

# Religiøs identitet og tilhørighet.

*En undersøkelse blant arabisktalende migranter.*

Masteroppgave i arabisk.



Nataliya Honyshnyuk



Det humanistiske fakultet

Institutt for fremmedspråk

Høsten, 2017

## Summary

---

This work is a qualitative study on the relationship between the religion of Islam and integration. I try to investigate the way Islam can be an obstacle or an advantage to the integration of practicing Muslims in the Norwegian society. I do this by looking at their religious identity and the way it is influenced by the Norwegian society and its context.

Islam is a complicated phenomenon that embraces all the aspects of Muslims' life. However, the degree of belonging to Islam varies among practicing Muslims. This demonstrates an increased personification and individualization of Islam, and opens the possibility of interpreting Islam independently and adjusting it to the Norwegian context.

The conflict between the basic values of Norwegian society and Islamic values is being problematized as well. In this context, the focus lays on gender equality, where I try to find out if Islam allows this value to be implemented into the daily life of practicing Muslims. I view the meeting between Muslims and ethnic Norwegians as an intercultural communication and try to understand the ways this meeting can be successful.

Summarizing my findings, I can say that Islam does not need to be an obstacle for integration. Islam allows reinterpretation of the traditional interpretations of its teachings, and can be adjusted to the Norwegian context. Thus, it cannot be looked upon from a general perspective because there is a wide variety of interpretations and individual approaches toward this religion. It is necessary for both Muslims and the Norwegian majority to cooperate. In this way, the integration as a political aim of incorporation of Muslim minorities can succeed. Alienation, when the ethnic Norwegian majority population does not accept Muslims as equal members of the Norwegian society, seems inhibitory to the integration. Simultaneously, it influences Muslim minorities' feelings of belonging to Norwegian society. Generalizations and stigmatizations of Muslims affect the communication between Muslims and ethnic Norwegians in a negative direction, and prevents integration of this multifarious group into the Norwegian society.

## Forord

---

Nå som jeg er ferdig med siste kapittel i denne oppgaven vil jeg uttrykke min takknemmelighet til alle som bidro til at denne oppgaven kunne gjennomføres og kan leve sitt liv i den akademiske virkeligheten. Først og fremst vil jeg takke informantene mine for at de brukte sin tid på å delta i intervjuene og var villige til å dele med meg en liten del av deres virkelighet. De bidro med verdifull kunnskap som denne avhandlingen er bygget på.

En separat takk er til Mohammad Ali Aljamal. Han forbedret min forståelse av det arabiske språket. Vi hadde flere spennende møter der jeg kunne foreta prøveintervjuer og der bidro han med nyttige ord og uttrykk for intervjuguiden.

Stor takknemlighet går til min mor og min ektemann. Min mor har reist flere ganger til Norge for å hjelpe meg med mitt nyfødte barn slik at jeg kunne bruke mer tid til denne avhandlingen. Det er en velsignelse å ha en så snill og forståelsesfull mor som kan støtte deg i vanskelige livsfaser. Takk til min ektemann som holdt optimismen og troen på meg selv oppe, og var ekstra behjelpelig på hjemmebanen.

Den største takken går til mine veiledere Haci Akman og Ludmila Tolkanova for å lede meg gjennom prosessen. Haci Akman er den som viste meg den riktige veien blant mine mange og til tider kaotiske ideer og tanker. Jeg var alltid velkommen om jeg trengte veiledning. Han viste interesse, tålmodighet, oppmuntret meg underveis og kom med mange nyttige og konstruktive råd. Like stor takk til Ludmila Tolkanova for raske og gode tilbakemeldinger. Døren hennes var alltid åpen for meg og vi hadde mange nyttige diskusjoner om avhandlingen min. Hun viste sin faglige styrke, tålmodighet og forståelse.

Bergen, 2017

## Innholdsfortegnelse

---

<b>Summary</b> .....	2
<b>Forord</b> .....	3
<b>Del I Innledning</b> .....	6
1 Bakgrunn for valg av tema. ....	6
1.1 Problemstilling. ....	7
<b>Del II Metodisk tilnærming</b> .....	9
2 Valg av metodisk tilnærming. ....	9
2.1 Kvalitativ metode .....	10
2.1.1 Fenomenologisk undersøkelse.....	11
2.1.2 Forskeren som det viktigste forskerinstrumentet.....	12
2.1.3 Valg av informanter og søken om tillatelse.....	13
2.1.4 Intervjusituasjonen. ....	14
2.1.5 Intervju som redskap i fenomenologisk undersøkelse.....	16
2.1.6 Tekniske hjelpemidler og valg av intervjuspråk.....	19
2.1.7 Etske betraktninger og metodiske utfordringer .....	20
<b>Del III Teoretisk tilnærming</b> .....	22
3 Innledning.....	22
3.1 Tidligere forskning .....	22
3.1.1 Teoretisk tilnærming i oppgaven.....	23
3.2 Islam. Et historisk perspektiv. ....	24
3.2.1 Islam – mer enn religion.....	25
3.2.2 Hva betyr å være en praktiserende muslim?.....	27
3.2.3 Den islamske Sharia. ....	27
3.2.4 Verdikonflikt eller eksisterer det humanistiske verdier i islam? .....	29
3.3 Identitet og tilhørighet. Religiøs identitet.....	31
3.4 Integrasjon. ....	34
3.4.1 Politiske tilpasningsstrategier av minoriteter i Norge. ....	36
3.4.2 Mulige årsaker til og følger av en mislykket integrering. ....	37
<b>Del IV Hoved diskusjon</b> .....	39
4 Informantenes subjektive forståelse av islam. ....	39
4.1 Betydningen av islam i informantenes liv.....	39
4.1.1 «Islam er livet». Zahras historie. ....	39
4.1.2 «Islam er min identitet og min religion». Fatmas forhold til islam. ....	41
4.1.3 «Religion er en privat sak». Abbas’ forhold til islam.....	42
4.1.4 «Islam er min religion og veien i livet». Zainabs forhold til islam. ....	43

4.1.5	«Islam er alt». Emirs forhold til islam.....	44
4.1.6	Islam som en sterk identitetsmarkør. Alis forhold til islam.....	45
4.2	Den etiske dimensjonen ved islam som felles referanse. ....	46
4.3	Forholdet mellom religion, kultur og mennesket .....	48
4.4	Informantenes kunnskaper om de sentrale verdiene i det norske samfunnet. ....	50
4.4.1	Likestilling mellom kjønn. ....	52
4.4.2	Frihet og individualisme i islam. ....	56
4.4.3	«Det finnes ikke menneskerettigheter i den islamske verden».....	57
4.5	Sosiale relasjoner. Innebygd tro og verdisystemer viser seg i vår adferd.....	58
4.5.1	Det er vanskelig å få norske venner.....	59
4.5.2	Tverrkulturell kommunikasjon .....	64
4.6	Forholdet mellom utdanning, arbeid og integreringen. ....	67
4.6.1	Holdninger til utdanning og arbeid. Utfordringer på arbeidsmarkedet. ....	67
4.6.2	Årsaker til diskriminering.....	71
4.6.3	Situasjonen på arbeidsplassen. ....	75
4.7	Identitetsarbeid. ....	77
4.7.1	Islam som den sentrale identitetsmarkøren. ....	77
4.7.2	Jeg er muslim men norsk.....	84
4.8	Informantenes forståelse av integreringen.....	86
<b>Del V</b>	.....	<b>92</b>
5	Konklusjon .....	92
6	Litteraturliste .....	94
7	Vedlegg .....	100
	Vedlegg 1 Intervjuguiden.....	100
	Vedlegg 2 Forespørsel om deltakelse i forskningsprosjektet.....	103
	Vedlegg 3 Tilbakemelding på melding om behandling av personopplysninger .....	104

## *Del I Innledning*

---

### *1 Bakgrunn for valg av tema.*

---

Tema i denne avhandlingen er forholdet mellom religiøs identitet og integrasjon. Hovedfokuset er å undersøke på hvilken måte islam påvirker integrasjon av innvandrere inn i det norske samfunnet og avklare hvordan islam kan hindre eller fremme integreringen. Muslimer er en minoritetsgruppe i Norge som er i en sterk vekst og en som skiller seg sterkt ut med tanke på både ytre forskjeller og forskjeller i tradisjoner og normer som antas å være uforenlige med den norske kulturen.

Valg av tema for denne avhandlingen er en kombinasjon av min personlig nysgjerrighet og interesse knyttet til spørsmål om integrasjon og den dagsaktuelle debatten om innvandring fra de muslimske land. Min første kjennskap til integrasjonsproblematikken stammer fra personlig erfaring med denne prosessen. For 13 år siden kom jeg til Norge fra Ukraina som en ung dame. Jeg var 19 år på den tiden og skulle bli i Norge i 2 år. Det ble litt lengre enn 2 år, men dette er en annen historie. Som en nysgjerrig og utadvendt ung dame var jeg så heldig at jeg fikk norske venner som jeg brukte å tilbringe fritiden min med. Straks merket jeg forskjeller mellom meg selv og dem jeg tilbrakt tid med. Disse forskjellene kunne ofte lede til misforståelser. Etter hvert lærte jeg meg språket, ble bedre kjent med dette samfunnet og forstod hva disse forskjellene handlet om og hvorfor de forekom. Jeg har lært meg å leve i dette samfunnet og ble samtidig på mange måter formet av dette samfunnet. Gjennom disse årene ble jeg også kjent med mennesker med ulike etniske bakgrunn, blant annet mennesker fra forskjellige land i Midtøsten som praktiserte islam. Jeg kunne svært lite om deres religion. Hoved kilden til kunnskap om deres religion på den tiden var gjennom aviser og tv-programmer. Det var mye som ikke stemte: «Muslimene lar seg ikke integrere!» lød det fra TV-skjermen, men muslimene er en mangfoldig gruppe og dem som jeg kjenner oppfatter seg som integrerte. Hvorfor lar noen seg integrere mens andre ikke? Hvordan klarer mennesker med muslimsk tilhørighet å integrere seg i det nye samfunnet, hva må gjøres for å fremme integreringen og hva betyr egentlig integrering? Muslimer som migrerer til Norge møter flere utfordringer med å tilpasse seg det nye samfunnet med dets lover og regler. De må beherske et nytt språk, bli kjent med en annen kultur med et annerledes verdigrunnlag og verdensanskuelsen. Som en master student i arabisk er jeg

interessert i det arabiske språket, Midtøstens religion, historie og kultur. Den faglige relevansen i oppgaven min ligger i forholdet mellom arabisk språk og religionen islam. Båndene mellom det arabiske språket og religionen islam er veldig sterke. Historien til det arabiske språket er tett knyttet til islams historie, og som Knut Vikør (2003, s.18) sa «ein kan ikkje forstå det eine utan det andre.» Derfor vil denne oppgaven være et lite bidrag til faget.

Integreringen som et politisk mål står høyt på dagsorden og muslimer er en av de minoritetsgrupper som ofte blir omtalt som mest utfordrende i en tilpasnings sammenheng. En del av befolkningen er bekymret over migrasjonen av muslimer til Norge og det ble til og med opprettet organisasjoner som Stop islamiseringen av Norge (<http://sian.no/>), som kjemper mot dette. Tilhengere av slike organisasjoner ser negativt på muslimenes tilpasning i det norske samfunnet og frykter en organisert islamisering av Norge. Religionsmangfoldet i Norge er stort, men det er nettopp islam som er den mest problem belagte religionen i innvandringsdebatter i Norge.

Med dette arbeidet vil jeg bidra i diskusjonen om betydningen av en religiøs identitet i integreringssammenheng. Oppgaven skal belyse måten muslimene selv forstår integrasjonen på og deres holdninger til den, samtidig måten religionen islam manifesterer seg i deres hverdags liv i Norge, både på et individuelt og relasjonelt plan, for så å få en innsikt i måten islam kan påvirke integreringen.

## *1.1 Problemstilling.*

Vi lever i en globalisert verden. Grunnet de ulike globaliseringsprosessene og uroligheter i Midtøsten opplever Norge og Europa generelt en stor bølge av innvandring. Migrasjon er en konsekvens av en stadig mer globalisert verden og er et av de mest omtalte og omdiskuterte begreper i det norske media i dag. Det er mange migranter fra ulike sider av verden som ender opp i det kalde Norge. De migrerer av ulike årsaker, for eksempel i søken etter arbeid eller som flyktninger fra krig og forfølgelse. Alle disse migrantene kommer hit med sin «bagasje». «Bagasjen» jeg snakker om er ikke den vanlige bagasjen som er lett å forandre og tilpasse innholdet i, ettersom man reiser. «Bagasjen» jeg snakker om er innvandreres kultur, religion, identitet og tilhørighet.

I en medieanalyse «*Islam og muslimer i norske medier i 2016*» (Retriever på oppdrag av Fritt ord, 2017, s.10) som tar for seg omtale av muslimer og islam i norsk media i 2016 er det visst

en voldsom økning av omtale av islam i det norske media. (Fritt ord, 2017, s.10) Religionen islam anses å være uforenlig med demokratiske verdier og normer der det patriarkalske autoritære religiøse verdsett settes mot de vestlige verdier som likestilling mellom kjønnene, friheten til å ytre seg, likeverd og andre individuelle friheter og menneskerettigheter. Dilemma oppstår ofte mellom religionsfriheten - retten til å praktisere og utøve sin religion og de diskriminerende religiøse praksiser som er kvinnekriminerende. Denne spenningen som eksisterer i debatter om islam og muslimer fikk meg til å tenke på måten islam forholder seg til integreringen, derfor formulerte jeg følgende problemstilling.

*På hvilken måte kan religionen islam være en brobygger eller en bremsemekanisme for integrasjon?*

Siden islam er et altomfattende fenomen som berører alle sider ved muslimenes liv, og siden integrasjon er en gjensidig prosess som skjer på ulike arenaer og nivåer har jeg formulert følgende under problemstillinger:

- Hvilken rolle spiller det norske samfunnet og informantenes subjektive oppfatning av islam under integreringsprosessen?
- Hva har følelsen av tilhørighet å gjøre med integreringsprosessen?

Ved å belyse denne problemstillingen håper jeg å bidra til en dypere gjensidig forståelse av integreringsproblematikken av denne innvandregruppen inn i det norske samfunnet.



## *Del II Metodisk tilnærming*

### *2 Valg av metodisk tilnærming.*

---

Jeg har formulert problemstillingen. Nå er det viktig å velge en riktig metodisk tilnærming for å besvare problemstillingen. Kvalitativ og Kvantitativ metodetilnærminger «arbeider med å skaffe frem svar på ulike typer av spørsmål som kan stilles til sosiale fenomener». (Fossåskaret, 1997, s.11) De er forskjellige metodetradisjoner som bidrar med hver sitt kunnskapsaspekt. Kvalitativ og kvantitativ orientert metodebruk utelukker ikke hverandre, men samtidig er de to tilnærmingene vesensforskjellige. For å velge den riktige metodiske tilnærmingen må vi starte med å se på «hvilke typer problemstillinger og spørsmål har hver av de to metodetilnærminger forutsetninger for å svare på». (ibid., s.12)

Kvantitativ orientert undersøkelse arbeider med omfang og utbredelse der forskjellige enheter blir sammenlignet. Spørsmål som fører oppmerksomheten mot meningsdimensjonen ved sosiale fenomener; deres karakter og beskaffenhet har med kvalitativ undersøkelse å gjøre. Oppgaven til en slik undersøkelse er å bidra til en forståelse av sosiale fenomener. (ibid., s.13) Sammenligning kan også forekomme i en kvalitativ orientert forskning men med et annet formål. Formålet blir gjerne å utdype forståelse av fenomenet som studeres. Samspillet mellom personer ligger i fokus i en kvalitativ forskning der handling forståes som *samhandling*. Oppsummerings vis kan man si at meningsinnhold, beskaffenhet, samhandling mellom personer, analyse av roller, relasjoner og symboler står sentralt i en kvalitativ forskning.

Ut fra dette er det klart at det er den kvalitativ orienterte tilnærmingen jeg må benytte for å besvare problemstillingen min. Problemstillingen min berører også spørsmål om beskaffenhet, der jeg må gå i dybden av fenomenet islam og undersøke dens innhold for å avdekke de fordelene og ulempene fenomenet har i forhold til integrasjon. Samtidig har integrasjon med samhandling mellom individer med ulik identitet og kulturell bakgrunn å gjøre, noe som også peker i retning av forskningen som har med kvalitativ orientert tilnærming å gjøre.

## 2.1 Kvalitativ metode

Som jeg har allerede påpekt er formålet med en kvalitativ undersøkelse – å bidra til en *forståelse* av sosiale fenomener. «Et overordnet mål for kvalitativ forskning er å utvikle forståelsen av fenomener som er knyttet til personer og situasjoner i deres sosiale virkelighet.» (Dalen, 2011, s.15) Forskeren forsøker gjennom ulike kanaler som for eksempel eksperiment, feltsamtaler, observasjoner eller intervjuer, og med ulik grad av involvering å bidra til denne forståelsen. Forskeren må produsere data og tolke den. Data som blir produsert er summen av observasjon og begreper. Det er en «begrepsfestet observasjon.» «For forskeren skapes mening ved at observasjonen koples til begreper.» (Fossåskaret, 1997, s.35)

I dette arbeidet er det sosiale fenomenet islam og dens påvirkning på integrasjon som er mitt forskningsfokus. Gjennom en kvalitativ orientert tilnærming der semi-strukturerte intervjuer blir brukt som et redskap, skal jeg forsøke å forstå forskningsdeltakernes perspektiv på forholdet mellom islam og integrasjon. Gjennom intervjuene og den teoretiske tilnærmingen skal jeg samle inn den nødvendige dataen som skal hjelpe meg å belyse de ulempene og fordelene islam har i forhold til integrasjon. Siden data er en begrepsfestet observasjon får den informasjonen som blir samlet inn under intervjuer først mening når den begrepsfestes, og fortolkes. (Fossåskaret, 1997, s.35) Det vil si at den innsikten jeg får om informantenes subjektive oppfatninger av forholdet mellom islam og integrasjon gjennom intervjuer blir koblet til begreper, plassert i de aktuelle kategorier og ut fra dette skal den fortolkes og analyseres.

Intervjuene jeg skal gjennomføre er en type tverrkulturell kommunikasjon der jeg må fortolke og formidle *min forståelse* av måten informantene kategoriserer sine opplevelser på. «Forskeren skal «se verden slik (hans) informanter har konstruert den og forstått den». (ibid., s.39) Ord og begreper kan ha forskjellige meningsinnhold i forskjellige kulturer. Fenomener blir forstått ulikt av mennesker med ulike sosiale og kulturelle forutsetninger. Informantenes «personlige historie og kulturelle bakgrunn «svinger med» i meningsproduksjonen ...» og jeg som forsker tolker et allerede informanttolket materiale. Samtidig omfatter forståelsen også «den som fortolker disse fenomen og den forutforståelse han eller hun har.» (ibid., s.41) Derfor påvirker også mine subjektive opplevelser, erfaringer og mitt teoretiske ståsted den endelige forståelsen og hele forskningsforløpet der valg av teori og innsamlet datamateriale er mine subjektive valg med hensyn til det jeg synes er viktig å ha med i forskningen min. Det å legge frem sine perspektiver og meninger er også viktig for at leseren kan se hvordan forskeren har kunnet påvirke

forskningsarbeidet, noe som vil også være med på å sikre kvaliteten på en studie. (Postholm, 2005, s.35)

Mitt teoretiske ståsted er de kunnskapene jeg har fått gjennom studieårene som master student i arabisk der jeg fikk et innblikk i Midtøstens kultur, deres historie og religionen islam. Jeg fikk gode kunnskaper i det arabiske språket og gjennom å ta ekstra fag forbedret jeg mine kunnskaper og min forståelse om islam som religion, politisk filosofi, islam som rettesnor og livssyn. Ved å ta emnet *religion og menneskerettigheter* fikk jeg kunnskaper om blant annet forholdet mellom islam og de internasjonale menneskerettigheter der spørsmål om verdier står sentralt. Gjennom emnet *etniske relasjoner og konflikter* tilegnet jeg meg kunnskaper om etniske relasjoner, utfordringer i multikulturelle samfunn, migrasjon, integrasjon, identitet og tilhørighet. Dette teoretiske utgangspunkt supplerte jeg med ekstra lesing av relevant forskning og litteratur som er direkte knyttet til temaet i denne forskningen. Jeg besøkte også den lokale moskeen i Bergen «*Bergen Moské*». Dette gjorde at jeg har utdypet mine teoretiske kunnskaper om islam samtidig fikk jeg et innblikk i den praktiske delen av islam. Under besøket til moskeen fikk jeg en tanke om å intervju imamen i denne moskeen. Denne tanken var et produkt av min forforståelse om at imamer har innflytelse på de troende og at de har en bred og grundig kunnskap om islam. Jeg ville intervju imamen for å få hans perspektiv på relasjonen mellom islam og integrering som jeg kunne bruke i min analyse. Jeg fikk snakket med en av imamene i Bergen Moské og spurte ham om han var villig til å delta i min undersøkelse. Han samtykket og sa at jeg måtte skrive ham en e-mail for å avtale nærmere tidspunkt for intervjuet. Det gjorde jeg, men intervjuet ble dessverre ikke til, da imamen av ukjente grunner ikke svarte på mine henvendelser på e-mail.

### *2.1.1 Fenomenologisk undersøkelse*

Psykologisk fenomenologisk tilnærming til kvalitativ forskning fokuserer på individet og har som mål «å gripe enkeltmenneskets opplevelser, samtidig som forskeren prøver å finne ut hvordan erfaringen av det samme fenomenet oppleves av flere enkeltindivider.» (Postholm, 2005, s.41)

I min forskning er informantene muslimske innvandrere som er i en integreringsprosess i det norske samfunnet. Hvordan de opplever denne prosessen vil avhenge av mennesket som er i situasjonen og av dets ståsted. Det vil si at individuelle opplevelser av fenomener islam og

integrasjon står i fokus. For meg som forsker er det viktig å fange opp informantenes perspektiv eller deres opplevelser med integrasjon som muslimer. Gjennom en slik tilnærming og videre gjennom fortolkning og analysering av de personlige opplevelser som blir koblet opp mot teoretisk data skal jeg forsøke å skape et helhetlig bilde av måten islam forholder seg til integrasjon.

### *2.1.2 Forskeren som det viktigste forskerinstrumentet.*

Min rolle som forsker i en fenomenologisk undersøkelse er å få innsikt i informantenes livsverden, å få tilgang til deres opplevelser av islam, dens rolle i deres liv, for å forstå hvordan denne opplevelsen gjenspeiles på integrasjonsprosessen. Jeg som forsker må skape et helhetlig bilde av deltakernes perspektiv når det gjelder forholdet mellom islam og integrasjon.

For å klare dette er visse egenskaper spesielt viktige. Nilssen (2012, s.29) nevner *sensitivitet* og *gode kommunikative ferdigheter* som viktige egenskaper en forsker som bruker kvalitative tilnærminger må inneha. Ved å være sensitiv til informasjonen fra informantene mine, ved å lytte til det som ble sagt og uttrykt både verbalt og ikke-verbalt, ved å vise respekt til informantenes meninger har jeg forsøkt å vise den sensitiviteten forskeren bør ha i kvalitative studier. All informasjon informantene kom med vurderte jeg som viktig under intervjuer, fordi enhver informasjon, like mye verbal som ikke-verbal, kunne gjøre en forskjell og være viktig for slutt resultatet. Det handler også om tålmodighet og å ha toleranse for ambivalens og flertydighet. Nilssen forklarer dette slik: «Det tar tid og tålmodighet å lete etter ledetråder, føle dem opp, finne de manglende bitene og å sette sammen puslespillet ...» (ibid., 30)

Kommunikative ferdigheter handler like mye om evnen til å etablere kontakt som om evnen til å lytte. I forkant av intervjuene hadde jeg og informantene en liten uformell samtale der vi ble litt kjent med hverandre. Alle informantene var nysgjerrige på hvem jeg var, min etniske tilhørighet og hvorfor jeg studerte arabisk. Ved å svare på deres nysgjerrighet ærlig og åpent, utleverte jeg litt av meg selv og med dette skapte tillit og fikk informantene til å slappe av. Dette virket heldig for å skape en vennlig atmosfære under intervjuene. Nærhetsprinsippet er viktig i kvalitative studier men det er også avgjørende å klare å holde avstand. Jeg som forsker måtte leve meg inn i informantenes fortellinger så godt jeg kunne, vise sympati, forståelse og bekreftelse når det var nødvendig. Samtidig måtte jeg holde hodet mitt kaldt og evne å tenke

kritisk. Dette er en vanskelig balansegang spesielt når forskeren i for stor grad kan relatere seg til informantene sine eller når involveringen i det som studeres er alt for stor.

Nilssen (2012, s.138) skriver at på grunn av stor involvering i det forskeren forsker på er det en fare for at forsker mister forskersynet noe som fører til at nærhetsprinsippet utfordrer forskningens *troverdighet*. I denne sammenhengen er det naturlig for meg å redegjøre for måten jeg er involvert i det jeg forsker på og reflektere over hvordan dette kan påvirke forskningen min.

Siden jeg også er en innvandrere kan jeg på noen måter relatere meg til informantene mine. Jeg gikk gjennom liknede integreringsprosesser og hadde til en viss grad lignende utfordringer. Jeg måtte begynne livet på-nytt som voksen – å lære meg språket, å skape sosiale relasjoner, å forstå samfunnet med dets skrevne og uskrevne regler. Jeg står over for samme utfordring med å finne meg en jobb etter endt studie, å finne sin plass i dette samfunnet og være en produktiv del av det. Det er mange likheter, men samtidig er det mye som distanserer meg fra informantene mine. En vesentlig forskjell mellom oss er at jeg ikke er muslim, jeg har en annen kulturell og etnisk tilhørighet og emigrerte av andre årsaker. Den subjektive opplevelsen av integrasjonsprosessen kan være til hjelp i forskningen min samtidig er den en del av min forforståelse. Min rolle som forsker er å møte informantene med et åpent syn og prøve å se verden med informantenes øyne. Det betyr blant annet å legge bak meg min forforståelse som ifølge Nilssen inneholder ikke bare det teoretiske rammeverket, «men også mer eller mindre skjult bagasje som erfaringer, verdier, kunnskap, forskningsfilosofi og holdninger til feltet eller området vi skal studere». (ibid., s.68) Å legge fullstendig bak seg sin forforståelse ikke er mulig, man må heller være bevisst på det. Nilssen forklarer at subjektiviteten ikke er «noe som kan eller skal unngås, det skal håndteres i all forskning uansett metode.» (ibid., s.139)

### *2.1.3 Valg av informanter og søken om tillatelse.*

Før intervjuer kunne foretas er det flere ting som skulle ordnes og tenkes nøye om. Det handler om å velge, finne og oppsøke de aktuelle informantene og finne ut hvem som kan gi de nødvendige tillatelsene til å foreta intervjuer.

Først og fremst måtte informantene mine være innvandrere med islam som religion, men dette er en gruppe med veldig store variasjoner. Lars Gule skriver at «islam brukes ofte ganske ukritisk som en benevnelse som dekker alle forhold innenfor det geografiske område fra

Indonesia til Marokko hvor islam er den dominerende religion». (1999, s.1). Men i realiteten er det store variasjoner som finnes i dette området. Det er store geografiske forskjeller, forskjeller i oppfatning av hva islam er, forskjeller i kunnskapene om islam som varierer fra grupper til grupper der disse forskjellene er ofte influert av førislamske tradisjoner. Islam omfavner mange ulike land med forskjellige meninger om plassen religionen skal ha både på det nasjonale plan, som politisk styreform og i privat sfære. Men det er likevel noen fellestrekk når det gjelder den islamske sivilisasjonen - nemlig «underkastelsen under den ene Gud.» (ibid., s.1) Med tanke på de ulikhetene som finnes i islam så jeg det som nødvendig å avgrense gruppen jeg skal fokusere på i oppgaven min. Gruppen jeg skal undersøke i min oppgave er førstegenerasjonsinnvandrere<sup>1</sup> i Bergen fra Palestina med islam som religion. Kvinner og menn i voksen alder fra 18 år og opp. Jeg valgte førstegenerasjonsinnvandrere fordi andregenerasjonsinnvandrere har større tilknytning til Norge og er påvirket i mye større grad av den norske konteksten siden de er født og oppvokst i landet. Dermed føler de som oftest tilhørighet til Norge i større grad og har andre forutsetninger til integrasjonen.

Når jeg bestemte meg for hvilken gruppe av innvandrere jeg skulle intervjuer måtte jeg finne disse informantene og søke om tillatelse hos Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste (NSD) om å intervjuer de aktuelle informantene. Dette skyldes strenge regler til gjennomføring av prosjekter «hvor det inngår følsomme opplysninger, og hvor det skal innhentes personopplysninger». (Dalen, 2011, s.32) I mitt tilfelle både personopplysninger og eventuelt følsom informasjon skulle hentes inn.

Jeg var heldig og kunne gjennom bekjente finne seks praktiserende muslimer fra Palestina som var villige til å være en del av mitt forskningsprosjekt. Etter at jeg fikk bekreftelse fra dem om samtykke i deltakelsen i intervjuene sendte jeg straks søknad til NSD og etter hvert fikk tillatelse fra dem. Da var det bare å avtale tid og sted med informantene mine der intervjuene skulle holdes.

#### *2.1.4 Intervjusituasjonen.*

Innsamling av data varte fra slutten av april til midten av juni 2017. I utgangspunktet tenkte jeg å foreta intervjuene på en kafe for at hele situasjonen skulle føles mindre formell, men grunnet

---

<sup>1</sup> Med *førstegenerasjons innvandrere* menes det i dette arbeidet mennesker som ble født og oppvokst utenfor Norge og som migrerte til Norge i en voksen alder.

støy på kafeer og mitt ønske om å gjøre situasjonen mere intim og anonym har jeg spurt om tillatelse til å bruke et rom på universitet for å utføre intervjuene. Dette fikk jeg tillatelse til, så de fleste intervjuer ble holdt på universitetet. Jeg har forsøkt å skape en avslappende og uformell atmosfære under intervjuene ved å servere kaffe og kjeks slik at informantene skulle føle seg tatt godt imot og velkommen. Dette er fordi under mer uformelle intervjuer kan informantene «slippe seg mer løs og komme med mange interessante utsagn som er knyttet til det aktuelle forskningstemaet». (Dalen, 2011, s.34) Men det er visse utfordringer som er knyttet til uformelle intervjuer. En av dem er at relevant informasjon kan bli tatt opp av informanten før opptaksutstyret er slått på, fortsetter Dalen. Dette skjedde med meg på slutten av intervjuet. Etter at en av informantene mine svarte på det siste spørsmålet, avsluttet vi og takket til hverandre. Jeg har slått av diktafon når informanten plutselig begynte å lufte tanker om radikaliserings av muslimer - et tema som er relevant for min forskning. Litt ydmykt, etter at informanten var ferdig å snakke, måtte jeg be informanten om å gjenta utsagnene slik at jeg kunne ta de opp på diktafon. Jeg ville få med meg viktige opplysninger med de ordene og uttrykkene som informanten brukte da dette kunne ha betydning for min forskning. Informanten gikk med på det og jeg kunne slå på opptaksutstyret mitt.

Det er mye intervjueren må tenke på under intervjuer, men det viktigste er å ha evnen til å lytte og vise interesse for det som fortelles av informanten. (Dalen, 2011, s.32) Dette var et viktig prinsipp for meg. Jeg kunne ikke tillate meg å avbryte informanten da det er helt avgjørende at vedkommende føler at det som fortelles virkelig er av interesse for meg. Å lytte, gi informanter tid til å reflektere og tenke over spørsmål, vise interesse og respekt for informanter, være smidig i egne reaksjoner og ha evne til å vise forståelse, empati og toleranse for andres synspunkter (ibid., s.33) - alt dette ble tatt høyde for under intervjuene.

I tiden når jeg holdt på å forberede meg til intervjuene reflekterte jeg over forholdet mellom meg selv, den rollen jeg inntar som forsker og informantene mine. Jeg klarte ikke å slutte å tenke på hvordan jeg ville bli tatt imot av den mannlige delen av informantene mine. Jeg visste at de var praktiserende muslimer, men visste ikke hvor konservative de var eller mer presist, hvilket syn de hadde på kvinner. Usikkerheten var knyttet til om jeg ville bli tatt seriøst. Jeg, en kvinne med vestlig utseende, en vanlig student uten den helt store faglige tyngden, jeg som *ikke*-muslim - alt dette kunne virke uheldig under intervjuene og kunne få den mannlige delen av informantene mine til å føle reservasjon, tenkte jeg. Men her tok jeg fullstendig feil. Jeg forstod straks i etterkant av intervjuene at en slik holdning var forårsaket av min forforståelse om at kvinner, spesielt ikke muslimske kvinner, blir undervurdert og ikke tatt på alvor. Jeg kan

selvfølgelig ikke uttrykke meg generelt om alle mannlige muslimer men de jeg intervjuet viste meg respekt, annerkjennelse og tok seg god tid til å svare på alle spørsmålene jeg stilte dem. De tok meg i hånden, så meg i øynene, og jeg følte at de åpnet seg for meg. Det var en lettelse å avfeie mine egne forestillinger om denne gruppen av informanter, jeg ble roligere og redselen for å ikke klare å gjennomføre prosjektet gikk bort.

De fleste av informantene mine er i arbeid så vi måtte avtale tid utenom arbeidstid. Vi hadde begrenset tid til samtaler da de fleste av intervjudeltakerne valgte å møte før arbeid, eller i arbeidstid. De av informantene som var presset på tid ga uttrykk for at intervjuene ikke kunne vare lenge, likevel tok de seg god tid til å svare på mine spørsmål og jeg følte ikke at de var stresset av den grunn eller ikke klarte å konsentrere seg. Det korteste intervjuet varte i 50 minutter og den lengste i ca. 1,5 time.

En ubehagelig situasjon skjedde når jeg skulle finne frem til en av informantene mine. Denne informanten bodde litt utenfor Bergen og hadde ikke mulighet til å møte meg på universitet, så vi gjorde en avtale om å møtes på ungdomsskolen der hun jobber. På grunn av problemer med å finne frem ankom jeg møtet noe forsinket. Selv om jeg beklaget at jeg var forsinket, og informanten sa det var greit følte jeg meg mindre profesjonell. Jeg følte også ubehag med at jeg hadde brukt informantens verdifulle tid med å vente på meg. Hendelsen så ikke ut til å plage henne på samme måte som det plagde meg. Informanten viste forståelse. Hun møtte meg med et smil og var spent på intervjuforløpet. Atmosfæren under intervjuet var avslappet. Hun var veldig gjestfri, lagde kaffe og ønsket meg velkommen. Før intervjuet startet innrømmet hun at hun var litt nervøs da hun ikke var sikker på om hun klarte å svare på mine spørsmål. Jeg beroliget henne med å minne henne på hennes rett til å reservere seg mot å svare på spørsmål uten å begrunne avgjørelsen sin og dette er noe jeg har forståelse og respekt for. Jeg ville ikke at hun skulle føle at dette var et avhør. Jeg ville at hun skulle dele sine opplevelser og erfaringer med meg uten å føle seg presset. Etter hvert som intervjuet startet så jeg at hun ble rolig og komfortabel.

### *2.1.5 Intervju som redskap i fenomenologisk undersøkelse.*

Gjennom samtaler med mennesker kan man hente inn viktig informasjon som vanligvis er vanskelig å få tak i. Postholm forklarer dette slik: «En kan ikke observere fortidige hendelser, og en kan heller ikke observere menneskers meninger, tanker og opplevelser. Å intervju



mennesker kan dermed bety at en får tak i deler av en annen persons liv som man vanskelig kunne ha fanget opp på andre måter». (2005, s.68) Denne samtalen kan foregå på ulike måter avhengig av forskerens teoretiske utgangspunkt og hensikten med forskningen.

Dalen (2011, s.26) skiller mellom to typer intervjuer i en kvalitativ undersøkelse: åpne og mere strukturerte eller fokuserte intervjuer. Hver av disse intervjuene har sin hensikt. Med en åpen tilnærming vil forskeren gjerne at informantene forteller mest mulig fritt om sine opplevelser og livserfaringer. Denne intervjuformen er krevende da forskeren ikke har laget spørsmålene på forhånd og da avhenger utfallet av intervjuene av at informantene er villige til å dele sine opplevelser med forskeren. Jeg valgte semistrukturert intervju som redskap fordi jeg ønsket å ha samtaler som er mere fokuserte mot de temaer som var viktig å få frem for å kunne besvare problemstillingen min. Det er viktig å ha en godt utarbeidet intervjuguide om man anvender fokusert intervju. (ibid., s.26) En godt utarbeidet intervjuguide var også nødvendig for meg for å holde flyt under selve intervjuene. Dette skyldes valget av arabisk som hoved språk under intervjuene. Jeg ville tenke gjennom og utarbeide hoved spørsmål på forhånd for å unngå situasjoner der jeg som intervjuer bruker tid på å finne de rette ord og uttrykk for å spørre informantene de aktuelle spørsmålene. Jeg skal komme tilbake til spørsmålet om valg av intervjuspråk senere i arbeidet mitt.

For å utarbeide en intervjuguide måtte jeg forberede meg teoretisk for å velge de riktige temaer og spørsmål som skulle dekke de viktigste områdene som arbeidet mitt skal belyse, og som skal hjelpe meg å komme nærmere svaret på problemstillingen. Intervjuguiden jeg benyttet meg av inneholdt konkrete temaer med underliggende åpne spørsmål som skulle hjelpe informantene mine å åpne seg og fortelle med egne ord om opplevelsene sine. I utgangspunktet skal man unngå spørsmål som forutsetter ja/nei svar, men i noen tilfeller var det nødvendig for meg å stille slike spørsmål for å finne ut om informantene hadde opplevd hendelser som var viktig å belyse i min forskning. Etter slike spørsmål stilte jeg alltid oppfølgingsspørsmål av type «Kan du fortelle mer om dette?» der det var nødvendig. Dette fikk informantene mine til å fortelle utdypende om hendelser som fant sted. I tillegg til utarbeidete spørsmål som jeg stilte informantene mine var jeg også åpen for at informantene også kunne dele ulike opplevelser eller hendelser med meg som de følte de måtte eller ville ta opp. Jeg hadde som hensikt å blande meg minst mulig inn i deres fortellinger, bare når det var nødvendig for å få samtalen i gang. Hvis intervjuet tok en annen retning, ikke den retningen jeg hadde tenk på forhånd, fulgte jeg informantene sine tankegang i stedet for å bringe dem tilbake til originalt spørsmålet. Dette var viktig for at informanten ikke skulle føle seg presset eller ledet. Målet var at informantene skulle

snakke fritt og ta opp det de følte var viktig for å belyse sine refleksjoner om temaet som var tatt opp. På denne måten fikk jeg også informasjon som jeg ikke hadde planlagt på forhånd i og med at andre temaer ble tatt opp av informantene.

Det er flere andre ting jeg måtte tenkte på under utarbeidelsen av spørsmålene. Jeg fulgte Dalen (2011, s.27) sine råd om kriteriene når jeg holdt på å utarbeide aktuelle spørsmål til de temaer jeg følte var viktig å ta opp under intervjuene. *For det første* måtte jeg formulere klare og utvetydige spørsmål. Det skulle ikke være vanskelig for informantene mine å forstå hva jeg mente med spørsmålene mine. Dette klarte jeg ganske bra med unntak av spørsmålet om forholdet mellom islam og menneskerettigheter. Det var noen informanter som ikke forstod helt hva jeg mente med dette spørsmålet. Årsaken til dette kunne være at jeg ikke var helt tydelig i formuleringen av spørsmålet og ordla meg feil, eller at de informantene som ikke forstod spørsmålet, heller forstod ikke sammenhengen mellom verdier i islam og menneskerettigheter og dermed ikke visste hvordan de skulle svare på dette spørsmålet. Det virket også for meg som at noen av informantene vegret seg for å uttale seg om islam og menneskerettigheter, deres svar om dette tema var vage, overfladiske og udetaljerte, mens en av informanter svarte ikke på dette spørsmål i det hele tatt. Det kunne også være at det var for krevende for disse informanter å svare på dette spørsmålet siden man for å kunne svare utfyllende på et slikt spørsmål så må man kanskje ha en dypere kunnskap om menneskerettigheter. En av informantene visste heller ikke hva ordet «krenkelse» betyr.

*For det andre* måtte jeg unngå ledende spørsmål. Svar på slike spørsmål er lite reflekterte og ikke troverdige. For meg var det viktig at informantene svarte selvstendig på spørsmålene mine, til og med hvis det innebar at de pratet seg litt utenom tema. Det er deres subjektive forståelse av tema som stod i sentrum, ikke min. De skulle svare på sin måte og med egne tanker og refleksjoner uten at jeg ledet dem i den retningen *jeg* mente var riktig. En slik vending er grunnleggende for en fenomenologisk undersøkelse, der menneskets subjektive opplevelser står i fokus, mens forskeren prøver å forstå et menneske ved å forsøke «å se det samme» som dette mennesket ser. (Ibid., s.18) Ledende spørsmål i en slik undersøkelse kunne ugyldiggjøre funn fra det empiriske data eller få forskningen til å fremstå som ikke troverdig.

*For det tredje* måtte spørsmålene være formulert slik at de gir rom for informantene til å svare med sine egne, kanskje utradisjonelle oppfatninger. For eksempel i stedet for å spørre «*Hva er integrasjon?*», der informanten kunne begynne å lete etter definisjonen på integrasjon, formulerte jeg spørsmålene i en mer åpen og personlig form: «*Hvordan forstår du*

*integrasjon?»* En slik formulering av spørsmål åpner for at informanten kommer med sine egne oppfatninger og forståelsen av integrasjon.

Intervjuguide ble laget med tanke på tre dimensjoner – *religiøs identitet*, religionen *islam* og *integrering*. De ulike arenaer for integrering som utdanning, arbeid og sosiale relasjoner med den etniske befolkningen, fokus på religiøs identitet, graden av tilhørighet til vertslandet og spørsmål om verdier og normer, dannet grunnlaget for temavalgene i intervjuguiden.

### *2.1.6 Tekniske hjelpemidler og valg av intervjuspråk.*

Alle intervjuene ble tatt opp med lydbåndopptak for å ta vare på de verdifulle uttalelsene informantene kom med til min forskning. Bruk av opptak gjorde også at jeg kunne konsentrere meg om informantene og hele situasjonen under intervjuene. Dette innebærer ikke bare den verbale kommunikasjonen der jeg måtte lytte til det som ble sagt men også den ikke-verbale kommunikasjonen der jeg måtte forsøke å lytte til og observere det implisitte. Bruk av opptak gjorde det lettere å observere det som ikke kan bli tatt opp på diktafon – informantenes reaksjon på spørsmål og deres kroppsspråk.

Intervjuene foregikk på standard arabisk. Dette er et moderne arabisk skriftspråk (*arab. al-‘arabiyya al-mu ‘āšira*) som i hoved sak er lik det klassiske arabiske språket. Forskjellen ligger i noen enkelte stilistiske og syntaktiske trekk som stammer fra påvirkning av de mange talespråk (*arab. al-‘ammiyya*) i den arabiske verden og samtidig påvirkning fra europeiske språk. (Mejdell, 2016) I hverdagssammenheng snakker informantene mine levantinsk dialekt. Talespråk varierer fra region til region. (ibid.) Siden jeg har lite kunnskap om denne dialekten måtte intervjuene foregå på standard arabisk – et språk som er mer eller mindre forstått over hele Midtøsten og Nord-Afrika. Ved å ta opp intervjuene gjorde det også lettere for meg, som ikke har arabisk som morsmål, å analysere innholdet i intervjuene da jeg kunne finne tilbake til intervjuene for bedre bearbeiding av innholdet. Ved å foreta intervjuer på arabisk gjorde jeg det mer utfordrende for meg selv, men samtidig lettere for informantene. Dette gjorde at informantene følte seg mere avslappet, de slapp å lete etter norske ekvivalenter av arabiske ord og talen fikk mere flyt og følte mere naturlig.

### *2.1.7 Etske betraktninger og metodiske utfordringer*

Etske betraktninger må foretas gjennom hele forskningsforløpet. (Postholm, 2005, s.145) Det vil si at forskeren må tenke på etske retningslinjer før, under og etter innsamling av data. Jeg måtte tenke på å ivareta informantene mine på best mulig måte gjennom hele forskningsforløpet og sørge for at min forskning var etsk forsvarlig.

I forkant av intervjuene fikk informantene fullstendig informasjon om forskningsprosjektet mitt. De fikk vite hvem jeg var, hva jeg forsker på og hva hensikten med forskningsprosjektet er. De visste at deres rolle i denne undersøkelsen var å delta i intervju og dele med meg sine tanker og opplevelser om hvordan de opplever livet sitt som praktiserende muslimer i Bergen, noe som skulle hjelpe meg å avklare forholdet mellom islam og integrering. Samtidig opplyste jeg dem om deres rett til å reservere seg mot å svare på spørsmål uten å måtte forklare seg, og om deres rett til å trekke seg fra forskningen når som helst. Informasjonen ble gitt både i skriftlig og i muntlig form. De signerte skriftlig informasjon og ga meg muntlig samtykke i å delta i forskningen. I den skriftlige informasjonen fantes også informasjon om opptakene, at det er bare jeg og mine veiledere som har tilgang til opptakene. Det ble avklart at deres opplysninger blir behandlet konfidensielt. Jeg presiserte til informantene at deres personlige opplysninger blir anonymiserte og at jeg kommer til å anvende pseudonymer slik at ingen kan kjenne dem igjen i tekstene som jeg skal skrive på grunnlag av det innsamlede materialet. Jeg forsikret dem om at hvis jeg skal bruke sitater blir disse sendt til dem for bekreftelse før resultatene publiseres. Denne informasjonen satt informantene pris på. Det å bekrefte innholdet og mening i sitater er viktig både for informantene og intervjueren for på denne måten forsikrer informantene seg om at informasjonen de kommer med blir forstått riktig og at den ikke på noen som helst måte blir misbrukt eller manipulert. Det var viktig i min forskning å gi mest mulig informasjon om forskningen min da dette er med på å skape tillitsforhold. Det å skape tillitsforhold er en avgjørende faktor for at informanten skal bli trygg nok til å åpne seg.

Til og med om jeg var tydelig om hensikten med forskningen min følte jeg at den kunne bli misforstått og informantene skulle tro at jeg hadde en agenda med intervjuene og jeg bare ville se etter negative sider ved deres religion for å «svartmale» muslimer. Informantene kunne gå i selvforsvar eller i forsvar for sin religion og la være å opplyse om negativ påvirkning fra islam når det gjelder integrering, la være å opplyse om utfordringer de møter på veien som var forårsaket av islam. Spesielt gjelder det en av informantene mine som visste at jeg ikke var troende, da dette er en jente jeg «kjente» fra før av. Vi studerte ved samme universitet og kunne

noen gang slå av en prat sammen. Jeg kan ikke kalle henne en venninne, heller en jeg kjente fra før. Det at hun visste at jeg ikke er troende kunne få henne til å tro at jeg har en negativ holdning til religion, noe som kunne få henne til å innta en forsvarsstilling. Men under intervjuet fikk jeg en følelse at hun var åpen, autentisk og ærlig, og prøvde å svare på mine spørsmål så godt hun kunne. Denne konklusjonen stammer fra mine observasjoner under intervjuforløpet og som resultat av det faktum at hun delte med meg det som etter hennes oppfatning var både utfordringer og ulemper med det å være muslim i Bergen og klare å tilpasse seg det norske samfunnet. Jeg så at hun var villig til å dele med meg hennes opplevelser, bekymringer og forhåpninger.

En annen metodisk utfordring som angår meg som forsker var engstelsen hos meg som intervjuer for å forstå og bli forstått. Som jeg nevnte før er arabisk ikke mitt morsmål. Jeg er veldig innforstått med at mine språkkunnskaper i arabisk ikke kan måles med dem som har arabisk som morsmål. Jeg var engstelig over at informantene mine kunne begynne å snakke dialekt som kunne føre til dårlig forståelse fra min side av det som blir sagt av informantene. Under det første intervjuet som er det første intervjuet jeg noen gang har foretatt, måtte jeg lære meg hvordan å takle denne følelsen slik at dette ikke skulle påvirke intervjuprosessen i en negativ retning og gjøre meg alt for nervøs, da dette kunne virke negativt på min evne til å konsentrere meg og forstå informantenes tankegang. Jeg har gradvis lært meg å takle denne følelsen men en viss grad av nervøsitet var alltid til stede. Informantene viste forståelse for dette og hvis det var noe jeg ikke forstod avklarte vi det på stedet.

Også noen av informantene mine ga uttrykk for at de var nervøse. Dette skyldes deres usikkerhet om de var i stand til å svare på mine spørsmål, forklarte de, men de var mer enn villige til å prøve, og den følelsen av at de med sine uttalelser kunne gjøre en forskjell virket motiverende. De var engasjerte i problemstillingen jeg forsket på. Etter at intervjuene gikk i gang så jeg at informantene slappet mer av.

## *Del III Teoretisk tilnærming*

### *3 Innledning*

---

Dette kapittelet danner et teoretisk rammeverk for oppgaven min. Som jeg påpekte før berører problemstillingen min tre dimensjoner som er sentrale i denne oppgaven. Disse dimensjonene er *islam*, *religiøs identitet* og *integrasjon*. Disse dimensjonene er også hovedbegreper som jeg fokuserer på i denne oppgaven. For å besvare problemstillingen min er det viktig å ha en teoretisk kunnskap om disse dimensjonene da de er støttebjelker under min analyse av innhentet datamateriale. For å forstå hva det innebærer å ha tilhørigheten hos islam må jeg avklare fenomenet islam og begrepet religiøs identitet for så å belyse deres rolle i integrasjonsprosessen. Verdikonflikten som påstått eksisterer i islam og det norske samfunnet skal jeg analysere ved å se på de sentrale verdiene som det norske samfunnet er bygget på og måten islam forholder seg til disse.

#### *3.1 Tidligere forskning*

Det har blitt gjort en del forskning om migrasjon og integrering av muslimer. Mesteparten av forskningen handler om integrering av muslimer i land som Tyskland, Frankrike, England og USA da disse landene i lengre tid mottok innvandrere fra Nord Afrika og Midtøsten. Det ble skrevet mange masteravhandlinger som tar for seg ulike sider ved integrasjonsproblematikken når det gjelder muslimer i Norge. Det er spesielt to forskere som har forsket på dette felte i Norge som skiller seg ut med tanke på relevans til mitt tema. Disse forskere er Christine Jacobssen og Mehmed Kaya.

Jacobssen har forsket på religiøs identitet i nyere tid. I sine bøker «*Tilhørighetens mange former*» (2002) og «*Islamic Traditions and Muslim Youth in Norway*» (2011) fokuserer hun mest på unge muslimer og deres identitetskonstruksjoner i møte med det norske samfunnet på tvers av etablerte kategorier som «det norske»/ «det utenlandske» og «det tradisjonelle»/ «det moderne». Hun analyserer også blant annet tilhørighetsformenenes mangfold i lys av nyere tenkning omkring kultur, identitet og religion.

Mehmed Kaya sin doktorgradsavhandling «*Muslimske innvandreres tilpasningsmåter i det norske samfunnet*» er fra 1999 og kan virke litt utdatert, men det er likevel mye informasjon i

hans forskning som er relevant også i dag og som jeg kan støtte meg på. Kaya i sitt forskningsprosjekt belyste de muslimske innvandreres tilpasningsmåter til det norske samfunn som var på vei til å bli et flerkulturelt land. Det finnes noen innvendinger mot hans forskningsarbeid som jeg skal ta hensyn til. Innvendingene ble gjort blant annet av Christine Jacobssen. Hun ser kritisk på Kayas inndeling av muslimer hvor «moderate» muslimer forstås synonymt som ikke-troende, og «tradisjonelle» som troende. «At «moderat» brukes som presisering av «ikke-troende», synes for meg å implisere at kategorien «troende» knyttes til «ikke-moderat» eller med andre ord «ekstrem». (2002, s.28) Det vil si at det som er «moderne» ble kontrastert med det som er «tradisjonelt». En slik dikotomi (moderne/tradisjonell) inngår i konstruksjonen av forskjeller mellom «vi» og «de andre» enten det dreier seg om «vi nordmenn» mot «de innvandrene», eller «vi moderne muslimer» mot «de tradisjonelle muslimer». En annen innvendig angår fremstilling av islam som noe som beskytter mot kulturpåvirkning fra vertslandet når kultur press oppleves som en direkte trussel mot ens egen livsform. I denne sammenhengen er det problematisk at den holistiske og ofte essensialiserende forståelsen av «det norske» ikke problematiseres tilstrekkelig nok. (ibid., s.28) Siden problemstillingen min handler om muslimsk identitet i forhold til integrering i det norske samfunnet anser jeg disse to forskningsarbeider som mest relevante til min avhandling.

### *3.1.1 Teoretisk tilnærming i oppgaven.*

Hoved begrepene i denne oppgaven hører til hver sitt felt i den akademiske litteraturen. For å belyse begrepene henviser jeg til ulike teoretikere og forskere som har profilerte kunnskaper i sine fagfelt. Kari Vogt, Lena Larsen, Nora Eggen, Knut Vikør, Levi Geir Eidhamar, Solomon Nigosian og A. Mawdudi er noen av de som har kommet med viktig bidrag når det gjelder fenomenet islam. De skriver om fenomenet islam fra ulike perspektiver, som historisk perspektiv, islamsk lære, forholdet mellom islam og menneskerettigheter, islam i Europa osv. For å avklare begrepet religiøs identitet søker jeg kunnskap fra slike forskere som Thomas Hylland Eriksen, Haci Akman, Torunn Lauvdal og Jan-Olav Henriksen. Disse forskere er både kulturvitere, religionsvitere og teologer som forsker mye på identitet og tilhørighet. Det er også flere forskere som har gjort sitt bidrag for å fremme kunnskap om integrasjon både som en politisk strategi for innlemmelsen av innvandrere i et samfunn, og som begrep i en viere betydning. Disse forskere er Grete Brochmann, Berit Berg, Amalendu Guha, Şükrü Bilgiç og Sarvendra Tarmalingam.

### 3.2 Islam. Et historisk perspektiv.

Veksten av islam er tett knyttet opp til arabisk historie. Det er mange som påstår at islam er preget av sin tid, tiden religionen ble «født». Derfor er det viktig å ha et historisk innblikk i tiden før veksten av islam. Mange muslimer refererer til denne tiden for å vise at islam befridde mennesker fra fortidens grusomheter og ga dem mange rettigheter. Dette gjorde også flere av mine informanter.

Før vekst og utvidelse av islam i det syvende århundre, rådet det politisk ustabilitet og økonomisk kaos i Arabia. Det var spenning mellom de fastboende arabiske stammer i sør og nomade stammer i nord. Nomade stammer - beduinene (fra arabisk flertall *badawiyūn*<sup>2</sup>) var stadig på vandring. De drev med tamdyrhold. I motsetning til nomade stammer slo de fastboende stammene seg ned og ble boende på en plass. De utviklet blant annet handel, kunst, arkitektur og litteratur. En følelse av forskjell og antipati mellom nordlige og sørlige arabiske stammer synes å ha eksistert lenge før islams utbredelse. Denne antipatien mellom de nordlige og sørlige stammene som er forårsaket av deres ulike tradisjoner og livsstil fortsatte en stund også etter islam. (Nigosian, 2003, s.2) Den arabiske halvøyen lå presset inn mellom det bysantinske og det persiske riket som var datidens stormakter. Denne tiden før islams utbredelse blir kalt som *uvitenhetstid* (arab. *al-jāhiliyya*) av muslimer. I denne tidsperioden var religionen arabere praktiserte animistisk og polyteistisk.

*They worshipped whatever they found awesome or mystical, such as stones, rocks, trees, and stars, and they hung scraps of cloth, and other personal belongings on the branches of sacred trees, either to ward off evil or to receive some sort of divine blessing. Similar cults were associated with sources of water. Drinking, gambling, and dancing were common features of most of their religious ceremonies. (ibid., s.5)*

Muhammad ble født ca. år 570 e.Kr. i byen Mekka på den arabiske halvøyen.. Ifølge tradisjonen døde foreldrene hans da han var fortsatt en liten gutt. Han ble adoptert av sin onkel Abu Talib som tilhørte Quraysh stammen. (Eidhammar, 2004, s.110) Blant de fastboende innbyggerne på halvøya var stammen Quraysh relativt velstående og nøy en favorisert posisjon. De kontrollerte

---

<sup>2</sup> I denne avhandlingen benytter jeg Eckehard Schulzs (2013, s.6) transkriberingssystem. Jeg transkriberer ikke egennavn og ord som har en etablert skrivemåte på norsk, for eksempel hadith, Koran, Sharia, Abu Talib, Muhammad osv.



caravan handelen og promoterte Kaba-helligdommen (arab. *Ka'ba*). Kaba er en kube-formet svart helgenskrin der det ble ofret til guder.

*In the shrine was a black stone traditionally believed to have been brought down to Abraham by the angel Gabriel, a stone so holy according to legend that its pure white radiance drew pilgrims to Mecca like a beacon until human wickedness turned it black.*

På grunn av Kaba har Mekka, lenge før islam, vært et hellig senter som araberne årlig drar på pilegrimsferd til. (Nigosian, 2003, s.4)

I måneden *ramadan* (arab. *ramadān*) år 610 søkte Muhammad ensomheten i en hule utenfor Mekka. I denne hulen kom engelen Gabriel (arab. *Jibrīl*) til ham som talte på Guds vegne. Dette var Muhammads første åpenbaring og så lenge Muhammad levde fortsatte åpenbaringene som senere ble samlet i den hellige *Koranen*. (arab. *al-qur'ān al-karīm*) På denne måten ble religionen islam født og senere spredde seg over store deler av Midtøsten og Nord-Afrika. (Ibid., s.8) Islam ble både livsfilosofi, modellen å styre samfunnet etter, en normgivende institusjon og en enestående sosialt, kulturelt, politisk, økonomisk, moralsk og juridisk lov system der muslimene blir tilskyndt og mobilisert gjennom Koranenes veiledende prinsipper. (Kaya, 1999, s.86)

### *3.2.1 Islam – mer enn religion.*

Islam er verdens mest utbredte religion. Det finnes rundt 1,2 milliarder muslimer i verden. Området de fleste muslimene bor i strekker seg fra Gambia i vest til Indonesia i øst. Som religion står islam for fullstendig underkastelse og lydighet til Gud. (Mawdudi, 2015, s.41) Mawdudi skriver om islam på følgende måte:

*The powerful, all-pervasive law, which governs all that comprises the universe, from the tiniest specks of dust to the magnificent galaxies, is the law of God, the Creator and Ruler of the universe. As the whole of creation obeys the law of God, the whole universe, therefore, literally follows the religion of Islam — for Islam signifies nothing but obedience and submission to God, the Lord of the Universe. The sun, the moon, the earth and all other heavenly bodies are thus Muslim. So are the air, water, heat, stones, trees and animals. Everything in the universe is 'Muslim' for it obeys God by submission to His laws. Even a person who refuses to believe in God, or offers his worship to someone other than God, has necessarily to be a Muslim' as far as his existence is concerned. (Ibid. s.42)*

Islam er også den yngste av verdensreligionene som er i sterk vekst. Dette er en monoteistisk religion i likhet med kristendom og jødedom der det bare finnes én Gud (Allah). Det grunnleggende i islam er troen på Koranen som Guds ord og Muhammad som Guds største og siste profet – sendebud (arab. *rasūlu llah*). Koranen inneholder ytringer som berører moralske, sosiale, politiske, juridiske, praktiske, åndelige og til og med historiske spørsmål som gjelder alle muslimer uansett etnisk eller nasjonal tilhørighet der muslimene i hele verden oppfattes som ett felleskap (arab. *umma*) noe som betyr at islam gjør krav på universell gyldighet. (Kaya, 1999, s.86)

Det islamske fellesskapet deles i to hovedgrupper - *sunniislam* og *sjiaislam* der sunniislam er en dominerende retning som hele 85% av muslimene praktiserer. Det er ulikheter i både lære og praksis mellom sjia- og sunniislam men de «står på felles grunn og omtales som ett felleskap». (Vogt, 2016) Umma er et omstridt begrep som noen ganger oppfattes som en politisk størrelse.<sup>3</sup>

Samtidig er islam mer enn religion. Det er en «rettesnor for moralsk livsførsel og modell for både individuelt, og kollektivt liv» som gjennomsyrer alle aspekter av tilværelsen i de muslimske samfunn uansett hvor de måtte være. Imidlertid må man ta i betraktning at religionen vil påvirke muslimer i ulik grad<sup>4</sup>, likevel vil islamske felles verdinormer, som gir identitet og fellesskapsfølelser, ha konsekvenser for hvordan muslimer tenker og handler i dagliglivet, da islam er et lære- tanke- og livsmønster som omfatter hele ens livsstil og fungerer som veiviser til de ting som muslimene gjør i sin livstid. (Kaya, 1999, s.85)

---

<sup>3</sup> Umma er et arabisk ord for *folk, fellesskap*. Det er en slags *felles muslimsk identitet* på tvers av regionale, nasjonale, etniske og kulturelle grenser, «et felleskap som forenes gjennom verdier, interesser, historier eller felles referanser». (Eggen, 2016, s.105) Eggen påpeker at «i norsk offentlighet har forestillingen av ummaen som en fasttømret og utelukkende politisk størrelse fått feste seg». (Ibid., s.111) Umma ser kanskje ut til å tilsvare vår forståelse av en nasjon, men det er viktige forskjeller. Nasjonen er et strengt politisk konsept og kan defineres som et felleskap av folk som har et gitt territorium med egen regjering der statsborgerskap innebærer å gi troskap til staten, uavhengig av menneskets religiøse engasjement. I motsetning til dette ligger religion sentralt som en felles referanse i umma. Den som tilhører umma forplikter seg til en bestemt religion. Dette er et mangfoldig felleskap som ikke utelukker tilhørighet til andre felleskap.

<sup>4</sup> Dette avhenger av ulike faktorer. I dette arbeidet skal jeg legge vekt på informantenes subjektive forståelse av islam og betydningen av denne religionen i deres liv som i sin tid manifesteres i måten islam blir anvendt på.

### 3.2.2 Hva betyr å være en praktiserende muslim?

Muslim er den som bekjenner seg til islam. De som tar sin religion alvorlig får konsekvenser for dagliglivet.<sup>5</sup> Det er noen grunnleggende regler som er kalt «søylar» (arab. *arkān al-dīn*, 'ibādāt) som ligger til grunn for all muslimsk livsførsel. Disse har sitt utspring i Koranen. De fem søylene står sentralt, både i den islamske lære og i det daglige liv. De fem søylene er: Trosbekjennelsen (*shahāda*), Bønnen (*ṣalāh*), Den rituelle avgiften (*zakāh*), fasten (*ṣawm*) og pilegrimsreisen (*hajj*). (Eidhamar, 2004, s.134)

En praktiserende muslim uansett om han lever i et muslimsk land eller ikke må rette seg etter Allahs absolutte direktiver. Disse direktiver utgjør det som er tillat (*ḥalāl*) og det som er forbudt (*ḥarām*). Noen eksempler på haram er: å drikke alkohol, spise svinekjøtt, spise kjøtt som ikke er slaktet rituelt, å inngå ekteskap med en ikke-muslim som ikke godtar trosbekjennelsen osv. De fem søylene inngår i kategorien halal, det som er påbudt. (Kaya, 1999, s.87)

Det finnes også moralske bud som enhver praktiserende muslim må følge. Disse er «å være vennlig, høflig, ærlig, vise respekt ovenfor de eldre og gamle, og være lojal mot islam og oppføre seg i samsvar med sharias hellige regler.» Det islamske livsmønsteret gjør det vanskelig å skille religion fra dagliglivet. (ibid., s.88)

### 3.2.3 Den islamske Sharia.

Islam er en lov religion og Sharia (arab. *sharī'a*) er «en betegnelse for Guds fullkomne lov». Ordets egentlige betydning er «veien til vanningssted» som betegner den veien som alle troende er pliktet til å følge. (Eidhamar, 2004, s. 143)

For å forstå naturen til islamsk Sharia og måter den manifesterer seg på er det viktig å ha i minne de grunnleggende overbevisningene i islamsk tro. En av disse grunnleggende overbevisninger er troen på at Gud kommuniserte sin Vilje til menneskeheten gjennom åpenbaringen som finnes i uendret form i Koranen der Koranen forstås av de troende *ikke bare som en samling av ideer*, men som *direkte ukorrumperte Guds ord*. Disse ordene *indikerer* Guds Vilje som den riktige måten å organisere menneskers liv på, både individuelt og i fellesskapet.

---

<sup>5</sup> Det er en ulik grad av tilhørigheten til islam. Mange er bare muslimer i navnet. De kanskje ber eller faster, men her stopper det. De kan til og med ta seg et glass øl i ny og kne. (Vikør, 2002, s.53)

Troende muslimer er forventet til å lære og forstå Guds Vilje og gjennomføre den ved å organisere deres liv ifølge denne. (Krivenko, 2008, s. 47) Det betyr at Sharia er en *hellig lov* som står i et overordnet forhold til all menneskelig lovgivning og dekker alle spørsmål som berører menneskets liv. Koran og Profetens *sunna*<sup>6</sup> (arab. *al-sunnah al-nabawiyya*), som er belyst gjennom hadith, er hoved rettskilder til islamsk lov.

Det er ikke slik at Koranen inneholder klare regler for mennesker til å følge. I de fleste tilfeller kreves det menneskelig fortolkning til å forstå Guds Vilje da skriftene ofte er uklare og flertydige og de feilbarlige mennesker må først forstå denne Viljen ved å tolke disse uklare, flertydige ord til klare regler tilpasset menneskets virkelighet. Som følge av dette kan Islamsk lov defineres som et forsøk på å forstå den guddommelige Viljen, som søket etter Den guddommelige Viljen og ønsket om å organisere livet i samsvar med denne Viljen. (ibid., s.47) Derfor er det viktig å skille mellom *Sharia* som er selve Guds Viljen og *Fiqh* som er menneskets forsøk på å forstå denne guddommelige Viljen. Forholdet mellom *Sharia* og *Fiqh* kan illustreres med følgende sitat:

*Shari 'a law is a sort of Platonic ideal that scholars try to realize, however imperfectly and fallibly, in their fiqh. Fiqh law accordingly derives its validity from it's character as the closest approximation of Shari 'a law that scholars are capable of achieving. In this sense no human being can claim full and definite knowledge of Shari'a.* (ibid., s.48)

Fortolkning av den guddommelige Viljen gjennomføres i samsvar med en rekke nøye utarbeidede metodologiske prinsipper - *qias* (arab. *qiyās*) og *ijma* (arab. *ijmā'*). *Qias* er en analogisk resonering der slutninger trekkes utfra tilfeller som finnes i Koran eller Hadith som ligner mest på det aktuelle problemet. *Ijma* er en enighet blant de rettslærde. (Eidhamar, 2004, s.144) Kari Vogt (2009) skriver om tredje prinsipp – *ijtihad* (arab. *ijthād*). Dette prinsippet «åpner for nytolkninger ved at den rettslærde innen bestemte rammer fritt kan resonere seg frem til den beste løsningen på et rettsproblem».

*Sharia* prinsipper omfatter alle sider ved muslimenes liv: private, religiøse, moralske, offentlige, kulturelle, sosiale, økonomiske, politiske, praktiske liv og regulerer deres tanke -, adferds – og livsmønster. *Sharia* lovene tillater ikke den enkelte muslim til å velge en annen livsstil enn den islamske og «begrenser individets frie utfoldelse». (Kaya, 1999, s.85)

---

<sup>6</sup>Sunna: betydning i førislamsk tid var «etablert skikk, sedvane, tradisjon», og viser til overlevert tro, kunnskaper og normer for atferd». I islamsk tid var Guds sunna åpenbart gjennom profeten Muhammad som omtales i koranteksten som et forbilde for de troende. (Vogt, 2014)

Sharia ble utviklet gjennom fortolkningsprinsippene som ble presentert over, innenfor forskjellige lovskoler (*madhhab*) som vokste frem på 700- og 800-tallet. I dag er det fire sunni-islamske lovskoler og én shia-islamsk skole som er hoved skoler. Disse skolene er *Hanafi*-, *Maliki-Shafii* og *Hanbali* lovskoler innenfor sunniislam og *Jafari* lovskolen innenfor sjiaislam. Skolene skilles i måten de tolker den religiøse loven på. Det er først og fremst geografi som bestemmer hvilken rettsskole en muslim hører til. (Vogt, 2014) Shafii lov skolen er utbredd i palestinske områder. Videre finnes det også *fatwa*. Fatwa i islamsk rettslære er «en juridisk vurdering av hva som i en gitt sak er i overensstemmelse med islamsk lov». Muslimske lærde (arab. *mufiti*) bruker fatwa til å veilede muslimer verden over og er ikke bindende. (Vogt, 2015) I denne sammenhengen er det viktig å påpeke at i dag foregår det individualisering av islam og nedbryting av kunnskapens autoritet (autoriteten til de lærde). Knut Vikør (2002, s.80) skriver at «dei unge seier at kvar enkelt muslim, lærd som ulærd, står likt overfor Gud og har samme rett til å tolke Openbaringa. Dei kan sjøl lese Koranen, vurdere ulike hadith, og gi sine egne tolkningar av kva som er rett lære.» Dette er noe helt nytt i islams historie noe som gir større frihet til muslimer til å styre sine hverdagsliv, definere hva som er rett og galt og finne støtte for det i de hellige skriftene. Denne individualiseringen av islam var veldig synlig hos informantene mine som kom med hver sitt syn på hva islam var, noe som førte til at islam gjenspeilet seg på ulike måter i informantenes liv i Norge. Det betyr at de selvstendig omtolker islam i forhold til sin nåværende situasjon. Jacobsen antar at muslimer i Norge ikke kun passivt viderefører islamske tradisjoner fra hjemlandet sitt. Det handler snarere om «en dialogisk prosess hvor erfaringer de muslimske immigrantene og deres etterkommere gjør i det norske samfunnet, fører til endringer i, og refleksjoner over, disse tradisjonene<sup>7</sup>.»

### 3.2.4 Verdikonflikt eller eksisterer det humanistiske verdier i islam?

Som jeg har nevnt før skal jeg belyse konflikten mellom verdier<sup>8</sup> i islam og verdier i det norske samfunnet ved å se på menneskerettigheter da de grunnleggende verdiene i menneskerettighetene er de verdiene som er rådende i det norske samfunnet.

---

<sup>7</sup> Tradisjon forstås her ikke som respekt for det som alltid har vært, men som et aktivt verb, *traditio*, som refererer til det å lære videre informasjon.

<sup>8</sup> I dette arbeidet skal jeg ikke gå i dybden i begrepets betydning men heller nevne kort at det finnes ulike teorier (objektivistiske, subjektivistiske eller verdinihilistiske verditeorier) som forsøker å forklare det vanskeligdefinerte fenomenet *verdi*. Å gå i dybden i definisjonsproblematikken er urelevant for tema til denne oppgaven. Jeg vil nøye meg en generell definisjon på begrepet *verdi* forstått som kvaliteten ved noe, det som er

Menneskerettigheter er «de rettigheter og friheter ethvert menneske har i kraft av å være menneske, uavhengig av for eksempel kjønn, klasse eller etnisitet». Menneskerettigheter løfter frem slike grunnleggende verdier som verdighet, frihet og likhet. Disse rettigheter ble utarbeidet for å sikre fred og rettferd på jorda, for verne om minoriteter og for å sikre maktbalansen mellom stat og innbyggere. Menneskerettigheter handler om slike rettigheter som for eksempel rett til privat liv, rett til liv og sikkerhet, ytringsfrihet, tanke- og religionsfrihet, vern om diskriminering osv. (Blaker, 2017) Det finnes innvendinger mot om det finnes noen medfødte, naturlige rettigheter i kraft av å være menneske, der noen forskere mener at menneskerettighetene finnes bare når de er forstått som *uttrykte og positivt gitte normer* og ikke som *naturlige* rettigheter. (Gule, 1991, s.3) Men dette skal ikke problematiseres i dette arbeidet.

Det er skrevet mye om uforenlighet av islam og menneskerettigheter blant annet med spørsmål om kvinnerettigheter, strafferett i islam (*hudūd*), minoritetsrettigheter osv. Bestemmelser i kvinnekonvensjonen utfordrer ulike praksiser og holdninger som bygger på at kvinner og menn skal inneha ulike roller og funksjoner i det offentlige rom og i privatlivet. Disse praksiser og holdninger er ofte religiøst forankret. Dette ser ut til å være utfordrende for de fleste muslimske land som har reservert seg for flere punkter i Kvinnekonvensjonen ved å bruke islam som referanse der hoved argumentet er at religiøs rett ikke skal vike for konvensjonen. (Blaker, 2014) Dette beviser grunnleggende ulike syn på kvinner i islam og de vestlige land, blant annet Norge, der likestilling mellom kjønn står veldig sterkt.

Mange islamske tenkere som Muhammad al-Ghazali, Abdullahi al-Na'im, Sayid Abul A'la Mawdudi, Yusuf Qardawi osv. har forsøkt å vise eksistensen av menneskerettigheter i islam (Larsen, 1997, s.121) I antologien *Islamsk Humanisme* som er sett på som et forsøk på å bygge bro mellom islam og det moderne tar Larsen (2016, s.43) opp problematikken knyttet til konflikten mellom tradisjonell islam og de internasjonale menneskerettigheter. Hun skriver:

*Stadig flere stemmer fremmer islambaserte teorier og argumenter for en tilslutning til internasjonale menneskerettigheter ... Selv om de er i minoritet, har de støtte innad i store grupper. Men forsøk blir også gjort på å kneble disse stemmene.*

Hun mener at det er *tradisjonelle* islamske normer som står i konflikt med internasjonale menneskerettigheter og denne konflikten er alvorlig da det handler om «konkurrerende verdenssyn og helt ulike forutsetninger og begrunnelser for menneskesyn og

---

godt ved noe, der «en tings verdi sies gjerne å bestemmes med hensyn til hvordan vi bør gjøre våre vurderinger og beslutninger.» (Sagdahl, 2017)

menneskerettigheter» der i en tradisjonell islam er det Gud som står i sentrum og ikke mennesket som i menneskerettigheter. Det betyr, mener Larsen, og som også Gule (1991, s.13) sa, at menneskerettigheter i tradisjonell islam sannelig ikke er rettigheter men plikter ovenfor Gud:

*Sanne menneskerettigheter slik de defineres innenfor historisk islam er dermed redusert til shariaforskrifter og menneskers plikter. (Larsen, 2016, s.45)*

I følge Larsen er løsningen en ny tolkning av de hellige skriftene, å omtolke islam i den nye moderne konteksten. De reformbaserte tolkninger utfordrer tradisjonelle tolkninger og viser at «etikk og normer med sikte på sosial likhet kan utledes innenfra den islamske tradisjon – og samtidig forbli del av det islamske trosfellesskapet». Larsen finner islamske argumenter for reformasjon av islam. Hun motargumenterer at de religiøse normer i Sharia er uforanderlige og begrunner dette med at menneskets tolkning og forståelse av prinsipper i Sharia kan være feilbarlige og at det overordnede målet med Sharia er å skape rettferdighet. (ibid., s.46)

### *3.3 Identitet og tilhørighet. Religiøs identitet.*

Det er naturlig å redegjøre for religiøs identitet ved å se først på hva *identitet* er. Ordet *identitet* betyr «å være det samme som seg selv» og samtidig betyr ordet det motsatte av «*forskjell*», det vil si at betydningen av ordet handler om *likheter og forskjeller*. (Eriksen og Sørheim, 2006, s.73) Det skilles mellom personlig eller individuell identitet og sosial identitet. Personlig identitet referer til en selv og det som er unikt med en selv. Det er personens holdninger, den måten personen ser ut, kunnskapene som ble oppnådd, personens karakter osv. «Individuell identitet handler altså om at et individ blir forstått og forstår seg selv ut fra samfunnsskapte kategoriseringer. Det gir en beskrivende dimensjon.» (Lauvdal og Winger, 1989, s.18)

Begrepet *sosial identitet* forstås synonymt som *gruppetilhørighet*. (Eriksen og Sørheim, 2006, s.73) Et menneske som en del av et større felleskap kan identifisere seg på ulike måter og legge vekt på ulike grupper man subjektivt mener man hører til. Det vil si at sosial identitet handler om et subjektivt tilhørighetsforhold til en gruppe. Individuer har sammensatte identiteter som «konstitueres relasjonelt gjennom samhandling med andre». (Jacobsen, 2002, s.36) For eksempel jeg kan føle tilhørighet til et bestemt land, bestemt kultur og bestemt religion, da har jeg rommet ulike identiteter som kulturell identitet, nasjonal identitet og religiøs identitet. Identiteter deles med ulike mennesker til forskjellig tid, og hvilken identitet som fremheves vil

bli avhengig av konteksten individet befinner seg i. For eksempel i moskeen vil en definere seg først og fremst som muslim, mens i andre kontekster kan kjønn, etnisitet, seksualitet osv. være viktigere markører. Dette betyr ikke at alle identifikasjoner er like sentrale for personlig identitet. Enkelte identifikasjoner kan gjøres til «en kjerne i personens orientering i verden og være grunnlag for erfaringer og fortolkninger av disse på tvers av ulike kontekster». (ibid., s.36) Det vil si at religiøs identitet kan for enkelte være det mest sentrale, mens andre ikke tillegger den sentral betydning.

«Identitet skapes gjennom kontrastering og markering av forskjeller. Et individ forestiller seg sin egen identitet ved å skille jeg/vi fra deg/dere» (Thuen, 2003, s.155) Mennesker blir først bevisste sin identitet ved kontakt med andre som er ulike en selv. Jo mer kontakt mennesker får med andre, jo mer bevisste blir de rundt sin identitet og gruppetilhørighet. Eriksen og Sørheim (2006, s.74) forklarer den sosiale gruppedynamikken ved å referere til *Simmels regel* som går ut på at «en gruppes indre samhold øker med det ytre presset. Jo mer truet gruppen er, desto mer opptatt blir medlemmene av å styrke den.»

Haci Akman (1995, s.45) snakker om individuell identitet som en sosial konstruksjon. Han påpeker at identitet ikke kan forstås i lys av seg selv, den må ha en referanseramme. Ifølge Akman formes identitet av sosiale prosesser samtidig som den vedlikeholdes og modifiseres av sosiale relasjoner i et sosialt miljø:

*Skal man tolke et menneskes identitet, vil dette vanskelig la seg gjøre hvis man ikke samtidig griper tak i den virkelighet individet befinner seg i. Identiteten blir uforståelig hvis den ikke relateres til en verden i et vekselspill med den samme verden.*

Identiteten kan ikke konstrueres og refortolkes av den enkelte. Jacobsen (2002, s.35) skriver at «et relasjonelt identitetsbegrep innebærer at identitet konstrueres i en «indre» - «ytre» dialektikk gjennom selvidentifikasjon og tilskrivelse av identitet». Det vil si at definisjonen av identitet skjer i relasjonen til hvordan vi identifiserer oss selv og hvordan andre identifiserer oss. Maktrelasjoner i samfunnet spiller da en stor rolle. «Hvilke identiteter andre tilskriver oss, og hvordan de møter oss på bakgrunn av denne identifikasjonen, har konsekvenser for hvilke ressurser vi har tilgang til, både symbolsk og materielt.» (ibid., s.34)

Det å være et troende menneske og ha en religiøs identitet betyr å se verden på en bestemt måte, å ha et bestemt livssyn. Individet som definerer seg som religiøs ser på livets grunnleggende livsspørsmål fra et religiøst perspektiv noe som i bunn og grunn kan være forskjellig fra den



virkelighetsoppfatning individer med humanistisk livssyn har. Livssyn vedrører gjerne virkelighetsoppfatning, synet på menneske og etiske spørsmål. (Eidhamar, 2004, s.10)

Om vi ser på religionen som *en måte å leve i verden på* har religionen betydning for menneskets identitet, påstår Jan-Olav Henriksen (i Brunvoll mfl. 2009, s.76) og forklarer at «Religion formidler symbolske, emosjonelle og kognitive ressurser for å leve i verden og for å se seg selv i lys av noe annet enn det vi løselig kan kalle sekulær hverdags erfaring.»

Henriksen (i Brunvoll mfl., 2009, s.76) har forsøkt å avklare måten religionen forholder seg til menneskets identitet og hvilken betydning religionen har i identitetskonstruksjonen. Religion ifølge forfatteren, transformerer menneskets forståelse av seg selv og utvikler dets egen identitet på en bestemt måte. Det å oppgi en religiøs tolkning innebærer å oppgi vesentlige deler av det som danner ens egen identitet og det å oppgi sin religion er fenomenologisk sett et krav om at man må være villig til å bli født på ny:

*Det er et krav om at man må nullstille sin egen verden og sin forståelse av verden og seg selv og begynne å lære seg å se verden fra starten av igjen, som et nyfødt barn. Det krever at vi inngår i nye allianser og forholder oss til andre signifikante andre, som kan formidle symbolske og språklige ressurser for andre måter å se verden på, og leve i den. Det er å gi slipp på det som er fortrolig i bakgrunn, sosialt felleskap og det som nå skaper tillit til verden og gir mulighet for å leve i den, og starte på nytt igjen fullstendig nullstilt. Det er ikke noe lite krav. (Ibid., s.77)*

Selv om teoretisk sett kan si at religiøse identiteter er konstruksjoner som er foranderlige, historiske størrelser som finnes opp og manipuleres med handler det i praksis ikke bare om å «endre noen teoretiske overbevisninger om hvordan verden er, men det handler om å endre selve måten man erfarer verden på, og måten man forholder seg i verden og forstår den på». (ibid., s.78) Men er det slik da at den religiøse identiteten er statisk og uforanderlig?

Christine Jacobsen (2002, s.204) har visst hvordan endring av sosial kontekst påvirker religiøs holdning og praksis gjennom migrasjon fra et land der islamske normer er rådende til et vestlig, sekulært land der religiøse ritualer ikke kreves lenger av allmenheten og må ofte utøves på tross av motstand fra omgivelsene. Denne endringen gjør at de muslimene som velger å praktisere islam i det nye vertslandet får et mer individualisert forhold til islam der religion blir i større grad en privat sak. Det religiøse felleskapet i sin helhet blir da restrukturert inn i et ikke-muslimsk samfunn og muligheter for endring i identitet er dermed til stedet. Økt individualisering og personliggjøring av muslimsk identitet og praksis vil ha stor betydning for integreringsprosessen.

Det nye vertslandet er den nye konteksten som påvirker den religiøse identiteten. I den nye konteksten møter mennesker nye kulturer, ulike moralske krav, ulike verdigrunnlag noe som vil nødvendigvis innebære kontraster og forskjeller. Dette gjør at identitetsarbeid settes i gang. Identitetsarbeid er et uttrykk for prosesser der mennesket blant annet sammenligner og vurderer ulike moralske standarder og deres respektive legitimitet. Jacobsen (2002, s.41) forklarer at «identitetsarbeid åpner for at et eller flere aspekter ved identitet (for eksempel religiøsitet) kan gjøres til et mer sentralt element i ens selvoppfattelse enn andre og bli dominerende for hvordan man oppfatter seg selv, og hvordan man handler som en moralsk person», noe som fører til at noen verdier og orienteringer vil være viktigere enn andre. I dette arbeidet blir begrepet identitetsarbeid settes i sammenheng med informantenes arbeid med sin muslimske identitet i den norske konteksten.

### 3.4 *Integrasjon.*

Begrepet integrasjon kommer fra verbet integrere (*latinsk integrare*) som betyr «å gjøre fullstendig, å fullføre». Integrasjon som begrep kan referere til ulike typer prosesser mellom ulike grupper eller enheter. Integrering kan forekomme på lokalt nivå, nasjonalt nivå og internasjonalt nivå.) Man kan integrere for eksempel et menneske inn i en bestemt gruppe, en gruppe mennesker i et samfunn eller man kan integrere et helt land inn i et internasjonalt felleskap. I sosiologisk forstand refererer begrepet til hvordan deltakerne i en slik prosess forholder seg til hverandre og til helheten. (Østerberg, 1980, s.22) I dette arbeidet er begrepet knyttet til prosessen av innlemmelsen av innvandrere inn i majoritetsbefolkningen.

Forstått som innlemmelsen av innvandrere inn i majoritetsbefolkningen finnes det ulike definisjoner av integreringsbegrepet i faglitteraturen som legger vekt på ulike strategier for tilpasning. Kaya (1999, s.22) nevner to av dem. Den første tolkningen går ut på at «en fremmed gruppe blir funksjonsdyktig del av vertssamfunnet, uten at den mister sin kulturelle eller etniske identitet». En annen forståelse av integrasjon er nesten synonym med assimilasjon der «minoritetens medlemmer gradvis mister sin selv-identifikasjon med gruppen og medlemmer av majoriteten».

Det nye konseptet *integrasjon*, som var introdusert i Norge og andre europeiske land på 1970 - tallet var tilpasset en ny tid der relasjoner mellom majoritet og minoritet innebar en ny forståelse. Den nye forståelsen av konseptet handlet om bevaring av medbrakt kultur, identitet

og etnisitet. Innvandrere skulle nyte de samme sivile rettigheter som majoritetsbefolkningen. Integrering har blitt et politisk mål. (Brochmann, 2014) Det finnes likevel ikke en entydig måte å definere integrasjon på. I *Stortingsmelding nr. 49 (2003-2004)* omtales integreringsbegrepet som et begrep som gir forskjellige assosiasjoner:

*Problemet er at det ikke finnes en enhetlig oppfatning eller definisjon av hva integrering betyr. Begrepet gir forskjellige assosiasjoner, og brukes i ulik mening. Den ene hovedbetydningen er når integreringsbegrepet omtaler veien mot målet. Det omhandler integreringsprosessen og integreringsfremmende tiltak. Andre ganger snakker man om integrering som mål og resultat av en prosess. (i Berg, 2010, s.55)*

Berit Berg ved å analysere hvordan begrepet ble referert til i Stortinget de siste 10 årene har vist hvor kompleks begrepet er og hva det kreves av både innvandrere og samfunnet for å oppnå vellykket integrering. I de ulike Stortingsmeldingene omtales integrering som like muligheter, rettigheter og plikter, en gjensidig tilpasningsprosess, integrering som demokrati og vern av mindretallets rett, inkludering og deltakelse, integrering som motsatsen til rasisme, diskriminering, segregering og assimilering. (Ibid., s.56)

Assimilering og segregering blir sett på som to motpoler til integreringsprosessen. *Assimilering* forstås som en prosess der «individene vokser inn i et gitt kulturelt fellesskap, og gradvis tilegner seg dette fellesskapets normer og verdier, til individets egne normer ikke kan skilles fra samfunnets.» Det vil si at innvandrere *ensidig* må tilpasses majoritetskulturen, enten ved en «usynlig hånd» eller ved tvang. (Brochmann, 2014) Det blir ikke lagt vekt på individets opprinnelige kultur, religion eller etnisitet og individet nyter ingen rettigheter basert på sin kulturelle, religiøse eller etniske tilhørighet. Det er mange forskere som tror at integrering og assimilering er «to sider av samme prosess». De mener at etter at innvandrere ble integrerte i majoritetskulturen, etter en viss tid fører det til at de blir assimilerte. (Kaya, 1999, s.25)

*Segregering* er en adskillelse mellom folkegrupper. Den er «en prosess der minoriteter blir skilt ut eller selv velger å skille seg ut – uansett grunner – fra majoritetsbefolkningen.» (ibid., s.26) Segregering er ofte en årsak av dårlig integrering som kan føre til utvikling av parallelle samfunn innenfor et samfunn.

I dette arbeidet refererer jeg til integrering *både som prosess og som mål for at fremmede grupper blir en funksjonsdyktig del av vertssamfunnet uten at disse gruppene mister sin kulturelle, religiøse eller etniske identitet og nyter de samme sivile rettigheter som majoritetsbefolkningen.*

George Musken (henvist til i Kaya, 1999, s.23) nevner fire ulike nivåer ved integrering:

- *juridisk integrering*
- *politisk integrering*
- *sosioøkonomisk integrering*
- *multikulturell integrering*

I mitt arbeid skal jeg fokusere mest på de to siste nivåene. *Sosioøkonomisk* integrering tar for seg problemstillinger knyttet til arbeid og kvalifikasjoner, avvik knyttet til etnisitet, diskriminering og ekskludering. *Multikulturelle* integrasjons områder er minoriteters språk, kultur, utdanning, religion, livsstil, familie, samfunnsliv, fritid, og media. (Musken henviser til i Kaya, 1999, s.23)

I dagligtale forstås integrasjon ofte likt med assimilasjon, som en ensidig tilpasningsprosess, men gjensidighet er et viktig aspekt ved integreringen. Dette innebærer at det stilles krav til «både minoritets- og majoritetsgrupper. Integrasjon forutsetter åpenhet og nytenking både på et individnivå, et relasjonelt nivå og et strukturelt nivå. Brukt på denne måten blir integrasjon noe langt mer enn en ambisjon om at individer må tilpasse seg». (Berg, 2010, s.54) Det er denne forståelsen av integrasjon som er lagt til grunn i denne oppgaven.

### *3.4.1 Politiske tilpasningsstrategier av minoriteter i Norge.*

Sarvendra Tharmalingam (2013, s.3) skiller tre modeller av innlemmelsesprosessen av minoriteter i Norge. Disse modellene er *assimilering*, *multikulturalisme* og *integrasjon*. Modellene utviklet seg som dominerende paradigmer der assimilering og multikulturalisme sees på som motstridende paradigmer som tiltrekker seg polariserte politiske debatter. Under assimileringstenkning oppfattes kulturell praksis som en bagasje hentet fra innvandrers opprinnelsesland. Det menes at minoriteters kulturelle praksiser bør smelte inn i majoritetsbefolknings kultur, og dermed kan et samfunn med en nasjonal kultur opprettes. Denne tilnærmingen er også beskrevet som *akkulturasjon* eller *identifikasjonsassimilering* og er ment å bety "*utvikling av en felles kultur basert utelukkende på verdssamfunnet*".

*Multikulturelt paradigmet* i motsetning til assimilering gjenkjenner de kulturelle forskjellene mellom minoriteter under innlemmelsesprosessen. Dette fører til et nytt samfunn av forskjellige kulturer, der ulike etniske grupper lever i en fredelig sameksistens. (ibid., s.3)

*Integrasjon* som den tredje modellen forsøker å absorbere aspekter fra begge disse modellene og gir et alternativ for både å være annerledes og å bli lik. Integrasjon, som en tilpasnings- eller innlemmelsesprosess, avviser assimilering i betydningen av full sammensmelting av

minoriteter inn i majoritetskulturen. Integrering avviser også segregering som står for en fullstendig adskillelse mellom majoriteter og minoriteter. (ibid., s.4)

Ifølge Brochmann (2014) er det store og viktige uklarheter, motsetninger og dilemmaer knyttet til integrasjons-tenkningen. Man står gjerne foran dilemmaer der visse tradisjoner, verdier og normer som er en del av innvandrerens liv ikke går overens med de etablerte normer og regler i Norge som har sitt utspring i et liberal-demokratisk verdisett. «Integrasjon har blitt en samlebetegnelse på kompliserte prosesser mellom individ, gruppe og samfunn, der det eksisterer en sentral spenning mellom retten til å være lik – og retten til å være forskjellig.» Hvor går grensen for toleranse når kulturelle og religiøse praksiser står i motsetnings forhold til etablerte normer og verdier? Går det under privatsfæren eller er det et offentlig anliggende? I det siste legges det stor vekt på nødvendigheten av samfunnsmessig deltakelse for vellykket integrasjon. Sosialisering med majoritetsbefolkning, deltakelse i arbeidslivet og utdanning står på dagsorden i integreringspolitikken. «Å stille krav om integrasjon» har blitt et tema i europeisk sammenheng, og noen forskere hevder den siste sivile vendingen igjen har autoritære anstrøk. Nykommere skal presses til å overta et liberal-demokratisk verdisett, tvinges til liberalitet». (Brochmann, 2014)

### *3.4.2 Mulige årsaker til og følger av en mislykket integrering.*

Amalendu Guha i sin bok «*Innvandrere i Norge*» (1998) tar opp integrasjonsproblematikken og forsøker å svare på det sentrale spørsmålet om hvordan kan integrasjon gjennomføres i samfunnet og hva de viktigste årsakene til en mislykket integrasjon er. Denne boken er aktuell i dag da det er fortsatt uenighet rundt dette tema. Guha skriver at «Integrasjon, basert på konsensus, i motsetning til konsept av flertallets demokrati eller bestemmelse, kan konstateres som en rettferdig integrasjon.» Integrasjon må baseres på «velintendert og gjensidig arbeid» der en gjensidig forståelse og aksept står sentralt. Det er viktig å fjerne muligheter for maktmisbruk og forstå at integrasjon av innvandrere ikke kan være en ensidig prosess. (Guha, 1998, s.7)

Årsaker til en mislykket integrering er mange: isolering og fremmedgjøring av innvandrere som er forårsaket av at mange innvandrere når de kommer til Norge er «hovedsakelig opptatt av å forsvare egen identitet, kultur, språk, religion og tradisjon.» Andre årsaker til en mislykket integrering er «dårlig, mindre og begrensende opplærings tilbud og oppfølging», «mangel på

initiativ og muligheter til å forbedre norsk kunnskap, isolasjonistisk oppførsel for å ikke miste egen religiøse og kulturelle identitet og tradisjoner, norskfrykt.» Fra norsk side ble det nevnt slike årsaker som «uvitenhet om fremmede kulturer, fremmed frykt, fremmedhat, nasjonalistiske følelser, en viss grad av diskriminering og rasisme, patronklien oppførsel med innvandrere istedenfor horisontale følelser og forhold.» (Guha, 1998, s.8)

Şükrü Bilgiç kommer også med et forslag på mulige årsaker til en mislykket integrering og nevner statens innvandringspolitikk, nordmenns kultursjokk, innvandreres drøm om å vende tilbake til hjemlandet og kulturforskjeller som innebærer tilfeller der personers individuelle verdier er uforenlige med verdier i samfunnet generelt og ikke kan bli akseptert av samfunnet. (2000, s.21-23)

Muslimere i dag er en av den største og mest synlige innvandregruppen i Norge med sine «eksotiske klær, matskikker og ikke minst tydelig religiøse tilhørighet». De regnes som en av de største utfordringene i det norske samfunnet og har blitt symboler på at det homogene eller «mono-kulturelle» samfunnet ikke eksisterer lenger. (Larsen 2005, s.76) Som en av mine informanter sa «Muslimene er kommet for å bli». De står foran en oppgave å tilpasse seg det nye vertslandet der de møter krav om å tilegne seg «akseptable verdier». Dette tyder på at muslimenes verdier og normer anses å stå i kontrast med verdier i Norge og dette brukes som argument for muslimenes dårlige tilpasningsevne.

## *Del IV Hoved diskusjon*

---

I dette kapitlet skal jeg drøfte og analysere informasjon jeg har skaffet gjennom private samtaler med informantene mine. Jeg har blitt kjent med seks mennesker som har flyktet fra hjemlandet sitt og måtte finne seg selv igjen i et nytt land, med en annen kultur, religion og en annen levemåte. Disse mennesker lever ulike liv men likevel har de mye til felles, nemlig deres religiøse identitet og ønske om å finne sin plass i dette samfunnet. De har kommet til et land hvor mennesker har andre sosiale koder og en annen mentalitet, mennesker som i mange tilfeller står for andre verdier. Vi skal se hvordan informantene mine klarer seg her til lands, deres holdninger til utdanning og arbeid, deres utfordringer på arbeidsmarkedet og i sosiale relasjoner med etniske nordmenn. Vi skal se hvor godt de kjenner til de sentrale verdiene det norske samfunnet, deres holdning til sharia og menneskerettigheter og sist men ikke minst den måten de forstår integrering på og den rollen islam spiller i denne prosessen.

### *4 Informantenes subjektive forståelse av islam.*

---

Generelt sett har islam som modell for individuelt og kollektivt liv, og som rettesnor for moralsk livsførsel felles verdinormer for alle muslimer uansett hvor de befinner seg. I de neste avsnittene vil jeg presentere informantenes forståelse av islam, det de legger mest vekt på i islamsk lære og måten en slik forståelse av islam påvirker deres hverdagsliv. La oss bli kjent med informantene slik at de kan vise oss hva islam betyr for dem.

#### *4.1 Betydningen av islam i informantenes liv.*

##### *4.1.1 «Islam er livet». Zahras historie.*

Zahra er den første og den yngste jeg har intervjuet. Dette er en ung dame på 25 år som kom til Norge for åtte år siden, da var hun 17 år. I dag er Zahra gift men foreløpig har ingen barn. Når jeg spurte henne om hva islam betyr for henne begynte øynene hennes å lyse og hun svarte fort uten å tenke seg om at hennes religion betyr alt for henne: *«Jeg klarer ikke å leve uten islam fordi islam er livet mitt, og islam gjenopplivet hjerte mitt.»* Jeg fikk følelse av at Zahra skyndet seg til å dele sin livshistorie om islam med meg og forklare hva hun mente med å si at «islam

gjenopplivet hjerte hennes». Jeg fikk vite at hun ikke praktiserte islam i hjemlandet sitt. Hun ble født som muslim i et muslimsk land men hun mente at samfunnet hennes ikke praktiserte korrekt islam. Når Zahra kom til Norge ble hun distansert fra arabisk kultur, sine venner, sin familie og bosatt seg i et annerledes samfunn fra det hun levde i. Til tross for at familien til Zahra etter hvert også kom til Norge, følte hun seg alene uten sterke relasjoner til venner:

*Jeg var alene, og når jeg var alene leste jeg om islam ... Plutselig følte jeg smerten min, så begynte jeg å gråte, og gråte, og gråte som om noe slo meg. Så begynte jeg å be, begynte å lese Koranen. Jeg begynte å fordype meg mer og mer i religion.*

Zahra begynte å utdanne seg innen islam. Hennes personlighet begynte å forandre seg, hun fikk selvtilliten tilbake og begynte å velge selektivt folk som var rundt henne. Hennes forhold til foreldrene forandret seg og ønsket om å bruke hijab ble større. Zahra forteller at etter at hun begynte å praktisere islam fikk hun identiteten sin tilbake, hun fikk Zahra tilbake. Islam ga og fortsetter å gi henne innsikt i det som er rett og galt. Hun finner svar i islam om det som er feil for henne, Zahra:

*Denne lille historien om islam vekket hjertet mitt som om hjertet mitt var død, som det har druknet i denne verden. Jeg brukte å følge etter dem som var rundt meg, jeg hadde ikke identitet, ikke personlighet.*

Zahra kan ikke forestille seg livet uten islam nå. Hun likte ikke seg selv og livet sitt før islam kom inn i hennes liv. Ved å være en praktiserende muslim i Norge møter hun noen utfordringer. Hun opplyser at det er vanskelig for henne å måtte forholde seg til forskjellige religioner i Norge og praktisere sin religion:

*Det er veldig vanskelig å praktisere islam her i Norge. Islam hjelper meg ikke her i Bergen. Hadde jeg vært ikke-muslim, hadde jeg vært opprinnelig norsk, hadde jeg vært kristen, hadde jeg vært gudløs - så hadde livet vært lettere her i Bergen eller i Norge generelt. Hadde jeg vært kristen så hadde det vært lettere å være velkommen, det hadde vært lettere for meg å godta andre fra andre religioner.*

Zahra indikerer på at muslimer ikke er velkomne her i Norge og dette gjør det vanskelig for henne å være en praktiserende muslim her. Zahra er synlig praktiserende muslim og markerer dette ved å bruke hijab. Videre opplyser hun at hun ikke føler seg norsk. Hun omgås ikke med nordmenn på grunn av at hun opplever norsk kultur som helt forskjellig fra hennes og dette ser hun på som et problem for henne som muslim. For å løse disse utfordringene vender hun til islam. Hun søker islam både når hun er trist og lykkelig og finner svar på ulike spørsmål som



hvordan å håndtere ulike livssituasjoner, hvordan å oppføre seg med andre mennesker som ikke tror på gud, eller dem fra andre religioner. Islam hjelper Zahra også med å finne gode venner og en av grunnene til å besøke moskeen i Bergen er nettopp for å være sosial. Andre grunner til å besøke moskeen er for å be om fredager. Lørdag er dagen når det skjer ulike aktiviteter i moskeen som koranskole for barn der de lærer barn å lese og bevare Koran, samtidig blir barn undervist i arabisk språk, derfor drar hun ditt.

Oppsummeringsvis kan vi si at islam gjennomsyrer alt i Zahras liv. Hun holder fast ved islam og føler sterk tilhørighet til denne religionen. Zahra gjenfant islam i Norge og ble frommere muslim enn hun var i hjemlandet sitt. Hun vender seg til islam for å finne svar på ulike spørsmål knyttet til livet hennes i Norge. Zahra skiller ikke religion fra dagliglivet, retter seg etter Allahs absolutte direktiver der islam påvirker hennes liv i veldig sterk grad.

#### *4.1.2 «Islam er min identitet og min religion». Fatmas forhold til islam.*

Fatma kom til Norge i 2004 for 13 år siden. Hun er 41 år, gift og har fire barn. Islam for Fatma er en del av hennes identitet. Hun ble oppdratt og vokst opp etter denne religionen og tilskriver islam stor viktighet i hennes liv. Islam hjelper henne i oppdragelsen av hennes barn og lærer henne hvordan å være et godt menneske i samfunnet hun lever i. Hun prøver å tilpasse seg dette samfunnet på best mulig måte men uten å oppgi sin identitet. Hun ønsker å utøve sin religion, utøve læren som hun tror på uten å belaste noen og vender til islam for å finne svar og inspirasjon. Oppdragelse av barn på islamsk vis står høyt prioritert og hun prøver så godt hun kan å videreføre religionen sin til sine barn, å lære dem islamske verdier og normer for riktig oppførsel men opplever dette som krevende da de vokser opp i et europeisk samfunn. Fatma møter ingen store problemer som er forårsaket hennes religiøse identitet, hun opplevde ingen diskriminering og følte seg ikke krenket som muslim, forteller hun. Samtidig delte hun med meg en ubehagelig opplevelse som angår bruk av hijab og det å ha annerledes klesstil:

*Når jeg gikk på butikk, eller kjøpesenter eller hvilken som helst butikk var jeg vitne til at alle ser negativt på meg, jeg følte deres blikk: «Hvorfor har hun denne greia på seg?» Jeg hørte ikke noe men følte og så øynene deres: «Hvorfor er hun slik? Hvorfor greier hun ikke håret som oss?»*

Fatma mener at nordmenn ikke har tilstrekkelig kultur til å forstå hvorfor hun bærer hijab. Slike opplevelser kan virke trakasserende på dem som opplever denne type oppmerksomhet ofte og fra ulike hold. Hun opplyser at hun ser slike blikk på skolen også. Fatma jobber på en

ungdomsskole nå. Fordømmende og spørrende blikk kommer fra elevene da Fatma skiller seg ut fra en stor gruppe av elever ved å kle seg ifølge islamske moralske koder. En sånt gruppepress føles ubehagelig for henne og gjør det vanskeligere å utøve sin religion, forteller Fatma.

Fatma opplyser at hun står fast ved religionen sin og er stolt av den. Hun hadde ikke greid å forandre eller gi slipp på sin tro. Henriksen forklarte hva det innebærer å oppgi sin religion. Han sammenlignet dette med å oppgi vesentlige deler av sin identitet noe som fenomenologisk sett et krav om å bli født på ny.<sup>9</sup> Hennes identifikasjon med islam hindrer henne ikke fra å søke kontakt med nordmenn, til og med hvis hun er bevisst på kulturelle forskjeller.

For å oppsummere kan vi si at Fatma ønsker å bevare sin identitet som muslim uten å være belastende på samfunnet og islam hjelper henne med dette. Hun legger stor vekt på det å være en god borger og henter normer og regler for moralsk akseptabel oppførsel fra islam og ønsker å videreføre dette på sine barn. Islam for henne er ikke bare en religion, men en del av henne, en veiviser i livet hennes noe hun ikke vil og ikke klarer å gi avkall på da dette hadde betydd å gi ifra seg sin identitet. Islam påvirker livet til Fatma i den grad at den dikterer henne regler for sømmelig oppførsel med medmennesker, påvirker hennes klesstil og viser henne måter å oppdra barn på.

#### *4.1.3 «Religion er en privat sak». Abbas' forhold til islam.*

Abbas er en av de informantene mine som har oppholdt seg i Norge lengst. Han kom til Norge for sirka 21 år siden. Han var gift med en etnisk norsk kvinne og de har barn sammen. Abbas forteller at han ikke var en god muslim når han kom til Norge. Han kunne drikke alkohol, feste og ikke utførte ibada<sup>10</sup>. Etter hvert vendte han til islam. Nå ser han på seg selv som en god muslim. Han holder fast ved religionen sin og utfører søyler som ligger til grunn for all muslimsk livsførsel. Abbas har en personlig tilnærming til religion. Han mener at religion er en privat sak og skiller religion fra offentlig livsførsel noe som er viktig for ham, påpeker Abbas. Islam for ham er «... veien til å oppnå fred med seg selv, å være fornøyd og lykkelig med seg selv for å klare å være lykkelig med andre.»

Som en praktiserende muslim besøker han moskeen i Bergen hver fredag for å utføre fredagsbønn. Han ser på dette som hans plikt der han er nødt til å gjennomføre påbud i islam

---

<sup>9</sup> Se kapittel 3.2

<sup>10</sup> Se kapittel 3.1.2 for nærmere beskrivelse av ibada og hva det vil si å være en praktiserende muslim.

«og en av dem er å besøke moskeen for å be». Den etiske dimensjonen ved islam blir tillagt stor viktighet av Abbas. Han understreker at ærlighet er en av dydene som karakteriserer en ekte muslim noe som han oppfyller i hverdagslivet sitt i mellommenneskelig kommunikasjon. Han prøver å vise en ekte muslim i oppriktighet til mennesker rundt ham, hans venner, bekjente og naboer, og dette er en av de tingene som hjelper ham å integrere seg i dette samfunnet:

*Islam er etikk, trygghet, respekt, menneskelighet, så om vi som muslimer er i stand til å vise dette da er det lett å lykkes med nordmenn.*

Vi kan konkludere med at Abbas ser på religion som en privat sak. Han holder religion for seg selv ved å ikke koble den til livet utenom huset sitt. Han legger vekt på den etiske siden ved islam og ønsker å vise mennesker rundt ham en ekte muslim i oppriktighet. Religionen ser ut til å påvirke Abbas' hverdags liv og kommunikasjon mellom mennesker i en svært liten grad.

#### *4.1.4 «Islam er min religion og veien i livet». Zainabs forhold til islam.*

Zainab har bodd i Norge lengst av alle mine informanter. Hun kom til Norge for 33 år siden. Hun er 50 år nå, gift og har fire barn. Zainab ser også på religion som en privat sak. Hun bruker ikke hijab og var kledd som en vanlig etnisk norsk kvinne når jeg møtet henne: bukser, genser og jakke. Zainab forteller at islam er hennes religion og veien i livet. Hun bekrefter at Allah er en, ber, faster men preker ikke islam til de som har andre overbevisninger. Hun mener at islam ikke vises i klær, den er ikke en doktrine, for i islams grunnstein er det ingen tvang i religion da «en muslim er den som andre lever i fred av hans tunge og hånd» – dette er bud hun følger, forteller Zainab. Hun forstår islam som en fredelig religion og påstår at islam hjalp henne under integreringen, fordi islam oppfordrer til å lære et fremmed språk, islam lærer muslimer å behandle andre som muslimer, uansett hvilken religion en skulle utøve. Islam pålegger også å utføre jihad.<sup>11</sup> Zainab tillegger ikke jihad voldelige konnotasjoner og forstår det ikke som krig. For henne er jihad – å strebe om indre vekst, å strebe om å bli et bedre menneske. Videre forteller Zainab at islam oppfordrer til sosiale relasjoner, noe som er viktig for å klare å integrere seg i et samfunn:

---

<sup>11</sup> Begrepet jihad er et omstridd begrep som blir ofte misforstått og misbrukt. Nora Eggen (2017) i sin artikkel «Koranen og jihad» har studert begrepet, beslektede ord og de meninger de bærer slik det forekommer i Koranen. Hun kom til en konklusjon at begrepet ikke er synonymt med oversettelsen «hellig krig» og har heller ingen likheter med jihadistenes bruk av begrepet.

*Islam oppfordrer til sosiale relasjoner. Du er en del av samfunnet og har plikter til samfunnet som du lever i, og disse pliktene defineres av det samfunnet du lever i, ikke muslimske samfunn.*

Etter hennes forståelse av islam ser hun ikke at norske verdier på noen måter er i opposisjon med de eksisterende verdiene i islam. Hun mener at forskjellen ligger i skikker og tradisjoner i norske og arabiske samfunn. Zainab setter den norske lov høyere enn islamsk lov. Siden hun bor i Norge er det norsk lov som gjelder og ingen andre, forteller Zainab og legger til:

*Jeg er muslim men norsk. Jeg bor i dette landet, og det er nødvendig å godta alt i dette landet ... Vi bor i Norge, religionen her er ikke islam. Det finnes en skrevet lov her, Grunnloven.<sup>12</sup>*

For å oppsummere kan vi si at Zainab føler stor tilhørighet til Norge. Hun er bevisst på sin muslimske identitet og følger islamske moralske bud.<sup>13</sup> Hennes måte å anvende islam på er tydelig påvirket av det sekulære landet hun bor i. Islam påvirker hennes liv i Norge på en minimal måte da Zainab fortolker sin religion til å passe inn det landet hun bor i – Norge.

#### *4.1.5 «Islam er alt». Emirs forhold til islam.*

Emir er en høyt utdannet mann som kom til Norge for fire år siden. Han er 40 år, gift og har tre barn. Emir står fast ved sin religion og opplyser at hans religion er alt for ham. Han legger vekt på mellommenneskelig relasjoner i islam og understreker at islam oppfordrer muslimer til å behandle andre mennesker likt, uansett om de er muslimer, kristne eller ikke-troende. Islam for ham er «behandlingsreligion», forklarer Emir. Emir understreker at det er viktig å være en god muslim, for alle mennesker som bekrefter shahada – trosbekjennelsen er muslimer, men ekte muslimer skal også anvende islam på en riktig måte. Ekte muslimer ser på alle mennesker som likeverdige. Emir mener at det er få rene muslimer i Bergen.

Moskeen er et viktig sted for ham både for å utøve sin religion og av sosiale grunner. Han besøker moskeen hver fredag for å utføre fredagsbønn, men også en til to ganger til i uken:

*I moskeen samles vi, snakker sammen, snakker om religion, om livsvansker, snakker med venner, drikker kaffe og slikt. Moskeen er en plass både for å møtes og en plass for å be.*

---

<sup>12</sup> Zainab mener at ingen av de arab. land har egentlig lov til å dømme med sharia, fordi disse statene ikke oppfyller rettferdighetskravet – det skal være tilstrekkelig med arbeid, tilstrekkelig med mat, det skal være frihet, og ikke tvang osv.

<sup>13</sup> Se kapittel 3.1.2 om moralske bud i islam.

For Emir er islam en tidløs religion. Den er passende i alle tider og for alle steder. Islam oppfordrer til å velge en riktig vei for å være til hjelp for samfunnet man lever i, å følge samfunnets lover, å oppdra barn til felleskapets beste. Islam for Emir er også toleranse og fredsreligion. Emir respekterer norsk lov, men bryter heller ikke islamsk lov og understreker at ingenting kan tvinge ham til å jobbe med alkohol.

Oppsummerings vis kan vi si at Emir har en sterk religiøs tilhørighet. Han følger islamske lover og regler men tolker islam på en slik måte at han og hans familie skal være nyttige medlemmer av dette samfunnet. En slik tolkning springer ut av Sunna som slår fast «at islam legger nemlig avgjørende vekt på å bygge et samfunn basert på fastere relasjoner og moralske forpliktelser der individets egne valgmuligheter og ønsker må vike for felleskapets beste», og en slik samfunnsbevarende faktor står i motsetning til individualisme som betoner individets streben etter frihet fra plikter og konvensjoner. (Kaya, 1999, s.85) Den etiske siden ved islam er også lagt stor vekt på og han streber mot å være tolerant, fredelig og inkluderende.

#### *4.1.6 Islam som en sterk identitetsmarkør. Alis forhold til islam.*

Ali har kommet til Norge for 9 år siden. Han er gift og er 60 år nå. Islam betyr mye for ham, forteller Ali. Han er født i et muslimsk land, foreldrene hans er muslimer, samfunnet er muslimsk, kulturen er muslimsk, utdanning er muslimsk og han er stolt over å være muslim. På grunn av muslimsk kultur, skikker og tradisjoner som er veldig annerledes fra norske, og på grunn av at han kom hit i sen alder kom Ali over store vanskeligheter i dette landet da han er knyttet til et land som er veldig annerledes fra Norge. Han forteller at han med sin kone lever ifølge muslimske skikker og tradisjoner, noe som etter hans mening er selvinnsynende og normalt. Det er vanskelig å forandre dette i så sen alder, mens for hans barn var det ikke et problem, påpeker Ali, de ble nesten som nordmenn. Også Ali legger stor vekt på den etiske siden av islam og påstår at islam lærer muslimer å være ærlig, åpen, nyttig, hjelpsom, takknemlig og lojal noe som hjelper han å integrere seg i dette samfunnet.

Ali føler en stor tilhørighet til islam. Den er en avgjørende del av hans identitet. Islam påvirker i stor grad hans levesett, tankesett og det praktiske livet i Norge.

## 4.2 *Den etiske dimensjonen ved islam som felles referanse.*

Uansett hvor stor del av informantenes identitet som inntar islam, og uansett hvordan dette gjenspeiles i det praktiske livet i Norge er moral en felles referanse når informantene snakker om islam. Men hva er moralens betydning i forhold til integrering?

Det er påbudt for enhver praktiserende muslim å følge moralske bud i islam.<sup>14</sup> Moralene for muslimer danner blant annet de praktiske adferdsreglene, og disse reglene «dikterer for hvordan muslimene skal behandle hverandre og andre, i både offentlig og privat livet, i nabolaget, i arbeidslivet, på gata osv.» (Kaya, 1999, s.54) Generelt sett utgjør moralen en vesentlig del av enhver kultur. Moralene har stor innflytelse på sosial adferd både på samfunnsstrukturellnivå og i det praktiske livet. I integreringssammenheng kan moralen bidra med å utvikle adferdsregler og handlemåter som enten muliggjør «et «samliv» mellom innvandrere og nordmenn, eller gjør det vanskelig». (ibid., s.59) Informantene mine refererer positivt til moralske normer i islam i integreringssammenheng<sup>15</sup>. Problemet ligger i det at muslimske moralske normer ikke er «godkjente» av majoritetsbefolkningen. I meningsmåling fra Statistisk sentralbyrå (2016) om holdninger til innvandrere og innvandring står det at flertallet ønsker at «innvandrere i Norge bør bestrebe seg på å bli så like nordmenn som mulig». Dette peker i retning mot assimileringstenkning blant majoritetsbefolkningen der det er lite plass for støtte til bevaring av innvandrernes identitet.

Ut fra uttalelser om islam fra informantene mine er det lett å se at de vil innrette sin adferd, i større eller mindre grad, etter muslimske moralske prinsipper. Dette avhenger av graden av integrering i muslimsk moral eller tilhørighet til islam som i sin tid kan være avhengig av mange faktorer som for eksempel måten islam tolkes på, tiden informanten har oppholdt seg i Norge og i hvilken grad ble de påvirket av majoritetsbefolkningens gjeldende regler for moral, måten informanter forstår integrering på, hvilke holdninger de har til integrering osv. Det er flere av informantene mine som ga uttrykk for at de kombinerer muslimske regler for moralsk riktig adferd med gjeldene regler i samfunnet eller ved å bygge relasjoner til nordmenn basert på moralske normer eller verdier som de oppfatter som felles med majoritetsbefolkning, for eksempel respekt for den som er annerledes, lojalitet, ærlighet, likeverd osv. Forsøk på å skape sosiale relasjoner basert på felles moralske normer oppfatter jeg som et forsøk på å bygge bro

---

<sup>14</sup> Se kapittel 3.1.2

<sup>15</sup> Her refererer informanter til sin subjektive forståelse av integrering.

mellom innvandrere og majoritetsbefolkningen. En slik innsats forutsetter *gjensidighet* for å lykkes.

Zainab er et tydelig eksempel på innvandrere som innrettet sin adferd etter både muslimske og norske moralske prinsipper. Hun oppfører seg på mange måter som en etnisk norsk dame, men samtidig definerer seg som muslim. Hennes uttrykk «Jeg er muslim, men norsk» illustrerer dette. Zainab kler seg ikke ifølge muslimske moralske normer men heller velger vestlige klær uten å dekke håret sitt, hun trener, tar avstand fra en autoritær måte å oppdra barn på, hun fordømmer den moralske normen om at kvinnen sin plass er i hjemmet med barn og praktiserer selv likestilling ved å bestemme over sitt eget liv. «Det er jeg som velger livet mitt, det blir ikke tvunget på meg!», påstår Zainab. Samtidig er Zainab bevisst over sin religiøse identitet. Hun er lojal mot sin religion og dette er ikke på noen måte i veien for henne i å ha et fullverdig liv i Norge, være sosial og delta i samfunnslivet for fullt. Hun kombinerer de muslimske adferdsregler med de som er gjeldende i dette samfunnet og «oppfatter virkeligheten fra både egne og vertslandets synsvinkler». (Kaya, 1999, s.60)

I motsetning til Zainab fører de muslimske moralske normer at Zahra distanserer seg fra majoritetsbefolkning. Når hun sier at det er problematisk for henne som muslim å omgås med nordmenn på grunn av kulturforskjell refererer hun til nordmenns festkultur som innebærer drikking på fester der «gutter og jenter danser sammen», utdyper Zahra. En slik oppførsel er moralsk uakseptabel i islam der kjønnssegregering og total forbud mot alkohol praktiseres. Dette bruker hun til å rettferdiggjøre sin negative holdning til vertslandets kultur ved å mene at en slik oppførsel er grunnen til at hun ikke tilbringer mye tid med nordmenn og trenger ikke å bli virkelig kjent med dem. Zahras sterke integrering i muslimske moralske normer virker uheldig for sosial integrering og får henne til å ta større avstand fra sosialisering med etniske nordmenn. I stedet søker hun andre praktiserende muslimer til å være sosial med.

Fatmas ønske om å oppdra sine barn ifølge islamske verdier og normer for god oppførsel indikerer at hun ikke ønsker at de skal integreres i majoritetsbefolkningens moral. Hun er bekymret over at hennes barn ikke vil besøke moskeen og at de blir i stor grad påvirket av vertssamfunnets verdier og normer. I et slikt tilfelle er det klart at Fatma ikke ønsker å modifisere den muslimske moralen. Imidlertid betyr dette ikke at Fatma ikke er villig å integrere seg i vertssamfunnet. Dette kan føre til at det blir vanskelig for henne å skape sterke relasjoner med nordmenn når meste parten av nordmenn ikke anerkjenner muslimsk moral.

Abbas med sitt ønske om å vise mennesker rundt ham en ekte muslim i oppriktighet bruker muslimske normer for moralsk god oppførsel til å skape gode relasjoner med nordmenn for å minske avstand mellom dem. Dette er, som omtalt ovenfor, et forsøk på å bygge bro mellom muslimer og nordmenn. Hans uttalelse om islam<sup>16</sup> indikerer dette. Vi kan sette Emir i samme «kategorien». Han anvender muslimske moralske normer om å oppføre seg og oppdra barn for felleskapets beste for å skape nærhet til majoritetsbefolkningen og lykkes i integreringen.

### 4.3 Forholdet mellom religion, kultur og mennesket

Før jeg presenterer informantenes holdninger til de eksisterende verdier i det norske samfunnet vil jeg utdype forholdet mellom religion, kultur og mennesket. Dette gjør jeg på grunn av at noen av mine informanter skiller mellom islam og kulturelle tradisjoner i de arabiske land der sistnevnte ofte får skylden for utfordringene muslimer møter i dette samfunnet.<sup>17</sup> Jeg vil nå se på hvor grensen går mellom religiøs og kulturell praksis. Finnes det klare grenser i det hele tatt?

Bilgiç skriver at religion og kultur går over i hverandre og «vi kan ikke se hvor den ene begynner og den andre slutter». Disse institusjonene påvirker hverandre og griper inn i hverandre. (2008, s.142) Det betyr at vi ikke alltid kan trekke klare grenser mellom religion og kultur. Det eksisterer et sirkulært forhold mellom religion, kultur og mennesket der religion og kultur skapes av mennesket for å tilfredsstille sine behov. Disse behovene er tidsbestemte, de forandres i det mennesker tilegner seg nye kunnskaper:

*Jeg hevder at kulturer har en grunnleggende funksjon når det gjelder å forme trossystem. Menneske former kulturen og kulturen former religionen. I neste omgang former trossystemet både kulturen og mennesket. Selvfølgelig former mennesket også kulturen og religionen. Denne trefoldigheten ruller fremover som en sirkel der disse instansene går over i hverandre. (ibid., s.144)*

Religion kan ikke fungerer isolert av andre institusjoner fordi religion er vevet sammen med kulturen og samfunnet. Den er en kulturell institusjon som fungerer i et gitt samfunn. (Dagfinn, 2008, s.45) De fleste sekulære institusjonene i samfunnet og religion er gjensidig påvirket. A. de Waal Malefijt (referert i Dagfinn, 2008, 45) i sin fremstilling av religionens funksjoner illustrerer religionenes påvirkning på familieorganisasjonen, opprettholdelse av sosial orden,

---

<sup>16</sup> Se kapittel 4.1.3

<sup>17</sup> Se for eksempel kapittel 4.1.4



styresett og til og med økonomi, blant annet fordeling og forbruk. Religionen virker inn på alle disse øvrige institusjonene og de sekulære institusjonene påvirker i sin tur religiøse former, verdier og trosinnhold. Den gjensidige påvirkningen betyr at det er nærmest umulig å forstå kulturen til en nasjon uten å studere deres religion og omvendt:

*Den som vil forstå kulturer og samfunn og de menneskene som bor der - for det er jo dem det til sjuende og sist dreier seg om - må kjenne deres religioner. Dette er jo i løpet av det siste tiåret blitt tydelig for alle når det gjelder islam. (ibid., s.46)*

Denne gjensidige påvirkningen gjør det ofte vanskelig å si med sikkerhet om en viss praksis stammer fra religion eller kultur. Et godt eksempel er kvinners stilling i Midtøsten. Flere av mine informanter påstår at islam ga kvinner rettigheter, mens mange forskere, blant annet Bilgiç, mener at det er helt motsatt, at islam fratok rettigheter fra kvinner og gjorde dem til annenrangsmennesker. (2008, s.138). Det synes også å være en todelt mening om bruk av heldekkende muslimske plagg som niqab og burka. Noen muslimer, som ofte blir kategorisert som konservative, finner argumentasjon for bruk av slike plagg i religion og dermed argumenterer mot forbud av slike plagg ved å henvise til religionsfrihet. På den andre siden finnes det muslimer, mange mennesker og politikere i Norge som mener at det er feil å betrakte niqab, burka og hijab som religiøse plagg. De mener at bruk av slike plagg er kulturelt og ser på disse plagene som kvinneundertrykkende og kvinne-diskriminerende. (Rannestad, 2016) Forskeren Berit S. Thorbjørnsrud (referert til i Kjensli, 2009) forklarer at vi kan spore ulike former for slør tilbake til assyrisk tid, gjennom mer enn 3500 år og at disse ulike former for slør ble inkorporert i jødedom, kristendom, og til slutt islam. I dag symboliserer hijab alt fra motstand, modernitet, religiøs tilhørighet og fromhet. Det vil si at det ligger ulike motiver for bruk av hijab. Vi skal ikke gå i dybden av denne debatten da det er irrelevant for temaet i dette arbeidet. Målet er å vise hvor minimal grensen kan være mellom kultur og religion og hvordan religion og kultur går inn i hverandre.

Anne Hege Grung påpekte også forholdet mellom religion og kultur. Hun skriver at religiøse tekster har stor betydning som legitimering av kulturell og sosial praksis. I mange tilfeller er «tekstenes innhold inkorporert i kulturelle og sosiale mønstre og væremåter, uten at de lenger nødvendigvis er synlige som tekster», og det kan være svært vanskelig å identifisere sammenhengen mellom religiøse tekster og kulturell praksis. Graden av religionens påvirkning på kulturell praksis er avhengig av forholdet mellom kultur og religion i den aktuelle og historiske konteksten. (2007, s.135)

Hvis vi tar utgangspunkt i Edward Tylor (referert i Eriksen og Sørheim, 2006, s.35) sin definisjon av kultur ser vi hvor stor påvirkning islam har på kulturen i de arabiske land. Hans definisjon lyder på følgende måte:

*Kultur, eller sivilisasjon, er den komplekse helhet som består av kunnskaper, trosformer, kunst, moral, jus og skikker, foruten alle de øvrige ferdigheter og vaner et menneske har tilegnet seg som medlem av et samfunn.*

Når Koranen inneholder ytringer som berører moralske, sosiale, politiske, juridiske, praktiske, åndelige og til og med historiske spørsmål som gjelder alle muslimer uansett etnisk eller nasjonal tilhørighet<sup>18</sup> gjør dette det til og med vanskeligere å skille mellom religion og kultur i de arabiske land, da de religiøse normene styrer muslimenes måte å tenke på, deres oppførsel, deres verdensanskuelse noe som viser seg blant annet i kulturelle uttrykksformer.

#### *4.4 Informantenes kunnskaper om de sentrale verdiene i det norske samfunnet.*

De sentrale verdiene i det norske samfunnet er tett knyttet til verdiene som menneskerettigheter er bygget på – humanistiske, demokratiske verdier som *frihet, respekt for individet, likestilling, ytringsfrihet, religionsfrihet, rettssikkerhet, likhet* osv. Men hva kan informantene mine om verdiene det norske samfunnet er bygget på? På spørsmålet om norske verdier ble følgende nevnt: *barmhjertighet, siden nordmenn liker veldedighet og å hjelpe folk, ærlighet, punktlighet, respekt for andre religioner, religionsfrihet, toleranse og slike moralske budd som ikke lyv, ikke stjel, ikke drep.*

For Zahra er religionsfrihet en viktig verdi i Norge. Hun forteller at hun fant friheten til å utøve sin religion her i Norge. Hun kan gå til moskeen, ta på seg klær som hun velger selv og respektere andre, mens i sitt land følte hun det som problematisk å utøve sin religion, påpeker hun. Zahra hentyder at i hjemlandet hennes er en viss forståelse av islam påtvunget, der det settes strengere krav til hvordan kvinner må kle seg og moskeer sees på som et mannlig domene. Zainab ser ikke at de norske verdier på noen måter står i motsetning til muslimske verdier. Ærlighet, respekt og toleranse er også verdier som er til stede i islam, påstår hun. Som jeg nevnte før, mener Zainab at forskjellen ligger i skikker og tradisjoner. Abbas var veldig diffus når han snakket om norske verdier. Siden han var gift med en norsk kvinne i ti år kunne han

---

<sup>18</sup> Se kapittel 3.1.1

ganske mye om norske verdier, norsk etikk, påstod Abbas. For å svare på spørsmålet mitt om verdier begynte han å uttrykke sin holdning til det norske folket. Ali ser på ærlighet som den viktigste verdien i Norge. Dette samfunnet hater løgn. Hvis en er ærlig med dette samfunnet får en ikke vanskeligheter, da ærlighet er viktigst i livet, påstår Ali. Når det gjelder Emir innrømte han at han ikke vet så mye om de sentrale verdiene i det norske samfunnet, men han likte det at nordmenn bryr seg om situasjonen i Palestina.

*Det norske folk er veldig gode. Jeg hørte om dem før jeg kom hit. Nordmenn står ved Palestineres side. De hjelper både juridisk og med penger.*

Fatma synes at alle samfunn har felles trekk og felles verdier, enten det er norsk, svensk, afrikansk eller arabiske samfunn. Som eksempel nevnte hun de tre moralske bud ikke luv, ikke stjel og ikke drep. Etter hennes mening, er det som er spesielt med det norske samfunnet at nordmenn ikke holder fast ved en bestemt religion. Generelt sett synes hun at nordmenn har høy moral, de er empatiske, strukturerte og utdannede noe som er savnet i de arabiske land, påstår Fatma.

Det ser ut at informantene fokuserte på de verdiene som de mener er felles med islam. De tok opp det de syntes var viktigst å belyse og gjorde det fra sitt perspektiv, sin verdensanskuelse og sine kunnskaper om det norske samfunnet. Som vi har allerede sett er den etiske dimensjonen ved islam tillagt stor betydning av samtlige informanter.<sup>19</sup> Informantene mine som troende og praktiserende muslimer ser, forstår og bedømmer verden rundt dem gjennom «religiøse briller», der muslimsk etikk i større eller mindre grad er avgjørende for hvordan de forstår og opplever samfunnet rundt dem. Hvis vi ser på verdier som «moralske leveregler, fellesskapsfølelser, samværsformer, sosialt ansvar» (Kaya, 1999, s.61) ser vi hvor stor betydning de har for verdensanskuelsen. Ved å fokusere på verdiene som er kjent for dem gjennom deres religion kan det være at informantene ønsker å vise at de ser mye til felles i norske og muslimske verdier og at det er mulig bygge relasjoner på en slik felles grunn. Kaya mener at de overordnede muslimske verdier i integreringssammenheng trenges nødvendigvis ikke å tolkes som uforanderlige selv om noen av disse verdiene er svært forskjellige. Innvandrere kan gjentolke disse verdiene for å tilpasse dem til den nye situasjonen de befinner seg i. (ibid., s.61) Dette avhenger av innvandreernes holdning til integrering, i hvilken grad de ser på det som nødvendig å integrere seg, hvilke muligheter finnes for dem til å integrere seg og måten de forstår integrering på. Imidlertid er det også mulig å tolke informantenes svar på en annen måte. Det

---

<sup>19</sup> Se kapittel 4.2

er synlig at informantene var til en viss grad diskre i sine svar når tema om verdier og menneskerettigheter ble tatt opp. De ga for det meste svar som er fordelaktige til deres religion muligens for å fremstille islam på best mulig måte. Informantene er klare over den negative holdningen til islam blant majoritetsbefolkningen og dette skaper utfordringer for dem i integreringssammenheng da deres verdier og normer, som jeg har påpekt tidligere, ikke anerkjent av majoriteten.

Nå vil jeg ta opp spørsmålet om forholdet mellom menneskerettigheter og religionen islam ved å fokusere først og fremst på likestilling mellom kjønn. Grunnen til det er at det er denne rettigheten som ble tatt opp av de fleste av informantene mine. En annen grunn til at jeg skal begrense meg til denne rettigheten er omfanget av dette tema. Forholdet mellom islam og menneskerettigheter er et svært omfattende tema som kan være et tema for en masteroppgave i seg selv.

#### *4.4.1 Likestilling mellom kjønn.*

Menneskerettigheter og de verdiene som disse står for er viktig referanse under debatten om uforenlighet av muslimske verdier og verdier i det norske samfunnet. Likestilling, frihet til selvbestemmelse, ytringsfrihet, religionsfrihet er de rettighetene som blir tatt opp mest i slike debatter. I Norge står likheten mellom kjønn sterkt og forstås gjerne ikke bare som like rettigheter til menn og kvinner. I Norge skal det nemlig ikke være *noen* forskjell mellom kjønn, både i det private og det offentlige liv. Det karakteristiske med de fleste religioner er at menn og kvinner blir tilskrevet ulike roller når det gjelder «hvilke stillinger de kan inneha, hvordan kvinner og menn skal organiseres ved samlinger, og når det gjelder forkynnelse om etiske og moralske normer og regler for oppførsel.» (Grung, 2014, s.206) Disse kjønnsmodeller og kjønnsroller kolliderer med norsk likestillingslovgivning og forståelsen av verdien *likestilling*.

På spørsmålet om hvorvidt det finnes likestilling i islam får mann ulike svar avhengig av hvem som uttaler seg om saken. De av informantene mine som tok opp likestilling mellom kjønn under intervjuene er overbevisste om at det ikke finnes diskriminering på dette punktet i islam. Menneskerettighetsforkjempere som for eksempel *Human rights service* (<https://www.rights.no/>) mener noe helt annet og omtaler islam som nærmest en trussel mot frihet og likestilling. Bilgiç (2008, s.139) mener at kvinner var viet mere respekt i tiden før islam. Han påstår at religionen islam er full av motsetninger og dilemmaer der de motstridende

utsagn gjaldt for den tiden de ble uttalt og etter forfatterens mening ikke gjelder i dag. Muslimer som velger flertydige verser som målestokk fortolker dem på den måten som passer dem best. Forfatteren mener at mangel på likestilling springer ut fra religion og ikke fra kulturelle tradisjoner og skikker fra tiden før islam. Han skriver at «mangelen på likestilling er i islam blitt temmelig etablert, fastspikret og opprettholdt helt opp til våre dager. De forskjellige folkene i Midtøsten; araberne, kurderne, perserne og tyrkerne, betraktet ikke kvinner som annenrangs borgere før islam», påstår forfatteren. Han er overbevisst over at den posisjonen eller stillingen kvinnen har i muslimske land i dag ble hentet fra religion og har blitt en helhet sammen med kultur og tradisjoner, et «naturlig karaktertrekk ved samfunnet.» Bilgiç kommer med konkrete eksempler fra hadith og Koranen som illustrerer mangelen på likestilling i islam. Jeg siterer tre av dem: «To kvinner er lik en mann i verdi når de blir vitner.»; «Kvinner er religiøst og fornuftsmessig nedrige skapninger.»; «Dog har mennene fortrinn fremfor dem.» Disse eksempler illustrerer mangelen på likestilling i islam som har blitt et trekk ved kulturen i de ulike muslimske land, påstår forfatteren. (ibid., s.140)

Imidlertid har informantene mine en annen mening om kvinnenenes stilling i islam. Zahra for eksempel ser på likestilling som like rettigheter til kvinner og menn der kvinner og menn kan utføre samme jobb. Hun mener at det ikke finnes diskriminering i islam fordi kvinner og menn er like i islam:

*Det finnes likestilling mellom menn og kvinner i islam fordi om en mann gjør noe usømmelig blir han holdt ansvarlig for dette, og samme med kvinnen, hun blir holdt ansvarlig på samme måte. I islam kan kvinnen jobbe og studere akkurat som mannen, og kvinnen som mannen kan uttale seg fritt.*

Men er kvinner og menn virkelig likestilte i islam som Zahra påstår? Vi vet nå at islam fordrer muslimenes absolutte underkastelse og lydighet til Gud.<sup>20</sup> Menn og kvinner står likt overfor Gud, uten noen rangordning. Forskjellen ligger i forholdet mellom kjønnene i islam, i oppfattelsen om naturlige, gudegitte skaperordringer eller «medfødte forskjeller». Kjønnene er komplementære i tradisjonell islamsk teologi. Det vil si at de har ulike oppgaver der de utfyller hverandre i en nødvendig balanse. (Grung, 2007, s.137) Det er likeverd som vektlegges og ikke likestilling.

Kvinnekonvensjonen definerer kvinnediskriminering på følgende måte:

---

<sup>20</sup> Se kapittel 3.2.1

*Enhver forskjellsbehandling, utestengning eller begrensning på grunnlag av kjønn som har som virkning eller formål å oppheve eller svekke anerkjennelsen, nytelsen eller utøvelsen av kvinners menneskerettigheter og grunnleggende friheter på det politiske, økonomiske, sosiale, kulturelle, sivile eller ethvert annet område, uavhengig av sivilstatus og med likestilling mellom menn og kvinner som utgangspunkt. (Blaker, 2014)*

Budskapet i denne definisjonen er at kvinner og menn skal *likestilles* på alle plan, ingen forskjellsbehandling er tillat. Forfattere av en tradisjonell tilnærming til islam produserer store mengder litteratur som har som mål å bevise eksistensen av likestilling mellom kjønn. De legger også stor vekt på forskjell i status kvinner hadde før islam<sup>21</sup>, i kristendommen og jødedommen og i andre gamle sivilisasjoner, og påstår at islam frigjorde kvinner og ga dem rettigheter noe som ingen annen religion eller sivilisasjon gjorde på den tiden. (Krivenko, 2008, s.58) Man kan finne støtte for dette standspunktet hos David M. Shenk (2014, s.89). Han skriver at langt før den europeiske opplysningen, i middelalderen, når Europas kulturelle systemer ikke tok hensyn til individuelle rettigheter ga islam både kvinner og minoriteter omfattende individuelle rettigheter som var uten sidestykke i de eksisterende europeiske kulturer i profetens tid. Men striden er ikke om hvem som ga rettigheter til kvinner først, men om den stillingen kvinner innehar i dag. Fatma mener at islam frigjorde kvinner. Hun sier det på følgende måte:

*«Islam ga mennesker alle rettigheter, spesielt kvinner, men mennesker bruker ikke disse rettighetene, spesielt i de arabiske land».*

Dette, mener Fatma, skyldes at det ikke er noen rettferd og heller ingen likestilling i de arabiske land. Det tyder på at Fatma skylder mangelen på likestilling mellom kjønn og andre rettigheter de styrende regimer i de arabiske land og ikke selve religion.

Vi kan finne støtte for denne tanken hos flere akademikere som studerte denne problematikken. For eksempel Krivenko har belyst ved å henvise til flere islamske tenkere som har forsøkt å omtolke islam i en ny kontekst at islam og likestilling ikke er to uforenlige begreper: «Islam og islamsk lov av sin natur forutsetter, tillater og til og med krever utvikling av nye tolkninger. Dessverre er dette mangfoldet av synspunkter - eller visse deler av det - av ulike grunner ikke bare ignorert, men ofte undertrykt av den offisielle styrende eliten i muslimske stater. Muligheten for en ikke-diskriminerende tolkning av versene i koranen som omhandler kvinner er mulig og eksisterer faktisk blant muslimske lærde.» (2008, s.72) Det vil si at de styrende regimer i de arabiske land ikke er opptatt av å gi rettigheter til folket, men å beholde makt. Lena

---

<sup>21</sup> Tiden før islam omtales vanligvis som mørketiden eller uvitenhetstid. Se kapittel 3.1

Larsen viser også til at stadig flere muslimske tenkere fremmer nye fortolkninger av islam som viser at denne religionen kan være forenlig med de internasjonale menneskerettigheter.<sup>22</sup>

På lik linje med Fatma mener Ali at det finnes likestilling i islam, men samtidig peker han på noen forskjeller. Han henviser til kjønns segregering i islam og sier at det er visse ting som er forbudt for husmor som for eksempel omgås med andre menn. En slik kommentar kan bety at Ali enten ikke forstår helt ut hva likestilling mellom kjønn handler om eller at han forstår likestilling som likeverd og henviser til komplementaritetsprinsippet i islam. Kjønnssegregering har ikke noe med likestilling å gjøre og oppfattes som en diskriminerende og stigmatiserende praksis, der «kvinnene må forholde seg til en religiøst begrunnet patriarkalsk struktur». Behovet for ny tolkning av Koranen når det gjelder kjønnssegregering er stort, nødvendig og mulig for å fremme likestilling, mener Line Predelli (2003, s. 371) og skriver at

*Både kristendom og islam inneholder elementer som kan tolkes som undertrykkende og/eller som frigjørende for kvinner. Kvinner må forholde seg til patriarkalske trekk ved sin religion, men de kan også finne måter å oppnå makt og innflytelse på gjennom religiøs tro og praksis ... Ulike forhold i diaspora kan føre til press på det patriarkalske kjønnsregimet, slik at det utfordres og eventuelt endres.*

Grung skriver om betydning av kulturelle og politiske kontekster når det gjelder fortolkning av religiøse tekster. Hun påpeker at religioner ikke er enhetlige eller statiske størrelser. Det er store kulturelle og religiøse variasjoner innenfor en og samme religion og det eksisterer «en dynamikk innenfor de religiøse tradisjonene når det gjelder tolkningsarbeid og forhandlinger om kjønnsroller og kjønnsmodeller». (2007, s.128) Islam og Sharia tolkes ulikt i de ulike arabiske land, men det samme gjelder i Norge. «Norsk islam» er ikke det samme som islam i Saudi Arabia, Pakistan eller Palestina. «Norsk islam» blir i større grad tilpasset den norske sosiale, kulturelle og politiske konteksten. Dette var spesielt tydelig når Zainab uttrykte seg om islam.<sup>23</sup>

Når vi snakker om fortolkning av de religiøse tekstene er det viktig å si noe om hvem som har autoriteten til et slikt arbeid. Tradisjonelt sett har tolkning av islam alltid vært en mannsdominert sfære. (Krivenko, 2008, s.71) Mens myndigheten til å tolke Koranen ikke er kjønnsbestemt er det menn som har alltid hatt posisjoner og kunnskap i et patriarkalsk system. (Grung, 2007, s.141) I dag kan de fleste lese Koranen og dermed trekke sine egne slutninger.

---

<sup>22</sup> Se kapittel 3.1.4

<sup>23</sup> Se kapittel 4.1.4

Denne individualiseringsprosessen av islam og nedbryting av kunnskapens betydning som jeg har nevnt tidligere<sup>24</sup> har stor betydning for reformasjon og ny forståelse av islam tilpasset den nye konteksten. Grung skriver at det er nettopp det generelle kulturelle og politiske klima i Norge som var den viktigste faktoren i forandring av synet på kjønnsroller og likestilling i den norske kirken. Når det gjelder islam kan migrasjon skape et behov for å tolke både tekster og praksis på nytt for å tilpasse sin tro til en ny kontekst og de kulturkritiske muslimer som arbeider med å skille religion fra kultur arbeider som oftest med Koranen og de islamske kildene «på en slik måte at man ønsker å forhandle frem et større handlingsrom for kvinner på tross av kulturen». Muslimske kvinner som arbeider aktivt med Koranen har større kunnskapsnivå om religiøse tekster og har ofte større mulighet til å reforhandle kjønnsroller enn de som ikke har denne kunnskapen. (ibid., s.141) De tre kvinnelige informantene mine har visst bevisstheten om denne problemstillingen, noe som kan tyde på at de er i større eller mindre grad opptatt med å reforhandle kjønnsroller og tilpasse deres tro til den nye konteksten.

#### 4.4.2 Frihet og individualisme i islam.

Når Fatma sier at islam frigjorde kvinner mener hun noe helt annet enn det vi i vesten mener når vi referer til begrepet frihet. For de troende er frihet ikke en iboende menneskerettighet. Menneskerettigheter eksisterer kun i relasjon til menneskelige forpliktelser ovenfor Gud<sup>25</sup> og hverandre. Frihet i islam finnes ikke uten Guds vilje og hans bud. Underkastelse til Allah er kilden til individuell frihet som er forankret i samfunnets ansvar til å tjene Gud. I denne forstand kan det aldri være *absolutt frihet* i den liberale europeiske oppfatningen av begrepet. Frihet forstås i en samfunnsmessig sammenheng fordi mennesker er «en nasjon under Gud» der «grunnlaget for frihet er en felles «avtale» innenfor umma om at sammen vil mennesker bli ledet av Gud.» (Shenk, 2014, s.92) Plikten til samfunnet kommer før individuell frihet der «individets egne valgmuligheter og ønsker må vike for felleskapets beste». Slik sett står islam i motsetning til individualisme og menneskets streben etter frihet fra plikter. (Kaya, 1999, s.85)

Alle informantene mine uttrykte *samfunnets beste-filosofien*. De setter samfunnet foran individuell utfoldelse og individuelle ønsker. Zainab nevner at som muslim har man plikter foran samfunnet der disse pliktene defineres av det samfunnet man lever i. Ved å si dette

---

<sup>24</sup> Se kapittel 3.1.3

<sup>25</sup> Larsen (2016, s.43) mener at det er i den tradisjonelle islam at menneskerettigheter ikke er rettigheter men plikter ovenfor Gud, mens i den historiske islam finnes det sanne menneskerettigheter. Se kapittel 3.2.4



uttrykker Zainab en sterk samfunnsbevarende moral. Abbas ved å legge vekt på den etiske dimensjonen av islam og hans ønske om å være en god borger, en kjærlig nabo og medmenneske viser også sitt fokus på felleskapet. Både Emir og Fatma uttrykker samfunnsbevarende moral eksplisitt når de uttrykker sitt ønske om å oppdra sine barn for felleskapets beste. Emirs forståelse av islam belyser det samme: «Islam oppfordrer til å velge en riktig vei for å være til hjelp for samfunnet». Fatma trekker den samme lærdommen fra islam og sier: «Islam lærer meg hvordan å være et godt menneske i samfunnet». Ali's ordtak «Muslimer er som regn – uansett hvor det faller er det nyttig» forteller oss igjen at fokuset ligger på felleskapet.

Hvorvidt samfunnsbevarende moral hindrer integreringen er et spørsmål i seg selv. Informantene opplever at en slik tilnærming er til hjelp i integreringen. Personlig mener jeg ikke at en samfunnsbevarende moral hindrer informantene fra å finne sin plass i det norske samfunnet. Aksepterer de individuelle menneskerettigheter for Guds del eller for sin egen del, fra individualistisk perspektiv, har lite å si i integrerings sammenheng. Det viktigste er at de er villige til å omtolke sin tro for å gi plass til slike rettigheter. Individualismen er ikke egoismen. Det er ikke slik at individualister ikke føler ansvar for å bevare samfunnet de lever i. Som Shenk skriver “While there is no real freedom of choice without responsibility, there also can be no genuine sense of responsibility where freedom is absent”. Det ene utelukker ikke det andre.

#### 4.4.3 «Det finnes ikke menneskerettigheter i den islamske verden».

De fleste av informantene mine har en positiv holdning til menneskerettigheter mens noen uttrykker en ambivalent holdning. Samtidig understreker samtlige informanter at menneskerettigheter ikke er eksisterende i den arabiske verden og at dette er et problem. Zahra uttrykker frustrasjon over situasjonen i den okkuperte Palestina og mener at menneskerettigheter ikke er et tilfelle i Palestina. Hun synes at det er trist at verden overser denne tragedien. Ali er også oppgitt over det faktum at land som støtter og praktiserer menneskerettigheter ikke reagerer på det som skjer i Palestina:

*Jeg tror ikke på menneskerettigheter i Palestina. Jeg er bekymret for situasjonen i Palestina, for mangel på respekt og tap av rettigheter ... Alt dette får meg til å ikke tro på mennesket. Verden ser at alt dette skjer og ingen reagerer.*

Fatma ser positivt på menneskerettigheter og mener at de praktiseres i stor grad her. «Mennesket er beskyttet», forteller Fatma, «spesielt barn og kvinner. Jeg tror at det er slik i de

*fleste europeiske land, men når det gjelder de arabiske land så mener jeg at det ikke finnes menneskerettigheter der.»* En lignende tanke hadde også Emir. Han legger vekt på sivile rettigheter og sikkerhet. Emir mener at menneskerettigheter beskytter folk, for i de landene der menneskerettigheter er fraværende er det problemer med sikkerhet:

*Når rettighetene finnes kan ikke politiet bare komme inn i huset ditt, politiet må få tillatelse fra påtalemyndigheter for å entre huset ditt. Dette er menneskerettigheter. Når du er i fengsel så kan ikke politiet slå deg. Du har rett til advokat, rett til mat osv. ... I de arabiske land finnes det ikke menneskerettigheter.*

For Zainab er tankefrihet den viktigste rettigheten. Ellers er det viktig at mennesker vet hva deres rettigheter er og krever dem. Hun mener at menneskerettigheter finnes i Norge, men man må selv vite hvilke rettigheter man har. Zainab avviser at slike rettigheter eksisterer i den arabiske verden og til og med i Europa og omtaler barnerettigheter som et eksempel, i mange land må barna underkaste seg sine foreldre og har ingenting de skulle ha sagt.

Som jeg allerede har vist tidligere<sup>26</sup> finnes det store variasjoner i måten islam blir tolket på der flere islamske tenkere har bevist at islam både kan og bør tolkes i en ny kontekst for å være forenlig med verdiene i menneskerettighetene. Det finnes en rekke forskjellige stemmer, tolkninger og stillinger til menneskerettigheter. Disse tolkninger er fremmet av ulike historiske, sosiale, kulturelle og politiske sammenhenger. Informantenes positive holdninger til menneskerettigheter kan være et bevis på at de arbeider aktivt med de religiøse tekster for å omtolke islam i en ny kontekst.

#### *4.5 Sosiale relasjoner. Innebygd tro og verdisystemer viser seg i vår adferd.*

Graden av integrering i muslimske moralske normer kan ha betydning for sosialiseringprosessen med den etniske befolkningen. Innvandrernes holdninger til og opplevelsen av majoritetsbefolkningen påvirker hvordan innvandrere lykkes på det sosiale plan og kan ha betydning for integrasjonsprosessen. Det å bli akseptert og inkludert i fellesskapet og bli en del av det, er ofte avgjørende for hvordan innvandrere opplever livet i Norge noe som har stor betydning både for integreringen og tilhørigheten til landet. Jeg vil først begynne med å presentere informantenes holdninger til majoritetsbefolkningen som springer ut av deres

---

<sup>26</sup> Se kapittel. 4.4.1

erfaringer og deres utfordringer med å knytte relasjoner til nordmenn på et uformelt plan. Videre skal jeg også si noe om tverrkulturellkommunikasjon, om hva det vil si å kommunisere på tvers av kulturelle grenser og hvilke utfordringer står man oven for.

#### *4.5.1 Det er vanskelig å få norske venner.*

For at kommunikasjon mellom majoritetsbefolkning og innvandrere skal bli vellykket er det viktig med en gjensidig innsats. Fra innvandreneres side er det avgjørende å tilegne seg kunnskap om «kulturelle regler for sosial adferd» da samfunnet er organisert rundt disse reglene. (Kaya, 1999, s.58) Innvandrere må også være villige til å sosialisere seg med nordmenn, se nødvendigheten i det og ha forutsetninger for det for at kommunikasjon skal være mulig. Majoritetsbefolkningens kultur er dominerende og har krav på monopol på adferd. Kaya skriver at majoritetsbefolkningens adferds måter fremstilles også som «aksepterte og normgivende for minoritetsgrupper», noe som gjør at «majoritetsbefolkningen forventer at immigranter automatisk skal rette seg etter majoritetskulturens sosial rettferd». (ibid., s.58) I meningsmålingen om innvandrere og innvandring som jeg tidligere har omtalt er slike forventninger belyst der flertallet mener at innvandrere bør bestrebe seg på å bli så like nordmenn som mulig.<sup>27</sup> Dette, mener Kaya, skaper splid blant innvandrergruppene om hvordan de skal forholde seg til majoritetskulturens adferds måter. (ibid., s.58)

Etter å ha intervjuet seks mennesker har jeg sett at det er *en* ting som er felles i deres opplevelse av nordmenn: *det er vanskelig å bli venner med nordmenn*. Noen av informantene skylder på nordmenns vesen, at de er innestengte og det er vanskelig å bryte gjennom, de bygger en vegg som er vanskelig å bryte ned, de er mistenksomme, fordomsfulle og kalde. Zahra for eksempel sier at det er vanskelig å bygge relasjoner med nordmenn delvis på grunn av måten nordmenn er på og delvis på grunn av kulturkonflikter der islam ikke tillater henne å tilbringe tid på samme måte som unge i Norge gjør. Her tenker hun på festkulturen, der folk drikker alkohol og der menn og kvinner omgås mye med hverandre. Dette gjør at hun ikke tilbringer så mye tid med nordmenn hun kjenner:

---

<sup>27</sup> Se kapittel 4.2

*På fest samler folk seg i bar, de fester, drikker alkohol, gutter og jenter danser sammen og dette passer meg ikke som muslim. Dette hindrer meg fra å tilbringe tid med dem, hindrer meg fra å bli bedre kjent med dem om de liker å feste.*

Festkulturen i Norge hindrer Zahra fra å være sosial med etniske nordmenn. Dette skjer på grunn av sterk integrering i muslimsk moral<sup>28</sup> der inntak av alkohol, festing og der folk ruser seg og kvinner og menn omgås med hverandre er moralsk forkastelig. Zahra bruker disse moralske normene for å distansere seg fra majoritetsbefolkningen. Samtidig forstår hun viktigheten av sosiale relasjoner med nordmenn men gjør sannelig ingenting for å få til kommunikasjonen, forteller Zahra og legger til at dette må hun kanskje gjøre noe med:

*Det er viktig å ha norske venner for å lære mer om samfunnet fordi jeg lever i dette samfunnet. Jeg er gift og kommer til å få barn og barna skal gå på skolen. De kommer til å få norske venner og kommer til å «blande seg» i dette samfunnet. Får å være nyttig må jeg lære mer om dette samfunnet, og dette er en av måtene å få kunnskap om dette samfunnet.*

Zainab forteller at hun har norske venner gjennom jobben sin. De kommuniserer både på jobben og på fritiden, gjennom telefonsamtaler og personlige møter. Hun føler ikke at religionen er i veien for å knytte kontakt med den etniske befolkningen. Til tross for hennes forestilling om nordmenn som mistenksomme mener hun at det er innvandreres ansvar å ta første skritt og være åpne:

*Jeg synes at det er vanskelig å få norske venner. Det krever at innvandreren tar første skritt. Ikke vente på at nordmenn skal ta første skritt og si at han vil bli kjent med deg, nei ... negativ erfaring med nordmenn kommer fra en viss type mennesker som har det vanskelig med å ta det første skritt, men om man ønsker så er det mulig å få en god venn.*

Zainab mener at det er viktig for alle innvandrere å ha sosiale relasjoner med nordmenn. Det er ikke viktig å ha *nære* norske venner, men heller bekjente, fordi hvis man ikke har sosiale relasjoner med nordmenn, kan man også lite om samfunnet man lever i, man forstår ikke tradisjoner og normer og da kan man ikke uttrykke seg om dette landet. Dette øker også avstanden mellom innvandrere og nordmenn noe som virker uheldig for integreringen, påstår Zainab. Det er klart at uten tilstrekkelig kunnskap om det norske samfunnet og dårlig eller ingen kontakt med majoritetsbefolkningen er det vanskelig å integrere seg. I et slikt tilfelle er det fare for segregering på grunn av isolasjonistisk oppførsel ifølge Guha.<sup>29</sup>

---

<sup>28</sup> Se kapittel 4.2

<sup>29</sup> Se kap.3.4.2

Zainab har også nevnt de negative sidene ved isolasjonistisk oppførsel. Hun mener at dette rammer spesielt kvinner. Hun påstår at integrering skjer utenfor husets fire vegger og at det er alt for mange kvinner som er «fanget» i en doktrine med overbevisninger om at kvinnen sin plass er i hjemmet noe hun tar sterk avstand fra:

*Jeg har en venninne som jeg inviterte ut, så sier venninnen:*

*«O, nei, vær så snill ...»,*

*Så spør jeg: «Hva er det? Det er jo lørdag, helg, du jobber jo ikke!»*

*Venninnen svarer at hun har lyst til å holde på med barn og rydde huset.*

Zainab mener at venninnen hennes ikke kommer seg ut. Hun er likegyldig til samfunnet. Zainab påstår at slike ting er innvandrernes problem, da det er disse kvinnene og deres menn som må gjøre noe med det, ikke det norske samfunnet og det norske folk. Det finnes muligheter, sier Zainab. Det at det finnes muligheter til å forandre en slik praksis så vi i avsnittet om likestilling mellom kjønn. Muligheter er til stedet. Det kan være ulike grunner til at venninnen til Zainab isolerer seg fra samfunnet. En av grunnene er at på grunn av sterkt ytre press for å overta majoritetsbefolkningens verdier og moralske normer for sosial adferd føler venninnen at hun må beskytte sin identitet. I et slikt tilfelle kan vi referere til *Simmels regel* som går ut på at en gruppes indre samhold øker med det ytre presset.<sup>30</sup> Om Zainabs venninne følte en slik press fra majoritetsbefolkningen kunne hun bevisst ta avstand fra å sosialisere seg med nordmenn, og i stedet søke andre muslimer å sosialisere seg med for å beskytte sin identitet og muslimenes indre samhold. Dette kan også være grunnen til at Zahra søker andre muslimer som praktiserer islam og muslimske tradisjoner. Kaya omtaler slik oppførsel som «*intern sosial integrering*». Intern sosial integrering er «mange og sterke *intra-etniske relasjoner* innenfor en gruppe» som kan være avgjørende for å overholde muslimske være- og uttrykksmåter. (1999, s.59) Imidlertid ikke alle muslimer som er internt strekt sosialiserte praktiserer isolasjonistisk oppførsel med majoritetsbefolkningen. Når det gjelder Zainab deltar hun i kulturelle aktiviteter med nordmenn og holder samtidig kontakt med andre muslimer. Kaya omtaler slik oppførsel som ekstern sosial integrering, når innvandrere «utvikler mange og sterke *inter-etniske relasjoner*. (ibid., s.58)

Abbas forteller at han har mange norske venner. De tilbringer tid sammen enten i hjemmet hans, da inviterer han dem til middag, eller på en kafe, der de drikker te eller kaffe og snakker sammen. Abbas ser på det som relativt lett å skaffe norske venner, han forteller:

---

<sup>30</sup> Se kapittel 3.3

*Det var ikke vanskelig å skaffe meg venner. Om et menneske deltar i det norske samfunnet, har en jobb i Norge så er det mulig å skaffe seg venner og dette er veldig lett fordi man tilbringer mye tid på jobb. Jeg kjenner dem og de kjenner meg, for det er trygghet mennesker trenger, mennesker føler seg trygge når de kjenner hverandre.*

I likhet med Zainab mener Abbas at det ikke er så viktig å skaffe seg norske venner. Men viktig å ikke skaffe seg fiender, legger han til. Samtidig beskriver han nordmenn som innestengte mennesker som ikke åpner seg til andre noe som gjør det vanskeligere å bli kjent med dem personlig, men hvis en klarer å bli kjent med dem så er de greie folk, påstår Abbas:

*På innsiden er de veldig greie folk, liker veldedighet, liker å hjelpe folk. Det finnes også ikke greie folk, men flertallet, de fleste mennesker som jeg klarte å være med over lang tid er gode mennesker.*

Jeg vil også minne på at Abbas, med årene som gikk, ble en frommere muslim.<sup>31</sup> Kaya nevner at intern sosial integrering kan føre til press fra interne organisasjoner som moskeer eller andre religiøse miljøer som fører til at enkelte personer kan «bryte med norske kulturelle regler for å opprettholde eget adferdsmønster». (ibid., s.59) Abbas fortalte at han forandret sin væremåte. Før aksepterte han norske kulturelle regler når det gjelder sosial adferd, han kunne feste og oppføre seg på mange måter som nordmenn, etter hvert tok han avstand fra dette og begynte å praktisere muslimsk adferdsmønster. Det er mulig å spekulere og påstå at dette var på grunn av press fra religiøse miljøer, men det er også mulig at Abbas selvstendig bestemte seg for å følge moralske bud i islam og bli en frommere muslim.<sup>32</sup>

Emir understreker viktigheten av å være i arbeid i forhold til sosiale relasjoner med majoritetsbefolkningen men han sliter med å finne seg en jobb, derfor har han ikke mange norske venner. Emir beskriver nordmenn som innestengte folk som ikke har så mye erfaring med utlendinger. Nordmenn generaliserer og fordømmer, påstår Emir:

*Nordmenn tror at alle utlendinger er dårlige. Jeg sier til dem. «Dine fem fingre ligner ikke på hverandre, de er ikke like, men ulike!» Hvorfor behandle alle likt da?*

Emir synes at det er viktig å ha sosial kontakt med majoritetsbefolkningen for å klare å integrere seg:

---

<sup>31</sup> Se kapittel 4.1.3

<sup>32</sup> Som Vikør (2002) påpekte er mange muslimer bare er muslimer i navnet. De følger ikke alle påbud og forbud som eksisterer i islam. Se kapittel 3.2.2

*Jeg ønsker å leve et vanlig stabilt liv, å integrere meg i det norske samfunnet fordi jeg har barn her, de er født her og vil vokse opp her og bli en del av samfunnet. Jeg kan ikke leve segregert fra samfunnet!*

Emirs tanker om sammenheng mellom arbeid, sosiale relasjoner og integrering er støttet av forskningen om forholdet mellom arbeid og integrering. Helge Nome Næsheim (2014) skriver at det å være med i arbeidslivet er et viktig element av det vide begrepet integrering. På arbeidsplassen får innvandrere brukt sin kompetanse og får sosial kontakt med andre. Denne konklusjonen deler også Kristin Thorshaug og Marko Valenta (2012, s.9) som understreker at arbeidsmarkedet er en av de viktigste arenaene for en vellykket integrering av innvandrere. Sosiale relasjoner på arbeidsplassen skal jeg komme tilbake til i neste kapittel.

Fatma forteller at det er kulturforskjell som oftest står i veien for å knytte vennskap med nordmenn. Hun har mange gode kollegaer, men hun regner dem ikke som venner.

*Her har jeg ikke mennesker som er nær meg, nordmenn, på grunn av kultur, det er stor forskjell i kultur. Det er vanskelig å finne en som behandler deg som venn, vanskelig å finne en som er nær deg. Jeg respekterer dem veldig alle sammen, men kan ikke kalle dem venner.*

For Fatma er en venn den som er veldig nær deg, en som du kan dele dine tanker og problemer med, snakke om hus, familie og vite at han forstår deg. Fatma oppfatter nordmenn som folk som foretrekker å være for seg selv. Nordmenn er redde for å etablere nære relasjoner og hun liker ikke «å bryte seg inn i livet til andre mennesker», forteller Fatma. Til tross for dette har hun forsøkt å knytte relasjoner ved å invitere alle nordmenn som hun kjenner på middagsbesøk der hun forberedte tradisjonell arabisk mat, men det er ikke lett å knytte forbindelser, sier Fatma. Fatma er sterkt integrert i muslimsk moral og følger islamske adferds normer. Jeg har allerede påpekt tidligere at dette kan skape problemer for sosialiseringen med nordmenn.<sup>33</sup>

I likhet med Zahra ser Ali et problem i nordmenns festkultur. Dette, mener han, står i veien for han når det gjelder å knytte kontakt med etniske nordmenn. Festing og drikking er det som er viktig for ham å ta avstand fra. Samtidig forstår han viktigheten av å ha norske venner men påstår at det ikke er lett. Ali har noen venner som han har knyttet kontakt med gjennom arbeid, men de er ikke etniske nordmenn. For ham er det umulig å forandre noe i hans væremåte og verdenssyn, hans kultur og tradisjoner, påpeker Ali og presiserer at dette skyldes hans alder.

---

<sup>33</sup> Se kapittel 4.2

Alis sterke tilhørighet til islam og islamske tradisjoner og nordmenns avvisning av disse gjør det nesten umulig for ham å sosialisere seg med majoritetsbefolkningen.

Vi kan oppsummere med å si at informantenes holdninger til majoritetskulturen, deres kunnskap om majoritetskulturelle regler, graden av integrering i muslimsk moral og væremåte spiller en avgjørende rolle for hvordan de lykkes med sosialiseringen med nordmenn i privatlivet. Noen klarer å forholde seg til både muslimske og majoritetsbefolkningens normer for sosial adferd, mens andre tar sterk avstand fra sistnevnte normer og foretrekker å holde kontakt med mennesker med samme religiøse og kulturelle bakgrunn. De ser på forskjeller i kultur som en avgjørende faktor for mislykket kommunikasjon med majoritetsbefolkningen. Men hva må til for at kommunikasjon mellom mennesker med ulike livsanskuelser skal kunne lykkes? Det neste kapittelet er viet til dette spørsmålet.

#### 4.5.2 *Tverrkulturell kommunikasjon*

Sosialisering forutsetter kommunikasjon. Kommunikasjon er en «utveksling av informasjon (opplysninger, meninger, behov, ønsker og så videre) mellom individer og grupper» (Helstrup, 2017) med et mål om at de ønskede mottakerne skal forstå meningsinnholdet. Det vil si at kommunikasjon handler også om forståelse. Når to mennesker fra ulike kulturer, med en ulik verdensforståelse kommuniserer sammen kan det oppstå misforståelser og nedlatende holdninger. Dette er et resultat av at mennesker fra ulike kulturer ser på og oppfatter verden på ulike måter. Det er ikke bare de iøynefallende forskjeller som gjenspeiler seg i kulturell adferd og ulike kulturelle mønstre. Marit Landrø (1990, s.52) snakker om «mentale kart» som bestemmer menneskets adferd og reaksjonsmønstre:

*Det er nemlig slik at langt der inne, bak all kulturell adferd, finner vi det mentale kartet – eller - som bestemmer menneskets adferd og reaksjonsmønstre. Derfor, hvis vi vil forstå hvordan folk virkelig tenker og vurderer, må vi være villig til å skifte ut vår eget 'kart' med deres.*

Et religiøst menneske ser på verden gjennom religiøse briller. Muslimenes «mentale kart» er religionen islam som i større eller mindre grad bestemmer deres adferd og reaksjonsmønstre.<sup>34</sup> Det er ikke enkelt å skifte ut vårt eget «kart» med andres, da «kartet» er alt for sterkt integrert

---

<sup>34</sup> Som jeg har visst tidligere påvirker religionen islam muslimenes adferd på ulike måter. Dette avhenger av måten de tolker og forholder seg til islam på. Dermed kan adferd og reaksjonsmønstre variere. Muslimenes kultur er tett knyttet til religionen islam noe jeg har belyst i kapittel 4.3.



og vi har også en innbilt tro på at vårt «kart» er best, fortsetter Landrø. Hun påpeker at alle mennesker som tilhører samme kultur ubevisst har en tendens til å vurdere mennesker fra andre kulturer utfra sitt eget verdensbilde. En sånn etnosentrisk holdning hindrer all ekte kommunikasjon, da ekte kommunikasjon forutsetter gjensidighet og forståelse av likeverd. (Landrø, 1990, s.53)

Etnosentrisme er «perspektiv eller holdning der andres samfunn, kultur, verdier, normer eller praksiser vurderes og måles ut fra de kulturelle forståelsesrammene som preger ens eget samfunn». (Johannessen, 2015) Begrepet stammer fra det greske *ethnos* (folk, folkeslag) og det latinske *centrum* (midtpunkt) der sitt eget folkeslag og sitt eget kultur blir plassert i sentrum mens de andre kulturer blir vurdert ifra i hvilken grad ligner de på en selv. Etnosentrikere ser på seg selv, sine egne verdier, sin kultur og måten å leve på som bedre enn andres og bruker disse verdiene som målestokk til å vurdere andre. Etnosentrikere er vanligvis ikke kapable til å se og forstå andre kulturer. For dem er andre kulturer bare gode eller dårlige etterligninger av deres egne. (Eriksen og Sørheim 2006, s.47) Denne følelsen av kulturell overlegenhet er vanlig uansett kulturell tilhørighet. Et eksempel på en slik holdning til fremmede kulturer kan være majoritetsbefolkningens nedlatende holdninger mot muslimer der deres kultur, verdier, normer sees på som mindreverdige da de ikke er de samme eller ikke ligner på majoritetsbefolkningens. Schiefloe (1999, s.40) påpeker at etnosentrisme ofte er et gjensidig og et svært vanlig fenomen. «Det har sin opprinnelse i den sosialiseringprosessen vi gjennomgår når vi lærer å betrakte verdier, normer og adferd i vårt eget samfunn som riktige og normale.» Videre forklarer Schiefloe at holdningsmessig er fenomenet ofte koblet til *etniske stereotypier* som er forenklete, unyanserte og generaliserte forestillinger om mennesker som tilhører andre folkeslag. Han kobler også etnosentrisme til *diskriminering* og *kulturell undertrykkelse* i møter mellom majoritets- og minoritets kulturer, når innvandrere betraktes som grupperepresentanter og ikke som enkelte individer noe som kan resultere i identitetsproblemer og kulturell forvirring:

*Når en tvinges til å fungere på en annens kulturs premisser, og samtidig behandles på grunnlag av majoritetsbefolkningens etniske stereotypier kan resultatet bli kulturell forvirring og identitetsproblemer. (ibid., s.41)*

Det er flere av mine informanter som har uttrykt seg om generaliseringer. Zainab mener at nordmenn generaliserer. Hun forteller at det ofte er sånn at når det er konflikt mellom nordmenn og innvandrere forklarer nordmenn dette alltid med kulturforskjeller. De forklarer alt med kulturforskjeller, men det finnes også individuelle forskjeller i en annen kultur. «*De dømmer*

*alle, bare du er svart i huden, bærer hijab eller kler deg på en annen måte blir du betvilt i det norske samfunnet»,* tilføyer Zainab og påpeker at hun føler at hun alltid må forsvare seg, forsvare at hun føler seg som en del av dette samfunnet. Når Emir sier: «nordmenn tror at alle utlendinger er dårlige, da sier jeg til dem: «Dine fem fingre ligner ikke på hverandre, de er ikke like, men ulike!» Hvorfor behandle alle likt da?» snakker han også om generaliseringer, at alle utlendinger blir vurdert som en gruppe uten å se individuelle forskjeller. Ali uttrykker seg om generaliseringer på følgende måte: «Mange nordmenn tror at de fleste som kommer fra muslimske land utnytter og lyver for å få det de vil». Det samme gjelder Abbas' utsagn om at skjeggete menn blir sett på som islamister. Samtidig når informantene uttrykker seg om nordmenn på generell basis og sier at nordmenn er kalde er det også et uttrykk for stereotypiske vurderinger.

For at tverrkulturell kommunikasjon skal være mulig og for å kunne forstå fremmede kulturer og samfunn er det viktig å overkomme etnosentrisme. *Kulturrelativisme* er det motsatte av etnosentrisme og kan forklares som «perspektiv som går ut på å forstå alle kulturer eller kulturmønstre som likeverdige, noe som innebærer at alle samfunn må forstås ut fra sine egne premisser». (Henning og Fagernes, 2013) Et menneske med en rein kulturrelativistisk holdning vil ikke være i stand til å vurdere kulturer etter kvalitet, moral eller utviklingsnivå. Så lenge en kulturell handling eller praksis er meningsfylt innenfor de kulturelle rammene den blir utført er det akseptabelt ifølge kulturrelativistisk holdning. Både kannibalisme, spedbarns drap og omskjæring vil kunne forsvares innenfor et reindyrket kulturrelativistisk perspektiv. (Eriksen og Sørheim, 2006, s. 47)

Så hvordan kan vi unngå misforståelser og nedlatende holdninger? Det er viktig å møtes med et åpent kulturrelativt syn der det er helt nødvendig å sette seg inn i «de andres» oppfatninger og forstå deres kultur i sin fulle kontekst før man eventuelt fordømmer den. Det er viktig å sette seg inn i og forsøke å forstå deres «mentale kart». I et motsatt tilfelle, som Eriksen og Sørheim (2006, s. 48) påpeker «ender vi med å snakke *til* dem og ikke *med* dem», og som Landrø (1990, s.55) påpeker at med etnosentriske holdninger «istedenfor Sam-tale får vi enten forbi-tale eller i verste fall til-tale, iallfall ikke kommunikasjon».

## 4.6 Forholdet mellom utdanning, arbeid og integreringen.

Når innvandrere kommer inn i et nytt land konfronteres de med nye arbeidsmarkedsbehov som språkferdigheter, kjennskap til arbeidsmarkedets prosedyrer, utdannelseskraav og arbeidspraksis som de ikke alltid kan tilfredsstille. Erfaringer og kvalifikasjoner som er oppnådd i utlandet samsvarer ikke alltid med krav for erfaring og kvalifikasjoner som er satt opp i vertslandet eller ikke anerkjent som sådan. Det kan mangle sosial kapital og diskriminerende ansettelsespraksis kan forekomme blant arbeidsgivere. På samme måte er det få tiltak som tar sikte på å overvinne den strukturelle ulempen som innvandrere står overfor på arbeidsmarkedet på grunn av deres mangel på nettverk. Disse hindringene påvirker ikke bare førstegenerasjonsinnvandrere men overraskende nok også deres barn. (OECD, 2012, s.187)

Hvordan klarer informantene seg på arbeidsmarkedet, hvilke utfordringer står de ovenfor i søken etter jobb, og hvordan de klarte å overkomme dem skal vi se i de neste kapitlene.

### 4.6.1 Holdninger til utdanning og arbeid. Utfordringer på arbeidsmarkedet.

Arbeid er en av de viktigste arenaene for integrering der det viktigste grunnlaget for arbeid er utdanning. I en Stortingsmelding 30 (2015-2016) «*Fra mottak til arbeidsliv – en effektiv integreringspolitikk*» er fokuset på sammenheng mellom utdanning, arbeid og integrering stort. Denne meldingen tar for seg «hvordan integreringspolitikk og tiltak bør organiseres slik at flere nyankomne innvandrere med fluktbakgrunn raskere kommer i arbeid eller utdanning og får en fast tilknytning til arbeidslivet». (ibid., s. 7) Det å tilrettelegge for innvandrere slik at de kommer seg raskest mulig i arbeid er en egen politisk strategi for en vellykket integrering.

Lav sysselsetting av innvandrere truer også velferdssystemet. I Stortingsmeldingen står det at den demografiske utviklingen bidrar til «at det blir en redusert andel yrkesaktive i befolkningen framover. Dette kan stille velferdssystemet overfor flere utfordringer med hensyn til bærekraft og legitimitet. Regjeringen ønsker derfor å føre en integreringspolitikk som legger til rette for at de som får opphold i landet, raskt kan bidra ved å komme ut i arbeid». (St. meld. 30 (2015-2016), s.7)

Vekten på arbeidsdeltakelse i integreringspolitikken ble lagt på 80-tallet uten at «sysselsettingsgapet mellom majoritets- og minoritetsbefolkningen er tettet». (Midtbøen, 2015,

s.4) Arnfinn Midtbøen mener at årsaken til dette kan være diskriminering i arbeidsmarkedet. Samtidig påpeker han at meninger blant politikerne og akademikere om de observerte forskjellene mellom majoritet og minoritet er polariserte der noen tolker dette som «uttrykk for et samfunn gjennomsyret av rasisme, mens andre avviser diskriminering som en relevant forklaring overhode, og viser i stedet til for eksempel ulik tilgang til sosiale nettverk for å forklare forskjellene». Lav sysselsetting blant innvandrere forklares også med faktorer som ikke kan knyttes direkte til diskriminering, for eksempel høye kompetansekrav i det norske arbeidsmarkedet der innvandrere i snitt har lavere utdanningsnivå enn majoritetsbefolkningen, språkbarriere og vansker med å få konvertert utenlandsk utdanning til norske forhold. (ibid., s.5)

Fire av seks informanter som jeg har intervjuet forteller om et tøft arbeidsmarked der en av dem kobler problemer med å få arbeid til direkte diskriminering på grunn av sin religiøse identitet. Emir er en høyt utdannet mann. Han har master grad innenfor energi fra et universitet i Tyskland, erfaring fra feltet og snakker fire språk: arabisk, engelsk, tysk og norsk. La oss høre på det Emir forteller om sin erfaring med det norske arbeidsmarkedet:

*Jeg får problemer på arbeidsmarkedet på grunn av at jeg er muslim. Når jeg sender CV- en min til ulike firma og de får se navnet mitt .... kaster de bare CV-en min og dette er et problem for meg som muslim her .... Jeg har en master grad fra Tyskland, sterkt diploma, jeg jobbet, var i praksis, har erfaring, men dessverre alle firmaer jeg sendte CV-en til sendte den tilbake med avslag. Hvorfor? De kommenterte ikke hvorfor.*

Emir er en tre barns far som søker aktivt arbeid som er relevant til utdannelsen sin i nesten fem år uten å lykkes med å finne et. Jobben han klarte å finne er servitør på en restaurant der han jobber bare en til to dager i uken ... Har Emir blitt et offer for diskriminering eller er utdannelsen hans ikke i samsvar med de høye kompetansekravene i Norge? Er det vanskelig å konvertere tysk utdanning til norske forhold? Språkvansker som en årsak virker å være ikke relevant da han snakker godt norsk.

Når det gjelder utdannelsen så er tyske universiteter ifølge ANSA av «høy kvalitet og et omfattende studietilbud». Universiteter i Tyskland ble også utdelt tittelen «*topp for foreign students*» (<http://www.ansa.no>), mens Nasjonalt organ for kvalitet i utdanninga (NOKUT) likestiller tysk utdanning med norsk utdanning: «5-årig magistergrad gis normalt generell godkjenning som likestilt med en akkreditert norsk mastergrad 300 studiepoeng / 5 års høyere utdanning». (Sandaker-Nielsen, 2016)

At det foreligger forskjellsbehandling i arbeidsmarkedet er det ingen tvil om, påstår Gunn Elisabeth Birkelund. Hun er professor i sosiologi ved UiO og en av forskerne bak studien fra universitetet i Oslo som undersøker om det foreligger diskriminering av innvandrere i arbeidsmarkedet. Studien fokuserer på barn av innvandrere som har vokst opp i Norge og har fått utdannelsen sin her i landet.<sup>35</sup> «Selv om de er vokst opp i Norge og har høy utdanning, har unge med foreldre fra Pakistan og India lavere sjanse for å være i betalt arbeid», forteller Birkelund. (henvist til i Kvittigen, 2014) Forskere i denne studien har gjennomført et eksperiment der de sendte inn fiktive jobb søknader til reelle stillinger. Resultatene var at søkere med et utenlandsk navn har lavere sjanse til å bli oppringt av arbeidsgivere og at «arbeidsgivere sjeldnere tar kontakt med jobbsøkere som har et typisk pakistansk navn», opplyser Birkelund. (ibid.) Hun mener at en av årsakene kan være usikkerheten blant arbeidsgivere om hva en søker med et «annerledes» navn kan tilby, usikkerheten om søkeren kan godt nok norsk og om søkerens kjennskap til norsk miljø. Emir er fra Palestina, men det er mye som tyder på at han har blitt forskjellsbehandlet på samme måte.<sup>36</sup>

Utfordringer på arbeidsmarkedet for arbeidssøkere med et utenlandsk navn er også diskutert i flere norske aviser som Verdens Gang (VG), (Haugan, 2014) Aftenposten (Chamber, 2014) og Norsk Riks Kringkasting (NRK). (Zondag, 2011) Forskerne Arnfinn Haagensen Midtbøen og Jon Rogstad (henvist til i Zondag, 2011) opplyser at diskrimineringsgraden varierer når det gjelder kjønn, sektor, geografi, bransje, stillingstype og om det er offentlig eller privat sektor. Menn med minoritets bakgrunn er mere diskriminert på arbeidsmarkedet enn kvinner og det er mindre diskriminering i offentlig sektor enn det er i privat sektorer. Forskerne påstår at på grunn av forskjellsbehandlingen utfordres grunnleggende likhetsidealer i det norske samfunnet, noe som bør tas alvorlig. Dette er fordi slike faktorer som språk, utenlandsk utdanning eller svakere arbeidserfaring ikke kan forklare de barrierene minoritetskandidatene møter på arbeidsmarkedet.

---

<sup>35</sup> Selv om fokusgruppe i denne studien ikke er førstegenerasjons innvandrere fra Palestina er denne studien likevel relevant for mitt arbeid med tanke på avdekking av forskjellsbehandling i arbeidsmarkedet. Det er også lett å se paralleller mellom funn i denne studien og Emirs historie.

<sup>36</sup> I forskningen som ble gjort på diskrimineringsfeltet ble det brukt typiske pakistanske navn mens mine informanter er palestinere, så hva er felles mellom typisk pakistanske navn og palestinske navn? Svaret på dette kan man finne ved å referere til religionen islam. Mesteparten av pakistanere muslimer: «På tross av landets etniske og språklige mangfold er 97 % av alle pakistanere muslimer». (Vogt, 2017) Siden de fleste pakistanere er muslimer har også de fleste av dem muslimske navn. Muslimske navn er gjennomgående like i de fleste land der islam er hoved religion og det er lite sannsynlig at en arbeidsgiver ser forskjell på et pakistansk og palestinsk navn.

Mens arbeidsgivere forskjellsbehandler arbeidssøkere med innvandringsbakgrunn demonstrerer islam kritikerne mot «muslimers lave yrkesdeltakelse i Norge». (Birkelund, 2015) På den ene siden blir arbeidssøkere med innvandrer bakgrunn diskriminert i arbeidsmarkedet mens på den andre siden blir de beskyldt for å ikke delta i arbeidsmarkedet. Ifølge mine intervjuer er 5 av 6 av mine informanter i lønnet arbeid og er i stand til å forsørge seg selv. 4 av 6 av mine informanter har klart å finne seg en jobb etter å ha studert i Norge og dokumentert norsk utdanning. Det å skaffe seg en utdanning i Norge synes å være fordelaktig i søken etter arbeid. Informantene har positive holdninger til utdanning og arbeid og tilskriver dem en stor viktighet både når det gjelder individuell vekst, samfunnsutvikling og integrering. Her er noen eksempler på informantenes refleksjoner over arbeid og utdanning:

Zahra:

*Utdanning er viktig fordi den gir kunnskap og forbereder til arbeid.*

Abbas:

*Jeg synes at utdanning er veldig viktig. Om mennesker skal leve i et annet miljø er det nødvendig å lære seg språket slik at en skal kunne samhandle med andre.*

Ali:

*Jeg synes at det er viktig å få en jobb fordi mennesker uten jobb kommer ikke frem til noe. Jobb er veldig viktig i livet. Jobben stimulerer og aktiverer mennesker og det som er viktigst er at menneske uten arbeid forblir passivt i samfunnet og ikke klarer å komme frem til noe som helst.*

Fatma:

*Utdanning er viktig for å klare å tilpasse seg samfunnet man lever i ...*

Zainab:

*Det er viktig med jobb ikke bare på grunn av inntekt da livsstandarder er høy her, men også fordi den gir nyttige ting som å bli kjent med mennesker, lære om samfunnet og samhandle med andre.*

Zainab opplevde at jobb markedet var vanskelig når hun kom til Norge for 33 år siden, og det at hun ikke hadde diploma i begynnelsen gjorde det vanskeligere å finne seg en jobb. Etter hennes mening, var hennes oppnådde akademiske og vitenskapelige kompetanse viktige faktorer som spilte en stor rolle i at hun fikk jobben som hun ønsket seg. Men etnisitet og annerledes kulturell bakgrunn kan også ha vært en grunn til at hun fikk denne stillingen, mener

Zainab. Hun jobber for barnevernet med enslige mindreårige flyktninger der hennes etniske tilhørighet og kjennskap til en annen kultur er en fordel og kan være til hjelp i et slikt arbeid.

I motsetning til Emir har Abbas ingen problemer i arbeidsmarkedet:

*Jeg mener at det ikke var vanskelig å skaffe meg jobb. For 21 år siden var det lett å skaffe meg jobb, til og med nå har jeg ikke problemer med dette.*

Siden Abbas kom til Norge har han jobbet i ulike barnehager og i bygge bransjen.<sup>37</sup> Nå er han selvstendig næringsdrivende. Zahra deler Abbas' mening om hvorvidt det finnes utfordringer i det norske arbeidsmarkedet. Hun forteller at det var relativt lett å skaffe seg jobb. Zahra har fått utdanning på et norsk universitet og nå jobber hun som tolk på sykehuset. Zahra forklarer:

*Det var ikke vanskelig å finne meg en jobb. Å arbeide som tolk er en etterspurt jobb da det kom mange flyktninger i det siste og det trengtes de som kunne tolke arabisk. Derfor var det lett å finne jobb.*

Til tross for delte meninger blant informantene mine om utfordringer i det norske arbeidsmarkedet viser forskningen at det foreligger forskjellsbehandling der innvandrere blir diskriminerte. Midtbøen (2015, s.12) viser til dokumenterte studier om risiko for arbeidsledighet, undersøkelser av overgangen mellom utdanning og arbeidsmarked og analyser av arbeidsmarkedstilknytning over tid som fastslår blant annet at innvandrere har større sjanse for å være deltidsansatt, de er oftere overkvalifiserte og har gjennomgående dårligere avkastning av sin utdanning i form av lønnsutvikling over tid. Hvorfor innvandrere diskrimineres kan vi finne svar på ved å se på forskningen som ble gjort på dette feltet.

#### *4.6.2 Årsaker til diskriminering.*

Det at Emir ble diskriminert på grunnlag av sin *religiøse identitet* kan man sette spørsmålstegn ved. Det er ingenting i hans historie som tilsier at det er religionen islam som er årsaken til diskrimineringen. Om diskrimineringen fant sted kunne årsaken til denne diskrimineringen like godt være Emirs etnisitet som forårsaket arbeidsgiverens rasistiske fordommer, etniske stereotyper eller ubevisste kategoriseringsprosesser.

---

<sup>37</sup> Her er det verdt å påpeke at bygge bransjen er en av de bransjene der nordmenn blir utkonkurrerte av innvandrere, da innvandrere i denne bransjen utfører jobb for mindre lønn. (Berg, mfl., 2016, s.25, 54)

Det finnes også andre årsaker som kunne forklare Emirs problemer med å finne en jobb innenfor olje og energi feltet. For eksempel det er kjent at det i 2014 var et kraftig fall i olje prisen som forårsaket store nedbemanningsprosesser i oljebransjen der mange ansatte uansett etnisk eller religiøs tilhørighet mistet jobbene sine. Nedbemanningsprosessene ser vi fremdeles i dag. Denne årsaken nevner Emir selv under intervjuet når han sier at: «Det er vanskelig å finne en jobb i dette yrket på grunn av olje pris fall».

Arnfinn Midtbøen mener at det er utfordrende å måle diskriminering vitenskapelig og dette har ført til en begrenset diskurs og uenighet om hvorvidt diskriminering faktisk foregår. Samtidig er omfanget av kunnskap om dette fenomenet etter hvert blitt så stort at det er på tide å bevege seg bort fra spørsmålet om diskriminering forekommer til hvordan det kan forklares og hva som kan gjøres med det, påstår Midtbøen (2015, s.5)

Forskeren utdyper tre ulike typer forklaringer for forekomsten av diskriminering som jeg kort vil nevne her. Disse er *individforklaringer*, *organisasjonsforklaringer* og *strukturelle forklaringer*. *Individforklaringer* handler om arbeidsgiverens personlig valg. Under denne forklaringen kommer også arbeidsgiverens fordommer, generaliseringer, kategoriseringer og stereotypier. *Organisasjonsforklaringer* handler om kultur og prosedyrer i den enkelte organisasjonen som fører til diskriminering. *Strukturelle* forklaringer handler om lover og regler. (ibid., s.17-23)

Birkelund (referert til i Garbo, 2016) forteller at en av årsakene til diskriminering er at arbeidsgivere opplever det som tryggest å ansette folk som ligner mest mulig dem selv. Hun legger også til at stereotypier og generaliseringer spiller en stor rolle i hvem som blir ansatt:

*Arbeidsgivere legger også vekt på sin egen erfaring. Hvis de for eksempel har ansatt en vietnameser og har god erfaring med vedkommende, så fortsetter de med å ansette vietnamesere. Men har en arbeidsgiver dårlig erfaring med en marokkaner, så er det over og ut for marokkanere. ... Nordmenn blir ikke utsatt for tilsvarende generaliseringer, men det er vanlig ved ansettelser av personer med minoritetsbakgrunn.*

Det er interessant at Emir bruker begreper som religiøs identitet, rasisme og diskriminering til å beskrive sin negative erfaring på arbeidsmarkedet. Det betyr at Emir kobler årsaken til arbeidsgiveres diskriminerende forskjellsbehandling til rasistiske holdninger hos arbeidsgivere men samtidig sier Emir at han ble diskriminert på grunn av sin religiøse identitet. Diskriminering av minoriteter kan være forårsaket av religion, språk og kultur. Spørsmålet mitt er hva er forholdet mellom rasisme, religiøs identitet og diskriminering? Det at en kan



diskriminere på grunn av rasistiske holdninger er forståelig, det er helst forholdet mellom rasisme og religion eller kultur som jeg vil utdype.

Sterri og Skorgen (2016) definerer rasisme på følgende måte:

*Rasisme, tradisjonelt forstått som en oppfatning eller sett av holdninger som tar utgangspunkt i at mennesker kan deles inn i distinkte «raser», og at disse kan rangeres etter deres verdi. Denne formen for rasisme kalles gjerne for klassisk, vitenskapelig eller biologisk rasisme.*

Den klassiske eller biologiske rasismen oppfattes vanligvis som «et onde vi har lagt bak oss». Fenomenet kobles til ondskapen og sees på som skremselsbilde, noe vi har distansert oss fra og dette støtter et selvbilde som tolerant nasjon. Dette er ikke nødvendigvis sant, påstår Midtbøen og Rogstad og legger til «at det eksisterer alternative forståelser av rasisme som slett ikke binder fenomenet utelukkende til forbigåtte historiske hendelser» eller forestillingen om biologiske raser. Rasisme eksisterer fremdeles i vestlige samfunn, mener forskere, men det er skjult bak «en annen og vikarierende retorikk». (Midtbøen og Rogstad, 2010, s.35) Forskerne forklarer at i dagens retorikk har kultur erstattet rase, der vekten legges på uforenlighet av ulike kulturer noe som vil nødvendigvis føre til konflikt. De snakker om «rasisme uten rase», eller nyrasisme, når det ikke er biologi men kulturen som «får skylden» og mennesker med en annen kultur og religion sees på som av mindre verdi:

*Personer som oppfattes som kulturelt sett annerledes, tilskrives egenskaper som representerer en «trussel» mot nasjonalstaten eller majoritetens livsførsel. Innvanderne må la seg assimilere i et majoritetsdefinert fellesskap eller kort og godt forlate landet ... en slik nyrasisme kan «omfatte både mennesker som anses som synlig forskjellige, og mennesker som ikke anses som synlig forskjellige, men hvis kultur og religion anses for å være fremmed». (ibid., s.36)*

Brage forklarer at moderne rasister ikke lenger er opptatt av raselære, biologi eller utledninger. De påstår bare at de utøver kritikk mot andre kulturer og religioner – islam i særdeleshett. (Partapuoli henviser til i Berg, 2010, s.72) Det som er likt mellom klassisk rasisme og nyrasisme er forestillingen om at det eksisterer et verdimeslig hierarki, der noen mennesker betraktes som mer verdt enn andre. Et viktig moment i redegjørelsen for rasisme er at dette fenomenet ikke bare finnes på individ nivå. Marianne Gullestad (i Midtbøen og Rogstad, 2010, s.38) skriver om strukturorientert perspektiv på rasisme, eller *rasialisering*, der majoritetsbefolkningen uten å nødvendigvis ha som hensikt å handle rasistisk bidrar til å vedlikeholde og legitimere diskriminerende språklige kategorier og dele samfunnet i «oss» og «dem». Gullestad forklarer at «rase» er blitt forankret i grunnleggende virkelighetsoppfatninger på et struktur- eller

samfunnsnivå der det er majoriteten som har makten til å definere sosiale grupper som noe annet enn majoriteten, og med dette skapes det «et selvtilfreds «vi» som tas for gitt og dermed usynliggjøres.» Rasialisering er uttalt og fremstiller seg som en naturlig kategorisering av samfunnets medlemmer.

Forskere Goldberg (1993) og Young (1990) (referert til i Jacobsen, 2002, s.46) som ser på rasisme fra et strukturelt perspektiv oppfatter rasisme som en «kultur» som omfavner «ideer, holdninger, disposisjoner, normer og regler, samtidig språklige, litterære og kunstneriske former og medierepresentasjoner, praksiser og institusjoner». Dette fører til undertrykkelse som kan ta flere former som utnyttning, marginalisering, kulturell imperialisme, maktesløshet og vold, samtidig til inndeling av mennesker i «asymmetriske sosiale kategorier som normaliseres gjennom vante måter å se og gjøre ting på, som vi ikke ofte stiller spørsmål ved.» (Jacobsen, 2002, s.46)

Rasisme har mange ansikter. Kari Helene Partapuoli (2011), leder for antirasistisk senter, i regi av Ali Farah-saken har i sin artikkel «En rasist i oss alle!» vist hvordan rasisme kan utspille seg i hverdagshandlinger uten at vedkommende bevisst har rasistiske fordommer:

*En rasistisk handling kan derimot være en ubevisst handling som at man lar være å sette seg ved siden av en mørkhudet person på bussen, at man krysser gaten når man møter en mørkhudet mann sent om kvelden eller at man ikke innkaller en person med fremmedklingende navn til jobbsamtale fordi man automatisk tror at vedkommende ikke er født og oppvokst i Norge og derfor ikke snakker så godt norsk. Dagligdagse handlinger som for oss ikke betyr så mye, men som for andre oppleves diskriminerende og rasistisk — spesielt når man opplever det gjentatte ganger.*

Partapuoli skriver at det er viktig å være bevisst fordommer som eksisterer i samfunnet mot mennesker som ser og høres annerledes ut, og være bevisst hvilke former rasismen som kommer til uttrykk i dagens Norge. (ibid.)

Imidlertid råder det uenighet blant forskere om hvorvidt diskriminering som er forårsaket av etnisitet, religion eller kultur kan alltid sees på som rasisme. I noen tilfeller kan det dreie seg om nasjonalisme, etnosentrisme eller xenofobi. For eksempel Thoms Hylland Eriksen (i Jacobsen, 2002, s.45) mener at de fleste nordmenn trolig er xenofobe uten å være rasister. De har frykt og misvisende oppfatninger om fremmede folk, noe som faller under definisjon av xenofobi som er frykt for det fremmede. Men han argumenter ut ifra den klassiske definisjonen av rasismen, der forestillingen om at det finnes biologiske raser som kan rangeres etter deres

verdi legges til grunn. Dette er også individualisert forståelse av rasisme og xenofobi som dreier seg om enkeltpersoners personlige holdninger og fordommer.

Det er verdt å se litt nærmere på dikotomien «oss» og «dem» for å forstå mekanismen bak en slik fordeling av samfunnet og forstå hvorfor denne fordelingen kan føre til diskriminering og være et hinder under integreringen. Gullestad forteller at fordelingen av samfunnet i «oss» og «dem» blant annet handler om maktbalansen, der majoritetens hegemoni og perspektiver på verden oppfattes som selvfølgelige og naturlige. Begrepet «oss» blir koblet til forestillinger om Norge som et homogent land, og som et følge av dette forstås «oss» som et homogent felleskap. I et slikt tilfelle oppleves «dem» som et forstyrrende element i denne homogeniteten. (Gullestad, 2002, s.68) Dikotomien «oss» og «dem» knyttes også til slike verdier som likhet og likeverd, der «like mennesker» eller mennesker man føler likhet med oppfattes også som likeverdige, mens det som er ulikt oppfattes som et avvik, noe med vesentlige mangler. (Ibid., s.82)

#### *4.6.3 Situasjonen på arbeidsplassen.*

Betydningen av sosiale relasjoner med etniske nordmenn er stor i integreringssammenheng. Som jeg har skrevet tidligere er arbeidsplassen en viktig arena for å komme i kontakt med majoritetsbefolkningen for å skaffe seg de nødvendige kunnskapene om samfunnet som innvandrere skal integrere seg i. Det å ha gode relasjoner til arbeidsgiveren sin og kollegaene sine er viktig ikke bare på grunn av trivsel, men også for integreringen. Det å bli inkludert i felleskapet og bli en del av det er ofte alfa omega for hvordan innvandrere opplever livet i Norge noe som har stor betydning både for integreringen og tilhørigheten til landet man bor i. Når informantene mine først har funnet seg et arbeid forteller de fleste av dem at de ikke opplevde noen vansker på arbeidsplassen på grunn av sin religiøse identitet. De trives på jobb og føler seg inkludert. «Jeg følger meg inkludert på jobben min, både nå og før», forteller Abbas. Vi husker at Abbas separerer religion fra dagliglivet og ser på religion som en privat sak. Han bruker religion for å bli fornøyd med seg selv og bli et bedre menneske. Samtidig forklarte Abbas at det kan være derfor han ikke opplevde diskriminering og tilførte at her i Norge liker de ikke religiøse mennesker, verken muslimer eller kristne. Det virker som at presset fra majoritetsbefolkningen og Abbas' ønske om å bli akseptert spilte en avgjørende rolle i hans valg av å ikke blande islam i livet utenfor husets fire vegger.

Zainab opplevde heller ikke noe diskriminering forårsaket av hennes religiøse identitet. Hun trives i jobben sin og har ikke opplevd noen problemer verken i hennes nåværende stilling eller på sin forrige arbeidsplass. Zainab forteller:

*Jeg opplever ingen problemer som er forårsaket min religion. Jeg er muslim, men bruker ikke hijab. Kanskje om jeg hadde brukt hijab så kunne jeg kanskje få noen problemer, men de menneskene jeg omgås med er fra ulike religioner, mange er muslimer og kristne, og mange er katolikker. Antakelig er ungdom som kom fra Eritrea katolikker, men jeg opplever ingen vansker.*

Zainab tror at hijab kunne skape problemer for henne på arbeidsplassen og generelt i livet i Norge, men hvorfor det? Vi finner forklaring i en historie hun delte med meg:

*Jeg har en venninne fra Palestina som kom for en uke siden og hun bruker hijab. Jeg la merke til skikkelig rasisme her i landet ... Vi gikk inn på en restaurant for å spise, jeg satt sammen med min venninne og hennes datter som også hadde hijab på, og jeg så blikkene til menneskene ... de betraktet oss med et blick ... ja ... Denne type ting trakasserer veldig. Jeg vet at det er på grunn av at hun hadde hijab på. Men samtidig prøvde jeg å forsvare nordmenn og deres rett til å være redd på grunn av det som skjer i verden og alle omstendighetene, men som jeg sa før – de dømmer alle! Bare du er svart i huden, bærer hijab eller kler deg på en annen måte er du uglesett i det norske samfunnet.*

Zainab knyttet også rasismen til religiøs identitet. Hun mener at muslimer er spesielt utsatt og det gjør at hun føler at hun alltid må forsvare seg selv, sin identitet og samtidig forsvare det at hun føler seg en del av dette samfunnet.

Ali delte en opplevelse på jobben sin som han oppfatter som diskriminerende:

*Jeg kan ikke se i hjertene til mennesker, jeg er ingen ekspert, men noen ganger ble jeg berørt av sjefen og det plaget meg virkelig fordi sjefen likte ikke at andre mennesker med et arabisk utseende og som snakket arabisk kom og besøkte meg på jobben.*

Ali fikk beskjed om å gå ut og snakke, men når det kom folk til ham og snakket norsk ønsket sjefen dem velkommen og kommenterte dette ikke etterpå. Alis erfaring kan sees på som direkte diskriminering. Direkte diskriminering «vil si at en person blir behandlet dårligere enn en annen i tilsvarende situasjon og forskjellsbehandlingen har direkte sammenheng med vedkommendes kjønn, etniske bakgrunn, seksuelle orientering, nedsatte funksjonsevne med mer.» (Blaker, 2016) Alis forskjellsbehandling har direkte sammenheng med hans etnisitet og språk. Generelt sett, forteller Ali at han trivdes på jobben sin og følte at han gjorde et viktig bidrag i yrket sitt.

Disse eksemplene illustrerer at det finnes forutinntatte holdninger blant majoritetsbefolkningen, noe som forplanter seg i diskriminerende handlinger. Dette er med på å bremse integreringsprosessen. Mennesker som generaliserer og stigmatiserer en hel gruppe av innvanderne på bakgrunn av deres etniske, religiøse eller nasjonale tilhørighet overser de individuelle forskjellene som alltid eksisterer innenfor en og samme gruppe. I et slikt tilfelle tilskrives identitet til en gruppe mennesker som de ikke kan relatere seg til. Som Akman (1995, s.45) påpeker er identitet en sosial konstruksjon. Den formes av sosiale prosesser og vedlikeholdes og modifiseres av sosiale relasjoner i et sosialt miljø.<sup>38</sup> Det betyr at den sosiale konteksten individet befinner seg i kan påvirke identitetskonstruksjonen og oppfattelsen av «selvet» kan forandres.

#### *4.7 Identitetsarbeid.*

I de neste kapitlene blir informantenes identitetsarbeid sett i sammenheng med deres arbeid med sin religiøse, etniske og nasjonale identitet i den norske konteksten. På hvilken måte har den norske konteksten påvirket deres identitet? Hvor ligger tilhørigheten deres? I hvilken grad føler de tilhørighet til Norge og hvordan kan den beskrives? Alle informantene mine definerer seg som muslimer, men hvor stor del islam inntar i informantenes identitet varierer.

##### *4.7.1 Islam som den sentrale identitetsmarkøren.*

Zahra er et klart eksempel på en jente som etter ankomsten til Norge ble «identitetsforvirret». Hun uttrykker det ved å si «Jeg brukte å følge etter dem som er rundt meg. Jeg hadde ikke identitet, ikke personlighet.» Den nye konteksten, som er det norske samfunnet, fikk henne til å reflektere over hvem hun var. «Jeg er muslim og jeg ble født som muslim, men jeg praktiserte ikke islam», forteller Zahra. Som det har allerede ble påpekt skapes identitet gjennom kontrastering og markering av forskjeller.<sup>39</sup> Zahras opplevelse av det norske samfunnet fikk henne til å føle hvor annerledes hun var. Til tross for at hun hadde familien sin her, følte hun seg ensom og alene fordi hun ikke hadde sterke relasjoner til noen utenom familien sin. Denne følelsen av ensomhet, følelsen av at det er ingen der ute som hun kunne relatere seg til fikk

---

<sup>38</sup> Se kapittel 3.3

<sup>39</sup> Se kapittel 3.2

henne til å miste selvtilliten og hun var nær ved å bli deprimert. Hun følte ikke tilhørighet til dette samfunnet og søkte etter det som var nært henne, så hun vendte til islam. Dette var en slags oppvåkning for henne, og hun tilskriver denne hendelsen en stor betydning når hun sier at «islam vekket hjerte mitt, som om hjerte mitt var dødt, som det hadde druknet i denne verden». Etter at Zahra vente til islam fikk hun både selvtilliten og identiteten sin tilbake, forteller hun. I dag har Zahra et sterkt tilhørighets forhold til islam og det muslimske miljøet.

Zahras arbeid med identitet førte til at islam ble et sentralt element i hennes selvoppfattelse. Zahra ser på seg selv først og fremst som muslim noe som gjenspeiler seg i hennes adferd der de islamske verdier og normer er viktigere enn de sentrale verdiene i Norge. Islam hjelper henne til å orientere seg i dette samfunnet, hun søker stadig til islam for å få svar på de ulike spørsmålene som oppstår i hennes nye kontekst. Samtidig er det hennes tolkning av islam. Zahra har eksplisitt uttrykt at islam i hennes land ikke praktiseres på en riktig måte, og at hun praktiserer islam på den riktige måten. Dette kan også tolkes som at Zahra vil praktisere «rein islam» ved å skille palestinske kulturelle tradisjoner fra religionen. Hun forsøker å være en god muslim i det norske samfunnet.

Identitet kan uttrykkes gjennom sosiale nettverk, gjennom bruk av *oss - dem* dikotomier, gjennom utsagn som «jeg føler meg som ...», og gjennom livsstils aspekter som klesdrakt, matvaner, språk og bruk av tid og rom. (Jacobsen, 2002, s.49) Zahra har eksplisitt uttrykt at hun ikke føler seg norsk. Denne påstanden begrunner hun med å påpeke kulturforskjeller, noe som hun opplever som problematisk for henne som muslim da dette samfunnet ikke passer henne som muslim. Kriterier for «norskhet» kan variere fra situasjon til situasjon. «Norsk» kan referere til ulike ting som til statsborgerskap eller til følelsen av å være norsk i etnisk og kulturell forstand. (Ibid., s.64) Ut fra Zahras påstand er det klart at ved å si *norsk* refererer hun til kultur med visse verdier og normer, noe hun ikke kan relatere seg til. Samtidig opplyser Zahra at hun føler tilhørighet til Norge:

*Jeg føler tilhørighet til Norge fordi jeg bor her nå. Jeg liker systemet, liker friheten jeg har her i Norge. Jeg elsker Norge og føler tilhørighet til Norge.*

Et slikt tilhørighetsforhold kan karakteriseres som en instrumentell tilhørighet, som tilslutning til et sett med lover og rettigheter. (Jacobsen, 2002, s.64) Det er helst rettighetene hun har i Norge hun setter mest pris på, og spesielt religionsfrihet som hun har påpekt selv. Zahra føler ikke tilknytning til Norge i kulturell og etnisk forstand. Hun refererer til Palestina som hennes

land og drømmer om å vende tilbake. Det finnes likevel noen aspekter ved hennes identitet som hun forbinder med Norge:

*Jeg er fra Palestina, jeg bor i Norge. Jeg tar det riktige fra Palestina, eller fra det å være muslim, og det riktige fra det norske samfunnet, for eksempel sport og mat. Jeg synes at maten i Norge er veldig sunn, noe som er nyttig for meg, mens i Palestina er maten ikke sunn, så jeg spiser sunn, norsk mat.*

Denne kommentaren viser også at for henne innebærer det å være palestiner først og fremst å være muslim, noe som peker i retning mot at den religiøse identiteten er sentral. Den etniske identiteten kan forståes synonymt med den religiøse identiteten. Sin muslimske identitet markerer hun også med hijab som hun begynte å bruke i Norge etter at hun «fikk identiteten sin tilbake». Zahra uttrykte også et ønske om å bruke en lang muslimsk kjole, men dette opplever hun som problematisk her siden det regner så mye her i Bergen, forklarte Zahra.

Som jeg har nevnt tidligere føler Zahra en sterk tilhørighet til det muslimske miljøet i Bergen. Hun besøker moskeen for å møte mennesker hun mener er lik henne:

*Jeg besøker moskeen for å være mere sosial fordi jeg ikke møter mange nordmenn og dette hindrer meg fra å skaffe meg norske venner, mens i moskeen er det muslimer som praktiserer samme religion, praktiserer de samme tradisjoner og dette er nærmere meg. Dette samfunnet er ikke passelig for mitt liv og min personlighet.*

Her uttrykker Zahra klart hvor hennes sosial tilhørighet ligger. Hun identifiserer seg med muslimer uten å legge vekt på etnisitet<sup>40</sup> og skiller seg fullstendig fra det som hun ser på som «det norske» - kulturen<sup>41</sup>. Dikotomien *oss – dem* er både eksplisitt og implisitt til stede i Zahras uttalelser. Når hun sier at hun ikke føler seg norsk, det norske samfunnet ikke passer henne mens i moskeen møter hun mennesker som er lik henne skiller hun innvandrere med muslimsk identitet fra majoriteten. Det vil si «oss» - muslimer og «dem» - nordmenn. Dette henger godt sammen med Zahras opplevelsen av å bli kategorisert som *den andre* og følelsen av å ikke være akseptert av majoriteten som en del av det *nasjonale* felleskapet på grunn av hennes etniske og religiøse identitet.

---

<sup>40</sup> Moskeen i Bergen er en plass for muslimer på tvers av etnisk tilhørighet. Dit kommer muslimer fra ulike land i Midtøsten og Afrika.

<sup>41</sup> Jacobsen i sin bok «tilhørighetens mange former» (2002) belyste hvordan forståelsen av «norskhet» og «det norske» varierer i ulike kontekster. Måten «det norske» er oppfattet varierende også hos mine informanter.

*Hadde jeg vært ikke muslim, hadde jeg vært opprinnelig norsk, hadde jeg vært kristen, hadde jeg vært gudløs så hadde livet vært lettere her i Bergen eller i Norge generelt. Hadde jeg vært kristen så hadde det vært lettere å være velkommen ...*

Denne uttalelsen viser også at etter hennes mening er muslimer særlig utsatt for å bli avstøtt av majoritetsbefolkningen der både kristne og ateister er lettere godtatt av majoriteten som en del av det nasjonale felleskapet.

Uansett Zahras nåværende sterke tilhørighet til det muslimske miljøet er hun klar over nødvendigheten av å knytte seg nærmere til det norske samfunnet:

*... jeg bor i Norge og jeg trenger å lære om tradisjoner og samfunnet ... Jeg er gift og kommer til å få barn. Barna skal gå på skolen. De kommer til å få norske venner og kommer til å blande seg med dette samfunnet ... jeg må lære mer om dette samfunnet.*

Selv om Zahra drømmer om å vende tilbake til Palestina ser hun fremtiden sin i Norge. Hun oppfatter Norge som det landet hun kommer til å bo i og oppdra sine barn i. På denne måten ser hun på seg som en del av dette landet, selv om hun er sterkt tilknyttet til hjemlandet sitt og ikke identifiserer seg som norsk. En slik posisjon er utfordrende, for som Jacobsen påpeker «Tillater det norske samfunnet at man føler seg som del av det uten å nødvendigvis føle seg som norsk i etnisk og kulturell forstand?» (Jacobsen, 2002, s.67)

Islam som den sentrale identitetsmarkør vises også hos Ali. Hele tilværelsen hans er gjennomsyret av islam:

*Islam betyr mye for meg. Jeg er muslim. Jeg er født i et muslimsk land, født av muslimske foreldre, samfunnet mitt er muslimsk, kulturen min er muslimsk, utdannelsen min er muslimsk og jeg er stolt av å være muslim.*

Alis religiøse identitet fremstår som et aspekt ved etnisk og kulturell identitet der islam er et sentralt element i hans selvoppfattelse. Både kulturell og etnisk identitet er knyttet til islam og forståes synonymt med islam. Der Zahra kanskje forsøker å skille islam og islamske tradisjoner fra kulturelle tradisjoner lever Ali etter den tolkningen av islam han har vokst opp med i Palestina. Dette islam er en kjerne i Alis orientering i verden. Migrasjonen og forandring av kontekst har ikke ført til at identiteten hans ble modifisert. Ali vedlikeholder sin muslimske identitet ved å leve etter islamske regler. Han går i moske, overholder alle islamske påbud og forbud og lever ifølge tradisjoner og skikker fra hjemlandet sitt: «Når det gjelder meg og konen min så holder vi oss til våre skikker og tradisjoner», påpeker Ali og tilføyer at det er vanskelig å forandre dette. Han identifiserer seg på ingen måte med det norske og ser på det som normalt



siden han ble født og vokst opp i et annet land med en annen kultur og tradisjoner, og kom til Norge i sen alder. Det norske og det muslimske for Ali er to kategorier som er gjensidig utelukkende. Ali føler sterk tilhørighet til hjemlandet sitt og håper på at en dag klarer han å returnere:

*Alle mennesker føler nostalgien og lengter etter det landet de er født i, vokst opp i. Selvfølgelig savner jeg Palestina og drømmer om å returnere og tilbringe mine siste dager der.*

Ali ser ikke at han kommer til å forandre seg og overta noe fra det norske samfunnet, mens barnebarna hans derimot har blitt som nordmenn:

*Det er vanskelig å bli en ekte nordmann<sup>42</sup> ... Men jeg ser dette i mine barnebarn. De har fått den lokale dialekten, de har norske venner som inviterer dem til bursdagsselskaper eller i mange andre anledninger, og de elsker hverandre, jeg kan se det i deres øyne.*

Ali tilskriver sine barnebarn norsk etnisk identitet. Han ser på dem som nordmenn, da de er født her og vokser opp her, og har større kontakt med etniske nordmenn. Dette fører til at de tilegner seg de norske kulturelle kodene. «De oppfatter seg som nordmenn», påpeker han. Ali peker på stor forskjell mellom seg selv og hans barnebarn. Forskjellen forklares med forskjellige erfaringsgrunnlag, der han har levd et helt annet liv i en helt annen kontekst i motsetning til sine barnebarn. Samtidig er Ali bekymret over fremmedgjøring av «barn til utlendinger», som han uttrykker det.

*Jeg mener at det ikke er greit at nordmenn alltid peker på at «du er opprinnelig afrikaner, fra Midtøsten eller andre land». Det ødelegger tilhørighetsfølelsen.*

Det Ali snakker om er tilskrivelsen av identitet som «andre» fra majoritetsbefolkningen. Det betyr at han opplever at til og med de som ble født her og vokst opp her, snakker flyttende norsk og behersker alle kulturelle koder ikke aksepteres som norske av majoritetsbefolkningen noe som påvirker tilhørighetsfølelsen til barna som oppfatter seg selv som nordmenn. Jacobsen (2002, s. 37) forteller om en sterk tendens til å «sette likhetstegn mellom kultur og etniske grupper», noe som fører til at innvandrene alltid konseptualiseres som fremmede, og først og fremst ut fra etnisk identitet.

Islam som dominerende aspekt ved identifikasjonen gjenspeiler seg i Emirs og Fatmas oppfatning av seg selv. Emir definerte sin religiøse identitet i kontrast til andre muslimer som ikke praktiserer ren islam og ikke praktiserer islam på en riktig måte. Vi husker at for Emir er

---

<sup>42</sup> Det norske forstås av Ali på lik linje med Zahra, i etnisk og kulturell forstand.

islam «behandlingsreligion», der likeverd som verdi står sentralt. Å behandle mennesker likt er et viktig prinsipp for Emir. Han opplyser at han føler tilhørighet til Norge når han opplever at både nordmenn og utlendinger behandles likt i Norge:

*Noen ganger føler jeg tilhørighet til Norge, mens andre ganger ikke. Jeg føler tilhørighet til Norge når alle er like i det sosiale liv, at alle behandles likt, nordmenn, utlendinger. Jeg føler at dette er bra. Når det gjelder jobb så er det dårlig her. Kan ikke sammenlignes.*

Hans følelse av tilhørighet til Norge er betinget av verdien likeverd som etter hans oppfatning står sentralt i islam. Opplevelsen av diskriminering i jobbmarkedet fikk han til å føle seg mindreverdige og ekskludert, noe som påvirker hans tilhørighet til Norge. Identitet handler om markering av forskjeller og likheter. (Thuen, 2003, s.155) Emir fant det som etter hans mening er likt i hans oppfattelse av islam og det norske, nemlig likeverd. Derfor er det dette han kan relatere seg til. Forskjellsbehandling er det motsatte til likeverd. Derfor føler han ikke tilhørighet til Norge når han opplevde å bli diskriminert i arbeidsmarkedet. Emir relaterer seg ikke til Norge på noen andre måter, ikke i nasjonal forstand og heller ikke i kulturell forstand. Vi kan si at Emirs tilhørighet til Norge på flere måter også er av instrumentell og praktisk karakter. Han respekterer norsk lov, men islam står i sentrum. Samtidig, i motsetning til Zahra og Ali som forsvarer sin muslimske identitet ved å fokusere på forskjeller har jeg fått en følelse av at Emir forsøker å tilpasse sin muslimske identitet til den nye konteksten ved å lete etter likheter, det forenlige, det fordelaktige for både muslimer og det norske samfunnet. Dette viser seg når han uttrykker seg om muslimsk identitet i integreringssammenhengen:

*Integrering er i livet (i dette landet), i loven, det er sosial integrering, vennskap med mennesker her i byen, å følge norsk lov, å prøve å oppdra sine barn på en riktig europeisk måte til felleskapets beste, for at barna skal være nyttige i samfunnet. Alt dette nedsetter ikke muslimsk identitet, når muslimer praktiserer islam på en riktig måte.*

Emir streber etter å skape et fullverdig liv i Norge og forsøker å tilpasse sin religion den nye konteksten, noe som peker mot omfattende arbeid med sin religiøse identitet.

Islam er også Fatmas hoved identitets markør. Hun vektlegger islam som uatskillelig del av henne:

*Islam for meg er min identitet og min religion. Jeg er oppdratt og vokst opp etter denne religionen. Dette er en viktig ting i mitt liv, i oppdragelsen av mine barn. Religion lærer meg hvordan å være et godt menneske i samfunnet.*

Fatma er opptatt av å ta vare på sin religiøse identitet. Hennes religiøse identitet er tett knyttet til kulturelle og religiøse verdier, noe som hun ønsker å videreføre til sine barn men opplever det som vanskelig da de vokser opp i et europeisk samfunn. Også her, som i Alis tilfelle, ser vi avstanden mellom generasjoner som er forårsaket av forskjellige erfaringsgrunnlag. Fatmas barn vokser opp i en annen kontekst. De vokser opp i det norske samfunnet og deres erfaringer knyttet til dette landet der de blir påvirket av de norske kulturelle kodene. Fatma markerer sin tilhørighet til religionen islam ved å bruke hijab og kler seg ifølge kulturelle tradisjoner. Med dette markerer hun også sin ulikhet. Hun skiller seg fra det norske ved å henvise til kulturelle forskjeller og ved å tilskrive det norske folk egenskaper som hun implisitt mener er i kontrast til det palestinske folk: «de er redde for å etablere nære relasjoner», «de foretrekker å være for seg selv», «de er urbaniserte» osv. Dette viser også at dikotomien «oss» - «dem» er til stede. Fatma føler stor tilhørighet til Palestina og drømmer om vende tilbake:

*Jeg drømmer om å komme tilbake til Palestina fordi jeg savner Palestina, savner familien min, savner landet mitt, maten i landet mitt, lukten av landet mitt. Jeg savner ømhet, sympati. Jeg føler ikke sympati her, jeg føler at jeg er fremmed her, og det å leve borte fra sitt land er veldig vanskelig.*

Følelsen av å være fremmed er forårsaket ikke bare av kulturelle forskjeller som Fatma uttrykte og som hun oppfatter som gjensidig utelukkende. Denne følelsen er også fremmet på grunn av hennes negative opplevelser knyttet til hennes klesstil og bruk av hijab:

*Når jeg gikk på butikk, eller marked, eller uansett hvilke butikker, ble jeg vitne til at alle ser på meg, jeg følte deres blikk: «hvorfor har hun på seg den greia der?» Jeg hørte ikke noe. Jeg følte og så øyene deres: «Hvorfor er hun slik? Hvorfor greier hun ikke håret som oss? ... Når du er alene i en stor gruppe, for eksempel på skole, barneskole, jeg ser at jeg er alene her og alle ser på meg. Jeg ser mange spørsmål i øynene deres, og dette føles ikke greit for meg.»*

Fremmedgjøring, generaliseringer som springer ut av stereotypisk tenkning, tilskrivelse av identitet, alt dette ser ut til å virke negativt på migrantenes følelse av tilhørighet til dette landet. Hijab tolkes av noen som et kvinneundertrykkende plagg, plagg som står imot likestilling som er en sentral verdi i Norge, og Fatma blir tilskrevet en offeridentitet.

Fatma opplyser at hun føler tilhørigheten til Norge, men åpenlyst ikke i etnisk eller kulturell forstand. Fatmas tilhørighet til Norge kan på lik linje med Zahra og Ali karakteriseres som av instrumentell og praktisk karakter.

### 4.7.2 *Jeg er muslim men norsk.*

Zainabs muslimske identitet bærer ikke karakter av å være et sentralt element i hennes identifikasjon. Hun identifiserer seg som muslim men også norsk. Hennes nasjonale tilhørighet er til Norge og hun oppfatter Norge som sitt land der hun har bodd meste parten av sitt liv:

*Jeg regner Norge som mitt land. Jeg har bodd i dette landet lengre enn i noen andre land i mitt liv. Jeg fikk muligheter i dette landet, utdanning, jeg skapte familie i Norge, derfor er Norge mitt land.*

Den måten Zainab tolker islam på<sup>43</sup> gjør at islam har liten betydning for hverdagslivet hennes. Zainab er *både muslim og norsk*. Hennes tilhørighet til Norge er ikke kun instrumentell eller praktisk, men også emosjonell og til en viss grad kulturell. Zainab behersker de norske kulturelle kodene, kler seg på europeisk måte, deltar i ulike sosiale arrangementer med etniske nordmenn og er aktivt engasjert i samfunnsrelaterte spørsmål. Zainab kombinerer muslimsk og norsk identitet som mange oppfatter som motsetningsfulle. Imidlertid er det ikke slik at hun ikke markerer noen forskjeller. Zainab er ikke norsk i etnisk forstand, og det er en av måtene hun differensierer seg fra nordmenn. Hennes identitet rommer elementer fra både norsk kultur og kulturen fra hjemlandet samtidig som hun lever opp til «de islamske idealene for sosiale relasjoner, medmenneskelighet og kommunikasjon» (Jacobsen, 2002, s.78) og ser på religion som et personlig valg: «Det er ingen tvang i religion», forteller Zainab. Zainab føler seg norsk og som en del av dette samfunnet, men som Jacobsen påpekte, problemet ligger i om «det vil bli skapt en norsk identitet som er så romslig at også muslimer får plass der» og om det vil bli mulig «å være både *lik* og *forskjellig* uten å bli sett rart på.» (ibid., s.83) Foreløpig må Zainab forsvare sin identitet:

*Jeg føler alltid at jeg må forsvare meg selv, forsvare min identitet, forsvare at jeg føler meg som en del av dette samfunnet ...*

For Zainab er det å være både muslim og norsk ikke gjensidig ekskluderende kategorier men to aspekter ved hennes identitet som utfyller hverandre.

Abbas, på lik linje med Zainab, har et personlig forhold til islam. Hans posisjon er at religion er en privat sak<sup>44</sup> og hans muslimske identitet blir mest fremtredende hjemme og i moskeen. I et slikt tilfelle gjøres religionen til et «indre anliggende, et aspekt ved personlig identitet, og har

---

<sup>43</sup> Se kapittel 4.1.4

<sup>44</sup> Se kapittel 4.1.3

betydning først og fremst i det som oppfattes som «det private rom». (ibid., s.81) Et slikt forhold til religion uttrykker Abbas når han omtaler islam som «veien til å oppnå fred med seg selv, å være fornøyd og lykkelig med seg selv for å klare å være lykkelig med andre».

På lik linje med Zainab er Abbas' religiøse tilhørighet ikke i veien for å være sosial med majoritetsbefolkningen: «Jeg går overens med mange mennesker fra ulike miljøer» opplyser Abbas. Dette forteller oss at hans sosiale tilhørighet ikke ligger utelukkende hos muslimske miljøer:

*Jeg kobler ikke religion til livet utenfor huset. Religion er en personlig sak. Jeg bruker religion for meg selv, for meg som person og ikke for livet mellom mennesker. Dette er viktig for meg ... Jeg har mange norske venner. Vi tilbringer tid sammen. Jeg inviterer dem hjem for å spise mat, drikke te eller kaffe. Eller så går vi på kafe, drikker kaffe og snakker sammen.*

Privatisering og individualisering av religion er noe som er karakteristisk for det norske samfunnet. Derfor er det grunn til å tro at den norske konteksten spilte en avgjørende rolle i hans forhold til religion. Også Abbas luftet tanker om at nordmenn er reserverte i forhold til muslimer:

*Det var vanskelig å integrere seg i begynnelsen. Jeg sørget, vet ikke hva som var grunnen til det. Jeg tror at grunnen kan være fiendtlighet mellom innvandrerne fra Midtøsten og nordmenn.*

Det å ikke bli inkludert og det å bli fremmedgjort kan påvirke tilhørighetsfølelsen til dette landet og det norske felleskapet. Kanskje dette var også grunn til at Abbas gjenfant islam, akkurat som Zahra? I dag føler han seg som en del av dette samfunnet, men en litt «annerledes» del, som norsk muslim:

*Jeg snakker ærlig. Ikke med hat og ikke med kjærlighet, ikke som en som er forelsket i nordmenn, og heller ikke som en som hater dem. Jeg er et menneske som lever med dem, de er naboene mine, og som jeg sa tidligere føler jeg meg som en del av dem.*

Abbas nasjonale tilhørighet ligger hos Norge. Denne tilhørigheten er ikke kun av instrumentell og praktisk karakter. Abbas føler emosjonell tilknytning til dette landet og drømmer ikke om å returnere «hjem» for i dag er det Norge han regner som sitt hjem.

*Jeg reiste til de fleste land i verden, og uansett hvilket land jeg kommer til savner jeg Norge. Jeg føler tilhørighet til Norge på alle måter, fordi Norge er mitt land som jeg bor i. Det er her jeg forblir.*

Vi har sett hvordan informantene mine konstruerte sin muslimske identitet og hvilken rolle den norske konteksten og tilhørighetsfølelsen til deres hjemland spiller i deres identitetsarbeid. Graden av tilhørighet til Norge kan ha betydning for integreringsprosessen. Informantenes og majoritetsbefolkningens motivasjon og holdninger til integreringen spiller også en stor rolle under integreringen og dette vil jeg se på i neste kapittel.

#### *4.8 Informantenes forståelse av integreringen.*

Det finnes ulike oppfattelser om hva integreringen er.<sup>45</sup> Under intervjuene har jeg spurt informantene mine om hvordan de forstår denne prosessen og i hvilken grad de regner seg som integrerte. Nå vil jeg presentere deres holdninger til integreringen og måten islam etter deres mening hjelper dem i denne prosessen.

For Zahra handler integrering om å være seg selv i samfunnet hun lever i. Denne meningen henger tett sammen med ønsket om å bevare sin muslimske identitet. Zahra opplyser at hun ønsker å bli integrert men mener at hun ikke fullt ut har lyktes med det enda. Hun respekterer samfunnet og lovene i samfunnet, men føler at den samfunnsmessige integreringen er svak. Her referer hun til sosiale relasjoner<sup>46</sup> der kontakten med den etniske befolkningen anser hun som problematisk. Zahra er overbevist om at islam hjelper henne i integreringen:

*Når det gjelder islam så hjelper islam meg i integreringen ved å respektere andre. Siden jeg er en god muslim så må jeg respektere andre, respektere landet jeg bor i. Derfor hjelper islam meg til å integrere meg i det norske samfunnet.*

Det ser ut som at respekt for medmennesker og samfunnet med dets lover og regler står som det viktigste kriterium for Zahra i integreringssammenhengen, noe som hun får støtte for i islam. Det å være en praktiserende muslim, å følge islamske påbud er i noen tilfeller et hinder for integreringen, opplyser Zahra, da bruk av hijab stanser henne fra å trene på treningssenter og muslimske moralske bud hindrer henne fra å tilbringe tid med etniske nordmenn. Uansett utfordringene hun møter når det gjelder integreringen synes hun at det er viktig å være en del av samfunnet, å være oppdatert om det som skjer rundt henne og samhandle med medmennesker på en riktig måte. Zahra ser på integreringen optimistisk og mener at et samarbeid mellom innvandrergupper og majoritetsbefolkning er viktig for å lykkes med

---

<sup>45</sup> Se kapittel 3.4

<sup>46</sup> Se kapittel 4.5

integreringen, der både innvanderne og majoritetsbefolkningen må godta hverandre og bli kjent med hverandre.

Zainab knytter integreringen til tilhørighetsfølelsen til Norge. «Integrering er når mennesker føler seg som en del av dette samfunnet», påstår Zainab. Tilhørigheten kommer når man deltar i samfunnet på flere nivåer. Dette innebærer ikke bare å lære seg språket og skaffe seg en jobb, men også deltagelse i samfunnet på fritiden for å få kunnskaper om samfunnet, om måten livet er på rundt deg, forteller Zainab. Man må ønske å bli integrert, påstår Zainab fra begynnelsen, ikke isolere seg, men delta i samfunnet for fullt og føle at man er en del av det. Hun tar det beste fra islam for å lykkes i integreringen og påstår at islam oppfordrer til integreringen ved å se på alle mennesker som likeverdige, lære seg språket til landet man bor i, strebe om å bli et bedre menneske både for sin egen del og for samfunnet og mennesker rundt seg. Zainab tilskriver integreringen en stor viktighet og ser på seg selv som integrert:

*Jeg synes at det er viktig å være integrert. Om jeg ikke var integrert så hadde jeg følt at jeg var alene, hadde fått psykiske problemer, følt meg isolert, følt mangel på tilpasning.*

Integreringen skjer ikke over natta, påstår Zainab, det tar tid, men riktige holdninger til integreringen er avgjørende for sluttresultatet.

For Abbas er det å lære seg språket et viktig vilkår for å lykkes med integreringen. Han mener at fiendtlighet mellom innvanderne og etniske nordmenn førte til en mislykket integrering. Det er åpenhet og aksept av den som er annerledes som trengs for å oppnå bedre integrering, påstår Abbas. En mislykket integrering kan føre til at mennesker føler seg utstøtt og ikke verdsatt, noe som kan resultere i terrorhandlinger, forteller Abbas og utdyper med å peke på terrorhandlinger i Frankrike og andre land:

*De som utførte jobben, de ble født i Europa, vokste opp i Europa, de er Europas barn. Men dette kommer tilbake til et mislykket samfunn. Fordi folk prøver å oppdra sine barn på en islamsk måte, men vesten vil ikke godta denne måten så skjer det kollisjon mellom mennesker. De som er født i Europa klarer ikke å tilfredsstille mennesker fra sitt miljø, og klarer heller ikke å tilfredsstille samfunnet de lever i, og da vil de hevne seg. Dette er en følge av et lukket samfunn.*

Også Zainab uttrykte seg om ekstremismen. Hun mener at religion ikke har så mye å gjøre med ekstremisme da det er ikke alle ekstremister som er religiøse:

*Personer som tilslutter seg ekstremisme er ikke det samme som en religiøs person. Det er en forskjell mellom en religiøs person og en ekstremist. Ekstremister føler vanligvis at de er annerledes og føler ikke tilhørighet til samfunnet.*

I følge Zainab henger ekstremisme sammen med å bli sett ned på, følelsen av mindreverdighet, og det å bli utstøtt fra sosiale nettverk.

Selv om Abbas tror at møtet mellom muslimer og nordmenn er mislykket per i dag har han store forhåpninger for og tro på forbedringer på dette feltet. Han mener at samfunnet blir mer vant til innvandring da det kom mange muslimer til Norge i det siste. Og gjennom neste generasjon som har større kontakt med den etniske befolkningen kommer vi til å lykkes med integreringen, påstår Abbas. Selv prøver han å være et godt menneske i samfunnet, være en god borger og en hjelpsom nabo.

Ali forstår integrering som å bli mest mulig lik den etniske befolkningen. Dette, mener han, er han ikke i stand til å gjøre da han er sterkt integrert i sin kultur og religion. Ali ser ikke på seg selv som et fullstendig integrert menneske, men samtidig er han heller ikke isolert fra mennesker rundt ham. Han er aktiv med naboene sine, han lærte seg språket, fikk seg en jobb og venner som han føler seg integrert med:

*Integrering er et vanskelig spørsmål. Jeg mener at integrering er en viktig ting, men det er vanskelig å bli en ekte nordmann. Kanskje barnebarna mine skal integreres, og jeg ser dette i mine barnebarn.*

På lik linje med de andre informantene trekker Ali informasjon fra islam som han mener støtter integreringen. Det er oppfordringen til å lære seg språket til landet man bor i, være tolerant, hjelpsom og et nyttig menneske i samfunnet. Det å integrere seg ser han på som sin plikt og tilskriver det en stor viktighet. Ali mener at både innvandrere og etniske nordmenn må jobbe for å lykkes med integreringen. Han etterlyser toleranse fra nordmenn og takknemlighet fra innvandrere:

*Nordmenn må innse at innvandrerne kommer til å bli i landet side ved side, og innvandrerene må selvsagt forstå at han kom til et land som mottok ham, så han må være fullstendig lojal i alle betydninger av ordet på grunn av alt som Norge ga til ham. Han kom hit fordi han lidde urett i landet sitt eller fordi han var hjemløs. Norge ga alt: hjelp den som var syk, lærte den uvitende, ga mulighet for karriere, ga alle ting, bolig, klær, utdanning. De som benekter dette når det gjelder Norge er fornektere.*

Ali er overbevist om at integreringen er en realitet og påpeker at han ser dette på barnebarna sine som har overtatt mye av det norske samfunnet. Det er viktig at de blir godtatt av samfunnet som fullverdige borgere på lik linje med etniske nordmenn og ikke blir fremmedgjort, påpeker Ali og legger til at han mener at frykten for den som er annerledes ikke er forårsaket av



innvandringen men er en del av den norske kulturen som bør tas avstand fra, da dette ødelegger for inkluderingen av de nye medborgerne.

For Emir handler integreringen om å være funksjonell og nyttig i samfunnet man lever i. Dette innebærer sosiale relasjoner, det å kunne og følge norsk lov, oppdra barna til samfunnets beste, ha et arbeid, lære seg språket og leve et normalt liv. Ifølge Emir, oppfordrer *riktig* islam til dette og en muslim som praktiserer riktig islam trenger ikke å oppgi sin muslimske identitet for å klare å integrere seg. Emir føler seg ikke fullstendig integrert da han ikke har arbeid<sup>47</sup>, men han ønsker å være integrert og leve et fullverdig liv i Norge. Han ser på integreringen som en viktig oppgave og mener at det er reelt å oppnå integreringen:

*Integrering er ikke en drøm, men realitet. Du bor her og trenger å gjennomføre mange ting: språk – å lære seg språket på en riktig måte, lære det til sine barn slik at du ikke føler deg isolert fra samfunnet. Når du forstår språket, forstår du lovene, forstår hva du må og ikke må gjøre, du forstår dine barns rettigheter på sykehuset, barnehagen, skolen og alle plasser slik at du klarer å leve et normalt liv og ikke være redd. Integrering er en realitet, men du må jobbe for å klare å integrere deg på en riktig måte, for det er mange som ikke klarer å integrere seg fordi de ikke kan snakke norsk, og dette er et stort problem.*

Emirs tanker om integreringen fikk ham til å tenke på krigene i Midtøsten og terrorhandlingene som har skjedd i Europa. Emir, på lik linje med Abbas, kobler en mislykket integrering av muslimer til terrorisme og feil tolkning av islam. Han påstår at det finnes muslimer som tolker islam voldelig. Dette er etter hans mening feil, da islam er toleranse og fredsreligion. Emir foreslår å danne et frivillig utdanningsprogram for muslimer som bor i Norge og vise dem ekte islam, slik at de som tolker religionen feil kan endre tankene og holdningene sine. Det er også viktig å hjelpe de ut i arbeid i stedet for å at de lever av sosial hjelp, mener Emir.

Den siste informanten som uttrykte seg om integreringen er Fatma. For Fatma handler integreringen først og fremst om å bevare sin identitet og islam hjelper henne til å gjøre dette. Det å forandre sin tro hadde kanskje gjort det lettere å tilpasse seg dette samfunnet, men det er ikke lett og ikke riktig for henne å gjøre dette da hun er muslim, forteller Fatma. Integrering er avgjørende for å klare å leve i et nytt samfunn:

---

<sup>47</sup> Se kapittel 4.6.1

*Integrering er viktig når du har flyttet fra et land til et annet land. Om du ikke integrerer deg i det nye samfunnet klarer du heller ikke å leve i det. Integrering er viktig for å klare oppdra sine barn, for å klare å tilpasse seg samfunnet man lever i.*

Fatma opplyser at fremmedgjøring og uvitenhet om andre kulturer og religiøse praksiser er uheldig for integreringen. For å oppnå en bedre integrering er det også viktig å lære barna gode verdier som likestilling og å lære dem Norges lover, påstår Fatma. Det er også viktig å ikke være negativ, å følge med på det som skjer i samfunnet og ikke isolere seg.

For å oppsummere dette kapittelet skal vi se på de sentrale årsakene som etter informantenes meninger fører til vellykket eller mislykket integrering. La oss begynne med radikaliseringsprosessen. Tre av mine informanter nevner radikaliseringsprosessen i en integreringssammenheng. De nevner ulike årsaker som kan føre til ekstremistiske holdninger. Det ble nevnt slike årsaker som, feiltolkning av islam, utenforskap, fremmedgjøring, følelsen av å være utstøtt og ikke verdsatt, identitetskrise og arbeidsledighet. Flere av disse årsakene til radikaliseringsprosessen støttes av forskningen som ble gjort på dette feltet. (Winsvold mfl., 2017, s.12) Abbas snakker om mennesker som ikke klarer å tilfredsstille kravene som er satt av mennesker fra deres miljø og fra det øvrige samfunnet. Dette knyttes til identitetskrise som forstås som manglende tilhørighet hjemme eller i samfunnet, noe som kan føre til radikaliseringsprosessen. En uklar identitet kan gi et rom som kan fylles med ekstremistiske holdninger. Mange blir radikalisert nettopp i en identitetssøkende fase i livet, som ungdom eller unge voksne. (ibid., s.14) Emir mener at arbeidsledighet og mangelfull religiøs opplæring kan også være en årsak til radikaliseringsprosessen. Arbeidsledighet er ofte en indikator på en lav sosioøkonomisk status som kan forårsake tilknytning til kriminelle miljøer der individer kan bli radikaliserede. (PST, referert til i Winsvold mfl., 2017, s.13) Utenforskap som innebærer opplevelsen av å være utstøtt, ikke verdsett, sett på som annerledes eller stigmatisert er det Zainab knyttet til radikaliseringsprosessen. Mennesker kan inneha ekstremistiske holdninger uansett religiøs, etnisk eller nasjonal tilhørighet. Utenforskap hører til kategorien *sosiale problemer* som ifølge Lia og Nesser (i Winsvold mfl., 2017, s.13) er et fellestrekk ved bakgrunnen til flere norske fremmedkrigere, altså individer som «kjemper i en væpnet konflikt i et land eller en region der de selv ikke har etnisk eller familiær tilknytning». Radikaliseringsprosessen kan være en konsekvens av mangel på tilhørighet som samtidig er en konsekvens av fremmedgjøring. Mennesker som føler mangel på tilhørighet er «sårbare» da de har lett for å ende opp som medlemmer i ekstreme grupperinger som gir dem tilhørighetsfølelse, vennskap og beskyttelse. (Bjørge i Winsvold mfl., 2017, s.14)

Språk som en integrerende faktor ble nevnt av flere informanter. Det er åpenlyst at uten norskkunnskaper er det vanskelig å knytte sosiale relasjoner med etniske nordmenn, orientere seg i samfunnet, få seg en utdanning og en fot inn i arbeidsmarkedet. Dette kan føre til isolering og segregering fra samfunnet. Imidlertid kan den dominerende stillingen til det norske språket virke assimilerende når mennesker blir nødt til å orientere seg kun på norsk. «De anvender kun majoritetens språk og kommunikasjonsmåter for å knytte seg tettere til norsk kultur» og utvikler negativ identifikasjon til egen kultur. (Kaya, 1999, s.57) I en integreringssammenheng der innvandrere bevarer eget språk ved å bruket det i privatlivet og ved å bruke det norske språket kun for sosialt samvær med nordmenn, orientering om norske forhold, i arbeidssammenheng og for å ta del i samfunnsutviklingen, bidrar det norske språket til redusering av avstand mellom partnere og følelsen av en viss tilhørighet til samfunnet. (ibid., s.57)

Guha (1998, s.8) tok opp flere av årsakene som virker hemmende for integreringen og som informantene mine også uttalte seg om. Isolering for å forsvare sin identitet, språk, kultur, religion og tradisjon, uvitenhet om fremmede kulturer, fremmed frykt, diskriminering, nedlatende holdninger og fremmedgjøring.<sup>48</sup> Alt dette står i veien for ekte kommunikasjon og horisontale forhold, mens åpenhet, toleranse, inkludering og positive holdninger fremmer flerkulturell kommunikasjon og en vellykket integrering. Det er viktig å ta avstand fra generaliserende og stigmatiserende holdninger. I en individualistisk Norge skal man først og fremst se et individ bak en religiøs eller etnisk tilhørighet.

Integrering er en gjensidig prosess, noe som betyr at alt som er beskrevet i dette kapittel gjelder begge partnere. Integrering handler om å gi og ta, og jobbe sammen for å fremme felleskapet. Jonas Kunst, Lotte Thomsen og David Sam (2014, s. 338) har vist at fokus på likheter frem for fokus på forskjeller vil gjøre mennesker mer empatiske ovenfor hverandre:

*Members of different groups are induced to conceive of themselves as a single group rather than two completely separate groups, attitudes toward former out-group members will become more positive through processes involving pro-ingroup bias.*

Det vil si at hvis vi fokuserer på det som er likt virker det forebyggende på den negative gruppetenking som innebærer en deling av samfunnet i «oss» og «dem», og bidrar til å skape felles identitet.

---

<sup>48</sup> Se kapittel 3.4.2

## Del V

### 5

### Konklusjon

---

Oppgavens formål var å belyse hvilken rolle islam spiller i integreringen av muslimer i det norske samfunnet. Problemstillingen lyder: *På hvilken måte kan religionen islam være en brobygger eller en bremsemekanisme for integrasjon?* For å besvare denne problemstillingen brukte jeg en kvalitativ tilnærming og intervjuet seks migranter fra Palestina. Seks informanter er ikke et stort utvalg derfor vil jeg ikke generalisere funnene i denne oppgaven og påstå at de er overførbare på alle minoriteter med muslimsk bakgrunn. Likevel anser jeg funnene som et viktig bidrag i integreringsproblematikken av praktiserende muslimer som kan føre oss nærmere løsningen på de utfordringene det norske samfunnet står ovenfor.

Vi har sett at islam er mer enn en religion og omfatter alle sider ved muslimenes liv. I hvilken grad islam kan være en bremsemekanisme til integreringen avhenger av måten den enkelte muslim forstår islam på og hvordan han blir møtt av det norske felleskapet. Det er rimelig å anta at for streng tolkning av islam og ønske om å leve ifølge tradisjoner fra hjemlandet kan hindre muslimer fra å være sosialt aktive i samfunnet og påvirke integrasjonsprosessen negativt, da det er gjennom sosiale relasjoner med majoritetsbefolkningen blir en kjent med samfunnets verdier og normer for sosialt akseptabel oppførsel. Det å bruke islamske regler for moralsk god oppførsel til å rettferdiggjøre sin avstand fra sosialisering med etniske nordmenn hindrer integreringen og bidrar til generaliseringen av majoritetsbefolkningen og deres kultur.

Det virker som om at ønsket om å skille islam fra kulturelle tradisjoner fra hjemlandet bidrar til bedre integrering i det norske samfunnet. Selv om det ikke alltid er like lett å se forskjell på islam og kulturelle tradisjoner gir islam rom for nytolkning og kan tilpasses til den nye konteksten. Hvorvidt muslimer ønsker å tilpasse sin religion til den nye konteksten avhenger av deres holdninger til integrasjon og graden av påvirkning av den nye konteksten på deres muslimske identitet. Majoritetenes holdninger til muslimer som ny minoritetsgruppen og deres forståelse av integrasjon som prosess og mål spiller like stor rolle som hvordan muslimene tilpasser seg det norske samfunnet. Generaliseringen og stigmatiseringen av muslimer virker negativt på integreringen. Dette henger sammen med tilskrivelsen av en viss muslimsk identitet som muslimene ikke kjenner seg igjen i og tar avstand fra. Mine informanters individuelle tilnærming til religionen islam viser variasjoner i deres muslimske identitet noe som peker på et stort mangfold innenfor denne minoritetsgruppen. Fremmedgjøring og ikke aksept av

muslimer som likeverdige borgere av det norske felleskapet påvirker muslimenes tilhørighetsfølelse til Norge og bidrar til å skape skille og avstand mellom muslimer og majoritetsbefolkningen, noe som virker negativt på integreringen. I verste fall kan fremmedgjøring føre til ekstremistiske holdninger. Imidlertid forekommer det også generaliserende holdninger rettet mot etniske nordmenn blant muslimer, noe som fører til for stort fokus på forskjeller og kan føre til isolering og manglende innsats for å bli bedre kjent med nordmenn. I et slikt tilfelle er det viktig med individuell tilnærming og bedre innsats på å bli bedre kjent med hverandre. Dette innebærer åpenhet, toleranse og inkludering, der forskjeller ikke oppfattes som avvik og vesentlige mangler.

Religionen islam i seg selv trenger ikke å være et hinder til integreringen. Mine informanter oppfattet integrasjon, som innebærer å få utdanning, skaffe seg arbeid, å være sosialt aktiv og å bli et nyttig medlem i samfunnet som en del av å være en god muslim. Flere av informantene forsøkte å bygge bro mellom muslimer og majoritetsbefolkningen ved å referere til felles verdier i islam og det norske samfunnet. Det å fokusere på likheter virker fremmede på integreringen. Integreringen handler ikke om å bli mest mulig lik den etniske befolkningen og for stor assimileringsspress fører til forsterket fokus på forskjeller og beskyttelsen av sin «opprinnelige» identitet. For at identiteten skal kunne modifiseres i den nye konteksten er det viktig å først og fremst bli kjent med seg selv, bli bevisst på sin identitet. I denne sammenhengen hjelper islam informantene mine med å bli bevisst sin egen identitet i den nye konteksten som er det norske samfunnet. Det norske samfunnet bidrar til konstruksjon av en ny muslimsk identitet, tilpasset den norske konteksten. Her spiller tidsperspektivet en viktig rolle, for med tiden blir en mere kjent med det nye samfunnet som helhet. Man begynner å se på seg, sin kultur, religion, tradisjoner, skikker og normer fra et nytt perspektiv. Man blir et annet menneske, med nye kunnskaper, erfaringer og impulser fra det nye samfunnet som man har bosatt seg i, for den identiteten vi skaffer oss er viktigere enn den identiteten vi har.

## 6 Litteraturliste

---

### Bøker:

- Akman, H. (1995) *Landflyktighet. En etnologisk undersøkelse av vietnamesiske flyktninger i eksil*. Bergen: Forlaget Migrasjonslitteratur.
- Berg, B. (2010), Eksilets stoppesteder: Fra flukt og asyl til integrering og transnasjonale liv [Doktoravhandling]. Trondheim: Norges teknisk- naturvitenskapelige universitet. Tilgjengelig fra: < <https://brage.bibsys.no/xmlui/handle/11250/267700> > [Hentet 17.august 2017].
- Bilgiç, S. (2000) *Integrering: fra teori til praksis* [Internett]. Oslo: Kulturbro forlag. Tilgjengelig fra: < <http://www.nb.no/nbsok/nb/2f56899f2d29ecff3e3dfa57e8d241d6.nbdigital?lang=no#0> > [Hentet 28.02.2017].
- Dagfinn, R. (1990) *Hva er egentlig religion*. I Karlsaune, E. og Dagfinn, R. red. Om religion, kultur og samfunn. Kultur - religion - identitet: norsk samfunn og skole som møtested for kulturer [Internett]. Trondheim: Tapir akademisk forlag, s. 37- 49. Tilgjengelig fra: < <http://www.nb.no/nbsok/nb/61c9d5a2141356a0450531fc3e86f16e.nbdigital?lang=no#41> > [Lest 06.september 2017].
- Dalen, M. (2011) *Intervju som forskningsmetode – en kvalitativ tilnærming*. 2. utg. Oslo: Universitetsforlaget.
- Eidhamar, L.G (2004) *Religioner og livssyn*. Kristiansand S.: Høyskoleforlaget AS – Norwegian Academic Press
- Eggen, N.S. (2016) *Umma – et mangfoldig, og omstridt begrep*. I: Reiss, E og Noor, L. red. *Islamsk Humanisme*. Moment, s. 103-115
- Eriksen, T.H, Sørheim, T. A. (2006) *Kulturforskjeller i praksis. Perspektiver på det flerkulturelle Norge*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag AS.
- Fossåskaret, E. (1997) *Metodisk feltarbeid. Produksjon og tolkning av kvalitative data*. Oslo: Universitetsforlaget AS.
- Gule, L. (1991) *Islam, menneskerettigheter og utviklingsprosesser*. [Internett] Rapport nr.3. Bergen: NBR Depotbiblioteket. Tilgjengelig fra: < [http://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb\\_digibok\\_2009082404049](http://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digibok_2009082404049) > [Lest 21. februar 2017].
- Guha, A. (1998) *Innvandrere i Norge*. Oslo: Kultursamband forlag.
- Gullestad, M. (2002) *Det norske sett med nye øyne*. Oslo: Universitetsforlaget AS.
- Henriksen, J. (2009) *Religion og menneskets identitet*. I Brunvill, A., Bringeland, H., Gilje, N., Skirbekk, G. red. Religion og kultur. Ein fleirfagleg samtale.Oslo: Universitetsforlaget, s. 76-87.
- Jacobsen, C. M. (2002) *Tilhørighetenes mange former. Unge muslimer i Norge*. Oslo: unipax.

- Kaya, M (1999) *Muslimske innvandreres tilpasningsmåter I det norske samfunnet*: eksplorerende forundersøkelse [doktoravhandling]. Trondheim: Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet.
- Krivenko, E.Y. (2008) *Women, Islam and International Law: Within the Context of the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women* [Internett]. Leiden: BRILL. Tilgjengelig fra: < <https://ebookcentral-proquest-com.pva.uib.no/lib/bergen-ebooks/detail.action?docID=468209#> > [Lest 17. October 2017].
- Landrø, M. (1990) *Tverrkulturell kommunikasjon*. I Karlsaune, E. og Dagfinn, R. red. Om religion, kultur og samfunn. Kultur - religion - identitet: norsk samfunn og skole som møtested for kulturer [Internett]. Trondheim: Tapir akademisk forlag, s. 51-67 Tilgjengelig fra: < <http://www.nb.no/nbsok/nb/61c9d5a2141356a0450531fc3e86f16e.nbdigital?lang=no#41> > [Hentet 06.september 2017].
- Larsen, L. (1997) *Religion, livssyn og menneskerettigheter i Norge* [Internett]. Oslo: Universitetsforlaget. Tilgjengelig fra: < <http://www.nb.no/nbsok/nb/7a14ec135c3fd4809705501a8f77627c.nbdigital?lang=no#120> > [Lest 29. august 2017].
- Larsen, L. (2005) *Islam i europeisk drakt*. I: Nes, K, Skoug, T. og Strømstad, M. red. Somaliere i Norge. Perspektiver på integrering, språk, religion. Vallset: Oplandske Bokforlag, s.76-90.
- Larsen, L. (2016) *Islam og menneskerettigheter*. I: Reiss, E og Noor, L. red. Islamsk Humanisme. Moment, s. 36-63.
- Laudal, T. og Winger, N. (1989) *Egen lykkes smed? Om individualitet, identitet og avvik* [Internett]. Oslo: TANO. Tilgjengelig fra: < [http://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb\\_digibok\\_2007081501013](http://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digibok_2007081501013) > [Lest 05.april, 2017].
- Mawdudi, A. A (2015) *What is Islam?* I: Riza, M. og Dilwar, H. red. *Islam: The Way of Revival* [Internett]. Markfield: Revival Publications, s.40-50. Tilgjengelig fra: < <https://ebookcentral-proquest-com.pva.uib.no/lib/bergen-ebooks/detail.action?docID=2083307#> > [Lest 16. februar 2017].
- Nigosian, S. A (2003) *Islam. Its History, Teaching, and Practices* [Internett]. Bloomington: Indiana University Press. Tilgjengelig fra: < <https://ebookcentral-proquest-com.pva.uib.no/lib/bergen-ebooks/detail.action?docID=238836#> > [Lest 16. februar 2017].
- Nilssen, V. L. (2012) *Analyse i kvalitative studier: den skrivende forskeren*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Postholm, M. B. (2005) *Kvalitativ metode. En innføring med fokus på fenomenologi, etnografi og kasusstudier*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Schiefloe, P. M. (1999) *Kultur. Innføring i sosiologi*. Trondheim: Allforsk. Tilgjengelig fra: < [https://www.nb.no/items/URN:NBN:no-nb\\_digibok\\_2009030604032](https://www.nb.no/items/URN:NBN:no-nb_digibok_2009030604032) > [Hentet 05.januar 2017].
- Schulz, E og Maisel, S. (2013) *Modern Standard Arabic*. Leipzig: Hamouda.
- Shenk, D. (2014) *Islam, Peace and Social Justice: A Christian Perspective*. Cambridge: James Clarke & Co., Tilgjengelig fra: < <https://ebookcentral-proquest-com.pva.uib.no/lib/bergen-ebooks/detail.action?docID=3328636> > [Hentet 9.september 2017].

- Thuen, T. (2003) *Sted og tilhørighet*. Bergen: Høyskoleforlaget AS.
- Vikør, K. S. (2002) *Islam. Ei faktabok*. Oslo: Spartacus Forlag.
- Østerberg, D. (1980) *Sosiologiens nøkkelbegreper og deres opprinnelse*. Oslo: J.W. Cappelens Forlag AS.

### *Artikler og Rapporter:*

- Berg, S. L., Bjørnstad, R., Bjøru, E. C., Eggen, F. W., Jordfald, B. og Norberg-Schulz, M. (2016) *Innvandrerstysselsetting og konsekvenser for norske arbeidere*. Rapport nr.5 [Internett]. Oslo: Senter for lønnsdannelse. Tilgjengelig fra: < [www.lonnsdannelse.no](http://www.lonnsdannelse.no) > [Lest 2.september, 2017].
- Birkelund, G. E. (2015) *Minoriteter diskrimineres i arbeidslivet*. Aftenposten [Internett], 12. januar. Tilgjengelig fra: < <https://www.aftenposten.no/meninger/debatt/i/5VO0K/Minoriteter-diskrimineres-i-arbeidslivet> > [06.08.2007].
- Blaker S.V. (2014, 30. oktober) *FNs Kvinnekonvensjon*, i: Store norske leksikon [Internett]. Tilgjengelig fra: < [https://snl.no/FNs\\_kvinnekonvensjon](https://snl.no/FNs_kvinnekonvensjon) > [Lest 27. august 2017]
- Blaker, S. V. (2016, 22. desember) *Direkte Diskriminering*, i: Store norske leksikon. [Internett]. Tilgjengelig fra: < [https://snl.no/direkte\\_diskriminering](https://snl.no/direkte_diskriminering) > [Lest 4. september 2017].
- Blaker S.V. (2017, 22. august) *Menneskerettigheter*, i: Store norske leksikon [Internett]. Tilgjengelig fra: < <https://snl.no/menneskerettigheter> > [Lest 27. august 2017].
- Blom, S. (2016) Holdninger til innvandrere og innvandring 2016 [Internett]. Oslo: Statistisk Sentralbyrå. Tilgjengelig fra: < <https://www.ssb.no/befolkning/statistikker/innvhold> > [Lest 1.september, 2017].
- Brochmann, G. (2014, 31. oktober) *Integrering*, i: Store norske leksikon [Internett]. Tilgjengelig fra: < <https://snl.no/integrering> > [Lest 28. februar 2017].
- Chamber, S. (2014) *Høyt utdannede innvandrere er en ressurs*. Aftenposten [Internett], 27. januar. Tilgjengelig fra: < <https://www.aftenposten.no/meninger/debatt/i/VR8j1/Hoyt-utdannede-innvandrere-er-en-ressurs> > [Lest 10.august, 2017].
- Eggen, N. (2017) *Koranen og Jihad*. Samtiden [Internett], 1 (125), s.34-43. Tilgjengelig fra: < [https://www-idunn-no.pva.uib.no/samtiden/2017/01/koranen\\_og\\_jihad](https://www-idunn-no.pva.uib.no/samtiden/2017/01/koranen_og_jihad) > [Lest 27.oktober 2017].
- Fritt ord (2017) *Islam og muslimer i norske medier i 2016*. Oslo: Fritt ord. Tilgjengelig fra: < <http://www.frittord.no/ressurser/publikasjoner-ind/hva-skal-vi-med-humaniora-1> > [Lest 25 september 2017].
- Garbo, G. L. (2016) *Ansetter Knut framfor Muhammed*. Nettavis om norsk og internasjonal forskning [Internett], 19. mars. Tilgjengelig fra: < <http://forskning.no/arbeid-likestilling-transport/2016/03/ansetter-knut-framfor-muhammed> > [Lest 01.september, 2017].
- Grung, A. H. (2007) *Hellige tekster i islamsk og kristen tradisjon: et verk tøy for undertrykkelse eller frigjøring av kvinner?* I: Eriksen, T.H. og Vetlesen A. E. red. Frihet.



- Oslo: Universitetsforlaget, s. 127-148. Tilgjengelig fra: < <https://www.duo.uio.no/handle/10852/32952> > [Lest 15.oktober 2017].
- Grung, A.H. (2014) Stålsett-utvalgets forhandlinger mellom religionsfrihet og kjønnslikestilling - En aktivt støttende likestillingspolitikk som en del av religionspolitikken? Teologisk tidsskrift [Internett], 3 (2), s. 202-216. Tilgjengelig fra: < [https://www-idunn-no.pva.uib.no/tt/2014/02/staalsett-utvalgets\\_forhandlinger\\_mellom\\_religionsfrihet\\_og](https://www-idunn-no.pva.uib.no/tt/2014/02/staalsett-utvalgets_forhandlinger_mellom_religionsfrihet_og) > [Lest 01.november 2017].
  - Haugan, B og Johansen, L. (2014) *Sonja byttet navn for å få jobb*. Verdens Gang [Internett], 07. august. Tilgjengelig fra: <http://www.vg.no/nyheter/innenriks/arbeidsliv/sonja-byttet-navn-for-aa-faa-jobb/a/23350392/> > [Lest 10.august, 2017].
  - Helstrup, T. (2017, 3. februar) *Kommunikasjon: psykologi*, i: Store norske leksikon [Internett]. Tilgjengelig fra: < [https://snl.no/kommunikasjon\\_-\\_psykologi](https://snl.no/kommunikasjon_-_psykologi) > [Lest 20. oktober 2017].
  - Johannessen, S. F. (2015, 13. november) *Etnosentrisme*, i: Store norske leksikon [Internett]. Fosshagen, K.: Store norske leksikon. Tilgjengelig fra: < <https://snl.no/etnosentrisme> > [Lest 20.oktober 2017].
  - Kjensli, B. (2009) Historien om hijab. Nettavis om norsk og internasjonal forskning [Internett]. 18 mars. Tilgjengelig fra: < <https://forskning.no/religion-islam-religionshistorie/2009/03/historien-om-hijab> > [Lest 01.november 2017].
  - Kvittigen, I. (2014) *Barn av innvandrere bruker lengre tid på å få jobb*. Nettavis om norsk og internasjonal forskning [Internett], 08. november. Tilgjengelig fra: < <http://forskning.no/innvandring-samfunn-arbeid/2014/11/fra-utdanning-til-arbeid> > [Lest 03.august, 2017].
  - Kunst, J.R., Thomsen, L., Sam D. L. (2014) *Late Abrahamic reunion? Religious fundamentalism negatively predicts dual Abrahamic group categorization among Muslims and Christians*. European Journal of Social Psychology, 44, s. 337–348. DOI: 10.1002/ejsp.2014.
  - Labour Market Integration in Austria, Norway and Switzerland (11 juni, 2012), i: OECDiLibrary [Internett]. Tilgjengelig fra: < [http://www.oecd-ilibrary.org/pva.uib.no/social-issues-migration-health/jobs-for-immigrants-vol-3\\_9789264167537-en](http://www.oecd-ilibrary.org/pva.uib.no/social-issues-migration-health/jobs-for-immigrants-vol-3_9789264167537-en) > [Lest 27.august, 2017].
  - Mejdell, G. (2016, 8. juni). *Arabisk*, i: Store norske leksikon [Internett]. Tilgjengelig fra: < <https://snl.no/arabisk> > [Lest 15. september 2017]
  - Meld. St. nr.30 (2015-2016). *Fra mottak til arbeidsliv – en effektiv integreringspolitikk*.
  - Midtbøen, Arnfinn og Rogstad, Jon. (2010) *Den utdannede, den etterlatte og den drepte: Mot en ny forståelse av rasisme og diskriminering*. Sosiologisk tidsskrift. [Internett], 18 (01), s.31-52. Tilgjengelig fra: < <https://www-idunn-no.pva.uib.no/st/2010/01/art10> > [Lest 1.september, 2017].
  - Midtbøen, A. H. (01/2015) *Etnisk diskriminering i arbeidsmarkedet*. Tidsskrift for samfunnsforskning [Internett], 56(1), s.4-30. Tilgjengelig fra:< [https://www-idunn-no.pva.uib.no/tfs/2015/01/etnisk\\_diskriminering\\_i\\_arbeidsmarkedet](https://www-idunn-no.pva.uib.no/tfs/2015/01/etnisk_diskriminering_i_arbeidsmarkedet) > [Lest 31.juli,2017].

- Næsheim, H. N. (14.12.2016) *Arbeid – mål og arena for integrering* [Internett]. Oslo: Statistisk sentralbyrå. Tilgjengelig fra: < <http://www.ssb.no/arbeid-og-lonn/artikler-og-publikasjoner/arbeid-mal-og-arena-for-integrering> > [Lest 04.september 2017].
- Partapuoli, H. (2011) *Rasist i oss alle*. Aftenposten [Internett], 20. oktober. Tilgjengelig fra: < <https://www.aftenposten.no/meninger/debatt/i/rW9ow/En-rasist-i-oss-alle> > [Lest 02.september, 2017].
- Predelli, L. (2003) *Kjønn, religion og deltakelse: En case-studie av muslimske kvinner i Oslo*. Sosiologisk tidsskrift [Internett], 11 (4), s. 369-393. Tilgjengelig fra: < [https://www-idunn-no.pva.uib.no/st/2003/04/kjonn\\_religion\\_og\\_deltakelse\\_en\\_case-studie\\_av\\_muslimske\\_kvinner\\_i\\_oslo](https://www-idunn-no.pva.uib.no/st/2003/04/kjonn_religion_og_deltakelse_en_case-studie_av_muslimske_kvinner_i_oslo) > [Lest 08.september 2017].
- Rannestad, Å. (3 jan. 2016) *Hijab, niqab og burka - er dette et spørsmål om religionsfrihet?* Vårt Land [Internett]. Tilgjengelig fra: < <http://www.verdidebatt.no/innlegg/116955-hijab-niqab-og-burka-er-dette-et-sporsmal-om-religionsfrihet> > [Lest 07.september2017].
- Sagdahl, M. (2017, 27. april) *Verdi*, i: Store norske leksikon [Internett]. Tilgjengelig fra: < <https://snl.no/verdi> > [Lest 11. oktober 2017].
- Sandaker-Nielsen, G. (12.04.2016) *Tyskland*. [Internett]. Sist oppdatert 12.04.2016. Trondheim: Nasjonalt organ for kvalitet i utdanninga. Tilgjengelig fra: < <http://www.nokut.no/no/Fakta/Databaser-og-oversikter/NOKUTs-landdatabase/Tyskland/> > [Lest02.august, 2017].
- Siverts, H og Johannessen, S. F. (2013, 14. mars) *Kulturrelativisme*, i: Store norske leksikon [Internett]. Tilgjengelig fra: < <https://snl.no/kulturrelativisme> > [Lest 20. oktober 2017].
- Sterri, A, B. og Skorgen, T. (2016, 13. desember) *Rasisme*, i: Store norske leksikon. [Internett]. Tilgjengelig fra: < <https://snl.no/rasisme> > [Lest 1.september 2017].
- Tharmalingam, S. (2013) *Towards Integration in Norway: Dynamics of Cultural Incorporation in the Context of Transnationalization*. Journal of International Migration and Integration [Internett], 14 (1), s.1-18. Tilgjengelig fra: < <https://doi-org.pva.uib.no/10.1007/s12134-011-0219-z> > [Lest 27.september 2017].
- Thorshaug, K. og Valenta, M. (2012) *Et arbeidsmarked for alle? Innvandreres innpass og stilling på det norske arbeidsmarkedet* [Forsknings rapport]. Trondheim: Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet. Tilgjengelig fra < <https://brage.bibsys.no/xmlui/handle/11250/2372300> > [Lest 04.september 2017].
- Vikør, K. S. (2003) *Språket og det heilage: arabisk og islam*. Språk nytt [Internett] 31 (3-4), s.18-22. Tilgjengelig fra: < [http://www.sprakradet.no/Vi-og-vart/Publikasjoner/Spraaknytt/Arkivet/2003/Spraaknytt\\_2003\\_3\\_4/Heilag](http://www.sprakradet.no/Vi-og-vart/Publikasjoner/Spraaknytt/Arkivet/2003/Spraaknytt_2003_3_4/Heilag) > [Lest 18. mars 2017].
- Vogt, Kari. (2009, 14. februar) *Fiqh*, i: Store norske leksikon [Internett]. Tilgjengelig fra: < <https://snl.no/fiqh> > [Lest 28. februar 2017].
- Vogt, Kari. (2014, 24. juli) *Sunna*, i: Store norske leksikon [Internett]. Tilgjengelig fra: < <https://snl.no/sunna> > [Lest 1. mars 2017].
- Vogt, K. (2014, 11. februar) *Islamske Lovskoler*, i: Store norske leksikon [Internett]. Tilgjengelig fra: < [https://snl.no/islamske\\_lovskoler](https://snl.no/islamske_lovskoler) > [Lest 28. februar 2017].
- Vogt, K. (2015, 30. november) *Fatwa*, i: Store norske leksikon [Internett]. Tilgjengelig fra: < <https://snl.no/fatwa> > [Lest 28. februar 2017].

- Vogt, K. (2016) *Islam*, i: Store norske leksikon [Internett]. Tilgjengelig fra: < <https://snl.no/islam> > [Lest 28. februar 2017].
- Vogt, K. (2017, 19. mai) *Religion i Pakistan*, i: Store norske leksikon. [Internett]. Tilgjengelig fra: < [https://snl.no/Religion i Pakistan](https://snl.no/Religion_i_Pakistan) > [22. oktober 2017].
- Winsvold, M., Mjelde, H.L. og Loga, L. (2017) *Trossamfunn som arena for forebygging av radikaliserings og voldelig ekstremisme* [Internett]. Bergen/Oslo: Senter for forskning på sivilsamfunn og frivillig sektor. Tilgjengelig fra: < <https://brage.bibsys.no/xmlui/handle/11250/2442828> > [Lest 03. november, 2017].
- Zondag, M. (2011) *Ny rapport: Jobbsøkere med utenlandsk navn diskrimineres*. Norsk riks kringkasting [Internett], 10. januar. Tilgjengelig fra: < <https://www.nrk.no/norge/jobbvansker-med-utenlandsk-navn-1.7947724> > [Lest 10. august, 2017].

## 7 Vedlegg

### Vedlegg 1 Intervjuguiden

#### مقابلة الأسئلة

تحدث عن نفسك. ما اسمك؟ ما عمرك؟ من أين أنت؟

منذ متى جئت إلى النرويج؟

هل انت متزوج؟ هل لك أطفال؟

هل أكملت التعليم؟ هل حصلت تعلمك في النرويج؟

هل تريد أن تدرس هنا في النرويج؟ ماذا تريد أن تدرس؟

هل التعليم هام برأيك؟ لماذا تعتقد ذلك؟

هل تعمل؟ ماذا تعمل؟

هل من الصعب حصولك على عمل؟

لماذا كان ذلك صعبا برأيك؟

هل تعتقد أنه ننسى الضروري حصولك على عمل؟

هل انت سعيد في عملك؟

هل تشعر نفسك جزء من المجموعة في العمل؟

هل تشهد تفرقة في العمل بسبب هويتك الدينية؟

اخبر أكثر عن ذلك.

هل تتعرض لمضايقات في العمل لأنك مسلم؟

هل انت مسلم حقيقي؟ ماذا يعني الإسلام بالنسبة لك؟

هل تزور المسجد في برجن؟ كم مرة؟ ما أهم سبب لقيامك بذلك؟

بأي شكل يساعدك الإسلام بحياتك هنا في برجن؟

ما هي المضايقة التي تواجهك كمسلم حقيقي في برجن ؟

هل لك الكثير من الأصدقاء النرويجيين ؟

هل تقصون الوقت سويا ؟ كيف ؟

هل من الصعب الحصول على أصدقاء نرويجيين في برجن ؟

ما هو السبب برأيك ؟

هل تريد أن تحصل على أصدقاء نرويجيين ؟

ماذا تفعل لتحصل على أصدقاء نرويجيين ؟

هل تعتقد أنه من الضروري ان يكون لديك أصدقاء نرويجيين لأنك تعيش في برجن ؟

لماذا تعتقد ذلك ؟

كيف تفهم الإدماج ؟

هل تشعر نفسك مدمج ؟ كيف يساعدك الإسلام على الإدماج في المجتمع النرويجي ؟

ما هي المشاكل التي تواجه كمسلم في الإدماج ؟

هل تعتقد أنه من الضروري ان تكون مندمجا ؟

لماذا تعتقد ذلك ؟

هل تعلم بالعودة إلى فلسطين ؟ لماذا ؟

ماذا تعرف عن القيم الأساسية في المجتمع السعودي ؟

بأي شكل تتعلق الإسلام بهذه القيم برأيك ؟

ماذا تعتقد عن حقوق الإنسان ؟

هل شعرت بانتهاك أحيانا لأنك مسلم ؟  
ماذا لا تحب في المجتمع السعودي ؟

هل تستمتع في برجن ؟ هل تشعر بالإنتماء لنرويج في بعض الأشكال ؟  
ماذا تعتقد أنه يجب أن نعمل للحصول على اندماج أفضل ؟  
هل تعتقد أن الإندماج هو حلم أو واقع ؟

## Vedlegg 2 Forespørsel om deltakelse i forskningsprosjektet

---

### Religiøs identitet og tilhørighet

#### Bakgrunn og formål

Jeg er en master student på Universitet i Bergen som studerer arabisk. Gjennom mine studier har jeg begynt å interessere meg i islam og forhold til ulike integrasjonsspørsmål, derfor er formålet med oppgaven min å undersøke på hvilken måte islam påvirker integrasjon av innvandrere inn i det norske samfunnet og avklare om islam er et hinder eller en fordel under integrasjonen. Problemstilling som skal analyseres er: *På hvilken måte kan religion være en brobygger eller en bremsemekanisme for integrasjon?*

Siden jeg skriver om islam er det viktig for meg å finne deltakere som har et godt kjennskap til denne religionen og praktiserer religionen daglig slik at islam blir en uatskillelig del av deres liv.

#### Hva innebærer deltakelse i studien?

Deltakelsen i studien innebærer å svare på intervju spørsmål som kommer til å omhandle spørsmål om arbeid, sosialt liv, religion, religiøs identitet og integrering. Språket som skal brukes under intervju er standard arabisk. Data registreres ved hjelp av lydopptak.

#### Hva skjer med informasjonen om deg?

Alle personopplysninger vil bli behandlet konfidensielt. Det er kun meg og mine studieveiledere som vil ha tilgang til opplysninger. For å ivareta konfidensialitet skal navnene til deltakere forandres i oppgaven min. listen med de virkelige deltakernes navn og koblingsnøkkel mellom oppfunnet og de virkelige navnene lagres adskilt fra øvrige data. Det blir ikke mulig å kjenne igjen deltakere i publikasjonen.

Prosjektet skal etter planen avsluttes: 15.12.2017

Datamaterialet blir arkivert på instituttet for fremmedspråk.

#### Frivillig deltakelse

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

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

Masterstudent Nataliya Honyshnyuk

Email: [nho027@student.uib.no](mailto:nho027@student.uib.no)

Telefon: 47249394

Veileder:

Førsteamanuensis Ludmila Tolkanova, UIB

Telefon:

Professor Haci Akman, UIB

Telefon: 55582232

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

## Vedlegg 3 Tilbakemelding på melding om behandling av personopplysninger

---

Ludmila Ivanova Torlakova  
Institutt for fremmedspråk Universitetet i Bergen  
Sydnesplassen 7  
5007 BERGEN



Vår dato: 10.04.2017

Vår ref: 53824 / 3 / AMS

Deres dato:

Deres ref:

### TILBAKEMELDING PÅ MELDING OM BEHANDLING AV PERSONOPPLYSNINGER

Vi viser til melding om behandling av personopplysninger, mottatt 24.03.2017. Meldingen gjelder prosjektet:

53824	<i>Religiøs identitet og tilhørighet</i>
<i>Behandlingsansvarlig</i>	<i>Universitetet i Bergen, ved institusjonens øverste leder</i>
<i>Daglig ansvarlig</i>	<i>Ludmila Ivanova Torlakova</i>
<i>Student</i>	<i>Nataliya Honyshnyuk</i>

Personvernombudet har vurdert prosjektet, og finner at behandlingen av personopplysninger vil være regulert av § 7-27 i personopplysningsforskriften. Personvernombudet tilrår at prosjektet gjennomføres.

Personvernombudets tilråding forutsetter at prosjektet gjennomføres i tråd med opplysningene gitt i meldeskjemaet, korrespondanse med ombudet, ombudets kommentarer samt personopplysningsloven og helseregisterloven med forskrifter. Behandlingen av personopplysninger kan settes i gang.

Det gjøres oppmerksom på at det skal gis ny melding dersom behandlingen endres i forhold til de opplysninger som ligger til grunn for personvernombudets vurdering. Endringsmeldinger gis via et eget skjema, [http://www.nsd.uib.no/personvernombud/meld\\_prosjekt/meld\\_endringer.html](http://www.nsd.uib.no/personvernombud/meld_prosjekt/meld_endringer.html). Det skal også gis melding etter tre år dersom prosjektet fortsatt pågår. Meldinger skal skje skriftlig til ombudet.

Personvernombudet har lagt ut opplysninger om prosjektet i en offentlig database, <http://pvo.nsd.no/prosjekt>.

Personvernombudet vil ved prosjektets avslutning, 15.12.2017, rette en henvendelse angående status for behandlingen av personopplysninger.

Vennlig hilsen

Kjersti Haugstvedt

Anne-Mette Somby

Kontaktperson: Anne-Mette Somby tlf: 55 58 24 10

Vedlegg: Prosjektvurdering

Kopi: Nataliya Honyshnyuk [nataliya.hansen@gmail.com](mailto:nataliya.hansen@gmail.com)

*Dokumentet er elektronisk produsert og godkjent ved NSDs rutiner for elektronisk godkjenning.*