

Sociologi, Aalborg Universitet

Speciale, 2012

Tyrkisk peber og kanel – *et studie om vekselvirkninger mellem kulturelle idealer, adfærd og selvidentitet blandt etnisk tyrkiske unge i Danmark*



Vejleder:
Udarbejdet af:
Antal ord:

Trine Lund Thomsen
Ayse Kosar

Indholdsfortegnelse

Summary	4
Forord	6
1. Indledning	7
1.1 Problemformulering	9
2. Litteraturstudie	11
2.1 Samfundsmæssige og institutionelle kontekster samt strukturelle udviklinger	11
2.2 Socialisering og adfærd i hverdagslivet	13
2.3 Seksuel identitet og selvforståelse	16
3. Teori	18
3.1 Samfundsmæssige og institutionelle kontekster samt strukturelle udviklinger	18
3.2 Socialisering og adfærd i hverdagslivet	20
3.3 Seksuel identitet og selvforståelse	23
4. Metode	26
4.1 Generel metodisk tilgang	26
4.2 Analyse af biografier	27
4.3 Dataindsamling	29
4.4 Respondentgruppen	33
4.5 Interviewguide	34
4.6 Interviewers påvirkning samt etiske overvejelser	36
5. Analyse	40
5.1 Eksterne kulturelle idealer	40
5.2 Institutionelle normers betydning	44
5.3 Læring og internalisering af idealer til seksualitet	48

5.4 Internaliserede idealers påvirkning på adfærd	53
5.5 Fortællernes egne holdninger til seksualitet	64
5.6 Fortællernes selvforståelse – et link mellem idealer, adfærd og selvidentitet	67
5.6.1 Ali	68
5.6.2 Ömer	72
5.6.3 Cenk	74
5.6.4 Kaan	76
5.6.5 Melek	79
5.6.6 Filiz	82
5.6.7 Esra	85
5.6.8 Dilek	89
6. Konklusion	92
Litteraturliste	95
Bilag	99

Summary

Turkish Pepper and Cinnamon - *a study on the interplay between cultural ideals, behaviour and self-identity among ethnic Turkish youths in Denmark.*

The focal point of the project is how the self-understanding of a group of Turkish singles is related to the elaboration of external cultural ideals to sexuality, impression management and everyday life behaviour. Methodologically, it is a biographical study where eight life stories are compared and held up against relevant empirical data and theories.

According to my findings, the narrators try to maintain order in their life stories by making sense of discrepancies in their lived lives and their narratives. The discrepancies occur particularly when the narrators are experiencing having ambivalent attitudes towards their own sexual identity. Furthermore, they are divided between the diversity of ideals, the structural opportunities and constraints as well as their sexual needs versus their need for recognition in a private sphere.

The narrators are socialised in two contexts in which they experience a lack of consensus between the ideals of sexuality. They meet a social norm presenting a tolerant view on sexuality in the society. At the same time, they are primarily socialised by significant others who in general subscribe traditional gender role ideals and can idealise sexual abstinence before marriage. Narrators, and especially the female narrators, possess a higher degree of tolerant attitudes than their parents. However, they have internalised a negative view on sex before marriage. The learning of different sets of ideals is mostly based on unspoken socialising processes because sexuality is a taboo in their families and ethnic groups. This leads to the narrators reproducing some overall sluggish cultural ideals that they themselves ascribe meaning. Narrators end up facing dilemmas between carrying out their own biographical projects based on their own will and needs versus the wish to live up to external ideals and expectations in order to protect the families' total symbolic capitals. They set up different strategies in order to navigate through everyday life with more or less conflicting roles. This leads to the narrators attempting to maintain two normal biographies. Their biographical work consists largely of being able to assume a behaviour that can be adapted to the ideals, for instance through constructing new understandings and definitions of gender roles, values and ideals. They are trying to plan the directions that their narratives take while trying to maintain order between structural developments, sudden events, planned personal goals and individual feelings and needs.

Habitus and the need for recognition are central elements in understanding why the narrators' parents' ideals affect narrators' behaviour and self-understanding. The narrators are aware of the general developments taking place in attitudes and ideals in practice, yet they refer to sluggish overall cultural ideals that are traditional. Their stories are built up in a modern, contemporary society which celebrates diversity. Nevertheless, it is still not possible to deviate without experiencing or fearing social sanctions.

Specific opportunities for expressing sexuality exist in the Danish context. The female narrators have been under restrictive conditions and they are generally the ones who take up the fight for equality. This is also influenced by the fact that women achieve some capitals and positions in the social field which give them the confidence to assume roles that can make it possible to defy the imagined traditional roles. When women's behavioural patterns change over time, men also redefine their biographical projects. The conclusion of this thesis therefore contradicts understandings of men who demand that women are virgins since there are no homogenous views on this issue. There are no distinctions of female victims and male perpetrators. Women are not perceived as victims of an inequality of which men and parents are the only responsible. Women are not necessarily the only victims of oppression and they may even wish the conditions under which they live. Thus they partly reproduce the masculine dominance.

The narrators generally suppress their physical needs in favour of cultural ideals. Their behaviour is often in accordance with what can be defined as legitimate according to those ideals. They are not determined by the ideals, but they are under a symbolic violence and experience a sense of shame. They exercise personal sanctions against themselves by labelling their own actions as wrong because the external ideals and not their own ideals become the frame of reference for what is defined as deviant behavior. Between ambivalent attitudes toward their own biographies, they try to maintain a meaningful narrative.

Forord

Dette speciale er udarbejdet på sociologi studiet, Aalborg Universitet, i perioden februar-august 2012.

Formålet med specialet har været at undersøge etnisk tyrkiske unges bearbejdelse af kulturelle idealer samt deres konstruktion af biografiske selvidentiteter.

Jeg vil benytte lejligheden til at rette en stor tak til vejleder Trine Lund Thomsen, der har været til betydningsfuld hjælp og støtte gennem hele processen. Ligeledes vil jeg takke de otte unge, der har delt deres fortællinger. Disse har været helt essentielle for udarbejdelsen af dette speciale.

Vedlagt er en CD, der indeholder transskriptioner af anonymiserede interview samt visualiseringer af fortællernes livsforløb i tidslinjer.

Ayse Kosar

1. Indledning

Indtil slutningen af 1700-tallet bestemte danske forældre, hvem deres børn skulle ægte, fortæller Jens Hougaard fra Institut for Nordisk Sprog og Litteratur ved Aarhus Universitet. Især døtre levede under restriktive forhold, hvorfor de ofte ikke havde mulighed for at være med til at træffe valget om hvilken partner, som skulle være deres "eneste ene". Disse forhold ændrede sig i slutningen af 1700-tallet, hvor menneskets ret til frit at tænke og vælge blev anerkendt. Sidenhen har den enkelte i højere grad fået mulighed for at agere ud fra følelser frem for sine rationelle overvejelser.

Seksualitet blev tidligere opfattet som en synd, der skulle bekæmpes i ægteskab, der blev anskuet som en institution, hvor man kunne bukke under for sine seksuelle lyster og blive frelst på trods af denne "forkerte" adfærd. Siden 1800-tallet, opfattes seksualitet generelt som en ærværdig del af den enkeltes identitet og som noget, individet ikke bør fortrænge eller føle skyld over. Imidlertid tyder udviklinger i forhold til pardannelse og skilsmisse på, at idealet om den eneste ene ofte er skiftet ud med idealet om muligheden for at være i flere forhold og ægte sig med skiftende partnere. Dette viser sig i hyppigheden af serielt monogami, der har vundet plads i det danske samfund (Web 1).

Ikke mindst har den seksuelle frigørelse i 60'erne en betydning i forhold til synet på seksualitet i den danske samfundsmæssige kontekst, og ligeledes har den seksuelle frigørelse været endnu en afsats for, at de fleste kvinder i høj grad er blevet autonome i forhold til seksualitet. Dette skal ses i samspil med de udviklinger, der har fundet sted i Danmark siden 60'erne, som har ført kvinder til højere grader af beskæftigelse og uddannelse (Christoffersen 2004:129-130). På trods af de samfundsmæssige udviklinger er nedenstående en virkelighed for nogle kvinder i Danmark (Web 2).

"Jeg er en muslimsk pige, som skal giftes til næste år, og da jeg for et år siden havde et fast forhold til en fyr, tænkte jeg ikke så meget over konsekvenserne, og vi havde samleje. Nu er jeg rigtig bange for, at min mand opdager det, når vi bliver gift, og jeg er bange for, at mine forældre opdager det. Og jeg har det meget, meget skidt med det, for jeg fortryder det virkelig, virkelig meget nu. Jeg ved bare ikke, hvor jeg skal gå hen? Og hvor meget det koster? Og om ens forældre nogensinde kan opdage det gennem papirer? Og hvor lang tid det tager? Jeg håber, du kan hjælpe mig, det ville være den største hjælp nogensinde.

På forhånd tak!

Svar:

At genskabe en mødom er et ganske lille indgreb, som nogle gynækologer og plastikkirurger laver. Jeg laver en del selv. Det koster hos mig 4.500 kr. kontant, og du kan bestille tid på XX XX XX XX. Indgrebet foretages i lokalbedøvelse.

Med venlig hilsen

NN (Navnet er redaktionen bekendt.)"

Det kan undre én, at kvinder i Danmark, som vælger at dyrke sex før ægteskab, kan føle sig nødsaget til at skjule sådan en virkelighed over for deres partner og forældre. I forskellige kulturer vil der være forskellige muligheder for at udtrykke seksualitet. Eksisterende forskning af seksualitet og pardannelse peger på, at idealet for den eneste ene kan dominere i etniske og religiøse minoritetsgrupper i Danmark. Samtidig kommer efterkommere i stigende grad til at ligne unge i majoritetsbefolkningen på flere måder. Etniske minoritetsunge, især kvinder, undergår for tiden stigende mobilitet i forhold til uddannelse og beskæftigelse. I takt med disse udviklinger udskydes ægteskaber, samtidig med at flere skilsmisser finder sted i gruppen (Mikkelsen et al 2010:183,211). Der kan dog stadig findes diskrepanser i de to gruppers holdninger til familieliv. Lige netop omkring holdninger til jomfruelighed og kønsroller holder etniske minoriteter i højere grad fast i holdninger til traditionelle kønsroller (Christiansen og Schmidt 2003:43). Flere kvinder med etnisk minoritetsbaggrund oplever et gennemgående ideal for, at deres seksuelle samkvem bør være en institutionaliseret størrelse. Dette er generelt betydningsfuldt for kvinderne, hvis kulturelle og seksuelle identitet kan påvirke hele familiers sociale anseelse og ære. Familierne kan opleve sociale sanktioner, hvis kvindelige familiemedlemmer ikke agerer i overensstemmelse med de givne kulturelle normer og de gældende adfærdsidealer til seksualitet (Mikkelsen et al 2010:201). De normer, der eksisterer blandt etniske minoriteter, er ofte påvirket af traditionelle idealer fra patriarkalske familiemønstre¹. Kvinderne føler sig derfor splittede mellem to modstridende normsystemer, hvor den danske kontekst tillader en seksuel frigørelse, mens deres etniske gruppefællesskab kan have restriktive påvirkninger på selv samme (Als Research 2011:23). Der kan være flere måder at takle dette på. Kvinderne kan danne hybrider mellem de forskellige normsystemer til seksualitet, som de oplever i deres hverdagsliv.

I den forskning, der er at finde omkring seksualitet og kønsligestilling blandt etniske minoriteter, er der en mangel på viden omkring de dynamikker, der må finde sted i etniske minoritetsunges seksuelle identitetsarbejde, eftersom kvinder i stadig stigende grad opnår højere sociale positioner end før og bliver mere selvstændige. Når kvinderne på den ene side opnår mere selvbestemmelse og udskyder ægteskab, må deres seksuelle debut ligeledes blive udskudt, i tilfældet af at de fastholder traditionelle idealer om jomfruelighed. Tilsvarende kan det betyde, at kvinderne ændrer deres holdninger i forhold til jomfruelighedens betydning. Hvis de stadig oplever et almengyldigt ideal til

¹Talcott Parsons beskriver traditionelle kønsroller ud fra, at manden er en "instrumentel leder", hvorfor han blandt andet er økonomisk hovedforsørger. Kvinden supplerer mandens rolle ved at være den "ekspressive leder" og ydermere ved at have ansvaret for, at familielivet i hjemmet fungerer (Parsons 1954:442-443).

sex som et institutionaliseret fænomen, vil dette kræve et helt særligt biografisk arbejde i forhold til deres seksuelle identitet og adfærd. Ydermere er det vigtigt ligeledes at opnå en forståelse af mændenes verdener i denne sammenhæng. Hvorledes de kulturelle idealer påvirker mændene, og hvilken betydning kvindernes mobilitet har for mændenes seksuelle identitet, synes ikke at være blevet belyst.

Dette speciale tager udgangspunkt i en undring over, hvordan traditionelle idealer til seksualitet fastholdes, når der samtidig kan observeres moderne, sociale udviklinger i etniske minoritetsgrupper. For at opnå en dybdegående forståelse af de dynamikker, der kan finde sted, har jeg valgt at afgrænse specialets fokus til etnisk tyrkiske unge. Tyrkerne, der er den største minoritetsgruppe i Danmark, ankom slutningen af 60'erne (Web 3). Valget af denne gruppe er derfor blandt andet truffet på baggrund af praktiske overvejelser med hensyn til at opnå interviewaftaler med det ønskede antal fortællere, der opfylder kriterier for blandt andet indvandringshistorie, alder og civilstand. Samplet i undersøgelsen består af otte ugifte etnisk tyrkiske mænd og kvinder i aldersgruppen 25-35. Disse er hovedsageligt efterkommere, mens én enkelt er kommet til Danmark som barn. I undersøgelsen dækker begrebet *etniske tyrkere* over unge med etnisk oprindelse i landet Tyrkiet, herunder fra både det tyrkiske og tyrkisk kurdiske folk. Efterkommere opfatter jeg ikke som immigranter, da de er født og opvokset i Danmark, men alligevel er deres migrationsbaggrund vigtig for forståelsen af de enkelte, hvorfor immigration og integration er centrale begreber i diskussioner i specialet.

1.1 Problemformulering

Opsummerende er formålet med dette speciale at opnå en viden omkring, hvorledes kulturelle idealer, indvandringsbaggrund og samfundsmæssig kontekst, i samspil med hverdagslivsinteraktioner og adfærd, afspejler sig i en gruppe af etnisk tyrkiske unges identitetsarbejde i forhold til seksualitet. Dette leder til følgende problemformulering:

Hvorledes bearbejder etnisk tyrkiske unge kulturelle idealer til seksualitet, og hvordan påvirker det deres opretholdelse af selvfortællinger om deres seksuelle identitet?

Problemformuleringen vil blive besvaret ud fra følgende undersøgelsesspørgsmål:

1. Hvilke kulturelle idealer eksisterer ifølge fortællernes oplevelser?
2. Hvilken betydning har de institutionelle konteksters norm- og værdikodekser for de unge?
3. Hvordan internaliseres de kulturelle idealer?
4. Hvorledes påvirker idealerne de unges interaktive adfærd i hverdagslivet?
5. Hvilke idealer tilskriver de enkelte selv mening?
6. Hvorledes påvirkes den enkeltes selvforståelse af sammenhængen mellem egne holdninger, seksuelle adfærd og de oplevede holdninger?

Ovenstående spørgsmål kan inddeles tre analytiske niveauer som henholdsvis et institutionelt, et interaktivt og et individuelt niveau, der kan have en forklaringskraft i forhold til problemformuleringen. Med de første to spørgsmål vil jeg forsøge at indfange, hvilke strukturelle og institutionelle rammers betydning for fortællingerne. Besvarelse af spørgsmål 3 og 4 vil give et indblik i, hvorledes de daglige interaktioner sammenholdes med den enkeltes fortælling og konstruktion af seksuel identitet. Selve konstruktionen af selvbilledet, og hvorledes denne er dialektisk med de to andre niveauer, vil blive belyst gennem besvarelse af spørgsmål 5 og 6, der indfanger det individuelle niveau af problemstillingen. Således forstås de tre niveauer som dynamiske og gensidigt påvirkende. Niveauerne er gennemgående i hele specialet, hvor de danner en struktur og herved en rød tråd mellem de forskellige afsnit.

2. Litteraturstudie

Da der ikke synes at eksistere noget forskning med samme problemstilling, som dette speciale tager udgangspunkt i, er det ikke muligt direkte at sammenholde specialets resultater, med hvad andre er nået frem til af viden på området. I dette afsnit er der i stedet et overblik over, hvilken relevant viden der kan kaste lys over og give en dybere forståelse af dette speciale og herunder analysen af empirien.

2.1 Samfundsmæssige og institutionelle kontekster samt strukturelle udviklinger

Siden 1970 er kønsmæssig ligestilling blevet en dagsorden i Danmark. Denne ligestilling betød blandt andet en bestræbelse på seksuel frihed (Web 4). I stedet for at opfatte seksualitet som et praktisk og moralsk fænomen, der fandt sted i ægteskabet, er seksualitet i dag et selvstændigt erfaringsfelt, der indebærer fornøjelse, dannelse og personlig udvikling. Seksualundervisning er en del af folkeskoleelevers skemaer, og sex er generelt en accepteret del af unges liv i Danmark, hvor gennemsnitsalderen for danske unges samlejebud er 16 år. Flertallet af danske unge danner hybrider af normer, der balancerer mellem: *frisind og konservatisme, konvention og eksperiment, individualitet og fællesskab, selvstændighed og konformitet, blufærdighed og eksponering, personlige kropsudtryk udtryk og massekulturens anmassende prototyper. Mellem idealer og levet liv*. Der er ikke som sådan en kønsforskel på seksuel adfærd blandt danske unge. Disse forhandler sig til meningsfulde roller og gør derfor op med en direkte overtagelse af kønsroller og seksuelle normer. Der er dog stadig kønslige forskelle i holdninger til og viden omkring sex blandt unge (Graugaard 2010:233,235,243,253). Der er en tendens til, at seksuelt aktive mænd karakteriseres som ”seje”, mens seksuelt aktive kvinder kan risikere at blive stemplet som ”billige” (Graugaard 2011:3). De etnisk tyrkiske unge kan derfor have en forståelse af, at etniske danske unge har en vis grad af autonomi i forhold til valget omkring egen seksualitet, men at der stadig eksisterer nogle normer og begrænsninger. Begrebet seksualitet dækker i specialet over en rummelig betegnelse af kønsliv og forstås som bredere end konkrete seksuelle handlinger. Seksualitet anskuer jeg som et dynamisk og socialt konstrueret fænomen, og begrebet vil blive brugt til at betegne forestillinger omkring sexliv, holdninger til jomfruelighed og til kulturelle idealer omkring seksualitet og pardannelse.

Hvis ovenstående forståelser af den samfundsmæssige kontekst ses i henhold til Geert Hofstedes undersøgelse af kulturformer, virker det ikke overraskende, at den danske kontekst kan byde på muligheder for selvstændighed. Uden direkte at generalisere fra Hofstedes undersøgelse, hvor empirien tager afsæt i en bestemt social klasse, kan det nævnes, at Danmark er et af de lande, der scorer højest i et indeks over individualisme². Derfor betegnes det danske sample i undersøgelsen som personer, der agerer ud fra en lille magtdistance og tænker i jeg-form. Privatlivet opfattes i individualistiske kulturformer som den enkeltes ret, og den enkelte forventes at danne egne meninger og holdninger. Omvendt forholder det sig i en kollektivistisk orienteret kultur, som det tyrkiske sample i højere grad kan betegnes som. Her tænkes i stedet i vi-form, hvorfor det forventes, at den enkeltes idealer og holdninger afspejler fællesskabets. Ved en eventuel diskrepans rådes den enkelte til at se bort fra egne personlige holdninger for i stedet at være lydige over for autoriteters livssyn og bestemmelser (Web 5). I den forbindelse vil jeg markere, at jeg ved brug af ordet *kultur* distancerer mig fra at se kulturer som ækvivalente fænomener, hvori der eksisterer entydige idealer til seksualitet (Downes & Rock 2011:146). Kulturer opfatter jeg som flydende og dynamiske sociale processer, der kan rumme en mangfoldighed af holdninger og praksis, frem for et homogent, statisk fænomen, der gælder for en etnisk gruppe. Kulturer kan derfor ikke afgrænses til etnicitet eller omvendt. Samtidig opfatter jeg individet som både kulturbærer og kulturskaber, hvorfor den enkelte tænkes at kunne være begrænset af kultur, men ligeledes opnå muligheder gennem kulturer (Prieur 2011:279,282). At fortællerne i dette speciale er socialiserede i to sfærer, der kan bestå af mere eller mindre modstridende kulturformer, kan være årsag til, at de enkelte kan opleve kulturelle idealer til seksualitet. Fortællernes valg og holdninger kan afspejle en vekselvirkning mellem på den ene side en sfære, hvor de forventes at tage hensyn til kollektivets ønsker, mens de på den anden side sekundært socialiseres i et samfund, hvor selvrealisering og personlige beslutninger idealiseres.

Det er karakteristisk for efterkommere, at der generelt kan observeres mere selvbestemmelse blandt disse unge, jo længere familien har boet i Danmark (Schmidt et al 2009:68). På trods af disse udviklinger, har det på det seneste været populært at tale om manglende ligestilling blandt muslimer i Danmark (Velfærdsministeriet 2009:10). Her adskiller de tyrkiske efterkommere sig dog fra andre muslimske minoritetsgrupper, idet de relativt set er mere ligestillingsorienterede. De er dog samlet set mindre ligestillingsorienterede end etnisk danske unge. Ofte forklares dette ud fra den etniske

2 Det danske sample scorer 74 point i et kontinuum mellem individualistisk og kollektivistisk kulturform, hvor 100 point er udelukkende individualistisk. Det tyrkiske sample scorer 37, hvorfor det betegnes som hovedsageligt kollektivistisk.

minoritetsbaggrund, der er præget af, at den kulturelle bagage stammer fra en kontekst, der følger nogle traditionelle idealer for familieliv og kønsroller (Integrationsministeriet 2007:15,80,168).

Omkring 98 % af den tyrkiske befolkning i Tyrkiet muslimer, mens godt 96 % af tyrkiske efterkommere i Danmark identificerer sig som muslimer (Web 6; Integrationsministeriet 2007:184). Unge muslimer i Danmark fastholder i modsætning til etnisk danske unge deres religion. Især bliver uddannede unge muslimske piger faktisk mere religiøse gennem årene. Efterkommeres udøvelse af religiøsitet tager dog ofte en anden form, end forældrenes måder at dyrke religion på. De unge bliver mere refleksive og søger i højere grad viden om Islam (Web 7).

Tyrkiet er det eneste muslimske land, der legaliserer fuld ligestilling i familien. På trods af dette dominerer der dog patriarkalske værdier i Tyrkiet, mens familier og forældre holdes ansvarlige for kvindernes seksuelle adfærd. I Tyrkiet er der ingen offentlige og formelle restriktioner af seksuel samkvem før ægteskab. Kulturelt er det dog gældende, at mænd ikke nødvendigvis behøver at være jomfru på bryllupsnatten, mens kvinderne helst skal være uberørte før ægteskab (Akpınar 2003:427-428). Femininitet bliver i Tyrkiet ofte forstået ud fra moderlige værdier. Der er en tendens til kun at se kvinder som ”beskidte”, når de ikke er jomfru. Ideelt set ofrer kvinden sig selv for familien og kollektivets bedste. Hun er generøs, trofast, ydmyg, hengiven og opfattes som kulturbærer. Hendes værdi afhænger blandt andet af dydighed og ærbarhed, mens mandlige familiemedlemmers maskulinitet afhænger af kvindens værdi i form af jomfruelighed. I Tyrkiet og det tyrkiske sprog sondres der mellem to former for ære, *şeref* og *namus*. *Şeref* er mandens rygte som social aktør, mens *namus* referer til det ry, der er afhængigt af kvindelige familiemedlemmers ærbarhed. *Seref* er betinget af *namus*. Det vil sige, at hvis kvinderne ikke har en ærbar adfærd, vil mændenes muligheder for *şeref* være begrænset (Akpınar 2003:430-431). Dette kan sammenlignes med de førømtalte tendenser i Danmark, hvor mænd kan opnå positiv anerkendelse for seksuel aktivitet, mens kvinder kan opleve stigma og andre sociale sanktioner for selv samme adfærd.

2.2 Socialisering og adfærd i hverdagslivet

Omkring seksuel adfærd blandt etniske minoriteter er der foretaget et studie af marokkanske efterkommere i Belgien, som kan bidrage til forståelsen af specialets problemfelt. Forskningen er baseret på fokusgruppeinterview med i alt 53 informanter, der er ugifte marokkanske efterkommere

i aldersgruppen 15-21 år (Hendrickx 2002:90).

Alle kvinder i undersøgelsen udtrykker, at de har bestemt sig for ikke at dyrke sex før ægteskab. Sex er et tabu i hverdagslivet og samtidig af stor betydning, da kvindens værdi og familiens ære måles ud fra, hvorvidt kvinder er jomfru, før ægteskabet indtræffer. De kvinder, der dyrker sex før ægteskab, frygter familiære og sociale konsekvenser. Derfor foretager nogle kvinder en medicinsk rekonstruktion af jomfruhinden. I de tilfælde hvor deres partner er velvidende om deres seksuelle situation, samarbejder parret omkring, hvorledes de eventuelt kan forfalske blod på lagenet på bryllupsnatten.

Der er forskel mellem kvinder og mænd, når det drejer sig om adfærd og holdninger til sex. Mændene vil giftes med kvinder, der er jomfru, men det er sjældent, at de ikke selv har haft deres seksuelle debut. De er opmærksomme på, at det religiøse påbud om afholdenhed gælder begge køn, men de fleste er ikke enige i, at mænd nødvendigvis bør være jomfru til ægteskab. Argumenter herom lyder på, at mænds seksuelle aktiviteter ikke kan bevises fysisk, samt at mænd er mere sexlystne end kvinder. Endvidere tilknyttes seksuel adfærd med maskulinitet, hvor mænd igennem sex føler, at de har mulighed for at bevise, at de er rigtige mænd. Kvinderne vil foretrække en mand, der ligesom dem selv ikke har haft deres seksuelle debut før bryllupsnatten, men dette er ofte ikke et kriterium, da kvinderne ikke mener, at det reelt er muligt at finde sådan en mand. Derfor mener de, at mændene har flere muligheder og fordele end kvinder. De idealer, efterkommere har omkring seksualitet før ægteskab, er ofte ikke noget, de reflektivt har taget stilling til. Alligevel er der en tendens til, at de holder fast i idealerne (Hendrickx 2002:91-94).

Undersøgelsen giver et billede af, at kvinderne undgår seksuel adfærd. Dette kan dog være bevirket af, at interviewformen er fokusgruppeinterview, hvor det kan tænkes, at informanterne har haft bestemte interesser for selvfremstilling. Desuden giver undersøgelsen et indtryk af, at seksualitet kan være så signifikant for kvinderne, at anden adfærd i hverdagslivet ligeledes påvirkes af overvejelser omkring seksuel identitet. Det kommer til udtryk i undersøgelsen, at kvinderne kan trodse idealerne og derefter danne nogle strategier, hvorigennem de kan forsøge at undgå de forestillede sanktioner. Mænds holdninger og adfærd fortælles ud fra kvindernes opfattelser og meninger. Derfor er det billede, der gives af mændene, ikke nødvendigvis dækkende, hvilket generelt er gældende for den litteratur, der er at finde på om feltet. Endvidere kan ovenstående

undersøgelse give et statisk billede af mændenes holdninger samt af minoritetskvinde, som underlagt de kulturelle idealer. Når de samme idealer ikke gælder for mændene, adapterer kvindernes deres forventninger til, hvad, de forestiller sig, er realistisk. Det er dog tænkeligt, at der er flere kvinder, der ikke efterlever idealerne, hvorfor mænd ligeledes ændrer deres forventninger til kvinder og jomfruelighed.

I Danmark er det gældende, at etniske minoritetskvinde generelt udskyder ægteskab, mens mændene gifter sig tidligt for derigennem at opnå en social status (Als Research 2011:22). Samtidig giftes tyrkiske efterkommere i langt de fleste tilfælde med partnere fra Tyrkiet eller med etnisk tyrkiske unge fra Danmark (Schmidt og Jakobsen 2004:114). Hvis kvindernes adfærd ændres, og mændene fortsat vil giftes med tyrkiske kvinder, vil det lede til en adfærdsændring hos mændene. Ydermere er det tilstræbt, at kvinderne gifter sig i en tidlig alder, så de ikke kommer på såkaldte "afveje" i forbindelse med seksualitet. Da de fleste af disse kvinder tilskriver sig idealet om jomfruelighed indtil ægteskab, og da sex ofte er institutionaliseret i ægteskab, kan ægteskab dog fremskyndes på grund af de individuelle behov. Der kan således opstå nogle problematikker ved udskydelse af ægteskab, når jomfruelighed ligeledes er idealet. I sådanne tilfælde kan den enkelte stå i dilemma mellem sine fysiske behov og efterlevelse af kulturelle idealer til seksualitet, særligt når sex kan være et tabu blandt etniske minoriteter (Als Research 2011:24; Mikkelsen et al 2010: 205,206,211).

Dansk forskning beskriver generelt, ligesom Hendrickx' undersøgelse af marokkanske unge, at en kvindes ære i etniske minoritetsgrupper kan være betinget af hendes seksuelle adfærd. Hvis kvinder ikke bevarer deres ærbarhed, og herunder deres mødom til bryllupsnatten, bringer de skam over hele familien, hvilket især påvirker de mandlige familiemedlemmers sociale anseelse. Femininitet og skam er således tæt knyttet, mens maskulinitet og ære ligeledes er tæt forbundet. Mandens ære er betinget af kvindens seksualitet og ikke egen seksuelle adfærd. Den seksuelle adfærd kan være overvåget og reguleret af social kontrol, som især udøves omkring parforhold, seksualitet og køn i etniske minoritetsgrupper. Kvinder føler sig i højere grad socialt kontrolleret end mænd (Als Research 2011:15,24). Fortællerne kan således opleve, at deres adfærd er påvirket af nogle idealer, der passer ind i de normsystemer, som kan opleves i deres forældres oprindelsesland. Dette vil kunne lede til dilemmaer, som kan kræve et særligt identitetsarbejde. Identitet anskuer jeg i specialet som et kulturelt narrativ, der adskiller selvet fra andre (Yuval-Davis 1997:43). Begrebet

identitet dækker over en dynamisk størrelse, der bliver skabt gennem fortællinger, erfaringer og minder (Lawler 2008:18,22). Seksuel identitet bruger jeg derfor i opgaven om den dynamiske proces, hvorigennem den enkelte konstruerer en selvforståelse af sin seksualitet og opretholder en meningsfuld sammenhæng mellem personlighed og seksuel adfærd.

2.3 Seksuel identitet og selvforståelse

Når etnisk tyrkiske minoritetsgrupper reproducerer nogle af de idealer, der dominerer i oprindelseslandet, kan dette være på baggrund af et ønske om at værne om deres kulturelle baggrund, så denne ikke udviskes til fordel for majoritetskulturen. Følgelig værdsættes det ofte i familierne, at traditioner og kulturelle idealer vedligeholdes og videreføres. De tyrkiske efterkommere kan føle et stort ansvar over for deres familier, men ligeledes er de ofte selv afhængige af deres familier, når de er vant til, at udfordringer og glæder i hverdagslivets håndteres i det familiære fællesskab (Mikkelsen et al 2010:200-205,214). Derfor kan der være en personlig interesse i at efterleve idealerne, måske endda selv i de tilfælde hvor idealerne ikke giver mening for den enkelte. I henhold til Hofstedes forståelse af kulturformer kan det samtidig være svært at træffe beslutninger som udelukkende er til gavn for individet selv, hvis den enkelte er opvokset i kollektivistiske fællesskaber. I sådanne situationer kan den enkelte forestilles at forhandle sig frem til kompromiser mellem de givne idealer og personlige ønsker til seksualitet. Omkring sådanne forhandlinger er der ikke megen forskning. Marjo W. Buitelaars studie: *Negotiating the rules of chaste behaviour: re-interpretations of the symbolic complex of virginity by young women of Moroccan descent in The Netherlands*, er et kvalitativt studie med 26 marokkanske kvinder. Studiet belyser, hvorledes kvinderne kan improvisere i hverdagslivet med henblik på at kunne ændre på nogle kerneværdier såsom at adlyde forældre samt at være jomfru til ægteskabet indtræffer (Buitelaar 2002:462). Ifølge Buitelaar har forældrene til efterkommerne bevaret værdier fra oprindelseslandet. Idealerne opretholdes, og få udviklinger finder sted, hvorfor den sociale kontrol, og herunder sladder, ofte er værre, end den er i oprindelseslandet. Dette kan dog være en generel udladning af kvindernes forældre, der ligeledes kan tænkes at undergå forandringer i holdninger til idealerne.

Kvinderne i undersøgelsen stiller generelt ikke spørgsmålstejn ved de værdier, der tilskrives jomfruelighed, men de har ligeledes ambivalente følelser til deres egen situation. Dette leder til

personlige kriser, hvor kvinden kan opleve, at det eksempelvis er flovt at dyrke sex (Buitelaar 2002:473,477). Dette kan ses i henhold til den danske kontekst, hvor fakta peger på, at nogle etniske minoritetskvinder i nogle tilfælde til benytter sig af mødomsrekonstruerende indgreb. Forskning herom beskriver, at rekonstruktioner kan være problematiske, da denne mulighed fastholder dem i nogle undertrykkende traditioner. Således forhindres nogle naturlige udviklinger af kulturer og traditioner (Web 8).

Sygeplejerske og socialrådgiver Kristina Aamand mener, at det mere er reglen end undtagelsen, at kvinder med anden etnisk baggrund dyrker sex før ægteskab. I de tilfælde hvor kvinderne ønsker seksuelle oplevelser, men samtidig ønsker at bevare deres jomfruhinde, dyrker de anal- eller oralsex. Det er dog ikke tydeligt, hvilke fakta Aamand kan henvise til, når hun udtrykker, at flertallet af etniske minoritetskvinder dyrker sex før ægteskab. Aamand har kun kvalitative undersøgelser herom, hvorfor der ikke synes at være generaliserbare, kvantitative opgørelser herom. Samtidig kan rekonstruktioner af jomfruhinder ses som netop en nødvendig del af udviklingen, i og med at indgrebene muliggør seksuel aktivitet og tilfredsstillelse af egne behov. Rekonstruktionerne kan derfor ses som et redskab til at udføre ændringer af de kulturelle idealer.

Aamands observationer, af hvorledes kvinderne kan vælge at dyrke anal- og oralsex og samtidig se sig selv som jomfruer, er et tegn på nyfortolkninger af jomfruelighed. Kvinderne er således refleksive omkring egen seksualitet, der konstrueres mellem to modstridende normsystemer. Et kvalitativt dansk studie af 34 muslimske kvinder og fagpersoner tyder på, at kvinder kan efterleve religiøse overbevisninger, der ikke billiger sex før ægteskab, uden at kende til de specifikke citationer i Koranen. Samtidig designer de ofte hybrider mellem islamisk familielovgivning og de menneskerettighedskonventioner, der er gældende (Velfærdsministeriet 2009:20-21,143). Igen må dette have en betydning for mændene af samme etniske gruppe. Mændene glemmes ofte i litteraturen og bliver således ikke subjekter i kønsligestillingsforskningen (Als Research 2011:120). Endvidere synes forskningen at have en tendens til at se ligestilling som normaliteten (Als Research 2011:121). Litteraturens konklusioner og forståelsen af fænomenet kan derfor være præget af en optik, der tager afsæt i en ligestillingsnormativitet.

3. Teori

3.1 Samfundsmæssige og institutionelle kontekster samt strukturelle udviklinger

I det nuværende samfund bygger ægteskab i højere grad på romantiske idealer end at være en praktisk foranstaltning. Sådanne ægteskaber beskriver Anthony Giddens som *rene forhold*. Det rene forhold er refleksivt og består udelukkende af de to individer uafhængig af deres sociale baggrund. Forholdet er ikke underlagt sociale restriktioner, men appellerer til refleksivitet og omstillingsparate individer. Parret indgår i forhandlinger, således at forholdet tilgodeser begges ønsker. Hvis ikke dette er tilfældet, kan parret skilles for i stedet at finde en ny partner, hvorfor begrebet serielt monogami bliver en naturlig selvfølge af disse udviklinger. Ydermere er intimitet et nødvendigt element for forholdets beståen samt for den enkeltes bestræbelser på selvrealisering og dets refleksive projekt. Intimiteten er en del af den seksualitet, som indebærer nydelse, erfaring og moralsk dannelse frem for forplantning. Seksualitet er blevet et element i selvrealiseringen og et middel til at opnå intimitet (Giddens 1996:25-26,46,193,239). Ud fra Giddens' betragtninger vil majoriteten i det danske samfund påskønne, at den enkelte træffer beslutninger ud fra argumenter, som Hofstede vil beskrive som gyldige og mulige i en individualistisk kulturform. Dette skyldes, at intimitet er blevet en selvstændig størrelse som resultat af selvets refleksive projekt. Fortællerne kan derfor forventes at opleve en sekundær socialisering under sådanne forhold, hvilket kan inspirere dem til at reflektere over kulturelle idealer til seksualitet.

Selvom der ikke kan tales om homogenitet i etniske grupper, vil individer ofte have en forestilling om en vis grad af homogenitet, hvilket de enkelte gruppemedlemmer kan referere til, når de identificerer sig med gruppen. Således kan de enkelte medlemmer være med til at reproducere analytiske adskillelser mellem grupperingerne, hvis de skelner mellem de etniske grupper med dikotomien "os" og "dem" med henvisning til ligheder mellem "os", hvilket er forskelligt fra "dem" (Elias 1994:xxxvii). Det, der knytter gruppemedlemmerne, er således blandt andet en forestilling om en fælles overordnet kultur samt et fælles normsystem. Inden for grupperne vil der dog være en flydende, dynamisk og kompleks mangfoldighed af kulturelle idealer. Dette kommer eksempelvis til udtryk i forskelle i praksis. Fortællerne i specialet kan referere til forestillinger omkring, hvad der dominerer af holdninger i de to etniske grupper, og ud fra dette kan de identificere sig med den ene forståelse mere end den anden. Samtidig kan de være opmærksomme på heterogeniteten som

faktum i etniske grupper. De vokser op i familier, der kan tilskrive sig ét bestemt normsystem, samtidig med at de socialiseres sekundært i et samfund, hvor de kan opleve et andet normsystem, der kan være mere eller mindre modstridende fra den primære. Fortællere kan derfor opleve forskellige *doxa* i de to socialiseringssfærer³. Dette leder til antagelsen om, at der ikke nødvendigvis er konsensus mellem det, der er common sense blandt fortællernes signifikante andre og det, der opleves som værende det dominerende *doxa* i den samfundsmæssige kontekst. Fortællernes familier ikke må dog skæres over én kam. Det vil være forkert at antage, at fortællerne eksempelvis kommer fra familier, der alle idealiserer bestemte kønsroller, eller som alle er kollektivistisk orienterede og derfor forventer, at den enkeltes valg er i overensstemmelse med fællesskabets *doxa*. Tilsvarende må det være in mente, at denne heterogenitet lige såvel vil fremkomme i specialets fortællergruppes beretninger omkring deres holdninger og adfærd.

Med begrebet *habitus* forklarer Pierre Bourdieu, hvorledes den enkeltes holdninger og valg ikke kan adskilles fra individets sociale baggrund og sociale position. Den enkelte er dog ofte selv ude af stand til at opdage sin sociale positions indflydelse på vedkommendes valg (Bourdieu 1979:196). Bourdieus betragtninger kan fremme en intersektionel optik på problemstillingen i specialet, især ved brug af hans fire kapitalformer *økonomisk-*, *kulturel-*, *social-* og *symbolsk kapital* (Järvinen 2007:352,359). Herved kan en mere nuanceret og holistisk optik fremmes for netop at opfange de kompleksiteter mellem flere signifikante faktorer, der er på spil. Tilsvarende kan køn have en forklaringskraft. Fortællerne kan konstruere hybrider af kønsroller, og deres positioner i det sociale felt kan bevirke, at de kan distancere sig fra ulige kønssyn. Bourdieu beskriver dog, at selv ”frigjorte” individer vil kunne reproducere bestemte former for maskulin dominans. Det mandlige herredømme er en historisk virkelighed, som har sat sit præg på de objektive sociale og de mentale strukturer. Bevidstgørelse er derfor ikke altid ensbetydende med, at kvinder frigøres fra undertrykkelser. I stedet kan undertrykkelserne tage nye former. Den maskuline dominans er dog påvirket af, at den ikke længere tages for givet. Denne er ligeledes udsat for refleksivitet. Især højtuddannede kvinder stiller spørgsmålstejn ved maskulin dominans og modarbejder traditionelle kønsrolleidealer (Bourdieu 2000:38,49,97).

Idealer omkring kønsroller vil være gensidigt afhængige af den enkeltes forståelse af egen seksualitet. Den enkeltes fortællers syn på egen seksualitet er dog ikke uafhængig af andre, da

³ Bourdieu bruger begrebet *doxa* om uskrevne sociale regler, der gælder i forskellige sociale rum. *Doxa* indlejres i individer gennem socialisering (Järvinen 2007:359).

livsfortællinger konstrueres socialt (Rosenthal 1993:64). Her bliver især den symbolske kapitalform relevant at inddrage i en forståelse af den sociale anseelses betydning for fortællernes seksuelle identitet. Dette vil være gensidigt afhængigt af, hvilke netværker den enkelte indgår i, samt hvorvidt den enkelte påvirkes af social kontrol og en kamp om at opnå en ønsket social anseelse.

3.2 Socialisering og adfærd i hverdagslivet

I hverdagslivets interaktioner skal den enkelte løbende vurdere, hvorledes dennes adfærd påvirker hans/hendes sociale anseelse. Social anseelse er relativ i tid og rum, og hvad den enkelte anerkendes for, afhænger af hvem den enkelte interagerer med. Erving Goffman forklarer sådanne komplekse sammenhandlingsprocesser ud fra en dramaturgisk metafor.

Den enkelte vil i sociale interaktioner påtage sig forskellige roller og forsøge at give andre nogle bestemte indtryk af sig selv. Gennem sådan en *indtryksstyring* giver den enkelte nogle bevidste, men ligeledes nogle ubevidste, signaler til omverdenen (Goffman 1992:13). Ifølge Goffman vil den enkelte bestræbe sig på at afgive nogle signaler, som leder til, at han/hun fremstår bedst muligt i den givne situation. Under dette indtryksarbejde bliver det således vigtigt, at den enkelte har en fornemmelse af, hvilke roller han/hun kan indtage. Ud fra dette vil den enkelte forsøge at leve op til sin rolle. Således vil individet søge oplysninger om sit publikum og forsøge at få et indblik i publikums informationsniveau. Med disse forestillede oplysninger vil han/hun typificere den anden. Gennem stereotyper vil den enkelte have bedre muligheder for at kunne forudsige sit publikums reaktioner og adfærd (Goffman 1959:13,18,24).

Når individet indtræder en reflekteret rolle, hvor han/hun er bevidst om sin rolle og de signaler, der skal gives, for at kunne opretholde rollen, befinder individet sig i en *frontstagerolle*. Her undertrykker den enkelte nogle signaler, som vil give upassende indtryk. Disse karakteristika vil i højere grad fremstå, når individet befinder sig i en mere *backstage*- præget rolle. Derfor kan den enkelte befinde sig i et kontinuum mellem *frontstage* og *backstage*, mellem reflekterede og anstrengende roller samt mindre gennemtænkte, afslappende og naturlige roller. Backstage situationer er samtidig en farezone for den enkelte, da de indebærer en risiko for afsløring (Goffman 1992:98,104). Den enkelte har ikke frie valg af roller. Rollerne skabes i samarbejde med den sociale omverden, der skal acceptere rollen. Dette betegner Goffman med begrebet *passing* af rolle (Bo

2008:96). Fortællernes biografiske arbejde vil være præget af strategier omkring passing i hverdagslivet. De enkelte fortællere vil kunne fortælle om bestemte strategier, de har anvendt, for netop at kunne få accepteret deres forskellige roller. Selv under interviewsituationen er den gensidige indtryksstyring mellem interviewer og fortæller af central betydning for hvilken type af biografisk empiri, der opnås. Fortællingerne skabes i en frontstage situation og i samarbejde mellem fortæller og mig som interviewer, hvor fortæller vil forsøge at få accepteret de roller, han/hun beretter om. Fortællerne vil have forskellige roller i forskellige hverdagslivssfærer. Hvad den enkelte fortæller opnår anerkendelse for i hvilke situationer, kan have betydning for hvilke sfærer han/hun indgår i i sin dagligdag, da individet vil søge mod konformitet i sin adfærd.

Howard Becker opstiller en typologi for typer af adfærd, alt efter hvorvidt den enkelte efterlever regler, og om adfærden er opfattet som afvigende. Den enkelte kan derved befinde sig i fire situationer eller stadier. Navnlig *som uforskyldt anklaget*, *åbent afvigende*, *konform af adfærd* og *hemmeligt afvigende*. Stadierne kan ses som dynamiske og relative størrelser, da de er foranderlige og kontekstafhængige (Becker 2005:39-41). Typologien kan illustreres som følgende ud fra fortællernes egne oplevelser:

Fortællernes oplevelser	Efterlever idealer	Bryder idealer
Opfattet som afvigende	Uforskyldt anklaget	Åbent afvigende
Ikke opfattet som afvigende	Konform	Hemmeligt afvigende

Hvis fortællerne oplever, at de overholder de gældende social regler for adfærd, kan de have en konform adfærd, med mindre de opfattes som afvigende. I så fald vil de være uforskyldt anklagede. Hvis de til gengæld trodser idealerne, er de i sådanne tilfælde fald åbent afvigende. Er deres afvigelse ikke opfattet, vil de kunne indtræde roller, der kan holde deres afvigelse hemmeligt fra publikum.

Hvad fortællerne oplever af idealer og normer, afhænger af hvilke diskurser de oplever. Fortællerne er i en særlig position, da de kan opleve kulturelt bestemte diskrepanser til diskurser omkring seksualitet. I tråd med hvad den eksisterende forskning fremsiger, kan de på den ene side opleve, at udfoldelse af seksualitet før ægteskab ikke er en afvigende handling i det danske samfunds overordnede diskurs, og samtidig opleve at det selv samme kan blive set som en handling, der trodser normer og sociale regler i tyrkiske miljøer. Deres adfærd kan påvirkes af risikoen for at

opleve afvigelse.

Social kontrol vil være med til at forme deres adfærd, hvorfor seksualitet ikke er et individuelt fænomen. Kalkulationer af konsekvenser kan virke selvdisciplinerende og være præventive i forhold til afvigelse (Downes & Rock 2011:224-225). Fortællerne vil have en fornemmelse af, hvilke grænser der er for tolerance af en given adfærd. Den enkeltes oplevelser og definitioner af virkeligheden vil være virkelige i dets konsekvenser for den enkeltes hverdagsliv (Bo 2008:45). Det er ikke sikkert, at fortællerne har reelle opfattelser af idealerne, især fordi der ikke er en heterogenitet i holdninger blandt etniske grupper, men fortællerne vil *opleve* dette. Hvad de forskellige grupper definerer som social afvigelse, vil bevirke den enkeltes chancer for social anseelse. I tilfælde af at den enkelte påtager sig en rolle, der strider imod normsystemets definitioner af konformitet, vil den enkelte anskues som afviger. Denne kan derefter søge til miljøer med andre definitions mønstre, hvor han/hun kan opnå anerkendelse for den afvigende adfærd. Konsekvenserne af afvigelse vil være uafhængig af, hvorvidt individet er enig i de givne normer og ikke føler, at han/hun påtager sig en afvigende rolle. Endvidere kan afvigelser normaliseres over tid, da afvigelse er et relativt kontekstafhængigt fænomen (Downes & Rock, 2011:87,137,181,205). Hvis fortællerne søger mod konform adfærd, vil deres valg og adfærd være afhængig af de oplevede normsystemer. De kan foretage sig hypotetiske kalkulationer over risici og konsekvenser af deres handlinger. Således vil deres selvforståelse og seksuelle identitet være konstrueret ud fra egne ønsker og behov kontra de strukturelle muligheder, der foreligger.

Fortællernes seksuelle behov kan i Georg Herbert Meads termer anskues som deres *jeg*, der er deres spontane og naturlige del af selvet, mens deres *mig* kan forstås som deres refleksive og socialiserede del af selvet. Mens *jeg*'et er den adfærd, de enkelte instinktivt ønsker at foretage sig, er *mig*'et afgørende for den enkeltes forsøg på at forudsige andres reaktioner på dennes handlinger. Samtidig er *mig*'et afgørende for individets selvforståelse (Mead 1967:173-175). Med andre ord forsøger individet at se sig selv udefra. Dette er en upåagtet handling, som kan beskrives med begrebet *perspektivtagning*. Individets perspektivtagninger er med til at danne den enkeltes selvforståelse og selvidentitet (Ritzer 2008:358-359). Fortællerne kan forsøge at objektivisere sig selv og se sig selv med eksempelvis deres *signifikante andres*, eksempelvis forældres, øjne, i kraft af deres forestilling omkring forældrenes normer og værdier. Ligeledes kan fortællerne forstå sig selv ud fra en mere

*generaliseret anden*⁴. Denne kan være en dobbelt størrelse for fortællerne, eftersom de er sekundært socialiserede i samfundsmæssige institutioner og disses normsystemer, samtidig med at de sandsynligvis ligeledes er socialiserede gennem interaktioner med en bredere etnisk tilhørsgruppe. Især har deres signifikante andre en central betydning, da disse ofte er rollemodeller for den enkelte. Hvis individet besidder modstridende holdninger end dets signifikante andre, vil individet kunne være i en indre konflikt. Herefter kan individet foretage et refleksivt *reparationsarbejde*, der eksempelvis kan indebære efterrationaliseringer i forhold til hændelser (Kupferberg 1995:35). Endvidere kan det lede til nye definitioner af hændelser, så der i højere grad bliver konsensus mellem egne holdninger og de signifikante andres holdninger. Ligeledes kan individet ignorere hændelsen samt underdrive eller overdrive det (Levin & Trost 2005:117-119). Fortællingernes indhold kan således afspejle nogle indre konflikter og identitetskriser. I henhold til ovenstående kan det antages, at potentielle diskrepanser i fortælleres idealer samt de samfundsmæssige idealer ligeledes kan kræve reparationsarbejde af fortællerne. Dette vil påvirke de enkeltes opretholdelse af deres fortællinger, hvilket næste afsnit omhandler.

3.3 Seksuel identitet og selvforståelse

Ifølge Anthony Giddens danner individet sin identitet gennem opretholdelse af en fortælling om sig selv. Fortællingen er dynamisk og opdateres konstant, når den enkelte tager stilling til sin biografi og sine handlinger. Giddens beskriver, hvorledes der ikke er fuld autonomi eller frie valgmuligheder i forhold til den biografiske fortælling. Denne er afhængig af individets sociale position, individets rollemodeller samt af påvirkninger gennem gruppetilhørsforhold.

Det er nødvendigt, at der er en bestemt konsensus mellem adfærd og fortælling. Hvis adfærden er afvigende i forhold til kontekstens værdier og normer, vil dette påvirke den enkeltes oplevelse af egen succes. Individet vil føle sig mislykket i forhold til de givne idealer og føle skyld og skam. Skyldfølelse kommer af angsten for, at den enkeltes handlinger afviger fra givne værdi- og normkodekser. Skamfølelse knytter sig til biografien og dermed i højere grad til den enkeltes selvidentitet og integritet. Den enkelte kan have angst for, om denne opretholder en fortælling, der er meningsfuldt sammenhængende. Således vil individet først have en skyldfølelse over ikke at

⁴ Signifikante andre er en betegnelse for de personer, der står nært til den enkelte, som individet inspireres af. Med begrebet *generaliseret anden* beskrives en internaliseret forståelse af et samlet sæt af samfundets holdninger, moraler og værdier (Levin & Trost 2005:117-119).

følge de givne idealer og dernæst en følelse af skam (Giddens 1996:82-86,94-95,102,192-93). Fortællerne kan derfor, i de tilfælde hvor der er en diskrepans mellem egne idealer til seksualitet og signifikante andres eller den generaliserede andens idealer, føle skam over handlinger, som de ikke selv betragter som forkerte. En teoretisk forklaring på, hvilke idealer, den enkelte måler sine handlinger i forhold til, mangler dog. Fortællernes seksuelle identitet kan være præget af *symbolsk vold*. Fortællernes syn på egne handlinger kan være påvirket af, at fortællerne er under dominans af eksterne meninger, uden at de selv nødvendigvis er opmærksomme herpå (Bourdieu 1994:188-189). Igen er det dog utydeligt, hvem de dominerende kan være. Er det de højtstående i samfundets hierarkier, er det de etablerede kontra nyankomne eller kan det også være autoriteter i kollektivistisk opbyggede fællesskaber? Hvis fortællerne er opvokset med idealer omkring seksualitet, der eksempelvis påskønner, at den seksuelle debut finder sted til bryllupsnatten, og fortællerne har været enige herom, kan dette ideal være inkorporeret i så høj grad, at den naturlige adfærd vil være afholdenhed. I den forbindelse, har socialiseringen har en afgørende rolle, da den danner ramme for den enkeltes *habitus*, som blandt andet betegner de inkorporerede handlingsdispositioner, den enkelte besidder. Herigennem opnår individet nogle bestemte egenskaber i forhold til adfærd, og nogle bestemte rutiner der kobler individet position i det sociale felt med individets typiske adfærd (Järvinen 2007:353).

Ifølge Jean Phinney og Doreen Rosenthals teori om faser i at "gøre" etnicitet, vil den enkelte typisk kopiere sine signifikante andres holdninger i første ombæring. Phinney og Rosenthal beskriver tre faser i udviklingen af etnisk identitet blandt migranter. I den første fase accepterer eller nægter den enkelte fuldt ud sine forældres livssyn og kulturelle idealer. I anden fase tages idealerne ikke længere for givet, og den enkelte stiller spørgsmålstejn ved det bestemte livssyn. Den enkelte kombinerer elementer fra flere livssyn og danner hybrider mellem kulturer. Individet har opnået sin etniske identitet, når han/hun har lagt sine egne fortolkninger over kulturelle normer og værdier. Dette finder sted i tredje fase (Phinney & Rosenthal i Buitelaar 2002:469). Tredje fase synes at være i tråd med Giddens' tænkning i forhold til det refleksive projekt. Fortællerne i dette speciale vil kunne konstruere en seksuel identitet med en særlig etnisk dimension, når de er opvokset i Danmark og har etnisk tyrkisk oprindelse. Den etniske dimension vil særligt referere til fortællernes signifikante andre, hvis holdninger kan have en central betydning for deres selvforståelse og de roller, de påtager sig i hverdagslivets interaktioner. Rollerne skal ikke blot accepteres. De skal ligeledes anerkendes, da dette er et naturligt behov for den enkelte. Ydermere er det af betydning,

hvem afsenderen af anerkendelsen er.

Individet vil ifølge Axel Honneth søge anerkendelse i tre sfærer. I en *retslig sfære* har den enkelte behov for, at staten anerkender den enkeltes rettigheder på lige fod med alle andre. I den *socialle sfære* vil den enkelte søge anerkendelse for sin solidaritet i netværker samt i de sociale sammenhænge denne færdes i. En mere intim og kærlighedsbaseret anerkendelse kan opnås gennem de signifikante andre eller andre nære i en *privat sfære*. Denne form for anerkendelse er selvtillidsfremmende og har derfor en signifikant betydning for individets selvidentitet. Hvilken anerkendelse, der giver hvilken følelse, afhænger af det konkrete individ og dets livssituation. Det kan dog siges, at alle former for anerkendelse er signifikante for individet (Honneth 1994:43). Kampen om anerkendelse kan være med til at forklare tilfælde, hvor fortællerne ønsker at agere i overensstemmelse med forældres forventninger og idealer. Dette kan lede til, at de står splittet mellem fysiske seksuelle behov kontra familiens idealer, hvis disse påskønner en kropslig selvkontrol i form af afholdenhed til vielsen indtræffer.

4. Metode

4.1 Generel metodisk tilgang

Hele den metodiske tilgang i undersøgelsen bygger på en hermeneutisk ontologi og epistemologi. Nærmere beskrevet en ontologisk idealistisk opfattelse af en menneskeskabt og foranderlig social virkelighed, der ikke er uafhængig af den enkeltes erkendelse. Ligeledes bygger epistemologien i undersøgelsen på en idealistisk ambition om at studere de dybereliggende forhold bag fænomenet (Buch-Hansen & Nielsen 2005:12). Tilgangen er abduktiv, idet der ikke tages afsæt i en teoretisk fastlåst ramme, samtidig med at formålet ikke er at udvinde teori eksplorativt. I stedet er ønsket at fremme en forståelse for den vekselvirkning, der er mellem aktør og struktur. Dette er netop centralt i forståelsen af samspillet mellem de tre niveauer, specialet bygger på. Den biografiske metode er en relevant metode til at indfange det dialektiske forhold mellem de institutionelle, interaktive og individuelle niveauer, da metoden blandt andet kan tilbyde en forståelse af de generative mekanismer og strukturer, der påvirker og påvirkes af den enkelte (Fisher-Rosenthal 2000:115).

Studiet af eksisterende empiri og teori har været medvirkende i udarbejdelsen af interviewguiden, hvilket hælder mod en deduktiv tilgang. Denne viden fra teorier og eksisterende forskning har dog ikke været styrende rammer for processen under indsamlingen af empiri. Disse har i stedet været inspirerende redskaber til formulering af interviewspørgsmål. Netop den åbne tilgang under interviewene og fastlæggelse af teori efter bearbejdelse af fortællingerne har gjort det muligt at bearbejde feltet med en induktiv tilgang, hvor de deduktivt udvundne hypoteser blev testet, mens empirien har været fastlæggende for teorivalget (Bryman 2004:10; Langergaard et al 2006:111-112).

Det er hverken formålet eller videnskabeligt muligt at generalisere konklusioner fra undersøgelsen til en større population, da fortællergruppen ikke er repræsentativ. Derfor vil resultaterne generaliseres analytisk og teoretisk, hvor fortællingerne holdes oppe mod hinanden, og generaliseringer sker internt i fortællergruppen samt i forhold til relevante teorier. Der synes ikke at være foretaget et lignende studie med et design magen til det, der anvendes i dette speciale. Derfor holdes undersøgelsen op mod dele af den eksisterende forskning, der berører feltet. Et andet element i reliabiliteten i undersøgelsen er muligheden for at gentage undersøgelsen. Det er ikke muligt at reproducere eller opnå samme resultater på grund af den dynamik og foranderlighed, der

karakteriserer den sociale verden samt individernes fortællinger og biografier (De Vaus 2007:237).

For at opnå en *økologisk validitet* i resultaterne har jeg bestræbt mig på, at de enkelte fortællere principielt ville kunne genkende deres fortællinger i mine fortolkninger af empirien (Bryman 2004:29). Derfor er fortællernes sprogbrug signifikant. Deres definitioner af fænomener kan være forskellige fra de gængse diskurser. Eksempelvis kan det at definere sig selv som jomfru eller ej være relativt, afhængig af den enkeltes forståelse af jomfruelighed. Følgelig vil fokus i specialets analyse primært være fortællernes egne definitioner af jomfruelighed, der ofte refererer til *følelsen* af ikke at have været seksuelt aktiv. Når begrebet i øvrigt bruges i specialet, henvises der til den typiske definition i nudanske ordbøger, der tager afsæt i en mere fysisk forståelse, navnlig at jomfruelighed drejer sig om mænd og kvinder, der ikke har haft samleje, og for kvinders vedkommende at disse har bevaret deres mødom. Samleje kan defineres som ”*seksuelt samvær mellem to personer der indebærer indtrængen af penis i skeden (eller anus)*” (Web 9).

Fortællingerne er skabt i en dialog mellem interviewer og fortæller. Under interviewene har subjektivitetsprincippet været idealet. En horisontal sammensmeltning af forståelser har været bestræbt, så begge parter, fortæller og jeg som interviewer, kunne føle sig i øjenhøjde i dialogen. Derfor har jeg forsøgt at undgå at tage fortællinger for givet. Fortællinger, som kan opfattes som common sense, hvorfor de ikke bliver uddybet. Dette har vist sig at være noget af det sværeste i rollen som interviewer, hvilket bliver nærmere uddybet i afsnit 4.6.

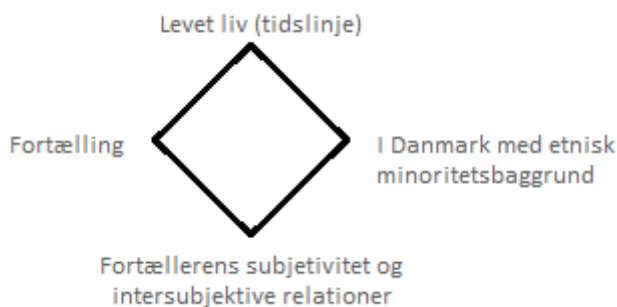
4.2 Analyse af biografier

Den biografiske tilgang i analysen er hovedsageligt foretaget ud fra en vekselvirkning mellem elementer fra henholdsvis den aktørorienterede og den institutionelle tilgang. Førstnævnte har været gældende, når fortællernes planlægninger af biografiske projekter afdækkedes. Individet bliver i analysen anerkendt som hovedaktør i fortællingen, hvor hele den biografiske proces antages at påvirke identitetsopfattelsen hos den enkelte. Ydermere bliver den biografiske strukturering belyst. Dette især med henblik på at afdække de koblinger, som fortællerne konstruerer mellem begivenheder i tid og rum, samt de livschancer, muligheder samt begrænsninger fortællerne italesætter (Antoft og Thomsen 2005:159-161; Lawler 2008:18,22). Den institutionelle tilgang bliver relevant i afdækningen af strukturelle faktorer og institutionelle rammers betydning for

fortællingerne. Beretningerne kan kaste lys over strukturelle påvirkninger og omstændigheder, der eksempelvis synes at fremme biografiske hændelser i fortællernes liv. Disse hændelser bryder den sociale orden i hverdagslivet og dermed den biografiske orden. Hændelserne, også kaldt *vendepunkter*, kræver i højere grad biografisk arbejde, end de forudsete og planlagte hændelser (Kupferberg 1995:39; Danielsen 2001:11).

For at fremme metodologiske forståelser af den biografiske strukturering i fortællingerne anvendes begreber fra både en *narrativ*- og en *kognitiv tilgang*. Under analysen er den narrative tilgangs hermeneutiske forståelse af tekstanalyse in mente. Således er analyser af fortællingerne foretaget ud fra en vekselvirkning mellem dele og helhed. Fortællernes meningsfulde valg og sammenvævning af begivenheder samt deres behov for at søge en mening bag hændelserne, er ligeledes under optik. Dette set i lyset af dynamikken i fortællingen, tempoet og tætheden i beskrivelserne, hvilket fremmer en forståelse for, hvad fortællerne finder vigtigt at italesætte, og dermed hvad der har været signifikant for fortællerens biografi i det hele taget. Ydermere benyttes begrebet ”*træktvang*” fra den kognitive tilgang ved en identifikation af, hvorvidt fortællerne forholder sig til relevansen samt fortællernes behov for bevidste eller spontane sidefortællinger (Alheit 1994:12-13).

De hermeneutiske koblinger mellem dele og helhed forstås ved hjælp af Tom Wengrafs *diamantmodel*, der blandt andet illustrerer, hvorledes de gensidige påvirkninger mellem kontekst og fortællernes faktuelle levede liv set i lyset af det fortalte liv. Endvidere er det fortalte liv afhængigt af den enkeltes subjektivitet (Antoft og Thomsen 2005:161-162). I dette speciale kan dette operationaliseres som følgende:



Fortællernes selvframstillinger afhænger af en intersubjektiv relation mellem fortællerne og mig som interviewer, da deres fortælling konstrueredes i denne kontekst. Endvidere formes

fortællingerne på baggrund af fortællernes motiver for selvfremsstilling (Rosenthal 1993:64).

De fakta, fortællerne angiver om deres levede liv, er placeret i et tidslinjeskema. Tidslinjerne er brugt som redskab i analyseprocessen, og af hensyn til fortroligheden har jeg undladt at præsentere disse i specialet. En model for tidslinjerne er at finde i bilag 1.

Interviewene er transskriberede ordret og data er kodet ud fra nogle temaer, der går igen i fortællingerne. En præsentation af temaerne er at finde i bilag 2. Hovedtemaet i analysen er afgrænset til fortællernes refleksion over deres egen seksualitet. Dette er foretaget i henhold til fortællernes definitioner af jomfruelighed, legitimitet samt normer og værdier i forbindelse med grænser, herunder deres personlige grænser kontra de grænser og normer, de oplever, at deres omgivelser har. Dette valg er truffet ud fra det faktum, at hele sondringen mellem legitim og illegitim adfærd i forhold til seksualitet synes at være omdrejningspunktet for samtlige fortællinger. Det er især herom, at de helt tætte fortællinger fremkommer. Det er dette emne, fortællerne generelt vender tilbage til som sidefortællinger.

Temaerne rummer de tre overordnede analyseniveauer i specialet, hvorfor de indgår i analysen under samme opdeling af strukturelle og institutionelle, interaktive og personligt individuelle elementer i fortællingerne. Denne opdeling er dog ikke ensbetydende med, at analysen indeholder tre skarpt opdelt afsnit. Analysen af empirien og teoribrug i analysen er i virkeligheden mere dynamisk mellem de tre niveauer, som kun analytisk kan adskilles i forståelsen af fænomenet, der er under optik.

4.3 Dataindsamling

Fortællerne er rekrutteret gennem flere redskaber, hvilke kan opremses under tre overordnede metoder, navnlig rekruttering via sociale medier på internettet, via snowball metode og via opsøgende arbejde:

Sociale medier:

- ♣ Facebook-opslag i netværksgrupper med unge med etnisk tyrkisk oprindelse, såsom O.N.E København, O.N.E Århus, TDN (Turkish Danish Network). Et eksempel på et opslag på

sociale medier er at finde i bilag 3

- ♣ Annoncering på Facebook events med invitation til arrangementer for tyrkiske unge
- ♣ Gennem venner, der har kopieret opslaget til deres egne Facebook profiler

Snowball metode:

- ♣ Via eget netværk til deres netværker
- ♣ Gennem de tyrkiske unge der kontaktede mig gennem Facebook omkring emnet af interesse for undersøgelsen.
- ♣ Forespørgsel hos ledere i forskellige råd og netværker i forhold til at nå ud til brugere/medlemmer.

Opsøgende rekrutteringsarbejde:

- ♣ Forespørgsel ved møder med fremmede af etnisk tyrkisk oprindelse, eksempelvis på deres arbejdspladser

De otte fortællere er fundet ud fra følgende af ovenstående metoder:

Rekrutteringsmetode	Antal rekrutterede
Sociale medier	3
Snowball metode	4
Opsøgende rekrutteringsarbejde	1

Hvorledes de otte fortællere er rekrutterede har en betydning for datamaterialet. Da jeg ønskede en vis variation i fortællergruppen, blev de ikke rekrutteret fra samme fora som for eksempel fra samme tyrkiske foreningsgruppe. Foreningsgrupperne er ofte sammensat af aktive og deltagende unge, hvor især bestemte medlemmer løbende tjekker disse sociale mediesider. De mere passive Facebook-brugere vil derfor ikke i lige så stort omfang kunne blive rekrutteret. Endvidere vil der ikke kunne nås ud til dem, der ikke bruger sociale medier. Det har dog samtidig været en fordel at rekruttere gennem Facebook. De unge, som tilmelder sig, er som regel åbne for at fortælle. Dette synes især at være en fordel, når emnet kan være ømtåleligt og tabubelagt. Samtidig er Danmark et land, hvor størstedelen af befolkningen benytter sig af Facebook, hvorfor brugerne ikke afspejler en bestemt snæver gruppe (Web 10).

De, der er blevet rekrutteret gennem snowball metoden, kan have frygtet risiko for manglende fortrolighed, selvom de ikke kender mig personligt. På trods af dette har det været den mest givende metode i denne sammenhæng. Især fordi den ønskede gruppe af fortællere er relativt lille og ellers har været svær at nå ud til. Det har været en længere proces at få aftaler med otte personer, der opfyldte de kriterier, jeg havde stillet op. Fortællerne blev fundet ud fra køn og aldersgrupper, som kan opledes som følgende:

Køn/Aldersgruppe	Alder: 25-29	Alder: 30-35
Kvinde	2 (Dilek og Esra)	2 (Filiz og Melek)
Mand	2 (Kaan og Cenk)	2 (Ömer og Ali)

Disse kriterier har blandt andet skullet sikre, at de enkelte interview blev sammenlignelige fortællinger. Aldersgrænserne er sat til at være 25-35 år, idet fortællerne i så fald kunne forestilles at være af den gruppe, der omtales i eksisterende forskning, som udskyder ægteskab i forhold til gennemsnittet og derfor må have nogle særlige refleksioner omkring seksualitet. Samtidig har det været et krav, at respondenterne var singler. Da temarammen har været seksualitet og pardannelse, var det blandt andet tænkt, at fortællerne kunne fortælle om forestillinger til pardannelse og partnere. Sådanne fortællinger har mere hypotetisk karakter, end når fortælleren allerede er i et forhold og vil kunne tage afsæt i sin nuværende status. Jeg kan derved miste fortællinger, hvor handlinger og adfærd er mere bestemt af emotionalitet frem for rationalitet. Når formålet med metoden har været at få et billede af de unge fortælleres refleksive konstruktioner af deres seksuelle selvidentitet, har deres civilstand som singler været vægtet.

Et bestemt uddannelsesniveau har ikke været et af de opstillede kriterier, men det har vist sig, at samtlige fortællere enten er i gang med eller har afsluttet mindst en mellemlang videregående uddannelse, hvilket har gjort fortællingerne mere sammenlignelige. Fortællernes uddannelsesmæssige kulturelle kapitaler kan hænge sammen med de aldersgrænser, jeg har stillet op som kriterium ved rekruttering. Måden, hvorpå de udtrykker deres seksualitet, kan derfor forventes at være påvirket af deres specifikke positioner i det sociale felt. Der er tendenser til, at uddannede har mere tolerante holdninger til seksualitet (Bourdieu 1979:199). Det synes dog at være en fordel i forhold til problemstillingen, at de unge herved kan forventes at være stillet i krydsninger mellem forskellige normsæt og derfor kan have et særligt behov for at italesætte deres fortællinger omkring dette emne. Dette kan være én af de faktorer, der har motiveret fortællerne til at deltage.

Som regel har fortællerne, uanset køn, været villige til at hjælpe og fortælle åbent. Derfor har der ikke været brug for længerevarende samtaler inden mødet med de fleste af fortællerne. For nogle af fortællernes vedkommende har dette dog været afgørende. Jeg har måttet have længere kontakt med nogle af fortællerne, inden vi mødtes, hvor vi sammen aftalte, hvad der var mest hensigtsmæssigt, og hvor jeg løbende skulle forsikre fortællerne omkring anonymitet. Samtlige fortællere, uanset køn, alder, uddannelsesniveau og lignende, ville sikre sig omkring fortroligheden og anonymiteten. Nogle mere end andre. Helt fra den ene fortæller, der udtrykte, at han var ok med, at hans navn blev oplyst, så længe eksempelvis omtalte ekskæresters navne blev sløret, til en fortæller, over for hvem jeg skulle lægge et ekstra arbejde i forhold til at opnå et optimalt tillidsforhold, der kunne få hende til at føle sig tryk ved deltagelse. Hun beskriver i slutningen af interviewet:

Melek: Havde det ikke været en person, jeg synes, jeg kunne stole på, så havde jeg ikke fortalt de her ting. Så havde jeg ikke været så åben.

Ovenstående giver ydermere en forståelse for, hvor personligt og privat et emne jeg har arbejdet med, men også hvor tabubelagt et sociologisk fænomen specialet omhandler. Frygten for at ”blive opdaget” går igen hos de fleste af fortællerne, hvorfor interviewsituationerne gav en fornemmelse af, at jeg sad inde med oplysninger om de enkelte, som ville kunne føre større konsekvenser for fortællerne, hvis jeg ikke tog fortroligheden alvorligt. Ved opsøgende arbejde inden for mit netværk, hvor jeg blev henvist til potentielle fortællere og skrev uopfordret til dem, fik jeg som eksempel dette svar fra en person:

[redacted]
Hej Ayse. Jeg synes dit speciale lyder meget spændende og relevant for at øge forståelsen omkring os, men som du selv nævner så er det et tabu-belagt emne. Af den grund samt at jeg er et meget privat menneske er jeg ikke interesseret i at deltage i din undersøgelse. Jeg har desværre ikke nogle tyrkere i min omgangskreds udover dem du allerede kender til, [redacted]
Jeg er ked af jeg ikke kan hjælpe dig, men held og lykke med dit speciale. Jeg håber du finder nogle der kan hjælpe dig.

kh [redacted]

Emnet er et af de svære at bearbejde i forskningsverdenen, da det er et meget privat emne. De fleste vil ikke tale om det, og dette er ikke udelukkende af frygt for sladder. Det er lige såvel gældende, at flere ikke ønsker at dele deres historier på grund af retten til privatliv (Buitelaar 2002:481).

4.4 Respondentgruppen

De unge, jeg fik interviewaftaler med, kommer fra forskellige dele af Danmark: fra Nordjylland og Midtjylland til København og andre dele af Sjælland. Det er begrænset, hvor mange andre informationer omkring deres biografiske oplysninger, der er relevante og som kan gives, uden at det påvirker hensynet til deres fortrolighed. Næsten alle fortællere er efterkommere, undtagen Melek, der er født i Tyrkiet, men er kommet til Danmark som barn. Fortællernes forældre er generelt uuddannede. Dette er generelt karakteristisk for de tyrkere, der indvandrede til Danmark i slutningen af 60'erne (Web 3). Kaans mor har en mellemlang videregående uddannelse og født i Danmark. Resten af forældrene er født i tyrkiske landsbyer.

Der fremgår en oversigt over fortællernes uddannelsesstatus i nedenstående tabel, hvor fortællerne har fået dæknavn, og hvor deres køn, alder, tilhørsforhold til landet samt deres seksuelle status i forhold til seksuel debut ligeledes, oplyses.

<i>Navn</i>	<i>Køn</i>	<i>Alder</i>	<i>Tilhørsforhold til DK</i>	<i>Seksuel status</i>	<i>Uddannelsesniveau</i>
Melek	Kvinde	33	Født i TR. Ankomst: barn	Debut: 22 år	LVU
Ömer	Mand	31	Født i DK	Debut: 17 år	Under MVU
Ali	Mand	31	Født i DK	Debut: 17 år	LVU
Dilek	Kvinde	27	Født i DK	Debut: 22 år	LVU
Esra	Kvinde	29	Født i DK	Jomfru	MVU
Filiz	Kvinde	31	Født i DK	Jomfru	MVU
Kaan	Mand	25	Født i DK	Debut: 15 år	Under LVU
Cenk	Mand	27	Født i DK	Debut: 16 år	Under MVU

Det er gældende, at næsten alle fortællere har været seksuelt aktive. To af de kvindelige fortællere er jomfruer. Samtidig har de mandlige fortællere haft deres seksuelle debut på nogenlunde samme tid i deres liv, mens de seksuelt aktive kvinder har været omkring seks år ældre end mændene ved deres seksuelle debut. Selvom fortællerne, ud over disse kriterier, er fundet som et tilfældigt sample, kan deres interesse bag deltagelse give en forståelse af, hvilken særlig gruppe der har valgt at stille op som fortællere i netop denne undersøgelse. Fortællerne har et ønske om at hjælpe samt en ambition i forhold til at bidrage til viden omkring deres etniske gruppe. Ali udtrykker, udover dette, at han særligt blev motiveret, da han så, at jeg selv er af etnisk tyrkisk baggrund:

Ali: *Jeg har selv været studerende. Jeg ved, hvordan det kan være at finde nogle kvalificerede bud til ens opgave. Så har jeg det med at hjælpe, at en tyrker hjælper en anden tyrker. Det er faktisk derfor, jeg har sagt ja til det* (Ali s. 1).

Selvom emnet kan være tabubelagt for nogle og kan opfattes at være særligt risikabelt at tale om med andre af etnisk tyrkisk oprindelse af frygt for sladder og social kontrol, så har min etniske baggrund muliggjort nogle interview. Således har min etniske baggrund ikke haft en entydig påvirkning i rekrutteringsprocessen, hvilket jeg vil vende tilbage til i afsnit 4.6. Det samme gælder emnets karakter. Flertallet af fortællergruppen er enige om, at emnet er såkaldt ”ømt”, privat og tabubelagt, hvilket faktisk har været motiverende for nogle. Ydermere har en motivationsfaktor været den personlige interesse for interview. Filiz beskriver eksempelvis, at hun fandt emnet interessant, mens Esra udtrykker, at *det er en god måde at reflektere over sig selv på, det at blive interviewet* (Esra s. 1).

4.5 Interviewguide

Under interviewene har jeg valgt at medbringe en semi-struktureret interviewguide. Denne er bygget op ud fra nogle temaer, der har til formål at motivere den enkelte til at fortælle indenfor det relevante overordnede emne, seksualitet (se bilag 4). Disse temaer præsenteredes i mere eller mindre åbne spørgsmål. De åbne har været foretrukket, da disse kan overlade styringen til fortælleren, der således kan skabe sin egen fortælling. Eksempelvis et spørgsmål om den generelle holdning til seksualitet. For at motivere fortælleren til at komme dybere ind på emnet er dette spørgsmål i flere interview eksempelvis blevet suppleret med et mere specifikt spørgsmål omkring holdningen til rekonstruktion af jomfruhinde. Dette er et emne, som fortællerne ikke selv kommer ind på. Emnet blev dog inddraget som redskab til at skabe en dialog omkring legitimitet i forhold til sex før ægteskab og omkring ligestilling.

Interviewguiden blev suppleret med tidslinjeskemaerne, på hvilken nævnte begivenheder og vendepunkter blev noteret under interviewet sammen med fortæller (se bilag 4). Denne visualisering af fortællingerne har til formål at skabe overblik og har ligeledes været brugt som en teknik til at kunne fremme mønstre i sammenligninger af fortællingerne, især med henblik på at indfange samspillet mellem faktuelle begivenheder og det fortalte liv. Det er bemærkelsesværdigt, at en

fortæller, Esra, følte, at hun skulle følge tidslinjen. Plottet i hendes interview er således påvirket af den måde, hvorpå jeg har præsenteret tidslinjen over for hende. I en vis grad har hun følt sig bundet af den eller ladet sig inspirere af den. Hun har brugt den som en model til hendes fortælling, der derved er blevet kronologisk i forhold til tid. Da hun var en af de første fortællere, blev jeg opmærksom på dette i de følgende interview, hvor tidslinjen i stedet først blev relevant mod slutningen af interviewene. Disse synes faktisk ligeledes at være bygget op kronologisk efter tid. Det er således en generel tendens i livsfortællingerne, at de tager en lineær form. I specialet forstås det levede liv dog ikke som de enkeltes gennemgang af en række kronologiske begivenheder uafhængigt af de objektive strukturer. Fortællere søger årsag og mening i rækkefølger af hændelser, hvorfor de kan foregive deres levede liv som bestående af en systematisk orden. Begivenhederne i de levede liv er mere dynamiske og komplekse, samtidig med at de er afhængige af de sociale felter og de intersubjektive relationer, de udfolder sig under (Bourdieu 2003:80,87).

Rækkefølgen af spørgsmålene i interviewguiden starter med introducerende spørgsmål til præsentation af fortæller samt et indledende spørgsmål til interessen bag deltagelse. Herefter lægges der op til hovedfortællingen, som fortælleren bliver inviteret til med følgende spørgsmål:

Jeg vil meget gerne, hvis du styrer denne del af samtalen og fortæller mig alt, hvad du tænker er relevant omkring din civilstand og erfaringer om pardannelse og seksualitet i dit liv. Forestil dig, at du skal skrive en bog, en biografi, om dig og seksualitet. Hvad ville du så fortælle?

Da ovenstående spørgsmål forekom for bred og diffus for nogle af fortællerne, er det i nogle tilfælde suppleret med en opfordring til, at fortælleren kunne tænke tilbage til sine første erfaringer og reflektere over sin nuværende livssituation. Ligesom tidslinjen kan dette supplerende spørgsmål have været med til at gøre fortællingerne mere lineære, end hvad de kunne have været, hvis spørgsmålet ikke var ledende. I interviewguiden er der ligeledes lagt op til spørgsmål, der kan give en forståelse af, hvilke typer relationer fortællerne italesætter, især i forhold til familierelationer. Samtidig har spørgsmål været rettet mod familiens sociale baggrund for at give et indtryk af, hvilke kapitaler de enkelte har gennem deres opvækst og netværk. Spørgsmålenes kronologiske placering i selve interviewguiden har ikke været fulgt i interviewsituationerne. Tværtimod blev spørgsmålene stillet i vidt forskellige rækkefølger, alt efter hvad der har fremstået som naturligt i forhold til de enkelte fortælleres opbygning af fortællinger.

4.6 Interviewers påvirkning samt etiske overvejelser

Det empiriske materiale, jeg har udvundet, er ikke uafhængigt af mig som interviewer. De biografiske beretninger ses i lyset af en dialektik mellem forforståelser, fortolkninger og kontekst. Især er mine egne forforståelser af betydning for mine konklusioner. Derfor er det optimalt at forsøge at objektivisere mig selv som interviewer og forsøge at forstå, hvordan interaktionen mellem interviewer og fortæller har været med til at forme fortællingerne.

I min ageren under interviewsituationerne har jeg bestræbt mig på at være åben og imødekommende. Det har således været bestræbt, at fortællerne følte mulighed for at opnå oprindelig anerkendelse for deres fortællinger, så de kunne føle, at det over for interviewer var muligt at påtage ønskede roller. I modsat tilfælde, hvor den enkelte fortæller får en fornemmelse af, at fortællingens indhold dømmes som forkert, kan tillidsrelationen ødelægges (Giddens 1996:83). Da jeg selv har flere fællestræk med den undersøgte gruppe, heriblandt en etnisk tyrkisk oprindelse, ung, under uddannelse, i halvdelen af tilfældene af samme køn, en sammenlignelig indvandringshistorie samt familiære kapitaler, social baggrund og lignende, har respondenterne langt hen ad vejen udtrykt, at de kunne antage, at vi har en fælles forståelseshorisont. Dette med sætninger som: *"Du ved jo..", "du kender det jo selv", "sådan er det jo i vores kultur, os tyrkere..."*.

Fortællerne har følt sig frie til at udtrykke sig på tyrkisk undervejs i fortællingerne, enten ved enkelte ord eller gennem ordsprog. Ligeledes drog jeg nytte af at kunne skifte til tyrkiske ord, hvor dette var relevant. Denne mulighed var en yderligere faktor, der skabte en generel forståelse af, at interviewer og fortæller havde en fælles forståelseshorisont. Ligeledes er der eksempler på tilfælde, hvor fortællerne er i tvivl om, hvorvidt jeg har samme forståelse. Eksempelvis siger Ömer: *"Nu ved jeg ikke, om du har samme opfattelse..."*. Dette har gjort, at jeg har haft en vis grad af en Simmelsk fremmedpotentiale⁵, som har kunnet fremme særlige udfoldelser i fortællingerne.

I forhold til at sikre en økologisk validitet var det mest optimalt, at fortællerne selv fik lov til at uddybe fortællingerne. I de tilfælde hvor jeg var i tvivl om, hvorvidt vi havde samme opfattelse, forsøgte jeg ikke at tage noget for givet, hvorfor jeg stillede uddybende spørgsmål i selv de tilfælde,

5 "Den fremmede" har ifølge Georg Simmel mulighed for at være objektiv, idet han/hun er en midlertidig person i fællesskabet. Dette kan lede til, at medlemmerne af fællesskabet kan åbne sig op over for den fremmede (Simmel 1998:95-97).

hvor jeg følte, at jeg havde en forståelse af det fortalte. I andre tilfælde, når emnet drejede sig om noget, hvor fortællerne undervejs havde fundet ud af min status, kunne der opstå fortællinger, som fortællerne mente, jeg aldrig kunne sætte mig ind i, før jeg selv havde været igennem noget lignende. Så selvom jeg havde fællestræk med fortællerne, så fremstod det i dialogen, at vi naturligvis var forskellige fra hinanden på bestemte punkter, hvilket bevirkede forskellige grader af forståelse. Overordnet var der en opfattelse af tre niveauer af gensidig forståelse:

- 1) vi vidste lige nøjagtig, hvad hinanden mente
- 2) der var tvivl om, hvorvidt vi mente det samme
- 3) vi ville ikke kunne sætte os fuldt ind i hinandens situation grundet manglende fælles erfaring

Disse tre niveauer lægger op til nogle etiske overvejelser. Naturligvis kunne alt ikke uddybes og forklares i fortællingerne. Det ville ødelægge det naturlige flow i fortællingerne og i dialogen i det hele taget. Således kan der være diskrepanser mellem fortællernes egne fortolkninger og forståelser for de fortolkninger, jeg foretager mig i analyseafsnittet.

Empirien, der er udvundet, er konstrueret i relationer mellem fortællerne og mig som interviewer. Som det fremgår af ovenstående, har min etnisk tyrkiske baggrund været til fordel på flere måder. Den kan dog ligeledes have betydet, at fortællerne har foretaget nogle bestemte valg i forhold til, hvad de ville fortælle, og hvordan de ville fremstille det af frygt for sladder og genkendelse. Det kan forestilles, at de ville fremlægge nogle andre fortællinger for en etnisk dansk fortæller. Dette er et faktum, der altid vil gælde for interviewsituationer, der ydermere formes i den kontekst, i hvilken de har fundet sted.

Under interviewene forsøgte jeg at være naturlig i mit kropssprog og bestræbte at afgive en fornemmelse af tryghed og anerkendelse. Dette har jeg fundet særligt vigtigt i forhold til dette specifikke emne, der både er privat og kan være tabubelagt. For flere af fortællingerne har dette været afgørende for, hvorvidt fortælleren havde lyst til at dele ud af sine personlige fortællinger. Dileks bemærkninger herom er et eksempel på dette:

Jeg synes faktisk, at det har været rigtig behageligt. Jeg synes, du har været meget åben. Også rent fysisk, din adfærd har gjort, at jeg egentlig har følt mig meget afslappet og kunne svare ærligt. Så det synes jeg var rart. For det er ikke altid, at man har kontrol over ens ansigtsudtryk eller sådan

rent kropsmæssigt, så det synes jeg, at du har gjort rigtig godt. Det har fået mig til at føle mig ekstremt afslappet, så jeg kunne svare ærligt.

Der har dog været en oplevelse, hvor jeg ubevidst har afgivet et overrasket udtryk, hvilket har fået fortælleren til at føle en form for social sanktion for hans holdninger. Det er Ali, der forsøger at beskrive sine synspunkter ved hjælp af en metafor, hvor han sammenligner kvinders seksualitet og værdi med biler, som er inddraget i analysen. Han siger i den forbindelse:

”Jeg ved, det er meget hårdt at stille det op på den her måde, og det kan godt... du... du... du er uenig, det kan godt være personligt, ikke også? Men det er sådan mænd tænker (Ali s. 8).

Under fortællingen noterer Ali, at han er ved at fortælle noget, der overrasker mig. Han stopper derfor op og markerer, at han kan fornemme, at jeg er uenig. Han forsøger derefter at neutralisere sin tankegang ved at tilskrive den til mænd generelt. Han afslutter dog med at gøre sin holdning personlig, hvorfor Ali synes at have følt, at der var rum til forskellighed i dialogen.

Alle interview er foretaget hjemme hos mig. Jeg har forsøgt at undgå anspændte situationer ved at invitere respondenterne til et kagebord. Alle informanter har selv truffet valget om, hvor interviewet skulle foretages. Flere af fortællerne udtrykker, at de ikke har kunnet mærke et autoritetsforhold mellem interviewer og fortæller. Kaan siger:

Jeg føler bare, at jeg har snakket normalt med dig. Jeg har slet ikke tænkt over det der (peger på teknikken) (...) Der er jo ingen grund til at... men det har nok også hjulpet med den måde, du approcher det hele på. Den måde du interviewer på. (...) Hvis du ikke havde været så beroligende, som du er, og stille og sådan noget, så ville det jo også smitte af på mig. Jeg føler, du er meget, ”velkommen hjem, sæt dig ned, vil du have noget”, åben, glad, smilende. Så hjælper det jo hele tiden.

Et autoritært forhold blev dog tydeliggjort i tilfælde, hvor fortællerne ikke vidste, om de var ”på rette spor”. For fortællerne kunne den frie fortælling være en svær form for dialog. Alle fortællere formåede dog at tage styringen og viste alle gode fortællerevner (Se evt. bilag 5 for uddybende eksempel). Ömer beskriver dog til sidst i interviewet, at den biografisk metodiske tilgang har

forvirret ham, men at han har fortolket min afventende og lyttende tilstedeværelse som et tegn på, at hans fortællinger var relevante (Ömer s. 17). Herved markeres fortællerens ønske om at forholde sig til temaet, og ligeledes markeres asymmetrien mellem fortæller og interviewer, hvor fortælleren er den, der har styringen og viden omkring fortællingen, men hvor interviewer er den, der har en agenda og nogle ønsker i forhold til oplysninger (Horsdal 1999:104). At udligne autoritetsforhold var vigtigt for mig, da jeg af etiske grunde ville undgå at få informanter til at fortælle noget, som de senere skulle fortryde, eller på andre måder få dem til at føle sig nødsaget til at overgå nogle komfortable grænser for, hvor meget de vil åbne sig. For de fleste fortællere er det gældende, at de holdt igen med de helt private fortællinger i starten. Senere i dialogen, da de følte sig mere trygge, samt når tillidsforholdet mellem interviewer og fortæller blev optimalt, blev fortællingerne mere detaljerede, og beskrivelserne blev mere tætte. Nogle af fortællerne blev selv overrasket over at have åbnet sig så meget, mens en enkelt fortæller, Melek, faktisk græd to gange under interviewet, da hun kom ind på nogle meget følsomme fortællinger. Dette viser, hvor sårbart et materiale jeg har arbejdet med samt hvorledes interviewene bidrager til fortællernes selvforståelse. Melek fortæller i slutningen af interviewet:

Jeg vil ikke sige, at det har været ubehageligt at snakke om nogle af tingene, men jeg kan ikke forstå, at det stadig rører mig så meget, at jeg for eksempel kommer til at græde over det, for jeg troede faktisk, at jeg var kommet over det. Men når jeg så snakker om det, kan jeg godt mærke, at det stadig er et ømt punkt (Melek s. 25).

Slutteligt var jeg opmærksom på, at samtalerne skulle afsluttes på en behagelig måde, da emnet er privat og følelsesladet. Samtlige interview blev rundet af med en mere generel dialog, hvor fortællerne fik mulighed for ligeledes at stille mig spørgsmål.

5. Analyse

5.1 Eksterne kulturelle idealer

Fortællerne beretter alle om, hvilke holdninger til seksualitet de oplever, at de er oppe imod i deres hverdagsliv. De normsystemer, de oplever, eksisterer, kan være med til at fremme en forståelse af, hvor fortællernes egne syn til seksualitet stammer fra. Ofte er der diskrepanser mellem deres egne holdninger og det, fortællerne oplever, er de eksterne holdninger til seksualitet, blandt andet i deres familier, deres netværk samt den bredere generaliserede andens holdning til seksualitet.

Fortællernes oplevelser af deres forældres holdninger til, hvorvidt fortællerne bør være jomfruer til ægteskab eller ej, varierer i et kontinuum, hvor holdningerne spænder fra at den enkelte ikke bør/behøver at vente til en holdning til sex som udelukkende acceptabelt i ægteskab. Samtlige fortællere beretter dog, at det for enten begge eller den ene af forældrene er gældende, at sex før ægteskab ikke er velset. Der er derfor en oplevelse af, at forældrene generelt ikke billiger, at deres børn dyrker sex før ægteskab. Samtidig kan det være relativt, hvad forældrene har af holdninger, og det er ligeledes gældende, at kontinuet af holdningerne er dynamisk, da forældrenes holdninger kan være fleksible og varierer over tid.

I Ali, Cenk, Esra og Meleks familier synes der at være konsensus i holdninger til sex før ægteskab. Alle forældre er enige om, at det optimale vil være, at deres børn ikke har sex før vielse (Ali s. 5; Cenk s. 5; Esra s. 4; Melek s. 2). Over for disse står de resterende fire fortællere, hvoraf det er gældende for den ene, Ömer, at hans mor og far kan placeres i hver sin pol i holdningen til seksualitet. Hans moren er tolerant i forhold til seksuel adfærd, mens Ömer beskriver sin far som havende såkaldte ”*tyrkiske holdninger*”, der er mere traditionelt orienterede (Ömer s. 6).

Filiz og Dilek er især i tvivl om deres fædres holdninger. Filiz beskriver sin mors holdning til sex som traditionel, mens Dilek fornemmer, at hendes forældre ville ønske og forvente, at hun var jomfru. Samtidig føler både Dilek og Filiz, at deres fædre har nogle tolerante holdninger i forhold til ligestilling. Herved kommer de i tvivl om, hvorvidt fædrene mener, at det er vigtigt, at en kvinde er jomfru til bryllupsnatten (Filiz s. 3; Dilek s. 2). Dette fremgår eksempelvis i nedenstående citat fra Dileks fortælling:

Vores forældre er jo rimelig konservative på dette område, og det har altid været oplagt, at vi skulle være jomfruer, indtil vi blev gift (Dilek s. 1).

Han (faren) er meget sådan, at mænd og kvinder er lige, og at der ikke skal være undertrykkelse nogen vegne. Han skubbede mig også rimelig meget til at læse. Jeg skulle ikke være afhængig af en mand, kunne forsørge mig selv og mere til. Når mændene ikke gjorde det, hvorfor skulle jeg så "save myself"? Ham jeg giftes med er højst sandsynligt ikke jomfru, så hvorfor skulle jeg være det? (Dilek s. 2).

Jeg ved jo selvfølgelig, at deres (forældrenes) indstilling er, at hvis min bror skulle gøre det (dyrke sex før ægteskab), så er det ikke nogen big deal, for det gør alle fyre (Dilek s. 6).

Der opstår et paradoks, når Dilek bliver forvirret i sin fars tilsyneladende manglende entydige holdning til ligestilling. Hun oplever således en maskulin dominans, som hun stiller spørgsmålstejn ved. Dileks far fremstår i fortællingen som en person, der har dannet hybrider mellem traditionelle og moderne holdninger til kønsroller, hvor traditionelle idealer til seksualitet er bevaret, mens disse er kombineret med mere moderne holdninger til kvinders sociale position. I kulturel reproduktion er idealer til seksualitet og kønsroller som regel de mest rigide (Espin i Prieur 2002:55). En forståelse af ære kan give en forklaring på, hvorfor idealer til kvinders seksualitet er endnu mere rigide end holdninger kvindens sociale position. Eksisterende forskning pegede på, at det for tyrkiske familier kan være gældende, at familiers og herunder især mændenes *şeref*, sociale anseelse, afhænger af, hvorvidt kvindens adfærd er ærbar. I dette tilfælde virker det ikke problematisk, at kvinden får en aktiv rolle i samfundet, hvilket i princippet strider imod traditionelle kønsroller. Dette er dog ikke ensbetydende med, at kvinden socialt, og herunder seksuelt, får samme rettigheder.

Ligesom ved Dileks far afspejler Kaans mors holdninger en hybrid af forskellige idealer. Kaan fortæller, at han ikke har en tæt relation til sin far og beretter ikke om sin fars holdninger til seksualitet. Hans mor er født, opvokset og uddannet i Danmark, hvilket er nogle faktorer, som Kaan antager, er baggrunden for, at hans mor er tolerant i forhold til seksualitet. Tolerant, så længe det ikke har negative konsekvenser for hans partner og partnerens familie. Det vil med andre ord sige, at Kaan ikke var lige så fri til at træffe egne beslutninger, når han datede etnisk tyrkiske kvinder,

som hvis han datede etnisk danske kvinder. Hans mor har endvidere legitimeret Kaans seksuelle aktive status, mens hun ikke har givet Kaans søster samme frie rammer (Kaan s. 1, 3-4).

Selvom min mor er født og opvokset her, så kender hun også til den tyrkiske kultur. Og det der med, at du bare tager en pige med hjem. Når du er ung, så er det fint nok, når du er sådan helt lille. Men når du begynder at være 15-16 år, så er det noget andet. Folk vil snakke. Åh Kaan gik hjem med "Ayla", hjemme ved ham. Det tænkte de jo på. Deres omtale og sådan noget (Kaan s. 3).

Interviewer: Kan din søster så også tage kærester med hjem?

Kaan: Nej, det er noget andet jo. Hun havde aldrig nogen fyre med hjemme. Aldrig (Kaan s. 1).

Kaans mor er et af de flere eksempler på, hvorledes fortællernes forældre er afhængige af de oplevede generelle normer og værdier, på trods af at de ikke selv tilskriver det mening. Kaans mor er nødsaget til at tage hensyn til de traditionelle kønsrolleidealer, på trods af at hun ikke selv vil følge dem. Dette gælder samtlige forældre, der ikke ser mening i de traditionelle idealer til seksualitet. De reproducerer og opretholder herved nogle idealer, som forbliver træge, selvom forældrene kunne ønske, at de forandrede sig. Ligesom i citatet ovenfor, synes der samlet set at være forskelle i forældres holdninger til, hvorledes fortællerne bør være seksuelt aktive, samt forskellige holdninger til, hvem de kan være sammen med, hvis de endelig er seksuelt aktive. Forældrenes idealer tager udgangspunkt i en skelnen mellem de etniske grupper, mellem "os" og "dem", hvor de er opmærksomme på de idealer, der gælder for etnisk danske unge.

Der er samlet set en større fleksibilitet i holdninger og idealer til mændenes adfærd. Den kønslige forskelsbehandling, der er at finde i Dilek og Kaans fortællinger, er gennemgående i samtlige biografiske fortællinger. Samtlige fortællere beretter om kønsdiskriminerende idealer til seksualitet blandt deres forældre og i de etnisk tyrkiske grupper. Der er generelt en forståelse blandt fortællerne om, at kvinder lever under flere restriktioner end mænd. En maskulin dominans opretholdes selv i de tilfælde, hvor forældrene råder over høje uddannelsesmæssige kapitaler. Det er dog ikke ensbetydende med, at mændene har frie valgmuligheder, og at det udelukkende er kvinder, der oplever restriktioner og social kontrol i forbindelse med pardannelse. Fortællerne oplever, at der ideelt set er en holdning om ligestilling, men at der i praksis er en forskelsbehandling. De generelle

holdninger og idealer synes derfor at skifte, i takt med at afvigende praksis bliver offentlig og så omfattende, at det nærmest ikke er afvigende længere. Cenk fortæller eksempelvis i nedenstående samtaleudklip om, hvorledes praksis kan ændre holdninger:

Cenk: Jeg synes ikke selv, at det (sex) var forkert. Jeg havde hele tiden den tanke i hovedet.

Bagtanken. Om det ville smitte af på noget ry og familie og de sjove ting, hvis der nu var nogle, der så det eller hørte det.

Interviewer: Hvad ville folk kunne sige? Altså hvad ville kunne ske med familien?

Cenk: De ville tænke, når vi nu er sådan en familie, som vi er, sådan meget anerkendte, og kendt for at være meget religiøse, og har indflydelse på mange ting faktisk, fordi vi er sådan en stor familie, så ville de tænke, om jeg ville passe godt ind. Det var min erfaring. Men når man bliver ældre, så tænker man ikke over det.

Interviewer: Påvirkede det så din families ry? (Cenk: Overhovedet ikke) Hvordan kan det være?

Cenk: For det var normalt jo. Så skulle alle familier jo til at have et dårligt ry. Alle familier, eller drengene i alle familier, var jo sådan, fandt jeg senere ud af (Cenk s. 7).

Cenk fortæller ydermere, hvorledes han på den ene side ikke måtte dyrke sex, men på den anden side måtte tage i byen, være sammen med piger og bestemme over eget udseende. Dette synes han ikke, at etnisk tyrkiske piger måtte i samme grad (Cenk s. 5). Det kan derfor have været svært for Cenk at finde ud af, hvor grænserne for idealerne nøjagtigt går, når han på den ene side er givet mere autonomi end sin søster, og når han må deltage i alle andre dele af de ungdomskulturelle aktiviteter, men samtidig ikke måtte dyrke sex (Cenk s. 7-8). Udover at forældrene ikke har entydige holdninger, så ændrer forældrenes holdninger sig løbende. Samtidig er biografierne præget af en frustration over, at sex og seksualitet generelt er tabuiserede størrelser i deres familier. Samtlige fortællere oplever, at det i danske kontekster er mere åbent og frit at tale om seksualitet og finder årsagssammenhænge mellem etnicitet og tabu. Fortællernes forældre er præget af den kulturelle bagage, de har medbragt fra deres oprindelsesland. I henhold til den gennemgæede eksisterende forskning er det tydeligt, at der kan være tale om en overordnet tabuisering af

seksualitet i Tyrkiet, hvilket kan forklare, hvorfor seksualitet er et tabu i de otte hjem, hvor fortællernes primære socialisering har fundet sted. Samtidig udtrykker flere fortællere dog, at de ikke nødvendigvis har lyst til at tale med deres forældre om deres sexliv. Cenk beskriver eksempelvis, at han i sådan et tilfælde ikke ville vide, hvad han skulle sige og gøre (Cenk s. 8). Dette kan hænge sammen med, at det netop i forhold til doxaen i hjemmet ikke er en selvfølge eller en naturlig indstilling i hverdagslivet at kunne tale om sex. Det er derfor ikke inkorporeret som en del af fortællerens habitus, hvorfor Cenk ikke har tillid til et sæt handlingsdispositioner i et sådant tilfælde. Dette synes dog ligeledes at være gældende for majoritetsbefolkningen, da etnisk danske familier tilsvarende finder det svært at tale om seksualitet (Web 11). I samtlige kulturer er seksualitet en uofficiel størrelse (Giddens: 1996:191).

Når fortællerne beretter om deres forældres og families holdninger til seksualitet, bruger de ofte et sprog, der udtrykker en vis usikkerhed i forhold til at kunne placere forældrenes holdninger. De er ofte i tvivl om, hvad forældrene egentlig mener. Fortællerne oplever, at holdninger og idealer til seksualitet i stigende grad bliver tolerante og ”moderne”, men på trods af dette oplever de stadig, at de kan udsættes for sociale sanktioner, der tager udgangspunkt i traditionelle holdninger. Derved kan de generelle idealer og normsystemer forblive træge, fordi der ikke tales om dem eller offentligt stilles spørgsmålstejn ved dem. Individet antager, at flertallet tilskriver sig de forestillede normer, men selv i eksempelvis fortællergruppen er det tydeligt, at de enkelte ikke nødvendigvis er enige om, hvilke idealer der bør være omkring seksualitet. Samlet set synes fortællerne at være distancerede fra de generelle normer og værdikodekser, de beretter om og føler dominerer i deres etniske tilhørsgruppe. Alligevel har disse en rolle i deres hverdagsliv, hvor idealerne især påvirker deres adfærd og selvforståelse.

5.2 Institutionelle normers betydning

Især forældrenes holdninger synes at være vigtige for fortællingerne. Det er gennemgående, at disse bruges til at forklare de livsforløb, der berettes om. Fortællerne begrundes eksempelvis deres valg ud fra en begrænsende social kontrol i de tyrkiske netværker samt deres ønske om at tage hensyn til deres forældres forventninger, idealer og sociale anseelse.

Social kontrol er ikke forbeholdt etnisk tyrkiske grupper. Det er alment gældende, at individers sociale ageren er påvirket af social kontrol. Sådanne normstyringer er nødvendige for samfundets beståen (Nissen 2010:184). Det, fortællere finder relevant at fortælle, er det, der kan have ændret deres narrative selv (Alheit 1994:13). Fortællingerne handler generelt ikke om den almene sociale kontrol i majoritetssamfundet. At dette forbliver usagt kan tyde på, at fortællerne enten kun føler en social kontrol gennem deres etnisk tyrkiske netværker, eller at de ikke mener, at deres fortælling er styret af den sociale kontrol, der eksisterer i andre fora og institutioner i samfundet.

Det, der i biografierne bliver valgt fra og forbliver usagt, er dog også af betydning. Det giver en forståelse af, hvorledes fortællerne adskiller det unormale fra det gængse og normale, hvor det førstnævnte især kræver biografisk arbejde (Rosenthal 1993:65). Fortællernes adfærd og fortælling besværliggøres måske ikke direkte af den sociale kontrol, der kan opleves i forbindelse med den samfundsmæssige generaliserede. Det er gældende for fortællingerne, at de afvigende og overraskende hændelser bliver beskrevet. Særligt kendetegnende er det for livsfortællinger, at såkaldte ”episodiske” begivenheder synes at være værd at fortælle (Rasmussen og Schmidt 2001:3). Fortællingerne synes dog at være besværlige netop grundet spændingerne mellem normsystemerne i etnisk tyrkiske miljøer og de eksisterende muligheder, der er i det danske samfund, i kraft af de mere tolerante normsystemer. Man kunne stille spørgsmålstejn ved, om social anseelse blandt majoritetsbefolkningen ikke betyder noget for fortællernes forældre. Hvorfor bekymrer det eksempelvis ikke Kaans mor, som er født og opvokset i Danmark, hvorvidt etniske danskere vil anerkende hendes forskelsbehandling af kønnene, som Kaan har oplevet i forbindelse med opdragelsen af sin søster og sig selv? Det kan være grundet ønsket om at vælge handlinger med de færreste konsekvenser. I det danske samfund kan sanktionerne for uønskede handlinger være mindre end i de etnisk tyrkiske miljøer, hvor konsekvenserne kan ramme hele kollektiver. Samtidig kan tærsklen for, hvornår handlingen udløser en konsekvens, være anderledes i de to kontekster. Dette kan være med til at forklare, hvorfor de enkelte i højere grad tager hensyn til det tyrkiske miljø end det danske miljø.

Fortællerne beretter om de punkter i deres biografiske livsforløb, som bryder med ”normalen”. Normalen kan refereres til de gældende kulturelle idealer i tyrkiske kredse, men i fleste tilfælde er normalen, det, de føler er gældende i majoritetskulturens generaliserede anden. Det virker eksempelvis ikke som en selvfølge for fortællerne, at der er kønslige forskelle på sammenhængene

mellem legitimitet og seksualitet. Fortællerne anskuer dette ud fra nogle værdikodekser, som de tilskriver de gældende uskrevne regler, der gælder i det danske samfund som helhed. På trods af det, opfatter fortællerne deres biografi i høj grad at være styret af tyrkiske frihedsopfattelser. De bruger som regel ikke den samfundsmæssige generaliserede anden som referenceramme for årsagssammenhænge bag deres livsforløb. Fortællerne refererer i stedet til den generaliserede anden i deres etniske tilhørsgruppe. De er dog ligeledes socialiseret i nogle samfundsmæssige institutioner, der har gjort det muligt for dem at følge nogle danske frihedsopfattelser. Dette kan ses i lyset af nedenstående trekants-model, der bliver brugt i forklaringer af forskelle mellem opdragelse i danske hjem kontra muslimske hjem (Web 12):



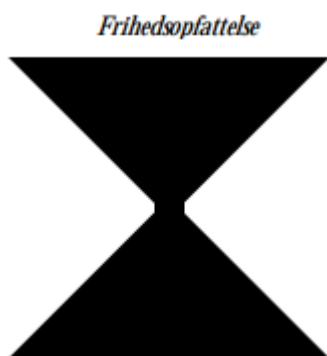
Modellerne illustrerer en opfattelse af, at etniske danske unge oplever færre restriktioner med alderen, mens det omvendte kan gøre sig gældende for muslimske børn. Trekantsmodellen kan ikke direkte overføres til de oplevelser, som dette speciales fortællere har. Dette gælder på tværs af fortællernes alder og køn, at fortællernes forældres frihedsopfattelser kan følge en timeglasmodel frem for en trekantsmodel. Esra fortæller eksempelvis, hvorledes hun i teenageårene oplevede flere og flere restriktioner i forhold til, hvad der var en legitim adfærd på tværs af kønnene. Således bliver trekanten til højre en model, som Esras begyndelse af fortællingen kan minde om. Senere fortæller hun dog om, hvorledes hun i takt med alderen oplever et skifte i, hvilken adfærd forældrene legitimerer.

Interviewer: Hvad er deres (forældrenes) syn på seksualitet og sex før ægteskab?

Esra: Det er ikke noget, vi rigtig talte om. Det vidste jeg faktisk ikke rigtig. Jeg tænkte, at min mor selvfølgelig ville have, at vi skulle passe på. Det er det indtryk, jeg havde, i og med at hun sagde, at man ikke skulle gå på toilet med drenge. Jeg vidste også, at min far ville have, at vi skulle passe på, netop fordi vi ikke tog til fester, og det var ikke ok at tage til fester, hvor der var fyre. (...) Men det er

først her midt i 20'erne, at jeg er begyndt at tale mere åbent om det med min mor. Hvor hun sagde, "Nu skal du altså ud og finde en fyr, selvfølgelig er det ok, og kys nu fyren". Der begyndte hun faktisk at sige det modsatte, og vi begyndte også at tale om sex, og hun synes det var ok, at man var sammen med en fyr, men alligevel så tror jeg, at hun ønsker, at man finder en, man bliver gift med. Altså den gamle traditionelle måde, hvor man bliver gift og derefter har sex. (...) Midt i 20'erne og derefter. Der tillader de mange flere ting. Det hænger måske sammen med, at de nu også gerne vil, at man skal blive gift eller have børnebørn (Esra s. 8-9).

Esra oplever derfor i stedet nogle frihedsopfattelser, der kan illustreres med nedenstående timeglasmodel. Denne viser, hvorledes friheden vender tilbage i hendes biografi, eftersom alder bliver en variabel, der får betydning for hendes livschancer.



Esra kan på det tidspunkt opfattes som myndig og derfor kan timeglasmodellen ved første øjekast virke indlysende, men i selv samme citat tydeliggøres, at alder ikke nødvendigvis har betydning for, hvorvidt den enkeltes forældre opdrager på én eller ej. Esras biografiske projekter er stadig påvirket af, hvad forældrene "tillader". På trods af, at Esra nu gerne må date fyre og ikke tror, at hun vil opleve store sanktioner, hvis hun vælger at dyrke sex før ægteskab, så har hun en fornemmelse om, at de tidligere forventninger stadig gør sig gældende. Desuden fortæller hun, at hun er ligeglad med andres holdninger. Alligevel udgør forestillingen om de generelle holdninger en form for disciplinering. Dette bevirker, at hendes hverdagsliv bliver præget af hensyntagen til forestillede generaliserede holdninger, som hun i princippet ikke føler et tilhør til, og som hendes forældre har distanceret sig fra gennem tiden. Det virker især til, at dette skyldes Esras ønske om at beskytte forældrenes sociale anseelse. Denne kan blive påvirket af sladder, der opstår hos nogle personer med anderledes holdninger end Esra og hendes familie. Sladder vil forstyrre Esras familie, hvorfor det ligeledes vil forstyrre Esra (Esra s. 8). Derfor synes det at være vigtigt for Esra og for

resten af fortællerne løbende at være opmærksomme på, hvad de generelle doxa består af, og hvilke normer der gælder hvor.

Estras fortælling er ikke enestående. Selv om forældrenes holdninger ændrer sig mod mere tolerance, oplever fortællerne nogle rigide overordnede kulturelle idealer i deres etniske gruppe. Dette opfatter de gennem deres oplevelser af sladder og social kontrol. I den forbindelse vil man ikke kunne forestille sig en homogenitet i forhold til tolerance og grænser, men fortællerne påvirkes af deres *opfattelser* af generelle holdninger i deres etnisk tyrkiske netværker. Melek fortæller eksempelvis i nedenstående, de oplevelser hun havde, da hun blev opdaget i at date i skjul. Denne hændelse ledte til, at hendes familie mistede social anseelse, og at hendes forældre mistede en del af deres tyrkiske netværk.

Alle spyttede efter mig og kaldte mig navne. Der var en, når han gik forbi mig, så sagde han, oruspu (oversat: luder), og så spyttede han på mig. (...) Sådan var der rigtig mange. Folk ville ikke ses eller snakke med mine forældre længere. Og min mor sagde: ”Du har godt nok gjort os til skamme. Hvordan skal vi komme ud blandt befolkningen? Du har ikke respekteret os. Hvad skal din bror gøre, når han kommer ud, han bliver drillet i skolen af sine venner, fordi han har en luder af en søster?”. Du ved... ikke fordi, min mor sagde, at jeg var en luder, men det gjorde de jo, og det var rigtig hårdt for mig (Melek s. 8-9).

I henhold til Hofstedes forståelse af kulturformer er dette er typisk gældende for kollektivistiske relationer. Modsat kulturelt individualistisk opbyggede relationer er enkeltindivider i kollektivistiske sammenhænge i højere grad bundet af lydighed over for fællesskabets normer og værdier, eksempelvis i familien. Dette kan give en forståelse af, hvorledes den enkelte fortællers adfærd kan påvirke hele familiens sociale anseelse, da den enkelte opfattes som et repræsentativt gruppemedlem af familien frem for et enkelt individ.

5.3 Læring og internalisering af idealer til seksualitet

Få af fortællerne har haft direkte dialoger med deres forældre omkring seksualitet. Få af forældrene har verbalt påtvunget fortællerne en livsstil. På trods af dette føler samtlige fortællere, at deres forældre i en vis grad har begrænset dem i forhold til frit at kunne træffe valg omkring deres

seksuelle adfærd. Således er der tale om nogle usagte normer om seksualitet, som fortællerne har opfanget gennem deres opvækst. Ali siger:

Jeg har aldrig set min far og mor kramme eller kysse hinanden, og det tror jeg gælder mange tyrkiske familier (Ali s. 5-6).

Faktisk har ingen af fortællerne set deres forældre indgå i intime interaktioner i den forstand, at forældrene har kysset eller kærtegnet hinanden foran fortællerne. Maksimalt har forældrene givet hinanden et knus eller kindkys på en højtide, hvor de derefter er blevet pinligt berørte. Kaan fortæller eksempelvis:

Jeg har set dem (forældrene) holde om hinanden, og så blev de rigtig forlegne begge to (Kaan s. 12).

At det har været unaturligt, at kærtegnende adfærd fandt sted i hjemmene, kan have været med til at markere over for fortællerne, at seksualitet er noget, der er privat mellem to enkelte individer og ikke bør være noget, der ses eller diskuteres i offentlige sociale sammenhænge. Flere af fortællerne udtrykker ligeledes, at de ikke så udsendelser på TV med kyssescener eller sexscener. Så snart der forekom en scene, der lagde op til kys eller seksuelt samvær, er der blevet skiftet kanal. Denne form for censur kan ligeledes have været med til at signalere over for de unge, at seksualitet er en privat størrelse. Ikke blot privat, men i nogle tilfælde også en negativ betonet størrelse, når det bliver offentligt. Eksempelvis kan dette internaliseres af Cenk, hvis far reagerer negativt til seksuelle scener i reklamer.

Hvis man ser nogle danske kanalers reklamer, og alle de er sjove ting, der kommer, så er det bare kommet fra farmands side: "Kan du så skrue væk fra det pis, og hvem ser sådan noget lort?!". Hvilket jo er helt naturligt for unge mennesker. Det er sådan noget, man griner af. Men for dem er det åbenbart absurd (Cenk s. 9).

Cenk er, som ovenstående citat viser, ikke enig med faren i, at de seksuelle scener i reklamer er så negative, som faren finder dem. Alligevel vil farens reaktion blive registreret af Cenk. Dette vil være en faktor, han kan bruge, når han skal udføre den daglige indtryksstyring over for sin far. Cenk

kan således foretage perspektivtagninger ud fra forestillinger om, hvilket syn faren vil have på Cenks seksuelle adfærd ud fra blandt andet farens holdninger til seksualisering af medier.

Forældre er ofte rollemodeller for deres børn, og børnenes habitus tager blandt andet form ud fra, hvad de observerer forældrene gør. Det er dog ikke ensbetydende med, at fortællerne er enige i forældrenes adfærd. Fortællerne foretager sig fortolkninger og perspektivtagninger ud fra deres observationer af deres forældres adfærd. Perspektivtagningerne foretages ikke på baggrund af dialoger omkring de forventninger, forældrene reelt har til fortællerne. Disse kan sandsynligvis være mere eller mindre forskellige fra fortællernes forestillinger, netop fordi fortællerne generelt forestiller sig frem for at vide, hvilke idealer forældrene har til dem. Som tidligere beskrevet, synes dialoger omkring sex ikke at være en selvfølge i familierne. Fortællerne oplever, at seksualitet er en mere officiel størrelse i etnisk danske familier. Ömer giver i sin fortælling et eksempel på dette:

Jeg har aldrig kunnet snakke med min far eller mor om det. Gennem teenageårene, man snakker jo ikke med sine forældre om det, så man finder selv ud fra det, ikke? (griner). Hvorimod med danskere, når jeg snakker med mine danske venner eller veninder, hvor de fortæller; ”jamen det kunne jeg snakke frit med mine forældre om”. (...)Jeg kan huske, at jeg var hos en af mine danske venner, og så sidder han og snakker med sin far om det, mens jeg også er der. Og faren, han sidder også bare og snakker om, hvem og hvad, han har været sammen med. Det var lidt for... hvor jeg tænkte, det kan jeg ikke. Jeg kan da ikke sidde og snakke med min far om det der. Det er jo et helt andet syn. På det punkt, der er man overladt til sig selv (Ömer s. 10).

Fortællernes habitus er påvirket af de internaliseringer af idealer, de har gjort sig gennem deres primære socialisering. I de sekundære socialiseringskontekster oplever de derfor nogle situationer, hvor de bliver usikre på, hvordan de skal reagere. Læringen foregår endvidere gennem erfaringer i familien. Alis forældre havde ikke udtrykt noget forbud i forhold til pardannelse. Måske fordi hans ældre søskende, ifølge Ali, har fulgt de givne normer, og alle er blevet viet uden at have haft kæresteforhold eller sex. Således kan det tænkes, at forældrene forestillede sig, at Ali indirekte havde opfattet, hvorledes hans pardannelsesproces ideelt burde tage form. Ali har eksempelvis overværet, at hans bror viste sengelagenet til sine forældre efter bryllupsnatten. Herigennem lærte Ali om vigtigheden af jomfruelighed og herunder, at jomfruelighed skal bevises (Ali s. 14).

Du skal tænke på, at hun (moren) er opdraget i 1950'ernes Tyrkiet. Og de værdisæt hun får; det får hun jo fra nogle forældre, der er opdraget i Tyrkiet i 1910-20'erne. Og vi tænker Tyrkisk landsby, så det er jo nærmest et 100 år gammelt værdisæt, hun kommer med. Og så kommer de i et land med nogle helt andre værdier (Ali s. 3).

Ali forsøger i ovenstående citat at finde forklaringer på sine forældres idealer. Han refererer til deres medbragte kulturelle bagage. Det samme gør de andre fortællere. Fortællerne forsøger derfor at imødekomme deres forældres ønsker med forståelse og anerkendelse. Flere af forældrene anerkender ligeledes fortællernes valg. Cirka fire år efter Cenk's seksuelle debut finder hans forældre ud af, at Cenk er seksuelt aktiv. De taler ikke om sex eller seksualitet. Det, der foretages, er i stedet en symbolsk handling, hvor begge parter er indforstået med meningen. Moren finder under oprydning nogle kondomer i Cenk's værelse og placerer dem i hans bukselomme. Således gøres Cenk opmærksom på, at moren er velvidende om hans seksuelle adfærd.

Mødre de gør jo rent, som jeg ved ikke hvad. Og så en dag, så havde hun så fundet en af de her pakninger og så lagt det i min bukselomme, bevidst, for at markere, at prøv at hør, vi ved godt, at du har gemt det, og vi har fundet dem (Cenk s. 7).

Senere får Cenk forklaret, hvorledes sex før ægteskab er i modstrid med Islam, og hvorledes han risikerer at brænde i helvede for sine handlinger (Cenk s. 5). Forældrenes formål med fastholdelsen af nogle idealer til seksualitet er således samtidig ud fra et ønske om at beskytte deres barn mod en dårlig skæbne efter døden, hvilket den eksisterende forskning ikke synes at komme ind på. Forskningen markerer i højere grad en bevidst eller ubevidst ambition om at værne en minoritetskultur fra en dominerende majoritetskultur.

Det, at sex er et tabu, forstærker, at sex opfattes som noget negativt og forbudt. Cenk føler, at netop tabuiseringen forårsager, at han opfatter nogle ting som værende forbudte. Dette er for eksempel gældende for den manglende ligestilling mellem kønnene, som samtlige fortællere kommer ind på. Cenk beskriver, at hans søster er under nogle særlige restriktioner i forhold til pardannelse.

Interviewer: Du slap jo sådan ret gnidningsfrit, kan man sige, i og med at din seksuelle aktivitet ikke har påvirket din families ry. Ville det samme være gældende, hvis det var din søster og ikke dig?

Cenk: Jeg ved slet ikke, hvad jeg skal sige. Jeg vil slet ikke holde ud at tænke så langt, for det er slet ikke noget jeg har tænkt. Jamen det er slet ikke... jeg tror, det ville være ragnarok. Jeg ved ikke, hvad der ikke vil ske (...). Det er bevidst, at vi aldrig snakker om det, for det er ikke noget, vi tænker på. Det er noget, man håber slet ikke vil ske (Cenk s. 11).

Dermed er det ikke blot det italesatte og anden adfærd, der markerer normer og værdier, men det usagte er ligeledes med til at socialisere og opdrage. Det samme gælder sex, der forekommer som tabu for fortællerne. Tabuiseringen kan få dem til at tolke sex som en forbudt handling. Det forbudte forbliver usagt, og det usagte fortolkes som værende forbudt.

For samtlige fortællere gælder det, at lige såvel som det kan være unaturligt for fortællerne at tale om restriktioner og det forbudte, er det oftest usagt, hvad de gerne må. Fortællerne finder derved ud af holdningerne og navigerer i hverdagslivet ud fra den information, de opnår, når de overværer hændelser, og især når de overhører samtaler og sladder om andre, der træder over de givne grænser. Dette tydeliggør, hvorledes social kontrol kan virke socialiserende og selvdisciplinerende. I nedenstående citat vises, hvorledes Filiz har dannet sig et indtryk af eksisterende kulturelle idealer gennem sociale sanktioner i familiære relationer.

Filiz: Min mor er lidt gammeldags på det område. I et tyrkisk samfund er der altid rygter og lignende i gang jo. Jeg har hørt hende sig nogle ting en gang imellem, som jeg synes er for old school. Men det er min holdning jo, og hun kommer jo også fra en helt anden kultur. Det skal man jo tage i betragtning. Det er den måde, hun er opvokset på. Så der er ikke så meget at sige.

Interviewer: Hvad siger hun fx, der kan virke gammeldags?

Filiz: Om piger, der går mange rygter om, som kommer sammen med mange, og man hører om det. Jeg synes heller ikke, at det er ok, men det kommer jo ikke mig ved. Men hun kommenterer på det, og synes at det er synd for deres familier, fordi der går rygter om dem. I den tyrkiske kultur synes jeg, at man sætter meget vægt på rygter. Der skal ikke være rygter og lignende, og alle snakker (...). Vi har haft nogle bekendte, som er blevet gravide og gift. Hun (moren) synes, det var synd for hendes forældre og barnet, da de blev skilt lige straks efter (Filiz s. 3).

Det gælder for samtlige fortællere, at de, som Filiz, ofte fortolker grænser for legitimitet ud fra de generelle restriktioner, de oplever for socialt adfærd samt gennem overhøring af bagtalelse af andre, der synes at afvige fra de generelle kulturelle idealer. Det skal dog ikke forstås sådan, at fortællerne er determinerede af disse grænser i forbindelse med normer og værdier. De enkelte har i fleste tilfælde trodset de givne grænser. Desuden er grænserne som sagt dynamiske. Familierne er kulturbærere, men de ændrer også kulturen. Forældrene har gennem tiderne ændret deres holdninger til seksualitet, og fortællerne har i højt grad været årsag til flere af disse udviklinger.

5.4 Internaliserede idealers påvirkning på adfærd

De forestillinger, fortællerne har om de gældende kulturelle idealer, har påført deres adfærd nogle begrænsninger. Fortællerne bruger idealerne til at vurdere, hvad der kan defineres som legitim adfærd, kontra det der kan ses som værende illegitim. Sidstnævnte kan medføre sociale sanktioner. Idealerne synes at have været delvist styrende for fortællingerne, men samtlige fortællere har beretninger om, hvorledes de i praksis har trodset forskellige grænser. Grænserne har dog ikke været nemme at overkomme, da fortællerne har følt ansvar for familiens sociale anseelse blandt andre etniske tyrkere.

Da Cenks familie blev opmærksomme på hans seksuelle adfærd, blev hans hemmeligt afvigende adfærd åben over for forældrene. På det tidspunkt var Cenk ca. 20 år. I selv samme alder begyndte Cenk at få interesse for muslimske kvinder (Cenk s. 11). Han søger herefter til sociale sammenhænge, hvor chancerne for at komme i kontakt med sådanne kvinder er høje. Skiftet i hans interesse kan være påvirket af, at Cenks forældre er blevet vidende om hans afvigende adfærd. Disse to hændelser følger hinanden i tidslinjen for livsforløbet i hans fortælling, hvilket kan pege på, at Cenks håndteringsstrategier og biografiske projekter omlægges til fordel for at kunne have en mere konform adfærd i familien.

De kulturelle idealer kan overleve og være gældende, selv på trods af at de enkelte oplever, at majoriteten ikke efterlever dem. Den sociale kontrols disciplinering vil i så fald lede til, at de enkelte individer finder kreative løsninger. Herigennem kan de udføre en afvigende adfærd uden at opleve de potentielle negative konsekvenser, som den sociale kontrol kan forårsage. Således er de

enkelte dog med til at opretholde en antagelse om, at ingen eller få bryder med de sociale normer, hvorfor konsekvenserne for at blive opdaget vil kunne blive større for de enkelte.

Generelt er det gældende for fortællingerne, at fortællerne forsøger at formindske risici for at tabe ansigt i hverdagslivets interaktioner. De forsøger derfor at holde styr på, hvem der kender til deres adfærd, samt hvem der bør vide hvad. Sidstnævnte forsøger de at styre ud fra forestillinger om, hvilke handlinger de kan opnå anerkendelse for i bestemte kontekster. De foretager sig således konstant perspektivtagninger og bestræber sig på at have en konform adfærd i hverdagslivets forskellige interaktioner. Hvem de har åben adfærd over for afhænger af, hvem de forestiller sig vil reagere positivt og anerkende deres præsenterede rolle. Ömer kunne eksempelvis fornemme, at hans mor havde mere tolerante holdninger end hans far. Han mener, at dette især skyldes hendes relativt højere uddannelsesmæssige kulturelle kapitaler (Ömer s. 12). Ömers adfærd har derfor været åben over for hans mor, mens den har været skjult over for faren. Dette skyldes, at Ömer har kunnet forudse, hvilke reaktioner det ville vække hos faren, hvis han kendte til Ömers handlinger.

Ömer: Altså, min mor var klar over det. Men ikke min far. Min far var godt klar over, at jeg var sammen med den arabiske pige i tre år. Men hvad jeg har haft ved siden af, det har han ikke... Jeg har da godt kunne sige til ham, nogle af de tyrkiske piger, jeg snakkede med, der har jeg ligesom fortalt, jeg snakker med én. Og så var det bare det, "nå ok", så spurgte han ikke sådan ind til det. Jo han kunne spørge, "kimin kizi" (oversat: hvis datter er hun)?

Interviewer: Når du vælger at fortælle din far om netop de tyrkiske piger, er det så fordi, du vidste at han ville reagere...?

Ömer: Ja, det var fordi, jeg vidste, at det var noget, han ville acceptere, ikke? Så på det punkt, der har jeg aldrig været helt fortrolig med min far (Ömer s. 14-15).

Ömer har således haft en konform adfærd over for sin mor, men han var hemmeligt afvigende over for sin far. Dette illustrerer hvorledes selv samme handling er relativ og kan defineres som både konform og afvigende i familien som institution. Ömer har aktivt arbejdet med sin indtryksstyring i passing af roller, så det var konforme og i overensstemmelse med hans fars forventninger. Hans mors forventninger er anderledes, hvorfor andre roller og mere backstage roller har været mulige at

indtræde i under interaktioner med hende.

Kaan fortæller om en anden strategi. Han har taget sin kæreste med hjem og fortalt sine forældre, hvordan landet lå. Han mener selv, at denne autonomi og handlingskraft har resulteret, at forældrene ikke kunne sige ham imod. Samtidig skal dette dog ses i lyset af, at Kaans mor havde nogle relativt moderne og tolerante holdninger over for ham. Det samme har ikke været gældende for hans søster, som oplever en mere restriktiv opdragelse. Derfor kan det tyde på, at de familiære strukturelle rammer, Kaan er opvokset i, har givet ham nogle særlige livschancer. Disse har netop gjort det muligt for ham at træffe et tilsyneladende autonomt valg, der så kan fremstå selvstændigt truffet. Rammerne har eksempelvis tilladt ham at drikke alkohol, feste og tage danske kærester med hjem (Kaan s. 1). På trods af at adfærden var legitimeret af Kaans mor, kunne Kaan ikke agere frit. Hans adfærd var skjult, når han eksempelvis skulle mødes med en etnisk tyrkisk kæreste, fordi han forsøgte at skåne hende og hendes familie fra risikoen for at miste social anseelse. Kaans adfærd er derfor ikke kun tilpasset hans egne eller familiens ønsker, men også adapteret i forhold til hans partners muligheder for at have en konform adfærd eller være hemmeligt afvigende. På den måde fremlægges strategier, så Kaan og hans nærmeste kan undgå sociale sanktioner. Ydermere fortæller Kaan, hvorledes der er forskel på, hvilken indtryksstyring han foretager sig, når han opsøger en etnisk tyrkisk kvinde frem for en etnisk dansk kvinde. Nedenstående viser, hvorledes Kaan i højere grad er i frontstageroller i tilfælde, hvor han opsøger etnisk tyrkiske kvinder. Her benytter han sig af rationelt overvejede handlingsdispositioner.

Man går ikke bare sådan lige op til en udenlandsk pige på en café. Det gør man ikke. Det ville jeg ikke have gjort. Selvom jeg er meget udadvendt, så ville jeg ikke gøre det. Fordi jeg ved, hvordan det er, og hvordan de føler, hvis de skal ses med mig foran alle andre mennesker. Dengang jeg var sammen med (tyrkisk kærestes navn), så skulle man være i en skov, eller andre steder, hvor ingen kunne se os. Jeg gjorde det for hendes skyld, så jeg ved, hvilken tankeproces de har, de piger. De vil helst ikke, at en fyr bare skal komme, for så er der andre der ser det, og så går det videre til far og mor. Det er lidt underligt. Det er jo noget helt andet med danske piger. Der kan du bare gå op og snakke (Kaan s. 6-7).

Kaans interesse for kvinder startede ved etnisk tyrkiske kvinder, mens hans seksuelle debut først fandt sted, da han var sammen med en etnisk dansk kvinde (Kaan s. 7). Det gælder for samtlige

mandlige fortællere, at deres debut har fundet sted med en etnisk dansk kvinde. Det kan tyde på, at mændenes adfærd har taget form efter, hvad der var legitimt for deres partnere. For mændenes vedkommende har det højst sandsynligt ikke været legitimt for de etnisk tyrkiske piger at dyrke sex før ægteskab, mens andre uskrevne regler kan gøre sig gældende for majoriteten af etnisk danske kvinder. Samtidig kan mændene have frygtet eventuelle risici ved at forlade etnisk tyrkiske kvinder, med hvem de har haft seksuelt samvær.

At Alis første kæreste var etnisk dansk, mener Ali ikke var tilfældigt. For Ali var det ikke legitimt at indgå i kæresteforhold med etnisk tyrkiske piger, da Alis mor bekymrede sig om pigernes ry (Ali s. 1). Ali beskriver sin søgen efter partnere som målorienteret og rationel, men biografiske projekter i forbindelse med pardannelse kan tænkes ligeledes at være styret af følelser. Som 20-årig bliver Ali fristet til at blive gift, og han bliver forlovet med en etnisk tyrkisk kvinde. Da dette forhold ikke var optimalt, blev forlovelsen brudt. Ali italesætter selv denne begivenhed som et vendepunkt i hans liv. Det var en hændelse, der havde negative konsekvenser for begge parter sociale anseelse. Alis reparationsarbejde bestod i, at han derefter bevidst udelukkede forhold med etnisk tyrkiske kvinder. Efter dette brud og i takt med at Ali atter dater etnisk danske kvinder, distancerer Ali sig fra familien. Han har mindre og mindre kontakt med familien (Ali s. 1-2). Dette kan hænge sammen med, at kæresteforhold ikke var velset i Alis familie. Ali kunne således ikke få anerkendt sine valg, hvorfor han bevidst eller ubevidst i en periode har ønsket at distancere sig fra sine signifikante andre. Distanceringen var en omstrukturering i hans biografiske livsforløb, der gjorde det muligt for ham at udleve andre biografiske projekter omkring seksualitet.

Ali: Når jeg kom hjem... Jeg skulle altid komme hjem ved ni-ti stykker. Når jeg så pludselig kommer hjem kl. et om natten eller to om natten, med læbestift på læben nærmest ikke (griner), så ved hun (moren) jo godt, hvad jeg har lavet, altså. (...) Og så når jeg får danske kærester på, og mine forældre ikke accepterer det, og jeg så må gøre det i skjul, så distancerer jeg mig jo også fra dem, samtidig med at jeg dyrker sex, og jeg ved, at jeg ikke må. Jeg er den eneste i familien, der har gjort det før ægteskabet. Så føler jeg også dårlig samvittighed. Det var der meget i starten (Ali s. 3,5).

Når de roller, Ali ønsker at tage, ikke er mulige at indtage over for familien som publikum uden at opleve sociale sanktioner, så møder han i mindre grad dette publikum. Dette kan ses som en strategi for at have mest mulig konform adfærd i hverdagslivet, hvilket kan hænge sammen med, at

konforme roller er mere backstage og derfor mindre anstrengende. Alis adfærd ville kunne defineres som hemmeligt afvigende ud fra Beckers typologi. Samtidig tyder det dog på, at de enkelte signaler, som moren har opfanget, gjorde, at forældrene var velvidende om Alis adfærd. Derfor synes der at være tale om en overgang med en adfærd, der kan placeres i en gråzone mellem at være hemmeligt afvigende samt åbent afvigende. Senere er begge parter oplyste om, at adfærden er åben, men dette tillader ikke Ali at agere frit. Stadig forsøges den seksuelle adfærd at blive holdt skjult. Således er der tale om en hverdag uden konsensus mellem de roller, Ali påtager i de forskellige kontekster, hjemme og ude. Som regel er det gældende for fortællingerne, at hverdagens orden synes at kunne blive oprettet så længe, de forskellige parter ikke konfronterer hinanden med den adfærd, som af forældrene kan anskues som afvigende og illegitim. Alligevel søger fortællere til de netværker, hvor de kan have en konform adfærd, og hvor de derved kan påtage sig roller, der i højere grad er i backstage. Dilek har for eksempel et netværk, der beskrives som værende ”*meget dansk*”, og som nogle personer der ikke ser ned på, at Dilek er seksuelt aktiv, da dette er naturligt for dem (Dilek s. 13).

Dilek har, ligesom de mandlige fortællere, aktivt fravalgt at have seksuelle forhold med personer af etnisk tyrkisk oprindelse, og samtidig har hun ikke gjort sine tidligere kærester opmærksomme på, hvilken betydning jomfruelighed har. Hendes strategi er dog foretaget ud fra andre refleksioner og motiver end mændenes. Hun begrundet sine valg med, at hun frygtede, at hendes partnere ville kunne bruge dette ømme punkt til deres fordel i en situation, hvor de vil ønske at tage hævn eller skade hende på anden vis (Dilek s. 5).

At Meleks seksuelle debut har været sammen med en etnisk tyrkisk fyr, gør hendes fortælling særlig i lyset af ovenstående tendenser. Hendes fortælling illustrerer ydermere, at livsforløbene i biografierne ikke udelukkende former sig efter fortællernes rationelle kalkulationer og strategier. Melek har udskudt sin seksuelle debut i tre måneder i sit daværende forhold på trods af lyster og vilje til sex. Hun udskød det på grund af hendes dårlige samvittighed samt fordi de kulturelle idealer hindrede hende i at følge sine instinkter. Hendes rationalitet har således kunnet tage herredømme over hendes lyster. I forbindelse med hendes seksuelle debut beskriver hun, at dette kun varede ved, indtil forelskelsen i en periode hindrede hende i at tænke ”rationelt” (Melek s. 15-16).

Melek: Jeg var så forgabt i ham, han var bare Gud for mig. Det var ikke andet end ham ham ham.

Jeg tænkte på ham, spiste ham, drak ham, indåndede ham, jeg kunne ikke tænke på andet end ham. Det var som om, der var en magt over mig, som jeg ikke selv kunne styre, en kraft der var større end mig, mine idealer og mine principper, der bare tog over.

Interviewer: Det er da fantastisk.

Melek: Nej, det ved jeg ikke om det er, for det er jo forventet, at man hele tiden har kontrol over sig selv, og hele tiden kan sige nej og være en god pige, og du ved, de der ting. Og så sker der et eller andet... alt elektronik bliver kortsluttet (griner). Alt kompas ryger. Du kan ikke se noget, og du ved ikke hvor du ender. Men det er dejligt (Melek s. 16).

Denne oplevelse er en spontan biografisk hændelse, som kræver nogle bestemte omlægninger i Meleks selvfortælling. Når uventede og uønskede begivenheder finder sted, sættes hverdagslivets faste rytmer og rutiner til omstrukturering. Igennem livsfortællinger og biografisk arbejde genskabes mening og kosmos (Horsdal 1999:104). Hvad der forårsager kaos, og hvordan den enkelte håndterer situationen, er relativt. Meleks indtrykssstyring efterfølgende denne hændelse er påvirket af, at hun nu foretog en *passing* af rollen som fortsat jomfru over for det publikum, som hun forudså, ville reagere med sociale sanktioner for hendes nye seksuelle status. Hun vælger at holde sin seksuelle status skjult for sin familie, fordi hun forudser en manglende forståelse. Selv holdninger omkring sex før ægteskab føler Melek ikke, at hun kan dele med hvem som helst. Melek foretager sig løbende perspektivtagninger, og fortæller kun om sine holdninger eller sin status over for dem, hun er sikker på, vil reagere positivt. Hun forestiller sig her, at etniske tyrkere især ikke vil vise forståelse og anerkendelse for hendes personlige holdninger eller historie.

Jeg fortæller det aldrig til nogen. Jeg ved ikke, om det er noget folk vil dømme mig på. Så derfor vil jeg se, hvilke holdninger folk har, og hvordan de vil kunne reagere på det, før jeg ville kunne fortælle det. Så der vil gå rigtig lang tid. Jeg vil hverken sige, at jeg er det, eller sige, at jeg ikke er det. Jeg vil undlade at sige noget. Hvis jeg lærer en person rigtig godt at kende, og finder ud af, at personen ikke ser ned på det, og får tillid til den person, og ved at den person elsker mig for den, jeg er, så vil jeg nok først kunne åbne mig. (...) Jeg tror oprigtigt, at personen tror, jeg er jomfru. Især tyrkiske personer, for der vil jeg tro, at det er en selvfølge, at det er jeg bare... Hvis man ikke er gift. Men hvis jeg mærker, at de ikke vil reagere negativt, så vil jeg overhovedet ikke skjule det. Eller

hvis jeg er ligeglad med ens mening, hvis den persons mening ikke betyder noget for mig. Jeg vil ikke have, at dem jeg holder af skal se ned på mig, så jeg vil vente med at fortælle dem det, når de lærer mig godt at kende og holder af mig, så alle de gode ting kan være overskyggende for det (Melek s. 5,17-18).

Adfærd kan holdes skjult til fordel for at opnå anerkendelse i de sfærer, Melek indgår i. Behovet for anerkendelse er dermed ikke udelukkende et behov for at få bekræftet sin levede biografiske fortælling, men i høj grad også en anerkendelse af sit fortalte liv. Anerkendelse opnås ikke udelukkende for de faktuelle hændelser, men ligeledes kan den enkelte få anerkendelse for den rolle, han/hun indtræder. De to fortællinger, det levede og fortalte liv, stemmer ikke nødvendigvis overens. Den enkelte kan, som Melek, have et behov for at blive anerkendt i sfærer, hvor hendes adfærd ville kunne forårsage sociale sanktioner, hvis denne adfærd var åben og publikum bekendt. Dette kan være en medvirkende årsag til, at de enkelte er nødt til at pendle mellem modstridende roller i hverdagslivets interaktioner. Melek er 33 år og ugift. Hun mener selv, at det bør være naturligt, at hun ikke er jomfru, men hun fornemmer, at det tyrkiske samfund forventer det af hende. Derfor antager hun, at hendes etnisk tyrkiske netværk betragter hende som værende jomfru, hvorfor hun synes at fremvise roller af konform adfærd i disse kontekster, mens hun i princippet er hemmeligt afvigende (Melek s. 18-19).

Melek er af den holdning, at det er forkert at være styret af en sådan form for social kontrol (Melek s. 6). Hun synes dog ikke selv at være fri fra den disciplinering, social kontrol kan udgøre. Derfor tyder det på, at Meleks holdninger ikke nødvendigvis hænger sammen med hendes adfærd, fordi de strukturelle rammer ikke tillader hende at handle efter egne holdninger. Hendes holdninger kan stride imod nogle generelle idealer og værdikodekser, som Melek fornemmer, eksisterer i de etnisk tyrkiske grupper. Disse har ikke direkte betydning for Melek, men det får de indirekte, da de betyder noget for Meleks signifikante andre.

Det tyrkiske samfunds holdninger betyder meget for min mor, men de betyder ikke noget for mig. Overhovedet ikke. Jeg undlader dog at gøre visse ting, fordi det betyder noget for min mor, fx at gå rundt med min venindes mand nede i byen. Før sagde jeg, jamen mor, hvis folk tænker noget dårligt, så er det fordi, de selv er beskidte (...) De er der ikke, når jeg har brug for dem, hvorfor skal de så være der, når de sladrer om mig? Men jeg kan se, det betyder rigtig meget for hende, hvad folk

tænker om hende (...) Så derfor, hvis jeg for eksempel tager i byen, så passer jeg på. Ellers vil de sladre, og åh nej, så er jeg luderens all over again, og min bror skal lide under det, all over again, min mor skal lide under det. Det vil jeg ikke orke en gang til, så derfor vil jeg ikke gøre det (Melek s. 20).

Ovenstående er et eksempel på, at de kulturelle idealer kan have en stærk påvirkning på fortællernes adfærd, men Meleks fortælling er ligeledes et eksempel på, at denne påvirkning ikke er determinerende for fortællerens adfærd. Kvinder er derfor ikke udelukkende ofre for restriktive idealer, som eksisterende empiri ofte fremhæver. I praksis overholdes idealer ikke nødvendigvis. Samtidig skal dette ikke neglige, at det ikke er ligetil for de enkelte at trodse idealerne. Meleks ovenstående citat er bare et eksempel på, hvorledes det kan være gældende, at de enkelte undertrykker egen vilje og fysiske behov til fordel for at kunne tilgodese nogle givne normer og værdier. Disse reproducerer fortællerne til dels, når de agerer efter dem, på trods af at de ikke altid selv ser meningen i det.

I Kaans tilfælde forholder det sig anderledes. Han har ikke lagt skjul på sine handlinger over for sin familie, men han har samtidig ikke kunnet tale om sin adfærd, da seksualitet har været et tabuemne (Kaan s. 16). Tabuiseringen kan således fortsætte på trods af en konform seksuel adfærd. Melek har til forskel fra Kaan følt, at hun var nødt til at lægge skjul på sin adfærd, og hun gør det stadig. I den forbindelse er et vendepunkt i Meleks biografi tidspunktet, hvor hun flytter hjemmefra. Det er først herefter, at Melek indgår i kæresteforhold, og her, at Melek oplever sin seksuelle debut (Melek s. 3). Melek har således oplevet nogle nye livschancer i forhold til seksuel adfærd, efter hun er flyttet hjemmefra som 22-årig, hvor den sociale kontrol kan føles at være formindsket. Således kunne hun udleve nogle af sine egne idealer i de nye geografiske rammer.

Meleks forældres idealer var diskrepante fra hendes egne. Omvendt forholder det sig for Esra, der beretter, at hendes forældres idealer også var hendes egne idealer. Hun følte sig derfor tilpas ved at følge samme idealer. Tilsvarende kan det dog fornemmes nogle steder, at idealerne kan have været noget, hun har påtvunget sig selv, for at kunne opnå anerkendelse i familien for en konform adfærd (Esra s. 4).

Så kan jeg huske, midt i teenageårene, altså i puberteten, der tænkte jeg meget over, at jeg skulle

være nonne. Jeg brød mig ikke om at se ting i fjernsynet, hvor det var noget seksuelt, eller jeg prøvede at undgå det i hvert fald. (...) Men som 18 årig, tror jeg, begyndte jeg først... nej måske også lidt før, hvor vi gik ud med min veninde og kiggede på fyre, og synes det var lidt spændende, og vi syntes, også at de var tiltrækkende. Og så begyndte jeg at tænke mere på mine følelser, og "ej, jeg skal nok ikke være nonne alligevel, der er et eller andet mellem en mand og en kvinde". Og jeg begyndte at tænke på, om det at være forelsket og det at være kærester (Esra s. 1).

Når Esra fortæller, at hun ikke brød sig om seksuelle scener, men i samme sætning retter det til, at hun ikke legitimerede det, tyder det på, at Esra var styret af eksterne forventninger og idealer. Esras refleksioner og idealer påvirkes derefter af hendes lyster og behov, hvilket leder til omstruktureringer af hendes biografiske projekter. Idealerne er kropsliggjorte i så høj grad at selvom forældrene har givet Esra endnu mere frihed og nogle mere brede rammer for, hvad hun kan opnå anerkendelse for, så har Esra svært ved at påtage sig en adfærd, der strider mod de tidligere fastsatte kønsrolleideal.

Jeg har været lidt tændt, men i og med at jeg er så påpasselig, så kan jeg godt bremse. Jeg kan godt blokere for det og stoppe det, fordi det er så grænseoverskridende for mig. Så jeg låser faktisk af, og det er måske ikke så godt, for jeg tænker, kan jeg nogensinde give mig selv lov til det? Men jeg kan mærke at jeg rykker nogle grænser, og det tror jeg gør, at jeg nok skal komme over den grænse (Esra s. 10-11).

De timeglasformede frihedsopfattelser i hjemmene og idealer følges derfor ikke nødvendigvis ad, når fortællerne skal navigere sig gennem legitim og illegitim adfærd i hverdagslivet. Idealerne kan være så træge og kropsliggjorte, at højere grader af autonomi, lyst og muligheder ikke føles at være helt selvstændigt og personlige styret. Frygten for sladder viser, at familien ikke er de eneste af betydning for dannelsen af moral og værdi. Endvidere er handlingsdispositionerne så dybt indlejrede, at den enkelte ikke selv kan være herre over, hvad han/hun vil gøre hvornår. Forældrenes frihedsopfattelser er dermed ikke så magtfulde, at deres tilladelser kan fastsætte, hvornår deres barn skal have god samvittighed over hvilken adfærd. Selvom de tillader deres børn mere gennem tiden, følger barnets følelse af, at han/hun gør noget rigtigt ikke nødvendigvis med. Således er de enkelte med til at fastlåse nogle kulturelle idealer, der i princippet kunne udvikle sig. Der er dog udviklinger, og idealerne har kunnet være sat på spil i tid og rum. Ligesom Melek, beskriver Dilek,

hvorledes hun følte, at hun var mere fri for kønsrolleidealene, når hun ikke befandt sig i den by, hende og hendes familie boede i.

Når man var i udlandet, så kunne man tage i byen, fyre den af, og date lidt hist og pist, sådan rigtig mange, men selvom jeg havde frie tøjler, så tog jeg det ikke på det plan stadigvæk. Jeg tror bare samvittigheden vejede for meget. Jeg fik ekstremt dårlig samvittighed, hvis jeg bare havde kysset med en fyr på et diskotek. Så tænkte jeg, åh ha, shit (Dilek s. 2).

Selvom Dilek følte sig fri for en farezone i at blive opdaget i en backstagerolle, hvor hun tillod sig en ny adfærd, er det tydeligt, at den sociale kontrol har sat sit præg på hendes selvforståelse. Hun kunne ikke være fri for den sociale kontrols selvdisciplinerende funktion. Samtidig fortæller Dilek dog, hvorledes hun generelt oplevede relativt lidt social kontrol i Danmark, da hende og hendes familie boede i et område, hvor der ikke boede andre af etnisk tyrkisk oprindelse. Alligevel skulle hun følge samme kønsrolleidealer, som de andre kvindelige fortællere har oplevet være gældende. At hun på trods af, at hun lever i et område med lav koncentration af etniske tyrkiske beboere, stadig følger normerne, viser hvorledes social kontrol breder sig over tid og rum i kraft af netværker, sladder og rygter. Dileks adfærd har dog især ændret sig efter, at hun er begyndt at opnå kulturel kapital i form af uddannelse. Her har hun kunnet gøre op med de eksterne restriktioner samt de interne restriktioner hun har pålagt sig selv.

Jeg tror bare efterhånden, da jeg begyndte at læse, så fik jeg den der, hvorfor skulle jeg save myself og hvorfor skulle jeg ikke gøre noget, som jeg har ekstremt meget lyst til? På det tidspunkt har jeg haft en kæreste i et år og stadig ikke gjort noget (Dilek s. 2).

Dileks opnåede kapitaler og sociale position har givet hende selvtillid i forhold til at indtræde nogle bestemte roller og træffe nogle valg, der strider imod idealerne for seksualitet. På trods af dette har hendes adfærd ikke været åbent afvigende. Når Dilek fortæller om sine første kæresteforhold, kan det tyde på, at der er tale om gråzoner mellem tre af de fire adfærdstyper, hemmeligt og åbent afvigende samt konform adfærd. For på den ene side fortalte Dilek ikke sine forældre om sine kæresteforhold, da kæsteri var en illegitim handling, men Dilek fornemmer samtidig, at forældrene har en viden omkring hendes adfærd. Således er hun i en gråzone mellem at være hemmeligt og åbent afvigende. Når forældrene ser gennem fingre med hendes adfærd, kan det

ligeledes være tilfældet, at hendes adfærd var konform. Dette kan Dilek ikke berette om i sin biografi, da hun aldrig har været i dialog med sine forældre herom, og derfor ikke er helt sikker på sine forældrenes holdninger (Dilek s. 2). Adfærd og fortællinger herom er derfor mere flydende og komplekse end idealtyperne, som Becker stiller op i sin typologi for adfærdstyper.

Filiz kan, ligesom Dilek og Melek, ikke identificere sig med de kulturelle idealer, hun mener, eksisterer i etnisk tyrkiske grupper. Hun mener heller ikke, at man bør lade sig styre af idealer, der ikke forekommer rationelle. I begyndelsen af sin fortælling fortæller Filiz, at hun føler sig fri i forhold til sin adfærd i hverdagslivet, samt at hun er tilhænger af selvstændighed (Filiz s. 2-3). Senere tager hendes biografi drejninger til fortællinger, der tydeliggør, at Filiz alligevel ikke synes at være autonom i sine biografiske projekter, samt at Filiz ikke kan være ligeglad med de eksisterende eksterne holdninger til seksualitet.

Interviewer: Du sagde i starten, at du er ret ligeglad med, hvad folk siger. Men tænker du alligevel over det i din hverdag?

Filiz: Jeg tager hensyn til det, men ikke i den stil, at jeg opgiver alt. Men jeg vil altid tage hensyn til min familie, så det ikke bliver super pinligt eller at de bliver super kede af ting, jeg gør. Jeg vil altid tage hensyn til dem, men samtidig heller ikke blive begravet under alle de her forventninger og holdninger. I tyrkiske familier bliver vi som sagt meget påvirket af, hvad andre siger. Så jeg kommer med mine holdninger om nogle ting, samtidig med ikke at gøre det på en måde som sårer dem. Jeg vil aldrig være helt ligeglad men min familie. Vi er meget tætte, alle søskende og far og mor. Og min mors familie i Tyrkiet. Så jeg kan ikke være på en måde, hvor jeg sårer en masse mennesker. Det tror jeg ikke. Det er simpelthen ikke min person (Filiz s. 4).

Dette er med til at styre Filizs biografiske projekter hen mod en hemmelig afvigende adfærd. Selvom hendes forældre ikke deler de kulturelle værdier, der synes at eksistere i tyrkiske kredse, og selvom hendes forældre stoler på hendes valg, så kan de heller ikke være ligeglade med de gældende uskrevne sociale regler for kønsrollerne. Filizs mor har til eksempel en drøm om, at Filiz flytter hjemmefra som brud. Filiz vil gerne flytte hjemmefra, men kan ikke fuldføre dette biografiske projekt, da familien derved kan risikere at blive stemplet for at være ”danske” (Filiz s. 13). Danskhed sammenkobles således med nogle mere frie normer og værdier, hvilke Filiz oplever,

bliver set ned på. Legitimitet tilskrives derved det, som opfattes at være tyrkisk, mens det danske beskrives som den illegitime adfærd. Herved tydeliggøres en gruppeproces, der adskiller den etnisk danske gruppe fra den etnisk tyrkiske gruppe i en sondring mellem *os* og *dem*, hvor der ses ned på tendenser i den etnisk danske gruppe. Tendenser, som de fleste fortællere har internaliseret gennem deres sekundære socialisering og opfatter som fornuftige idealer. I tilfælde af at Filiz trodser de givne idealer, fortæller hun, at hun vil holde dette hemmeligt for sin mor, fra hvem hun vil forvente manglende forståelse. Samtidig vil hun holde sin adfærd åben over for dem, som hun forventer, har nogenlunde samme holdninger som hende selv:

Filiz: Hvis jeg havde været sammen med en, så havde jeg sikkert fortalt mine søskende det. (...) For vi har måske ikke 100 % samme holdninger, men vi er på samme bølgelængde. Så jeg havde nok fortalt mine søskende det, og så min bedste veninde.

Interviewer: Din mor...?

Filiz: Jeg vil regne med, at hun ville blive ked af det og derfor ikke sige det. Igen er jeg nødt til at tage hensyn til min familie. Mine søskende vil sådan set være ligeglade. Men min mor er opvokset i et andet sted med andre synspunkter, og det vil jeg respektere. Hun har ændret sig meget gennem årene, men jeg ved ikke, hvor meget det vil fortsætte, og hvor meget hun kan ændre sig. Hendes kerneholdninger har hun fået i landsbyen, hvor hun er opvokset (Filiz s. 11-12).

I citatet markeres, at Filizs mors holdninger også har været til forhandling, men at Filiz oplever, at der må være en grænse for, hvor meget disse kan ændres. Således bliver strategien om at holde den seksuelle adfærd hemmelig et redskab til at kunne ændre nogle adfærdsmønstre, mens diskurserne og de kulturelle idealer forbliver træge, da den enkelte ikke kan styre disse. At adfærden ændrer sig i praksis vil dog kunne ses som værende et værktøj til at kunne skabe en overgang mellem traditionelle idealer versus moderne og tolerante strukturelle muligheder i det danske samfund.

5.5 Fortællernes egne holdninger til seksualitet

Fortællernes egne holdninger afspejler generelt, at de er opdraget i forskellige kontekster med mere eller mindre forskellige normsystemer. Melek er en af de fortællere, der ikke mener, at et individ bør

være jomfru til ægteskabet indtræffer. Hun ser sex som en naturlig handling, der styrker de følelsesmæssige bånd i et forhold. Samtidig med at Melek ikke er tilhænger af undertrykkelse af biologiske drifter, mener hun dog, at seksuelle forhold bør begrænses til relationer, der er baseret på kærlighed. Melek ser således sex som en betydningsfuld og særlig handling. Hun fortæller om sin seksuelle debut som en stor skuffelse over, at ”*det bare var det*”, men hun beretter dog ligeledes om, hvorledes sex er en handling, der fører til, at den enkelte lærer sig selv at kende, samt om hvorledes den seksuelle kemi mellem to parter kan være afgørende for et forhold (Melek s. 5,11,14). Melek har således ambivalente holdninger til sex. Hendes holdning synes at afspejle de udviklinger i syn på sex, som Giddens beskriver. Endvidere er hendes syn præget af en ligestillingskamp. Hun er imod forskelsbehandling af kvinder og mænd, hvorfor hun ikke mener, at hun bør være jomfru til bryllupsnatten, når generelle tendenser peger på, at sex ikke nødvendigvis er institutionaliseret i ægteskab for etniske tyrkiske mænds vedkommende.

Dilek er enig med Melek i, at sex bør opfattes som en naturlig del af menneskets biologi. For hende er sex ydermere en nødvendig handling før ægteskab, da hun ellers ville bekymre sig over, om hun og hendes partner passer sammen rent biologisk (Dilek s. 2-3). Således har hun udover de følelsesmæssige aspekter også bekymringer i forhold til, om sex rent fysisk vil fungere med hendes partner. Dilek nævner dog, at hun ville ønske, at hun var jomfru og blev gift med en mand, der heller ikke havde haft sin seksuelle debut. Herved ville de som par kunne opleve noget ”*specielt*”, hvilket hun ærgrer sig over ikke er muligt længere (Dilek s. 3).

For Filiz er det primære i sex, at de to parter elsker hinanden. Det er mindre vigtigt for hende, om det foretages i eller inden ægteskab. I Filizs fortælling gør det sig dog gældende, at hun er i en fase, hvor hun foretager nogle indre forhandlinger omkring de normer, hun knytter til seksuel aktivitet. Hvor hun til at starte med i sin fortælling markerer, at sex udelukkende bør foretages i et seriøst forhold, vender hendes fortælling senere hen mod en holdning om, at hun måske vil kunne dyrke sex uden at have sådanne dybe følelser for sin partner.

Filiz: Jeg synes ikke, at man skal være sammen med alle. Man skal være sammen med en person, man elsker, men ikke begynde at, ja... være sammen med en masse mennesker. Det synes jeg ikke er i orden (Filiz s. 2). Samt:

Interviewer: Du siger, at du måske vil kunne have sex i fremtiden med en, bare for at prøve det...

Filiz: Ja, altså lige nu har jeg ikke de tanker. Jeg ved ikke, hvad fremtiden vil bringe. For jeg har ændret mig meget gennem tiden, synes jeg. Jeg har udviklet mig som person. Så der kommer måske et tidspunkt, hvor jeg tænker, nu har jeg holdt mig længe nok, nu vil jeg prøve det (Filiz s. 11).

I Esras fortælling kan en faseovergang ligeledes fornemmes. Hun mener, at det mest optimale er, at hun som kvinde er jomfru, men hun er i en fase, hvor hun stiller spørgsmålstegn ved, om hun skal fastholde dette ideal. Det, der især har vakt hendes tvivl, er nogle generelle refleksioner over, om hun vil kunne risikere en eventuel manglende seksuel kemi med sin partner (Esra s. 2,4,10,13)

Den seksuelle kemi er et gennemgående tema i lige såvel de mandlige fortælleres beretninger. For Ömer er det ikke altafgørende, at han har sex med sin partner inden ægteskab. Han vil kunne respektere det, hvis hans partner ønsker at vente med deres seksuelle debut til efter vielsen. Han fortæller, at han er villig til at tage en risiko i forhold til, hvorvidt han og hans partners sexliv vil kunne fungere (Ömer s. 8,16).

Ali har bekymringer i forhold til, hvorvidt han vil kunne blive tilfredsstillet seksuelt i et forhold med en etnisk tyrkisk kvinde. Han har forestillinger om, at tyrkiske kvinder har nogle andre grænser i forhold til sex end etniske danske kvinder. Han ser det derfor som en risiko at blive gift med en jomfru. Han holder dog fast i vigtigheden af, at sex er en institutionaliseret og hellig størrelse, hvorfor han er holdt op med at dyrke sex i fire år. Han vil være afholdende til, at han bliver gift, og han vil ikke acceptere en kvinde som hustru, hvis hun ikke er jomfru (Ali s. 2,11-14,16). Ali definerer ikke jomfruelighed som udelukkende forbundet til sex. Jomfruelighed er for ham mere, at man er "uberørt" (Ali s. 12). Jomfruelighed i seksuel forstand er noget, han i starten af sin fortælling tænkte, han ville kunne få bevist. Ali var overbevist om, at alle jomfruer bløder ved deres seksuelle debut. Endvidere har han en gang ønsket af en potentiel ægtefælle, at hun skulle tage med ham på sygehuset og få en medicinsk rapport på sin jomfruelighed. Desuden vil han tjekke lagenet efter den seksuelle debut på bryllupsnatten og dernæst vise denne til sine egne forældre og sine svigerforældre som bevis på kvindens ærbarhed (Ali s. 14,19).

Cenk har, ligesom Ali, en negativ forståelse af sin seksuelle aktivitet. Han har dyrket sex, men ser

sex uden for ægteskab som en forkert handling. En handling han dog ikke kan afholde sig fra. Derfor ønsker han sig en kvinde, der ikke har dyrket sex og dermed ikke har begået samme ”forkerte” handling. Det er vigtigt for ham, at hans partner er jomfru, men han vil kunne se gennem fingre med det i tilfælde af, at han finder en kvinde, hvor alle andre kriterier til en partner er opfyldt. Han har dog en forestilling om, at det kan være svært at finde en kvinde, der er jomfru (Cenk s. 3,6). Cenk's definition af jomfruelighed kan forstås i nedenstående citat.

Interviewer: Kan du prøve at definere for mig, hvornår du mener, at en kvinde er jomfru? Altså hvor går dine grænser?

Cenk: Min grænse den går der, at hun max har talt med én eller to. Men ikke sådan... altså selvfølgelig også fysisk. Jeg lægger meget mere vægt på det fysiske end den psykiske mødom. Men helst ikke en, der har været i kontakt med flere på en gang (Cenk s. 4).

Kaan forestiller sig heller ikke, at det er realistisk at forvente, at etniske tyrkiske kvinder er jomfruer i den kontekst og den samtid, han lever i. For ham er sex før ægteskab en selvfølge. Han ser ikke fornuft i at udsætte sex til efter vielsen. Kaan forventer ikke, at hans hustru er jomfru, og tillægger ikke jomfruelighed samme værdi som Cenk og Ali. Han har dog udtrykt, at han har respekt for dem, der kan vente med sex til ægteskab. Han selv kunne og ville ikke undertrykke sine seksuelle behov (Kaan s. 9,19).

Samlet set synes de kvindelige fortællere at have mere tolerante holdninger end de mandlige fortællere. Samtidig er der større diskrepanser mellem forældre og kvindelige fortælleres holdninger end de mandlige fortællere og deres forældre. Den kønslige forskel i holdninger kan ikke forklares ud fra uddannelse, da uddannelsesniveauerne er lige på tværs af kønnene i fortællergruppen. Kvindernes tolerance kan være udsprunget af, at det især er dem, der har lidt under manglende ligestilling, hvilket vil blive uddybet i følgende afsnit.

5.6 Fortællernes selvforståelse – et link mellem idealer, adfærd og selvidentitet

Ofte bliver det tydeligt i fortællingerne, at fortællerne har ambivalente følelser til deres seksualitet. Fortællerne opfatter sex som et biologisk behov og en naturlig handling, der ikke nødvendigvis bør

være institutionaliseret i ægteskab. Tilsvarende er en symbolsk vold fælles for fortællingerne. Fortællerne synes at efterleve og have internaliseret en række forestillinger, så de ender med at se ned på deres seksuelle aktivitet eller husker tilbage til vendepunkter, såsom deres seksuelle debut, med erindringer om dårlig samvittighed og frustrerende følelser. I dette afsnit vil hver enkelt fortællers oplevelser herom blive belyst med henblik på at afdække det dialektiske forhold mellem generative, institutionelle strukturer, interaktioner og selvidentitet.

5.6.1 Ali

Alis seksuelle identitet er påvirket af hans etniske selvforståelse. Ali er 27 år, da en samtale med hans svoger bliver et vendepunkt, som forårsager, at Ali omlægger sin seksuelle adfærd og fortryder sin fortid.

Ali: Han (svogeren) er den eneste på jorden, tror jeg, der kunne gøre dette ved mig. Han fik mine øjne op for, at jeg er tyrker, jeg er muslim og det er mine rødder. Han gjorde det på en meget meget magisk måde. (...) Der tænkte jeg bare, stop med danske piger nu. Jeg ved, hvem jeg er. Min familie, jeg har mine nevøer, niecer, mine storesøstre, som jeg ikke har set i årevis nærmest og taget hjem til. (...) Der sagde jeg stop, nu gider jeg ikke leve det her dobbeltliv, jeg vil ikke kalde det dobbeltliv, men at lade som om, at man er én person, men vende tilbage til sine rødder (Ali s. 2).

At Alis svoger har en nøglerolle i forhold til, hvilket syn Ali har på seksualitet, markerer hvorledes dette syn er konstrueret i sammenhæng med andre. Samtlige fortællere har reflekteret over deres egen seksualitet ud fra enten dialoger med andre eller ud fra overhørelse af andres samtaler om deres syn på normer og værdier. Dette er en faktor, der påvirker de enkelte fortælleres syn på seksualitet og derved deres selvforståelse. Fortællingerne er derfor konstrueret som sociale størrelser, der hele tiden revurderes i forhold til de bestemte rammer, de enkelte befinder sig i.

Ali føler, at han vender tilbage til sine rødder efter dialogen. Derved opfatter han sine nuværende roller som mere autentiske. Hans reparationsarbejde består blandt andet i at kompensere for sin fortid ved at udleve en *normalbiografi*, der harmonerer med familiens mere religiøse og konservative holdninger. Normalbiografier fremkommer stabile og begivenhederne synes at være forudsigelige for fortælleren (Kupferberg 1995:39-40) Alis fortælling har taget retning mod, hvad

familien altid har ønsket af ham. En fortælling som i højere grad er konform og anerkendt i hans familie.

Ali fortæller om sin debut som et vendepunkt, han husker tilbage på med ambivalente følelser. På den ene side en meget frustrerende oplevelse, men på den anden side samtidig en dejlig og frigørende oplevelse (Ali s. 5-6,9). På dette tidspunkt kopierer Ali ikke sine forældres idealer. Til forskel fra Phinney og Rosenthals model over faser ved etnisk identitet, starter Ali med at danne sine egne refleksioner over idealer til seksualitet frem for at overtage sine forældres idealer. Hans etniske identitet bliver opnået i fortællingen ved, at han får holdninger, som stemmer overens med forældrenes. Han kopierer dog ikke blot forældrenes holdninger, men han tager refleksiivt stilling til, hvilke idealer han vil følge. Derfor synes den fasemodel, Phinney og Rosenthal beskriver, ikke at fremtræde i Alis fortælling. Det kan dog forestilles, at Ali har været igennem fasernes kronologi inden sin seksuelle debut, men dette beretter han ikke om. Endvidere er den etniske identitet ikke nødvendigvis opnået i tredje fase, som i det tilfælde kun synes at være en mellemfase frem for den endelige fase. Etnisk identitet bør fremstå som en livslang proces, der ikke nødvendigvis følger et system af rækkefølger eller bliver opnået endegyldigt.

Ali ser tilbage på sin tidligere seksuelle aktive status som et tegn på svaghed. En svaghed for at kunne modstå nogle fysiske behov, som han mener, er universelle for unge drenge (Ali s. 4, 6-7). Når Ali udtaler sig ud fra den biografiske position, han står i i dag, og tænker tilbage, ser han sin seksuelle aktivitet som en forkert fortid. Samtalen som vendepunkt har forårsaget et brud i hans hverdagsliv og lagt op til nogle omstruktureringer i forhold til hans adfærd og valg i hverdagslivet og derigennem ændret hans biografiske fortælling. Vendepunktet har bevirket, at Ali har undergået identitetsforandringer, hvilket er et naturligt følge af biografiske hændelser, der bryder det normale og rutinerne i hverdagslivet (Kupferberg 1995:39). Ali har været splittet mellem modstridende fysiske behov og gældende kulturelle idealer til seksualitet. I hans fortælling har han flyttet sig fra at være underkastet sine fysiske behov for sex til i dag at være den rationelle person, der i højere grad tilstræber at efterleve de kulturelle og religiøse idealer. Han mener, at han vil brænde i helvede for sin seksuelle aktivitet uden for ægteskab (Ali s. 14). Hans afholdenhed er en form for reparationsarbejde for hans fortid. Samtidig udøver han en form for stigma over sine tidligere handlinger, der blev affødt af nogle kropslige svagheder, mens han i dag bestræber en rationel kontrol over sin krop. Når hans holdning har ændret sig, er hans tidligere adfærd ikke længere i

overensstemmelse med hans holdning. Den manglende konsensus mellem hans fortid og hans nuværende idealer kan forårsage en følelse af skyld og skam, hvilket kan forklare, hvorfor Ali føler sig mislykket.

Jeg følte, at jeg havde gjort noget forkert, men det vejede ca. 2½ %, i forhold til sexlysten som vejede 97,5 %. Jeg kunne slet slet ikke modstå det. Og igen, når jeg nu kigger tilbage på tyrkiske piger, som ikke har sex og som er i den alder... Jeg har så meget respekt! Jeg har så meget respekt for, at de kan lade være. For jeg var svag, jeg kunne ikke. Nu, når jeg kigger tilbage på mit liv, så tænker jeg, al den sex, jeg har dyrket, den har jo ikke givet mig noget i hånden. Jeg er jo ikke blevet lykkeligere. (...) Jo, nu ved jeg, hvordan man får den ind. Forstå mig ret. Men udover det har det ikke givet mig noget, så jeg kunne egentlig godt have ventet med det til ægteskabet. Men sexlyst som 17-årig, det er voldsomt, og hormonerne kører rundt. Når du så ikke har den viden omkring, hvorfor man skal lade være med at have sex, hvad konsekvenserne kan være, når man ikke får det fortalt på en god måde, så er man meget svag over for den fristelse, man bliver udsat for. Og jeg var meget svag. Meget svag. Hvis jeg havde den viden, jeg har i dag, så ville jeg gøre alt for at lade være med at gøre det. For i dag har jeg en holdning om, at min kone skal være jomfru, og jeg tænker, hvad er du selv? Det er jeg jo ikke (Ali s- 6-7).

Alis efterrationaliseringer er nogle neutraliseringsteknikker, som bliver en del af hans reparationsarbejde. Ali følger ikke den forståelse af intimitet og seksualitet, Giddens beskriver som værende dominerende i de vestlige samfund. Modsat Giddens' teori, opfatter han ikke intimiteten som moralsk dannende og gør ikke sin seksuelle erfaring til en del af sin selvidentitet. Dette kan være forbundet med hans følelse af skam over sit tidligere sexliv. På trods af skamfølelsen føler Ali ikke, at hans personlighed har taget skade af hans fortid, idet hans ”værdi” ikke er faldet. Dette mener han vil være gældende for kvinder, der vælger at dyrke sex før ægteskab.

Hvis jeg må komme med et godt eksempel, som jeg fik af min svoger, som jeg ser meget op til. Han sagde til mig: ”Ali, det her med jomfruelighed... Når du en dag køber en ny bil fra forhandleren. Du køber en Audi til 700.000. Du får bilnøglerne, kører en tur med den, lige rundt om hjørnet, men du finder ud af, at det ikke er dig, og kører tilbage til forhandleren. Hvor meget får du så tilbage? Får du 700.000 eller får du 610.000 kr.? 610.000, selvom du lige har kørt rundt om hjørnet, og ved du hvorfor? Fordi den er brugt.”, siger han så. Jeg ved, det er meget hårdt at stille det op på den her

måde, og det kan godt... du... du... du er uenig, det kan godt være personligt, ikke også? Men det er sådan mænd tænker. Det, jeg skal eje, det, jeg skal være sammen med for evigt, det er kun mig, der må røre det. Der er et eller andet helligt over det der. Hvis jeg må tale meget åbent (Interviewer: altid), så har jeg det sådan, at der hvor mit barn skal komme ud, er der ikke nogle, der skal have været før. Det er sådan jeg tænker. Plus, jeg tror, at det bunder i, at mænd ikke vil sammenlignes med andre mænd. Og vi ved, at kvinder... at mænd kan være sammen med piger, uden at det betyder noget for dem, bare de er smukke for eksempel. Kvinder har mere følelserne indblandet. Når en kvinde har været sammen med en mand, så ved manden, at der har været følelser. Hendes hjerte har tilhørt den mand. Tyrkiske mænd, nu kan jeg ikke udtale mig om alle mulige andre, men tyrkiske mænd i min vennekreds og i min familie har meget svært ved at acceptere det (Ali s. 8).

Ali bruger metaforer til at forklare sit syn på kvinder og sine ønsker i forhold til partnerens seksuelle identitet. Hans egen seksuelle identitet synes at være afhængig af denne. Han søger en kvinde, der har en anden biografisk fortid end ham selv. Dette er ligeledes knyttet til hans maskulinitetsforståelse og forståelse af sin etniske identitet, da han forklarer, at især etnisk tyrkiske mænd ønsker at ægte jomfruer. Ali gør hermed sine holdninger til nogle generelle opfattelser og normaliserer herved en ”dobbeltmoral”, som han selv kalder det. Ali tilskriver hermed sin biografiske fortid mening ud fra sin forståelse af forskelle mellem kønnene. Hans forståelse af, at kvinder er nogle, der generelt dyrker sex med dybe følelser, mens mænd blot kan dyrke sex på baggrund af lyster og fysiske behov, stemmer overens med nogle af de generelle socialt konstruerede kønsrolleforståelser, som Bourdieu referer til. Manden opfattes som dominerende og erobrende, samtidig med at manden kan opnå prestige gennem sin seksuelle aktivitet. Kvinder derimod opfattes som passive, diskrete og forbindes i højere grad med emotioner (Bourdieu 2000:30).

For Ali er seksualitet en størrelse, der beviser hans ”jeg” for en kvinde. Hvis han bliver sammenlignet med andre mænd, der i højere grad har kunnet tilfredsstille hans partner, vil dette være et nederlag for ham. Denne problematik mener han, at han kan blive ”befriet” fra, hvis han retter sit biografiske projekt mod at søge en jomfru (Ali s. 11-13). Hans maskulinitetsforståelse er tæt knyttet til et ejerskabsønske, hvorfor han ønsker, at hans partners krop er uberørt. Dette kan ses i henhold til begrebsparret i det tyrkiske sprog mellem *namus* og *şeref*. Alis selvforståelse er afhængig af hans partners ærbarhed, *namus*. Hans selvforståelse hænger sammen med hans

forestillinger om muligheder for social anseelse, *şeref*. Hans egen seksuelle adfærd, som han mener skyldes personlig svaghed, har dog samtidig en effekt, der kan forhøje hans *şeref*. Ali erindrer sin seksuelle debut som noget, der tilskrev ham en form for maskulinitet. Han følte sig voksen efter sin debut og så sig selv som en mand (Ali s. 6).

Da jeg kommer hjem, åbner jeg døren stille og roligt, og så er der helt stille, så tænker jeg: "Yes! De sover!". Så tænder lyset, og så er det min far. Han siger, "hvad er det for et tidspunkt at komme på? Adam mi oldun, ki bu saatte geliyorsun", altså, "Er du nu blevet en mand, siden du kommer på dette tidspunkt", og så havde jeg lyst til at sige, "ja, det er jeg blevet" (griner). Og det kunne jeg jo ikke sige (griner) (Ali s. 6).

Samtidig med at Ali ikke føler, at hans seksuelle erfaring har bidraget til hans selvidentitet, bestræber han sig på at kunne drage nytte af sine erfaringer, når han møder en potentiel ægtefælle. Således bliver den intimitetsforståelse, Giddens beskriver, alligevel aktuel i Alis selvforståelse. Eksempelvis mener han, at han kan drage nytte af sine erfaringer og der ud fra at kunne antage, om hun er jomfru eller ej ved at tyde kvindens kropssprog, fremtoning, handlinger og tonefald,

Jeg tror på, at jeg har så meget livserfaring til at vide, om en pige er jomfru eller ej. Du kan se det på en pige, når du prøver på at tage hende i hånden, om hvor nervøs hun bliver; om hun ryster. Når du rører ved hende, hvor langt du får lov til at gå. Jeg har været sammen med tyrkiske piger, hvor jeg har fået lov til at gå meget uden at gå helt over, og så ved jeg bare, at så er de ikke. Du kan ikke bare tungekysse en tyrkisk pige, tage hende på brystet og røre hende på skridtet og køre den op og ned i en halv time. Så er hun ikke jomfru (Ali s. 14).

En del af hans biografiske arbejde er således at stole på sine erfaringer og instinkter. Alis seksuelle identitet er afhængig af hans partners status. Hvorledes han kan se sin fortælling som succesfuld afhænger især af, hvorvidt hans partner opfylder jomfruelighedskriteriet.

5.6.2 Ömer

Modsat Ali fortæller Ömer, at det ikke har nogen betydning for ham, om hans kommende kone er jomfru eller ej (Ömer s. 8). Dette kan hænge sammen med, at han ikke ser ned på sin seksuelle

aktivitet på samme måde som Ali.

Ömers biografiske fortælling skal ses i lyset af, at hans levede liv foregår i kontekster med andre normsystemer end Alis. Ömer har ikke været under samme former for idealer til seksualitet som Ali. Det kan have en afgørende betydning for Ömers fortalte liv, at han ikke har samme skyld- og skamfølelse over afvigelse fra givne værdikodekser. Hans mor har legitimeret hans adfærd. Således har Ömer haft mulighed for at få anerkendelse i den private sfære, selvom han ikke kunne få legitimeret sin seksuelle adfærd af sin far. Morens anerkendelse kan have givet ham en selvtillid i forhold til hans seksuelle identitet. En ambivalens i forhold til seksualitet kan dog findes i Ömers fortælling. Selvom han ikke mener, at sex før ægteskab bør problematiseres, kan hans holdninger ligeledes tyde på, at seksuel adfærd kan opfattes som en negativ fortid.

Hvad du har gjort før mig er din fortid. Din fortid er din fortid, og min fortid er min fortid. Det ville jo være dobbeltmoralsk af mig, hvis jeg render rundt og siger, hun skal være helt clean, der er bare ingen, der må have været der før mig. Det er dobbeltmoralsk at tænke på den måde. Jeg bryder mig ikke om at være dobbeltmoralsk, ikke på det punkt. Og jeg er jo langt fra en helgen selv på det punkt (Ömer s. 8).

Herved kan det ligge mellem linjerne, at en fortid med seksuel aktivitet er noget, han vil se igennem fingre med, altså et negativt punkt på "CV'et". Dette kan han føle sig nødsaget til, når hans egen fortid ikke kan tilbyde andet, og fordi han, som han siger, nægter at være dobbeltmoralsk. I sin selvfremstilling gør han løbende i fortællingen opmærksom på sine moralske opfattelser, hvilket er typisk for livsfortællinger (Alheit 1994:16). Dette kan være med til at skabe mening i Ömers levede liv og hans holdninger.

Ömer har en grænse i forhold til, hvor mange en kvinde må have været sammen med før ham. Dette gør sig gældende for samtlige fortællere, der kommer ind på, hvorledes mænds maskulinitet stiger i takt med antal sexpartnere, mens kvindernes status falder, hvis disse er sammen med "halvdelen af København", som Ömer siger (Ömer s. 9). Han beskriver sin biografiske situation som ikke "clean", hvilket igen tyder på, at sex før ægteskab alligevel ses som noget negativt betonet. Dette bekræftes, i og med at han siger, at han ikke er en "helgen", hvad seksualitet angår. Den sondring mellem urent og rent, som Ömer foretager sig, gør sig gældende for flere fortælleres seksuelle identifikation.

Denne klassificering af uren og ren vil kunne opretholde og fremhæve forståelsen af den sociale orden i fortællernes hverdagsliv. Ydermere kan det give en forståelse af tabuiseringen af seksualitet. Det tabulagte og urene referer til det, der kan skabe uorden. Det er situationsbestemt, hvad der opfattes som værende urent (Douglas 2002:11). Når der ikke har været en konsensus i holdningerne i Ömers familie, kan dette give en forståelse af, hvorfor Ömer råder over et ambivalent syn på seksuel adfærd. Hans forældre har modstridende holdninger til kulturelle idealer omkring seksualitet, hvorfor Ömer kan have internaliseret et negativt syn på sex, samtidig med at han ikke ser et problem i seksuelle forhold før ægteskab.

Det kulturelle ideal om seksuel afholdenhed kan være påvirket af religiøse forskrifter. I Islam forbydes sex før ægteskab for begge køn (Koranen 23:1-7). Eksisterende forskning peger på, at der alligevel er en tendens til kun at se kvinder, som nogle der kan være ”beskidte”, når de ikke er jomfru (Akpınar 2003:431). Her tydeliggøres dog eksempler på mænd, der ligeledes internaliserer og bruger begrebet i deres selvforståelse, da sondringen mellem ren og uren bruges i både Ömer og Cenk's fortællinger.

5.6.3 Cenk

Cenk er en af de fortællere, der ligeledes ser ned på sin seksuelle status. I sin fortælling om sin seksuelle debut indleder han med at finde årsagen til, hvorfor han foretog sig den forkerte handling at dyrke sex. Han sammenligner det med sociale problemer såsom stofmisbrug, som han mener, man ofte kan ende ud i, hvis man omgås i netværker med negativt påvirkende mennesker.

Det startede jo selvfølgelig med at... som det jo er med stoffer og sådan noget, altså hvis man møder de forkerte mennesker, har de forkerte kammerater osv., og jeg havde nogle kammerater, som var lidt nogle grise, hvis man kan kalde dem det (Cenk s. 5).

Cenk søger herigennem nogle strukturelle forklaringer på sit livsforløb. Han fortæller, at han efter sin seksuelle debut følte sig uren. Et biografisk arbejde bestod i at tage et bad. Et bad, som han følte ville gøre ham ren igen. Han kunne dog ikke afholde sig fra sex efterfølgende, hvorfor hans seksuelle aktivitet fortsatte.

Lige efter første gang, der gik jeg i bad. Jeg følte mig sådan lidt dirty og beskidt. Jeg havde dårlig samvittighed, og så tænkte jeg, når man kun er de der 16, så tænkte jeg, hvis jeg nu bare går i bad, så kan jeg lidt lave en gang Dua (oversat: bøn), og så er jeg clean, og det var en fejl og sådan noget. Det gør jeg ikke igen (Cenk s. 6).

De religiøse overbevisninger kan have været med til at forårsage, at Cenk rent kropsligt kan mærke en form for symbolsk vold. Til spørgsmålet om hvorvidt badet var en form for religiøs rensningsritual (på tyrkisk såkaldt *boy abdesti*), svarer han, ”ja, det kan man godt kalde det” (Cenk s.6). *Boy abdesti* er et ritual, et bad, der blandt andet foretages efter sex, før en muslim udfører sine bøn (Web 13). Uden at individer i Islam anskues som beskidte eller rene, kan ritualet give et indtryk af, at sex er noget, der gør det enkelte individ urent. Dette især, når bad og renhed i almindelighed tænkes under ét. I Cenks fortælling er det dog mere frygten for at påvirke familiens sociale anseelse, der har ligget til grund for hans negative følelser i forbindelse med sex. Han så ikke selv sex som noget negativt, men han opfattede det som en handling, der kunne medføre negative konsekvenser. Ikke blot for sig selv, men for familien som helhed. Samtidig frygtede han, hvad hans forældres syn ville være på ham, når de fandt ud af, at han havde haft sin debut (Cenk s. 6-7).

I og med at Cenk ikke har kopieret sine forældres holdninger, har han i Phinney og Rosenthals forståelse opnået sin etniske identitet, som i stedet kan opfattes som en fase i den livslange proces. Denne identitet er dog ikke noget, han nødvendigvis kan påtage sig i hverdagslivets roller grundet oplevelsen af den manglende anerkendelse for sådan en rolle i familien. Den familiære anerkendelse, en privat anerkendelse, kan være af afgørende betydning for den enkeltes selvtillid. Det kan forklare, hvorfor fortællere, der har oplevet en opvækst i kollektivistiske rammer og derved internaliseret idealer om lydighed, af personlige interesser og behov for anerkendelse vælger at skjule deres adfærd for deres familie. Samtidig med at sex er noget, der har forårsaget mangel på anerkendelse i privat sfære, har Cenk, ligesom Ali, oplevet, at sex har påført hans identitet en særlig følelse af maskulinitet. At kunne blive anerkendt som en mand i andre sociale sfærer har været en motiverende faktor for hans seksuelle debut som vendepunkt i hans biografi.

Jeg var jo blevet til en tyr (griner). Selvfølgelig fik man smil på læben, man havde jo nedlagt en pige, ikke? Man er måske den eneste, der havde gjort det i vennekredsen, og det var jo sejt, og de så op til en (Cenk s. 12).

Seksualitet er således en faktor, der kan give en kønnet selvtilid og social anseelse. Mens Cenk selvfølgelig afspejler en fortolkning af manden som det erobrende maskuline individ, er et biografisk projekt i Cenk's liv er nu at kunne finde en muslimsk kvinde, der højst har talt med et par fyre. Han søgte tidligere udelukkende efter jomfruer. En faktor, der ændrer hans forestillinger er, når han i en alder af 25 finder ud af, at muslimsk ugifte kvinder ikke nødvendigvis er jomfruer. Derfor får han et indtryk af, at det ikke er realistisk at forvente i samfundet, han lever i (Cenk s. 1,4).

At Cenk observerer og får viden omkring en gruppe muslimske pigers seksuelle aktive statusser, medfører omlægninger af hans biografiske projekter vedrørende pardannelse. Denne fase af overvejelser, han gør sig, kan forberede ham på, at han vil kunne risikere at skulle gå på kompromis med, hvorvidt hans partner skal være jomfru. Cenk kan således ikke som aktør selv styre, hvad han kan ønske i forhold til en partner i de givne samfundsmæssige rammer. Strukturen er med til at ændre Cenk's strategier, og de strukturelle udviklinger er med til at forme Cenk's biografiske projekter. Hans holdningsændringer kan endvidere være på baggrund af et ønske om at opretholde en meningsfuld fortælling med konsensus mellem adfærd og fortælling.

5.6.4 Kaan

Ligesom Cenk mener Kaan heller ikke, at det er realistisk at forvente, at etnisk tyrkiske kvinder er jomfruer i dagens samfund. Modsat Cenk er dette dog ikke et problem for Kaan, hvorfor det ikke har samme betydning for hans biografi.

Vi er i 2012 (...) Jeg tror ikke engang, at piger med slør er jomfruer. Det ved jeg, for i (by), der var de sammen med fyre. De havde slør på, når de gik hjemmefra, men når de gik ude havde de ikke slør på (...) Men der er flere udenlandske piger, der er jomfruer, end danske. Men jeg tror ikke, at der er mange mere. Og jeg tænker heller ikke over det. Jeg er for eksempel ligeglad med om min... hvis jeg finder en udenlandsk pige, om hun er jomfru. Alle har en fortid. Så længe der er tillid i forholdet, og hun har det godt med mig og omvendt (Kaan s. 11).

Kaans syn på seksualitet og forhold harmonerer med en Giddens forståelse af det rene forhold. Kaan går ind for, at et forhold betragtes som en relation mellem to individer uanset deres baggrund og desuden bygges op omkring tillid. Hans markering af, at alle har en fortid, kan dog give et

indtryk af, at kvindens seksuelle adfærd alligevel kan opfattes som negativ.

I Kaans fortælling synes hans selvforståelse at være formet som en hybrid mellem to kultursystemer, der er knyttet til en etnisk tyrkisk baggrund samt en opvækst i det danske samfund. Han sonderer mellem danske værdier og tyrkisk kultur. Han mener, at han og hans familie har taget mange danske værdier til sig, mens de stadig er bevidste om deres tyrkiske baggrund (Kaan s. 4-5). Dette er gældende for flere fortælleres selvforståelse. Flere af dem beskriver, hvorledes de føler, at de har fundet personlige balancer mellem de værdier, de mener, er tyrkiske, og de værdier, de opfatter som danske. Sidstnævnte opfatter de som værende mere individualistisk og tolerant end førstnævnte. Som den eneste fortæller synes hans seksuelle identitet ikke at være konstrueret som en hybrid mellem to modstridende normsystemer. Hans seksuelle identitet er i højere grad påvirket af nogle mere generelle kønsrolleforståelser, der læner sig op ad de normer, han mener, er danske. Derfor er hans adfærd i overensstemmelse med hans egne og hans mors idealer, hvorfor hans fortælling til forskel fra de andre fortællere ikke er påvirket af samme form for symbolsk vold. Kaan holder sin adfærd op imod de oplevede danske normsystemer som er en referenceramme, der harmoniserer med hans handlinger. Derfor udøver han ikke samme skamfølelse som de andre fortællere, der har haft deres seksuelle debut.

Kaan føler, at hans mors forståelse for hans behov, er af betydning for den retning, hans levede liv har taget sig. At kunne være fri til at udleve behov i forhold til nattelivet, er noget fortællerne generelt kobler til læring om grænser i forhold til seksualitet. Kaan tilskriver det dog en maskulin dimension, i og med at han opfatter dette som et behov, mænd især har.

Hun (moren) forstår godt de ting, som en fyr skal gennemgå i livet. Man omgås jo med nogle bestemte, og jeg fik lov til at feste, lov til at gå ud med drenge og piger og fik lov til at tage piger med hjem (Kaan s. 1).

Netop denne frihed til at være socialt aktiv kobler han til sin seksuelle skæbne. Han mener, at hans debut kom i forbindelse med, at samtalerne i hans målgruppe tog en drejning mod emnet sex. Valg i forbindelse med seksualitet bliver således en social størrelse.

Så kom der danske piger henover (...). Det er så der, jeg begyndte at være seksuel aktiv jo. 16 tror

jeg. Det er første gang, rimelig tidligt, 15/16. Det var fordi, drengene, de snakkede hele tiden om det. Det skulle man bare prøve og sådan noget. Jeg tror ikke engang, at de havde prøvet det. Men de snakkede bare om det. Og så fandt jeg bare nogle danske piger, jeg synes var søde (Kaan s. 7).

Kaan fortæller om sin debut som en hændelse, der blev fremskyndet på grund af nogle strukturelle faktorer og interaktive relationer. Debuten er et vendepunkt i hans fortælling, men det har ikke været et uforudsigeligt brud på hverdagslivet. Han havde ikke forestillet sig at undertrykke sine seksuelle behov, og han fortryder heller ikke sit valg. Debuten husker han tilbage på som en skuffelse. Han havde større forventninger til sex, eftersom sex var et omtalt emne i hans omgangskreds. Hans seksuelle aktivitet fik ham dog til at føle sig ”sej” og ledte til en bestemt form for social anerkendelse. Anerkendelsen afhang af, hvem han havde dyrket sex med, navnlig om det var en populær og kostbar pige, eller om det var med en pige, som havde haft relativt mange partnere. Sidstnævnte var ikke kilde til megen anerkendelse (Kaan s. 9-10).

Interviewer: Blev du så ”sej”?

Kaan: Ja, det synes jeg. Det er noget underligt noget at sige, ikke? Ej, hvor er du sej, bare fordi du har været sammen med en pige. Men man var 15 år. Du ser selv, hvad drenge render rundt og laver. De spiller seje, ryger en smøg eller drikker nogle øl, så tror de, at de er seje. Sådan er det jo, man tænker ikke så klart, når man er så ung. Men det synes jeg da. Man fik den anerkendelse, det synes jeg man gjorde. Du har nogle faser, du skal igennem som drenge. Det er der bare. Om du så skal slås. Det har jeg så ikke, det har aldrig sagt mig noget. Eller om du skal være typen, der bare kan score alle piger, og det ville jeg gerne. Jeg fik også meget anerkendelse for min fodbold. Jeg var god til det. Det var de to ting. (...) Fodbold og så have det ry med, at du kan få den dame, du vil have. Man fik den anerkendelse. Du blev ikke sådan leder, men du var en af de seje drenge (Kaan s. 10).

I Kaans fortælling fremstår anerkendelse således som noget, han har magt til at kunne styre. Mulighederne for anerkendelse fremstår som en motiverende faktor for hans valg omkring seksualitet. Kaan bruger aktivt seksualitet som en del af hans selvidentitet. Gennem sin indtryksstyring kunne han opnå en status, der er tæt knyttet til hans maskulinitetsforståelse. Fortællingen herom bærer præg af efterrationaliseringer, der bliver et led i skabelse af mening i fortællingen. En neutraliseringsteknik Kaan bruger i citatet, er generaliseringer til mænd.

5.6.5 Melek

Melek husker ligesom Kaan tilbage på sin seksuelle debut som en skuffelse. Til forskel fra Kaan følte Melek sig uren, mindreværdig og var flov efter sin debut. Hun så ned på sig selv og havde dårlig samvittighed over sin handling (Melek s. 11,14). Den dårlige samvittighed påvirker hende stadig. Denne mener hun først vil forsvinde, når hun er i et ægteskab, hvor det i hendes etnisk tyrkiske netværk bliver betragtet som acceptabelt at dyrke sex. Samvittigheden, som Melek refererer til, kan sammenlignes med følelsen af skyld og skam. Samvittigheden kan være præget af en skyldfølelse over afvigende adfærd samt en skamfølelse over, at Melek føler sig mislykket i forhold til kulturelle idealer i de tyrkiske netværke. Melek er dog, som flere af fortællerne, splittet mellem ambivalente følelser omkring sin seksualitet. Det, at hun er seksuelt aktiv, ser hun på den ene side som noget naturligt. På den anden side fortæller hun om det, som værende forkert og årsag til, at hun ville ”grave sig ned”. Dertil kommer beskrivelsen af sig selv som værende uren efter en sådan intim handling. Samtidig ser hun ikke kun sex som en handling, der kan gøre en person ”uren”. Selv relativt mindre intime kontakter til modsatte køn, såsom at holde i hånd, omtaler hun som en hændelse, der tilskriver en person urenhed.

Jeg havde dårlig samvittighed over for min mor, for det er ikke det, hun forventer af mig, og jeg gør noget bag hendes ryg, som hun ikke vil bryde sig om, men samtidig var jeg også splittet, for det er jo ikke forkert, det her. Det er verdens mest naturlige ting. Der er kvinder, der er mænd, der er følelser. Det er uundgåeligt, alle gør det, uanset hvor meget en pige... der kan komme en pige og sige, jeg er en ren pige. Nej du er ikke, du har garanteret begået et eller andet, holdt en i hånden eller et eller andet. Alle gør det! Det kan være nogle gør det i højere grad end andre, og at jeg overskrider nogle andre grænser, men det er stadig noget, alle har lyst til at gøre. Så jeg vil stadig have dårlig samvittighed. Jeg har også stadig dårlig samvittighed med (navn – ekskæreste) nogle gange. Og jeg kan ikke rigtig slippe den der, jeg ved godt, at jeg burde tænke, jeg er 33, det er verdens mest naturlige ting. Jeg har lyst til at være sammen med ham, jeg er forelsket i, og at det ikke er noget, man skal se ned på, men det var rigtig tit, at jeg sagde til (navn), det kan jeg ikke. Der gik nogle gange nogle måneder, hvor jeg overhovedet ikke havde lyst til at være tæt på ham (Melek s. 15).

Melek markerer gennem hele sin fortælling, at hun aldrig har haft et ideal om jomfruelighed, og

alligevel er det hende, der oplever de største kriser i fortællergruppen. De inkorporerede kulturelle idealer og hendes forestillinger om hendes mors forventninger til hende, leder til problematikker i hendes sexliv. Melek synes at opleve en frustration i forbindelse med, at hun på den ene side fornemmer, at alle er afvigere i forhold til kulturelle idealer, der forbyder kontakt mellem mænd og kvinder, samtidig med at hun føler sig nødsaget til at holde sin adfærd skjult. I princippet kan man sige, at Melek ikke ser sig selv som en afviger, når hun føler, at intim adfærd er noget, alle gør. Dermed normaliserer hun fysisk kontakt på tværs af kønnene. Hun oplever dog sig selv som afviger, da hun overgår nogle særlige grænser, idet hun har haft sex før ægteskab. Der synes derfor at være grader af afvigelse, og selvom noget virker ”normalt”, så er det ikke nødvendigvis velset, hvorfor alle opleves at være hemmeligt afvigere, mens de i princippet kunne have en konform adfærd i disse kontekster. I sin fortælling er Melek i tvivl om, hvad hun skal definere sig selv som. Ydermere er hun forvirret over, hvorledes hun skal fortolke sine egne handlinger. Rationelt ved hun, at det, hun gør, er naturligt, men de inkorporerede idealer fra hendes primære socialisering får hende til at føle, at hun gør noget forkert.

Sex og seksualitet var ikke noget, Melek tidligere har reflekteret meget over. For hende var de givne normer en selvfølge, en naturlig indstilling, som hun tog for givet. Først på det seneste er hun begyndt at reflektere over det:

Melek: Jeg er meget klogere nu. Nu kan jeg for eksempel godt sige, at jeg kan være i kontakt med en fyr, uden at jeg nødvendigvis skal giftes med ham, bare fordi jeg er kommet tæt på ham. Det tænkte jeg jo før. (Interviewer: Hvorfor?) Fordi det skulle man.

Interviewer: Det var ikke din personlige holdning, men du efterlevede det alligevel på en eller anden måde?

Melek: Jeg tænkte, det var det, man skulle. Jeg satte ikke så mange spørgsmålstejn ved det. Jeg tænkte bare, sådan er det bare, det er sådan man skal være (Melek s. 12).

Melek er i følge Phinney og Rosenthals teori i færd med at opnå sin etniske identitet, i og med at hun personligt ræsonnerer over, hvad hun mener, er hendes egne holdninger. Derfor befinder hun sig i fase tre ud fra teorien. I henhold til Meleks selvfremsstilling har Melek dog aldrig befundet sig på

første fase, da hun aldrig har tilskrevet sig jomfruelighedsidealet. Melek overtager ikke sine forældres idealer, men hun retter sin adfærd og indtryksstyring herefter. Teoriens tre faser skal derfor ses ud fra, at der er forskel på, om den enkelte ser mening i idealerne eller udøver en adfærd, der stemmer overens med idealerne, uden at den enkelte selv ser mening i dem.

I de daglige interaktioner får fortællerne bekræftet deres forestillinger om kulturelle idealer til seksualitet. Melek overhører eksempelvis sine kusiners samtale omkring dydighed. Her sammenligner hun sin egen status med sine kusiners, hvilket påvirker hendes selvforståelse samt biografiske projekter i forhold til pardannelse.

Jeg har følt mig mindre værd, for jeg tænkte, at hvis jeg fx snakkede med mine kusiner, hvor den ene på 26, som ikke er gift, jamen hun har aldrig haft en kæreste eller holdt en fyr i hånden, aldrig været til fester, flirtet, og der sad jeg og tænkte, ok jeg har så været sammen med (navn – debut), hvor er jeg bare beskidt ved siden af jer. Jeg er fuldstændig... Jeg bliver aldrig gift. Jeg finder aldrig en, der vil have mig. De sad og snakkede om, at de bare ville kun have en, der var jomfru. Så tænkte jeg, jamen så skal jeg nok bare ikke være sammen med en tyrker, men det gjorde også ondt, for jeg tænkte, jamen jeg er ikke god nok til at være sammen med en tyrker (Melek s. 14-15).

Internaliseringen af det negative syn på egne handlinger, som Melek ikke selv definerer som forkert, har ført Melek ud i dilemmaer og en skamfølelse over at være mislykket sammenlignet med andre. I et forhold hvor hendes partner krævede, at hun var jomfru, og hvor hun ikke var jomfru, overvejede Melek en rekonstruktion af sin jomfruhinde. Hun fravalgte denne form for reparationsarbejde, da det ”*virkede for falskt*”. Endvidere følte hun, at det ville sløre hendes ”jeg”, som er en kvinde, der har valgt at dyrke sex før ægteskab (Melek s. 16). Hendes seksuelle aktivitet er således noget, hun identificerer sig med. Det fysiske reparationsarbejde har været overvejet som en strategi, der skulle lede hendes fortælling mod en normalbiografi, der stemmer overens med forældrenes forventninger. I en sådan normalbiografi er rækkefølgen af seksuel adfærd, at den enkelte vies og derefter dyrker sex for første gang. Hun var derfor splittet mellem en virkelighed, som hun på den fortrød eller ville skjule, mens hun på den anden side anerkender det som en del af sin selvfortælling. Hendes debut er en hændelse, som hun på den ene side føler behov for og kan retfærdiggøre, men som hun på samme tid ser ned på, når hun reflekterer over de oplevede kulturelle idealer til kønsroller. Denne ambivalens er et fælles træk for samtlige fortællere. Ambivalensen giver en særlig dynamik i

fortællingerne, hvor de enkelte forsøger at danne meningsgivende koblinger mellem deres holdninger, som ved første øjekast kan virke modstridende. Disse er dog helt essentielle i forståelsen af fortællernes biografiske arbejde i forhold til at være i roller som kulturbærere, men samtidig også være nogle, der forandrer kulturer. De ambivalente beretninger er uundgåelige i overgangen fra traditionelle kønsrolleidealer til de forhandlede nyfortolkninger af idealer, som fortællerne gør sig. De enkelte tvinges til at tage stilling til idealerne, da udviklingen ikke kommer naturligt men fremkommer i situationer, der bringer dem i dilemmaer.

Fortællernes seksuelle identiteter opstår i nogle spændinger mellem de to forskellige normsystemer, de bliver præsenteret for gennem deres primære og sekundære socialiseringer. Derfor opstår der et link mellem nogle idealer, der ikke giver mening for dem i den nye kontekst samt en adfærd, som alligevel tilpasses disse idealer. Dette strider mod Giddens' forståelse af selvet og dets refleksive projekt, der antager, at seksualitet er en individuel refleksiv størrelse, hvor den enkeltes fortælling vil tage retning mod det, der synes at være meningsfuldt for den enkelte. Fortællerne reproducerer dog i dette tilfælde nogle idealer, de ikke selv tilskriver mening. De indre spændinger i deres refleksive biografiske projekter, der kommer af de mere eller mindre diskrepanser i idealerne, skubber dem ud i nogle sammenlignelige dilemmaer. Deres fortællinger har nogle bestemte mønstre, som kan forstås ud fra deres kulturelle fælles historie. Kulturer afspejler sig i fortællinger, idet kulturelle fællesskabers medlemmer italesætter fortællinger med en del fællestræk (Danielsen 2001:14). Trods fællestrækkene takler fortællerne dilemmaerne på forskoldsvis forskellige måder, hvorfor de interne forskelle i fortællergruppen ikke bør negligeres.

5.6.6 Filiz

Ambivalente fortællinger opstår især i Filizs fortælling, når hun reflekterer over sine behov og lyster kontra sit ønske om at undgå at være årsag til, at hendes familie mister social anseelse.

Som sagt har jeg ikke brug for at være intim med andre mennesker. Så den her intimitet skal være med en, som jeg kender godt, stoler på og har lyst til at være sammen med. Så er det intet problem. Ellers føler jeg, at det ikke vil være helhjertet, og måske lidt senere henne kan jeg føle, at det var ubehageligt, hvis jeg ikke stolede på personen 100 %. Det mener jeg er vigtigt. Så jeg venter (...).

Jeg ved ikke, hvad fremtiden vil bringe. For jeg har ændret mig meget gennem tiden, synes jeg. Jeg har udviklet mig som person. Så der kommer måske et tidspunkt, hvor jeg tænker, nu har jeg holdt mig længe nok, nu vil jeg prøve det. Men indtil videre har jeg ikke følt sådan (Filiz s.10-11).

Filiz forklarer sit livsforløb ud fra et manglende behov for seksuel adfærd. Samtidig tyder hendes fortælling på, at hendes tidligere adfærd har været påvirket af sondringer mellem, hvad andre vil anerkende som legitim adfærd kontra det, der vil blive opfattet som illegitim adfærd og tilsvarende blive anskuet som afvigende adfærd. Især fremstår de ambivalente holdninger, når Filiz fortæller, at hun faktisk har været tiltrukket af nogle af de mænd, hun har set eller mødt, og derefter fortæller, at hun har holdt sig længe nok, hvad angår intimitet med det modsatte køn (Filiz s. 10-11). Man kan sige, at hendes lyster, til forskel fra Melek, ikke har domineret over de inkorporerede idealer. Disse kan være så dybe, at hun netop ikke følte sine seksuelle behov. Alligevel tyder det på, at behovene har været undertrykte. Det fremstår derfor som et personligt valg i fortællingen, at Filiz ikke har haft seksuelle relationer. Det kan dog være bevirket af, at idealerne har forårsaget nogle kropslige reflekser mod overtrædelse af normerne. Individet er ofte ikke selv i stand til at se de strukturelle påvirkninger på de personlige valg. I Filizs fortælling gør det sig tydeligt, at de institutionelle kulturelle idealer har en betydning for hendes livsforløb. Endvidere har disses påvirkning på hendes levede liv en betydning for hendes muligheder for selvfremsstilling og derigennem for hendes selvforståelse. Hun fortæller om sine valg som selvstændigt trufne, mens hun på den anden side tilkendegiver, at hun har begrænset sig selv og undertrykt sine seksuelle behov.

Filiz kan have internaliseret nogle kulturelle idealer, som ikke direkte er meningsfulde for hende. Disse er dog kropsliggjorte, hvorfor Filiz i en vis grad alligevel agerer ud fra dem. Da det i fortællingen ikke giver mening, at hun følger nogle idealer, som ikke er hendes idealer, opstår der ambivalenser i hendes fortælling. For på den ene side vil Filiz gerne fremstå som den selvstændige kvinde, hun gerne vil være, men samtidig er hun opmærksom på de begrænsninger, der påvirker hende.

I de tidligere afsnit i analysen blev Filizs ønske om at bevare familiens sociale anseelse afdækket. Dette kan være en af årsagerne til, at Filiz har undertrykt sine seksuelle behov. I Meads termer, har hendes *jeg* løbende været under refleksioner over, hvorvidt hendes adfærd vil blive anskuet som legitim. Selvets reflekterende del, *mig'et*, kan have styret hendes biografi mod den konforme

karakter, som den synes at have i forhold til de signifikante andres idealer. Som tidligere nævnt ser Filiz sex som noget, der ideelt bør foretages mellem to, der elsker hinanden. Filiz befinder sig dog i en fase af overvejelser i sin fortælling, om hvorvidt hun nødvendigvis skal følge sådan sit ideal til sex, eller om hun vil tillade sig selv at dyrke sex på baggrund af lyster (Filiz s. 7-8). Filiz er således splittet mellem sit romantiske ideal til sex kontra sine fysiske behov. Dette fører til refleksioner over, om hun skal omlægge sine biografiske projekter eller ej. For at bevare en orden i sin selvfremsættelse, må hun ændre sine idealer, hvis hun vil indgå i seksuel adfærd, der ikke stemmer overens med hendes nuværende ideal. Således forhandler hun med sig selv om sine idealer for at kunne opretholde en meningsfuld fortælling.

Interviewer: Du fortæller om din holdning til sex før ægteskab. Har du altid haft den holdning om, at man ikke nødvendigvis skal være jomfru til, man bliver gift?

Filiz: Så langt som jeg husker, så har jeg det på den måde. Jeg kommer fra en familie som sådan set ikke er religiøs. Jeg har altid haft nogle socialistiske tanker og er meget venstreorienteret. Det er min far også. Så jeg har ikke været undertrykt af religion og den slags tanker. Plus at jeg altid har haft interesse for viden og for at lære noget nyt. Så jeg har læst og læst og læst. Det har gjort, at jeg måske har fået nogle andre tanker end min familie omkring ægteskab og det (Filiz s. 2)

Filiz tager afstand fra religiøse begrænsninger for sin selvfortælling. Hun sammenkobler sine politisk venstreorienterede holdninger med sit syn på seksualitet. Herved fremstår hun som en person, der har et entydigt livssyn, når hendes seksuelle identitet får en politisk dimension. Hun fortæller endvidere om sex som en størrelse, den enkelte bør være fri til at træffe sine egne valg om. Samtidig tyder hendes fortælling på, at dette ikke er en mulighed for hende, da hun ikke kan give slip på sin kulturelle baggrund, der netop kan forårsage, at hendes families sociale anseelse påvirkes negativt. Hendes seksualitet påvirkes derfor ufrivilligt af social kontrol. Filiz prøver at finde en balance mellem at kunne træffe personlige valg og samtidig tilgodese de kulturelle idealer, for at kunne skåne sin familie mod de konsekvenser, social kontrol kan forårsage (Filiz s. 2-4,8). Denne balancekunst kræver særlige former for biografisk arbejde og særlige strategier i hverdagslivets rollespil, hvor hun kan opleve diskrepanser mellem sine idealer og de strukturelle muligheder.

5.6.7 Esra

Esra er ligesom Filiz splittet mellem sine egne rationaler kontra det, hun føler, fællesskabet og herunder familien, forventer af hende. Derfor har hun indtil nu blot overtaget de gældende idealer og efterlevet dem. Idealerne synes at være blevet gjort til nogle grundlæggende personlige værdier, som hun i øjeblikket reflekterer over, og for første gang stiller spørgsmålstejn ved.

Sex før ægteskab... Det er først her på det sidste, at jeg er begyndt at overveje, om det er noget, man skal vente med, eller om det er noget, man kan tillade sig at gøre, både overfor sig selv men også overfor min omgangskreds. Jeg ønsker også, at min familie skal se mig som en dydig pige, hvilket jeg også tror, de vil gøre, selvom jeg måske havde sex før ægteskab. Men jeg vil føle mig mere tilpas. Det er den tanke, jeg har nu. Men den har ændret sig gennem tiden, kan jeg se (Esra s. 4).

Esra befinder sig således mellem anden og tredje fase i Phinney og Rosenthals teori omkring dannelse af etnisk identitet. Esra er i færd med at danne sin personlige fortælling om seksualitet og netop ved at overveje at omlægge nogle biografiske projekter. Hun er bekymret over, om hun får et godt sexliv med sin partner. Esra har gennem samtaler med erfarne veninder forstået, at sex ikke nødvendigvis altid fungerer mellem to vilkårlige personer. Hun har ikke tidligere bekymret sig om det, da hun så vigtigheden af sex på et andet plan i forhold til kærlighedslivet. Hun er dog stadig villig til at tage chancen til fordel for at kunne udleve jomfruelighedsidealet (Esra s. 1,10). Dette kan hænge sammen med, at de kulturelle idealer, der knytter sig til seksualitet, er blandt de sværeste at ændre. Seksualitet er et af de elementer, der fastholdes relativt rigidt i kulturel reproduktion (Espin i Prieur 2002:55).

Esra mener, at sex er en meget speciel handling, der kræver, at man ”deler ud af sig selv” (Esra s. 2-3). Melek fortalte ligeledes om, hvorledes det vil være at dele for meget ud af ”sig selv”, hvis man dyrker sex med adskillige partnere (Melek s. 19). Sex er en handling, flere af fortællerne knytter sammen med selvet. Hvornår fortællerne mener, at en handling er så intim, at man giver noget af sig selv, varierer fra fortælling til fortælling. Hvis Melek og Esra igen sammenlignes, så mener Melek, som tidligere nævnt, at en kvindes jomfruelighed blev påvirket af, at kvinden holdt i hånd med en mand. For Esra gælder andre grænser. Esra overvejer at dyrke oralsex, da hun ikke mener, at dette bryder hendes jomfruelighed. Hun skelner navnlig i mellem sex og samleje som i følgende:

Esra: Samleje er for mig at røre ved hinanden, hinandens kønsdele, være tæt sammen, ligge ved siden af hinanden, lave seksuelle bevægelser, uden at have intim sex. Altså hvor manden har sin tissemand oppe i kvindens tissekone. Jeg kunne godt finde på at gøre det med tøj, eller i hvert fald undertøj. Man kunne måske også være nøgen og gøre nogle ting, uden at man kommer helt ind hos hinanden.

Interviewer: Hvad med anal- og oralsex?

Esra: Det syntes jeg heller ikke var ok, men det tror jeg måske godt, at jeg kunne finde på, faktisk. For det er også en måde at have sex på. Jeg ved ikke, men jeg føler, at oralsex, det er ikke så grænseoverskridende som anal, og så ved jeg ikke, hvad det hedder, det andet sex (Esra s. 10-11).

Hvis dette ses i henhold til eksempelvis Cenk og Alis definitioner af jomfruelighed og grænser for, hvad en kvinde må have foretaget sig af intime handlinger, vil Esra ikke blive anskuet som jomfru af dem. Esras definition er forskellige fra de to mandlige fortælleres syn. Esra synes at have konstrueret nogle forståelser af feminitet ud fra nogle indre forhandlinger med sig selv, der har gjort det nemmere for hende selv at kunne tillade sig intimitet. Således kan hun bevare en normalbiografi, en selvfortælling, som stemmer overens med hendes inkorporerede idealer, samtidig med at hun kan eksperimentere med sine egne normer og grænser. Hendes krop er en del af hendes selvfortælling, da det især bliver den biologiske jomfruhinde, der har betydning for hendes seksuelle identitet og muligheden for at kunne definere sig selv om jomfru. I citatet på s. 59 i afsnit 5.4 var det endvidere tydeligt, at Esra nærmest har trænet sig til at undertrykke sine seksuelle behov. Hun har trænet det i så høj grad, at det nu er uden for hendes kontrol. Hendes idealer har således forårsaget nogle kropslige reflekser, som tydeliggør, hvordan idealerne er inkorporeret og selvstændige.

Ligesom de mandlige fortælleres forestillinger om at kvinderne i mindre grad er jomfru i samtiden, markerer Esra, at de strukturelle omgivelser giver en begrænset mulighed for at kunne gøre sig ønsker om at danne par med en mand, der ligeledes er jomfru. For Esra er det vigtigt, at hun gemmer sin jomfruelighed til sin mand, men hun kræver ikke, at hendes mand ikke har været seksuelt aktiv. Hun vil fokusere på og bedømme ham ud fra andre dele af hans personlighed (Esra s. 5-6). Således er der ikke tale om gensidighed i forhold til at kunne give hinanden denne ”gave”,

som Esra ønsker at give sin mand. Esra har en forståelse af, at mænd har et større seksuelt behov end kvinder, hvilket kan retfærdiggøre den manglende kønsligestilling, der kan være at finde i idealer til seksualitet. Herved kan Esra samtidig finde mening i, at der har været nogle andre idealer til hendes brødre, samt at hendes partner ikke nødvendigvis, og højst sandsynligt ikke, kan tilbyde Esra samme seksuelle fortid.

Jeg ved og har hørt at rigtig mange fyre gør det i dag, og at det måske også er et eller andet hos mænd, et instinkt, noget de har behov for, noget de gør. Så jeg tror, at det bliver svært at finde en fyr, der er jomfru. Jeg har i hvert fald ændret den tanke lidt, eller blevet mere åben overfor det, jeg kunne godt finde på at gifte mig med en fyr, der ikke var muslim eller ikke var jomfru (Esra s. 5).

Esra er således med til at reproducere den maskuline dominans ud fra forståelse for mændenes manglende overholdelse af idealer til seksualitet. Hendes seksuelle identitet må hun derfor se i lyset af en forståelse af feminitet som knyttet til afholdenhed og styring af instinkter. Esra forklarer ydermere, at hun er opmærksom på, at hendes valg vækker modstridende reaktioner blandt det etnisk tyrkiske netværk, hun kender til. Hendes seksuelle status sender positive lige såvel som negative signaler, da hun på den ene side oplever at blive anerkendt som en dydig pige jomfru, men på den anden side vækker dette bekymringer, da en jomfru kvinde på snart 30 år ikke er et gængs eksempel i dette netværk. Hun har eksempelvis oplevet, at der har været stillet spørgsmålstejn ved, hvorvidt hun er psykisk stabil.

Esra: Jeg har oplevet, at min moster har sagt; "Nå, men fejler din datter noget?". Det har de sagt til min mor. Så begynder de at sige, at man fejler noget, at der noget galt med en. Det er måske ikke så rart at få at vide (...)

Interviewer: Hvad siger din moster? Hvad tror du, hun tænker, du fejler?

Esra: Det er da ikke sjovt, når der er nogle, der ser negativt på en, eller ser en som et menneske, der ikke kan gøre tingene, og måske fejler et eller andet, og måske har nogle psykiske problemer. Nu ved jeg ikke helt, hvad hun tænkte, men det føles som om, at hun tænkte, at jeg havde nogle psykiske problemer og måske var bange for at være sammen med en fyr (Esra s. 13).

Der er derfor ikke tale om entydige reaktioner på Esras status. Dette påvirkes af, at alder spiller ind som en faktor. Anerkendelsen skal derfor forstås ud fra en kompleks, intersektionel tilgang. Således er jomfruelighed en relativ størrelse, der giver anerkendelse, når det er i rette tid og rum.

Hvad andre tænker, er tydeligvis vigtigt for Esra. Det kan være med til at forklare, hvorfor hun har undertrykt sine seksuelle behov. Selv nu, hvor hun ”dater” en mand, har hun svært ved at give slip på denne sociale kontrol og lade sine lyster overgå de kulturelle idealer. I fortællingen viser det sig, at Esra er i en form for forhold, selvom hun definerer sig selv som single. Hun fravælger aktivt at kalde forholdet for kæresteri, da hun altid har forbudt sig selv kæresteforhold (Esra s. 7,11).

Jeg har altid sagt, og det har jeg også sagt til ham, vi dater hinanden, vi er i gang med at kende hinanden. Vi er også sammen faktisk, men jeg har ikke kaldt ham for min kæreste. Her på det sidste, der har han faktisk presset meget på og sagt: ”Hvorfor vil du ikke kalde os for kærester? Vi gør jo det, som kærester gør. Vi tager ud og ser film sammen, vi hygger os sammen, kysser og gerne vil være sammen, ringer hele tiden til hinanden, så er vi jo kærester”, siger han. Men jeg har aldrig tilladt mig at bruge det ord, fordi jeg netop gik efter én person. (...) Inderst inde ved jeg jo godt, at vi er det. Men det er måske noget, jeg skal lære at acceptere og erkende (Esra s. 7).

De valg, en fortæller træffer i sin fortælling, er påvirket af den selvfremstilling, den enkelte ønsker at give (May 2001:7). Esra ender i frustrerende situationer, når hun skal definere de hændelser og fakta, der tager plads i hendes levede liv. Hun er splittet mellem sine handlinger og den biografi, hun idealiserer. Hun ønsker at kunne give en anden fortælling end sine handlinger. En fortælling, der stemmer overens med de kønsrolleideal, hun har inkorporeret gennem sin opvækst. I Esras fortælling tydeliggøres en stræben efter at styre definitioner, så de passer til den selvfremstilling, hun gerne vil have. Hun vil gerne opretholde en normalbiografi, samtidig med at hun foretager sig nogle handlinger, der netop synes at trodse de beskrevne idealer. Denne magt til at definere sig selv og magt i forhold til at kunne ligge sine egne grænser i forhold til definitionerne er noget hun aktivt bruger i sin selvfremstilling. Herved forsøger hun at give en sammenhængende og meningsfuld fortælling, selv i situationer der kan fremstå som selvmodsigende. Det kan endvidere være et forsøg på at undgå en skamfølelse over uoverensstemmelse mellem idealer og adfærd.

Esras grænser synes at være træge og svære for hende at ændre. Hun synes dog at have redefineret

jomfruelighed i denne proces. Ved hendes første kys følte hun sig uren og græd. Ligesom Cenk, der gik i bad efter sin seksuelle debut, gik Esra i bad efter sit første kys som en form for reparationsarbejde (Esra s. 3). Så på trods af at Esra i dag tillader sig selv at have samleje, så har hun tidligere set et kys som grænseoverskridende og upassende, hvilket tydeliggør dynamikken i grænserne samt forandringer af definitioner, så de tilpasses den ønskede selvfremsstilling.

5.6.8 Dilek

Dilek har ligeledes dårlige oplevelser med sine første kys. Hun havde dårlig samvittighed over for sine forældre, men efter en længere periode har hun reflekteret over, hvorfor hun skulle underkaste sine fysiske behov for nogle kulturelle idealer, hun ikke identificerer sig med. Hun er efterfølgende blevet mere rolig omkring kys lige såvel som sex (Dilek s. 2). Så selvom Dilek reflekterede over sine egne idealer, og dermed opnåede den tredje fase i Phinney og Rosenthals teori, så har dette ikke kunnet frigøre hende for den dårlige samvittighed over hendes handlinger, som i princippet harmonerede med hendes egne idealer. Hendes dårlige samvittighed og skyldfølelse var dog en fase. Hun mener nu, at sex er en naturlig handling, og udtrykker at hun ikke længere ser ned på sin seksuelle status. Hun mener især, at hendes fars ligestillingsorienterede holdninger gav hende mod til at dyrke sex som 22-årig. Alligevel er det selv samme far, som hun især havde dårlig samvittighed over for. Dileks fortælling bærer derfor præg af ambivalente følelser.

Jeg er blevet så afklaret med det, og det hænger nok sammen med, at jeg har udviklet mig så meget som person. Nu tager jeg mig meget af mine forældre, sådan finansielt og på socialt plan, hvor de keder sig meget derhjemme, eller hvis de har det dårligt, så kommer de bare anytime over til mig, eller min søster for den sags skyld. Så jeg tror, at rollerne har ændret sig, at jeg måske har taget lidt den her forsørgerrolle og er blevet så ansvarlig og kan gøre det, at jeg også synes, at jeg kan tage ansvar for mig selv og tage de her beslutninger. Jeg ser jo ikke noget forkert i det. Hvor skulle man ikke nyde noget, der er så naturligt for mennesket? Nu har jeg brugt en del år på at skræmme mig måske, men når jeg endelig er kommet over det, så er det bare rigtig dejligt at være på det sted, jeg er nu. Netop at være så afklaret med det og hvile meget i mig selv (Dilek s. 4).

Det er jo meget det med at tænke på ens forældre, og uha, havde de vidst det, hvad ville de tænke, og sådan noget. Men altså, jeg tror da også, at de tror stadig, at jeg er det (jomfru), eller håber på

det. Men ja. Det tror jeg faktisk, at de tror; jeg er, for at være helt ærlig. Men nu er jeg jo selvstændig og har opnået rimelig meget på meget kort tid, og på alle mulige andre punkter i livet har jeg jo aldrig nogensinde gjort noget, aldrig taget stoffer, aldrig rørt sådan noget, men jeg synes bare, at sex er noget andet (Dilek s. 3).

Dilek beretter om sin status ud fra, at hun ikke har foretaget andre illegitime handlinger, såsom stoffer. Hun sidestiller derfor, ligesom Cenk, sex med stofmisbrug. Hun er dermed opmærksom på, at selvom sex er en naturlig handling, så kan det samtidig opfattes som en illegitim og afvigende handling, hvilket hun reproducerer, når hun sidestiller det med sociale problemer. Hendes sociale position synes hun aktivt at drage nytte af, når hun skal neutralisere sine handlinger. I kraft af sine opnåede kulturelle, økonomiske og sociale kapitaler, har Dilek en symbolsk kapital, der giver hende en selvtillid i forhold til selvrealisering og til at træffe egne beslutninger. Med disse kapitaler har hun distanceret sig fra forældrene, der nu er afhængige af hende.

Magten til at kunne påtage sig nogle bestemte roller på baggrund af bevægelser i det sociale felt, kan være med til at skabe nogle udviklinger. Som diskuteret tidligere ved Cenk, redefinerede han sine krav til en partner grundet nogle strukturelt realistiske mål. Strukturelt set er der netop sket udviklinger i forhold til kvinder og uddannelse, hvilket blev belyst i afsnittet omkring eksisterende forskning. Uddannelse betyder således noget forskelligt for de forskellige køn, når dette ses i et intersektionelt perspektiv. Uddannelse betyder mere for Dilek som kvinde i en kontekst, hvor normerne generelt begrænser kvindernes seksuelle frihed. Hun kan dog stadig ikke påtage sig en åben adfærd over for sine forældre. Som det fremgår i citatet, er hun uvidende omkring sine forældres informationsniveau. På trods af hendes position i det sociale felt og på trods af en følelse af at hvile i sig selv, påtager hun sig ikke backstageroller, der afspejler hendes seksuelle identitet.

I biografiske fortællinger kan vendepunkter ofte fortælles helt ned i detaljer (May 2001:7) Dilek husker dog nærmest ikke sin seksuelle debut. Det er således et vendepunkt, der ikke fortælles om i detaljer i fortællingen.

Dilek: Jeg prøver nogle gange at tænke tilbage til den første gang. (...) Jeg kunne ikke lide det, og så gik der lidt tid, og så prøvede vi igen, og så sov jeg lidt igen, så gik der lidt tid... så det er lidt uklart, hvornår jeg egentlig havde den første gang, så jeg kan ikke rigtig huske tilbage til den første

gang, det skete, for at være helt ærlig. Det er lidt tåget. Det synes jeg faktisk er ret interessant. Jeg ved ikke, om det er fordi, jeg ubevidst... fordi det vejede så tungt i min bevidsthed, at jeg måske har fortrængt det, fordi det ikke var helt vildt rart efterfølgende. Jeg tror faktisk, at jeg ubevidst har fortrængt det.

Interviewer: Hvad var det, der ikke var rart?

Dilek: Altså ikke det rent fysiske, men jeg tror, at jeg ikke havde det helt vildt godt psykologisk efterfølgende. Der gik også lang tid, før vi prøvede igen og igen. Så jeg tror, at det tog rimelig meget på min samvittighed (Dilek s. 5).

Dilek beretter om sine første seksuelle oplevelser som nogle fysiske nydelser og samtidig nogle psykiske lidelser. At Dilek ser sex som en naturlig ret er derfor ikke ensbetydende med, at al seksuel adfærd er tilladt. Den dårlige samvittighed kommer af, at Dilek føler, at hun trodser nogle institutionelle normsystemer, som hun i princippet ikke selv idealiserer. Den type af adfærd, hendes handlinger bliver sidestillet med, er sammenlignelig med afvigende social adfærd såsom kriminalitet, som hvis Dilek havde gjort noget ulovligt og følte sig nødsaget til at skjule dette. Sådan en effekt har de kulturelle idealer på samtlige fortællere, dog i forskellige grader. For nogle fylder den dårlige samvittighed mere end andre, men samtlige fortællere har inkorporeret nogle bestemte kulturelle idealer, som de ikke kan overholde. Når deres biografiske fortælling ikke stemmer overens med idealerne, udøves denne form for symbolsk vold, hvor fortællerne ser ned på deres adfærd. De danner dog deres egne normer og grænser på tværs af de givne normsystemer i de familiemæssige og samfundsmæssige institutioner. Ofte forhandler de sig frem til hybride konstruktioner og nyfortolkninger af kønsroller, som de kan få anerkendt i især deres private sfære. En sådan form for anerkendelse er helt essentiel for den enkelte. Samtidig vil dette give rum for, at den afvigende hemmelige adfærd til dels kan blive en åben konform adfærd, hvorfor hverdagslivets rollespil kan blive mindre anstrengende, og så konforme backstageroller kan påtages mere gnidningsfrit.

6. Konklusion

Fortællerne har hverken direkte overtaget en samfundsmæssig generaliseret anden eller deres signifikante andres idealer. De har samlet set konstrueret hybrider mellem tolerante og traditionelle kønsrolleideal, moderne forståelser af intimitet og negative associationer til seksuel adfærd før ægteskab, individuelle ønsker og lydighed samt lyster og normer. Distancer mellem de unges og forældrenes idealer synes ikke udelukkende at være betinget af, at de unge socialiseres mellem to generaliserede andre. Den enkelte fortællers kapitaler og mobilitet i det sociale felt kan ligeledes være årsag til diskrepanser i idealer. Der er imidlertid ingen entydig effekt heraf, da tendenserne i fortællergruppen ikke nødvendigvis stemmer overens med almengyldige, sociologiske forståelser af sammenhængen mellem kapitaler og tolerance. Der er eksempler på fortællere, der fastholder eller danner holdninger, som harmonerer med forældrenes traditionelle idealer i takt med, at fortællerne opnår mere kulturel kapital.

Fortællerne er opmærksomme på de generelle udviklinger i kulturelle idealer til seksualitet, som indebærer mere tolerante holdninger og en mangfoldighed af praksis. Alligevel refererer de til træge traditionelle idealer, når de finder årsagssammenhænge i deres levede liv. Deres biografiske projekter er ofte præget af træk fra kollektivistiske kulturformer, da fortællerne ønsker at træffe valg, der ligeledes tilfredsstiller deres forældre samt beskytter familiernes samlede symbolske kapitaler. Kulturformer kan dog ikke opfattes som enestående, determinerende påvirkningsfaktorer. Deres adfærd synes i højere grad at være styret af deres behov for anerkendelse og frygt for at opleve skyld og skam over egne handlinger. Fortællernes beslutningsprocesser bærer præg af, at de desuden lever deres personlige drømme, hvilke kan stemme overens med den samfundsmæssige generaliserede andens idealer til seksualitet. De enkelte er således ikke tilskuere til deres eget liv. De navigerer gennem hverdagslivet i en balancekunst mellem at bevare social anseelse og samtidig udføre de personligt motiverede biografiske projekter.

Den sociale orden i fortællernes livsforløb bliver udfordret, når fortællerne påtager sig mere eller mindre modstridende roller, og når deres adfærdsmønstre ikke stemmer overens med deres egne idealer. Dette løser de blandt andet via et biografisk arbejde, der består af nyfortolkninger og tilpasning af idealer.

Det synes at være en umulig opgave at danne sig et indtryk af, hvilke roller fortællerne kan opnå anerkendelse for i de forskellige kontekster. De befinder sig konstant i gråzoner, da der hverken er entydige regler for, hvorvidt de enkelte er afvigende eller har en åben eller hemmelig adfærd. Publikum, som møder i deres hverdagsliv, har ikke klare eller homogene holdninger til idealer omkring seksualitet. Det er en moderne samtid, hvor mangfoldighed hyldes, men hvor det samtidig ikke er muligt at undgå afvigelse. Den sociale kontrol og de potentielle konsekvenser virker selvdisciplinerende og begrænser mangfoldigheden. Bemærkelsesværdigt er det, at de enkelte fortællere ikke fokuserer på den heterogenitet, der er i holdninger og praksis i de etniske grupper. Tilsvarende fremstår de ligheder, der eksisterer i deres etniske tilhørsgruppes idealer og den samfundsmæssige generaliserede anden ikke.

Der eksisterer bestemte muligheder for udfoldelse af seksualitet i den samfundsmæssige kontekst. Kvinderne har oplevet at være under restriktive forhold, og det er derfor dem, der tager kampen om ligestilling op. De bliver især hjulpet på vej af deres kapitaler og positioner i det sociale felt, der giver dem en selvtillid. Når kvinders adfærdsmønstre ændres over tid, omdefinerer mændene ligeledes deres biografiske projekter. Der gøres derfor op med sondringer af kvindelige ofre og mandlige gerningspersoner. Mænd kræver ikke nødvendigvis, at kvinder er jomfruer, hvorfor mænd bør gøres til subjekter i forståelsen af processerne. Kvinder bør ikke opfattes som paralyserede ofre for ulighed, og mændene og forældrene skal ikke gøres til de eneste ansvarlige herfor. Kvinder er ikke nødvendigvis determineret af undertrykkelse. De kan selv ønske nogle af de forhold, de lever under, hvorfor de reproducerer den maskuline dominans. Ydermere har kvinderne en stor magt, når deres seksuelle adfærd kan have en signifikant betydning for mændenes selvforståelse og muligheder for social anseelse i bestemte kontekster. Endvidere er det ikke alene kvinderne, der oplever symbolsk vold. Lige såvel kan mændene i fortællergruppen opleve en følelse af skam og udøve personlige sanktioner over for sig selv, når de føler, at de trodser normgivende idealer. Fortællerne har ambivalente selvforståelser og stempler egne handlinger som forkerte, fordi eksterne idealer og ikke deres egne idealer bliver referenceramme for, hvad der defineres som afvigende adfærd.

Forståelsen af skyld og skam skal forstås i en kompleks proces af valg af referencerammer samt muligheder for anerkendelse. Når fortællerne socialiseres under frihedsopfattelser, der følger en timeglasmodel frem for en trekantsmodel, bliver begrænsninger af deres frihed i familien ændret til

rummelige rammer. Følgelig kan forældrenes restriktioner og idealer ikke forblive en referenceramme for de enkeltes biografier. Derfor forklarer fortællerne i høj grad hændelser ud fra en begrænsende social kontrol. De fokuserer således på dem, der vil kunne reagere negativt på deres adfærd. Fortællernes oplevelser er dog ligeledes styret af tabuiseringen af fænomenet, som forårsager, at idealer internaliseres via nonverbale, socialiserende processer. Det bliver herved svært for fortællerne at forandre idealerne, når inkorporeringen foregår ubevidst, og når kroppen fremmer refleksive reaktioner på situationer. De inkorporerede rigide idealer begrænser de enkeltes frihed til at følge deres seksuelle behov. Tilsvarende udfordrer deres fysiske lyster og behov dog deres rationelle idealer til seksualitet, hvorfor nyfortolkninger af idealer bliver en nødvendighed i opretholdelsen af en meningsfuld orden i selvfremsstillingerne. Ideal, køn, etnicitet og seksualitet er derfor ikke givet, men i høj grad noget der gøres bevidst og ubevidst i en livslang proces.

Fortællerne har et stærkt behov for deres signifikante andres anerkendelse. Derfor adapterer de til dels deres adfærd til nogle idealer, som de ikke altid selv tilskriver mening. Følgelig bliver deres forældres idealer en referenceramme for, hvad de føler skyld og skam over. Når adfærd i det levede liv tilpasses sådanne idealer, bliver deres fortalte liv, og derved deres refleksive selv, præget af meningsløshed. Deres biografiske selv konstrueres derfor ikke udelukkende af det, der rationelt giver mening for den enkelte. Selv under ”frie” rammer disciplineres fortællerne og føler sig begrænsede, fordi idealerne er dybt inkorporerede og fordi de ikke selv kan styre, hvad de kan opnå anerkendelse for. De må gøre det, de vil, så længe de gør det rigtige. Og hvad er så det rigtige?

Litteraturliste

Akpinar, Aylin (2003): The Honour/Shame Complex Revisited: Violence Against Women in the Migration Context

Als Research (2011): Nydanske unges oplevelse af social kontrol, frihed og grænser. Als Research. København

Alheit, Peter (1994): Taking the Knocks. Youth Unemployment and Biography – a Qualitative analysis. Cassel

Antoft, Rasmus & Trine Lund Thomsen (2005): ”Når livsfortællinger bliver en sociologisk metode – en introduktion til det biografiske narrative interview.” i Michael Hviid Jacobsen, Søren Kristensen & Annick Prieur (red.): Liv, Fortælling, Tekst – Strejftog i kvalitativ sociologi. Aalborg: Aalborg Universitetsforlag.

Becker, Howard S. (2005): Outsidere. Studier i afvigelsessociologi. København. Hans Reizels Forlag.

Bo, Inger Glavind (2008): At tænke socialpsykologisk, København: Akademisk Forlag

Bourdieu, Pierre (1979): Distinksjonen. Norge: Pax forlag.

Bourdieu, Pierre (1994): Af praktiske grunde. Gylling: Narayana Press.

Bourdieu, Pierre (2000): Den maskuline dominans. Norge. Valdres Trykkeri.

Bourdieu, Pierre (2003): Den biografiske illusion i Af praktiske grunde. København. Hans Reizels Forlag.

Bryman, Alan (2004): Social Research Methods. Gosport, Hampshire: Oxford University Press

Buch-Hansen, Hubert og Peter Nielsen (2005): Kritisk Realisme. Frederiksberg. Roskilde Universitetsforlag.

Buitelaar, Marjo W. (2002): Negotiating the rules of chaste behaviour: re-interpretations of the symbolic complex of virginity by young women of Moroccan descent in The Netherlands

Danielsen, Kirsten (2001): En analyse av institusjonaliseringsgeoriens potentiale ved hjelp av livshistorisk materiale. Dansk Sociologi 12 (3): 7-27

De Vaus, David (2007): Research Design in Social Research. 6. udgave. SAGE Publications, England, London

Douglas, Mary (2002): Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo; Routledge.

Downes, David and Rock, Paul (2011) Understanding deviance: a guide to the sociology of crime and rule-breaking. Oxford. Oxford University Press.

Elias, Norbert (1994): The Civilizing Process. Oxford. Basil Blackwell.

Giddens, Anthony (1996): Modernitet og selvidentitet. Hans Reitzels Forlag

Goffman, Erving (1959): The Presentation of Self in Everyday Life, Harmondsworth. Pergui Books.

Goffman, Erving (1992): Vårt rollespill til daglig. Oslo. Pax Forlag

Graugaard, Christian (2010): Vokseværker – et signalement af unge danskeres seksuelle liv. Psyke & Logos, 2010, 31.

Graugaard, Christian (2011): At skabe sig selv. Sex & Samfund 2011

Honneth, Axel (2004): Behovet for anerkendelse. Hans Reitzels Forlag.

Horsdahl, Marianne (1999): Det narrative interview (kap. 5) i: Marianne Horsdahl, Livets fortællinger – en bog om livshistorier og identitet.

Hendrickx, Kristin (2002): Social Behaviour of Second Generation Moroccan Immigrants Balancing Traditional Attitudes and Safe Sex.

Integrationsministeriet (2007): Værdier og normer - blandt udlændinge og danskere. Schultz

Jarvinen, Margaretha (2007): Pierre Bourdieu, Klassisk og moderne samfundsteori i Andersen, Heine og Kaspersen, Lars Bo (red.): Hans Reitzels forlag, København Danmark.

Kupferberg, Feiwei (1995): ”Biografisk självgestaltning”, Sociologisk Forskning No.4.

Langergaard, Luise Li et al (2006): Viden, videnskab og virkelighed. Frederiksberg. Forlaget Samfundslitteratur.

Lawler, Steph (2008): ”Stories, memories, identities” i Identity. Sociological Perspectives. Cambridge Polity Press.

Levin, Jan & Irene Trost (2005) Symbolsk interaktionisme: i Jacobsen, Michael Hviid og Kristiansen, Søren (red.) (2005) Hverdagslivet: Sociologier om det upåagtede. København. Hans Reitzels forlag

May, Vanessa (2001): Metodologiske val i studien av biografisk material – metodologiske val och deras epistemologiska konsekvenser i studien av biografisk material. Dansk Sociologi 12 (3)

Mead, George Herbert (1967): Mind, Self and Society: From the Standpoint of a Social Behaviorist. Chicago. University of Chicago Press

Mikkelsen, Flemming et al (2010): I Danmark er jeg født. Trygfonden og Frydenlund. København

Nissen, Maria Appel (2010): Konflikt og magt i Nye horisonter i socialt arbejde. En refleksionsteori. København. Akademisk Forlag.

Parsons, Talcott (1954): A Revised Analytical Approach to the Theory of Social Stratification i Essays in Sociological Theory. The Free Press.

Prieur, Annick (2002): Gender Remix i Ethnicities vol. 2(1). London. Sage Publications.

Prieur, Annick (2011): Kultur og kulturforståelser i (red.) Heine Andersen (2011): Sociologi – en grundbog til et fag. Hans Reizels Forlag.

Rasmussen, Kim & Søren Smidt (2001): Institutionsanalyse og biografisk metode, Dansk Sociologi 12 (3)

Ritzer, George (2008): Sociological Theory. New York. McGraw-Hill

Rosenthal, Gabrielle (1993): Reconstruction of Life Stories: Principles of Selection in Generating Stories for Narrative Biographical Interviewsll (kap.4) i: Josselson m.fl. (red) The Narrative Study of Lives, Sage

Fisher-Rosenthal, Wolfram (2000): Biographical work and biographical structuring in present-day societies. The turn to biographical methods in social science. Routledge

Schmidt, Garbi og Jakobsen, Vibeke (2004): Pardannelse blandt etniske minoriteter i Danmark. København. Socialforskningsinstituttet

Schmidt et al (2009): Ændrede familiesammenføringsregler. København. Socialforskningsinstituttet.

Simmel, Georg (1998): Hvordan er samfundet muligt? København. Gyldendal

Velfærdsministeriet (2009): At være muslimsk kvinde i Danmark. Maïa Consult.

Yuval-Davis, Nira (1997): Gender and Nation. London: Sage Publications

Websider – alle tjekket d. 01-08-12

Web 1:

http://www.dr.dk/design/www/AudioMiniPlayer/miniplayer_window.html?test=0&mediaQid=6492&aid=17774&ErrorCode=true&title=Den%20romantiske%20k%C3%A6rlighed

Web 2: <http://www.nymoedom.dk/operation.html>

Web 3: <http://www.foreningen-nydansker.dk/research/akademos.pdf> s. 50

Web 4: <http://Webmagasin.kvinfo.dk/artikler/de-undertrykte-og-de-frigjorte>

Web 5: http://www.edu.esh.dk/~pih/08_09/kultur%20hofstede.pdf

og (point) http://www.geert-hofstede.com/hofstede_dimensions.php?culture1=23&culture2=93

Web 6: <http://www.religion.dk/artikel/248054:Islam--Islam-i-dag>

Web 7: <http://www.ugebreveta4.dk/2004/32/Baggrundoganalyse/Ungmuslimskvaekkelse.aspx>

Web 8: <http://www.information.dk/147084>

Web 9: <http://ordnet.dk/ddo/ordbog?aselect=jomfrudom&query=jomfruelighed>

Web 10:

http://dwarf.dk/publikationer/forretningen_facebook/facebook_kan_goere_os_syge.html

Web 11: <http://politiken.dk/tjek/sundhedogmotion/familieliv/ECE735611/saadan-tager-du-sex-snakken-med-dit-barn/>

Web 12: http://apps.uufnet.ci.kk.dk/ressourcer/folkeskolen/tosprogede/nyhedsbrev_nr_8.pdf

Web 13: <http://www.haya.dk/Ghusl/>

Bilag - Bilag 1: Model over tidslinje

Privatliv	år	Karriere
	0	
	1	
	2	
	3	
	4	
	5	
	6	
	7	
	8	
	9	
	10	
	11	
	12	
	13	
	14	
	15	
	16	
	17	
	18	
	19	
	20	
	21	
	22	
	23	
	24	
	25	
	26	
	27	
	28	
	29	
	30	
	31	
	32	
	33	
	34	
	35	

Bilag 2: Temaer

Temaer er fundet ud fra emner, jeg enten direkte har spurgt ind til, eller induktivt ud fra gennemgående temaer og mønstre, der er at finde i fortællingerne. Dette er foretaget ud fra fællespunkter, men også karakteristika der gør fortællingerne unikke og særlige.

De temaer, der er opstået i bearbejdelsen af empirien, er som følger:

- ♣ Jomfruelighed
- ♣ Kønsrolleidealer
- ♣ Vendepunkter
- ♣ Læring
- ♣ Social kontrol
- ♣ Selvrealisering
- ♣ Tabu
- ♣ Adfærd og legitimitet
- ♣ Årsagsforklaringer
- ♣ Symbolsk vold
- ♣ Nøglepersoner
- ♣ Forældres holdninger
- ♣ Netværk

Temaerne er delvist fundet ud fra mønstre i empirien, men ligeledes fundet ud fra teoretiske forståelser, hvorfor de er fremstået i en abduktiv proces.

Bilag 3: Rekruttering af fortællere – opslag

Ayse Kosar

Kære alle. I forbindelse med mit speciale i sociologi, søger jeg respondenter til en undersøgelse af kulturelle idealer om kønsroller og seksualitet.

Jeg vil især belyse, hvorledes tyrkiske efterkommere konstruerer nye former for femininitet og maskulinitet, især med fokus på pardannelse og parforhold.

I håb om at få hjælp til dette, håber jeg på at kunne finde glade fortællere

Er du mellem 25 og 35, tyrkisk kvinde eller tyrkisk mand, ugift og født i DK eller kommet hertil som barn, så kontakt mig venligst.

Herved kan du bidrage til at fremme forståelser for nogle udviklinger, der er at finde blandt efterkommere og kaste lys over et emne, der ofte kan være tabubelagt eller glemt i den eksisterende forskning.

Like · Comment · Unfollow post · 21 February at 16:39

 [redacted] likes this.

 [redacted] Øv, jeg er 23 ?!
21 February at 21:01 · Unlike ·  1

 [redacted] Det lyder til at være svært, eftersom de fleste tyrkiske kvinder/ mænd mellem 25-35 år, i DK, er gift :) Håber alligevel der er nogen derude der kan hjælpe... God fornøjelse med det hele ;)
21 February at 21:57 via Mobile · Like

I opslaget forsøger jeg at motivere de unge til at melde sig som fortællere ved at opfordre dem til at bidrage til videnskaben. Som det fremgår af en kommentar, der er kommet på opslaget, så har der været interesse for deltagelse. Derefter er der kommet en kommentar, der bekræfter, at fortællegruppen kan være svær at nå ind til grundet det faktum, at flere tyrkiske unge er gifte eller skilte i den aldersgruppe. Eksempelvis er omkring 50 % af tyrkiske unge mellem 20-24 år gifte sammenlignet med mindre end 10 % af etnisk danske unge (Mikkelsen et al 2010:205-206).

Bilag 4: Interviewguide

Efter at have takket informanten for deltagelse, fortalt om mig selv, om undersøgelsen, den informerede samtykke, interviewformen samt tidslinjen, blev nedenstående semi-strukturerede interviewguide brugt som støtte i interviewene.

Forskningsstema	Interviewspørgsmål
<i>Informantens interesse bag deltagelse</i>	Inden vi går helt i gang, vil jeg gerne spørge dig, hvad der har fået dig til at vise interesse for at deltage i denne undersøgelse?
<i>Biografisk profil</i>	Kan du fortælle lidt om, hvem du er som person, og hvad din baggrund er?
<i>Indvandringshistorie og familiemæssige kapitaler</i>	Hvilket område i Tyrkiet er dine forældre kommet fra og hvad laver dine forældre? Hvor mange søskende har du og hvad laver de?
<i>Biografisk hovedfortælling – biografisk situation vedr. pardannelse og seksuel adfærd</i>	Jeg vil meget gerne, hvis du styrer denne del af samtalen og fortæller mig alt, hvad du tænker er relevant omkring din civilstand og erfaringer om pardannelse og seksualitet i dit liv. Forestil dig, at du skal skrive en bog, en biografi om dig og seksualitet. Hvad ville du så fortælle? (evt.: fx fra dine første forestillinger om din drømmepartner eller dine første kæresteforhold til dine kriterier til en partner i dag. Fra dine første forestillinger omkring seksuel adfærd til den situation, du befinder dig i i dag).
<i>Opfølgende og uddybende spørgsmål til hovedfortælling</i>	Der især får fat i informationer og vendepunkter til tidslinjen
<i>Relation, signifikante andre</i>	Hvordan er dit forhold til dine forældre og søskende?
<i>Kontekst af holdninger og social kontrol Legitimitet af parforhold</i>	Hvad er dit syn på seksuelt samkvem og seksualitet, og hvilke holdninger til sex støder du ind i i dit hverdagsliv? (Herunder evt. uddybelse ved spørgsmålet om holdning til rekonstruktion af jomfruhinde)
<i>Fremtidsudsigter</i>	Hvordan forestiller du, at dit liv ser ud om 5 år?
<i>Afslutning</i>	

Interviewene er afsluttet med eventuelle spørgsmål, som fortæller kan have samt ved at spørge ind til, hvordan det opleves at blive interviewet.

Bilag 5: Metodisk eksempel

Nogle fortællere fandt deres egne måder at håndtere denne dialogform på. I samtalen med eksempelvis Ömer, stillede han spørgsmålet om, hvorvidt han var på rette spor. Dette taklede jeg ved at anerkende ham og vise forståelse for, at den biografiske metodiske tilgang kan være særlig af karakter. Jeg svarede ham således:

Interviewer: *Du er god til at fortælle. Det må være rigtig underligt, at jeg bare sidder, nikker og lytter i så lang tid.*

Ömer: *Jamen, jeg prøver. Jeg sad bare og tænkte, kig et andet sted, fordi det er som om, at jeg sådan kan... jeg ved ikke, om det lyder underligt, men tænkte, at du ikke er her, og jeg bare taler for mig selv. Kan du følge mig?*

Interviewer: *Perfekt. Det er ønskescenariet for mig (griner)*

Ömer: *Men det jeg fortalte dig, er det det, du skulle bruge?*

Interviewer: *Jeg skal bruge det, du synes er vigtigt... (...)*

Ömer har således fundet sin egen måde at fortælle på, og jeg prøver som interviewer at give Ömer en følelse af, at det er ham, der styrer samtalen og formen af sin fortælling. Dette under givne rammer og vejledende brede spørgsmål. Herved forsøgte jeg at opnå et udlignet og symmetrisk autoritetsforhold til fortællerne.