



Trygghet

Thomas Hylland Eriksen (red.)

Oslo: Universitetsforlaget 2006

Dette er den første boken i CULCOM-serien 'Det transnasjonale Norge', og som innholdsfortegnelsen tilsier, er den vidtfavnende og tar opp bl.a. mat, overvåkning, risiko og eksil.

Innhold

Forord

Innledning: Tryggheten og dens motstandere

Thomas Hylland Eriksen

Individualisering og trygghet i det senmoderne samfunn

Espen Hammer

Risikosamfunnets rasjonalitet

Ivar Frønes

«Ta vare på deg selv, lommeboka, mobilen og dine venner»

Katja Franko Aas

Den store omdanningen

Knut Kjeldstadli

Den skumle maten

Marianne Elisabeth Lien

«Vi må kjempe heile tida» – Somaliske kvinner i eksil

Aud Talle

Traumatisk feiring

Nora Ahlberg

Tryggheten er et annet sted

Cora Alexa Døving

Eksternaliserte og relasjonelle trygghetsregimer

Henrik Sinding-Larsen

FORORD

Velkommen til den første utgivelsen i bokserien «Det transnasjonale Norge»! Serien utgis av Universitetet i Oslos forskningsprogram «Kulturell kompleksitet i det nye Norge», og boken er et resultat av en todagers-konferanse i Oslo, januar 2006, der de fleste av bidragene ble presentert i utkasts form.

«Kulturell kompleksitet» har minoritetsspørsmål som sitt hovedanliggende. Imidlertid er det umulig å studere minoriteter fyllestgjørende uten å se dem i sammenheng med samfunnet som helhet. Dessuten finnes det mange andre minoriteter enn de etniske og religiøse, som vanligvis får monopol på ordet, frivillig eller ufrivillig. Mye av forskningen om innvandring, integrering og transnasjonalitet har, både i Norge og andre steder, betraktet minoriteter og deres situasjon relativt isolert fra resten av samfunnet. Storsamfunnet, eller majoritetens normer, levesett, deltagelse, integrasjon og så videre, blir sjelden problematisert og dekonstruert i denne forskningen, der søkelyset ofte utelukkende rettes mot innvandrere og deres etterkommere.

Denne tendensen har flere uheldige konsekvenser. Dels bidrar den til en gettoisering av minoritetsforskningen, noe som fører til at det blir for lite kontakt mellom disse miljøene og forskere som studerer andre aspekter ved samfunnet; dels kan den ufrivillig bidra til å forsterke kløften mellom etnisk norske og andre innbyggere, ved å gi inntrykk av at de viktigste gruppene i samfunnet kan beskrives som «etnisk norske» og «innvandrere». Det er også en tendens til at majoriteten fremstår som mer homogen enn den faktisk er.

Forskningsprosjektet, og bokserien, bryter med disse tendensene, og insisterer på å betrakte minoritetsspørsmål som en fullt ut integrert del av forskningen om det norske samfunn. Dette innebærer for det første at mange av kapitlene i bøkene ikke handler om etniske minoriteter, men om andre uttrykk for kulturell kompleksitet og inkludering eller ekskludering. For det andre er det vårt ønske å stimulere til sammenligning mellom ulike typer grupper og kategorier i samfunnet; homofile og døve, for å nevne to opplagte eksempler, kan i flere henseender ha noe felles med innvandrere – og det er langt fra alle innvandrere som er konfrontert med typiske «innvandringsproblemer». For det tredje innebærer vårt fokus at det ikke kan tas for gitt at de relevante avgrensningene går mellom «innvandrere» og «etnisk norske».

Hvis temaet er trygghet, som i denne boken, vil det vise seg at det finnes både innvandrere og etnisk norske som kan føle seg trygge og utrygge på omtrent de samme måtene. Ofte kan kategorier som alder, klasse og kjønn forklare vel så mye som etnisk bakgrunn.

Bokseriens primære mål er å bidra til en oppdatering av Norgeskartet, der søkelyset rettes mot transnasjonale forbindelser, nye former for ekskludering, verdipluralisme, nye risiki og nye måter å etablere trygghet på. Minoritetsspørsmål er sentrale her, på mer enn én måte: Det kan nok sies at det er gjennom sin måte å behandle minoriteter på at et samfunn viser sitt sanne ansikt, men det er i så fall like riktig å si at studier av minoritetsspørsmål sett i en bredere samfunnsmessig kontekst, er ensbetydende med

studier av hele samfunnet. Det er nemlig hele samfunnet som forsøkes satt på begrep i disse bøkene, oftest sett gjennom et minoritetsperspektiv, og hele tiden tverrfaglig.

Redaktøren vil få takke Per Robstad og Svein Skarheim i forlaget for oppmuntring og tro på prosjektet, Anne-Marit Hessevik for å ha gjort konferansen praktisk mulig, og – særlig – bidragsyterne for å ha levert glimrende tekster, til tross for mine til dels urimelig korte frister.

Oslo, sommeren 2006 Thomas Hylland Eriksen

INNLEDNING: TRYGGHETEN OG DENS MOTSTANDERE

Thomas Hylland Eriksen

Det er neppe noen overdrivelse å si at mennesker overalt og til alle tider er og har vært trygghetssøkende. Det gjelder naturligvis ikke absolutt alle, og det gjelder heller ikke for alle typer av situasjoner. Av og til er utrygghet mulighetsskapende og risiko spennende. Likevel er ønsket om trygghet et kjerneanliggende for mennesker overalt, og i en tid med raske forandringer er det en oppsiktsvekkende energi og oppfinnsomhet som legges for dagen i forsøk på å skape forutsigbarhet, tilhørighet og kontinuitet.

Noen tilfeldige eksempler kan være islamisme i Vest-Europa, nostalgisk langdistansenasjonalisme blant tredje generasjons svarte londonere som lengter til et Jamaica de aldri har besøkt, og den ekstreme medieinteressen i Norge for marginale, men tradisjonsrike idretter som langrenn; men jakten på trygghet gir seg også uttrykk i den økende entusiasmen for økologisk mat, den halvhjertede troen på overvåkningskameraenes kriminalitetsforebyggende virkning, og et bredt spekter av

diffuse former for nyreligiøsitet. For øvrig er det liten tvil om at trygghet som regel oppnås på andre og mer prosaiske måter.

Begrepet trygghet er ikke uproblematisk. Det norske trygghet overlapper med både *security* og *safety*. Det norske sikkerhet overlapper på sin side med både *certainty* og *security*.

Det finnes dessuten mange måter å være trygg på. Man kan være trygg på seg selv (ha god selvtillit/et positivt selvbilde), trygg når man går hjem om kvelden (for at man ikke blir slått ned), trygg i trafikken (man bruker refleks og følger trafikkreglene, osv.), trygg på sine venner (at de ikke svikter en) og trygg i sin livssituasjon (man har et minimum av oversikt og tilfredshet, og vet at noen er glad i en). Ofte brukes trygghet dessuten på norsk som et synonym for sikkerhet, også i denne boken (for eksempel i kapittelet om matsikkerhet/-trygghet).

Det er sjelden at trygghet blir definert. I Kunnskapsforlagets Bokmålsordboka står det ganske enkelt:

trygghet - a el. - en det å være trygg, sikkerhet en følelse av t

Altså en tautologisk definisjon. Samme forlags Nynorskordboka stiller noe sterkere:

tryggleik m1 det å vere trygg; trygd (1), trygge tilhøve; vern; sutløyse; trygg hug, ro å betre t-en i trafikken , t-en til sjøs / arbeide for t- i verda fred o l / garantere t-en til eit land / ha t- for at noko (ikkje) skal skje / finne t- og ro / kjenne t- i tilværet / ho har ein eigen t- over seg

Her påpekes blant annet slektskapet mellom trygghet og trygd, som er interessant sett fra et skandinavisk, velferdsstatlig perspektiv. Begrepet trygghet er nemlig, i likhet med ord som trivsel, kos og hygge, skandinavisk.

Falk og Torps klassiske Etymologisk ordbog (1991 [1903– 06]) fører ordet tryg tilbake til det oldnorske tryggr (trofast, pålitelig, ubekymret) og det gotiske triggws , som på engelsk har utviklet seg til true (sann, trofast), på nederlandsk til trouw (lojal, trofast) og på tysk til treu , som har beslektet betydning.

«Trygg» i den skandinaviske betydningen synes ikke å ha noen eksakt ekvivalent i andre språk. Den oldnorske betydningen ubekymret er, interessant nok, blitt videreført bare i de skandinaviske språkene. Her har ordet trygghet videre mistet denotasjonen trofast, men beholdt pålitelig (som i uttrykket «Han virker trygg», ofte brukt om fotballkeepere), og har i tillegg utviklet sterke konnotasjoner til sosial integrasjon, tillit til omgivelsene, forutsigbarhet, sosiale velferdsordninger (her kommer trygd inn, men også ting som oppsigelsesvern) og stabile nære sosiale relasjoner.

Det motsatte av trygghet

En måte å sirkle inn begrepet trygghet på kan bestå i å spørre seg hva det er det motsatte av. Utrygghet er en opplagt motsetning til trygghet: Hvis du er redd mye av tiden, ikke stoler på noen, tror staten er ute etter å ødelegge for deg, regner med å bli ranet hvis du går ute etter mørkets frembrudd, eller ikke vet hvor det neste måltidet kommer fra, da er det deler av din livsverden som er notorisk utrygge. Sporadiske utbrudd av «moralsk panikk» knyttet til kriminalitet, innvandrere eller aller helst innvandrerkriminalitet – der frykten og utryggheten er helt ute av proporsjoner med den faktiske risikoen – indikerer at den subjektive utryggheten kan være langt sterkere enn den objektive.

Usikkerhet kan også være en motsetning, særlig i forhold til eksistensiell trygghet. Hvis du er usikker på hvem du ser i speilet om morgenen, om det blir borgerkrig i morgen, om fem pluss syv alltid vil være tolv, da mangler du noen former for trygghet mange mennesker tar for gitt.

Risiko er en tredje motsetning til trygghet. Trygghet konnoterer forutsigbarhet og stabilitet; risiko konnoterer usikkerhet og fare. Mange risiki (for eksempel knyttet til hasardspill og atomkrig) innebærer riktignok en liten sannsynlighet for store forandringer og en stor sannsynlighet for en minimal forandring, men de store konsekvensene overskygger den lave sannsynligheten, og trigger risikobevisstheten.

Et beslektet begrep, men ett som fortjener separat behandling, er sårbarhet som motsetning til trygghet: Problemene tårner seg opp, og man kan lite gjøre – enten fordi man er grunnleggende avmektig (man er undertrykt eller rettighetsløs), eller fordi problemene synes å eksistere på et systemnivå der man har lite innflytelse (klimaendringer, terrorisme, tørke osv.).

Endelig kan trygghet ses i kontrast til frihet . Mange vil mene at de er komplementære, og det er tenkelig, men ofte står mennesker overfor dilemmaer der de må velge mellom trygghet (tradisjon, statens makt, religion osv.) og frihet (åpenhet, ambivalens, individuelle valg der man ikke har andre å skylde på enn seg selv, osv.). Ja, ofte kan valget mellom trygghet og frihet fremstå som et dilemma i ordets opprinnelige forstand, altså et valg mellom ondt.

Trygghet og samfunnsformer

Selv om det er vagt, peker trygghet mot et av sosialteoriens kjerneanliggender. De moderne samfunnsvitenskapene vokste frem som et resultat av spenningene og konfliktene forbundet med den industrielle revolusjon i Europa og Nord-Amerika i det 19. århundret, og spørsmål forbundet med trygghet og utrygghet stod sentralt fra starten av. Marx skrev om fremmedgjøringen under kapitalismen, Henry Maine skilte mellom de slektskapsbaserte statussamfunnene og de individualistiske kontraktssamfunnene, og Ferdinand Tönnies introduserte en innflytelsesrik (og mye kritisert) dikotomi mellom det tette, klart avgrensede fellesskapet – Gemeinschaft – og det løse, anonyme samfunnet – Gesellschaft.

Nesten alle ledende teoretikere i samfunnsvitenskapenes første tiår hadde sine grunnleggende dikotomier mellom tradisjonelle eller kollektivistiske samfunn på den ene siden, og moderne eller individualistiske samfunn på den andre siden (se Sinding-Larsens kapittel for en oppdatert versjon). Den sentrale trygghetsteoretikeren var uansett Émile Durkheim, hvis gedigne oeuvre graviterer omkring en dyp bekymring over at moderniteten kan avstedkomme et tap av samfunnsmessig integrasjon takket være sin pluralisme, individualisme og raske endringstakt.

De første generasjonene av moderne samfunnsteoretikere skildret tradisjonelle samfunn på en noe romantiserende, stilisert måte som ofte stod i gjeld til Rousseau; de gikk ut fra at livet i tette, slektskapsbaserte samfunn var forutsigbart og stabilt, forskånet fra eksistensiell tvil og opprivende kritikk av tradisjon og autoritet.

Imidlertid viste allerede den første generasjonen av moderne sosialantropologer, som begynte å publisere like etter første verdenskrig, at tradisjonelle småsamfunn ikke nødvendigvis stemmer med slike forestillinger. Livet i de melanesiske samfunnene som ble studert av blant andre Bronislaw Malinowski og Reo Fortune, fremstod som grunnleggende utrygt; innbyggerne så ut til å leve i konstant frykt for enten hekseriangrep eller hekserianklager, og statusbekymringer forbundet med politisk makt, gaveplikt overfor slektninger og økonomisk usikkerhet var utbredte.

Antropologer som beskriver livet blant små, tette folkegrupper i Afrika, Melanesia og Sør-Amerika, viser ofte, frivillig eller ufrivillig, at de lever i en tilstand av nesten kontinuerlig bekymring. Alt fra krigerske nabofolk til giftslanger eller malaria kan gjøre deres liv farlig når som helst.

Hvis vi ser på mer hierarkiske, komplekse samfunn, synes også de å ha problemer med å tilby sine innbyggere trygghet. Det blir av og til sagt om egyptere at de dør av bekymringer i femtiårene, vanligvis pengebekymringer som kan beskrives mer presist som en nesten kronisk manglende evne til å ta seg av sine slektninger økonomisk. Etnografier fra India viser at svært mange indiske kvinner lever i konstant frykt for

mannlig vold, menn bekymrer seg over sine døtres medgift og tusen mindre utgifter, og alle frykter nedadgående mobilitet i samfunnsveven.

Nå viser naturligvis begrepet trygghet til mer enn dette – og det kan sies å være begrepets styrke og svakhet. De fleste individer er trolig trygge i noen henseender og utrygge i andre. I offisielle dokumenter fra FNs Commission on Human Security , som innførte begrepet human security , menneskelig sikkerhet/trygghet, i bistands- og sikkerhetsdiskursen i 1994, heter det seg at menneskelig trygghet består i «frihet fra knapphet og frihet fra frykt» (UNDP 1994, Alkire 2002). Vel, hvis denne definisjonen skal tas bokstavelig, må det i rettferdighetens navn påpekes at ethvert samfunn – selv det mest stabile og velorganiserte – har sine former for knapphet og nød.

Ethvert samfunn, enhver gruppe og ethvert individ har sin måte å håndtere utfordringen knyttet til trygghet på. Ingen er immune. Ikke-troende antar ofte at religiøse mennesker er eksistensielt tryggere enn dem selv, men det virker lite sannsynlig. Hvis man tilhører en religion som inneholder forestillinger om helvete, eller guddommelig inngripen, eller begge deler, da skal man trå forsiktig for å unngå veldig alvorlige problemer.

Videre er det en vanlig antagelse at utrygghet er mer utbredt i denne globale tidsalderen enn det var tidligere, gitt den grunnleggende sårbarheten, spredningen av risiki som uforutsigbare sommerfugleffekter, miljøkrisen, AIDS, nyliberalismens fremmedgjørende individualisme, frykten for terrorangrep eller krigsutbrudd, eller tapet av tro på kanoniske tradisjoner, inkludert religiøs frelse og beskyttelse mot onde overnaturlige vesener, som antas å være utbredte trekk ved vår type samfunn og vår tid.

Men et raskt blikk på historien og andre samfunnsformer er nok til å avkrefte en slik antagelse. Sjansen for at man blir offer for AIDS eller et terrorangrep i Oslo i 2006, kan trygt betraktes som mye lavere enn risikoen for å bli bitt av en giftslange for en

azande i 1920-årene. Faren for sult, sykdom og krig i de fattigere landene var neppe mindre i tidligere tider enn i dag.

Samtidig er det mulig at risikobevisstheten og den subjektive utryggheten er sterkere i dag enn for et par generasjoner siden, noe som både kan skyldes økt kunnskap og skremselspropaganda gjennom mediene, raske kulturelle og sosiale omskiftninger, og visshet om at dagens farer er mer uoverskuelige enn gårsdagens. Men dette trenger heller ikke å være riktig. Det er uansett ikke viktig om trygghet er en mer eller mindre knapp ressurs i Norge ved begynnelsen av det 21. århundre enn i et tidligere – eller helt annet – samfunn (jf. Frønes' kapittel). Trygghet er vesentlig uansett om det var mer eller mindre av den før.

Tilhørighet som knapp ressurs

Denne boken tar opp flere typer trygghet og utrygghet med utgangspunkt i dagens norske samfunn: bekymringer knyttet til mat (Lien), falsk trygghet i overvåkningssamfunnet (Aas), trygghet i anonyme systemer versus relasjonsbasert, mellommenneskelig trygghet (Sinding- Larsen), trygghetsnarkomani i det sosialdemokratiske samfunnet (Frønes), den komplekse veven av trygghet/ utrygghet somaliske innvandrerkvinner lever i (de er på sett og vis både veldig utrygge og veldig trygge, jf. Talle og Ahlberg), trygghet og mangel på sådan i arbeidslivet (Kjeldstadli) og trygghet forbundet med, og anskueliggjort gjennom, dødsritualer – som i våre dager er vanskeligere å få til å klaffe, iallfall for transnasjonale befolkninger, enn de var tidligere (Døving).

Mange av kapitlene tegner et bilde av et samfunn hvor det å oppnå trygghet – forutsigbarhet, tilhørighet – er hardt arbeid på grunn av forandringer som har medført at gamle oppskrifter må skrives om, byttes ut eller forsvares mot illsinte kritikere, en kompakt majoritet eller en hegemonisk ideologi.

En fellesnevner for kapitlene er trygghet qua sosial/kulturell tilhørighet , og på dette området går det an å argumentere for at moderne (eller postmoderne) samfunn skaper mer usikkerhet og utrygghet enn samfunn som var mindre i utstrekning og forandret seg langsommere.

Selv om mennesker i tradisjonelle samfunn ikke nødvendigvis var tryggere i sin tilværelse enn vi er – i mange tilfeller var de langt mindre trygge – var det i det minste slik at de fleste av dem tilhørte et fellesskap fra fødselen av. Ingen stilte spørsmål ved deres gruppe-medlemskap, de visste hvem de skulle vende seg til i vanskelige tider, og de hadde en klar oppfatning av hva slags moralsk univers de levde i. Når samtidige samfunnsteoretikere snakker om vår tid som mer usikker enn fortiden (ofte altfor diffust definert), er det noe slikt de tenker på.

Zygmunt Baumans begrep flytende modernitet (Bauman 2000) har å gjøre med de omskiftelige, fleksible aspektene ved verdier, livsanskuelser og sosiale strukturer i vår tid. Ulrich Becks begrep risikosamfunnet (Beck 1992/1986) viser ikke til økt objektiv risiko, men til en økt bevissthet om u håndterbare, menneskeskapte risiki; og Anthony Giddens' begrep om det post-tradisjonelle samfunn (Giddens 1991) beskriver ikke et samfunn der tradisjonene er utdødd, men ett der tradisjon ikke lenger kan tas for gitt, men aktivt må forsvares mot sine alternativer, som nå er synlige og artikulerte.

Slike begreper, og analysene som ligger til grunn for dem, antyder at spørsmålene som ble reist av Durkheim og hans équipe for hundre år siden, angående betingelsene for sosial integrasjon og den sosiale desintegrasjonens menneskelige konsekvenser, er mer relevante enn noen gang. Samtidig kan trygghetens pris være tap av frihet (jf. Hammers kapittel).

Henrik Ibsens skuespill fra siste tredjedel av det 19. århundre blir beundret og respektert for sin psykologiske dybde og sin kirurgiske presisjon i beskrivelsen av motsigelsene i den borgerlige familie i det gamle Europa. Ikke desto mindre går det an å si at hans tidligere stykker Brand og Peer Gynt taler mer direkte til

problemstillingene i det tidlige 21. århundre enn «samtidsdramaene» fra det sene 1800-tall.

Brand, Ibsens første mesterverk, handlet om en kristen fundamentalist som fortviltes over det moralske forfall og forvirringen han så rundt seg, og hans forsøk på å gjerde inn en trygg, forutsigbar og ren tilværelse for seg selv og sin forhutlede flokk av tilhengere, for å beskytte seg mot kaoskreftene. Hans forsøk på å flykte fra moderniteten kan beskrives som et forsøk på å skape et kontrollert rom der alle spørsmål finner sitt svar, et fellesskap som var forutsigbart og moralsk konsistent.

Brand er en puritaner i ordets rette forstand; en god protestant som søker enkelhet og renhet. Som kontrast er hovedpersonen i Ibsens neste stykke en entreprenør og eventyrer som lyver og jukser seg til (og fra) ære og rikdom; han tjener en liten formue på ulovlig slavehandel, poserer som profet i Nord-Afrika og som kosmopolitisk gentleman i en havn ved Middelhavet, før han vender tilbake til sin hjembygd der han oppdager at han har et selv uten kjerne.

Kampene og konfliktene om kollektiv identifikasjon i vår tid kretser omkring spørsmålene som ble reist av Ibsen på 1860-tallet. «Vær den du er fullt og helt, ikke stykkevis og delt», proklamerer Brand, en talsmann ikke bare for evangelisk kristendom, men også for personens integritet. Peer Gynt skryter, for sin del, over at han har mottatt impulser fra hele verden, han presenterer seg selv i fjerde akt som «verdensborger av gemytt».

Mens Brand kan sies å bebo et lukket univers, har Peer Gynts univers ikke bare betydelig takhøyde, det kan faktisk sies å mangle tak overhodet. De to dekker seg imellom spennet mellom fundamentalisme og kollektivismen på den ene siden, og voluntarisme og individualisme på den andre siden. Kontrasten mellom de to, og diverse forsøk på å stake ut en tredje vei, er et ledemotiv i erfaringene til barn av innvandrere i Vest-Europa, for å nevne en opplagt samtidig parallell.

Personens integritet

For å forstå trygghet i betydningen sosial tilhørighet må vi først se nærmere på personen som sådan. Den latinske termen *persona* betød opprinnelig maske, noe som synes å indikere at personlig identitet er omskiftelig og kan være forræderisk (Mauss 1960). Livet er en scene (Shakespeare), og personligheten kan være som en løk (Ibsen). Når alle lagene av sminke og forstillelse er skrelt bort, sitter vi da igjen med en kjerne, en genuin person; eller møter vi i stedet et ansiktsløst misfoster?

Svaret fra samfunnsvitenskapen er: ingen av delene. Selv «autentiske personer» må spille ut sin autenticitet gjennom en identitet som er gjenkjennelig for andre. Han eller hun må, for eksempel, ha en språklig identitet. Det fantasmagoriske nullpunktet, der «den virkelige personen», kulturløs og ren, smelter sammen med den ansiktsløse, er ensbetydende med autisme. Det finnes ingen «annen person» bak den sosiale person.

Personlig identitet formes gjennom sosiale erfaringer. Noen av dem kan lett glemmes, noen kan fortolkes slik at de passer inn i en nåtidig narrativ (det er aldri for sent å få en tragisk historie eller en lykkelig barndom hvis man trenger det), noen kan være mer eller mindre fiktive, og igjen andre kan knapt modifieres overhodet.

I denne forstand minner personlige biografier om nasjonal historieskrivning eller religiøse opprinnelsesmyter – og alle er trygghetskapende, for så vidt som de er tillitsskapende, når de fungerer. Personlige erfaringer kan knytte oss til et stort antall ulike fellesskap basert på for eksempel kjønn, religion, sted, klasse, politisk overbevisning, seksuell orientering.

Imidlertid kan de ikke tøyes uendelig; visse fakta om oss selv er uforanderlige. Man kan fornekte dem, men de kommer tilbake i siste akt, hvilket den gamle Peer Gynt erfarer. Som Bob Marley så presist uttrykte det: «You can't run away from yourself.» Peer forsøker å gjøre nettopp dette, og dermed ofrer han tryggheten for å oppnå

frihet. Brand gjør det motsatte. Det umake, komplementære paret Peer og Brand bringer tankene i retning av to former for sosialitet, den trygge og den utrygge.

Trygg sosialitet beveger seg i et terreng av udiskutabel vi-følelse. I denne sfæren kan du være backstage, du kan snakke ditt språk eller din dialekt, le av interne vitser, kjenne luktene fra din barndom og vite at du har en intuitiv, kroppsliggjort kulturell kompetanse som du lykkes i å fremvise uten engang å prøve. Mange innvandrere, som føler seg utrygge og hjelpeløse i møtet med det norske storsamfunnet, kan oppnå betydelig trygghet i slike settinger (på *Gemeinschaft*-nivå).

I et sosialt felt av trygg sosialitet er alle forutsigbare for alle andre, og dersom de ikke er det, finnes det måter å markere misnøye på som umiddelbart forstås og håndteres adekvat av de andre. En avslappet intimitet omslutter trygg sosialitet. Den er beslektet med Tönnies' *Wesenswille*, som etter hans oppfatning karakteriserte livet i *Gemeinschaft*, lokalsamfunnet der alle kjente hverandre og hadde en begrenset mulighetshorison.

Imidlertid vet vi, og flere av kapitlene i denne boken viser, at trygg sosialitet også er fullt mulig i et *Gesellschaft*, som blant annet består av, og er en overgripende paraply over, utallige *Gemeinschaften*.

I et *Gesellschaft* eller storsamfunn er det imidlertid lett å falle utenfor uten at noen plukker en opp. Man kan meget vel tenke seg en person som er fullt ut trygg i sitt forhold til staten – han betaler sin skatt og fyller ut alle skjemaer, ligger aldri på etterskudd med husleien, stemmer ved valg og forarger seg over programlederne på fjernsyn – men som ikke kjenner noen.

Som kontrast kan man også forestille seg en person som ikke forstår norsk, som kaster selvangivelsen i søpla fordi hun tror det er reklame, som ser det norske storsamfunnet som fiendtlig, umoralsk og truende – men som har et tett, forpliktende nettverk av slektninger og venner i inn- og utland, som hun kan gå til med alle sine små og store gleder og sorger.

Hvem av dem er mest trygg?

Utrygg sosialitet er i sin natur mer risikopreget. Den kjennetegnes av improvisasjon og forhandlinger om situasjonsdefinisjoner. De som møtes i denne typen setting er langt mindre sikre på hvem de har med å gjøre, og som et resultat er de usikre på hvem de ser i speilet. Mulighetene er mer varierte og åpne for en person som lever i en tilstand av usikker sosialitet, enn for én som lar seg lede av den trygge sosialitetens forutsigbare rutiner; men risikoen er også høyere.

Utrygg sosialitet karakteriserer kosmopolitiske byer langs handelsruter og – spesielt etter den industrielle revolusjon – samfunn preget av raske endringer. Plutselig skjer det noe nytt, og man befinner seg i en situasjon som mangler et velbrukt manus, der man må improvisere. Man må bygge om skipet på åpent hav.

En typisk reaksjon på denne formen for utrygghet er tilbaketrekning (i identitetspolitikk, nasjonalisme, religion osv.), men det er kanskje like vanlig å forsøke å omdefinere situasjonen for å gi den et skinn av noe velkjent.

Da Columbus og hans mannskap ble de første europeerne til å gå i land på karibiske øyer, var sjefen overbevist om at han hadde kommet til India. Senere conquistadorer visste at de var kommet til et land som ikke var beskrevet i Bibelen (og Columbus skjønnte det også selv i heldige øyeblikk), det vil si et helt nytt land med ukjente og ubeskrevne beboere. Mange av dem forsøkte riktignok lenge å tolke sine erfaringer i Den nye verden med hjelp fra Bibelen.

I Erobringen av Amerika viser Todorov (1992) at aztekerne og spanjolene fortolket hverandre inn i sine respektive, på forhånd eksisterende, kosmologier. Ingen av dem var i første omgang klare til å akseptere at noe kvalitativt nytt var kommet inn i deres verden, noe som krevde nye kognitive kart eller til og med en intellektuell revolusjon. (Todorov har rett i at spanjolene og senere europeere gjorde mer ut av den nye erfaringen enn aztekerne og mayaene.) Med andre ord: De var ennå ikke moderne, men på vei til å bli det.

Prosessene som skaper utrygge situasjoner har mange former. Imperialistiske makter forsøker kanskje å omdanne sine erobringer for å gjøre dem mindre truende forskjellig (jf. USA i Afghanistan og Irak), eller de kan bygge fysiske grenser mot de fremmede, slik apartheids arkitekter gjorde i Sør-Afrika og Israel har gjort mer nylig. Regimets trygghet (for eksempel i det sterkt militariserte Irak) kan skape en ekstremt utrygg situasjon på bakkenivå dersom tilstrekkelig mange betrakter regimet som illegitimt.

En situasjon som oppleves som trygg, kan bli utrygg når omstendighetene forandrer seg. Dette opplever mange europeiske muslimer, som i årene etter 11. september 2001 har følt seg mindre velkomne, og mindre integrert i storsamfunnet, enn de gjorde tidligere. En britisk forskergruppe under ledelse av Marie Gillespie har intervjuet muslimer i Skottland som gir uttrykk for stor usikkerhet og utrygghet, både med hensyn til sin egen tilhørighet og hva angår klodens fremtid, i kjølvannet av Blairs støtte til Bushs kriger i Afghanistan og Irak: Politiske tiltak på makronivå, med den uttalte hensikt å skape større trygghet (i betydningen sikkerhet), har medført at deler av befolkningen snarere føler seg mer utrygge.

Globalisert utrygghet og trygghetsnarkomani

De typiske formene for utrygghet i dagens samfunn er knyttet til endring og avmaktsfølelse, og en fellesnevner for mange av utrygghetens uttrykk er globalisering.

At fugleinfluensaen får så stor medieoppmerksomhet, selv om den stadig er et like marginalt fenomen som SARS viste seg å være, viser at iallfall avisredaktørene tror det er stor etterspørsel i befolkningen etter fortellinger som bekrefter deres utrygghetsfølelse. Klimaendringer, internasjonal terrorisme, kreftfremkallende tilsetningsstoffer i maten, amerikansk krigføring og muslimske motreaksjoner er noen temaer som får vedvarende oppmerksomhet, og som av og til nevnes i

spørreundersøkelser om hva folk er redde for. I Norge er man, til forskjell fra mange andre land, ikke redd for overgrep fra staten; den er, på en måte, oss.

Det var en erkjennelse av at staters sikkerhet ikke nødvendigvis fører til befolkningens trygghet som inspirerte FNs utviklingsorganisasjon UNDP til å innføre begrepet *human security*, som nevnt ovenfor. Svært mange steder i verden er staten som kjent langt fra noen garantist for befolkningens trygghet. Som nevnt har menneskelig trygghet vært definert som frihet fra knapphet og frihet fra frykt. Selv om intet samfunn er i stand til å skape en tilstand der befolkningen er totalt fri fra knapphet og frykt, er det verdt å merke seg at UNDP her både definerer trygghet som noe subjektivt knyttet til menneskers erfaringsverden, og som en frihet fra, altså negativ frihet, til forskjell fra positiv frihet (frihet til). For mennesker som aktivt velger å være lojale overfor en tradisjon, den være seg religiøs eller kulturell, kan tryggheten oppleves som en frihet fra umulige valg og kanskje fra tyngende ansvar. Tradisjonen gir oppskrifter og setter grenser, der de som velger løsrivelse og fristilling må komponere oppskriftene selv og fortløpende forhandle om grensene.

Det er ingen automatikk i at mennesker skal være trygghetsøkende. Tvert imot er det mange som aktivt søker farer og usikkerhet, og som betrakter trygghet som et defensivt valg. Peter Bernsteins bok om risikoens historie hyller viljen til å ta risiko, å løsrive seg fra tradisjon og konvensjoner, som en kulturhistorisk drivkraft, en beundringsverdig personlig egenskap og en vesentlig årsak til Europas forsprang fra renessansen av (Bernstein 1998). Boken handler naturligvis ikke om ubeskyttet sex, men om risikovillighet i vitenskap, teknologi og særlig økonomi.

Samfunnsteoretikere som Giddens, Beck og Bauman skriver om tapet av sammenheng og helhet som angivelig kjennetegner livet i de posttradisjonelle samfunnene, og beskriver en lengsel etter forutsigbarhet og trygghet som en kronisk plage hos befolkningene i slike samfunn. Deres kollega Frank Furedi tilbyr en annen og nesten motsatt diagnose (Furedi 2002). Han anklager tvert imot våre samfunn for å være nevrotisk trygghetsnarkomane, tidsånden for å være pessimistisk,

befolkningen for å være defensiv. Furedi beskylder våre samfunn for å dyrke offeret i stedet for helten. Han raljerer over påbud og advarsler av alle slag, og påpeker at verken mediene eller politikerne (eller de fleste samfunnsvitere) generelt representerer et optimistisk, konstruktivt syn på fremtiden, men tvert imot flyter med strømmen i en bekymringsdrevet diskurs.

Furedi hevder at det vi er redde for, er helt andre ting enn de som faktisk dreper oss, og han har utvilsomt et poeng. Av de mange som er redde for å bade i varme hav på grunn av haifaren, er det en mikroskopisk andel som blir spist av hai, og sannsynligheten for å dø i trafikkulykker er og blir veldig mye høyere enn sannsynligheten for å bli drept av terrorister. Eldre mennesker er reddere enn andre for å bli utsatt for kriminelle handlinger, men det er også de som sjeldnest blir det. Frykten for tilsetningsstoffer i mat og genmodifisert mat savner også ofte vitenskapelig grunnlag, men bygger på rykter og antagelser. Det var mer risiko i en tidligere tid, men det var også vanligere å akseptere at livet var farlig. I vår tid er det en stor tragedie når et menneske i sekstiårene dør av en sykdom, mens han eller hun for noen generasjoner siden ville bli betraktet som gammel nok til å dø.

I det pyntelige middelklassestrøket Ullevål Hageby i Oslo har beboerforeningen satt opp et stort banner ved den trafikkerte Sognsveien, der det står at det bor mange barn i Ullevål Hageby, «og vi har ikke råd til å miste et eneste». Slik USA nå fører sine kriger, praktisk talt uten slåssing og dermed tap av egne soldater, slik tenker også sivilbefolkningen i et lite, rikt land i utkanten av verden om sine barn. Det var en tragedie når barn døde også for hundre år siden, men man fant seg i at det skjedde av og til.

Risikominimalisering er blitt en stor industri. I vårt velorganiserte land er det påbud om brannslukningsapparater i fritidsbåter, forbud mot at barnehagebarn skal gå med skjerf (det har forekommet at småbarns skjerf har satt seg fast i lekeapparater), strenge normer mot å sykle uten hjelm og kontinuerlige kampanjer mot råkjøring og

sigarettøyking. Det er ingen tvil om at det står bedre til med den materielle tryggheten for flertallet av befolkningen enn noen gang tidligere.

Dette betyr imidlertid ikke at innbyggerne subjektivt føler seg trygge. Du kan ha mat i magen, nedbetalt bolig og prima helse, men det hjelper ikke hvis du ikke vet hvem du ser i speilet om morgenen, hvis du ikke kjenner noen du kan ringe til når du har et problem, eller hvis du ikke stoler på kjøttdeigen i nærbutikken. Den eksistensielle utryggheten vokser ofte omvendt proporsjonalt med den materielle, i tråd med Maslows berømte (og utskjelte) behovshierarki (Maslow 1962), der mat kommer først og eksistensiell tilfredshet sist. Det er mange former for hypokondri i denne typen samfunn, og legene klager da også over at de bruker altfor mye tid på friske folk som aldri burde ha vært der. Blant annet er de medisinske omstendighetene omkring lidelser som whiplash (nakkesleng) og amalgamforgiftning omdiskuterte, og det er store, medisinsk uforklarlige variasjoner mellom ulike rike land med hensyn til den rapporterte forekomsten av slike lidelser.

Det kan også være andre dimensjoner som er avgjørende. I sitt kapittel beskriver Sinding-Larsen en kontrast mellom to former for sosial væren, den abstrakte relasjonaliteten versus den personavhengige relasjonaliteten.

Den utbredte tilliten til ekspertsystemer, til abstrakte fenomener som værmeldingen og betalingskortet, trygdevesenet og teknologien, er en forutsetning for at våre samfunn fortsetter å fungere slik de gjør. I samfunn, eller subsystemer, basert på personavhengig relasjonalitet spiller det mindre rolle hvordan de abstrakte systemene fungerer. Der kan man overleve selv om det blir hyperinflasjon, for man har en svoger som dyrker mat; og man trenger ikke å kunne fylle ut et skjema i banken så lenge man har en hawala-institusjon (uformelt somalisk bankvesen) som sørger for at pengene kommer dit de skal.

Å spørre hva man skal stole på betyr noe ganske annet enn å spørre hvem man kan stole på. De to spørsmålene skaper hver sin type trygghet og usikkerhet.

Nå er det ikke slik at det ene utelukker det andre: *Gesellschaft* tar ikke bort *Gemeinschaft*. Derimot er det, i et abstrakt storsamfunn, lettere å falle utenfor, å bli marginal og ensom, enn i et konkret småsamfunn.

En viktig oppgave i forskningen om trygghet er å studere på hvilke systemnivåer folk finner sine kilder til, på den ene siden, trygghet, og på den andre siden utrygghet, risiko – og frihet. For mange av beboerne i Cape Flats, en fattig del av Cape Town, er politiet en kilde til trygghet, mens naboene skaper utrygghet. For andre vil det være motsatt, der beskytter man hverandre mot politiet.

Tillit er et nøkkelbegrep, i slekt med Putnams begrep sosial kapital (Putnam 2001), som retter søkelyset mot spørsmålet om hvem man kan trekke veksler på hvis man trenger et lån, et midlertidig sted å bo, å mobilisere noen til en dugnad, noen å drikke øl med eller gråte med.

Spørsmålet som er reist ovenfor, blant annet inspirert av Sinding-Larsens kontraster, dreier seg om på hvilket skalnivå man skal lete etter sosial kapital: sted (lokalsamfunn), slektskapsnettverk, stat eller noe annet. En interessant kontrast mellom etnisk norske og en del innvandrere kan her trekkes med tanke på lokalsamfunnets rolle. I frivillig arbeid med barneidrett har det ofte vist seg vanskelig å mobilisere innvandrerforeldre til å delta i dugnader og andre aktiviteter knyttet til barnas fritid. En årsak kan være at der norske foreldre ser seg som medlemmer av lokalsamfunnet, ser innvandrerforeldrene seg som medlemmer av en slektsgruppe, noe som skaper et sett av tidkrevende forpliktelser som går i andre retninger enn lokalsamfunnet.

Er trygghet kjedelig? Det kommer an på. I klassisk sosialantropologisk teori ble ulike begreper, som genererte ulike svar, brukt. Mary Douglas (1966), som bekjenner seg til en tradisjon som studerer sosial integrasjon og betrakter det som en god ting, betrakter avvik fra den eksisterende sosiale (og symbolske) orden som anomalier. De er brysomme og tungvinte siden de ikke passer inn. Mange personer som klassifiseres

som anomalier risikerer dessuten å bli anomiske, altså normløse, fordi de ikke vet hvor de hører til. Hos Douglas' intellektuelle mentor Durkheim var anomi en viktig årsak til selvmord.

En motsatt tilnærming finnes i de tidlige arbeidene til Fredrik Barth (1963), som tidlig på 1960-tallet ledet et forskningsprosjekt om sosial endring i Nord-Norge. Med begrepet om entreprenøren som konstituerende kategori så Barth og hans medarbeidere etter personer som bygget bro mellom tidligere adskilte sfærer; de fant nye varer å selge på nye steder, nye måter å drive forretning på, nye nisjer i landbruket, og så videre. Entreprenøren elsket usikkerhet og forandring. I sin reneste form var Barths entreprenør en Peer Gynt; svakt integrert i det moralske fellesskap, men knapt noen selvmordskandidat.

Det kan kanskje sies at med entreprenøren går det som med alle andre i nyliberalismens tidsalder, der friheten settes så høyt at man tenderer mot å glemme tryggheten: Så lenge man har suksess, oppleves valgmulighetene og den personlige frihet og makt de gir som berusende, men i det øyeblikk han stanger mot veggen, blir entreprenørens frihet bare et annet ord for utrygghet, valgmulighetene en tvangsnevrose. I det øyeblikk han slutter å lykkes, går entreprenøren over til å bli en anomali.

Mye tyder på at Norge er tryggere, både objektivt og subjektivt, både i stor og liten skala, enn de fleste andre samfunn vi kjenner til. En viktig årsak er de relativt små klasseskillene. Forskning om ulikhet og livskvalitet (Wilkinson 2005) viser at det er en entydig sammenheng mellom trygghet og livskvalitet på den ene siden, og velstandsforskjeller på den andre siden. Fremveksten av såkalte gated communities, inngjerdede lokalsamfunn, illustrerer dette. I en del land med store klasseforskjeller opplever de rike seg som truet av de fattige i den grad at de bokstavelig talt murer seg inne i vakre, rene bydeler med væpnede vakter på døgnskift ved innkjørslene. I slike samfunn er de rike redde for de fattige, og de fattige er misunnelige på de rike og føler seg urettferdig behandlet. Få kan koste på seg å slappe av i slike samfunn.

Til tross for at Norge er «et trygt land å bo i», er det ikke trygt for alle hele tiden.

Trygghet og utrygghet er ujevnt fordelt, og de som kommer dårligst ut, tilhører ofte minoriteter. En så fundamental forutsetning som deres tilhørighet til Norge blir kontinuerlig stilt spørsmål ved; deres legitimitet som borgere av Norge blir kritisk gransket, de blir rutinemessig mistenkeliggjort og karikert – riktignok bare innimellom, men det er nå engang slik at man husker fornærmelsene bedre enn de nøytrale kommentarene.

En inkluderende eksistensiell og sosial trygghet, som omfatter hele befolkningen og ikke bare flertallet, vil utvilsomt kreve både politisk fantasi og mental omstilling i årene som kommer. Hvis disse forandringene ikke kommer, er det en opplagt risiko for at flertallets konvensjonelle trygghetsfundamentalisme møtes av en like konvensjonell trygghetsfundamentalisme hos minoritetene, men basert på andre prinsipper. Det vil være en oppskrift på identitetspolitikk, som nok kan skape trygghet i *Gemeinschaft*, men aldri i *Gesellschaft*.

Litteratur

Alkire, Sabina (2002) A conceptual framework for human security. Harvard: CRISE Working paper # 2.

Barth, Fredrik, red. (1963) *The Role of the Entrepreneur in Northern Norway*. Oslo: Universitetsforlaget.

Bauman, Zygmunt (2000) *Liquid modernity*. Cambridge: Polity.

Beck, Ulrich (1992/1986) *Risk society: Towards a new modernity*. London: Sage.

Bernstein, Peter L. (1998) *Against Nature: The Remarkable Story of Risk*. New York: Wiley.

Douglas, Mary (1966) *Purity and danger: An analysis of concepts of pollution and taboo*. London: Routledge and Kegan Paul.

Falk, Hjalmar og Alf Torp (1991 [1903–06]) *Etymologisk ordbog over det norske og det danske sprog*. Oslo: Bjørn Ringstrøms Antikvariat.

Furedi, Frank (2002) *Culture of Fear. Risk-taking and the Morality of Low Expectations*. London: Continuum.

Giddens, Anthony (1991) *Modernity and self-identity*. Cambridge: Polity.

Maslow, Abraham (1962) *Toward a Psychology of Being*. Princeton: Van Nostrand.

Mauss, Marcel (1960) *Sociologie et anthropologie*. Paris: PUF.

Putnam, Robert D. (2001) *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon & Schuster.

Todorov, Tzvetan (1992) *Erobringen av Amerika: Spørsmålet om den Andre*. Oslo: Document.

United Nations Development Programme (1994) *Human Development Report 1994*. New York: Oxford University Press.

Wilkinson, Richard (2005) *The Impact of Inequality*. London: Routledge.