



Å drikke seg til studentkompetanse. Fadderuka som ritual, forberedelse og fellesskap

Student competence through intoxication. The introduction week as ritual, preparation and community

Marius G. Vigen

Doktorgradsstipendiat, Institutt for sosiologi og statsvitenskap, NTNU

marius.g.vigen@ntnu.no

Aksel Tjora

Professor, Institutt for sosiologi og statsvitenskap, NTNU

aksel.tjora@ntnu.no

Sammendrag

Fadderuka samler hver høst tusenvis av nye studenter i landets studiebyer, til tross for at perioden kritiseres av medier og lokalsamfunn. I denne artikkelen utforsker vi fadderukas bidrag til fellesskap og utenforskap for nye studenter ved NTNU i Trondheim, basert på dybdeintervjuer av faddere og «fadderbarn» høsten 2020. Vi har identifisert tre temaer som kjennetegner fadderuka; (1) fadderuka som et krøsjkurs i studietilværelsen, (2) studielivets alkoholkultur som festing og drikkepress og (3) ulike inklusjons- og eksklusjonsmekanismer som preger perioden. Analysen er inspirert av Garfinkels etnometodologi, en bred tilnærming til ritualteoretiske perspektiver fra Durkheim, Goffman og Collins, samt teorier om overgangsritualer fra van Gennep og Turner. Med dette som teoretisk grunnlag foreslår vi konseptet «studentkompetanse» som et resultat av fadderukas praksiser, og som ressurs for å lykkes som student, både faglig, praktisk og sosialt. Vi argumenterer avslutningsvis for viktigheten av å ta vare på de gode sidene ved slike rituelle innlemmelsestiltak, samtidig som man arbeider med å redusere alkoholens sentrale rolle i perioden.

Nøkkelord

Alkohol, fadderuke, fellesskap, ritualer, sosial interaksjon

Abstract

The universities' introduction week gathers thousands of new students every autumn, even though the practice of continued partying is criticized in the media and among permanent residents of studentified neighbourhoods. In this article we explore how the introduction week may lead to both inclusion and exclusion among new students at NTNU in Trondheim, based on in-depth interviews of student mentors and students in the fall semester of 2020. We have identified three main themes that characterize the introduction week, (1) the introduction week as a crash course in student life, (2) alcohol culture in student life as partying and peer drinking pressure, and (3) mechanisms of inclusion and exclusion. The analysis is inspired by Garfinkel's ethnomethodology, a broad approach to ritual theories from Durkheim, Goffman and Collins, as well as theories of rites of passage from van Gennep and Turner. With this as a theoretical foundation, we suggest the concept of «student competence» as a result of the introduction week's practices, and as a resource for succeeding as a student, both academically, practically and socially. We argue for the importance of maintaining such inclusion rituals, at the same time as the central role of alcohol in the period is problematised.

Keywords

Introduction week, social interaction, community, alcohol, rituals

Innledning

Fadderuka består av en rekke frivillige og studentdrevne arrangementer ved landets høyskoler og universiteter og avholdes hver høst med sikte på å innlemme nye studenter i det nye fellesskapet. Perioden skal gjøre overgangen til studietilværelsen enklere gjennom et tett program med sosiale aktiviteter. I løpet av to uker i august setter et vell av ulike følelser – forventning, spenning, glede, nervøsitit og utrygghet¹ – sitt preg på byen og dens studentmiljø idet nye relasjoner og grupper skal etableres. Historisk bygger perioden på skikker og tradisjoner fra 1800-tallets universiteter og det akademiske innvielsesritualet *Cornua depositurus* (Sande, 2002), der ydmykende ritualer skulle føre studentene inn i det akademiske fellesskapet. Praksisene har senere forgrenet seg til det vi i dag kjenner som fadderuke og russtid. Samtidig som dagens fadderuker retter seg mot inkludering og integrasjon, assosieres perioden av mange med en festkultur preget av støy, høyt alkoholinntak, drikkepress og et skjevt maktforhold mellom erfarne og nye studenter (Sommerfeldt et al., 2020; Walnum & Hageskal, 2020). Til tross for kritikk fra medier og lokalsamfunn, består praksisen år etter år. Også under koronahøsten 2020 fikk fadderuka sin velsignelse av politikere og universitetsrektorer, selv om tett sosial kontakt ellers ble frarådet. Ambivalensen vi finner mellom bekymringer for fadderukas alkoholfokus og viktigheten av integreringstiltak for nye studenter, danner utgangspunktet for vår sosiologiske nysgjerrighet, med vekt på ritualer (Durkheim, [1912] 2001; Turner, 1969; van Gennep, 1999) og en interaksjonistisk (Collins, 2004; Goffman, 1967) og etnometodologisk (Garfinkel, 1967) forståelse av fellesskap.

Det finnes gode norske og nordiske forskningsbidrag om fellesskap, rus og ungdomskulturer, som er relevante for fadderuka. Robertson, Rimstad & Selbekk (2019) har blant annet funnet at studenters bruk av rus i fadderuka er innrammet på en måte som muliggjør utviklingen av fellesskap. Skjælaaen (2017; 2019) trekker også frem alkoholens samlende effekt og omtaler rusritualer som sentrale for opplevelsen av tilhørighet. Studier av ungdomskulturer peker på alkoholens rolle i konstruksjonen av modenhet, og at overgangsritualer knyttet til festing ofte markerer overgangen fra ung til voksen (Demant & Järvinen, 2006; Demant & Østergaard, 2007; Fjær & Pedersen, 2015; Fjær et al., 2016; Pedersen, 1994; Sande, 2002; Tutenges, 2012). Til tross for en anerkjennelse av alkoholens sosiale rolle, reiser festkulturen i fadderuka spørsmål om drikkepress og utenforskap, og om hvorvidt periodens relasjoner faktisk utvikles til varige fellesskap. I *Studentenes helse- og trivselsundersøkelse* fra 2022 rapporterer halvparten (49 %) av studentene at det drikkes for mye i studentmiljøet, en tredjedel (29 %) at de ofte savner noen å være sammen med og mange (61 %) etterlyser flere alkoholfrie tilbud (FHI, 2022). Som en oppstart til hvordan man *er* student, inviterer fadderuka som sosiologisk fenomen til en rekke betraktninger knyttet til sosiale fellesskap, alkohol, fest- og ungdomskultur, overgangsritualer og innenfor- og utenforskap. Med utgangspunkt i forskningen om slike fenomener, undersøker vi fadderukas rolle for etablering og vedlikehold av fellesskap blant studenter gjennom følgende problemstilling:

Hvordan bidrar fadderuka til fellesskap og utenforskap for nye studenter?

For å besvare problemstillingen har vi gjennomført dybdeintervjuer av studenter som deltok i fadderuka høsten 2020 ved NTNU i Trondheim. Vi vil først redegjøre for vår teoretiske vinkling, deretter for *stegvis-deduktiv induksjon* (Tjora, 2021) som metodisk innfallsvinkel. Denne tematiske analysestrategien danner utgangspunkt for temaene som presenteres i den

1. Forfatterens egne observasjoner og erfaringer fra fadderukene ved NTNU, både som studenter og ansatte.

påfølgende analysen. I den avsluttende diskusjonen tar vi et mer teoretisk utgangspunkt og utvikler konseptet *studentkompetanse* som et element i studenttilværelsens *indeksikalitet*. På den måten handler ikke fadderuka bare om fest og fyll, men om å tilegne seg praktiske og sosiale ferdigheter for et levelig studentliv. I en tid hvor unge mennesker forteller om ensomhet, manglende møtesteder i russetiden og erfaringer med å tilhøre «koronakull», kan fadderuka ha stor sosial betydning. Å beskrive de sosiale mekanismene som bidrar til inkludering, men også å identifisere dem som virker ekskluderende, er derfor artikkelens viktigste bidrag.

Tidligere forskning og relevant teori

Det eksisterer flere forskningsbidrag om fadderuka og lignende festpraksiser, i tillegg til en rekke relevante sosiologiske teorier og perspektiver for en analyse av fenomenet. Vi har i denne artikkelen holdt oss innenfor en sosial-interaksjonistisk ramme, med vekt på Garfinkels etnometodologi (1967) og ritualteoretiske perspektiver på fellesskap fra Durkheim ([1912] 2001), Goffman (1967) og Collins (2004). I tillegg er antropologiske teorier om overgangsritualer fra van Gennep (1999) og Turner (1969) relevante.

Fadderuke- og festforskning

I sin studie av «beruselsens moralske orden» undersøker Fjær og Pedersen (2015) hvordan det ikke bare eksisterer ulike berusede væremåter på tvers av kulturer, men at man også i én og samme kultur kan finne store variasjoner i hvordan folk er beruset. Ved å sammenligne russetida og fadderuka peker de på ulike underliggende verdier som legger føringer for deltakernes væremåte i de to festperiodene (2015, s. 456). Russetida preges av *hedonisme*, med tyngre alkoholkonsum, utprøving av seksualitet og testing av eksisterende normer. Til tross for at også fadderuka kjennetegnes av alkohol og fest, er denne sterkere sosialt regulert med økt integrasjon som hensikt. Vaadal (2014, s. 48) og Stålesen (2015, s. 25) peker også i sine mastergradsoppgaver på at fadderukas deltakere opplever sterkere sosial kontroll enn russefeiringens avgangselever. Nye studenter opplever en regulert beruset væremåte, med en forventning om sosialisering inn i et studentmiljø.

Tutenges' (2012; 2013; 2015) studier av ungdom på «party-turer» i sydligere strøk er også relevante for forståelsen av festkulturen i fadderuka og studietilværelsen. Det risikofylte alkoholkonsumet på slike turer bør ikke forstås som symptomer på verken nihilisme eller sykkelig virkelighetsflukt, men som søken bort fra det hverdagslige som minneverdig «oppdagelsesferd» («drunken adventure», Tutenges, 2012, s. 147). I tillegg til å ha det morsomt på reisen (jamfør Durkheims effervesensforsamlinger), samler ungdommene opp felles drikkehistorier de kan se tilbake på senere. Fjær (2012) vektlegger også betydningen av «dagen derpå»-praten som en viktig del av unges rusritualer, som en måte å tilbakelegge festen og returnere til hverdagslivet. I tillegg beskriver Tutenges (2012, s. 147) hvordan ungdommene gjennom «fylla» opplever å frigjøre seg fra foreldres regler, og at høyt konsum av unge selv anses som tegn på voksenhet og autonomi. Driking som markør for modenhet trekkes også frem i Demant & Järvinens (2006) analyse av drikkepress blant jevnaldrende, hvor ungdom som enten drikker lite eller ingenting, besitter mindre emosjonell energi i sine jevnalderhierarkier. Kollektivt alkoholkonsum symboliserer forpliktelse til dem man fester med og en villighet til å investere i gruppas fellesskap ved å ofre noe «dagen derpå». Å feste sammen kan forsikre og bekrefte vennskap, særlig i dets innledende faser preget av skjørere relasjoner (Demant & Østergaard, 2007). Danske ungdommers partyturer handler om modning og gruppedannelse og er dermed relevant for vår analyse av fadderuka.

Hverdagens kunstferdighet og ritualer

Garfinkel (1967) skisserer sitt sosiologiske program for hvordan mennesker gjennom hverdagslig, kompetent og rutinisert samhandling både gir mening og skaper orden i hverdagen. Garfinkel definerer etnometodologi som:

the investigation of the rational properties of indexical expressions and other practical actions as contingent ongoing accomplishments of organized artful practices of everyday life. (1967, s. 11)

Både *indeksikalitet* og *kunstferdighet* er kjernebegreper i etnometodologien. Indeksikalitet betegner ulike aspekter i praksisene våre som tydeliggjør hva slags situasjon vi befinner oss i, og som dermed hjelper oss å navigere og agere akseptabelt. Som samfunnsdeltakere besitter vi dermed en praktisk kompetanse som gjør oss i stand til å navigere gjennom hverdagen på kunstferdig («artful») vis. På bakgrunn av de mange indeksikale uttrykkene hverdagslivet består av, argumenterer Garfinkel for at sosial interaksjon kan foregå sømløst og uproblematisk. Samfunnets orden er med dette et resultat av at individers handlinger over tid blir rutinisert. Rawls (2002) omtaler denne stabiliteten som *konstituerende ordener*, gjenkjennbare sosiale regler som samfunnsmedlemmer danner, oppfatter og gjensker gjennom sosial praksis.

Goffman beskriver sosial interaksjon som et drama hvor aktører anvender ulike teknikker for *selvpresentasjon* og *inntrykksstyring* og for å etablere en felles *situasjonsdefinisjon* og bestemte *rollesett* (1959). Denne strategiske hverdagsinteraksjonen forstår Goffman som ritualisert (1967, s. 57). I gruppesammenheng vil status og tilhørighet stå på spill, og i oppnåelsen av dette kan deltakernes «ansikt» og roller forstås som sakrale (Goffman, 1967, s. 19). For å ikke tape ansikt i gruppa, vil *ansiktsarbeid* («face work») og *rolleutførelse* derfor fungere som rituelle beskyttelser av den sakrale opptreden. For at denne ikke skal slå sprekker, må samtlige av gruppas medlemmer utvise *dramaturgisk lojalitet* og utfylle sine roller i tråd med felles spilleregler (Goffman, 1959, s. 207). Inspirasjonen fra Durkheims ([1912] 2001, s. 40) funksjonalistiske forståelse av måten ritualer beskytter det hellige på, kommer til syne gjennom Goffmans sekulariserte interaksjonsritualer. Den overordnede effekten av de daglige møtene sosiale aktører tar del i på mikronivå, bidrar til en *interaksjonsorden*, som hos Goffman (1983) representerer stabiliteten i samfunnet.

Det sakrale og profane

I sine analyser av fellesskap og solidaritet, trekker Durkheim et skille mellom to motsatte og hierarkisk plasserte verdener; den *sakrale (hellige)* og *profane (verdslige)*. Det sakrale blir ifølge Durkheim ([1912] 2001, s. 40) beskyttet og isolert av ritualer, som holder det hellige adskilt fra det verdslige som moralske reguleringer. Etter lengre tids arbeid starter forberedelsene til unntakstilstanden og de rituelle feiringene som preger den *sakrale tiden*. Med dekorerte kropper, rytmisk dans, beruselse og rop, samles man i en spirituell verden totalt ulik hverdagen, i brusende forsamlinger, der *kollektiv effervesens* oppstår, ved overstimulerte vitale energier, sterke følelser, og hvor menneskene og deres omgivelser transformeres (Durkheim, [1912] 2001, s. 164, 317).

Effervesensforsamlinger gir deltakerne en opplevelse av å «komme ut av seg selv», der betydningen av enkeltindividet reduseres til fordel for en intens *fellesskapsfølelse* (Tjora, 2013). Tutenges (2015, s. 239) hevder at kollektiv effervesens er målet for de fleste ritualer unge mennesker involverer seg i, slik som fadderuka. For Durkheim ([1893] 1997) er det ikke individers egeninteresser som holder samfunnet sammen, men heller den rituelle produksjonen av solidaritet som muliggjør et velfungerende samarbeid.

Interaksjonsritualkjeder og overgangsritualer

Collins (2004) bidrar til en kobling mellom Durkheims makrososiologiske teoretisering av samfunnets moralske integrasjon og Goffmans mikrososiologi, ved en teori om *interaksjonsritualkjeder* som produserer felles virkelighet, symboler og gruppesolidaritet, og det han betegner som *emosjonell energi*. Disse kjedene bidrar til langvarig utvikling av tilhørighet og initiativ over tid (Collins, 2004, s. xii). Mens noen aktører oppleves som attraktive og imponerende, vil andre føle seg oversett og ekskludert. Når vi gjennom analyse og diskusjon ser nærmere på ritualene i fadderuka, vil Collins' beskrivelse av emosjonell energi i grupper bli brukt i drøftingen av hvordan noen fadderbarn opplever sterk tilhørighet, mens andre blir stående utenfor det etablerte studentfelleskapet.

Antropologene Arnold van Gennep (1999) og Victor Turner (1969) beskriver overgangen mellom ulike posisjoner og livsfaser som overgangsritualer. Som en trefasemodell forstår van Gennep overgangsritualet som en sammenhengende bevegelse gjennom adskillelses-, overgangs- og integrasjonsfasen. Turner er særlig opptatt av overgangsstadiet *liminale fase*, hvor deltakerne står på dørterskelen mellom det nye og det gamle, «they are betwixt and between the positions assigned and arrayed by law, custom, convention, and ceremonial» (Turner, 1969 s. 95). Denne kaotiske tilstanden, hvor man egentlig ikke hører til noe sted, kan kaste lys over fadderuka som overgangsritual til universitetet, på terskelen til en ny livsfase. Liminaliteten kobles til fenomener som oppvekst og svangerskap og en fullstendig autoritetstro underkastelse fra liminale *personae* til deres «overordnede». Dominansen opprettholdes av en felles forståelse om læremesternes kjennskap til tradisjoner, og at disse anvendes til felles beste. En harmonisk relasjon overgangspersonene imellom danner utgangspunkt for Turners (1969, s. 96) konsept *communitas*, hvor sosiale hierarkier løses opp til fordel for likeverd. *Communitas*-begrepet resonnerer med fellesskapsfølelsen som Durkheim beskriver gjennom kollektiv effervesens (Levang et al., 2017, s. 67).

Data og metode

I denne artikkelen analyserer vi studenters opplevelser, fortellinger og tolkninger av fadderuka ved bruk av kvalitative dybdeintervjuer. I tråd med et fenomenologisk perspektiv har vi vært opptatt av å undersøke fadderuka som erfaring, det vil si *slik den ble oppfattet av – eller tredde frem for* – faddere og fadderbarn (jf. Schütz [1950] 2022, s. 162). Utvalget består av studenter i alderen 19 til 23 år som deltok på fadderuka ved NTNU høsten 2020, likt fordelt mellom kjønn og inklusjonskriteriene «faddere» og «fadderbarn». Våre 14 informanter er pseudonymisert og i analysen gitt navn på «F» for de sju fadderne (Frida, Fredrik, Phillip, Fatima, Fridtjof, Freia og Fredrikke) og «B» for de sju fadderbarna (Bendik, Bård, Benedikte, Bjørn, Benjamin, Berit og Birgitte). I tillegg til inklusjonskriteriet om *fadderukerolle*, søkte vi etter studenter både med gode og mindre gode erfaringer fra perioden, for et mer nyansert bilde av studiestarten. Førsteforfatter rekrutterte deltakere gjennom diverse Facebook-sider, slik som den faglige fellessiden for førsteårsstudenter i sosiologi og sosiologifadderens informasjonsside. Han gjennomførte semistrukturerte dybdeintervjuer av fem deltakere fra hver av de to fadderukerollene, deretter fire supplerende intervjuer som rettet seg mot aspekter som vi ønsket å høre mer om. Intervjuene varte i 60–90 minutter. Rekrutteringen foregikk uten vanskeligheter og bestod av en kombinasjon av selv å kontakte og å bli kontaktet av studenter for deltakelse. Deltakerne fortalte at de opplevde det som meningsfylt å delta i en studie som studentfelleskapet selv kunne dra nytte av, knyttet til temaer som utenforskap, alkohol og drikkepress, studiestarten og tradisjoner. En intervjuguide ble brukt som disposisjon for intervjuene.

I gjennomføringen av intervjuene, som alle fant sted i januar og februar 2021, måtte vi ta hensyn til den pågående koronapandemien. I en periode der NTNUs campuser var stengt, og de generelle retningslinjene oppfordret til begrenset sosial kontakt, ble intervjuer gjennomført digitalt via tjenesten *Zoom*. Vi opplevde at terskelen for å delta var lav og antar at det at informantene kunne bli intervjuet hjemmefra kan ha bidratt til både trygghet og liten bruk av tid. Til tross for at informantene hadde kameraet på under samtlige gjennomføringer, må vi samtidig understreke at tapet av kroppsspråk i slike digitale intervjuer kan føre til at noe av ansikt-til-ansikt-samtalens spontanitet blir borte (Tjora, 2021, s. 183). I vårt tilfelle kan refererte *gjenopplevelser* av fadderuka ha blitt mindre levende på denne måten. Vi har også hatt i bakhodet at mer sensitive spørsmål om ekskludering og alkoholkonsum kan ha vært ekstra utfordrende å svare på dersom informanten ikke satt alene i rommet, noe vi ikke kunne kontrollere for. Dette gjelder særlig i tilfellene der informanter befant seg hjemme, hvor vissheten om at venner eller familie kan overheøre samtalen (Skaar et al., 2023, s. 7) gjør det ubehagelig å fortelle om situasjoner der de selv var beruset. Intervjuene ble tatt opp ved bruk av lydopptaker, oppbevart i henhold til etablerte personvernregler og slettet ved prosjektets slutt.

I bearbeidingen av datamaterialet gjennomførte vi en tematisk analyse, med detaljert *empirisk koding* ved bruk av programvaren HyperResearch (176 koder), induktiv kodegruppering (12 kodegrupper) og abduktiv konseptuell generalisering, alt i tråd med *stegvis-deduktiv induksjon*, SDI (Tjora, 2021). Datamaterialet ble transkribert av førsteforfatter, som underveis i prosessen noterte ned *empirisk-analytiske referansepunkter*, som tematiske knagger for den videre analyseprosessen (Tjora, 2021, s. 225–229). At det ble kodet empirisk, innebærer at kodene tar utgangspunkt i hva informantene konkret *sier*, fremfor hva de *sier noe om*. Den videre grupperingen av tematisk nærliggende koder bidro til kodegruppene: (1) den første kvelden, (2) drikkepress, (3) dritings, (4) fadderanerkjennelse, (5) folks holdninger til bråkete fadderuka, (6) gruppekjennetegn, (7) «hooking», (8) fadderuka som kræsjkurs til studenttilværelsen, (9) studenttyper, (10) togafesten, (11) utenforskap og skuffelse og (12) viktig for vennskap og fellesskap. Kodegrupperingen er induktiv i den forstand at gruppene utvikles fra kodene alene, uten at teoretiske perspektiver spiller inn i prosessen (Tjora, 2021, s. 229–234). For eksempel dannet kodene «Du får et kræsjkurs og en intensiv introduksjon til byen man skal være i», «Kick-start av studiet og hva du kan forvente deg» og «Fadderuka er et introkurs i hvordan man studerer» (og mange flere) grunnlaget for kodegruppe 8 (ovenfor). De 12 gruppene dannet utgangspunktet for en *abduktiv*, det vil si teoretisk informert, komprimering til tre temaer på et nivå over kodegruppene, (1) fadderuka som kræsjkurs i studietilværelsen, (2) studielivets alkoholkultur – festing og drikkepress og (3) inklusjons- og eksklusjonsmekanismer i fadderuka. I tråd med en fenomenologisk orientering, er det (de subjektive) erfaringene som er objektet for denne studien, og som danner grunnlag for en *konseptuell generalisering* (jf. Tjora, 2021, s. 30, 128, 271). Studien forholder seg til etablerte personvernregler, deriblant ved muntlig informert samtykke over Zoom og er godkjent av NSD – Norsk senter for forskningsdata.

Analyse: fadderukas tre bidrag

Vår analyse av fadderuka er strukturert etter tre hovedtemaer. Disse omfatter (1) hvordan fadderuka fungerer som et *kræsjkurs i studenttilværelsen* og et overgangsritual til livet som student, (2) ulike aspekter ved *studielivets alkoholkultur*, herunder erfaringer med festing, drikkepress og pandemi og (3) de forskjellige *inklusions- og eksklusjonsmekanismene* vi har identifisert i perioden. Analysen er empirisk styrt, men også formet gjennom en abduktiv

orientering mot sosiologisk fortolkning, som for eksempel hvordan hverdagslivets kunstferdighet (Garfinkel, 1967) kan forstås som en kompetanse, som i Tjoras (2016) «festivalkompetanse».

Fadderuka som kræsjkurs i studenttilværelsen

I løpet av NTNUs fadderuker 10.–23. august 2020 var det som vanlig studieprogrammets respektive linjeforeninger som, på vegne av universitet, hadde ansvaret for å integrere førsteårsstudentene i byens studentmiljø. I stedet for å komme totalt uforberedt til første studiedag, beskrives det hvordan fadderuka bidrar til å skape oversikt over byen man skal studere i:

Du får et litt sånn 'kræsjkurs' i hvordan man blir kjent med byen, når det kommer til utesteder og mattilbud for studenter, og hvor det er populært å bo, og sånn [...]. Det er en rask og intensiv introduksjon til byen man skal bo i. (Fredrikke)

Fadderuka er sentral for integreringen av nye studenter, både når det kommer til å bli kjent med medstudenter og studiebyen. Man får praktiske erfaringer som ny student og innsikt i forhold som ikke står på universitetets hjemmesider, fremheves som viktig:

Jeg følte man fikk ganske mye 'inside information' i fadderuka, i forhold til alt av sånn 'det her er greit å vite' på en måte, det som ikke står så åpenlyst på NTNU sine sider. Du snakker med folk som har studert tidligere, og så får du informasjon der liksom. Jeg tror man har ganske mye ekstra med seg som førsteårsstudent hvis man fullfører fadderuka. (Birgitte)

Birgitte beskriver perioden som en kilde til «inside information» fra mer erfarne studenter, og noe annet enn den formelle informasjonen om studiet som ligger tilgjengelig på NTNUs nettsider. Når førsteårsstudentene starter på sine studier, må de håndtere en rekke formaliteter, som å betale semesteravgift, sette seg inn i digitale informasjonskanaler og melde seg opp i emner, men også orientere seg i jungelen av ulike måter å *leve* studentlivet på. Når man står på terskelen til den nye tilværelsen vil det å delta på fadderuka, slik Birgitte presiserer, være sentralt for å finne seg til rette, og tilegne seg nødvendige praktiske ferdigheter for å leve et fint liv som student. Fredrik og Frida reflekterer også om hvordan praksisen henger tett sammen med utviklingen av en studentidentitet, hvor «man liksom ikke er student før man har vært gjennom en fadderuke».

Måten fadderuka knyttes til studenters identitet på, gjør perioden interessant som et overgangsritual til livet på universitetet. I sin teoretisering av overgangsritualer beskriver van Gennep (1999, s. 31) en sammenhengende bevegelse mellom adskillelses-, overgangs- og integrasjonsfasen. Studentene befinner seg på terskelen til sin nye tilværelse, hvor de verken er hjemme i sine tidligere posisjoner eller i sine nye roller som fullverdige studenter. For Turner (1969) er et sentralt poeng i terskelfasen hvordan overgangspersonene, eller de *liminale personae*, gjerne kategoriseres med merkelapper hentet fra svangerskap og oppvekst. Ved at ferske studenter defineres som «fadderbarn», skapes en forståelse av gruppa som udannet, barnslig og halvferdig. Tilsvarende omtales de erfarne studentene som «faddere», og motsetningsforholdet i rolleparet tydeliggjøres. Denne formen for «mester-svenn»-relasjoner (Tjora, 2018, s. 69) signaliserer dominans og underkastelse som kan opprettholdes så lenge faddernes autoritet som rollemodeller allment aksepteres av fadderbarna. En situasjon som beskriver faddernes rolle på fest, illustrerer autoriteten relasjonen preges av:

Jeg husker veldig godt en kommentar som har sittet med meg helt siden i høst. For det var litt det der med 'den første ølen'... hvor jeg husker at han jeg var fadder med tok den første ølen tidlig på dagen, og med en gang vi poppet den så ble det sånn 'Åja!? Er det er lov å drikke så tidlig, ja', og så begynte alle å drikke. (Fredrik)

Faddernes rolle på fest kan knyttes til mange av de samme forventningene som ungdommer på sydentur har til «party-guidene» Tutenges beskriver fra Sunny Beach (2015, s. 290). Som *publikumsledere* har de et overordnet ansvar for å løse gruppa gjennom festen, og utvise sin kunnskap om byens uteliv. Som ny student får man slik erfare at det ikke står noe i veien for å la alkoholen spille en rolle også på dagtid. Fadderens øl-åpning fungerer som et *indeksikalt uttrykk* (Garfinkel, 1967, s. 11) for festing i studietilværelsen, og fadderbarna får en oppvisning i noen av sidene ved å *være* student. Gjennom kræsjskurset fadderuka utgjør, med overføring av praksis fra erfarne til nye studenter, gis det innsikt og erfaring i studentlivets uskrevne regler. Som en del av en slik forståelse, fungerer «mester-svenn»-relasjonen mellom faddere og fadderbarn som en mekanisme for integrering, inkludering eller *innlemmelse* av nye studenter ved universitetet. Fadderne inntar roller som «foresatte» *innlemmelsesagenter* (Wadel, 2008, s. 242) for å *innlemme* (lære opp og anerkjenne) de ferske studentene i nye *praksisfellesskap* (Lave & Wenger, 1991) gjennom tilegnelsen av et variert sett av studentkompetanse.

Studielivets alkoholkultur – festing og drikkepress

På spørsmål om hva informantene forbinder med fadderuka, er mange snare med å trekke frem rollen festing og alkohol spiller i perioden. For Bendik er det «egentlig litt vanskelig å forestille seg en fadderuke uten alkohol. Det er en viktig del for at fadderuka skal være en egen setting». Til tross for at praksisen er omdiskutert, og at det fra medier og universitetsledelse² uttrykkes bekymring for drikkepress og alkoholkonsum, er informantene tydelige på at det er gøy å feste. Berit svarer på samme spørsmål at fadderuka kjennetegnes ved å bli plassert i en gruppe med nye mennesker, som «du er med nesten døgnet rundt i to uker, og finner på mye artig med. Man blir veldig godt kjent og drikker seg dritings». Fadderbarnet er ikke alene om å trekke frem koblingen mellom drikking og sosiale fellesskap, hvor også Freia forteller at alkoholen bidro til å gjøre det enklere å bli kjent:

Når man skal skaffe seg venner, ikke kjenner noen fra før av, og er plassert i en tilfeldig gjeng på 20 forskjellige personer, så føler man seg kanskje litt tryggere når man drikker. Da føler du liksom at alle andre har gjort det også, så det er ikke flaut å si noe rart for eksempel. (Freia)

Scott (2009, s. 111) beskriver hvordan det eksisterer en rekke arrangementer, eller «lisensierte karneval», designet spesifikt for denne funksjonen, som er integrert i sosiale institusjoners struktur. På samme måte som jobbfesten eller julebordet lar kolleger på en arbeidsplass styrke fellesskapet ved å bryte med normer og forventet oppførsel, legitimerer fadderuka de ferske studentenes mulighet til å kunne bli kjent med hverandre med «garden nede». For fadderbarnet Bård blir det generelt «lettere stemning, lettere å synge med, og lettere å få en fellesskapsfølelse. Folk drikker det samme, spleiser på alkohol, og diskuterer hvilken øltype som er best». I lys av Skjælaaens (2019, s. 50) feltstudier av rusens mening for ulike aktører, kan vi se hvordan alkohol beskrives som en sosial aktivitet utover det konkrete konsumet. Det å spleise, drikke det samme og diskutere preferanser, er alle eksempler på noen

2. Se f.eks. <https://khrono.no/8-av-10-studenter-folte-drikkepress-i-fadderuka/730582>

av de sosiale elementene drikkingen består av. Å drikke handler dermed ikke kun om å bli beruset, men om å faktisk *gjøre festen sammen*. Gjennom slike *interaksjonspåskudd* (Henriksen & Tjora, 2014) og rusritualer kan det altså argumenteres for at det knyttes sosiale bånd i både planleggingen, gjennomføringen og evalueringen av å drikke som en tredelt aktivitet (Demant & Østergaard, 2007, s. 533; Pedersen, 1990. Slike *felleskapsfornemmelser* (Tjora, 2013) oppstår spontant, i faddergruppens samstemte ekstase, men vedvarer som felles minne:

En av de første kveldene da, så sa jeg til en av de andre fadderne som var litt klovn 'Ferdinand, kom deg på bordet, du må danse på bordet!', liksom. Når han gjorde det, så endte det opp med å bli en stor greie der alle dansa på bordet og hoia, og det var ganske god stemning. Det var nok det sterkeste fellesskapet i fadderuka, hvor vi fikk [fadderbarna] til å gjøre ting de kanskje ikke hadde tenkt til å gjøre. Det var god stemning da! (Fillip)

Fillips historie om dansing på bordet kan ses i lys av Durkheims ([1912] 2001, s. 285) *kollektive effervesens*. Fra de første dagenes nervøsitet kan det virke som om fadderbarnas individuelle handlingsmønstre er lagt vekk til fordel for et opphøyd fellesskap. Ifølge Durkheim ([1912] 2001, s. 163) kan medlemmene i effervesensforsamlinger oppleve å komme ut av seg selv og legge eksisterende normer, roller og praksiser til side. Fadderne fungerer samtidig som fasilitatorer for gruppetenkningen (Tutenges, 2015, s. 292) og demonstrerer tydelig hva som er innenfor å gjøre på fest gjennom allsang og borddans. Situasjonen fra vorspiellet, hvor fadderbarna gir uttrykk for å ha blitt revet fullstendig med, kan på bakgrunn av dette forstås som en fellesskapsorientert forsamling der relasjonene i gruppa har blitt styrket gjennom kollektive opplevelser. Samtidig som de ferske studentene i fadderukas liminale periode oppdager det å bryte ellers aksepterte normer som både normalt og forventet, åpner i tillegg rusritualene for drikkehistorier (Tutenges, 2013) og sosialiserende «dagen-derpå-snakke» i etterkant (Fjær, 2012). Birgitte forteller hvordan stemning den andre dagen skilte seg ut fra usikkerheten som preget den første kvelden. Hun trekker frem at «vi kunne snakke om gårdsdagen og bare 'haha, det var sykt artig når du tryna på den el-sparkesykkelen'». Det å bli beruset sammen representerer en helt spesiell form for interaksjon, hvor man i tillegg til situasjoner underveis i selve festen, også i etterkant kan styrke fellesskapet ved sammen å le av gårdsdagens eskapader (Tutenges, 2012).

Analysen har så langt presentert et bilde av alkoholen som sosialt lim mellom ukjente medstudenter, men fenomenet kan også problematiseres i lys av drikkepress, utenforskap og risikofylt konsum. Hvert år publiseres det kronikker av studenter som deler sine historier fra fuktige studentmiljø (Selås, 2014), og det kommer også i vårt arbeid frem at flere av fadderbarna beskriver det som stigmatiserende å avstå fra alkohol:

Jeg som ikke drikker så mye alkohol følte ofte det var sånn der 'ja, nå må du ta deg en slurk', 'jeg føler jeg har fått nok', 'nei, du må ha mer', og jeg var sånn 'okei, greit, haha'. Så det er et press der. Jeg føler veldig med de som opplever at det er et stort problem å ta del i fadderuka. (Bendik)

Terskelen for å kommentere andres alkoholinntak er lav, mens prisen for å stå imot det sosiale presset oppleves som høy. Kommentarer som «det er jo fadderuke, man skal jo drikke hele tiden», og «ja, nå må du ta deg en slurk» representerer direkte og eksplisitte former for press, der informantene direkte oppfordres av andre til å drikke mer. I tillegg eksisterer det også et mer indirekte og underliggende press, som kommer til syne gjennom holdninger, forventninger, og rutinepregede praksiser i perioden:

Jeg nekter å tro at de som kommer til fadderuka ikke har hørt om perioden før. Og det de har hørt om fadderuka er jo ville fester, og hele byen full av studenter som samler seg og har de store festene, ikke sant. Så dermed vil jeg jo si at alkoholen ligger implisitt i bevisstheten deres. Fadderuka er jo å drikke. (Fredrik)

Utdraget står i kontrast til det foregående sitatet og skaper et bilde av hvordan drikkepress og «avholdsstigma» implisitt ligger i studenters handlinger og forventninger. Som nyankommen student har man gjerne hørt historier om studietidens festpregede tilværelse, som ytterligere objektiveres gjennom møtet med fadderukas studentsanger og drikkeviser. «Husk på at jenter, øl og dram var kjempenes meny [...] Og øl og dram og øl og dram», og «skam for den som ikke, [X] sin skål vil drikke»³ er begge eksempler på viser som dras i gang i august måned og repeteres videre ut i semesteret.

Inklusjons- og eksklusjonsmekanismer i fadderuka

Et av arrangementene som går igjen hvert år er togafesten, der studentene kler seg opp i de hvite kappene som kjennetegnet frie romerske borgere i antikken. På spørsmål om hvilken rolle togafesten spiller i fadderuka, er flere av fadderne raske med å trekke frem kvelden som «hellig» i Trondheim og som en klassiker for nye og gamle studenter. Freia forteller at «alle elsker jo togafesten, der man starter litt ekstra tidlig og går kledd i det samme», og at seansen er så godt som obligatorisk i fadderukesammenheng. Ritualet kan forstås som sentralt i fellesskapsbyggingen:

Det kan være [at] folk synes [togaen] er litt ukomfortabelt å gå med, men så kommer du til et sted der alle sammen går med det samme, og da blir det bare enda bedre fellesskapsfølelse og mer stemning. Man trenger ofte hjelp til å feste den på nytt utover kvelden, hvis man skal på do eller noe sånt, så da er det enda en måte folk kan samarbeide på da. Det er et av høydepunktene i løpet av fadderukene. (Bård)

På lik linje med å blande drinker på vorspielet fungerer togaene som et *interaksjonspåskudd* og en invitasjon til samhandling mellom fadderbarna. I lys av Goffmans (1961, s. 7) interaksjonsritualer oppstår det blant festdeltakerne en *fokusert oppmerksomhet*, hvor studentene er konsentrert om samme ritual; togaen. De som ikke har knekt koden med å knytte plagget får hjelp av gruppa, og Bård forteller videre at togafesten også «åpnet opp for å komme litt tettere inn på de man kanskje hadde fått et godt øye til». Turner (1969) beskriver hvordan liminalitet nettopp kjennetegnes av deltakernes nøytrale bekledning, strippet for statussymbolers indikasjon om posisjon og rang. Togafesten blir dermed en sosialt utjevnende hendelse, der ingen skiller seg nevneverdig ut fra de andre. Dette kan igjen føre til at en følelse av *communitas* og likeverdighet utvikler seg blant faddergruppas medlemmer.

Samtidig beskriver ikke alle togafesten som like inkluderende. For Benedikte ble det tydelig hvordan utkledningsfestene på mange måter gjenspeilet samholdet i de ulike gruppene:

Når vi hadde sånn 'bad taste'-temafest skulle man liksom 'vorse' i faddergruppene og møtes på et utested da ... og vår gruppe hadde jo kledd seg ut litt, men veldig mange var sånn 'åh, shit, jeg glemte det'. Samtidig hadde de andre gruppene liksom tatt kostymene sine 'helt ut'. Så kontrasten mellom vår gruppe og de andre ble veldig tydelig. (Benedikte)

3. Tekstutdrag fra *Nu klinger* [Trondheimstudentsangen] (UKerevyen 1929) og *Tradisjonell skål*.

I faddergruppene som er preget av svakere relasjoner kan fester med påkrevet utkleddning oppfattes som utfordrende. Deltakerne i slike grupper forteller at de opplever usikkerhet, i motsetning til i gruppene hvor sterkt samhold underbygger viljen til å trå til med skikkelige kostymer. Varierende samhold i gruppene blir dermed tydelig i utkledningsopplegg. Dette illustreres også i Bendiks svar om oppslutningen rundt temafestene i fadderuka:

Jeg er ikke sånn superfan av utkledning. Hvis jeg vet at det er 'usikker hype', så kler jeg meg ut i forhold til hva som er akseptert som et minimum. Det må være 100 % 'klink' og at alle går 'all in', så det er veldig avhengig av gruppa. (Bendik)

Fadderbarna som dropper å kle seg ut, utviser en ufullstendig *dramaturgisk lojalitet* (Goffman, 1959 s. 207) til gruppas kollektive opptreden, og opptreden og fellesskapet vil kunne svekkes. Utkledningsfestene i fadderuka skaper dermed både positive erfaringer med å kle seg ut sammen som gruppe og mer utrygge situasjoner i tilfellene der relasjoner og fellesskap enda ikke er tilstrekkelig opparbeidet.

I Durkheims ([1912] 2001, s. 262) analyse av solidaritet og fellesskap blir delte symboler og praksiser fremhevet som viktige for etableringen av en gruppeidentitet. I fadderuka finner vi også intern sjargong og gruppekjennetegn som bidrar i konstitueringen av faddergruppene:

Vi klarte å etablere en sang ... en russesang, som liksom ble 'faddergruppesangen' da. Og hver gang den kom på, uansett hvor, så ble alle 'super gassed', og løp sammen, dansa og holdt rundt hverandre ... haha. Det ble supersosialt, og litt sånn 'åh, vi setter på den sangen da, for da blir det sykt god stemning'. Flere av fadderbarna sa at når de var hjemme på dagen så satte de sangen på og lærte seg [teksten] utenat for å bli forberedt til kvelden. (Freia)

Russesangen representerer et ritual og en kilde til kollektiv effervesens for Freia og fadderbarna hun beskriver. I tillegg til at sangen ble sunget i det som kan forstås som *sakral tid* på vorspielene, øvde og forberedte deltakerne seg til det ritualistiske samværet hjemme i *profan tid* (Durkheim, [1912] 2001, s. 36). Sangen som gruppesymbol fungerer *lokalt konstituerende* for faddergruppa som noe spesielt og hellig (jf. Rawls, 2012). Ved å synge med når sangen dras i gang, vil medlemmene kunne føle seg innlemmet i gruppa og ta glede i det forsterkede fellesskapet dette innebærer. For Collins (2004) er nettopp det repetitive i slike interaksjonsritualkjeder viktig for utviklingen av emosjonell energi, hvor faddergruppesangen bidrar til at engasjement, trygghet og solidaritet over tid utvikles blant medlemmene. Collins (2004, s. 44) er videre tydelig på at de delte følelsene som oppstår i slike rituelle produksjoner av gruppesymboler, ikke nødvendigvis slår ut likt for alle. Berit var ikke med i faddergruppa fra begynnelsen, og hun forteller om opplevelser av å være utenfor allerede fra starten av:

Det var den første kvelden min der da, og jeg fant liksom ikke noen mulighet til å bryte inn. De satte på sangen sin, og så sang alle sammen med, men jeg hadde ikke hørt den før. Den var på norsk, og det hørtes ut som en russesang av noe slag. De var så fulle, og jeg var ikke på samme nivå som dem, og ja ... da kjente jeg faktisk at jeg ikke visste om jeg hadde lyst til å være med og treffe dem noe mer. Så den kvelden synes jeg var kjip. (Berit)

Det som for Freia utspilte seg som et vellykket sosialt ritual, ble mislykket for Berits del. I stedet for økt selv tillit og gruppetilhørighet, kjenner sistnevnte på posisjonen som utenforstående til det sosiale fellesskapet de andre allerede har etablert, og med dette skapes en lavere emosjonell energi hos Berit. Eksemplet illustrerer hvordan interaksjonsritualer og gruppekjennetegn kan fungere som inkluderende og ekskluderende på samme tid. Selv om det opplevde utenforskapet ikke er tilsiktet fra den etablerte gruppa, blir følelsen av emosjonell utladning for den utenforstående et biprodukt av den tette gruppas pågående interaksjonsritual. I lys av Collins' (2004) teoretisering av interaksjonsritualer vil vi diskutere posisjoner og makt i faddergruppene ytterligere i artikkelens diskusjon.

Diskusjon

Vi har identifisert fadderuka som oppstart i en ny tilværelse for nye studenter ved universitetet. Fortellingene fra ulike ritualer kan tolkes tvetydig; det enkelte beskriver som styrkende for samholdet, enten det er togafest, gruppesang eller by-rebus, kan for andre fremstå fremmedgjørende og utenforskapende. Den ekstensive festingen begrenser en bred inkludering, noe vi ser igjen for eksempel i russetiden, med sine gruppedannelser (Fjær et al., 2016). Andre festkulturer preges også av grenser for hvem som er innenfor og utenfor, slik som «hjemme alene»-festers invitasjonslister (Demant & Østergaard, 2007) og mellom unge mennesker som drikker og ikke drikker alkohol (Demant & Järvinen, 2006). I motsetning til mer kommersialiserte praksiser, som russetidens eventer (Fjær et al., 2016) og reiseselskapers pakketurer for ungdom i «Syden» (Tutenges, 2015), fremheves det derimot at fadderuka er for *alle* studenter, som inkluderende tiltak drevet av linjeforeninger. Det er derfor viktig å delta fra starten for å bli innlemmet i studentfellesskapet. I denne avsluttende diskusjonen løfter vi blikket og diskuterer (1) hvilken betydning ritualer har for fellesskapet i fadderuka, (2) viktigheten perioden har for overleveringen av studentkompetanse og (3) hvordan fadderuka representerer studietilværelsen mer generelt som et indeksikalt uttrykk.

Når fadderbarna, etter den verste nervøsiteten har gitt seg, finner seg selv syngende, dansende og hoppende med dem som i utgangspunktet var fremmede mennesker, har vi et samstemt fellesskap, på linje med kollektiv effervesens (Durkheim [1912] 2001, s. 157). Her forsvinner de sosiale barrierene, og nye regler for samkvem oppstår. Å klatre opp på bordet og synge for full hals foran de andre fadderbarna vil verken sjokkere eller sanksjoneres. Tvert om kan disse effervesensforsamlingene være målet for mange av ritualene unge mennesker oppsøker (Tutenges, 2015, s. 293). Ritualene i fadderuka representerer de etablerte og aksepterte praksisene som sveiser gruppa sammen til en sosial enhet. Som påpekt av Durkheim, bidrar kollektiv effervesens til at individualitet løses opp i festens kollektive spontanitet, og som en konsekvens oppløses også tanken på neste dag og naboens behov for å få sove.

Vi vil problematisere fadderukas fellesskap ved å se fenomenet i lys av Goffmans (1959) mer strategiske og til dels konfliktorienterte forståelse av sosial interaksjon. Allerede etter noen dager sammen i faddergruppene, kan roller som den stemningsgenererende «klovnen», den avslappede «backpackeren» og den «snille» eller «strenge» fadderren, komme til syne. Med disse rollene formes en sosial orden, en *interaksjonsorden* (Goffman, 1983) eller en *-anvisning* (Tjora, 2018, s. 54), som bidrar til å stabilisere hver enkelt faddergruppe som et forutsigbart fellesskap med spesifikke praksiser og grenser utad. Hver faddergruppe bidrar til en felles *definisjon av situasjonen* de tar del i (jf. Goffman, 1961, s. 75) og former sine roller i den kollektive opptreden gruppa utgjør. Et fellesskap *som sosial interaksjon* (jf. Tjora, 2018) styrkes og vedlikeholdes ved at medlemmene utviser *dramaturgisk lojalitet* til gruppas kollektive opptreden (Goffman, 1959, s. 207). Når den dramaturgiske lojalite-

ten brytes, for eksempel ved at enkelte fadderbarn ikke går inn i legitime roller (med rett innstilling og antrekk) for eksempel under togafesten, kan resultatet bli en svekket følelse av fellesskap. Gruppas opptreden slår sprekker, og det blottlegges at samholdet ikke er fullt etablert. For faddergruppene som kollektivt legger ned den innsatsen som kreves for å kle seg ut, styrkes derimot fellesskapet *innad* gjennom å vise lojalitet til konseptet og *utad* ved uredd å gå kledd som ingen ville gjort alene. Et utkleddingskonsept stiller større krav til deltagelse og dramaturgisk lojalitet fordi kostymet må være på idet man møtes. Hvert medlem må «underkaste» seg konseptet 100 %, om det skal skape samhörighet i gruppa. Slike opplegg kan derfor også bidra til å svekke fellesskapet i fadderuka – eller splitte gruppene – i de tilfeller enkelte medlemmer ikke er lojale til tiltakene. Dette kan også kaste lys over drikkepresset mange studenter føler på i studiemiljøet. Å kollektivt konsumere alkohol, symboliserer en forpliktelse til både festen og gruppa (Demant & Østergaard, 2007), og de som ikke drikker kan oppleve utenforskap ved å bryte med festens og fellesskapets normer (Demant & Järvinen, 2006).

Med utgangspunkt i Collins' (2004) sosiologiske program, kan vi identifisere hvordan interaksjonsritualkjedene i fadderuka fungerer som *emosjonelle transformatorer*. Når fadderbarna samstemt drar i gang gruppas felles sang, som for de fleste fungerer som et forsterkende gruppesymbol, kan dette ifølge Collins også skape utenforskap og sosiale barrierer. Særlig studenter som ikke deltar på de innledende samlingene i fadderuka, forteller at de opplever det som vanskelig å komme inn i sin gruppe. Utadvendte faddere og fadderbarn som over tid skaper «god stemning» kan derimot oppfattes som «energy stars» (Collins, 2004, s. 132) eller «rockestjerner» (Tutenges, 2015, s. 291) og med det fungerer som opinionsledere i gruppa. Det etableres altså tidlig en helt lokal sjargong mellom deltakerne, som gjennom sin emosjonelle energi skaper tilhörighet og gjensidig tiltrekning innad i gruppa. På bakgrunn av Durkheims, Goffmans og Collins' teoretiske perspektiver vil vi argumentere for fadderukas ritualer som solidaritetsskapende, men også som mulig kilde til avstand og eksklusjon for dem som av ulike grunner ikke klarer å hekte seg på ritualene eller akseptere deres premisser.

I tillegg til å være en arena hvor fellesskap innøves og utøves, fungerer fadderuka som et overgangsritual til studenttilværelsen. Med inspirasjon fra Tjoras forskning på festivalfellesskap (2016), hvor implisitte mester-svenn-relasjoner oppstår mellom erfarne og uerfarne festivalgjengere, har vi identifisert konseptet *studentkompetanse*. Kompetansen innbefatter spesifikke kunnskaper om alt fra hvor det er best å bo, hvilke utesteder som til enhver tid er relevante, de mest populære treningsfasilitetene, til hvor man kan finne de beste lesesalsplassene på campus, og dessuten den mer tause og diffuse kunnskapen om hvordan det er (og vil bli) å være student. *Studentkompetanse* er dermed distinktivt forskjellig fra den formelle *studiekompetansen*, men tilsvarende nødvendig for å lykkes og trives på universitetet. Fadderuka kan i så måte anses som en smakebit på hva det vil si å være student. Gjennom å delta i fadderuka oppdras man i studentlivets mange uskrevne regler og tilegner seg kunnskap om hvordan man *er* student fra de erfarne fadderne.

I lys av Garfinkel (1967) kan vi forstå fadderuka som et *indeksikalt uttrykk* for studenttilværelsen som helhet, det vil si som et sett av praksiser som til sammen definerer livet som student eller å «gjøre student» (jf. Garfinkel, 1967, s. 11). Når eksempelvis en av fadderne åpner den første ølen tidlig på formiddagen, fremviser han en praksis som også demonstrerer «noe man kan gjøre som student» og som er indeksikalt, altså definerende, for det å være student. Ved å ta del i de fjorten dagene fadderuka varer, får førsteårsstudenten erfaring med og innblikk i studentlivet hvor festing, sosialisering, lek og moro, park- og kaféliv, kombineres med faglig fokus og undervisningsopplegg på dagtid. Ved å knytte fadderukas

praksis til Garfinkels indeksikalitet, vil vi også problematisere hvordan perioden bidrar til å normalisere en festkultur blant studenter. Selv om fadderuka «bare» varer fjorten dager, sosialiseres fadderbarna til en studentkompetanse som innebærer (bokstavelig talt) flytende grenser mellom hverdag og fest, mellom fag og fyll. Slik fadderuka er lagt opp, eksternaliserer faddere og internaliserer fadderbarn høyt alkoholkonsum som en objektivert karakter ved studenttilværelsen som institusjon, om vi legger Berger og Luckmanns (1966) begreper til grunn. Rusritualer som togafester og faddervorspiel, der alkoholen fungerer som sosial fasilitator for dannelsen av fellesskap, blir institusjonalisert som en tatt-for-gitt-praksis når studenter møtes. Den *interaksjonsorden* (Goffman, 1983) som studenter kollektivt skaper på mikronivå, i fadderukas to uker, vil dermed konstituere studenttilværelsen mer generelt.

På bakgrunn av diskusjonen har vi identifisert en tydelig ambivalens tilknyttet fadderuka. På den ene siden fremheves perioden som en viktig kilde til fellesskapsdannelse blant nye studenter. På den annen side objektiviseres studenttilværelsen via fadderuka som en forståelse av dette som en livsfase preget av jevnt og høyt alkoholkonsum. Ved å forstå fadderuka som et overgangsritual til livet på universitetet og et indeksikalt uttrykk for studietilværelsen mer generelt, kan vi dermed problematisere hvordan overleveringen av studentkompetanse bidrar til å sosialisere førsteårsstudenter inn i en potensielt problematisk alkoholkultur og til et fadderopplegg som enkelte førsteårsstudenter ikke opplever som inkluderende.

Fenomenet fadderuka kan betraktes i lys av både helsefaglige, moralske, juridiske og psykologiske problemstillinger knyttet til alkoholens skadelige effekter, seksuelle overtramp, samt studenters psykiske helse. Denne artikkelens viktigste bidrag er derimot den *sosiologiske* analysen av fadderuka som en samling relasjonelle ritualer som bygger helt nødvendige fellesskap for den ferske studenten. Fadderuka står i tydelig kontrast til problemstillingene om kommersialisering og systematisk utenforskap i russetiden (Fjær et al., 2016) og representerer et mer inkluderende overgangsritual med søkelys på integrasjon (Fjær & Pedersen, 2015). Sosiologiske tilnærminger til (hverdags)ritualer og emosjonell energi kan belyse potensialet i mange ulike tidsavgrensede festlige fellesskap, som russetiden, lønningspilsen eller julebordet. At linjeforeninger står for fadderopplegget som et tilbud «nedenfra», demonstrerer tydelig betydningen av dugnadsbasert fellesskapsbygging mellom studenter som likepersonsarbeid. Slike tiltak, drevet frem av studentfrivillighet, bør tas vare på i en situasjon der ensomhet dokumenteres som et økende problem i samfunnet, ikke minst blant studenter (FHI, 2022). Fra sosiologisk hold påkaller denne utviklingen oppmerksomhet om potensielt tapte fysiske sosiale arenaer⁴ og anledninger til samarbeid (jf. Sennet, 2013). Samtidig som linjeforeningene bør arbeide videre for å redusere alkoholens sentrale (og ekskluderende) rolle i dagens fadderukeopplegg, bør involverte aktører sørge for å ta vare på de gode sidene ved slike rituelle innlemmelsestiltak. Dette betinger en grunnleggende forståelse av den sosiale interaksjonens nyanser og de rituelle aspektenes betydning.

4. Koronapandemien begrenset fysisk samhandling, men problemet med ensomme studenter eksisterte også før pandemien.

Referanser

- Berger, P. L. & Luckmann, T. (1966). *Den samfunnsskapte virkelighet*. Fagbokforlaget.
- Collins, R. (2004). *Interaction Ritual Chains*. Princeton University Press.
- Demant, J. & Järvinen, M. (2006). Constructing maturity through alcohol experience – Focus group interviews with teenagers. *Addiction Research and Theory*, 14(6), 589–602. <https://doi.org/10.1080/16066350600691683>
- Demant, J. & Østergaard, J. (2007). Partying as Everyday Life: Investigations of Teenagers Leisure Life. *Journal of Youth Studies*, 10(5), 517–537. <https://doi.org/10.1080/13676260701594828>
- Durkheim, E. (1893/1997). *The Division of Labour in Society*. The Free Press.
- Durkheim, E. (1912/2001). *The Elementary Forms of Religious Life*. University Press.
- Fjær, E. G. (2012). The day after drinking: Interaction during hangovers among young Norwegian adults. *Journal of Youth Studies*, 15(8), 995–1010. <https://doi.org/10.1080/13676261.2012.693594>
- Fjær, E. G. & Pedersen, W. (2015). Drinking and moral order: Drunken comportment revisited. *Addiction Research & Theory*, 23(6), 449–458. <https://doi.org/10.3109/16066359.2015.1028922>
- Fjær, E. G., Pedersen, W. & Sandberg, S. (2016). Party on wheels: mobile party spaces in the Norwegian high school graduation celebration. *The British Journal of Sociology*, 67(2), 328–345. <https://doi.org/10.1111/1468-4446.12189>
- Folkehelseinstituttet (FHI) (2022). *Studentenes helse- og trivselsundersøkelse 2022* (Hovedrapport 2022). Studentsamskipnaden SiO.
- Garfinkel, H. (1967). *Studies in Ethnomethodology*. Polity Press.
- Gennep, A. v. (1999). *Rites de Passage*. (Oversatt: E. Ringen). Pax Forlag A/S.
- Goffman, E. (1959). *The Presentation of Self in Everyday Life*. Penguin Book.
- Goffman, E. (1961). *Encounters: Two Studies in the Sociology of Interaction*. The Penguin Press.
- Goffman, E. (1967). *Interaction Ritual: Essays in Face-to-Face Behavior*. Transaction Publishers.
- Goffman, E. (1983). The Interaction Order. *American Sociological Review*, 48(1), 1–17.
- Henriksen, I. M. & Tjora, A. (2014). Interaction Pretext: Experiences of Community in the Urban Neighbourhood, *Urban Studies*, 51(10), 2111–2124. <https://doi.org/10.1177/0042098013505891>
- Lave, J. & Wenger, E. (1991). *Situated Learning: Legitimate Peripheral Participation*. Cambridge University Press.
- Levang, L. E., Bye, T. A., Hirrich, A., Røkkum, N. H. A., Torp, T. U. & Tjora, A. (2017). Musikkfestivalens kollektive effervesens. *Tidsskrift for samfunnsforskning*, 58(1), 62–83. <https://doi.org/10.18261/issn.1504-291X-2017-01-03>
- Pedersen, W. (1990). Drinking games adolescents play. *Addiction*, 85(11), 1483–1490. <https://doi.org/10.1111/j.1360-0443.1990.tb01632.x>
- Pedersen, W. (1994). Rites of passage in high modernity. *Young*, 2(1), 21–32. <https://doi.org/10.1177/110330889400200102>
- Rawls, A. W. (2002). Editor's Introduction. I A. W. Rawls (Red.), *Ethnomethodology's Program: Working Out Durkheim's Aphorism* (s. 1–64). Rowman & Littlefield Publishers.
- Rawls, A. W. (2012). Durkheim's theory of modernity: Self-regulating practices as constitutive orders of social and moral facts. *Journal of Classical Sociology*, 12(3–4), 479–512. <https://doi.org/10.1177/1468795X12454476>
- Robertson, I. E., Rimstad, S. L. & Selbekk, A. S. (2019). Innrammet beruselse: En analyse av alkoholbruk og fellesskap under fadderuken. *Norsk sosiologisk tidsskrift*, 3(6), 411–425. <https://doi.org/10.18261/issn.2535-2512-2019-06-03>
- Sande, A. (2002). Intoxication and rite of passage to adulthood in Norway. *Contemporary Drug Problems*, 29(2), 277–299. <https://doi.org/10.1177/009145090202900204>

- Schütz, A. (1950/2022). Noen grunnleggende begreper i fenomenologi. I E. G. Karlsaune og K. S. Fuglseth (Red.), *Livsverden og hverdagsviten: Om forskning på menneske og samfunn. Artikler av Alfred Schütz*, (s. 155–172). Novus forlag.
- Scott, S. (2009). *Making Sense of Everyday Life*. Polity Press.
- Selås, H. S. (2014, 23. november). «Husk: Det er viktig å drikke masse øl!». *Aftenposten*.
<https://www.aftenposten.no/meninger/sid/i/3g0A/husk-det-er-viktig-aa-drikke-masse-oel>
- Sennett, R. (2013). *Together: The Rituals, Pleasures & Politics of Cooperation*. Penguin Books.
- Skaar, M., Tøndel, G., Henriksen, I. M. (2023). Legitim retrett: Hvordan arkitektur former samhandling i et valgfritt fellesskap. *Norsk sosiologisk tidsskrift*, 7(2), 1–16. <https://doi.org/10.18261/nost.7.2.2>
- Skjælaaen, Ø. (2017). Alene, sammen. Om former for fellesskap rundt morgenspilsen. *Tidsskrift for samfunnsforskning*, 58(4), 409–425. <https://doi.org/10.18261/issn.1504-291X-2017-04-03>
- Skjælaaen, Ø. (2019). *Meningen med rus*. Res Publica.
- Sommerfeldt, P. A., Hafsaas, S. L. & Farestveit, E. (2020, 16. september). UiB-professorer med krass kritikk etter utbruddet: – De fraskriver seg ansvaret. *NRK*.
- Stålesen, E. (2015). *Hvordan opplever studenter ved Universitet i Agder forholdet til alkohol i fadderuken?* [Masteroppgave]. Universitetet i Agder.
- Tjora, A. (2013). Festivalfellesskapsfølelser. I A. Tjora (Red.), *Festival! Mellom rølپ, kultur og næring* (s. 265–287). Cappelen Damm Akademisk.
- Tjora, A. (2016). The social rhythm of the rock music festival. *Popular Music*, 35(1), 64–83.
<https://doi.org/10.1017/S026114301500080X>
- Tjora, A. (2018). *Hva er fellesskap*. Universitetsforlaget.
- Tjora, A. (2021). *Kvalitative forskningsmetoder i praksis* (4. utg.). Gyldendal Akademisk.
- Turner, V. (1969). *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Aldine de Gruyter.
- Tutenges, S. (2012). Nightlife tourism: A mixed methods study of young tourists at an international nightlife resort. *Tourist Studies*, 12(3), 131–150. <https://doi.org/10.1177/1468797612454250>
- Tutenges, S. (2013). Intoxication stories: The Characteristics, contexts and implications of drinking stories among Danish youth. *International Journal of Drug Policy*, 24, 538–544. <https://doi.org/10.1016/j.drugpo.2013.03.011>
- Tutenges, S. (2015). Pub crawls at a Bulgarian nightlife resort: A case study using crowd theory. *Tourist Studies*, 15(3), 283–299. <https://doi.org/10.1177/1468797615597856>
- Vaadal, K. (2014). *Å ikke bli «helt katastrofe»*. *Alkoholkultur i fadderuka ved Universitetet i Oslo* [Masteroppgave]. Universitetet i Oslo.
- Wadel, C. (2008). Innlemmelser i sosiale fellesskap. *Sosiologisk tidsskrift*, 16(3), 237–253.
<https://doi.org/10.18261/ISSN1504-2928-2008-03-02>
- Walnum, A. N. & Hageskal, A. (2020, 10. august). Her fester studentene. *Dagbladet*.
<https://www.dagbladet.no/nyheter/her-fester-studentene/72731143>