er i disse smutthullene hvor det ikke er etablert noen ferdigskrevne disposisjoner for seksualitet på forhånd, og habitus dermed ikke er fastsatt, at individene har et handlingsrom og kan handle kreativt (Bourdieu 1999, 168; Powell 2008, 172). Dette gjelder særlig dersom det er en mismatch mellom strukturene og de kulturelle arenaene individet ferdes på, og individets habitus (Powell 2008, 172; Prieur 2004, 35).

Dette viser at ulike kulturelle rammer påvirker utviklingen av mellommenneskelig og individuelle skript på ulike måter. Ved å gå inn i prosjektet og anta at religion spiller en større rolle enn for eksempel kulturell tilhørighet, eller at det er etnisk bakgrunn som er hovedgrunnen til at informantene har de opplevelsene de har, mister vi viktige perspektiver og nyanser. Da står vi i fare for å essensialisere, for eksempel ved å anta at fordi noen har muslimsk bakgrunn har de visse erfaringer (Prieur 2004, 24-26). Det medfører også fare for å for at vi «overdriver betydningen og forklaringskraften til en kategori» (Nadim 2015, 142), eller «overser vi at variasjon innad i gruppen kan være større enn variasjon mellom dem» (Prieur 2004, 24-25). Endsjø (2009, 19) peker for eksempel på sosioøkonomiske faktorer som en del av forklaringen for hvorfor noen kan utforske seksualitet mens andre ikke har den samme friheten. I tillegg risikerer vi å overse alle «subskriptene» som finnes innad i de ulike kulturelle scenarioene, inkludert den krysskulturelle. Disse «subskriptene» oppstår fordi individet ofte handler ulikt når hun er med venner, med en partner, med foreldrene sine, hjemme hos seg selv, på reise til opprinnelseslandet, på skolen eller ute på byen. Dette er en universell erfaring – endres scenografien og scenen endres også manuset, selv om det overordnede scenarioet forblir det samme.

I den krysskulturelle konteksten utgjør ikke minoritetsmiljøets og majoritetssamfunnets kulturelle scenarioer to separate deler som til sammen blir til en helhet. I stedet skapes det noe nytt, som ikke fantes før de ulike kulturelle scenarioene ble flettet sammen gjennom individets samspill med omverden. Det er mange ulike identiteter og kategorier som spiller sammen (Nadim 2015, 142; Endsjø 2009, 19; se også Brubaker 2006, 9-11). Ved å gå feltet åpent i møte har jeg avdekket at også kjønn, generasjon, livsfase, minoritetserfaringer, samt ulike oppvekstvilkår som hvorvidt man har kontakt med familie i hjemlandet, eller om man er en del av et minoritetsmiljø i Norge, er minst like viktige kategorier og forklaringsmodeller for hvorfor seksualitet kan oppleves på så mange ulike måter. Like viktige er opplevelsene de har når de forsøker å navigere mellom av de ulike normene. Flere av informantene har et analytisk forhold til samfunnet de har vokst opp i, og normene i det. Opplevelsene deres er ikke utelukkende et resultat av *summen* av deres opplevelser. I stedet blir nye opplever, nye dilemmaer og nye spørsmål skapt i dette krysskulturelle rommet. Mange av disse normene blir også kroppsliggjort og en del av individets habitus (Bourdieu 1999, 147; Prieur 2004, 26)., som jeg kommer nærmere inn på i neste delkapittel.

5.2 Når samfunnets normer blir kroppsliggjort

Flere av informantene forteller om hvordan den krysskulturelle konteksten de har vokst opp i og normene de har vokst opp med har påvirket dem, og satt seg i kroppen. Det har blitt en del av deres habitus (Bourdieu 1999, 141-142, 147; se også Atkinson 2015, 66; McLeod 2005, 13; Sinclair 2017, 2). Selv om de har lyst og mulighet til å utforske sin seksualitet, enten alene eller sammen med en partner, kan de oppleve at det er noe som holder dem igjen. Denne habitusen gir dem noen dyptliggende disposisjoner og måter å være i verden på, som de tar for gitt (Bourdieu 1999, 145). Disposisjonene er ofte ubevisste måter individer oppfatter, erfarer og handler, også når det gjelder seksualitet (Bourdieu 1999, 144-147; se også Atkinson 2015, 66; McLeod 2005, 13; Sinclair 2017, 2). Dette påvirker også informantene når de blir stilt overfor bevisste valg knyttet til seksualitet. Informantene opplever at det ikke alltid er harmoni mellom deres seksuelle habitus som er sterkt påvirket av primærsosialiseringen de har fått hjemmefra, og deres posisjon og opplevelser ute i verden. Selv om sekundærsosialiseringen, det de har lært i norsk skole, på fritidsaktiviteter, blant venner og av medier spiller en viktig rolle, er det i hovedsak når valgene de tar er i konflikt med det de lærte av foreldrene sine som barn at det oppstår både indre og ytre konflikt. De tidlige erfaringene spiller også en uproporsjonalt viktig

rolle i livene deres sammenlignet med senere erfaringer, og det er i tenårene at en stor del av deres seksuelle habitus sementeres. Flere av informantene forteller om tilfeller der normer og regler som er skrevet inn i ryggmargen dominerer over det de *egentlig* kognitivt ønsker, og det de vet er riktig for seg selv.

5.2.1 Hodet vil, men kroppen får det ikke til

Fatema har vokst opp som muslim, men sluttet å tro på gud da hun kom i tenårene. Hun forteller hvordan hun til tross for dette fortsatt er preget av normene fra islam. Hun har noen disposisjoner som sitter dypt i kroppen, særlig knyttet til det å ha samleie utenfor ekteskap, som hun ble oppdratt til å anse som et ubrytelig tabu da hun var yngre. Selv om hun har hatt samleie utenfor ekteskap, og kognitivt ikke lenger tror at det vil føre til at hun brenner i helvete, kjenner hun på en uro som har blitt inkorporert i henne. Hun sammenligner det å ha dårlig samvittighet for å ha sex før ekteskap, med å spise svinekjøtt. Hun forteller «Jeg vet at det ikke er noe skadelig med svin, men siden det har blitt drillet i hjernen min så lenge at det er galt, så klarer jeg det ikke». Dette har blitt en innebygd del av hennes habitus, og selv om hun har samleie utenfor ekteskap og kan nyte det, er det fortsatt en dårlig samvittighet og dårlig følelse som murrer i kroppen hennes. Normene har skrevet seg inn i ryggmargen. Fatema er opptatt av å formidle at de «patriarkalske grensene» som fortsatt dominerer i det kulturelle miljøet hun har bakgrunn fra er skadelig og setter spor lenge etter at man har «løsrevet» seg fra dem. Hun forteller at dette betyr mye for hvordan man opplever verden og relasjon til andre mennesker. Om sitt betente forhold til seksualitet forteller hun at «Jeg vet at det jeg tenker og føler rundt dette er irrasjonelt, men jeg klarer ikke la være å tenke på det, fordi samvittigheten av en eller annen grunn går den veien».

Normene knyttet til seksualitet har også påvirket Fatemas tanker rundt hvorfor hun skal ha samleie. Hun forteller at «det er fortsatt noe som sitter igjen at det er skambelagt å ha samleie fordi jeg har lyst, ikke fordi en mann (...) har lyst på det, og derfor er jeg tilgjengelig». Kjæresten hennes bor i en annen by enn henne, og hvis hun for eksempel får mensen og de ikke kan ha samleie de helgene de besøker hverandre, forteller hun at hun føler at hun har «ødelagt noe for han». Dette kan forstås i lys av begrepet om maskulin dominans når det gjelder kjønnsroller (Bourdieu 2000, 16-17), men også ideen om at menns tilfredsstillelse og seksuelle dominans må vektes tungt, som informantene forteller at gjør seg gjeldende både i minoritetsmiljøene de har bakgrunn fra og i majoritetssamfunnet. Fatema forteller at hun kjenner på dette til tross for

at hun er bevisst på at samleie ikke kun handler om maskulin tilfredsstillelse, og at hun ikke har noe å beklage eller ha dårlig samvittighet for.

Fatema forteller videre at det er legningen sin hun kjenner på mest skamfølelse rundt, og at skammen for å også være interessert i jenter påvirker henne mer enn skammen knyttet til å ha samleie med en gutt. Det samme gjelder å ha samleie for sin egen del, og ikke for å tilfredsstille andre. Hun forteller at «Det sitter litt igjen at jeg ikke klarer å eie det, selv om jeg har lyst til det». Dette er en opplevelse som også Lina har kjent på etter at hun først kom ut som bifil, og deretter som lesbisk. Samtidig forteller Lina at det ikke bare er normene knyttet til seksualitet som er skrevet inn i kroppen. En motpol til disse normene er hennes personlige lyst og begjær. Selv om hun skulle ønske å bli sammen med en gutt, forteller Lina at det ikke er aktuelt fordi «Gutter gir meg ikke sommerfugler i magen». Dermed oppstår det en konflikt mellom hennes valg og hennes habitus. Lina har lenge prøvd å undertrykke disse følelsene, men kommet fram til at det ikke lar seg gjøre uten at det går på bekostning av hennes selvfølelse og selvbylde.

Det er ikke alltid forståelig for omverden hvorfor informantene tar de valgene de tar, til tross for at strukturene legger til rette for at de skal kunne velge fritt. Særlig gjelder dette for de av informantene som har flyttet hjemmefra for å studere, og som i teorien kan gjøre det de vil. Karina forteller at vennene hennes har spurt henne om hvorfor hun bryr seg om det familien mener, når hun er myndig og ikke lenger bor sammen med foreldrene sine. Hun forteller at hun forstår hvor spørsmålet kommer fra, men for henne er familien veldig viktig. Samtidig påpeker hun at hun er «opplært til å følge visse regler liksom, til tross for hva jeg føler». Denne opplæringen har lenge vært en del av hennes habitus, og er dermed vanskelig å bryte. Samtidig forteller Karina om flere eksempler der hun likevel har brutt med reglene, fordi den kunnskapen hun har tilegnet seg gjennom sekundærsosialisering har veid tyngre enn foreldrenes følelser. Ett tydelig eksempel er at hun har blitt kjæreste med en mann som ikke har samme etniske bakgrunn som henne selv, til tross for foreldrenes advarsler og forbud. Hun forteller at det tok mange år, nesten hele livet hennes, å skjønne at «det er sykt å tenke sånn». Det å bli myndig og etter hvert flytte hjemmefra, og dermed få nye impulser fra omverden og nye rammer for produksjonen av sin habitus, har hjulpet henne å se hvor problematisk dette er.

Men det er ikke bare i forholdet til andre personer at informantene opplever at de kroppsliggjorte normene og deres personlige begjær er i konflikt. Dette har også påvirket deres forhold til å utforske sin egen kropp, og flere av informantene forteller at også det å onanere

føles «galt». Prisha forteller at hun var 11-12 år gammel da hun begynte å onanere. Selv om det følte deilig, fikk hun alltid skamfølelse etterpå. Prisha forteller at denne følelsen gradvis har gått over, og tror det henger sammen med at hun har blitt vant til å onanere. Men hun følte lenge at det var galt å ta på seg selv, selv om hun lærte på skolen at det er greit. Hos Asal sitter denne følelsen fortsatt sterkt i kroppen. Hun forteller at hun fortsatt er redd for å onanere, og at hun ikke har noe sexleketøy. Endsjø (2009, 39) peker på at fordi det å onanere ikke er en sosial interpersonlig handling er «denne typen sex i en særklasse». Videre presiserer Endsjø (2009, 39) at:

Mens vanlig sexregulering innebærer stor grad av regulering av din sosiale interaksjon og identitet, går religiøs regulering av masturbasjon, om du ikke skulle bli oppdaget midt i akten, kun på ditt privatliv og selvbilde i den grad du påvirkes av de religiøse holdningene i samfunnet rundt deg. Men når religion først klarer å kontrollere menneskets monoseksuelle drifter, innebærer dette derfor en ekstremt stor grad av innflytelse på hele ens menneskelige væren.

For Zia har grensen for hva som er intimt vært enda nærmere. Zia forteller at hun inntil for noen år siden ikke turte å si ordet «sex» høyt.

Zia: *Det var kjemperart. Det var kjempekleint. Jeg husker det som da jeg sa mitt første banneord høyt. Det var noe som ikke er lov å si. Jeg visste jo hva ordet betydde og tenkte på det, men nå sa jeg det høyt. Det er det eneste som man klarer å beskrive den situasjonen var «fuck». Det var det samme å si ordet «sex». Alle de andre ordene er ikke beskrivende eller konkrete nok. For meg føltes det ut som en åpenbaring over hvor lite ordet er.*

Hun tror noe av grunnen til at hun ikke turte å si ordet høyt ligger i de strenge normene knyttet til seksualitet. Å si ordet høyt er synonymt med å innrømme at man vet hva det er, og hva det innebærer. Dette minner om Foucaults (1998 [1976], 17) beskrivelse av hvordan den økte begrensningen og undertrykkelsen av seksualitetsbegrepet som startet på 1600-tallet, den dag i dag fører til at «Calling sex by its name thereafter became more difficult and more costly». Det kan tenkes at dette er en universell opplevelse, selv om den settes på spissen når Zia ikke tør å si ordet «sex» høyt uavhengig av kontekst. Samtidig peker Zia på en annen side av oppveksten sin, som har påvirket måten hun har snakket om seksualitet på.

Zia: Begge språkene i [opprinnelsesland] er poetiske, så man går rundt grøten. Sikkert derfor jeg også gjør det. Jeg syns sex på norsk er annerledes enn engelsk, fordi norsk er morsmålet mitt. På norsk blir det veldig ekte. Det kommer fra hjertet, eller leveren.

For flere av informantene er dette noe som har endret og utviklet seg over tid. Bourdieu (2000, 50) mener at det må en radikal forvandling av de sosiale produksjonsbetingelsene for disposisjoner for at individet skal klare å bryte med «den symbolske volden», og dermed mange av selvfølgelighetene de har vokst opp med. For noen av informantene har dette bruddet kommet i form av en feministisk oppvåkning, for eksempel gjennom å lese bøker og artikler som viser at det finnes en alternativ måte å leve livet sitt på, eller gjennom å ha venner som gir dem andre impulser.

Jeg vil likevel peke på det å flytte hjemmefra som den dominerende betingelsen for å bryte med «den symbolske volden», og muligens endre sin habitus. Syv av åtte informanter har på ett tidspunkt flyttet hjemmefra og bodd enten alene eller sammen med venner. Selv om de i perioder har flyttet hjem igjen, eller bor hjemme på det tidspunktet jeg snakker med dem, har denne opplevelsen gitt dem et brudd med noen av de sosiale produksjonsbetingelsene. De klarer i dag å tenke mer bevisst rundt flere av de «ubevisste» og kroppsliggjorte normene de opplever, og dette er et viktig steg mot å kunne ta fram dem makten, og frigjøre seg fra dem. Bourdieu (2000, 49) peker samtidig på at vi ikke kan sette likhetstegn mellom «bevisstgjøringen» og bruddet med den symbolske volden, fordi man da overser «ugjennomsiktigheten og tregheten som inskripsjonen av de sosiale strukturene i kroppen resulterer i». Det er derfor de for eksempel ikke klarer å bli kvitt skamfølelsen selv om det er lenge siden noen har aktivt påført dem den, eller selv om de vet at den er uberettiget. Lina forteller også at hun ofte opplever at jenter med innvandrerbakgrunn «overtaler seg selv til ganske mye» for å unngå konflikt, eller lever et dobbeltliv. For eksempel overtaler de seg selv til å mene at de skal vente med samleie til ekteskap, og skaper en dyd ut fra dette, fordi alternativet er mye verre. Dersom de skulle bryte denne normen ville de opplevd korrigeringer og konsekvenser, som er verre enn å følge normene. Det er dette Bourdieu (2000, 117) omtaler som «amor fati», altså kjærlighet for sin skjebne.

Green (2008, 615) har brukt habitusbegrepet for å skrive om «erotisk habitus», og kobler det tett til seksualitet og intimitet. Green (2008, 615) mener at erotisk habitus ikke bør ansees som determinerende for seksuell fantasi, men heller som et sosialt strukturert sett av «erotic

dispositions, schemes of perceptions and appreciations that interface with more idiosyncratic, biographical, and psychological factors to make certain objects more or less likely to be focal points of arousal». På denne måten gir erotisk habitus et utkast til mal av objekter og erotiske disposisjoner som individene bevisst improviserer et seksuelt skript fra (Green 2008, 615). Det er dette jeg har som utgangspunkt når jeg i neste kapittel tar for meg de individuelle seksuelle skriptene informantene har utviklet, som både påvirker og er påvirket av det krysskulturelle scenarioet og deres habitus.

5.3 Konklusjon

Informantene vokser opp med to eller flere kulturelle scenarioer, som fletter seg sammen i en krysskulturell kontekst, og skaper en livsverden hvor de må forholde seg til, håndtere og forhandle om alle scenarioene og skriptene på en gang. Det krysskulturelle scenarioet er mer enn summen av deres ulike kulturelle og religiøse tilhørigheter. Selv om informantene lærer seg å veksle mellom de ulike scenarioene for å passe inn og bli akseptert der det er store kontraster mellom minoritetsmiljøet og majoritetsmiljøet, er ikke scenarioene adskilte enheter som informantene går inn og ut av. I stedet smelter disse sammen, og skaper noe nytt. Normene informantene vokser opp med blir i mange tilfeller kroppsliggjort, og en del av deres habitus. Dette fører til at de for eksempel opplever situasjoner hvor de kognitivt ønsker å ha samleie eller utforske sin seksualitet, men hvor de ikke får seg til å gjøre det rent kroppslig. Bourdieu (2000, 50) peker på at den eneste måten å endre habitus på er å endre produksjonsforholdene. Flere av informantene har opplevd dette, blant annet ved at de har flyttet hjemmefra for å studere. De forstår i dag at deres forhold til seksualitet er påvirket av normene de har vokst opp med. Likevel er ikke denne bevisstgjøringen nok for å endre verken habitus eller strukturene de lever innenfor, og disposisjonene som er sitter i kroppen er trege og vanskelige å endre (Bourdieu 1999, 149; Bourdieu 1996, 471). Det krysskulturelle scenarioet, sammen med individets habitus, danner et bakteppe for informantenes valg når det gjelder seksualitet. Det er i denne kollisjonen og sammensmeltingen, hvor ulike kulturelle og religiøse tradisjoner møtes, at informantenes individuelle seksuelle skript formes. Hvilke individuelle skript det er som formes kommer jeg nærmere inn på i neste kapittel.

6. Individuelle seksuelle skript – ulike manus for intimitet, kjærlighet og samleie

Words should not seek to please, to hide the wounds in our bodies, or the shameful moments in our lives. They may hurt, give us pain, but they can also provoke us to question what we have accepted for thousands of years.

– Nawal El Saadawi, *Walking Through Fire*, 2002

Det krysskulturelle scenarioet som informantene lever i, samt deres habitus, påvirker deres forhold til seksualitet, og bidrar til å forme deres individuelle seksuelle skript (Gagnon og Simon 1984; 1986; 2005; Bourdieu 1996; 1999; 2003; 2020). Det er ikke mulig å sette likhetstegn mellom dem, fordi individene selv må oversette de kulturelle kontekstene de lever innenfor til sitt eget hverdagsliv. Dette er særlig tydelig i en krysskulturell kontekst, fordi disposisjonene og forventningene er mangfoldige, og dermed skapes det et større handlingsrom for improvisasjon. Informantene utvikler «komplekse habitusformer», og de individuelle skriptene blir dermed mer differensierte, komplekse og sammensatte (Prieur 2004, 36). Det individuelle skriptet påvirkes også av det å bli eldre, både fordi informantene selv endrer seg som følge av erfaringene de tilegner seg underveis i livsløpet, men også fordi milepæler som å nå seksuell lavalder, eller å bli myndig, endrer noen av de objektive rammene for hva individet kan bestemme selv. Hvorvidt informantene føyer seg, forhandler eller kjemper imot de eksterne og internaliserte normene og sanksjonene knyttet til dem, spiller en viktig rolle i utviklingen og bevaringen av individets seksuelle skript. I det følgende presenterer jeg tre seksuelle skript som er felles for flere av informantene. Noen av informantene har fulgt ett dominerende skript gjennom hele livsløpet så langt, men de fleste beveger seg mellom de ulike skriptene. Disse er: «skamfullhetsskriptet», «skjønnhetsidealskriptet» og «grenseløshetsskriptet». Ofte fungerer flere av disse skriptene samtidig, og det ene utelukker ikke det andre. Det skriptene har til felles er at informantene ikke opplever agens, eierskap over egen seksualitet, i noen av dem.

6.1 Skamfullhetsskriptet

It would be easier to be a criminal fairly prosecuted by the law than an Indian daughter who wronged her family. A crime would be punishable by a jail sentence of definite duration rather than this uncertain length of family guilt trips.

– Balli Kaur Jaswal, *Erotic Stories for Punjabi Widows*, 2017

Brochmann og Støkken Dahl (2017, 82) viser til at mennesker, uavhengig av bakgrunn, ofte skammer når de har hatt samleie. Informantene har vokst opp i familier eller miljøer hvor seksualitet har vært et stort tabu. Dette har kommet til uttrykk både gjennom direkte forbud og påbud, og gjennom små drypp av historier de har overhørt i miljøet sitt. Skammen knyttet til seksualitet og intimitet har blitt en del av deres habitus, og den gjelder ikke bare det å ha samleie, men også å snakke om eller tenke på seksualitet. Flere av informantene forteller at dette tidlig ga dem en følelse av at seksualitet ikke angår dem. Asal forteller at dette fører til at «man faller ut av det, og har et dårlig forhold til seksualitet», på grunn av skammen mange opplever knyttet til det. Hun forteller at hun ikke snakker med andre i miljøet sitt om romantiske relasjoner eller seksualitet, fordi hun ikke vet hvordan de vil reagere. Karina forteller at hun allerede i 7-8-årsalderen overhørte familiemedlemmer snakke negativt om kvinner i miljøet som hadde brutt normene for seksualitet. Samtidig mener flere av informantene at fram til ungdomsskolealder så hadde også de majoritetsnorske barna et begrenset forhold til egen seksualitet, og syns det var «ekkelig» og skamfullt. I tenårene ble det derimot en større differensiering. Flere av informantene har vokst opp med en idé om at de skiller seg ut fra jevnaldrende med majoritetsbakgrunn, og flere forteller at de har følt seg utenfor ved å være den ene eller en av få med etnisk og religiøs minoritetsbakgrunn i klassen. Ghada forteller at dersom hun ikke hadde vært den eneste muslimen i klassen ville hun ikke hatt et så sterkt behov for å tydeliggjøre avstanden, og markere grensene mellom seg selv og dem hun gikk i klasse med, for eksempel ved å bli enda mer praktiserende som muslim. Disse opplevelsene, og flere som dem, har ført til at flere av informantene har utviklet et seksuelt skript som går ut på at seksualitet er skamfullt, og ikke angår dem.

Karina forteller at disse opplevelsene har gitt henne et negativt syn på seksualitet. Ghada mener at normene rundt seksualitet som hun har vokst opp med har ført til at hun ikke har et «normalt forhold» til det i dag. Hun har følt at hun ikke har en seksualitet i det hele tatt, og lurt på om hun er aseksuell. Dette ble særlig tydelig for henne da hun begynte på videregående skole, og følte at «alle» medelevene utforsket sin seksualitet. Hun opplevde at de sluttet å prate om det med en gang hun nærmet seg. Hun tror at medelevene trodde at det ble «for mye» for henne, fordi hun bruker hijab. Dette har ført til at hun har skjøvet tanker om seksualitet unna, og ikke har følt at det er noe som gjelder henne. Det er særlig tausheten om seksualitet hjemme som har preget hennes forhold til det. I dag vet Ghada at hun ikke er aseksuell, men hun har en begrenset interesse for seksualitet og intimitet. Hun gruer seg til hun skal gifte seg, fordi ekteskap kommer

med forventninger om å ha samleie. Lina forteller at hun har tatt avstand fra seksualitet og egen kropp fordi hun har skammet seg, men også fordi hun har hatt depresjon, som har skapt sosial angst og mindre sexlyst. Hun forteller at hun har hatt et dårlig selvbilde, og når hun har hatt samleie har hun tenkt «jeg trenger ingenting, så lenge de får det de har lyst på». Tre av hennes tidligere kjærester har slått opp med henne fordi hun «ikke klarte den sexdelen», og for Lina har dette vært en ond spiral. Hun forteller at «Man vil jo gjerne ha sex når man føler seg bra med seg selv. Det er mange ganger jeg har mistet sexlysten, fordi jeg har hørt ufine kommentarer her og der».

Fatema forteller at mange av hennes oppfatninger av seksualitet og intimitet, og påfølgende opplevelser, har hatt utgangspunkt i at foreldrene hennes er fra Midtøsten, og kom til Norge i voksen alder. Hun forteller at dette har påvirket deres ønsker om hvordan hun skal være, på det hun mener er en negativ måte. Samtidig forteller hun at faren er mer liberal enn moren.

Fatema: *Men ikke liberal nok. Ikke at «sex er lov», men «gjør hva du vil». Så har jeg alltid hatt «hva vil folk si» hengende over hodet. (...) Du skal ikke vise på noe som helst vis at du har en seksuell interesse eller seksualitet.*

Selv om faren hennes sa «gjør hva du vil» opplevde Fatema at normene i minoritetsmiljøet de har bakgrunn fra begrenset dem begge, og førte til at hun opplevde en del restriksjoner knyttet til seksualitet. Som følge av dette, samt av at hun kom tidlig i puberteten og opplevde å bli seksualisert av eldre menn tidlig i tenårene, tok Fatema avstand fra egen kropp og egen seksualitet. Dette sliter hun fortsatt med i dag, og det påvirker både hennes forhold til egen kropp, partnere og seksualitet.

Zia tok avstand fra seksualitet da hun lærte at det også kan være vonde opplevelser knyttet til det. Hun forteller at hun ble bevisst på at noen av venninnene hennes har opplevd seksuelle overgrep, og det «skapte avsmak». Zias foreldre har gitt henne mulighet til å stille spørsmål om seksualitet, og hun trodde lenge at det utelukkende var knyttet til positive opplevelser. Hun forteller at hun «følte verden ble snudd på hodet» da hun forstod at det ikke var slik for alle. Denne forståelsen har motivert Zia til å snakke om seksualitet og intimitet med venninnene sine. Hun vet at det er mange flerkulturelle kvinner som ikke har mulighet til å snakke om det hjemme, og at dette kan føre til at de ikke kjenner sin egen kropp eller sine grenser når de skal ha samleie i ekteskapet. Hun mener at dette kan ha enorme konsekvenser for individet.

Zia: *De innser at «shit, jeg har ikke tenkt på hva jeg liker, eller hvordan jeg er, hva skal til for at jeg skal ha det bra og ha det trygt». Da tenker jeg at jeg har vært så heldig at jeg har hatt den samtalen med min egen mor, og da skal jeg tvinge alle andre til å ta den også.*

Stillheten rundt seksualitet trekker flere av informantene fram som en hovedgrunn til at de opplever at det ikke gjelder dem. På grunn av tausheten på hjemmebane har informantene lært mye av det de vet på skolen, ved å lese bøker, men også gjennom internett. Karina forteller at hun så på pornografi på nett, og trodde det var slik seksualitet skulle være. Hun forteller at «Det gjorde meg veldig usikker på hvordan jeg skulle approache gutter, hvordan jeg skal være intimate with them, og how I should be treated».

Informantene tenker tilbake på skamfølelsen knyttet til seksualitet, og forteller at det har vært krevende. Likevel er det i dette seksuelle skriptet harmoni mellom den kulturelle konteksten fra minoritetsmiljøet de er en del av, og deres habitus og innebygde disposisjoner. I dette skriptet føyer de seg til det som er forventet av dem av deres foreldre, og andre i foreldrenes kulturelle miljø, og mangler agens. Flere informanter forteller at dette har påvirket deres syn på og opplevelse av seksualitet negativt når de har blitt eldre. Overgangen fra å tenke at seksualitet ikke gjelder dem til å tørre å utforske sin egen seksualitet skaper flere dilemmaer, blant annet på grunn av mangelen på harmoni. Men også i det neste skriptet jeg presenterer tar informantene avstand fra egen seksualitet.

6.2 Skjønnhetsidealskriptet

Nobody is born hating their skin colour. (...)

I grew up being shown there was a hierarchy of skin colour.

It was present in the cartoons and fairy tales I consumed and the dolls I played with.

It was in the Bollywood movies I watched with my family that feature almost exclusively light-skinned actors and well-meaning aunties telling me to stay out of the sun for fear of me getting any darker.

– Anita Bhagawndas, *Ugly*, 2023

Flere av informantene forteller at deres forhold til seksualitet og intimitet har blitt sterkt påvirket av det de omtaler som «vestlige skjønnhetsidealer». Dette har bidratt til at de har utviklet et

seksuelt skript som går ut på at ingen vil være sammen med dem, og at de ikke er tiltrekkende nok til å ha en seksualitet. Flere av informantene forteller at de har opplevd at det er noen skjønnhetsidealer i majoritetssamfunnet som de ikke lever opp til. Ghada forteller at også i hennes kulturelle miljø ansees det som attraktivt å være slank, lys i huden og ha store øyne. Disse idealene har påvirket hennes forhold til egen kropp og seksualitet sterkt. «Skamfullhetsskriptet» og «skjønnhetsidealskriptet» kan sees i sammenheng. For flere av informantene har førstnevnte vært en forsvarsmekanisme gjennom oppveksten, for å unngå å føle på lengsel eller behov etter seksualitet eller intimitet. Det har vært enklere å overbevise seg selv om at man ikke er interessert i det, å elske sin skjebne, enn å ønske noe som man ikke tror man kan få eller fortjener (Bourdieu 2000, 117). Ghada forteller at hun aldri har betraktet seg selv som pen, og dermed heller ikke som verdig å bli elsket. Hun har fått flere signaler gjennom livsløpet om at hun ikke er vakker nok, og har derfor kommet fram til at seksualitet ikke gjelder henne.

Ghada: *En del av det kan skyldes at både i min kultur, og i det landet jeg bor i, så har man vestlige skjønnhetsstandarder som jeg ikke føler jeg har nådd opp til. Derfor har jeg aldri sett på meg selv som en person noen kan bli tiltrukket av da. (...) Jeg er jo det stikk motsatte.*

Samtidig ble hun opplært, både direkte og indirekte, til at jo penere du er, jo større er sjansen for å bli gift med en bra mann.

Ghada: *Hvis du er stygg må du bare ta det du får. (...) Utseende var viktig for meg, for det var aldri noe jeg kunne være best i. Jeg kan ikke forandre på etnisiteten min. (...) Siden jeg var barn har jeg hatt en tanke som moren vår har foret oss med ubevisst, at jo penere du er jo mer er du verdig kjærlighet.*

Skjønnhetsidealene og vanskeligheter med å knytte seg til andre, samt behovet for bekreftelse, forsterker hverandre. Ghada peker på at disse normene kommer både fra majoritetssamfunnet og hennes eget miljø. Dette er en form for internalisert sexisme som preger hennes seksuelle habitus, der hun har kroppsliggjort historien om at hun som kvinne må se ut på en viss måte for å være verdig av kjærlighet (Sibley et al. 2009, 682). Men det kan også tolkes som en form for internalisert rasisme gitt det hun forteller om idealene, og at hun ikke kan forandre etnisiteten sin (se blant annet Jameca og Neville 2000; James, Phelps og Bross 2001; Awad et al. 2016 for forskning på skjønnhetsidealene afroamerikanske kvinner opplever). Dette har blitt en del av

hennes habitus, og følgelig et dominerende seksuelt skript i hennes liv. Awad et al. (2016, 9) viser til at særlig svarte kvinner opplever kroppene sine innenfor en politisk kontekst fordi «[Their] bodies are perceived in specific ways due to socially constructed ideas about the intersection of their race and gender». Dette virker å gjelde for informantene jeg har snakket med også.

Prisha forteller at hun alltid har sett på seg selv som en «mellomsjiktetperson», ikke den guttene ble forelsket i. For Prisha har tanken om at hun ikke er vakker nok blitt bekreftet i møte med romantiske partnere. Blant annet forteller hun om da hun fikk siste første kyss da hun var 17 år gammel. Før de kysset sa gutten som hadde flørtet med henne at «[etnisk bakgrunn] jenter er jo ikke attraktive, jeg hadde aldri trodd at jeg skulle være tiltrukket av en som deg». Prisha forteller at hun i stedet for å korrigere ham svarte at hun ikke trodde hun skulle bli tiltrukket av en som ham. Når Prisha tenker tilbake på denne opplevelsen omtaler hun det at hun ikke reagerte som «sjukt internaliserte greier». Det Ghada og Prisha beskriver henger også tett sammen med konseptet om «other-validated»-seksualitet (Ellison og Papps 2020, 1), og at andres bekræftelse er viktig for å føle at man er god nok, som jeg diskuterer nærmere i neste kapittel.

Asal forteller at fordi hun har bakgrunn fra et annet land lurte hun på om det er grunnen til at hun ikke finner en partner. Hun har mørkt hår og brune øyne, og mener at gutter ikke blir tiltrukket av henne.

***Asal:** Du kjenner på å møte en gutt flere ganger, og det går fint, men han er ikke interessert i fast forhold. Da lurte man om det er bakgrunnen din. Det kan være personlighet også da, men man lurte om bakgrunnen har noe å si.*

Mens noen av informantene trekker fram at de har vært usynlige, trekker Fatema og Zia fram et annet aspekt, nemlig at de er veldig synlige, nærmest selvlysende på grunn av det Fatema kaller «fetisjisering». I det legger hun at hun blir ansett som et seksuelt objekt, på grunn av bakgrunnen sin. Hun peker på at fordi hun ikke er lys og høy forventes det at hun må godta det, og være takknemlig for at noen legger merke til henne, heller enn å påpeke at det er problematisk. Når hun har forsøkt å forklare at det ikke er greit har hun blitt avfeid. Samtidig har hun inkorporert disse ideene så mye at hun ikke alltid har klart å si fra.

Fatema: *Fetisjisering av minoritetskvinner er skadelig, og bidrar til at seksualitet blir enda mer skambelagt i de miljøene enn det trenger å være. Bare fordi storsamfunnet stempler det som noe eksotisk eller noe helt uvant at en jente fra Midtøsten kan være seksuelt aktiv uten å være i et ekteskap først.*

Zia har opplevd noe lignende, i forbindelse med at hun begynte å bruke hijab som voksen.

Zia: *Det var overraskende for meg at det å ta på seg mer klær betydde at folk ble mer nysgjerrige på hva som var under klærne. (...) Jeg tror det er fordi man blir nysgjerrig på det man ikke får lov til å se. Akkurat som hvis man ikke får lov til å ha sex, da blir man mer nysgjerrig, enn hvis man blir forklart hvorfor man skal vente.*

Selv om flere av informantene forteller at skjønnhetsidealene har vært skadelige for dem og gitt dem utfordringer knyttet til seksualitet, har de forholdt seg til seksualitet på ulike måter. Mens Ghada er tydelig på at skjønnhetsidealer har vært en av de viktigste grunnene til at hun ikke har et forhold til egen seksualitet, er Fatemas opplevelse i den andre ytterkanten. Hun forteller at på grunn av skjønnhetsidealene, og fordi hun ikke har opplevd at noen som henne kan anees å være attraktiv eller elskverdig, så har hun følt at hun alltid må være tilgjengelig for samleie. Ideen om at «gutter bare er ute etter en ting» har flere av informantene vokst opp med, og blitt advart mot. Selv om Fatema vet at dette er skadelig for henne, er dette en idé som hun bærer på og som dominerer hennes syn på seksualitet. Det neste skriptet jeg presenterer bryter med de kulturelle og religiøse normene informantene har vokst opp med, samt flere av informantene sin seksuelle habitus.

6.3 Grenseløshetsskriptet

When I finally had intercourse with Y, I was forced to deal with the guilt that ensued from knowing that I had broken a once-unquestioned taboo. I confronted that guilt by fucking it out of my system. I hated that I was still held hostage by that guilt.

– Mona Eltahawy, «The Decade of Saying All That I Could Not Say», i antologien

This Arab is Queer, 2022

Flere av informantene forteller at de har gått fra å ha mange begrensninger knyttet til seksualitet, til å i større grad kunne utforske seksualitet både alene og sammen med en partner. For flere er

denne endringen knyttet til at de har flyttet hjemmefra for å studere, og dermed fått større avstand til foreldrene sine og andre fra sitt kulturelle miljø. Samtidig som denne friheten er ønsket, forteller noen av informantene at de har havnet i situasjoner hvor de ikke visste hvor grensene sine gikk eller hvordan de skulle sette dem. Dette har påvirket deres forhold til seksualitet negativt. «Grenseløshetsskriptet» er et dominerende skript hos informanter som har gått fra totalforbud og strenge begrensninger i oppveksten, til å kunne utforske sin egen seksualitet mer åpent senere i livsløpet. Dette er knyttet til «other-validated»-seksualitet som Ellison og Papps (2020, 4) beskriver som «A state of disconnection from their internal subjective experience, being primarily oriented towards pleasing others, or being accepted by others». Dette skriptet er ofte i strid med informantenes habitus, og det er en dissonans mellom det de gjør, det de ønsker og de kroppsliggjorte normene og disposisjonene deres. Dette skaper både indre og ytre konflikt. Sagt på en annen måte er det i dette skriptet at habitus og handling kolliderer, og at det kognitive og det kroppslige settes opp mot hverandre.

Grenseløshet kan føre til større utsatthet for uønsket seksuell oppmerksomhet. Dissonansen mellom det kroppslige og det kognitive fører til at informantene godtar ting de ellers ikke ville godtatt, noe som kan ha konsekvenser for dem senere i livsløpet. Flere av informantene forteller at de er eller har vært grenseløse i sin utforskning av seksualitet, fordi de vil komme nærmere det de tror er normen i majoritetssamfunnet med fri seksualitet og selvbestemmelse. Dette er i strid med normene i miljøene de har bakgrunn fra. Når de velger å bryte disse normene gjennomfører de både en bevisst og ubevisst risikovurdering. De vurderer blant annet kostnaden og sanksjonene ved å bli oppdaget, opp mot det å kunne velge selv. Mens noen av informantene forteller at de har valgt å være ærlige med sine foreldre om at de har hatt kjæreste eller samleie, forteller andre at de lever et dobbeltliv. De gjennomfører stadig en risikovurdering knyttet til hva de skal fortelle til hvem, hvilke partnere de kan stole, og hvordan de kan oppføre seg i ulike sosiale sammenhenger. Derimot har de mindre fokus på hvordan de opplever det å bryte med normene rent kroppslig, hvilken motivasjon de har bak valgene de tar, og hvilke «bivirkninger» det å gå fra nulltoleranse til full frihet har for dem. Fordi de ikke har lært å sette grenser for seg selv kan de risikere å tøyne strikken for langt, og utsette seg for uønsket risiko. Konsekvensene av dette blir først tydelige senere, og flere av informantene forteller at de tenker tilbake på tidligere erfaringer med en bismak.

Maria forteller at da hun begynte å utforske seksualiteten sin sammen med andre syns hun at dette var spennende, men opplevde at dette var noe menn utnyttet. Hun forteller om en eldre

mann som løy om alderen sin, og oppførte seg ubehagelig mot henne når de hadde samleie. Han var også truende mot henne dersom hun ikke ville ha samleie. Hun forteller at dette kunne vært unngått, dersom hun hadde vært tryggere på sine egne grenser.

Maria: *Visse ting som de gjorde mot meg, ikke bare i sengen, men ellers hvor jeg tenker at det ville jeg ikke godtatt i dag. Men i den alderen, på den tiden turte jeg ikke si fra. Man er jo veldig sårbar. Man (...) vet ikke helt hvem man er, hva man vil, hva man står for. Det er lett å utnytte det.*

Det Maria beskriver kan tolkes som en kombinasjon av grenseløshet og «other-validated»-seksualitet, men også at andre har utnyttet hennes sårbarhet og mangel på erfaring. På grunn av forbudet og tabuene rundt seksualitet da hun var yngre, visste hun ikke hvor grensene hennes gikk da hun kunne utforske på egenhånd. Hun beskriver selv hvordan også hennes unge alder, og manglende erfaring, gjorde henne sårbar. Likevel skiller hun i likhet med flere av informantene mellom seg selv og sine majoritetsnorske venner, og undervurderer at nettopp aldersdimensjonen er universell. Også unge kvinner med majoritetsbakgrunn opplever sårbarhet knyttet til seksualitet i ulike sammenhenger (Tokle et al. 2023, 12; Helse- og omsorgsdepartementet 2016, 12, 51). «Grenseløshetsskriptet» er ikke kun knyttet til en spesifikk kulturell kontekst, men også til det å være ung og ville utforske sin seksualitet på egenhånd, uten å lytte til råd fra andre. Samtidig forsterkes flere av informantenes ønske om å utforske sin seksualitet, og prøve «alt», av at det er forbudt. Det universelle i dette er en blindsoner for flere av informantene, som jeg kommer nærmere inn på senere.

En gjentagende uttalelse i flere av intervjuene er «det var ikke overgrep, men ...». I flere tilfeller har informantene opplevd at andre har overskredet deres grenser. Maria forteller at hun skulle ønske at hun hadde fått noen gode råd og veiledning når det gjelder seksualitet. Også Zia forteller om konsekvenser knyttet til strenge begrensninger i oppveksten, som at man utagerer eller utforsker sine egne grenser utover det man er komfortabel med. Hun begrunner dette med at de «ulovlige» tingene er forlokkende, og at man går utover sine egne grenser fordi man ikke har fått en god nok begrunnelse for hvorfor noe ikke er lov. Selv om hun har opplevd åpenhet rundt seksualitet hjemme, har hun likevel hatt opplevelser hun skulle vært foruten.

Zia: *Da jeg var yngre var jeg nok mer villig til å kompromisse på den jeg var da, og på mine verdier. Fordi det bunner i en usikkerhet også ... Og et sterkt bekreftelsesbehov, fordi man er redd for å dø jomfru.*

Karina forteller også om opplevelser hun senere har tenkt på som problematiske. Hun forteller om hvordan hun gikk fra å ikke snakke med gutter, til å flørte med mange gutter samtidig. De sterke begrensningene hun opplevde da hun var yngre førte til at hun ville utforske alt da hun fikk muligheten. Det som tilsynelatende virker som en fri utforskning av seksualitet og uskyldig flørt på internett er noe Karina tenker tilbake på med en bismak. Hun forteller om en mann hun snakket med på internett som var et par år eldre enn henne. Han ba henne sende stadig mer seksualiserte bilder av seg selv da hun var sytten år gammel. Hun forteller at hun tenkte at han likte henne godt fordi han ville se henne naken, men fikk en dårlig følelse etterpå.

Karina: *Jeg tenkte at jeg må gjøre noe to please this man, jeg må alter the way I am, my being for å tilpasse han. Jeg følte at jeg må være sexually pleasing to him. (...) You know. Sex equals love. It is not even true at all, men sånn tenkte jeg. And nobody could tell me otherwise. (...) I etterkant ... Jeg følte meg veldig brukt. He did not fucking love me, he wanted to see me naked. (...) Og it was the first time I sent nudes. Jeg følte meg bare så ekkel. (...) Men jeg visste aldri hvordan I should be treated av a man, fordi jeg aldri hadde et forhold til menn.*

Da hun senere flyttet hjemmefra opplevde hun å ikke ha noen grenser, og var dermed villig til å gå lenger enn det hun er komfortabel med i dag. Da Karina fikk kjæreste ble hun overrasket da han sa at hun ikke må gjøre noe hun selv ikke ønsker. Hun forteller at hun likevel tenkte at hun måtte tilfredsstille ham, og at det var en rar følelse å snakke om seksualitet og nytelse som noe som gjelder henne, og ikke bare noe som skal brukes for å tilfredsstille partneren sin. Lina forteller på sin side om hvordan hun lar andre få viljen sin når det gjelder samleie, og bare «er med på det». Lina har for det meste hatt samleie med andre kvinner. Hun forteller at hun er mer opptatt av å tilfredsstille partneren sin, enn av hva hun selv ønsker. Når jeg spør om hun har opplevd press forteller hun «Ikke direkte press. Men mer at jeg tenker «nå er du er seksuelt frustrert, så jeg kan i hvert fall gi deg det»».

Fordi informantene ikke har lært å sette grenser når det gjelder seksualitet, blir det ofte «alt eller ingenting». Overgangen fra nulltoleranse til større grad av frihet fører til grenseløshet knyttet til seksualitet. En tilknyttet konsekvens av de strenge normene informantene har vokst opp med,

er at de får et behov for ekstern bekreftelse og å tilfredsstillere andre, heller enn å kjenne på sine egne lyster, følelser og grenser. Dette har en «feedback effect» på økt risikovilje og grenseløshet, og de forsterker hverandre. Dermed vil barndommens og ungdomstidens strenge regler og normer få helt andre konsekvenser enn det foreldrene så for seg. Samtidig som det er en del åpenbare utfordringer og risikofaktorer knyttet til grenseløshet, er det også en viss frihet i å kunne utøve dette. I hovedsak handler det om at informantene ikke sammenligner grenseløshet med det å ha gode og trygge relasjoner, men med å ikke ha noen seksuelle relasjoner i det hele tatt. Individuer som har en engstelig tilknytningsstil kan bruke samleie for å knytte seg til andre, og kan forveksle intensiteten dette bringer inn i relasjonen med intimitet (Nagoski 2018, 138).

Flere av informantene har til felles at det først er lenge etter at de har hatt disse opplevelsene, og gjerne først når de har opplevd noe annet eller bedre, at de kjenner på konsekvensene og realitetene av det de har opplevd. Fatema er tydelig på at det er en del ting hun har gjort som hun har angret på i ettertid, og som hun ikke ville ha gjort dersom hun ikke følte at hun måtte provosere for å «få fram et poeng». Poenget hun har ønsket å få fram er at hun er fri til å velge selv. Hun forteller at også på grunn av fetisjeringen hun har opplevd i majoritetssamfunnet, der hun har blitt sett på som noe eksotisk, har hun fått en distanse til sin egen kropp, og slitt med å forholde seg til den. Dette har først til at hun har overskredet sine egne grenser, og deltatt i seksuelle aktiviteter som hun i dag mener at burde vært unngått. Hun forteller om en mann som sa til henne at jenter fra Midtøsten er «så ville i sengen, fordi de ikke har noen andre arenaer å uttrykke seksualitet på», og at det er derfor menn ønsker å være sammen med jenter som henne.

Fatema: *Og det var sånn, det var en halvvekker for meg, for det var en ekkel kommentar. Men jeg valgte fortsatt å ligge sammen med han i framtiden. (...). Jeg visste det jeg drev på med var feil for meg, for min egen del, og skadelig for kroppen min og min egen oppfattelse av hva som var bra og god seksualitet eller ikke. Men jeg hadde så lite eierskap. Jeg hadde distansert meg så mye fra min egen kropp at jeg var sånn, ja, det kan jeg leve med. (...) Det var sånn hjemme ble det skambelagt at jeg våget å se sånn ut for tidlig, og av samfunnet og på skolen ble jeg sammenlignet med Mia Khalifa¹⁵.*

¹⁵ Libanesisk-amerikansk pornoskuespiller.

Fatema forteller at hun i perioder brukte seksualitet og samleie som en selvskadingsmetode, og havnet i dårlige situasjoner.

Fatema: *Og så kom jeg til et punkt hvor jeg ble desensetisert fra deler av kroppen min, fordi jeg er så vant til at folk kommenterer på den. Deler av kroppen min har jeg selv begynt å bruke som et objekt, eller la folk objektivisere, fordi det har vært normen. Det har vært nødvendig for å overleve.*

Ellison og Papps (2020, 5) beskriver dette som en «disembodiment» hvor individet opplever en mangel på bevissthet, refleksivitet og sensitivitet mot flere sensasjoner i den fysiske kroppen. Dette blir i seg selv en form for habitus. Informantene kroppsliggjør avstanden til sin egen kropp og egen seksualitet, og samleie blir til noe som gjøres *mot dem*, heller enn noe de gjør alene eller sammen med partner. En konsekvens av dette er hendelser som informantene beskriver hvor de ikke klarer å si nei, ikke vet hvor sine egne grenser går, og dermed blir hatt samleie *med*, heller enn å være aktivt deltakende i akten. Fatema forteller at «Jeg vil ikke kalle det et overgrep. (...) For det er bare enklere å få det overstått av og til enn å ha en lang samtale som gir mye dårlig stemning rett og slett». Det Fatema forteller understreker at avstand fra egen kropp, og flere år med en opplevelse av at seksualitet ikke gjelder henne og er noe skamfullt og negativt, har satt preg på kroppen hennes og valgene hennes knyttet til seksualitet. Selv om hun har lært mye både om sin egen kropp og om feministiske holdninger, forteller Fatima at hun fortsatt føler at hun må «gi» kjæresten samleie. Hvis ikke føler hun på skyldfølelse.

Flere av informantene forteller at de har vært gjennom en prosess når det gjelder sitt forhold til seksualitet, uavhengig av om de har valgt å ha samleie eller ikke. Dette begrunner de blant annet med at de har snakket om seksualitet med andre, lest bøker, eller på andre måter blitt bevisst på at verken det å oppleve at seksualitet ikke gjelder dem eller å gjøre alt bare for å føle seg frie, er et godt nok alternativ. Flere tror at denne prosessen er mindre ekstrem og skjer mer naturlig for kvinner med majoritetsbakgrunn. Informantene undervurderer en viktig og universell årsak til endring, nemlig økt alder. De forteller om en livsfase hvor de aller fleste prøver å finne ut av hvem de er, og hva de ønsker for seg selv. Ungdomstid og tidlig voksenliv er også en alder hvor man utfordrer normene og foreldrene sine, og kan gjøre det fordi man får stadig flere objektive friheter. Aldersgruppen 19-26 år er en fase hvor det er mye som skal «lande» i livene til informantene, etter innholdsrike ungdomsår. Dette gjelder ikke bare for unge kvinner med etnisk og religiøs minoritetsbakgrunn, men for de aller fleste. Selv om informantene

sammenligner seg med unge kvinner fra majoritetssamfunnet, og mener at de er mye mer frigjorte enn dem selv, er ofte realiteten også for majoritetskvinner at seksualitet er tabu og «flaut» når man er i tenårene, og at de første seksuelle erfaringene man har ikke er de beste. Informantene selv peker på at de har endret seg mye siden tenårene, men glemmer at dette er noe alle mennesker må gjennom.

6.4 Konklusjon

Det er tre dominerende individuelle seksuelle skript som gjør seg gjeldende hos informantene: «skamfullhetsskriptet», «skjønnhetsidealskriptet» og «grenseløshetsskriptet». Disse skriptene er ikke uavhengige av hverandre, og informantene beveger seg mellom dem i ulike settinger og ulike livsfaser. For de fleste av informantene er «skamfullhetsskriptet» og «skjønnhetsidealskriptet» de første skriptene de skaper når det gjelder seksualitet, og disse handler om å ta avstand fra seksualitet. For mange gjør disse seg gjeldende tidlig i livsløpet, men for noen av informantene er disse skriptene fortsatt dominerende. Selv om disse skriptene er vonde for noen av informantene, er det harmoni mellom deres handlinger og deres habitus. Noen av informantene opplever senere i livsløpet et skifte fra disse skriptene, og over til det jeg kaller «grenseløshetsskriptet». Dette er knyttet til brudd med de kulturelle normene de har vokst opp med, og et forsøk på å leve i tråd med det de opplever som majoritetssamfunnets normer. For noen av informantene innebærer det mangel på harmoni med egen habitus. Dermed oppstår det situasjoner hvor noen av informantene deltar i eller samtykker til seksuelle handlinger som de egentlig ikke er komfortable med, og som de ettertid skulle ønske at de hadde unngått. Skriptene har til felles at informantene ikke opplever å ha eierskap over egen seksualitet i noen av dem.

7 Diskusjon: Selvstendighetsskriptet – eierskap over egen seksualitet

As for the errors I make, the only punishment I acknowledge for having made them is my awareness of those errors, and having to live with it: there is, there should be, no heavier penalty on a person's soul, mind and heart.

– Joumana Haddad, *I Killed Scheherazade: Confessions of an Angry Arab Woman*, 2010

Agens, det å ha eierskap og kontroll over sin egen seksualitet, kropp og historie (Moore 2016, 1), er viktig for alle informantene. Dette gjelder uavhengig av om de har hatt samleie før ekteskap eller ikke. Jeg har tidligere trukket fram noen av skriptene som skapes når informantene ikke opplever å ha agens, men jeg har også identifisert et fjerde skript, som jeg har valgt å kalle «selvstendighetsskriptet». «Selvstendighetsskriptet» blir konstruert når de prøver å oppnå større eierskap over sin egen seksualitet. Dette er etter prøving og feiling med tidligere skript som de har konstruert basert på ulike mentale ideer om majoritetssamfunnets normer og normene blant andre med samme kulturelle eller religiøse bakgrunn. «Selvstendighetsskriptet» er mer individuelt enn skriptene jeg har identifisert tidligere, fordi det ikke finnes en mal eller ferdigskrevne disposisjoner å lage skriptet etter (Bourdieu 1999, 147). De må bli kjent med sine egne begjær og ønsker, for å skape et skript som gir dem opplevelsen av agens. Denne opplevelsen varierer fra en person til en annen, og er ikke knyttet til konkrete handlinger, men til å føle at de er selvstendige og at seksualitet ikke er noe som blir gjort mot dem. For flere av informantene er dette knyttet til å komme forbi ungdommens skamfølelse, uro og grenseløshet, og «lande» i sin egen seksualitet. Selv om de må basere «selvstendighetsskriptet» på egne ønsker og begjær, er det likevel preget av normene de har vokst opp med. Følelsen av selvstendighet skapes når de benytter seg av ulike strategier for å oppnå dette, blant annet kamp og forhandlinger.

7.1 Kamp og forhandlinger for økt selvstendighet

Selv om økt grad av selvstendighet og eierskap over egen kropp og seksualitet et mål for informantene, er ikke veien dit smertefri. Den er brolagt med kamp og forhandlinger med foreldre og slekt, men også med valget om å sette grenser for deres innblanding. Prosessen er ikke lineær, og informantene veksler mellom de ulike skriptene og graden av eierskap over egen seksualitet. Maria forteller om en vanskelig periode i livet da hun sent i tenårene besøkte sin daværende kjæreste i en annen by. Da hun kom hjem igjen spurte moren om hun hadde hatt

samleie med ham, og truet med å kaste henne ut av huset. Maria forteller at truslene ikke ble fulgt opp, men at episoden skapte avstand mellom henne og moren. Samtidig skapte denne hendelsen et momentum for at Maria skulle bli mer ærlig med foreldrene sine, og tørre å utforske sin egen seksualitet mer åpent. På spørsmål om hvordan hun visste at hun kunne være ærlig med foreldrene sine uten at det fikk alvorlige konsekvenser, forteller Maria at hun visste at foreldrene hennes elsket henne og stolte på at kjærligheten kom til å vinne. Hun så en utvikling hos foreldrene etter denne opplevelsen.

Maria: *De innså at ok, vi er tross alt her, og hun har muligheten til å leve det livet og at jeg uansett lever et godt liv. Jeg gjorde også ting de forventet som utdanning og jobb, og da tenkte jeg at det burde veie tyngre enn at jeg har hatt en utforskende seksualitet. (...) Da gikk plutselig press på sex over til utdanning og jobb.*

Skiftet fra press om ekteskap og samleie til utdanning og arbeid kan minne om det Kandiyoti (1988, 283) beskriver som en «patriarchal bargain», nemlig at kvinner forhandler om privilegier ved at de gir miljøet eller foreldrene noe tilbake. Eksempelet Kandiyoti (1988, 283) bruker er muslimske kvinner som begynner å bruke hijab for å kunne delta i arbeidslivet. Maria er dedikert til studier og jobb, i bytte med at foreldrene hennes ikke blander seg inn i sexlivet hennes eller presser henne til å gifte seg.

Gjennom små og store kamper og forhandlinger har Maria oppnådd større grad av selvstendighet. Men det at foreldrene hennes fikk vite at hun har hatt samleie har ikke skjermet henne fra å føle på skam, eller å overskride sine egne grenser. Dette kan forstås som at selv om hun har blitt mer bevisst, og har fått flere friheter, er disposisjonene som sitter i kroppen vanskelige å endre (Bourdieu 2000, 50). «Skamfullhetsskriptet» og «grenseløshetsskriptet» er to ytterpunkter hvor normene informantene følger er tydelige og avgrenset. I det første følger de i stor grad normene fra miljøene de har bakgrunn fra, mens i sistnevnte følger de det de tror er majoritetssamfunnets normer. «Selvstendighetsskriptet» er på sin side mer individuelt, og det finnes ikke en mal å følge. De må selv kjenne etter hva som er riktig for dem, og hva de ønsker for seg selv. Dette er uvant for flere av informantene, som må bli kjent med sitt eget begjær og seksuelle lyst.

I tillegg til den økte graden av selvstendighet de selv har oppnådd, løfter noen av informantene også fram erfaringer som deres yngre søsken har. Mens de selv har opplevd mange forbud, og

tatt kamper med foreldrene sine for å ta frie valg, opplever de at deres yngre søsken har flere friheter enn dem selv. Maria forteller om hvordan lillebroren hennes ble tatt imot av foreldrene da han tok med kjæresten sin hjem for første gang, og kontrasten til hennes egne opplevelser. Hun anerkjenner at kjønn spiller en rolle, men tror også at broren fikk flere friheter fordi hun tok kampen med foreldrene først. Hun forteller at «Vi lo av det, og jeg så på broren min og sa «det er meg du skal takke». Det var ikke så viktig lenger. Det var andre ting som er viktigere i livet enn det». Der Maria forteller at hun har balansert mellom å forhandle og kjempe, mener Prisha at hun har utfordret foreldrene sine og tvunget endringer gjennom. Prisha forteller at storesøsteren hennes stadig minner henne på at det er hun som har tatt de største kampene på hjemmebane. Prisha er ikke enig i dette.

Prisha: *Jeg har tatt mange kamper for meg selv, som ingen av dem [andre søstrene] har tatt. Både introdusert kjæreste, og også en norsk kjæreste. (...) Jeg har aldri fulgt de konvensjonene. På andre ting har jeg også tvunget ting gjennom. Før tenkte jeg mer kompromiss. (...) Men nå har jeg funnet ut at det ikke er kompromiss. Det er min måte å gjøre ting på, og så må de godta det.*

Prisha understreker at endringene på hjemmebane ikke har kommet av seg selv. Samtidig anerkjenner hun at foreldrene i utgangspunktet er relativt åpne, sammenlignet med slekten i [opprinnelseslandet] og at hun kan være åpen med dem om flere deler av livet sitt. Noe av dette handler om hvem foreldrene er, men hun trekker også fram noen objektive faktorer som at hun ikke har brødre, og at storfamilien ikke bor i Norge. Hun forteller også at «Jeg har også holdt store deler av livet mitt skjult, og klart det. Og det går fordi jeg ikke bor hjemme».

For Prisha er seksualitet og samleie fysisk og emosjonelt frigjørende, og en viktig del av livet. Hun forteller om gamle religiøse skrifter som knytter seksualitet til kreativitet. Derfor har hun valgt å ta denne kampen på hjemmebane, selv om foreldrene kunne bli lei seg. Prisha forteller «jeg synes det er en urkraft som er sånn spirituell, heller enn det man tenker på som skittent og skammelig, eller bare fysisk». Prisha forteller at samleie gjør henne glad, og for henne er en måte å uttrykke seg på som føles frigjørende. Hun mener det er en frihet i å like å ha samleie. Prisha forteller at hun har utviklet et godt forhold til sin egen seksualitet, og er åpen med andre om at hun er seksuelt aktiv og liker å prøve nye ting. Ved å sette ord på sine opplevelser, og ved å gå i terapi, har hun lært at hun ikke har ansvar for andres følelser, og utviklet en selvtilitt til å ta valg som er riktige for henne selv.

7.2 Eierskap over egen kropp og egen seksualitet

Både Maria, Fatema og Karina har sent i tenårene og tidlig i tjuårene gått inn i faste forhold, og fått en ny opplevelse av hvordan seksualitet kan være. Maria forteller at selv om forholdet nå er slutt, merker hun at det er enklere å navigere rundt seksualitet enn det var for noen år siden. Hun forteller at hun nå vet hva hun liker og ikke, og hva hun godtar fra en seksuell partner. Maria forteller at hun er veldig glad for at hun tør å utforske seksualitet og intimitet, og at jo eldre hun blir, jo mer eierskap får hun til sin egen kropp. Ved spørsmål om hvordan hun føler rundt dette i dag forteller Maria at hun er glad for at hun har tatt de valgene hun har tatt.

Maria: *Jeg tror ikke jeg hadde klart ekteskapsting og vente med ting. (...) Men jeg tror at mange innvandrere jenter fra våre kulturer som, kanskje litt stygt å si, men de overtaler seg selv til ganske mye. Det har jeg blitt mer overbevist om. (...) Det trengs en litt mer kick, en pushende revolusjon, i de miljøene. Alle har sunt og godt av å utforske da. Utforske seg selv. Alt handler ikke om sex, men om å gjøre det man vil, tenker jeg.*

Fatema forteller at hennes seksuelle oppvåkning og «revolusjon» kom av at hun leste mange kronikker om skam og ære, og fulgte med på den «skamløse» bevegelsen. Dette førte til at hun begynte å identifisere seg med den feministiske ideologien, og ble engasjert i et politisk parti. Dette var avgjørende for hennes følelse av å eie sin egen kropp og seksualitet. Fatema forteller at «Da merket jeg at jeg måtte sette foten ned». Når jeg spør henne om hvordan dette har endret hennes forhold til seksualitet forteller hun:

Fatema: *Nå er jeg litt mer OK med at man kan vente. At det er lov å ikke ha hastverk rundt det. At det er lov å prøve, og å være mer trygg på det før man går videre. Det hadde jeg ikke forstått da jeg var yngre. Det er gyldig grunn å henge med noen du kan være tiltrukket av, uten å tenke «hva om vi skal ligge sammen i løpet av kvelden».*

Fatema forteller også at hun i dag er tryggere på hvor grensene hennes går, og at verdien hennes ikke lenger ligger i hvor «pulbar» hun er. I tillegg har hun endret synet sitt på faste forhold. Tidligere anså hun det som noe «svake kvinner går inn i», og en «oppskrift på å la en mann kontrollere meg». Nå mener hun at hun kan ha et forhold til en person, og bli godt kjent med en partner. Karina forteller på sin side at da hun møtte kjæresten sin var det første gang hun møtte en mann som ikke bare så på henne som kroppen sin. Dette var en ny opplevelse for

henne, og hun tenkte at hun ikke kunne miste ham, men visste heller ikke hvordan hun skulle kommunisere dette med ham. I starten av forholdet var hun veldig opptatt av å tilfredsstille ham, ofte på bekostning av sin egen nytelse og egne ønsker. Forholdet startet som et avstandsforhold, og hun forteller følgende om da de møttes for første gang:

Karina: *Jeg klemte han, og han ville kysse meg, og jeg bare, jeg holdt litt tilbake. Jeg hadde aldri kysset noen før, og første gang jeg skulle kysse noen ble jeg liksom «wææ». Det folk føler i femte klasse, ikke når de er atten år gamle. (...) I am feeling that shame from before, growing up liksom. (...) Så sier han til meg «du trenger ikke gjøre dette her for meg, du må gjøre det hvis du vil selv». And I am like «faen, ja. Det er jo egentlig sant» ... Still tenker jeg at I have to please him.*

Karina forteller at denne positive opplevelsen førte til at hun åpnet seg mer for kjæresten sin, og som følge av dette også åpnet seg mer for sine egne følelser. Hun forteller at «Han er grunnen til at jeg har begynt å ta den mentale helsen min veldig seriøst. And how I communicate with people». Karina forteller også at det å bli myndig og flytte hjemmefra har endret hennes opplevelse av seksualitet og intimitet.

Karina: *I do what I please, what I think is right for me. Ingen forteller meg hva jeg skal gjøre ... Men jeg må skjule ting for folk. Being like «voksen» - quote on quote- makes me feel better than when I was a kid. Jeg har måttet lære å tenke for meg selv, nobody is going to tell me what to do with my life and my choices. Og jeg tar valg even though it might lead me somewhere bad. Du kan alltid snu på det hvis du vil.*

Selv om flere av informantene har vokst opp med ulike begrensninger og at seksualitet er tabu, har ikke alle hatt negative opplevelser. Asal var nitten år gammel første gang hun hadde samleie, og forteller at hun følte seg klar. Hun forteller likevel at hvis hun skulle valgt om igjen ville hun ventet til hun hadde møtt «riktig person». Samtidig reflekterer hun over at hun nå er 22 år gammel, og fortsatt ikke har møtt denne personen, og at det var viktig for henne å ha hatt samleie fordi hun ville ha de samme erfaringene som venninnene sine. Men eierskap over egen seksualitet handler ikke bare om å ha samleie. Zia er troende muslim, og har valgt å vente med samleie til etter ekteskap, men forteller at hun tidligere har utforsket andre deler av sin seksualitet med en partner. Hun har både hatt gode erfaringer, og noen som hun tenker tilbake på og skulle ønske hun hadde vært foruten. En viktig prosess for Zia når det gjelder å ha eierskap

over sin egen seksualitet har vært å prøve å forstå hvorfor hun tok de valgene hun tok, da hun tok dem.

Zia: Det er viktig å reflektere over hvorfor jeg tok det valget på den tiden. Jeg kan ikke bare si «jeg ville ikke gjort det i dag», for jeg er en annen person i dag enn jeg var da. (...) Det er mye jeg kan angre på og be om tilgivelse om. Angre på en sånn «jeg ville ikke gjort det igjen, men på den tiden var det dette jeg følte var riktig»-måte. Og da kan jeg heller ikke skamme meg over det. (...) Det har hjulpet meg mye å skjønne at jeg tok det valget da, og jeg ville ikke gjort det samme i dag. (...) Sånn får det bare være.

Zia forteller også at hun ikke lenger søker bekreftelse utenfor seg selv. Hun forteller at «Jeg har alltid tenkt at dette bekreftelsesbehovet får jeg aldri oppfylt. Jeg må bekrefte meg selv». Dette er kjernen i skriptet om å eie sin egen kropp- flere av informantene har over tid forstått at de må bekrefte seg selv, og ikke søke ekstern bekreftelse gjennom for eksempel seksualitet og intimitet.

En annen viktig del av selvstendighetsskriptet handler om å eie de valgene man har tatt tidligere, og akseptere at selv om man har tatt valg man ikke ville tatt i dag så er det ikke noe man skal skamme seg over. Dette gjelder også der andre har overskredet ens grenser med ens «tillatelse». Like mye som det handler om konkrete opplevelser og seksuelle handlinger, handler det om opplevelsen av agens. Dette oppnår informantene både ved å reflektere over hvor krevende veien fram til økt selvstendighet har vært, hvilke kamper de har kjempet som deres majoritetsnorske jevnaldrende kanskje har sluppet, og ikke minst ved å forstå at selvstendighet og grenseløshet ikke er synonymer. Der de tidligere har vært grenseløse for å føle seg frie, eller idealisert skamfullheten og gjort det til en dyd, forstår de nå at frihet handler om muligheten til å velge selv, sette sine egne grenser, kunne utforske seksualitet og intimitet, men også kunne velge å vente. Like viktig som å kunne si ja, er det å kunne si nei, og oppleve at ens verdi ikke ligger i hvorvidt man er tilgjengelig for samleie eller ikke, eller hvorvidt man er jomfru eller ikke. «Selvstendighetsskriptet» handler om å ha rom til å være kompleks og sammensatt.

7.3 Konklusjon

Flere av informantene veksler mellom ulike seksuelle skript i løpet av livsløpet, hvor ytterpunktene er «skamfullhetsskriptet» på den ene siden og «grenseløshetsskriptet» på den

andre. «Selvstendighetsskriptet» blir konstruert når de prøver å oppnå større eierskap over sin egen seksualitet, etter prøving og feiling med tidligere skript som ikke har gitt dem følelsen av agens, men av å følge fastsatte normer. «Selvstendighetsskriptet» er mer individuelt enn skriptene jeg har identifisert tidligere, fordi det ikke finnes ferdigskrevne disposisjoner å lage skriptet etter (Bourdieu 1999, 147). De må selv gjøre tilpassingsjobben, og skape et skript som gir dem opplevelsen av agens. For å få dette til må de også bli kjent med sine egne begjær og ønsker. Veien mot økt selvstendighet er ikke smertefri, men brolagt med kamper og forhandlinger, samt grensesetting overfor foreldrene. Følelsen av selvstendighet skapes når de benytter seg av ulike strategier for å oppnå dette, blant annet kamp og forhandlinger. Utviklingen er heller ikke lineær, og informantene veksler mellom de ulike skriptene, og grad av selvstendighet og eierskap over egen seksualitet. Der de tidligere har vært grenseløse for å føle seg frie, eller idealisert skamfullhet og gjort det til en dyd, forstår de nå at frihet er muligheten til å velge selv, sette sine egne grenser, kunne utforske seksualitet og intimitet, men også å kunne vente. Like viktig som å kunne si ja, er det å kunne si nei.

8 Avsluttende diskusjon

The taboos around premarital sex intensify the desire of the experience for those who have to postpone, plan, and conceal sex.

– Elias Jahshan, «Introduction», i antologien *This Arab is Queer*, 2022

Hvordan påvirker opplevelsen av sterke begrensninger og ærbarhetsnormer tidlig i livsløpet og i oppveksten unge voksne kvinner med etnisk og religiøs minoritetsbakgrunns forhold til seksualitet? Det korte svaret er: på mange ulike måter. Blant annet kan det føre til at noen utvikler et seksuelt skript hvor de opplever at seksualitet er skamfullt og ikke gjelder dem (skamfullhetsskriptet), for senere å bryte alle normene i sitt eget miljø og følge det de tror er majoritetssamfunnets normer – og blir grenseløse (grenseløshetsskriptet). Felles er likevel at de får et veldig bevisst forhold til seksualitet – lite er overlatt til tilfeldighetene. Det er et mangfold når det gjelder ønsker, begjær, muligheter og begrensninger, og ikke minst handlinger blant kvinner med etnisk og religiøs minoritetsbakgrunn. Seksualitetsbegrepet handler om mer enn samleie, og grensen for hva som «teller» som en seksuell handling er individuell, men også påvirket av samfunnet man lever i (Endsjø 2009, 14).

Noen velger å utforske sin egen seksualitet alene eller sammen med partner utenfor ekteskap, mens andre velger å vente til etter ekteskap. For noen er seksualitet knyttet til nytelse og noe de ser fram til, mens for andre er det synonymt med skam og vonde følelser. Det finnes de som tar valg som strider med deres personlige begjær, for å tilfredsstille familien sin. Og så er det de som følger begjæret sitt, og føler skam og dårlig samvittighet etterpå. Det kan dermed ikke settes likhetstegn mellom samfunnets normer, handlingsrommet individene har, informantenes habitus og hvordan de velger å gjøre seksualitet i praksis. Grovt sett kan det likevel sies at begrensninger tidlig i livsløpet kan bidra til å plassere individets forhold til seksualitet i ytterpunktene. Enten opplever de at seksualitet ikke gjelder dem i det hele tatt, eller så prøver de «alt» for å eie sin egen kropp. Det krever noe mer av individet å handle ut fra sine egne ønsker og begjær, og kreve eierskap over egen seksualitet, blant annet fordi det ikke finnes en mal eller ferdigskrevne disposisjoner de kan følge (Bourdieu 1999, 147).

Individets forhold til seksualitet blir påvirket av det å vokse opp med flere ulike, og til tider motstridende normer og tradisjoner. I tillegg til individuelle forskjeller som personlighet og ulikt begjær, påvirker synet på både familiens og majoritetens kulturelle tradisjoner forholdet

informantene har til sin egen seksualitet. For mange er seksualitet den «siste bastionen» og «smertepunktet» for tradisjoner (Mørck 2000, 6; 11; Prieur 2004, 47). Selv om de har agens på noen områder, er det her de opplever at normene i minoritetsmiljøet de har bakgrunn fra og storsamfunnet kolliderer med deres egne ønsker. Samtidig er det ofte forskjell mellom hvordan foreldrenes kulturelle tradisjoner utøves i opprinnelseslandet og i Norge. Flere peker på at de ofte utøves mer konservativt i Norge, fordi de kulturelle og religiøse normene er noe av det eneste foreldrene deres kan holde fast ved etter å ha migrert til et nytt land. Samtidig anerkjenner de at også deres foreldres holdninger har endret seg, både som følge av møtet med de kulturelle tradisjonene i Norge og endringer i opprinnelseslandet. På den ene siden skaper dette nye dilemmaer, mer forvirring og flere spørsmål. På den andre siden skaper det et handlingsrom for å utforske og utfordre grensene fordi det viser at det finnes nyanser og at det er mulig å diskutere hvor grensene går.

Flere forteller at de opplever at kvinner fra majoritetssamfunnet er mer frigjorte enn seg selv, og har flere muligheter til å utforske sine egne grenser og sine egne begjær. De anerkjenner at det finnes begrensninger også i majoritetssamfunnet, og at også majoritetskvinner opplever patriarkalske normer på kroppen, for eksempel hvis de har samleie med «for mange» gutter og menn. Samtidig mener de at normene knyttet til seksualitet og intimitet er mer åpne i majoritetssamfunnet, og at det er færre tabuer. På mange måter setter informantene de kulturelle tradisjonene fra miljøet de har bakgrunn fra opp mot de kulturelle tradisjonene i majoritetssamfunnet, og idealiserer sistnevnte. De mener at forskjellen mellom dem og majoritetskvinner ikke bare ligger i hva de kan gjøre, men også i hva de kan si og hvilke holdninger de kan ha. For eksempel er det flere som trekker fram åpenheten rundt seksualitet som en viktig del av majoritetssamfunnets forhold til det. Blant de negative sidene som trekkes fram er at denne åpenheten kan føre til økt sexpress, og til at noen velger å ha samleie før de er klare fordi de opplever at det er forventet av dem.

I tillegg til å sammenligne seg med kvinner fra majoritetssamfunnet, sammenligner informantene seg med menn i sitt eget miljø. De omtaler menn som for det meste frie fra de normene de selv har opplevd gjennom oppveksten. Informantene trekker fram flere hendelser hvor de har blitt behandlet annerledes enn menn. For eksempel når de har vært forelsket, hatt kjæreste, eller hatt samleie utenfor ekteskap, så har de opplevd at konsekvensene ved å bryte normene er mye større for dem som kvinner. De forteller om hvordan de kulturelle tradisjonene de lever innenfor tvinger dem til å være på en viss måte for å passe inn og for å bli akseptert av

andre (se Cohen og Leung 2011, 509; Campbell og Manning 2014, 27-31; se også Friberg 2019a, 21). Kvinnene jeg har snakket med opplever også at det ikke er nok å være kvinne, men at de må være kvinnelige på «riktig» måte for å ivareta både sin egen og familiens ære. Det er mye som kan tilgis eller dekket over, men brudd med disse normene kan medføre alvorlige sanksjoner. Samtidig peker de på at realiteten i deres liv skiller seg ut fra *ideen* om hva sanksjonene for normbrudd er. Der de har fryktet å bli utstøtt fra sin egen familie, har familien i noen tilfeller heller tilpasset seg eller sett en annen vei. Denne stillheten er et kompromiss der familien verken vil frastøte seg datteren sin, eller akseptere oppførsel som er «umoralsk».

Erfaringer knyttet til seksualitet fra oppveksten fortsetter å prege kvinner med etnisk og religiøs minoritetsbakgrunn når de blir voksne, og kan utforske sin egen seksualitet innenfor friere rammer. Dette gjelder både de som har valgt å føye seg til de normene som gjelder innenfor foreldrenes miljø, og de som har valgt å være åpne med foreldrene sine om normbruddene de begår. Det gjelder også de informantene som har flyttet langt hjemmefra, og som i praksis kan bestemme selv – så lenge foreldrene deres eller andre fra deres kulturelle miljø ikke vet hvordan de lever livene sine. Det er i begrunnelsen for hvorfor de tar de valgene de tar at vi tydelig kan se hvordan deres individuelle habitus påvirker deres forhold til seksualitet. Habitus retter oppmerksomhet mot de varige disposisjonene, og de kroppsliggjorte måtene å være på og se verden på. Hvert individ har sin egen habitus, men den er sterkt påvirket av de normene og reglene de har vokst opp med. Som handlingsbegrep viser habitus til at normer kan sette seg dypt og påvirke individet sterkt (Bourdieu 1999, 147; se også Atkinson 2015, 55; McLeod 2005, 13; Sinclair 2017, 2). Dette kommer blant annet tydelig fram når kvinnene velger å ikke ha samleie før ekteskap, eller har det, men føler på skam etterpå. Habitus kommer implisitt til uttrykk når informantene snakker om «noe jeg ikke visste hva var». Sammenligningen mellom å ha samleie utenfor ekteskap og det å spise svin etter at man har sluttet å være muslim, viser at selv om man rasjonelt ønsker eller tenker noe er det ikke gitt at kroppen reagerer på samme måte. Normene sitter dypt, og siver langt inn i ryggmargen, og blir en del av hvem man er.

Flere av kvinnene jeg har snakket med har et bevisst forhold til hvor sterk denne påvirkningen er, og noen av dem reflekterer rundt hva de *egentlig* ønsker og hva de har blitt sosialisert til å ønske. Selv om habitus sitter dypt, kan det endres dersom man forstår at grunnen til at man tenker eller handler som man gjør er sosialiseringen man har blitt påvirket av i løpet av oppveksten. Her kan det å ha vokst opp med flere kulturelle tradisjoner være en styrke. Opplevelser knyttet til å vokse opp i en etnisk og religiøs minoritetsposisjon kan være det som

gjør det mulig å ikke ta normene man har vokst opp med for gitt. I store deler av oppveksten, og på mange områder i livet, veksler kvinnene mellom ulike arenaer. Dermed har de også et bevisst forhold til hvilke forventninger de ulike arenaer har til dem. Nå som de har blitt eldre, samlet en del erfaringer, og tenkt tilbake på de opplevelsene de har hatt, kan de enklere reflektere høyt rundt dem. Det er i denne prosessen at kvinnene kan skape nye vilkår for sin egen seksualitet ved å forstå samfunnsmekanismene som har ført dem til der de er, og forsøke å skrive om historiene om seg selv. Det kan tenkes at dette på sikt bidrar til å endre deres habitus, men det vil måtte være en prosess som kan ta tid, og noe det er vanskelig å konkludere på med utgangspunkt i empirien.

Fleksibiliteten og muligheten for endring kommer enda tydeligere til uttrykk dersom man ser på historiene kvinnene forteller om seg selv gjennom en skriptlinse. Det er ikke bare en måte normene fra oppveksten fortsetter å påvirke dem, og heller ikke ett individuelt skript som dannes på bakgrunn av de kulturelle scenarioene. Kvinnene beveger seg mellom flere ulike individuelle skript, og dette er både avhengig av livsfase, sinnstilstand og hvorvidt de får aksept for den de er. Samtidig som de kulturelle scenarioene spiller en viktig rolle i utviklingen av kvinnenens individuelle skript, så går denne påvirkningen begge veier. Informantene påvirker også de kulturelle scenarioene som de lever innenfor. Det som kommer tydelig fram når vi bruker skriptteori er at det ikke er et likhetstegn mellom de kulturelle scenarioene de har vokst opp med, og valgene de tar og handlingene de gjør. Individuelle skript formes og skapes i en krysskulturell kontekst, og blir derfor enda mer differensierte, komplekse og sammensatte når de kulturelle scenarioene skal oversettes til intrapsyriske skript. De kulturelle scenarioene fungerer som et bakteppe, men de individuelle skriptene kan overraske eller virke motstridende. Jeg har identifisert fire dominerende skript: «skamfullhetsskriptet», «skjønnhetsidealskriptet», «grenseløshetsskriptet» og «selvstendighetsskriptet».

«Skamfullhetsskriptet» og «skjønnhetsidealskriptet» kan sies å innebære at kvinnene tar avstand fra sin egen seksualitet, og ikke føler at de er gode nok eller strekker til. Selv om begrunnelsene for dette er ulike, er effekten den samme: de opplever at seksualitet og intimitet er noe som ikke gjelder dem. Disse skriptene er ofte i tråd med deres habitus, og normene de har vokst opp med hjemme. De bærer også preg av at informantene ikke opplever å ha agens når det gjelder seksualitet, på samme måte som i «grenseløshetsskriptet». «Grenseløshetsskriptet» utvikler seg ofte i en livsfase der de velger å utforske seksualitet med andre, til tross for at dette er forbundet med forbud og påbud. Her utforsker de sin seksualitet,

uten å vite hvor grenser sine går, men i tråd med deres bilde av majoritetssamfunnets normer om fri seksualitet og selvbestemmelse. Dette kan være spennende, men det kan også ha konsekvenser for den enkelte kvinne som kan oppleve å tøyne strikken for langt, fordi hun ikke har lært å sette grenser. Fordi de ikke har lært å sette sine egne grenser, blir det for eksempel enklere å utnytte dem seksuelt. Dette trekker flere av informantene fram når de forteller om sine første seksuelle erfaringer.

«Selvstendighetsskriptet» er det fjerde skriptet jeg har identifisert. Her er selvstendighet og agens et ideal og et mål for informantene, men også en verdi som de alltid har med seg, som bidrar til at de stiller spørsmål ved normene de har vokst opp med. «Selvstendighetsskriptet» skiller seg ut fra de andre skriptene ved at de her opplever eierskap over egen seksualitet, og bruker ulike strategier både for å oppnå og for å opprettholde dette. Det er også annerledes enn de øvrige skriptene fordi det ikke finnes en mal eller ferdigskrevne disposisjoner å lage skriptet etter, de må finne ut av hva de selv ønsker. Det er interessant å se på den lange veien fra «skamfullhetsskriptet» til «selvstendighetsskriptet». Flere av informantene, men ikke alle, går fra å ha mange grenser til å ha «ingen grenser». Flere vet ikke hvordan de skal håndtere denne friheten, og ofte går veien innom «grenseløshetsskriptet». Forskjellen mellom «grenseløshetsskriptet» og «selvstendighetsskriptet» handler ikke først og fremst om hva de gjør, men hva de tenker om seg selv og hva de føler mens de gjør det. Overgangen til «selvstendighetsskriptet» handler like mye handler om å sette egne sunne grenser for seg selv, og kunne å si nei, som det handler om å «frigjøre» seg fra samfunnets begrensninger og normer. Informantene er mer villige til å ta risiko i skript tre, men føler seg likevel mer tilfreds i skript fire. Men også innenfor disse fire hovedskriptene finnes det flere nyanser.

Selv om det ikke kan settes likhetstegn mellom de kulturelle scenarioene og handlingene til informantene, bidrar de kulturelle scenarioene til å sette noen rammer for dem, og bistå dem i å gjøre en risikovurdering. Når de velger å handle i strid med de kulturelle scenarioene, er de frie til å gjøre det, men det kan komme med en pris. Blant annet risikerer de fordømmelse fra andre i sitt kulturelle og religiøse miljø, eller at de ikke passer inn i storsamfunnet. Informantene er i endring, og de endrer også verden rundt seg. Deres individuelle skript spiller tilbake på de krysskulturelle scenarioene. Grensene for hva som er «innafor» er ofte i bevegelse. Over tid virker det som om prisen for å handle etter sine egne begjær, blir lavere for noen av informantene. På samme måte som de finner kompromisser og måter å forhandle på, virker det som om personer i deres miljøer, og særlig deres foreldre, velger å tilpasse seg og endre seg.

Blant mekanismene for å håndtere dette er å late som om de ikke vet hva døtrene driver med, å skrive normene inn i en ny setting og å slå seg til ro med at normene i Norge er annerledes enn i opprinnelseslandet. Samtidig er det et samspill, hvor døtrene sørger for at foreldrene vet noe, men ikke alt.

En viktig faktor som blir underkommunisert i informantenes beretninger er en av de mer «naturlige» årsakene til endring, nemlig økt alder. Kvinnene reflekterer tilbake på en livsfase hvor det er meningen at de skal finne ut av sine grenser, og sine ønsker. De har også vært gjennom en livsfase hvor det er naturlig å utfordre de eksisterende normene, og foreldrene sine. Aldersgruppen 19-26 år er en fase hvor det er mye som skal «lande» i livene til informantene, etter innholdsrike ungdomsår. Dette gjelder ikke bare for unge med etnisk og religiøs minoritetsbakgrunn, men for alle unge. Selv om informantene sammenligner seg med unge kvinner fra majoritetssamfunnet, og mener at de er mye mer frigjorte enn dem selv, er ofte realiteten også for majoritetskvinner at seksualitet er tabu og «flaut» når man er i tenårene. Informantene selv peker på at de har endret seg mye siden tenårene, men glemmer at dette er noe alle mennesker må gjennom.

Både Bourdieus (1996; 1999; 2003) habitus-begrep og Gagnon og Simons (1984; 1986; 2005) skriptbegrep gir nyttig innsikt i hvordan individets forhold til egen seksualitet utvikles i og påvirkes av samfunnet de lever i. Førstnevnte konsentrerer seg om de disposisjonene som sitter i kroppen og som er vanskelig å endre, men åpner til en viss grad for improvisasjon og endring. Sistnevnte viser at selv om de kulturelle scenarioene legger opp til at individet skal handle på en viss måte, er det ikke mulig å sette likhetstegn mellom de kulturelle scenarioene og de individuelle skriptene. En fellesnevner i begge disse teoriene er hvilken rolle det å vokse opp i en krysskulturell kontekst spiller. Her vil jeg trekke fram to momenter. Det første er at det i et krysskulturelt samfunn ofte ikke finnes så mange forhåndsskrevne disposisjoner eller «riktige» individuelle skript, det er altså ikke en ferdigskrevet mal for hvordan oppføre seg for å passe inn. I stedet blir individet dratt mellom ulike normer, og det kan skape et krysspress. Dette kan være krevende for individet, som opplever at hun ikke passer inn i noen av disse miljøene. Men det er også mulig å snu på dette, og se på alle mulighetene det skaper for individet. Det har for eksempel blitt rettet større oppmerksomhet mot det å vokse opp mellom flere kulturer, og være «både og» i stedet for «enten eller» de siste årene (IMDi 2021b; Naqvi 2019). Det andre momentet er at mens vi ofte omtaler de krevende sidene ved krysskultur, som for eksempel krysspress, gir det å vokse opp mellom flere kulturer også en superkraft. Denne superkraften er

at individer som vokser opp i flere kulturelle kontekster i mindre grad tar noen av dem for gitt. For å klare å navigere mellom de ulike kulturelle tradisjonene må de også gjøre dem skarpere, og når de gjør dette blir de også mer bevisste på at selv om seksualitet i utgangspunktet er noe personlig og intimt, påvirkes det av samfunnet de lever i. Denne erkjennelsen er et viktig steg på veien for å endre både habitus og individuelle skript. Du må se det, for å tro på det. Og du må tro på det, for å klare å eie og endre det.

Jeg ville ta for meg hvordan informantene håndterer begrensninger, forbud og påbud, samt krysspress: føyer de seg, forhandler de eller stritter de imot? Svaret er at de gjør ulike ting, til ulike tider og i ulike livsfaser. Og noen ganger veksler de mellom dem. Det viktigste er likevel ikke hvorvidt de har samleie, kjæreste eller utforsker sin seksualitet. De kan stritte imot, eller forhandle, uten å gjøre noen av disse tingene. Det viktigste er opplevelsen av selvstendighet og eierskap over sine egne valg og sin egen historie. Det er like krevende å ha tatt valg for å trosse foreldrene sine, som det er å ikke tørre å ta visse valg. Desto viktigere er det å få fram mangfoldet, og de sammensatte opplevelsene. De aller færreste av informantene har et avklart forhold til seksualitet og intimitet. Seksualitet utvikler seg i ulike livsfaser, og informantene bruker ulike mekanismer for å føle mer eierskap over egen seksualitet. Noen ganger føyer de seg, noen ganger forhandler de, mens andre ganger stritter de imot. Alt dette kan de gjøre mens de opplever hvor dypt i habitus normene sitter. Også innenfor de individuelle skriptene er det noen ideer og holdninger som er vanskelige å endre på, og som går på akkord med individets egne ønsker. Selv de informantene som opplever stor grad av agens og selvstendighet, opplever at det er noen normer som sitter i kroppen. Det de føler, det de vet og det de gjør, trenger ikke å henge sammen. Dermed er det ikke et spørsmål om hvorvidt habitus eller skriptteori er den beste forklaringsmodellen, men hvordan disse kan spille sammen, og hva som skal til for å endre både handlinger og de dypeste rotfestede disposisjonene og holdningene. Utenfor rekkevidden av dette arbeidet er spørsmålet om hvordan de kulturelle scenarioene, sammen med habitus, påvirker individets seksuelle atferd i samspill med en partner, altså det interpersonlige skriptet. Dette berøres til en viss grad der informantene forteller om sine seksuelle opplevelser, samt om deres intrapsykiske seksuelle skript. Men datamaterialet gir ikke grunnlag for å si noe om hva som skjer når ulike kropp og sinn, med sine respektive seksuelle habitus og ulike intrapsykiske skript, møtes. Dette er et spørsmål for videre forskning.

Antall ord: 35 999

Litteraturliste

- Abu-Lughod, Lila. *Do Muslim women need saving?* Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2013.
- . «Writing Against Culture». I *Recapturing Anthropology: Working in the Present*, redigert av Richard Gabriel Fox, 137–62. Santa Fe, New Mexico: School of American Research Press: University of Washington Press, 1991.
- Akin, Deniz, Lisa Knatterud Wold, Mona Stokke, og Jim Broch Skarli. «På leting etter trygghet: Integrering av LHBTIQ+-flyktninger i Norge». Høgskolen i Innlandet, 2022. <https://www.ostforsk.no/wp-content/uploads/2022/12/Rapport-OF-HINN-25-2022-Akin-Wold-Stokke-Skarli.pdf>.
- Al-Kadhi, Amrou. «You Made Me Your Monster». I *This Arab is Queer - An Anthology by LGBTQ+ Arab Writers*, redigert av Elias Jahshan, 66–74. London: Saqi Books, 2022.
- Al-Nahi, Rania. «På tide med en dugnad mot sosial kontroll». *Dagbladet*, 23. juni 2017. Åpnet 1. juni 2021. <https://www.dagbladet.no/kultur/pa-tide-med-en-dugnad-mot-sosial-kontroll/67828948>.
- Al-Shaykh, Hanan. *The Occasional Virgin*. London: Bloomsbury Publishing, 2019.
- Amnesty International. «Ulovlig kjærlighet». Amnesty.no, u.å. Åpnet 8. september 2023. <https://amnesty.no/ulovlig-kjaerlighet>.
- Anthias, Floya, og Nira Yuval-Davis. *Woman-Nation-State*. Redigert av Nira Yuval-Davis, Floya Anthias, og Jo Campling. Houndmills; Basingstoke; Hampshire: Palgrave Macmillan, 1989.
- Arbeids- og inkluderingsdepartementet. «Lovutvalg negativ sosial kontroll». *Regjeringen.no*, 7. februar 2022. Åpnet 10. juni 2023. <https://www.regjeringen.no/no/aktuelt/lovutvalg-negativ-sosial-kontroll/id2900237/>.
- Atkinson, Will. *Class*. Cambridge: Polity Press, 2015.
- Awad, Germaine H., Carolette Norwood, Desire S. Taylor, Mercedes Martinez, Shannon McClain, Bianca Jones, Andrea Holman, og Collette Chapman-Hilliard. «Beauty and Body Image Concerns Among African American College Women». *Journal of Black Psychology* 41, nr. 6 (desember 2015): 540–64. <https://doi.org/10.1177/0095798414550864>.
- Baker, Nancy V., Peter R. Gregware, og Margery A. Cassidy. «Family Killing Fields: Honor Rationales in the Murder of Women». *Violence Against Women* 5, nr. 2 (februar 1999): 164–84. <https://doi.org/10.1177/107780129952005>.
- Bakken, Anders. «Ungdata 2022- Nasjonale resultater». NOVA rapport. Storbyuniversitetet-Velferdsforskningsinstituttet NOVA, 2022. <https://oda.oslomet.no/oda-xmllui/bitstream/handle/11250/3011548/NOVA-rapport-5-2022.pdf?sequence=5&isAllowed=y>.
- Barne-, ungdoms- og familiedirektoratet. «Lhbt+-ordlista». *Bufdir.no*, u.å a. Åpnet 15. august 2023. <https://www.bufdir.no/likestilling/lhbtqi-ordlista/>.
- . «Ungdom og seksualitet». *Bufdir.no*, u.å b. Åpnet 20. september 2023. <https://www.bufdir.no/foreldreverdager/ungdom/grenser-bekymring-og-sex/ungdom-og-seksualitet/#:~:text=Debutalderen%20i%20Norge%20har%20v%C3%A6rt,tid%20de%20har%20kjent%20hverandre>.

- Barnett, Michael D., Patrick R. Melugin, og Rachael M. Cruze. «Was it (or will it be) good for you? Expectations and experiences of first coitus among emerging adults». *Personality and Individual Differences* 97 (juli 2016): 25–29. <https://doi.org/10.1016/j.paid.2016.03.008>.
- Bech, Jon. «100 år med allmenn stemmerett for kvinner – ekteskap mv.» *Lovdata*, 10. juni 2013b. Åpnet 8. september 2023. https://lovdata.no/artikkel/100_ar_med_allmenn_stemmerett_for_kvinner_ekteskap_mv_/1220.
- . «100 år med allmenn stemmerett for kvinner - skilsmisse». *Lovdata*, 2. mai 2013a. Åpnet 18. september 2023. https://lovdata.no/artikkel/100_ar_med_allmenn_stemmerett_for_kvinner_-_skilsmisse/1210.
- Beres, Melanie A. «Points of Convergence: Introducing Sexual Scripting Theory to Discourse Approaches to the Study of Sexuality». *Sexuality & Culture* 18, nr. 1 (mars 2013): 76–88. <https://doi.org/10.1007/s12119-013-9176-3>.
- Berggrav, Silje. «‘Et skada bilde på hvordan sex er’ - Ungdoms perspektiver på porno». Redd Barna, 2020. <https://resourcecentre.savethechildren.net/02a3f81/>.
- Bernstein, Elisabeth. «Review of The Sociology of Sexualities: Taking Stock of the Field». *Contemporary Sociology* 42 (januar 2013): 22–31.
- Bhagwandas, Anita. *Ugly: Giving Us Back Our Beauty Standards*. London: Blink, 2023.
- Bile, Amina, Sofia Srour, og Nancy Herz. *Skamløs*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 2017.
- Bjørnholt, Margunn, Anja Bredal, og Nora Starheim Ruud. «Seksuelle krenkelser og hjelpesøking blant utsatte med innvandrerbakgrunn». Oslo: Velferdsforskningsinstituttet NOVA, 2021. <https://www.imdi.no/contentassets/d5e3dc53b2a246b6b697dc9d347a1c95/nova-rapport-11-2021.pdf>.
- Bourdieu, Pierre. *Den maskuline dominans*. Oslo: Pax Forlag, 2000.
- . *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. 8. print. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1996.
- . *Habitus and Field*. General Sociology, volume 2. Cambridge, UK; Medford, Massachusetts: Polity Press, 2020.
- . *Meditasjoner*. Oslo: Pax Forlag, 1999.
- . *Outline of a Theory of Practice*. Nachdr. 16. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- . *The Logic of Practice*. Stanford, California: Stanford University Press, 1990.
- Bourdieu, Pierre, og Loïc J. D. Wacquant. *An invitation to reflexive sociology*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.
- Bredal, Anja. *Arrangerte ekteskap og tvangsekteskap blant ungdom med innvandrerbakgrunn*. Oslo: Kompetansesenter for likestilling, 1998.
- . «Mellom makt og avmakt: Gutter, ære og sosial kontroll». *Kilden kjønnsforskning*, 13. juni 2017. Åpnet 6. juni 2021. <https://kjonnsforskning.no/nb/2017/06/mellom-makt-og-avmakt-gutter-aere-og-sosial-kontroll>.
- . «Minoritetsnorske og majoritetsnorske kvinners erfaring med partnervold». I *Vold i nære relasjoner i et mangfoldig Norge*, redigert av Anja Bredal, Helga Eggebø, og Astrid M.A. Eriksen, 47–66. Oslo: Cappelen Damm Akademisk, 2020.
- . «Vi er jo en familie»: *arrangerte ekteskap, autonomi og fellesskap blant unge norsk-asiater*. Oslo: Unipax, 2006.

- Bredal, Anja, Mubarak Beegsi, Terje Bjøranger, Heidi Wittrup Djup, Leoul Mekonen, Elisabeth Gording Stang, Pegah Zomorodi, Elisabeth Grøtteland, og Anne Marte Stifjeld. «‘Det var ikke bare ferie’ - Rapport fra ekspertgruppe om unge som etterlates i utlandet mot sin vilje». Rapport. Oslo: Helse- og omsorgsdepartementet, 25. mai 2020. <https://www.regjeringen.no/no/dokumenter/det-var-ikke-bare-ferie/id2703623/>.
- Bredal, Anja, Christer Hyggen, og Ingrid Smette. «Foreldrerestriksjoner blant minoritetsungdom: omfang og mønstre i og utenfor skolen». *Tidsskrift for samfunnsforskning*, 3. februar 2021, 5–26. <https://doi-org.ezproxy.uio.no/10.18261/issn.1504-291X-2021-01-0>.
- Brochmann, Nina, og Ellen Støkken Dahl. *Gleden med skjedden*. Oslo: Aschehoug, 2017.
- Brubaker, Rogers. *Ethnicity without groups*. United States of America: Harvard University Press, 2006.
- Bråten, Beret, og Olav Elgvin. «Forskningsbasert politikk? En gjennomgang av forskningen på tvangsekteskap, kjønnslemlestelse og alvorlige begrensninger av unges frihet, og av de politiske tiltakene på feltet». Fafo-rapport. Oslo: Fafo, 2014. <https://www.fafo.no/images/pub/2014/20363.pdf>.
- Bråten, Beret, og Ragna Lillevik. «Noen å høre til: Mentorordninger for unge som har brutt med familien sin». Fafo-rapport. Oslo: Fafo, 2021. <https://www.fafo.no/images/pub/2021/20799.pdf>.
- Butler, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge, 2006.
- . *Kjønn, performativitet og sårbarhet*. Oversatt av Lars Holm-Hansen. 1. utgave. Oslo: Cappelen Damm Akademisk, 2020.
- Calabrò, Rocco S., Alberto Cacciola, Daniele Bruschetta, Demetrio Milardi, Fabrizio Quattrini, Francesca Sciarrone, Gianluca La Rosa, Placido Bramanti, og Giuseppe Anastasi. «Neuroanatomy and Function of Human Sexual Behavior: A Neglected or Unknown Issue?» *Brain and Behavior* 9, nr. 12 (desember 2019): 1–17. <https://doi.org/10.1002/brb3.1389>.
- Campbell, Bradley, og Jason Manning. «Microaggression and Moral Cultures». *Comparative Sociology* 13, nr. 6 (30. januar 2014): 692–726. <https://doi.org/10.1163/15691330-12341332>.
- Castello, Claudio. «– Også tredjegerasjons-innvandrere søker hjelp mot sosial kontroll». *Utrop.no*, 19. august 2023. Åpnet 8. september 2023. <https://www.utrop.no/nyheter/ansikt-i-fokus/344634/>.
- Christie, Nils. *Hvor tett et samfunn?* Oslo: Universitetsforlaget, 1982.
- Clifford, James. «Introduction: Partial Truths». I *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography a School of American Research Advanced Seminar*, redigert av James Clifford og George E. Marcus, 1–26. Berkeley: University of California press, 1986.
- Cohen, Stanley. *Visions of Social Control: Crime, Punishment and Classification*. Cambridge: Polity Press, 1991.
- Colic-Peisker, Val. «Doing Ethnography in «one`s own» Ethnic Community». I *Anthropologists in the Field: Cases in Participant Observation*, redigert av Lynne Hume og Jane Mulcock. New York: Columbia University Press, 2004.
- Crenshaw, Kimberle. «Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics». *University of Chicago Legal Forum* 1989, nr. 1 (1989): 139–67.

- Creswell, John W. *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing among Five Approaches*. Third edition. Los Angeles; California; London; New Dehli; Singapore; Washington DC: SAGE, 2013.
- Danielsen, Hilde, red. *Da det personlige ble politisk: den nye kvinne- og mannsbevegelsen på 1970-tallet*. Oslo: Scandinavian Academic Press, 2012.
- DeLamater, John, og Rebecca F. Plante. «The Sociological Study of Sexuality: An Introduction». I *Handbook of the Sociology of Sexualities*, redigert av Rebecca F. Plante og John DeLamater, 1–6. Switzerland: Springer, 2015.
- Dommermuth, Lars. «Utflytting fra oppveksthjemmet: Når flytter de unge hjemmefra?» *Samfunnspeilet* 1 (2009): 9–12.
- Durkheim, Emile. *The Rules of Sociological Method*. The Free Press, 1982 [1895].
- Edara, Inna Reddy. «Religion: A Subset of Culture and an Expression of Spirituality». *Advances in Anthropology* 07, nr. 04 (2017): 273–88. <https://doi.org/10.4236/aa.2017.74015>.
- Edwards, Rosalind, og Janet Holland. *What is Qualitative Interviewing?* London; New Delhi: Bloomsbury, 2013.
- El Saadawi, Nawal. *Walking through Fire: A Life of Nawal El Saadawi*. Oversatt av Sherif Hetata. London; New York: Zed Books, 2002.
- Elgvin, Olav, Kristine Bue, og Arne Backer Grønningsæter. «Åpne rom, lukkede rom: LHBT i etniske minoritetsgrupper 2014». Fafo-rapport. Fafo, 2014. <https://www.fafo.no/images/pub/2014/20396.pdf>.
- Ellison, Tarryn, og Fiona Ann Papps. «‘Sexuality, without That Mirror’: The Role of Embodied Practice in the Development of Sexual Potential». *Complementary Therapies in Clinical Practice* 40 (august 2020): 101–205. <https://doi.org/10.1016/j.ctcp.2020.101205>.
- Eltahawy, Mona. *Headscarves and Hymens: Why the Middle East Needs a Sexual Revolution*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2015a.
- . *Jomfruhinner og hijab hvorfor Midtøsten trenger en kjønnsrevolusjon*. Oversatt av Gunnar Nyquist. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 2015b.
- . «The Decade of Saying All that I Could Not Say». I *This Arab is Queer - An Anthology by LGBTQ+ Arab Writers*, redigert av Elias Jahshan, 17–31. London: Saqi Books, 2022.
- Elvbakken, Kari Tove. *Abortspørsmålets politiske historie 1900–2020*. Universitetsforlaget, 2021. <https://doi.org/10.18261/9788215042923-2021>.
- Endsjø, Dag Øistein. *Sex og religion- Fra jomfruball til hellig homosex*. Oslo: Universitetsforlaget, 2009.
- Engebriksen, Ada Ingrid, og Øivind Fuglerud. *Kultur og generasjon: Tilpasningsprosesser blant somaliere og tamiler i Norge*. Oslo: Universitetsforlaget, 2009.
- Eriksen, Thomas Hylland, og Torunn Arntsen Sajjad. *Kulturforskjeller i praksis: perspektiver på det flerkulturelle Norge*. 6. utg. Oslo: Gyldendal Akademisk, 2015.
- Foucault, Michel. *The Will to Knowledge. The History of Sexuality* 1. Harmondsworth: Penguin books (Limited (UK), 1998.
- French, Bryana H. «More than Jezebels and Freaks: Exploring How Black Girls Navigate Sexual Coercion and Sexual Scripts». *Journal of African American Studies* 17, nr. 1 (mars 2013): 35–50. <https://doi.org/10.1007/s12111-012-9218-1>.
- Freud, Sigmund. *Three Essays on the Theory of Sexuality*. Las Vegas: Lits, 2010 [1905].

- Friberg, Jon Horgen. *Konflikt, fellesskap og forandring- foreldreskap og sosial kontroll i innvandrede familier fra Pakistan, Somalia og Sri Lanka*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk, 2019a.
- . «Tvilsumme informanter, troverdig forskning?: Refleksjoner over intervjuet som forskningsmetode, med utgangspunkt i en studie av tilreisende fattige fra Romania». *Norsk sosiologisk tidsskrift* 3, nr. 2 (2019b): 119–36. <https://doi.org/10.18261/issn.2535-2512-2019-02-02>.
- Friberg, Jon Horgen, og Mathilde Bjørnset. «Migrasjon, foreldreskap og sosial kontroll». Fafo-rapport. Oslo: Fafo, 2019. <https://www.fafo.no/images/pub/2019/20698.pdf>.
- «Frihet fra negativ sosial kontroll og æresrelatert vold (2021-2024)». Kunnskapsdepartementet, 16. juni 2021. Åpnet 20. juli 2023. <https://www.regjeringen.no/contentassets/bf09aa64a96c4d5e8a69abd4c723f8e9/no/pdfs/f-4464-frihet-fra-negativ-sosial-kontroll-og-aeres.pdf>.
- Gagnon, John H., og William Simon. «Sex Talk- Public and Private». *ETC: A Review of General Semantics* 25, nr. 2 (juni 1968): 173–91.
- . *Sexual conduct: the social sources of human sexuality*. 2nd ed. New Brunswick [N.J.]: AldineTransaction, 2005.
- . «Sexual Scripts». *Society* 22, nr. 1 (november 1984): 53–60. <https://doi.org/10.1007/BF02701260>.
- . «Sexual Scripts: Origins, Influences and Changes». *Qualitative Sociology* 26, nr. 4 (2003): 491–97. <https://doi.org/10.1023/B:QUAS.0000005053.99846.e5>.
- . «Sexual Scripts: Permanence and Change». *Archives of Sexual Behavior* 15, nr. 2 (1986): 97–120. <https://doi.org/10.1007/BF01542219>.
- Geertz, Clifford. «Chapter I / Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture». I *The Interpretation of Cultures*, av Clifford Geertz. New York City: Basic Books, 1973.
- Gibbs, Jack P. «Norms: The Problem of Definition and Classification». *American Journal of Sociology*, 1965, 586–94.
- Gjellesvik, Kristin Beck, og Ole Jacob Madsen. «‘På skalaen som er meg, er det ikke plass til minuspoeng’: En kvalitativ analyse av unge deprimertes selvforståelse». *Nordisk tidsskrift for ungdomsforskning* 2, nr. 2 (november 2021): 150–66. <https://doi.org/10.18261/issn.2535-8162-2021-02-04>.
- Goffman, Erving. *Vårt rollespill til daglig: en studie i hverdagslivets dramatik*. Oslo: Pax Forlag A/S, 1992.
- Green, Adam Isaiah. «Erotic Habitus: Toward a Sociocology of Desire». *Theory and Society* 37, nr. 6 (2008): 597–626. <https://www.jstor.org/stable/40345604>
- Gressgård, Randi, og Christine Jacobsen. «En kvinne er ikke bare en kvinne. Kjønnspromblematikk i et flerkulturelt samfunn.» I *Kjønnserettferdighet. utfordringer for feministisk politikk*, av Cathrine Holst, 189–230. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 2002.
- Grønmo, Sigmund. «Kvantitativ metode», 16. januar 2023. Åpnet 10. mai 2023. https://snl.no/kvantitativ_metode.
- Gulbrandsen, Lars. «Aldri har det vært så ille som akkurat nå». *Tidsskrift for ungdomsforskning* 2, nr. 1 (2002): 33–50. <https://journals.oslomet.no/index.php/ungdomsforskning/article/view/1170/1040>

- Haddad, Joumana. *I Killed Scheherazade: Confessions of an Angry Arab Woman*. London: Saqi, 2010.
- Halperin, David M. «Is There A History of Sexuality?» *History and Theory* 28, nr. 3 (oktober 1989): 257–74. https://www.jstor-org.ezproxy.uio.no/stable/pdf/2505179.pdf?refreqid=excelsior%3A16b80facb3564dda785dae994f4a9&ab_segments=&origin=&initiator=&acceptTC=1
- Hamre, Karin. «Fedrekvoten- mer populær enn noen gang». *Samfunnsspeilet*, nr. 1 (6. mars 2017). <https://www.ssb.no/befolkning/artikler-og-publikasjoner/fedrekvoten-mer-populaer-enn-noen-gang--298200>.
- Hellevik, Tale. «På egne ben: Unges etableringsfase i Norge». NOVA Rapport. Norsk institutt for forskning om oppvekst, velferd og aldring, 2005. https://oda.oslomet.no/oda-xmlui/bitstream/handle/20.500.12199/4908/1236_1.pdf?sequence=1&isAllowed=y.
- Helse- og omsorgsdepartementet. «Snakk om det! Strategi for seksuell helse (2017-2022)». Strategi, 2016. https://www.regjeringen.no/contentassets/284e09615fd04338a817e1160f4b10a7/strategi_seksuell_helse.pdf.
- Helsedirektoratet. «Sektorrapport om folkehelse 2021». Oslo: Helsedirektoratet, 20. oktober 2021. <https://www.helsedirektoratet.no/rapporter/sektorrapport-om-folkehelse>.
- Herz, Nancy. «Forord av Nancy Herz». I *Islam trenger en seksuell revolusjon - et kampskrift*, av Seyran Ates. Aschehoug, 2019.
- . *Skal du ikke gifte deg snart? og alt mamma og jeg burde ha snakket om i stedet*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 2021.
- . «Vi er de skamløse arabiske jentene, og vår tid begynner nå». *Aftenposten*, 25. april 2016. Åpnet 7. september 2023. <https://www.aftenposten.no/meninger/sid/i/MgnGE/vi-er-de-skamløse-arabiske-jentene-og-vaar-tid-begynner-naa-nancy-herz>.
- Herz, Nancy Lystad. «Seksuelt frigjort, jeg?» *H – magasin for humanisme* 1, nr. 1 (2023): 52–57.
- Hesketh, Robert F. *Adapting the Biographic Narrative Interpretive Method for Young People*. Los Angeles, California: SAGE, 2014.
- Homans, George C. *The Human Group*. 1. utg. New York: Routledge, 2017. <https://doi.org/10.4324/9781315132518>.
- Home Office. «Country Policy and Information Note; ‘Zina’ (sex outside of marriage and adultery), Iran, July 2022 (accessible)». *Gov.uk* (blog), 19. mai 2023. Åpnet 20. august 2023. <https://www.gov.uk/government/publications/iran-country-policy-and-information-notes/country-policy-and-information-note-zina-sex-outside-of-marriage-and-adultery-iran-july-2022-accessible#:~:text=2.4.,the%20status%20of%20the%20accused>.
- Ikdahl, Ingunn. «Likestillingsloven». I *Store Norske Leksikon*, 16. juni 2023. Åpnet 18. september 2023. <https://snl.no/likestillingsloven#:~:text=Likestillingsloven%20av%202013%20erstattet%20den,om%20aktivt%20arbeid%20for%20likestilling>.
- IMDi - Integrerings- og mangfoldsdirektoratet. «Negativ sosial kontroll og tvangsekteskap». *IMDi.no*, 15. desember 2021a. Åpnet 14. august 2023. <https://www.imdi.no/om-integrering-i-norge/kunnskapsoversikt/negativ-sosial-kontroll-og-tvangsekteskap/>.
- IMDi - Integrerings- og mangfoldsdirektoratet «Ung og krysskulturell». I *Nora - historier om frihet*, 12. mai 2021b. Åpnet 10. oktober 2023. <https://www.imdi.no/nora/ung-krysskulturell/>.

- «Integrering gjennom kunnskap: Regjeringens integreringsstrategi 2019–2022.»
Kunnskapsdepartementet, 2018. Åpnet 20. august 2021.
<https://www.regjeringen.no/contentassets/710bc325b9fb4b85b29d0c01b6b6d8f1/regjeringens-integreringsstrategi-20192022.pdf>.
- Irvine, Janice M. «“The Sociologist as Voyeur”: Social Theory and Sexuality Research, 1910–1978». *Qualitative Sociology* 26, nr. 4 (2003): 429–56. <https://doi.org/0162-0436/03/1200-0429/0>.
- Jahshan, Elias. «Introduction». I *This Arab is Queer - An Anthology by LGBTQ+ Arab Writers*, redigert av Elias Jahshan, 7–15. London: Saqi Books, 2022.
- Jameca, Woody Falconer, og Helen A. Neville. «African American College Women’s Body Image: An Examination of Body Mass, African Self-Consciousness, and Skin Color Satisfaction». *Psychology of Women Quarterly* 24, nr. 3 (september 2000): 236–43. <https://doi.org/10.1111/j.1471-6402.2000.tb00205.x>.
- James, Kimberly A., LeAdelle Phelps, og Andrea L. Bross. «Body Dissatisfaction, Drive for Thinness, and Self-Esteem in African American College Females». *Psychology in the Schools* 38, nr. 6 (november 2001): 491–96. <https://doi.org/10.1002/pits.1037>.
- Jaswal, Balli Kaur. *Erotic Stories for Punjabi Widows*. First edition. New York: William Morrow, an imprint of Harper Collins Publishers, 2017.
- Jerolmack, Colin, og Shamus Khan. «Talk Is Cheap: Ethnography and the Attitudinal Fallacy». *Sociological Methods & Research* 43, nr. 2 (mai 2014): 178–209. <https://doi.org/10.1177/0049124114523396>.
- Kandiyoti, Deniz. «Bargaining with Patriarchy». *Gender and Society* 2, nr. 3 (1988): 274–90.
- «Kapittel 26. Seksuallovbrudd. Tilføydd ved lov 19. juni 2009.» I *Straffeloven- strl. Lov om straff.*, 2005. Åpnet 22. august 2023. <https://lovdata.no/dokument/NL/lov/2005-05-20-28>.
- Kavli, Hanne C., og Marjan Nadim. «Familiepraksis og likestilling i innvandrede familier». Fafo-rapport, 2009. https://www.fafo.no/media/com_netsukii/20129.pdf.
- Kinsey, Alfred C., Clyde E. Martin, Wardell B. Pomeroy, og Paul H. Gebhard. *Sexual Behavior in the Human Female*. Philadelphia and London: W.B. Saunders Company, 1953.
- Kvale, Steinar, og Svend Brinkmann. *Det kvalitative forskningsintervju*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 2019.
- Kühle-Hansen, Stine. «Den seksuelle sosialiseringen». NDLA- Nasjonal digital læringsarena, 24. juni 2021. Åpnet 9. oktober 2023. <https://ndla.no/subject:1:fb6ad516-0108-4059-acc3-3c5f13f49368/topic:1:e47486fd-1c96-4e58-a0a2-d520d3950013/topic:1:de2d7261-34d9-4b8c-b3dc-10ee6552432b/resource:6a0b7a72-8fbc-43ae-b384-5519ed857c4c>.
- Lee, Julian C. H. *Policing Sexuality: Sex, Society, and the State*. Kuala Lumpur: New York: Strategic Information and Research Development Centre; Zed Books, 2011.
- Leung, Angela K.-Y., og Dov Cohen. «Within- and between-Culture Variation: Individual Differences and the Cultural Logics of Honor, Face, and Dignity Cultures.» *Journal of Personality and Social Psychology* 100, nr. 3 (mars 2011): 507–26. <https://doi.org/10.1037/a0022151>.
- Lidén, Hilde. «Foreldres autoritet og ungdoms selvstendighet.» *Tidsskrift for ungdomsforskning* 3, nr. 2 (2003): 27–47.
- Lorde, Audre. *Conversations with Audre Lorde*. Redigert av Joan Wylie Hall. Literary conversations series. Jackson: University Press of Mississippi, 2004.

- Lødrup, Peter. «Ekteskapsloven». Store Norske Leksikon, 28. januar 2023. Åpnet 18. september 2023. <https://snl.no/ekteskapsloven>.
- Masten, Ann, Keith B Burt, Glenn Roisman, Jelena Obradovic, Jeffrey D Long, og Auke Tellegen. «Resources and Resilience in the Transition to Adulthood: Continuity and Change». *Development and Psychopathology*, 2004, 1071–94. <https://doi.org/10.1017/s0954579404040143>.
- Mayeda, David Tokiharu, og Raagini Vijaykumar. «A Review of the Literature on Honor-Based Violence: Literature Honor-Based Violence». *Sociology Compass* 10, nr. 5 (mai 2016): 353–63. <https://doi.org/10.1111/soc4.12367>.
- McCormick, Naomi B. «Preface to Sexual Scripts: Social and Therapeutic Implications». *Sexual and Relationship Therapy* 25, nr. 1 (februar 2010): 91–95. <https://doi.org/10.1080/14681990903563707>.
- McLeod, Julie. «Feminists Re-Reading Bourdieu: Old Debates and New Questions about Gender Habitus and Gender Change». *Theory and Research in Education* 3, nr. 1 (mars 2005): 11–30. <https://doi.org/10.1177/1477878505049832>.
- Meier, Robert F. «Perspectives on the Concept of Social Control». *Annual Review of Sociology*, 1982, 35–55.
- Meyer, Ian H. «Minority Stress and Mental Health in Gay Men». *Journal of Health and Social Behavior* 36, nr. 1 (mars 1995): 38. <https://doi.org/10.2307/2137286>.
- . «Prejudice, Social Stress, and Mental Health in Lesbian, Gay, and Bisexual Populations: Conceptual Issues and Research Evidence.» *Psychological Bulletin* 129, nr. 5 (september 2003): 674–97. <https://doi.org/10.1037/0033-2909.129.5.674>.
- Moen, Hilde Berit. «Metodologiske utfordringer ved personbiografiske intervju som empirisk materiale i sosiologien». *Sosiologisk tidsskrift*, nr. 1 (2013): 33–64.
- Moore, James W. «What Is the Sense of Agency and Why Does it Matter?» *Frontiers in Psychology* 7 (august 2016): 1–9. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2016.01272>.
- Morantes-Africano, Leonardo. «Queering *Habitus*: Interrogating Heteronormative Dispositions That Reproduce Inequalities towards Sexual Minorities». *Research in Post-Compulsory Education* 28, nr. 2 (april 2023): 241–59. <https://doi.org/10.1080/13596748.2023.2206708>.
- Mørck, Yvonne. «Hyphenated Danes: Contested Fields of Gender, Generation and Ethnicity». *YOUNG* 8, nr. 3 (desember 2000): 2–16. <https://doi.org/10.1177/110330880000800301>.
- Naber, Nadine. «Arab American Femininities: Beyond Arab Virgin/ American(ized) Whore». *Feminist Studies* 32, nr. 1 (1. april 2006): 87–111. <https://doi.org/10.2307/20459071>.
- Nadim, Marjan. «Familien som ressurs eller hinder? Etterkommerkvinnens deltagelse i arbeid». *Norsk sosiologisk tidsskrift* 1, nr. 1 (2017): 35–52. <https://doi.org/10.18261/issn.2535-2512-2017-01-03>.
- . «Generalisering og bruken av analytiske kategorier i kvalitativ forskning». *Sosiologisk tidsskrift* 23, nr. 3 (16. september 2015): 129–48. <https://doi.org/10.18261/ISSN1504-2928-2015-03-01>.
- Nagoski, Emily. *Kom som du er: Alt du trenger å vite for å få et fantastisk sexliv*. Oversatt av Dorte E. Erichsen. Oslo: Kagge Forlag, 2018.
- Nasjonalt kunnskapssenter om vold og traumatisk stress (NKVTS). «Negativ sosial kontroll». [Dinveit.no](https://dinutvei.no) Nasjonal veiviser ved vold og overgrep, u.å. Åpnet 20. oktober 2023. <https://dinutvei.no/negativ-sosial-kontroll/>.

- Naqvi, Aon Raza, red. *Third Culture Kids- Å vokse opp mellom flere kulturer*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 2019.
- NESH - Den nasjonale forskningsetiske komité for samfunnsvitenskap og humaniora. «Forskningsetiske retningslinjer for samfunnsvitenskap og humaniora». Oslo: De nasjonale forskningsetiske komiteene, 2021.
<https://www.forskningsetikk.no/globalassets/dokumenter/4-publikasjoner-som-pdf/forskningsetiske-retningslinjer-for-samfunnsvitenskap-og-humaniora>.
- Nesheim, Britt-Ingjerd. «Populær pille med tvilsom historie». *Tidsskrift for Den norske legeforening*, 2017. <https://doi.org/10.4045/tidsskr.17.0665>.
- Okin, S.M. «Is Multiculturalism Bad for Women?» I *Is multiculturalism bad for women?* redigert av J. Cohen, M. Howard, og M.C. Nussbaum, 9–24. Princeton: Princeton University Press, 1999.
- Pazhohish, Pazhman. «Afghanistan: The High Price of Virginity». Institute for War and Peace Reporting, 11. januar 2017. Åpnet 11. oktober 2023. <https://iwpr.net/global-voices/afghanistan-high-price-virginity#:~:text=Virginity%20is%20highly%20prized%20in,whether%20their%20hymen%20is%20intact>.
- Pedersen, Willy. *Nye seksualiteter*. Oslo: Universitetsforlaget, 2005.
- Peta, Christine, Tom Wengraf, og Judith McKenzie. «Facilitating the Voice of Disabled Women: The Biographic Narrative Interpretive Method (BNIM) in Action». *Contemporary Social Science* 14, nr. 3–4 (oktober 2019): 515–27. <https://doi.org/10.1080/21582041.2018.1450520>.
- Phillips, Anne. *Multiculturalism without Culture*. Princeton New Jersey: Princeton University Press, 2007.
- Plummer, Ken. «Queers, Bodies and Postmodern Sexualities: A Note on Revisiting the “Sexual” in Symbolic Interactionism». *Qualitative Sociology* 26 (2003): 515–30.
<https://doi.org/10.1023/B:QUAS.0000005055.16811.1c>.
- Powell, Anastasia. «Amor Fati?: Gender Habitus and Young People’s Negotiation of (Hetero)Sexual Consent». *Journal of Sociology* 44, nr. 2 (juni 2008): 167–84.
<https://doi.org/10.1177/1440783308089168>.
- Prieur, Annick. *Balansekunstnere: Betydningen av innvandrerbakgrunn i Norge*. Oslo: Pax forlag, 2004.
- Proba Samfunnsanalyse. «Omfang av negativ sosial kontroll». Proba-rapport. Oslo, 2021.
<https://www.imdi.no/contentassets/acc0c100f3aa481c830624cfb896b428/omfang-av-negativ-sosial-kontroll.pdf>.
- Rachlew, Asbjørn, Geir-Egil Løken, og Svein Tore Bergestuen. *Den profesjonelle samtalen: en forskningsbasert intervjuetodikk for alle som stiller spørsmål*. 1. utgave. Oslo: Universitetsforlaget, 2020.
- Reay, Diane. «‘It’s All Becoming a Habitus’: Beyond the Habitual Use of Habitus in Educational Research». *British Journal of Sociology of Education* 25, nr. 4 (september 2004): 431–44.
<https://doi.org/10.1080/0142569042000236934>.
- «Retten til å bestemme over eget liv: Handlingsplan mot negativ sosial kontroll, tvangsekteskap og kjønnslemlestelse (2017-2020)». Justis- og beredskapsdepartementet, 2017.
https://www.regjeringen.no/contentassets/e570201f283d48529d6211db392e4297/handlingsplan_rettet-til-a--bestemme-over-eget-liv.pdf.

- Rosten, Monika Grønli, og Ingrid Smette. «Pragmatic, Pious and Pissed off: Young Muslim Girls Managing Conflicting Sexual Norms and Social Control». *Journal of Youth Studies* 26, nr. 1 (2021): 1–16. <https://doi.org/10.1080/13676261.2021.1981841>.
- Salam, Anbara. «Unheld Conversations». I *This Arab is Queer - An Anthology by LGBTQ+ Arab Writers*, redigert av Elias Jahshan, 156–62. London: Saqi Books, 2022.
- Schafft, Angelika. «Former for sosial kontroll eksemplifisert gjennom seksualitet». *Nordisk Tidsskrift for Kriminalvidenskab*, 1990, 178–91. <https://doi.org/10.7146/ntfk.v77i3.71242>.
- Schilt, Kristen, og Elroi Windsor. «The Sexual Habitus of Transgender Men: Negotiating Sexuality Through Gender». *Journal of Homosexuality* 61, nr. 5 (2014): 732–48. <https://doi.org/10.1080/00918369.2014.870444>.
- Sibley, Chris G., Nickola C. Overall, John Duckitt, Ryan Perry, Taciano L. Milfont, Sammyh S. Khan, Ronald Fischer, og Andrew Robertson. «Your Sexism Predicts My Sexism: Perceptions of Men's (but Not Women's) Sexism Affects One's Own Sexism Over Time». *Sex Roles* 60, nr. 9–10 (mai 2009): 682–93. <https://doi.org/10.1007/s11199-008-9554-8>.
- Sinclair, Aimee. «“It's a Real Negotiation Within Yourself”: Women's Stories of Challenging Heteronormativity within the Habitus». *Women's Studies International Forum* 64 (2017): 1–9. <http://dx.doi.org/10.1016/j.wsif.2017.08.001>.
- Skeggs, Beverley. *Formations of Class and Gender: Becoming Respectable*. London: SAGE, 1997.
- Skotheim, Hanna. «Hva er egentlig sosial kontroll og æresvold? Her er definisjonene». *Aftenposten.no*, 11. juni 2017. Åpnet 8. september 2023. <https://www.aftenposten.no/meninger/sid/i/E13EG/hva-er-egentlig-sosial-kontroll-og-aeresvold-her-er-definisjonene>.
- Slimani, Leila. *Sex and lies*. London: Faber & Faber, 2020.
- «St. meld. nr. 39 (1987-88) Om innvandringspolitikken». Kommunal- og arbeidsdepartementet, u.å. https://www.stortinget.no/no/Saker-og-publikasjoner/Stortingsforhandlinger/Lesevisning/?p=1987-88&paid=3&wid=c&psid=DIVL411&pgid=c_0339.
- «St. meld. nr. 74 (1979-80) Om innvandrere i Norge». Kommunal- og arbeidsdepartementet, u.å. <https://www.stortinget.no/no/Saker-og-publikasjoner/Stortingsforhandlinger/Lesevisning/?p=1979-80&paid=3&wid=f&psid=DIVL134&s=False>.
- Statistisk sentralbyrå. «Innvandrere og norskfødte med innvandrerforeldre». SSB, 6. mars 2023. Åpnet 28. juli 2023. <https://www.ssb.no/befolkning/innvandrere/statistikk/innvandrere-og-norskfodte-med-innvandrerforeldre>.
- Stender, Poul Joachim. «Kristendom og sex - Den sexfjendtlige kristendom». *Slagmark Tidsskrift for idéhistorie*, nr. 61 (2018): 141–51. <https://doi.org/10.7146/sl.v0i61.104064>.
- Stensland, Marianne. «Rapport: Flere barn og unge som er utsatt for negativ sosial kontroll søker hjelp». *Aftenposten.no*, 29. oktober 2020. Åpnet 9. oktober 2023. <https://www.aftenposten.no/norge/i/1BB52J/rapport-flere-barn-og-unge-som-er-utsatt-for-negativ-sosial-kontroll-soeker-hjelp>.
- Stephens, Dionne P., og Layli D. Phillips. «Freaks, Gold Diggers, Divas, and Dykes: The Sociohistorical Development of Adolescent African American Women's Sexual Scripts». *Sexuality and Culture* 7, nr. 1 (mars 2003): 3–49. <https://doi.org/10.1007/BF03159848>.

- Stortinget.no. «Avkriminalisering av homofili», 7. juni 2022. Åpnet 15. august 2023.
<https://www.stortinget.no/no/Stortinget-og-demokratiet/Historikk/avkriminalisering-av-homofili/>.
- . «De Castbergske barnelovene». Stortinget.no, 11. juli 2023. Åpnet 15. august 2023.
<https://www.stortinget.no/no/Stortinget-og-demokratiet/Historikk/de-castbergske-barnelover/>.
- Stubberud, Elisabeth, og Helga Eggebø. «Voldsutsatthet blant skeive med innvandrerbakgrunn». I *Vold i nære relasjoner i et mangfoldig Norge*, redigert av Anja Bredal, Helga Eggebø, og Astrid M.A. Eriksen, 107–25. Oslo: Cappelen Damm Akademisk, 2020.
- Synnes, Ronald Mayora. «Kjønn og religiøse grenser: Unge muslimer og kristnes forhandlinger av kjønn i migrantmenigheter». *Norsk sosiologisk tidsskrift* 3, nr. 4 (september 2019): 254–68.
<https://doi.org/10.18261/issn.2535-2512-2019-04-02>.
- Therborn, Göran. *Between sex and power: family in the world, 1900-2000*. International library of sociology. London; New York: Routledge, 2004.
- Tjora, Aksel. *Kvalitative forskningsmetoder*. 4. utgave. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 2021.
- . «Sosialkonstruktivisme». *Store norske leksikon på snl.no*, 3. desember 2020. Åpnet 3. november 2023. <https://snl.no/sosialkonstruktivisme>.
- Tokle, Rikke, Kristin Buvik, Kari Stefansen, og Gerd Marie Solstad. «Safety Strategies, Status Positioning and Gendered Double Standards: Adolescents' Narratives of Sexualised Risk in Alcohol Intoxication Contexts». *Journal of Youth Studies*, februar 2023, 1–16.
<https://doi.org/10.1080/13676261.2023.2174010>.
- Ugelvik, Thomas. *Sosial kontroll*. Oslo: Universitetsforlaget, 2019.
- Universitetet i Oslo. «Generelt om personvern». Universitetet i Oslo, 8. mars 2016. Åpnet 9. september 2023. <https://www.uio.no/tjenester/it/sikkerhet/lsis/tillegg/lagring/infoklasser.html>.
- . «Klassifisering av data og informasjon». Universitetet i Oslo, 20. juni 2018. Åpnet 9. september 2023. <https://www.uio.no/tjenester/it/sikkerhet/lsis/tillegg/lagring/infoklasser.html>.
- Van de Bongardt, Daphne, Rongqin Yu, Maja Dekovic, og Wim H. J Meeus. «Romantic relationships and sexuality in adolescence and young adulthood: The role of parents, peers, and partners». *European journal of developmental psychology* 12, nr. 5 (2015): 497–515.
<http://dx.doi.org/10.1080/17405629.2015.1068689>.
- Vasset, Helle, og Frøydis Vasset. «Minoritetsforeldres erfaringer med foreldreskap i norsk kultur». *Fokus på familien* 51, nr. 2 (14. juni 2023): 102–19. <https://doi.org/10.18261/fokus.51.2.3>.
- Vogt, Kristoffer Chelsom. «Prosessuell interseksjonalitet: gutter, posisjoner og prosesser». *Tidsskrift for kjønnsforskning* 44, nr. 2 (23. juni 2020): 118–31.
<https://doi.org/10.18261/issn.1891-1781-2020-02-03>.
- Webb, Jen, Tony Schirato, og Geoff Danaher. *Understanding Bourdieu*. Cultural Studies. Crows Nest: Allen & Unwin, 2002.
- Weeks, Jeffrey, Janet Holland, og Matthew Waites. «Introduction». I *Sexualities and Society: A reader*, redigert av Jeffrey Weeks, Matthew Waites, og Janet Holland, 1–10. Cambridge: Polity Press, 2003.
- Widerberg, Karin. *Historien om et kvalitativt forskningsprosjekt*. Oslo: Universitetsforlaget, 2001.
- Wiederman, Michael W. «Sexual Script Theory: Past, present and future». I *Handbook of the sociology of sexualities*, redigert av John DeLamater og Rebecca F. Plante, 7–22. Springer International Publishing/Springer Nature, 2015.

- . «The Gendered Nature of Sexual Scripts». *The Family Journal* 13, nr. 4 (2005): 496–502. <https://doi-org.ezproxy.uio.no/10.1177/1066480705278729>.
- Wikan, Unni. *For ærens skyld: Fadime til ettertanke*. Oslo: Universitetsforlaget, 2003.
- World Health Organization, og Development and Research Training in Human Reproduction UNDP/UNFPA/UNICEF/WHO/World Bank Special Programme of Research. *Sexual Health and Its Linkages to Reproductive Health: An Operational Approach*. Geneva: World Health Organization, 2017. Åpnet 19. september 2023. <https://apps.who.int/iris/handle/10665/258738>.
- Yuval-Davis, Nira. «Ethnicity, Gender Relations and Multiculturalism». I *Debating cultural hybridity. Multi-Cultural Identities and the Politics of Anti-Racism*, redigert av Pnina Werbner og Modood, Tariq, 193–208. London: Zed Books, 2015.
- Østerud, Svein. «Handlingsteori: Fra livsverden til habitus». *Politica* 26, nr. 4 (januar 1994): 404–19. <https://doi.org/10.7146/politica.v26i4.67878>.
- Aars, Haakon. «Hva er seksuell helse?», 11. mars 2021. Åpnet 19. september 2023. <https://sykepleien.no/fag/2021/01/hva-er-seksuell-helse>.
- Aarset, Monica Five, Aslaug Gotehus, og Siri Berg Tveito. «Ekteskap i nær slekt. En kunnskaps gjennomgang.» NOVA rapport. Oslo: Velferdsforskningsinstituttet NOVA, 2020. <https://hdl.handle.net/20.500.12199/3002>.
- Aarset, Monica Five, Hilde Lidén, og Idunn Seland. «Ungdom med innvandrerbakgrunn - Verdier, normdannelse og livsvalg – en kunnskapsstatus». IMDi-rapport, 2008. imdi.no/contentassets/b6cfbc83fc78450196a9e8047bc2611d/ungdom-med-innvandrerbakgrunn.
- Aarset, Monica Five, og Monika Grønli Rosten. «‘Alt som (ikke) ramler inn døra ...’ Familieverntjenesten i en mangfoldig befolkning». NOVA Rapport. Oslo: Velferdsforskningsinstituttet NOVA, 2023. <https://oda.oslomet.no/oda-xmli/bitstream/handle/11250/3057290/NOVA-Rapport-2-2023.pdf?sequence=5&isAllowed=y>.
- Aasland, John. «Partnerskapsloven». I *Store Norske Leksikon*, 6. september 2023. <https://snl.no/partnerskapsloven>.
- Aasland, John, og Kjørheim, Katrine. «Konkubinater». *Store norske leksikon (SNL)*, 19. desember 2022. Åpnet 14. mai 2023. <https://snl.no/konkubinater>.

Alle kilder som er brukt i denne oppgaven er oppgitt.

Vedlegg A Samtykkeskjema

Vil du delta i forskningsprosjektet «Erfaringer med seksualitet og intimitet i overgangen til voksenlivet»?

Dette er en forespørsel til deg om å delta i et forskningsprosjekt hvor formålet er å se nærmere på hvilke erfaringer unge kvinner med etnisk minoritetsbakgrunn har med seksualitet og intimitet i overgangen til voksenlivet. Formålet er å se nærmere på hvordan begrensninger og ærbarhetsnormer i oppveksten påvirker individers holdninger til seksualitet, samt deres forhold til egen seksualitet i overgangen til voksenlivet. I dette skrivet gir vi deg informasjon om målene for prosjektet og hva deltakelse vil innebære for deg.

Formål

Begrensninger knyttet til seksualitet er et allment tema som angår oss alle. Disse normene varierer likevel veldig, og når unge vokser opp mellom flere kulturer kan de oppleve å stå i spenn mellom ulike normer for seksualitet. Jeg er i interessert i å se nærmere på hvordan opplevelser fra barne- og ungdomstid påvirker unge kvinner med etnisk minoritetsbakgrunn i overgangen til voksenlivet når de prøver å finne ut av sine egne seksuelle grenser. Dette gjelder både positive og negative erfaringer, som de enten har i storsamfunnet eller på hjemmebane.

Du får blant annet spørsmål om:

- Normer og regler i din oppvekst
- Dine personlige holdninger og normer knyttet til seksualitet
- Dine egne erfaringer knyttet til seksualitet
- Endringer i ditt liv når det gjelder holdninger til og erfaringer med seksualitet

Dataene som samles inn vil brukes i min masteroppgave, og anonymiserte funn kan brukes i artikler basert på masteroppgaven.

Hvem er ansvarlig for forskningsprosjektet?

Universitetet i Oslo er ansvarlig for prosjektet.

Hvorfor får du spørsmål om å delta?

Du får spørsmål om å delta fordi du er en kvinne som er født eller oppvokst i Norge, og er mellom 19 og 25 år gammel. Alle som har blitt spurt om å delta har til felles at de har etnisk minoritetsbakgrunn, og bakgrunn fra land eller områder hvor det er tydelige normer og grenser når det gjelder seksualitet som Tyrkia, Irak, Iran, Midtøsten, Balkan, Nord-Afrika, Somalia, Eritrea, Gambia, Pakistan, Afghanistan, India og Sri-Lanka. Det er mellom 8 og 12 unge kvinner med etnisk minoritetsbakgrunn som skal intervjues til prosjektet.

Det er frivillig å delta

Det er frivillig å delta i prosjektet. Hvis du velger å delta, kan du når som helst trekke

samtykket tilbake uten å oppgi noen grunn. Alle dine personopplysninger vil da bli slettet. Det vil ikke ha noen negative konsekvenser for deg hvis du ikke vil delta eller senere velger å trekke deg.

Ditt personvern – hvordan vi oppbevarer og bruker dine opplysninger

Vi vil bare bruke opplysningene om deg til formålene vi har fortalt om i dette skrivet. Vi behandler opplysningene konfidensielt og i samsvar med personvernregelverket, og all data vi bli anonymisert.

Opptakene som blir gjort vil bli lagret i Lagringshotell driftet av USIT, som brukes til å oppbevare og behandle data. Dette vil kun student og veileder ha tilgang til. For å sikre at ingen får tilgang til personopplysningene dine vil navnet og kontaktopplysningene dine vil vi erstatte dem med en kode som lagres på egen navneliste adskilt fra øvrige data. Du oppgir ikke navn ved opptak, og i de transkriberte intervjuene vil du ikke kunne identifiseres ved navn.

I publikasjonen av masteroppgaven vil vi ivareta din anonymitet, og erfaringene du deler vil ikke knyttes til deg som person eller til informasjon som kan identifisere deg som for eksempel bosted, alder eller andre personopplysninger.

Dersom du ønsker det kan du få en kopi av oppgaven etter at den er levert mai 2022.

Hva skjer med opplysningene dine når vi avslutter forskningsprosjektet?

Opplysningene anonymiseres når prosjektet avsluttes/oppgaven er godkjent, noe som etter planen er i juni 2022. Personopplysninger og eventuelle opptak slettes ved prosjektstutt.

Hva gir oss rett til å behandle personopplysninger om deg?

Vi behandler opplysninger om deg basert på ditt samtykke.

På oppdrag fra *Universitetet i Oslo* har NSD – Norsk senter for forskningsdata AS vurdert at behandlingen av personopplysninger i dette prosjektet er i samsvar med personvernregelverket.

Dine rettigheter

Så lenge du kan identifiseres i datamaterialet, har du rett til:

- innsyn i hvilke opplysninger vi behandler om deg, og å få utlevert en kopi av opplysningene
- å få rettet opplysninger om deg som er feil eller misvisende
- å få slettet personopplysninger om deg
- å sende klage til Datatilsynet om behandlingen av dine personopplysninger

Hvis du har spørsmål til studien, eller ønsker å vite mer om eller benytte deg av dine rettigheter, ta kontakt med:

- Universitetet i Oslo ved prosjektansvarlig Kjell Erling Kjellman k.e.kjellman@sosgeo.uio.no og student Nancy Herz nancyhe@student.sv.uio.no
- Vårt personvernombud: Roger Markgraf-Bye, personvernombud@uio.no

Hvis du har spørsmål knyttet til NSD sin vurdering av prosjektet, kan du ta kontakt med:

- NSD – Norsk senter for forskningsdata AS på epost (personverntjenester@nsd.no) eller på telefon: 55 58 21 17.

Med vennlig hilsen

Kjell Erling Kjellman

Nancy Herz

Informasjonsskriv - 22/09/2021, 17:38 / 4

Samtykkeerklæring

Jeg har mottatt og forstått informasjon om prosjektet «Erfaringer med seksualitet og intimitet i overgangen til voksenlivet» og har fått anledning til å stille spørsmål. Jeg samtykker til:

- å delta i *intervju* med opptak

Jeg samtykker til at mine opplysninger behandles frem til prosjektet er avsluttet.

(Signert av prosjektdeltaker, dato)

Vedlegg B Intervjuguide

Tematisk intervjuguide til masterprosjektet: «En kvalitativ analyse av kvinner med etnisk minoritetsbakgrunn sine erfaringer med seksualitet og intimitet»

En innledende prat om oppvekst og normer

- Hvor har du vokst opp?
- Hvilke skoler har du gått på?
- Er du født i Norge?
- Hvilket land har foreldrene dine bakgrunn fra?
- Hvilken innflytelse har foreldrene dine sin kultur/bakgrunn hatt på deg i din oppvekst?
- Er det noen kulturelle normer /regler som var dominerende hjemme hos dere da du vokste opp?
- Hvordan håndterte du disse normene/regler da du vokste opp?
- Hva tenker du nå var positivt ved disse normene/reglene?
- Er det noen av disse normene/reglene du ville vært foruten?
- Har du brutt med noen av disse normene/reglene?
- Hvilke konsekvenser har dette hatt?
- Har du søsken?
- Hvis ja; tror du at de har opplevd andre regler/normer enn deg?
- Tror du at kvinner i majoritetssamfunnet har vokst opp med andre normer/regler enn deg?
- *Hvis ja:*
- På hvilken måte?
- *Hvis nei:*
- Hvorfor ikke?
- Hvilken rolle spilte religion i din oppvekst?

Holdninger og normer knyttet til seksualitet

- Hva legger du i begrepet seksualitet?
- Hva innebærer seksualitet for deg?
- Hvordan snakker du og vennene dine om seksualitet?

- Hvordan opplever du at seksualitet behandles/omtales i kulturen du har bakgrunn fra?
- Er du enig i denne måten å behandle seksualitet på?
- Er det noen positive/negative aspekter ved dette?
- Hvordan opplever du at seksualitet behandles/omtales storsamfunnet?
- Er du enig i denne måten å behandle seksualitet på?
- Er det noen positive/negative aspekter ved dette?
- Opplever du at det er andre regler knyttet til seksualitet for deg som jente/kvinne enn for gutter og menn i kulturen du har bakgrunn fra?
- *Hvis ja:*
- På hvilken måte?
- Er du enig i at det skal være slik?
- Opplever du at det er andre regler knyttet til seksualitet for deg som jente/kvinne enn for gutter og menn i storsamfunnet?
- Hvis ja;
- På hvilken måte?
- Er du enig i at det skal være slik?
- Tror du at folk i din nærmeste familie deler de samme holdningene til seksualitet som deg?
- Hva tror du de er enig/uenig i?
- Hvorfor?
- Tror du at folk i din utvidede familie deler de samme holdningene som deg?
- Hva tror du de er enig/uenig i?
- Hvorfor?
- Tror du at ting var annerledes for din mor/mormor når det gjelder seksualitet?
- Hvorfor/hvorfor ikke?
- Hva er likt/ulikt?
- Hva tenker du om åpenhet rundt seksualitet? Er det positivt/negativt? For mye/for lite åpenhet?

Egne erfaringer knyttet til seksualitet

- Hvilket forhold har du til egen seksualitet?
- Har du opplevd noen utfordringer knyttet til egen seksualitet?
- Hvordan føles disse utfordringene på kroppen?
- Hvordan har du håndtert/håndterer du disse?
- Har du følt på et press til å ha sex?
- Har du følt på et press til å ikke ha sex utenfor ekteskap?

- Hvilke regler har du opplevd knyttet til seksualitet?
- Hvordan har disse kommet til uttrykk?
- Har de vært eksplisitte eller implisitte?
- Har du fulgt/brutt disse reglene?
- Hvordan føles det når du bryter disse reglene?
- Hva vil du si har størst påvirkning på dine valg knyttet til seksualitet?
- Har du noen gang følt på skam knyttet til seksualitet?
- *Hvis ja;*
- Hvordan følte det?
- Hvor tror du skamfølelsen kommer fra?
- Hvordan har denne skamfølelsen påvirket valgene dine knyttet til seksualitet?
- Har du tatt valg knyttet til seksualitet med utgangspunkt i denne skamfølelsen?
- Har du unngått å ta noen valg knyttet til seksualitet på grunn av denne skamfølelsen?
- Hva gjør du for å bli kvitt denne følelsen?
- Hvordan tror du denne skamfølelsen har påvirket deg senere i voksenlivet?

Endringer i overgangen til voksenlivet

- Har dine holdninger knyttet til seksualitet endret seg siden du selv var ungdom?
- *Hvis ja;*
- På hvilken måte?
- Hvorfor tror du de har endret seg?
- *Hvis nei:*
- Hvorfor ikke?
- Har dine valg knyttet til seksualitet endret seg de siste årene?
- Har det å bli myndig/voksen påvirket disse valgene?
- Er det noe annet som har påvirket disse valgene?
- Har du hatt noen seksuelle opplevelser etter du ble voksen som du ikke så for deg at du skulle ha da du var ungdom?
- Var seksualitet noe du kunne være åpen om da du var ungdom?
- Er seksualitet noe du føler du kan være åpen om i dag?