

# Vennskapelig integrering

En studie av krysskulturelle erfaringer med vennskap og integrering, samt en vurdering av nyankomne flyktningers mulighet for anerkjennelse gjennom introduksjonslovens fokus på kvalifisering.

**Linn Iren Engemyr Knutsen**

**Veileder**

Paul Egil Leer-Salvesen

*Masteroppgaven er gjennomført som ledd i utdanningen ved Universitetet i Agder og er godkjent som del av denne utdanningen. Denne godkjenningen innebærer ikke at universitetet inntår for de metoder som er anvendt og de konklusjoner som er trukket.*

Universitetet i Agder, 2016

Fakultet for humaniora og pedagogikk

Institutt for religion, filosofi og historie

## Forord

Denne oppgaven handler om integrering, vennskap og anerkjennelse.

Med utgangspunkt i vennefamilietjenesten, hvor norske familier og flyktningefamilier møttes, spør jeg etter deres erfaringer ved disse møtene og resultatet av kontakten som ble skapt. Jeg er opptatt av om vennefamilietjenesten bidro til integrering av flyktninger, og interessert i erfaringene til både flyktningene de norske som var knyttet til tjenesten. I tillegg er jeg opptatt av hvordan man frem til medio 1960-tallet brukte ordet *assimilering*, før det ble avløst av 1970-tallets fokus på *integrering*. *Integrering* fikk knyttet til seg ordet *inkludering* og ble et mye brukt begrepspar mot slutten av 1990-tallet. I dag snakkes det i økende grad om integrering og *kvalifisering*.

I arbeidet med undersøkelsen har jeg intervjuet norske familier og flyktningefamilier som alle var knyttet til vennefamilietjenesten. I tillegg har jeg intervjuet et par offentlige ansatte som begge kjenner til ordningen. Disse har alle raust delt av sine erfaringer, og den velvilligheten de har vist har gjort denne oppgaven mulig. Jeg vil derfor først og fremst takke alle informantene for deres bidrag.

Av enkeltpersoner vil jeg takke min veileder ved Universitetet i Agder(UiA), professor i teologi og etikk, Paul Egil Leer-Salvesen. Han har bidratt med sin solide faglige innsikt, kritiske blikk og menneskelig oppmuntring, og gjennom tydelig og ærlig veiledning løftet oppgavens faglige kvaliteter. I tillegg har han gjort det mulig å forbli optimist selv gjennom tidvis hektiske perioder. Av andre ved UiA vil jeg takke professor i etikk, Odin Lysaker, som masterkoordinator og «veileder» på mastersamlingene. Han har også bidratt med svært konkrete, konstruktive og verdifulle tilbakemeldinger.

Til slutt vil jeg takke venninne og fagfelle Helene Berntsen, samt kolleger, for gode diskusjoner underveis og for å ha lest og kommentert det jeg har skrevet.

Birkeland, november 2016

Linn Iren Engemyr Knutsen

## Sammendrag

Denne oppgaven er en kvalitativ studie som fokuserer på erfaringene til flyktninger og norske familier som deltok i vennefamilietjenesten fra 1981 og frem til i dag. Dette var, og er, en ordning hvis målsetting er å skape kontakt mellom nyankomne flyktninger og nordmenn. Studien inneholder også en etisk refleksjon knyttet til begrepet kvalifisering, og vurderer om introduksjonsordningens fokus på kvalifisering kan møte nyankomne flyktninger med nødvendig anerkjennelse med utgangspunkt i Axel Honneths anerkjennelsesteori. Datamaterialet består av intervju med 22 personer som alle var engasjert i vennefamilietjenesten. I tillegg kommer to ekspertintervjuer med ledere av hvert sitt kommunale flyktningearbeid.

I oppgaven undersøker jeg om vennefamilien bidro til integrering av flyktninger og hva deltakelsen i vennefamilietjenesten betydde for de norske familiene. Som hjelp for å finne svar på dette leter jeg etter det normativt ideal som lå til grunn for opprettelsen av vennefamilietjenesten, og ser etter hva man forventet skulle bli resultatet av kontakten som ble opprettet. Integrasjon var et av målene for tjenesten. Jeg undersøker derfor om flyktningene opplever seg som integrerte i det norske samfunnet i dag. Fordi tjenesten baserte seg på kontakt som potensielt kunne utvikle seg til vennskap, er det naturlig å undersøke om de ulike deltakerne fremdeles har kontakt, og eventuelt hvordan informantene selv kategorisere kontakten.

Dette er en empirifokusert studie, og teori er valgt i den hensikt å belyse innsamlet materiale. Det innsamlede materialet analyseres i to hovedtema: integrering og vennskap. Flere teoretikere er valgt, men felles for disse er at de er relasjons-tenkere. Gordon W. Allports kontakthypotese(1954) presenterer tanken om at kontakt over tid kan redusere negative fordommer mellom mennesker, og at vennskap er det mest effektive middelet i så måte. Jeg benytter Allports tanker spesielt til å se på hvordan kontakten mellom flyktningene og de norske familiene har påvirket barna i familien. På grunn av terminologien vennskap velger jeg å bruke Aristoteles, i og med at hans tekster om vennskap fremdeles setter den filosofiske agendaen. Marcel Mauss og hans bok Gaven(1924) er tatt med som teori under analysen av vennskap fordi vennskap i aristotelisk forstand forutsetter gjensidighet, frihet og symmetri, mens gaver ofte kan skape avhengighet og asymmetri. Disse eventuelle spenningene er interessante å analysere, og Mauss er derfor et viktig bidrag. Axel Honneths teori om anerkjennelse(1992) oppsto i en multikulturell kontekst, og er formulert som den universelle

betingelsen for at et menneske skal kunne utvikle en vellykket identitet. Honneths teori benyttes som måleparameter i den etiske refleksjonen knyttet til bruken av kvalifisering. Arne Johan Vetlesen skriver også klokt om individuell frihet og anerkjennelse av livsvalg, og han bidrar til å belyse kvalifiseringens betydning for anerkjennelse av flyktninger.

Funnene i undersøkelse viser at det normative idealet som lå til grunn for opprettelsen av vennefamilietjenesten var og er knyttet til den humanitære tradisjonen som knytter an til menneskets ansvar for hverandre. Målet var at vennefamiliene skulle gjøre den første tiden for de nyankomne flyktningene lettere, og at det på sikt kunne integreres og vennskap utvikles som en eventuell bonus. Informantene forstår integrering som begrep ulikt, men integrering synes, basert på empirien, å ha en formell og en relasjonell side. Når det gjelder flyktingenes opplevelse av seg selv som integrert i det norske samfunnet er de som var voksent ved ankomst, kalt. 1.generasjon, integrert i mye mindre grad en 2.generasjon. 2.generasjon omtaler seg selv som norske, og omtaler andre innvandrere som utlendinger.

Flyktingefamiliene sier at vennefamilien var svært viktig for deres integrering og opplevelse av tilhørighet. De norske vektlegger at de gjennom engasjementet i vennefamilien har fått ny kunnskap, og opplevd å bidra til noe viktig. De har følt at de har bidratt til å anerkjenne, og kjent på gjensidigheten i dette. De norske barna uttrykker også at de har fått en naturlig åpenhet mot flyktninger og innvandrere. Samtlige informanter sier at engasjementet i vennefamilien var en fin erfaring, og 21 av 22 kaller relasjonen vennskap. En relasjon har bestått i 35 år, en annen i 15 år, mens de fleste andre i dag kun har sporadisk kontakt. Mye av reduksjonen i kontakt skyldes naturlige årsaker som flytting fra den byen hvor kontakt opprinnelig ble opprettet.

I oppgavens siste del, den etiske refleksjonen knyttet til begrepet kvalifisering og dets mulighet til å gi nødvendig anerkjennelse til nyankomne flyktninger, kommer det frem at kvalifisering ikke kan erstatte integrering, selv om enkelte profesjonelle velger å gjøre det. Integrering består av både en formell og relasjonell del, hvor vennefamilietjenesten støtter den relasjonelle og kvalifiseringen den formelle. De utfyller og komplementerer hverandre. Deler av gruppen flyktninger kvalifiserer ikke til deltakelse i henhold til gitt kriterier, og denne gruppen er spesielt utsatt når det gjelder muligheten til anerkjennelse.

## Abstract

This study is a qualitative study focusing on the experience refugee families and Norwegian families derived from a friendship family service during the period 1981 until today. The friendship family service was, and is, a service with the objective to create contact between newly arrived refugees and Norwegians. The study also contains ethical reflections linked to the term qualify and/or qualifying which is used in connection with The Introduction Act. The study therefore evaluates if The Introduction Act meet the newly arrived refugees with sufficient recognition based on Axel Honneths theory on recognition. The data consist of interviews with 22 people that all were engaged in the friendship-family service, and additionally interviews with two local community service leaders. Each of them leaders of their respective refugee work. In the study, I investigate if the friendship-families contributed to integrating the refugees, and parallel what participation as a friendship-family meant for the respective Norwegians. To help find the answers to my questions, I sought after the normative ideal that was the foundation upon which the friendship-family service was establishing, also seeking what results were expected as a consequence of the contact that was created. Integration was one of the objectives of the service, and therefore I investigated if the refugees experience, or view themselves as integrated in Norwegian society today. The service was based on relational contact that potentially could develop into friendship, and therefore it was natural to ask the participants if said contact still exists. Finally, I asked the interviewees them selves' to categorize said contact.

This is an empirical focused study, and theories have been chosen with the purpose to illuminate the collected material. The collected material is analyzed in to main themes, integration and friendship. Common for the theoreticians is that they are relational-thinkers. Gordon W. Allports contact hypothesis (1954) presents the idea that contact over a period of time can reduce negative prejudice between people. He claims that friendship is the most effective way to achieve this. I use Allports thoughts especially to look at how the contact between the refugees and the Norwegian families has influenced the families' children. Based on the terminology *friendship* I have chosen to utilize Aristotle, as his writing on friendship still today sets the philosophical agenda. Marcel Mauss and his book *The Gift* (1924) is included as theory under the analysis of friendship. This because friendship for Aristotle believes to prerequisites equality, freedom and symmetry, while gifts can often create dependency and asymmetry. The potential tensions between symmetry and asymmetry are of interest to analyze, and Mauss is therefore and important contributor. Axel Honneths theory of

recognition (1992) came into being in a multi-cultural setting. It is formulated as a universal prerequisite for the development of an individual's positive identity. Honneth's theory is used as a guiding parameter in the ethical reflection linked to the use of the terms to qualify and/or qualifying. Arne John Vetlesen also writes about the individual's freedom and recognition of different life choices. His writing contributes to illuminate whether The Introduction Programme gives refugees sufficient recognition.

My findings show that the normative ideal that formed the basis for establishing friendship-families in the 1980ies was linked to the humanitarian tradition. The objective was that Norwegian friendship-families should make the initial period for the newly arrived refugees easier. As time went on the hope was that the refugees might be integrated, and friendship between the refugees and the Norwegians might develop from the contact. The interviewees understand the term integration differently, but it seems, based on the empirical data, that integration has both a formal side and a relational side. With respect to the refugees own experience as integrated in Norwegian society, those that were adults on arrival, called the 1st generation, are integrated to a lesser degree than the 2nd generation. The 2nd generation speaks of itself as Norwegians, and speaks of other immigrants as foreigners. The refugee families all state that the Norwegian friendship-family was very important for their integration and feeling of belonging. The Norwegian families stress that participation in the friendship-family-service gave them new knowledge, and they experienced participating in something of importance. They feel they contributed to give recognition, and through this, they felt recognized. This underlines that recognition is symmetric. The children of the Norwegian friendship families express a natural openness towards immigrants and refugees due to their experience by participating in the service. All of the interviewed Norwegian friendship-families state that engaging in this activity was a valuable experience, and 21 out of 22 define the relationship as friendship. One relationship has lasted 35 years, another 20 years, while the majority of the remaining have today only occasional contact. Much of the reduced level of contact can be explained by natural causes, such as moving to a new location from where the relation started. In the last portion of the study, the ethical reflections link the qualifying term used in The Introduction Act to its opportunities to give the necessary recognition to the newly arrived refugees. This uncovers that qualifying cannot replace integration even if some would chose to do so. Integration consist of both a relational and formal part, where friendship-families support the relational, and qualifying the formal. These perspectives complementing each other, and are both important to create recognition and positive possibilities for newly arrived refugees.

## Innholdsfortegnelse

### **Forord**

### **Sammendrag/Abstract**

### **Innholdsfortegnelse**

<b>1. Introduksjon.....</b>	<b>10</b>
1.1 Oppgavens tema.....	10
1.2 Bakgrunn for valg av problemstilling.....	10
1.3 Problemstilling.....	11
1.4 Oppgavens formål og relevans.....	12
1.5 Den faglige og teoretiske tilnærmingen .....	14
1.5.1 Tidligere forskning.....	14
1.5.2. Teori.....	17
1.6 Utformingen og opplegget av undersøkelsen.....	17
<b>2. Norsk integrasjonshistorie; bakgrunnen for opprettelsen av vennefamilietjenesten.....</b>	<b>19</b>
2.1 Hvordan møte innvandring og innvandrere? .....	19
2.1.1 Integrasjon .....	20
2.1.2 Assimilering.....	21
2.1.3 Integrering eller assimilering.....	22
2.2 1970-tallet: Gjestene slår seg til .....	22
2.3 1980-tallet: De viktige kategoriene .....	24
2.4 Opprettelsen av UDI – fra humanitær tradisjon til kontrollpolitikk.....	25
2.4.1 Båtflyktninger – en ny type flyktninger .....	26
2.5 Introduksjonsloven.....	28
2.6 Multikulturell retorikk .....	29
2.7 Dagens situasjon .....	31
2.8 Begrepsavklaringer .....	32
<b>3. Metodiske betraktninger og vurderinger .....</b>	<b>34</b>
3.1 Intervjuene .....	34
3.2 Fordeler og ulemper ved å intervju kjente .....	38
3.3 Forskningseffekt .....	39
3.4 Utvalg .....	40
3.5 Forskningsetiske vurderinger .....	41
3.6 Materiale og kilder .....	41
3.7 Vitenskapsteoretisk og faglig plassering .....	42
3.8 Teoretisk rammeverk og analytiske perspektiv .....	45
<b>4. Teori .....</b>	<b>46</b>
4.1. Teori om integrering .....	46
4.1.1 Gordon Allport: Kontakthypotese.....	46
4.2. Teori om vennskap .....	49

4.2.1 Aristoteles: Vennskap .....	49
4.2.2 Marcel Mauss: Gaven .....	53
4.3. Teori om kvalifisering .....	55
4.3.1 Axel Honneth: Anerkjennelsesteori .....	55
4.3.2 Arne Johan Vetlesen: Anerkjennelse av livsvalg .....	57
<b>5. Introduksjon til analysen.....</b>	<b>60</b>
5.1 Det normative grunnlaget.....	60
5.2 Kort presentasjon av empiri.....	63
5.3 Grunner for engasjement .....	65
<b>6. Analyse: Integrering .....</b>	<b>67</b>
6.1 Forståelse av begrepet integrering .....	68
6.2 Integrering eller assimilering? .....	71
6.2.1 Ekteskap innenfor egen etnisk gruppe .....	71
6.2.2 Å oppdra flyktninger .....	74
6.2.3 Helt norsk til jul .....	75
6.3 Nettverk .....	77
6.3.1 Nordmenn inviterer ikke tilbake .....	78
6.3.2 Barn og nettverksbygging .....	81
6.4 Integrering som lokal praksis .....	83
6.4.1 Vennefamiliens betydning: «Vår vennefamilie var vår google».....	83
6.4.2 Fordommer .....	85
6.4.3 Ansvar .....	86
6.5 Oppsummering .....	88
<b>7. Analyse: Vennskap .....</b>	<b>90</b>
7.1 Hva er vennskap? .....	90
7.1.1 Venner som familie .....	95
7.1.2 Vennskap i tid og avstand .....	96
7.1.3 Ansvar som utelukker vennskap? .....	100
7.1.4 Vennskap uten felles verbalt språk .....	103
7.1.5 Vennskap og likhet .....	106
7.2 Gaver og asymmetri .....	110
7.3 Ble det vennskap? .....	114
7.3.1 Hvorfor ble det vennskap for noen? .....	116
7.4 Oppsummering .....	117
<b>8. Kvalifisering .....</b>	<b>119</b>
8.1 Forskjell på integrering og kvalifisering?.....	120
8.2 Kvalifisering – hva betyr det? .....	122
8.3 Kvalifisering og muligheten for anerkjennelse .....	124
8.3.1 Språk som anerkjenner eller krenker .....	125
8.4 Anerkjennelse av levemåte .....	128



8.4.1 Det gode liv som konsument .....	129
8.4.2 Identitet .....	130
8.5 Oppsummering .....	132
<b>9. Avslutning og konklusjon .....</b>	<b>134</b>
9.1 Problemstilling og metode.....	134
9.2 Oppsummering av funn.....	136
9.2.1 Konklusjon av tema integrering.....	136
9.2.2 Konklusjon av tema vennskap.....	138
9.2.3 Konklusjon av tema kvalifisering.....	140
9.3 Styrker og svakheter ved undersøkelsen.....	142
9.4 Implikasjoner for fremtidig forskning.....	142
<b>10. Litteraturliste .....</b>	<b>143</b>
<b>11. Tillegg</b>	
11.1 Intervjuguide til flyktningefamilien	

## **1. Introduksjon**

### **1.1 Oppgavens tema**

Fra 1970 og frem til tidlig på 1990-tallet kom det flere større grupper med FN-flyktninger til utvalgte kommuner på Sørlandet. Noen av kommunene satte i gang tjenesten<sup>1</sup> *vennefamilie eller vennekontakt*, og inviterte norske familier eller enslige i de ulike kommunene til å bli med på frivillig basis. «En vennefamilie kan defineres som en familie som gjennom kontakt og samvær med en flyktningefamilie bidrar til at denne skal føle seg velkommen til det nye bosted» (Repstad, Bull, Danielsen & Murstad 1981:5). Tjenestens intensjon var å bidra til integrering av flyktninger ved at de raskt fikk norske kontakter, og vennefamilien skulle på den måten bidra til å gjøre flyktningenes første tid letter. De norske familiene skulle bidra med «godt naboskap», og gjennom det hjelpe de nyankomne til å finne sin plass i det norske samfunnet. Denne tjenesten var på den tiden et av de få organiserte tilbudene på Sørlandet i tillegg til et 240-timers språkkurs<sup>2</sup>. I Hagebyen<sup>3</sup> ble vennefamilien innført i 1981, da kommunen for første gang tok imot flyktninger. Dette er over 30 år siden. Hvordan har det gått med flyktningene og de norske som traff hverandre gjennom vennefamilietjenesten? Oppgavens hovedfokus er erfaringene og opplevelsene til både flyktningefamiliene og de norske familiene som deltok i tjenesten.

### **1.2 Bakgrunn for valg av problemstilling**

Bakgrunn for valg av problemstilling er at jeg selv fra januar 1990 var en del av en norsk familie som ble vennefamilie for en nyankommet flyktningefamilie. Min egen opplevelse knyttet til dette er udelt positiv, og jeg vil beskrive erfaringen som både lærerik, spennende og gøy. For meg personlig var opplevelsen av å feire flyktningenes nasjonale nyttår i en stor idrettshall og danse med hendene i været etter å ha spist en fantastisk fargerik buffet, like spennende som å reise verden rundt. Jeg har aldri diskutert med min egen familie hvordan de, eller hvordan vi som familie, opplevde dette. Ei heller snakket med «vår» flyktningefamilie om selve vennefamilieordningen, og hvordan de opplevde det. Det er interessant å finne ut av hva flyktningefamiliene og de andre norske familiene opplevde, og hvilke erfaringer de sitter

---

<sup>1</sup> Vennefamilien ble satt i gang som et prosjekt, altså noe med en beregnet sluttid, uten at denne var fastsatt. Prosjektets varighet var antydning å være 3-4 år, men noen av familiene har hatt kontakt i nærmere 40 år. Varigheten i dette kommer dermed litt på siden av det man vil forstå som et tidsbegrenset prosjekt. Å kalle vennefamilien en ordning eller tjeneste blir derfor mer passende. Den opprinnelige betegnelsen fra det første initiativet til vennefamilien var «tjeneste», og jeg velger derfor å kalle vennefamilien for en tjeneste, eller en ordning.

<sup>2</sup> Dette var før dagens ordning med introduksjonsprogrammet, som vil bli presentert nærmere under punkt 2.5

<sup>3</sup> Hagebyen er et oppdiktet navn og fungerer som en samlebetegnelse på de kommunene jeg har gjort undersøkelser i. Flyktningearbeidet i de aktuelle kommunene var relativt likt, og situasjonen var slik frem til slutten av 1990-tallet.

igjen med. I tillegg er jeg nysgjerrig på hvordan flyktningefamiliene har det i dag, om det ble vennskap ut av relasjonene, og om de opplever seg selv som integrerte i det norske samfunnet.

Med dette som bakgrunn ønsker jeg å undersøke nærmere, og helt konkret, hvordan flyktningene og de norske familiene i Hagebyen opplevde å være med i vennefamilietjenesten, og da i et etisk og sosiologisk perspektiv.

### **1.3 Problemstilling**

Problemstillingen er formulert som et hovedspørsmål med flere forskerspørsmål, og disse har alle et tydelig kvalitativt preg.

Selve problemstillingen lyder som følger:

- *Har vennefamilien bidratt til integrering av flyktninger og hva har deltakelsen i vennefamilietjenesten betydd for de norske familiene?*

Som hjelp for å finne svar på dette har jeg satt opp følgende forskerspørsmål:

- *Hvilket normativt ideal lå til grunn for vennefamilietjenesten, og*
- *Hva forventet man skulle bli resultatet av kontakten som ble opprettet gjennom vennefamilien?*

Det første hjelpespørsmålet i problemstillingen spør etter hvilket normativt ideal som lå til grunn for vennefamilietjenesten. I forbindelse med det kommer også spørsmålet om forståelsen av begrepet integrering opp, både hvordan man forsto begrepet den gang og hva man legger i begrepet i dag. Svar på dette vil kunne indikere noe om hva man forventet skulle bli resultatet av kontakten som ble skapt gjennom vennefamilien, og dermed si noe om hvordan og i hvilken grad vennefamilien har bidratt til integreringen. Informasjon om dette sier muligens likevel kun noe om myndighetenes måleparametere på integrering. Det er derfor like viktig å spørre flyktningene selv om i hvilken grad de opplever seg som integrert i det norske samfunnet i dag, og hvordan de forstår begrepet integrering. Tredje forskerspørsmål er derfor:

- *Opplever flyktningene som var knyttet til vennefamilietjenesten seg som integrerte i det norske samfunnet i dag?*

Svar på dette vil kunne si noe om flyktningenes egne opplevelser og forventninger til tjenesten, og kan gi viktige tilleggsopplysninger i forhold til forståelsen og opplevelsen av integrering. Jeg vil gjennom dette spørsmålet konkret prøve å avdekke om og på hvilken måte

de opplever at vennefamilien bidro, eller ikke bidro til deres integrering. Det er interessant om det gjennom dette spørsmålet kommer frem andre elementer flyktningefamiliene opplever som viktige for integreringen, som religion, andre naboer eller norske kontakter, fritidsaktiviteter og annet.

I og med at flyktningearbeidet i dag er annerledes enn det var på 1980- og 90-tallet da de fleste av disse familien ble kjent, vil jeg også se litt nærmere på dagens normative ideal. Siste delen av oppgaven er derfor en etisk vurdering av bruken av begrepet kvalifisering, og ser nærmere på flyktnings mulighet til anerkjennelse gjennom introduksjonslovens kvalifiseringstilbud.

Det er også interessant å spørre etter hvilke opplevelser de norske familiene sitter igjen med, og om de har noen tanker i forhold til hvorvidt de bidro til integrering. Jeg spør derfor:

- *Hvilken erfaring har de norske familiene med deltakelse i vennefamilietjenesten, og hva var deres grunner for deltakelse?*

I kombinasjon med spørsmålet om de norske familienes erfaring, og spørsmålet om det normative ideal for vennefamilien, er jeg nysgjerrig på om det ved tjenestens opprettelse ble reflektert noe rundt hva de norske familiene kunne komme til å sitte igjen med. Hadde man for eksempel tanker rundt hva kontakten med en flyktningefamilie kunne bidra med for en norsk familie? Opplevde for eksempel de norske familiene at deres fordommer eller forståelse ble endret, eller bekreftet? Erfarte de at deres forståelse av integrering ble endret, og hva var deres grunner eller motiv for deltakelsen i prosjektet?

Det siste forskerspørsmålet er:

- *Utviklet kontakten mellom de norske familiene og flyktningefamiliene seg til vennskap?*

Det er både spennende og interessant å finne ut av om de ulike familiene har kontakt i dag, og om det ble venner og vennefamilier ut av denne kontakten.

#### **1.4 Oppgavens formål og relevans**

Målet med oppgaven er at den skal kunne gi ny kunnskap om resultatet av en spesifikk tjeneste, og kanskje si noe normativt, basert på erfaring, om hvordan man kan gripe integreringen an. I to av kommunene jeg har undersøkt ble prosjektet avsluttet mot slutten av 1990-tallet. Siden den gang er det gjeninnført i den ene, mens den andre bevisst ikke ønsker

denne tjenesten. Tjenesten finnes fremdeles i en tredje kommune, og har eksistert her i omtrent 20 år. Det har i disse kommunene aldri blitt gjort noen formell evaluering av tjenesten før nå. Erfaringene deltakere i prosjektet har gjort seg er verdifulle, og vil kanskje kunne si noe om denne typen integreringsarbeid har relevans og mulig betydning også i dag. Med tanke på dagens flyktningsituasjon og hvordan det påvirker en hel verden, og i det også Norge, gjøres studien ekstra relevant<sup>4</sup>. Leder for UDI, Frode Forfang, sa i nyhetssending på NRK1 07.11.15 at vi må «forenkle og tenke annerledes». Til neste år skal mange av dem som får innvilget asyl bosettes, og dette aktualiserer spørsmål om hvordan vi på best mulig måte kan og bør ta imot flyktninger i de enkelte kommunene.

Varaordfører i Kristiansand Kommune<sup>5</sup>, Jørgen Kristensen, understrekte i NRK Sørlandssendingen 09.09.15 at det finnes et momentum i befolkningen som bør utnyttes for å få til et bredt frivillig engasjement for vennskap og integrering. Han mener at kommunen har nok penger til bosetting og undervisning av flyktningene gjennom statlige integreringstilskudd, men at det mangler en fadderordning for flyktninger som kan skape vennskap og nettverk. Han viser til kommunens tidligere ordninger med vennefamilier, og til Røde Kors sitt prosjekt Flyktningguide, og spør om Kristiansand Kommune kan bli best i Europa på integrering gjennom en strukturert fadderordning for flyktninger. Når Kristensen refererer til det momentum han mener finnes i befolkningen i dag, sammenfaller det med det opprinnelige utgangspunktet som var satt for vennefamilietjenesten. Initiativtakerne på 1970-tallet ønsket å utnytte den medmenneskeligheten som fantes blant folk i nærområdet (Repstad et al 1981:6).

I lys av dette er det spesielt interessant å se på hvordan det har gått med de familiene som startet sin deltakelse i en liknende ordning for om lag 30 år siden. I tillegg er det spennende å undersøke om de kunne tenke seg å gjøre det samme igjen, og om de som var flyktningefamilie den gang nå kunne tenke seg å være vennefamilie for flyktningene som ankommer Norge i dag.

Innenfor migrasjonsforskningen er det i dag svært aktuelt å undersøke integrering som lokal praksis, og Agderforskning startet våren 2016 opp et prosjekt om lokalt integreringsarbeid<sup>6</sup>. IMDi deler også hvert år ut bosettingsprisen til en kommune som har gjort en spesielt god

---

<sup>4</sup> Dagens situasjon presenteres nærmere under punkt 2.7.

<sup>5</sup> Kristiansand Kommune er ikke blant de kommunene hvor jeg har gjort intervjuer, og jeg anonymiserer derfor ikke.

<sup>6</sup> <http://www.agderforskning.no/case-study/integrering-som-lokal-praksis/>

jobb med å bosette og integrere flyktninger<sup>7</sup>. De fokuserer altså på lokale praksiser i forhold til integrering, og vennefamilien var, og er, i aller høyeste grad et slikt lokalt initiativ, og det gjør denne studien dagsaktuell. Studien er ytterligere aktuell ved at den fokuserer på frivillighet, og Norsk Institutt for by- og regionsforskning (NIBR) har fått i oppdrag fra Kulturdepartementet å kartlegge og analysere frivillighetens ressurser og bidrag i integreringsarbeidet. Prosjektet skal belyse den frivillige innsatsen i ulike faser (ankomst, bosetting og videre integrering), samspillet mellom frivilligheten og myndighetene, samt samarbeid og synergi mellom mer spontane aksjoner og frivillige organisasjoner. Oppdraget skal være ferdig innen utgangen av 2016<sup>8</sup>.

Målet for denne studien er at den skal kunne tilføre ny kunnskap inn i den aktuelle debatten om integrering av flyktninger i Norge i dag.

## **1.5 Den faglige og teoretiske tilnærmingen**

### **1.5.1 Tidligere forskning**

Pål Repstad skrev sammen med Sidsel Bull, Hildur Danielsen og Herdis Murstad en rapport i 1981 som fikk navnet «Vennefamilier for Vietnamesere – noen erfaringer». Rapportens formål var å beskrive noen erfaringer med vennefamilietjenesten i Kristiansand og omegn, som siden høsten 1979 hadde blitt brukt i mottaket av vietnamesiske flyktninger. Forfatterne har intervjuet både norske vennefamilier og vietnamesiske flyktningefamilier, og tilsammen gjort 45 intervjuer med det de beskriver som «veteraner». Veteraner i denne sammenhengen viser til flyktninger som hadde vært i Norge i 1-2 år og deres vennefamilier. De har spurt om omfang av kontakten mellom vennefamilie og flyktningefamilie, og også spurt dem om hvordan de har opplevd kontakten. Rapporten tegner et i hovedsak positivt bilde av tjenesten og det legges vekt på at både vennefamiliene og flyktningefamiliene har ansett kontakten som verdifull og lærerik. I tillegg ser det ut til, ut i fra forskningens resultat, at flyktningegruppene generelt har nokså beskjeden kontakt med nordmenn, og at vennefamiliene derfor er den klart viktigste norske samhandlingspartneren (Repstad et al 1981:32). Det er i rapporten også satt opp et regnestykke på hva det ville kostet dersom Kristiansand Kommune ved sine kommunale tjenester og ansatte skulle ha utført det arbeidet de frivillige vennefamiliene gratis har bidratt med innenfor ett år. Summen ble estimert til vel 2.5 millioner kroner.<sup>9</sup> Rapporten

---

<sup>7</sup> <http://www.imdi.no/om-imdi/aktuelt-na/bosettingsprisen-2015/>

<sup>8</sup> Meld.St.30 2015-2016: 73 Kartlegging av frivillighetens rolle i integreringsarbeidet.

<sup>9</sup> 2,5 millioner kroner utgjorde i 1981 omtrent halvdel av Kristiansands sosialkontors driftsutgifter. Med en prisstigning på 200,2 % siden 1981 vil det tilsvarende beløpet i dag være ca. kr 7,5 millioner.  
<http://www.ssb.no/kpi>

konkluderer med at «en vennefamilietjeneste bestående av frivillige kan fungere som et godt supplement til offentlige tiltak for flyktninger» (ibid:50).

Rapporten til Repstad et al er skrevet for over 30 år siden, og intervjuene er gjort med det de kaller «veteraner». Med tanke på tiden som har gått er det muligens mer passende å kalle informantene jeg intervjuer i dag veteraner. I forhold til vennefamilietjenestens målsetning vil man i dag kanskje få et annerledes inntrykk av resultatet og eventuelle «langtidseffekten» av tjenesten.

Når det gjelder annen forskning på området er det så langt jeg har klart å finne, kun publiserte en eneste rapport om vennefamilien som tjeneste, og det er Repstad et al sin fra 1981. Røde Kors sitt liknende initiativ i prosjektet Flyktningguide har derimot vært gjenstand for forskning flere ganger og med ulike vinklinger. Det forskningsarbeidet som jeg fant spesielt interessant er Max Bjørkløfs hovedoppgave i sosiologi fra 2004: *Likeverdighet og gjensidighet i Prosjektet Flyktningguide i Bærum*. Oppgaven er en kvalitativ undersøkelse av samhandling mellom flyktninger og frivillige i Prosjektet Flyktningguide i Bærum. Bjørkløf undersøker hvordan prosjektets mål om likeverdighet og gjensidighet i flyktning/guiderelasjonene realiseres i samhandlingen mellom partene i prosjektet. Prosjektet til Røde Kors har en individorientert integreringsstrategi hvor en-til-en kontakt er det relasjonen bygges rundt. Dette avviker fra vennefamiliens opprinnelige strategi hvor man tilrettela for kontakt mellom tre norske familier og en flyktningefamilie. I de kommunene hvor vennefamilietjenesten organiseres i dag er det stort sett en familie/enslig til en familie/enslig. Dette fordi det ikke rekrutteres nok vennefamilier til å opprettholde den tidligere fordelingen. Bjørkløf finner at en-til-en kontakten både er prosjektets styrke og prosjektets svakhet.

Fordi vennefamilien har *venn* i tittelen er likeverdighet og gjensidighet interessante aspekter å se på. Bjørkløfs funn viser at det er vanskelig å realisere likeverdighet og gjensidighet i samhandlingene mellom flyktning og guide på grunn av økonomiske, sosiale og kulturelle forskjeller mellom partene. Røde Kors sitt mål for prosjekt Flyktningguide har blant annet vært at det skulle være et nettverksbyggingsprosjekt. Det var ikke det uttalte hovedmålet til vennefamilien, som var «å gjøre den første tiden lettere». Samtidig understrekte flyktningekonsulentene i Hagebyen tidlig på 1980-tallet at målet også var å skape et naturlig nettverk for flyktningene gjennom tre-til-en-kontakt. Å måle om den første tiden har vært *lettere* er tilnærmet umulig, og man vil med utgangspunkt i prosjektenes målsetning ikke uten

videre kunne sammenlikne disse to ordningene med hverandre. Man vil likevel kunne se på muligheten for likeverdighet og gjensidighet også i vennefamiliene, og om det ble en naturlig nettverksbygging. Begge prosjektene handler om et ønske om å ta imot flyktninger på en god måte, og de fokuserer begge på den relasjonelle delen av integreringen.

Internasjonalt finnes det flere studier, både av kvalitativ og kvantitativ art, som har forsket på «cross-group friendship.» Ofte fokuserer disse på hvordan kontakt og vennskap kan bryte ned, eller forhindre fordommer. Flere av forskerne kommenterer selv at en mulige svakhet ved deres forskning finnes i det at de ikke har hatt mulighet til å sammenligne eller studere data som går over lengre perioder. La oss kort se på et par forskningsprosjekter:

Page-Gould og Mendoza-Denton<sup>10</sup> har forsket på hvordan vennskap kan redusere spenninger i sammenhenger hvor representanter fra ulike sosiale grupper treffes og må samhandle. De peker på at «the improvements in intergroup attitudes that result from intergroup contact seem especially evident when such contact is characterized by friendship» (2008:1080). De konstaterer det Gordon Allport(1954) foreslo i sin kontakthypotese, at vennskapelig kontakt er ekstra verdifullt hva angår å bygge positive relasjoner. Dette studiet er likevel kun basert på tre vennskapelige møter mellom studenter som meldte seg frivillig til undersøkelsen. Det er få informanter og et kort tidsintervall. Like fullt var resultatene tydelige og gjennomgående; kryss-kulturelle møter eller møter på tvers av gruppetilhørighet, bidrar til å dempe nervøsitet, spenninger og fordommer overfor andre.

Forskningen til Titzmann, Brenick og Silbereisen støtter denne konklusjonen, og finner belegg for det samme i sin forskningsrapport fra 2015 «Friendship Fighting Prejudice: A Longitudinal Perspective on Adolescents` Cross-Group Friendship with Immigrants»<sup>11</sup>. De har undersøkt relasjonen, mangel på relasjon eller vennskap mellom tysk ungdom (født i Tyskland) og etnisk tysk ungdom som har innvandret fra det tidligere Sovjetunionen. Disse relasjonene er blitt fulgt over en lengre tidsperiode, i motsetning til relasjonene i studien til Page-Gould og Mendoza-Denton. Titzmann, Brenick og Silbereisen viser at *kontakt* mellom ulike grupper kan være positivt for å forbedre relasjonene. De konkluderer også med at den mest «verdifulle» kontakten mellom representanter fra ulike grupper er vennskap. Dette fordi denne typen kontakt er det som mest effektivt reduserer fordommer. De peker på at denne

---

<sup>10</sup> Page-Gould, Elizabeth & Mendoza-Denton, Rodolfo (2008) With a Little Help From My Cross-Group Friend: Reducing Anxiety in Intergroup Contexts Through Cross-Group Friendship I: Journal of Personality and Social Psychology 2008. Vol 95, No.5: 1080-1094.

<sup>11</sup> Titzmann, P.F, Brenick, A. & Silbereisen, R.K. J Youth Adolescence (2015) 44:1418-1331



«vennskaps-effekten» «is likely due to friendships meeting nearly all criteria Allport(1954) defines as criterial for contact to be optimally effective in reducing intergroup tension, such as equal status, common goals, and not being in competition» (2015:1320). De tre forskerne konkluderer i tillegg med at «particular settings (with many opportunities) and particular psychological conditions (willingness for contact, subjective norms for contact, and self-efficacy) can increase the likelihood for intergroups friendships to occur» (ibid). De legger derfor vekt på, og oppfordrer spesielt skolene til å legge til rette for positiv interkulturell kontakt.

De to nevnte rapportene er interessante for min studie fordi de fokuserer på vennskap på tvers av kultur og gruppetilhørighet, slik som min studie også gjør. I tillegg har begge studiene lett etter resultatet av ulike typer kontakt og konkludert med at vennskap bidrar svært positivt for å redusere fordommer.

### **1.5.2. Teori**

Teorien, som skal belyse empirien i kapittel 5-8, er blant annet Gordon Allports kontakthypotese, Aristoteles tanker om vennskap, Mauss refleksjoner omkring gaver og Axel Honneths anerkjennelsesteori. Teori presenteres i kapittel 4.

### **1.6 Utformingen og opplegget av undersøkelsen.**

Fordi forskningsprosjektet fokuserer på empirisk materiale, og ikke tester en bestemt teori, har oppgavens design blitt tilpasset empirien. Det vil si at teori er valgt for å belyse empiri.

Studiet er empirinært, og hovedkilden til kunnskap om emnet er person- og gruppeintervjuer, både med flyktningefamilier og norske familier. Det ble laget en tilpasset intervjuguide for de ulike informantene basert på alder og om de tilhørte en flyktningefamilie eller en norsk familie<sup>12</sup>. I tillegg til intervjuer med deltakere i vennefamilietjenesten har jeg intervjuet to offentlig ansatte, som representerer to ulike kommuner. De er begge ansatt i kommunens flyktningetjeneste, men denne er organisert ulikt i de to kommunene. Som et viktig supplement har jeg også gjennomgått tilgjengelige historiske kommunedokumenter og historiske avisartikler fra Hagebyens lokalavis.

Etter oppgavens innledning følger en fortettet gjennomgang av Norsk integrasjonshistorie fra 1970 og frem til en presentasjon av dagens situasjon som avslutter kapittel 2. Dagens situasjon etterfølges av et metodekapittel som leder frem til oppgavens hoveddel. Hoveddelen,

---

<sup>12</sup> To ulike intervjuguider ligger vedlagt oppgaven som tillegg.

som er kapittel 4-8, begynner med en presentasjon av teori. I kapittel 5, som er en introduksjon til analysen, er der blant annet en gjennomgang av det normative grunnlaget for vennefamilietjenesten. Analysen som følger er basert på tema kontra personbasert analyse, og de to hovedtemaene *integrering* og *vennskap* analyseres med utgangspunkt i innsamlet materiale. Dette gjøres i kapittel 6-8, og kapittel 9 er en etisk refleksjon knyttet til ordet kvalifisering. Oppgaven avsluttes med konklusjon og litteraturliste.

## **2. Norsk integrasjonshistorie; bakgrunnen for opprettelsen av vennefamilietjenesten**

Norsk *innvandrings*historie kan skrives tilbake til 1100-tallet og Gulatingsloven. Det er her det for første gang i Norge ble skrevet noe om «utenlandsk mann» (Brochmann 2003:393). Jeg vil i dette kapitlet fokusere på integrasjonshistorie og ta for meg noen av tendensene i samfunnet og det politiske Norge *etter* at man har konstatert at «utenlandsk mann» er kommet for å bli. I det følgende vil jeg derfor si noe om hvilke samfunnsmessige svar man siden 1960 har hatt på spørsmålet om hvordan man skal ta imot de fremmede som kommer til landet. Vennefamilietjenesten var et av disse svarene, mens man i dag blant annet svarer ved kvalifisering gjennom introduksjonsprogrammet.

### **2.1 Hvordan møte innvandring og innvandrere?**

I et flerkulturelt samfunn må statsmakten ta stilling til hva slags politikk den skal føre overfor minoriteter. Politisk setter man opp en teoretisk tilnærming til hvordan minoriteter og majoritetssamfunnet skal forholde seg til hverandre. Den norske sosiologen Ariana G. Fernandes peker på at det i dag innenfor migrasjonslitteraturen hovedsakelig finnes tre politiske retninger for hvordan innvandrere kan innlemmes i samfunnet, og lister opp: assimilering, integrering og multikulturalistisk tilnærming (Fernandes 2011:53). Tidligere var det også vanlig å inkludere segregering som en måte å møte minoriteter på, men det finnes i dag få statsmakter som uttalt møter innvandrere med segregering. Segregering er heller ikke en måte å *innlemme* minoriteter på, men en måte å *ekskudere* dem på. Segregering oppstår og det finnes, men det har aldri vært uttalt norsk innvandringspolitikk, og jeg skal derfor ikke fokusere på det i denne teksten.

De to vanligste hovedretningene i staters tilnærming til innvandring er integrasjon og assimilering. Hovedskillet mellom de ulike tilnærmingene går ved at det i integrasjonstilnærmingen legges vekt på bevaring av innvandrernes kulturelle identitet i mottakersamfunnet, mens de ved assimilering forventes en ensidig tilpasning til mottakersamfunnet fra innvandrernes side (Bjørkløf 2004:9). Fernandes trekker som vi allerede har sett frem en tredje tilnærming, multikulturalistisk tilnærming. Før vi går videre skal vi kort se på hva vi kan forstå med denne tilnærmingen. Multikulturell refererer til faktiske forhold, som et kulturelt mangfold i et samfunn eller kulturell pluralisme. Multikulturalisme sier noe om hvordan et multikulturelt samfunn politisk og normativt bør organiseres. Den vektlegger kulturelt mangfold som noe formålstjenlig (Fernandes 2011:55). Grunnleggende for multikulturalistisk teori er at en konsekvent anser alle kulturer som like

gode eller like berettiget, og i forhold til integrering betyr dette at stater som forfekter multikulturalisme skal tilrettelegge for at minoriteter skal finne rom for sin egen kulturelle egenart<sup>13</sup>.

Den norske politikken på feltet heter integreringspolitikk, og har ikke tatt multikulturalistisk som en del av det politiske navnet, og vi begynner derfor å se kort på hva integrering betyr. Deretter skal vi under punkt 2.1.2 se nærmere på assimilering.

### **2.1.1 Integrasjon**

Den norske sosiologen, Grete Brochmann, beskriver integrasjon som «en samlebetegnelse på kompliserte prosesser mellom individ, gruppe og samfunn» (Brochmann 2003:206). I tillegg til å være en prosess forstås integrasjon innenfor sosiologien som en tilstand. Prosessen handler om at deltakerne blir gjort og gjør seg selv til deler av helheten, og tilstanden viser til at deltakerne inngår i et sluttet hele. All integrasjon og tilpasning representerer modningsprosesser der tid får en egen tyngde (ibid:311). Disse prosessene avsluttes aldri, og ethvert individ gjennomgår integrerings- eller sosialiseringprosesser for å bli et fungerende samfunnsmedlem. Dette er prosesser som vi stadig lever i, og integrasjon av innvandrere handler ikke om noe drastisk forskjellig fra de prosesser vi alle har vært og er gjenstand for. Brochmann konstaterer at «ingen er integrert en gang for alle» (Brochmann 2002:31). For å beskrive integrasjonsprosessen nærmere kan man si at det handler om hvordan sosialisering gjennom normer og forventningsdannelse bidrar til å skape sosialt samhold og samfunnsmessig stabilitet (Brochmann 2003:205). Det er antakelig slik Emile Durkheim og Talcott Parson ville forklart at orden skapes (Brochmann 2014). Integrasjon beskriver derfor en prosess som innebærer læring av og tilpasning til samfunnets verdigrunnlag, og gjennom dette knyttes individet til samfunnet både økonomisk og sosialt, og det skapes avhengighet, tilhørighet og lojalitet (Brochmann 2002:30). Det er viktig å presisere at denne integrasjonsprosessen forutsetter en toveis-bevegelse. Det er en «toveisprosess der innvandrere så vel som storsamfunnet gjensidig må tilpasse seg for at resultatet skal kunne bli vellykket» (Fernandes 2011:54f). Selv om norsk politikk på feltet i dag uttaler integrering som mål, har integrasjonsbegrepet brukt i forbindelse med innvandring bydd på store uenigheter, og har avstedkommet en omfattende litteratur på tvers av faggrenser. Det er fremdeles et stort spørsmål hvordan minoritetene skal integreres, og hva den konkrete integrasjonsprosessen består av. Man må også spørre om hvilket resultat man forventer, og

---

<sup>13</sup> Les gjerne mer om dette i Fernandes 2011, eller i Kjelstadli 2008.

hvilke kriterier som skal legges til grunn for vurderingen av en vellykket integrasjonsprosess. (Brochmann 2003:203). Denne studien gir ingen endelige svar på dette, men målet er at den skal kunne bidra inn i diskusjonen om nettopp dette.

Tidligere i historien kunne mottakerlandene satse på at det gikk seg til over tid. Man forventet at innvandrerne langsomt tilpasset seg og ble like majoriteten. De ble assimilert, men «moderne velferdsstater har ikke tid til å la historien gjøre jobben, og de har heller ikke politisk legitimitet til å presse noen for sterkt til å bli som majoriteten over natten» (Brochmann 2002:36). La oss se nærmere på hva assimilert betyr.

### **2.1.2 Assimilering**

Assimilering representerer, slik vi har sett, en annen strategi enn integrering i staters møte med innvandrere. Assimilering viser til en innvandringspolitikk hvis mål er å gjøre minoriteters kulturelle identitet til majoritetssamfunnets sosiale kultur. Det betyr med andre ord at minoriteten skal «forsvinne inn i» majoriteten. På 1900-tallet var målet at minoritetsbefolkningen etter tilstrekkelig med tid i det nye landet skulle bli umulig å skjelle fra majoritetsbefolkningen (Fernandes 2011:53). Innenfor assimilasjons-tradisjonen snakker man også om en prosess, i likhet med integrering, men resultatet av disse prosessene er ulikt. Når en innvandrere assimileres vokser vedkommende inn i et gitt kulturelt felleskap, og tilegner seg gradvis det gjeldende fellesskapets normer og verdier helt til individets normer ikke kan skilles fra samfunnets. Målet var altså at minoriteten skulle bli lik majoriteten, og det var ofte forbundet med politisk makt og tvang for å få dette til å skje. Det ble ikke lagt vekt på individenes kulturelle tilhørighet eller ulike identiteter, og det ble vektlagt at innvandrerne ensidig skulle tilpasses majoritetskulturen. Assimilasjon som aktiv politisk strategi blir i dag oppfattet som autoritær, og på 1960-tallet ble den norske assimileringspolitikken avløst av en multikulturalistisk politikk<sup>14</sup> som anerkjente minoriteters rettigheter til bruk av eget språk og ivaretagelse av kulturelle tradisjoner (Punternvold Bø 2011:12). Den fornorskingspolitikken som tidligere hadde vært ført overfor minoriteter på norsk jord, blant annet overfor samene, ble nå forkastet av myndighetene, og Brochmann hevder at «*velferdsstatens likebehandlingsprinsipp ble en av de viktigste premissene for denne endringen*» (Brochmann 2002:31).

---

<sup>14</sup> Det finnes ulike versjoner og varianter av multikulturalisme, men felles for disse er at de tar avstand fra tidligere tiders assimileringpolitikk og anerkjenner minoriteters rettigheter til å bruke sitt eget språk og vedlikeholde sine kulturelle tradisjoner. Kjente representanter for den multikulturelle politikken er Charles Taylor og Will Kymlicka, og anerkjennelse er et nøkkelord innenfor deres teorier om multikulturalisme (Punternvold Bø 2011:12f).

### **2.1.3 Integrering eller assimilering?**

Den nye integrasjonstenkningen som ble innført fra midten av 1960-tallet ble ansett som kvalitativt forskjellig fra assimilasjonsstrategiene. Fordi assimilasjon for mange var forbundet med tvang fikk denne tenkningen en negativ klang, og integrasjon ble ansett som et honnørord. En rekke europeiske stater, inkludert Norge, introduserte derfor på 1970-tallet konseptet integrasjon og anså dette som en politikk tilpasset en ny tid. Integrasjonspolitikken rommet en ny forståelse av relasjoner mellom majoritet og minoriteter.

«Betydningen av kulturelle røtter, identitet og etnisitet var kommet i fokus i kjølvannet av den politiske radikaliserings som fant sted på slutten av 1960-tallet og utover 1970-tallet.

Integrasjon som strategi skulle ikke øve vold på individers kulturelle bakgrunn. Den medbrakte kulturen skulle kunne bevares i en ny kontekst. Samtidig skulle nykommere ha tilgang på de samme sivile og sosiale rettigheter som majoritetsbefolkningen» (Brochmann 2014)<sup>15</sup>.

Den norske integrasjonspolitikken tar nå til orde for at innvandrere skal få beholde sin egen religion og kultur, men det er uklart hvor lenge man tenker seg at denne kulturelle og religiøse tilknytningen skal vare. Selv om man uttrykker en raushet i forhold til det flerkulturelle, setter myndighetene opp et konkret mål på hva vellykket integrering er: reell likestilling. Dette måleparameteret er basert på den norske majoritetsbefolkningens levesett og definisjon på et godt liv, og innvandrere som lever på en tilnærmet lik måte anses ofte som integrerte og vellykkede. Når det samtidig understrekes at innvandrere skal ha mulighet til å bevare sin egen kultur, møter vi på et viktig spørsmål: Hvilke sider ved minoritetenes kultur og religion skal anerkjennes og aksepteres? (Brochmann 2002). Dette kommer vi tilbake til i den etiske refleksjonen rundt begrepet kvalifisering i kapittel 8. Her og nå skal vi vende tilbake til en kort gjennomgang av integrasjonshistorien.

### **2.2 1970-tallet: Gjestene slår seg til**

På 1960- og 70-tallet var de «utenlandske» i Norge i all hovedsak arbeidsinnvandrere, eller fremmedarbeidere og gjestearbeidere som de talende ble kalt, og ikke flyktninger eller asylsøkere. Fremmedarbeiderne begynte å komme til Norge hovedsakelig fordi andre mer attraktive land i Europa begynte å stenge grensene. I tillegg var landene i det nordvestlige Europa inne i en sterk vekst, med etterspørsel etter arbeidskraft. De færreste landene i Vest-Europa hadde nok sett for seg at gjestearbeiderne skulle bli et varig innslag i økonomien.

---

<sup>15</sup> <https://snl.no/integrering>

Navnet «gjestearbeider» var et språklig uttrykk for tankegangen om at arbeiderne var gjester for en begrenset periode. Første gang ordet *innvandrere* forekommer i et norsk politisk parti-program var i Senterpartiets valgprogram i 1973, og dette markerer en endring i den politiske holdningen til fremmedarbeiderne (Brochmann 2002:187). Man anså nå at gjestene var kommet for å bli, og dette førte til innføringen av innvandringsstoppen som ble innført i de fleste vesteuropeiske land, inkludert Norge i 1975<sup>16</sup> (Brochmann 2003:138). I forkant av beslutningen om innvandringsstoppen ble det stort sett tegnet et problembilde av situasjonen. «I brev fra Sosialdepartementet 3.august 1973 heter det: Utenlandske arbeidere i betydelig antall vil åpenbart skape sosiale problemer her i landet» (ibid:140). Problemene sto i fokus, og det ble understreket hvor vanskelig det var for de fremmede og for samfunnet å finne en tilpasningsform som fungerte, og en del av løsningen var derfor å begrense innvandringen. Det var likevel flere unntak til reguleringen om innvandringsstopp, og på grunn av unntakene fortsatte Norge å ha innvandring også etter 1975. Dette dreide seg blant annet om flyktninger, familiegjennforening, studenter og eksperter (ibid:150). Og det er i grove trekk det samme mønsteret vi har i dag.

Før 1975 hadde innvandring til Norge i mange perioder pågått uten at det offentlige brydde seg med tilpasningsprosessen. Innvandrere som kom var i et fåtall, og de tilpasset seg ofte gradvis og umerkelig. Innvandrere og minoriteter hadde i stor grad latt seg assimilere. Nå var situasjonen en annen, i og med at en større gruppe var kommet for å bli. Når regjeringen nå skulle utforme en innvandrings- og integreringspolitikk var likhetsidealene og troen på velferdsstaten viktig tankegodt. «Arbeiderpartiet falt raskt til ro med «dobbeltpolitikken» - den strenge inntaks-reguleringen kombinert med likestilling og integrasjon innenfor landets grenser» (ibid:154). Venstresiden i politikken falt ikke til ro med dette<sup>17</sup> og formet en opposisjon som blant annet ble tydelig i Hagebyen tidlig på 1980-tallet. Dette bidro blant annet til innføringen av vennefamilietjenesten<sup>18</sup>.

«Til tross for en viss variasjon hadde alle partiene – Frp inkludert - godtatt at innvandrere hadde kommet for å bli på begynnelsen av 1980-tallet. Nå gjaldt det å arbeide for en mest

---

<sup>16</sup> Innvandringsstoppen gjaldt stopp i arbeidstillatelsen, og i 1976 ble det også innført visumplikt i Norge for enkelte land, noe som ytterligere begrenset muligheten til innreise. Politisk asyl ble etter hvert en av de få mulighetene til å få oppholdstillatelse parallelt med familiegjennforening. Mer om dette i Brochmann 2003:139ff.

<sup>17</sup> Flere detaljer om dette i Brochmann 2003:154

<sup>18</sup> Informasjon om Venstres initiativ til opprettelsen av vennefamilietjenesten i Hagebyen kom frem i intervju med informant Dag, og gjennom lokalavisen.

mulig hensiktsmessig integrering i det norske samfunnet, basert på likebehandling og rettferdighet» (ibid:190).

Prinsippene for den nye integrasjonspolitikken ble diskutert første gang i Stortinget i 1974 gjennom Stortingsmelding nr.39 (1973-1974). Denne meldingen la grunnlaget for alle etterfølgende stortingsmeldinger om innvandring. Et av de viktigste prinsippene som ble slått fast i den nye innvandringspolitikken var den valgfriheten innvandrere fikk i spørsmålet om hvordan de ville tilpasse seg storsamfunnet. Fra tidligere å ha lagt an til forventninger om assimilering, ble integrasjon nå det uttalte målet. Det ble også vektlagt at tilpasningen skulle være gjensidig, og det skulle være likestilling mellom innvandrere og nordmenn i rettigheter og plikter. En annen viktig endring var at innvandrings- og integrasjonsarbeidet nå ble stadig mer institusjonalisert.

### **2.3 1980-tallet: De viktige kategoriene**

Ved overgangen til 1980-årene så man konturene av det innvandringsmønsteret som skulle prege perioden frem til i dag; fra arbeidsinnvandring til flyktninger. Nytt var nå at individuelle flyktninger eller asylsøkere meldte seg spontant på den norske grensen i håp om beskyttelse. Spørsmålet om hvordan, eller hva man skulle gjøre med de menneskene som plutselig «sto på døra» ble etterhvert viktig å få svar på. Ofte ble det stilt spørsmål om disse var legitime flyktninger, eller forkledde arbeidsinnvandrere. Det å kategorisere ble derfor et viktig hjelpemiddel, både for myndighetene og for innvandrerne selv (Brochmann 2003:161). Kategorier kan stigmatisere, men de er samtidig en kilde til formell anerkjennelse, offentlige midler, opphold eller retur (ibid:241). For å klare å håndtere situasjonen som oppsto med de nye ad hoc- flyktningene ble mottakerlandene avhengig av nye definisjoner for å navigere.

På 1980-tallet var den vanlige politiske oppfatningen at en flyktning var et menneske i nød med behov for beskyttelse. Denne holdningen finner man igjen i lokalavisen i Hagebyen i omtalen av det norske lokalsamfunnets ansvar i forbindelse med flyktningenes ankomst. Et trygt land hadde en moralsk plikt, i humanismens navn, til å slippe inn mennesker i nød.

Innvandringsstoppen som ble innført i 1975 skapte behov for enten å stenge grensene helt, eller regulere mottaket av innvandrere, asylsøkere og flyktninger. Regjeringen valgte regulering, og dette innebar seleksjon. Det ble derfor avgjørende å finne et gyldig grunnlag å vurdere seleksjonen mot. Med vurderinger, seleksjon og definisjoner av og med mennesker kommer det også inn et element av skjønn. «Myndighetenes skjønn i forhold til definisjonen har derfor blitt avgjørende for hva slags status mennesker på flukt tildeles» (ibid:184).



«Hovedinstrumentet i denne sammenhengen har siden 1951 vært FNs «Konvensjon om flyktningers stilling». Ifølge denne konvensjonen er en flyktning en person som «befinner seg utenfor det land han er borger av på grunn av velbegrunnet frykt for å bli forfulgt på grunn av rase, religion, nasjonalitet, medlemskap i en sosial gruppe eller på grunn av politisk oppfatning, og som er ute av stand til, eller på grunn av slik frykt, er uvillig til å påberope seg dette landets beskyttelse» (Brochmann 2003:184). FN-konvensjonen sier at det enkelte land har rett til å innvilge asyl til mennesker som ber om det, men de har ingen plikt til å gjøre det. Det enkelte land må vurdere et menneskes status, og det finnes ikke universelle eller objektive kriterier hva angår tildeling av flyktningestatus. Mange betrakter FN-konvensjonen som utilstrekkelig for å håndtere internasjonale flyktningeproblemer, blant annet fordi mange mennesker er på flukt av grunner som ikke nødvendigvis gjør at de kan kreve beskyttelse basert på FN-konvensjonen.

#### **2.4 Opprettelsen av UDI – fra humanitær tradisjon til kontrollpolitikk**

Fra midten av 1970-tallet ble innvandrings- og integreringsfeltet institusjonalisert, men det var et mål i innvandringspolitikken å unngå utviklingen av en særadministrasjon for innvandrings saker. Innvandrernes og flyktningsenes behov og rettigheter skulle ivaretas innenfor den generelle politikken som gjaldt på et bestemt område. Dette for å unngå at flyktningsene ble oppfattet som en særgruppe (Brochmann 2003:165). Utover på 1980-tallet meldte behovet seg for en mer oversiktlig og helhetlig styring av innvandringspolitikken. Frem til 1982 hadde Det Norske Flyktningrådet ansvaret for å administrere flyktningsmottaket i landet på vegne av Sosialdepartementet, og budsjettene var i denne perioden tilpasset en forventning om at det skulle komme 50 flyktninger per år til Norge. Man kan tenke at det ikke var et stort antall hvis man sammenlikner med situasjonen i dag, men vi må ta i betraktning at det reelle antallet i 1979 var 1000 flyktninger, da med et budsjett og bemanning tilpasset en forventning om mottak av 50 personer. Det faktiske antallet som ankom steg fra om lag 200 i 1975, via 500 i 1978, til 1000 i 1979 (ibid:167). Etter hvert var forholdene blitt så uholdbare i Flyktningrådets innlandsarbeid at større endringer og mer radikale løsninger presset seg frem. Styret i Det Norske Flyktningrådet ba i 1980 Sosialdepartementet om å overta den nasjonale flyktningsforvaltningen, og Stortinget vedtok i 1982 å opprette Statens flyktningssekretariat. Denne politiske endringen ble annonser i Hagebyens lokalavis i juli 1982. De første flyktningsene kom til Hagebyen i mai 1981, og denne nasjonale endringen kom derfor også til å påvirke det lokale flyktningsarbeidet.

Utlendingsdirektoratet(UDI) ble opprettet i 1988 for helhetlig og systematisk å samordne alt arbeidet tilknyttet flyktningepolitiske bestemmelser (ibid:168). Som nevnt hadde den tidligere holdningen til flyktninger vært basert først og fremst i en humanitær tradisjon. Arbeidet med flyktninger ble etter hvert gjenstand for mer ordinær kontrollpolitikk, og disse holdningene gjenspeiles blant annet i utsagnet til en av informantene mine. Intervjuet med en lokal NAV- leder, som stadig refererte til den humanitære tradisjonen representert ved vennefamilietjenesten, konstaterte at det var «slik man jobbet før». Det var denne lederen som mot slutten av 1990-tallet avsluttet ordningen med vennefamilier i den aktuelle kommunen, og det viser at offentlig politikk og prioriteringer påvirker lokal praksis.

#### **2.4.1 Båtflyktninger – en ny type flyktninger**

Båtflyktningene fra Vietnam som kom til Norge fra begynnelsen av 1970-tallet bar bud om en ny type flyktninger internasjonalt, og representerte også noe nytt i norsk sammenheng.

Mediedekningen av krigen i Vietnam, og menneskers flukt derfra var omfattende.

Vietnamkrigen vakte sterke følelser i store deler av verden, og bilder av overfylte båter og risikable havreiser påvirket myndighetene i mange land til å garantere for beskyttelse (Brochmann 2003:172f). Det kan minne om bølgen av sympati og medmenneskelighet som oppsto da bildet av tre år gamle Aylan Kurdi, som også var båtflyktning, ble vist i ulike medier verden over<sup>19</sup>. Dette bildet traff noe i befolkningen i hele Europa, og det ble satt i gang utallige frivillige aksjoner som oppfordret både myndigheter og allmenheten til å åpne opp for de som hadde behov for hjelp og beskyttelse.

På 1950 og 60-tallet, da jødiske og ungarske flyktninger kom til Norge, mente myndighetene at assimilasjon var det riktige alternativet. Flyktningene, familier og enkeltpersoner ble derfor spredt rundt i landet, og i størst mulig grad plassert en og en rundt om i Norge. Målet var at utlendingene raskest mulig skulle bli en «usynlig» del av den norske befolkningen, og ikke oppfattes å tilhøre en særegen gruppe. På 1970-tallet da de nye flyktningene begynte å komme, var assimileringen ikke lenger et ideal (Brochmann 2003:175, Juell 1992:35). Det nye idealet som ble vektlagt på 1970-tallet var blant annet valgfrihet, men når det gjaldt nyankomne flyktninger var denne valgfriheten i svært liten grad gjeldende i praksis.

Bosettingen var styrt, og de asiatiske flyktningene ble plassert i grupper lokalt. I Hagebyen kom det fra 1981 flere grupper samlet, og dette var en direkte konsekvens av overordnet politiske bestemmelser om bosetting av flyktninger.

---

<sup>19</sup> <http://www.nrk.no/verden/han-nadde-aldri-europa-1.12532151>

Ved assimilasjon av én og én trengte man ikke særlige offentlige planer, man regnet med at det ville gå seg til etter hvert. Når det så begynte å komme større grupper til kommunene på Sørlandet krevdes det et apparat. Det er bakgrunnen for at vennefamilietjenesten ble til.

I de første årene etter at de vietnamesiske båtflyktningene kom ble det rapportert om relativt lite kontakt mellom vietnamesere og nordmenn i nabolag. «Det var imidlertid ofte kort avstand til andre vietnamesiske flyktninger, og det var en utstrakt sosial kontakt flyktningene imellom» (Brochmann 2003:183). Ifølge rapporten til Repstad et al fra 1981, og min egen undersøkelse, tyder det på at flyktningefamiliene, i den grad de hadde kontakt med nordmenn, hadde kontakt først og fremst med vennefamilien.

Til tross for relativt beskjeden kontakt mellom flyktninger og nordmenn slo Sosialistisk Venstreparti fast i sitt partiprogram i 1985 at Norge var blitt et flerkulturelt samfunn, «der ulike kulturer og nasjonaliteter lever side om side og beriker hverandre slik at vi får et frodigere og mer mangfoldig samfunn» (Brochmann 2003:191). Arbeiderpartiet lanserte begrepet «det fargerike felleskapet», og Høyre skrev om fremveksten av usikkerhet og fremmedfrykt i befolkningen, og la vekt på verdien av mer frivillig innsats i flyktningarbeidet. Dette flerkulturelle samfunnet kom litt «brått på», og Repstad et al (1981) viser til at man mot slutten 1970-tallet og ved overgangen til 1980 i mange kommuner sto helt uten forbilder og erfaringer når en skulle ta imot flyktninger. Målet for rapporten som Repstad medvirket til den gangen var at den skulle kunne brukes som et verktøy i det lokale integreringsarbeidet (1981:2).

Det er med dette som bakteppe vennefamilietjenesten etableres og utvikles. Man bygget videre på den humanitære tradisjonen, men tok systematiserende grep rundt frivilligheten for å kunne møte behovene som meldte seg da flyktningene ankom kommunene. Dette initiativet viser at lokale aktører og innbyggerne følte på et ansvar for å ta imot flyktningene. Samtidig ble innvandrerne oftere, både blant politikere og generelt, omtalt som «nye landsmenn», og det ble i økende grad understreket at innvandrerne selv måtte bidra positivt i integrasjonsprosessen (Brochmann 2003:194).

Det er mye som kunne blitt skrevet om norsk integrasjonshistorie, og Brochmann har skrevet utførlig om dette i flere bøker. For min studie er innvandringsstoppen i 1975 og opprettelsen av UDI i 1988 viktige milepæler i integrasjonshistorien fordi disse skaper endringer i landskapet. I tillegg er opprettelsen av introduksjonsloven i 2004 et annet avgjørende politisk grep. Vi gjør derfor et hopp i tid fra slutten av 1980-tallet og frem til 2004.

## 2.5 Introduksjonsloven

Lov om introduksjonsordning og norskopplæring for nyankomne innvandrere (LOV 2003-07-04 nr. 80 også kalt Introduksjonsloven)<sup>20</sup> ble innført som en obligatorisk lovordning for samtlige kommuner den 1. september 2004.

I St.meld. nr. 17 (1996-97) er et av de viktigste argumentene som presenteres for å innføre introduksjonsordningen, bekymringen for det høye antallet innvandrere som på det tidspunktet var avhengig av velferdsordninger. Andelen innvandrere som mottok ytelser var tre ganger høyere enn i majoritetsbefolkningen. Dette, i kombinasjon med den høye arbeidsledigheten i samme gruppe, bekymret myndighetene (Puntermeld Bø 2011:62). På regjeringens nettsider<sup>21</sup> leser vi at «formålet med denne loven er å styrke nyankomne innvandreres mulighet for deltakelse i yrkes- og samfunnslivet, og deres økonomiske selvstendighet». Implementeringen av introduksjonsordningen har bidratt til en omfattende endring av norsk integreringspolitikk, og fokuserer på en formell tilrettelegging av mulighetene for den enkelte innenfor målgruppen.

Målgruppen for deltakelse i introduksjonsprogrammet er avgrenset etter spesifikke kriterier, blant annet at man er nyankommet flyktning og at man er innenfor aldersgruppen 18-55 år. Målgruppen har både rett og plikt til å delta. Man kan likevel få rett til å delta selv om man ikke fyller alderskriteriene, men det er opp til hver enkelt kommune å avgjøre dette.

Ordningen er tenkt å være individuelt tilpasset og går over 2 år. Selv om ordningen er regulert av nasjonal lovgivning er det opp til hver enkelt kommune om de ønsker å legge ansvaret for gjennomføringen av introduksjonsprogrammet inn under NAV eller den kommunale flyktningsjenesten. Det finnes mange administrative og organisatoriske alternativer i forhold til denne organiseringen, og organiseringen gir ulikt fokus og resultat.

Fernandes forteller at det før implementeringen av introduksjonsprogrammet ikke fantes et nasjonalt program for integrering som nyankomne flyktninger og innvandrere kunne delta i. Nasjonale myndigheter gav ingen felles retningslinjer i forhold til hvordan kommunene skulle drive integreringsarbeidet lokalt. Staten bevilget midler, men det var opp til hver enkelt kommune å sette opp integreringstiltak i tråd med hva kommunen selv anså skulle fremme integreringsprosessen (Fernandes 2011:52).

---

<sup>20</sup> <https://www.regjeringen.no/no/dokumenter/introduksjonsloven-/id449248/>

<sup>21</sup> <https://www.regjeringen.no/no/dokumenter/introduksjonsloven-/id449248/>

De flyktingene som får opphold i Norge i dag møter et vel innarbeidet system for kvalifisering basert på retningslinjene i introduksjonsloven. Hvordan kommunen organiserer og prioriterer det totale integreringsarbeidet varierer fra kommune til kommune.

Introduksjonsprogrammet sies å være et tiltak for å innlemme nyankomne flyktinger i samfunnet som helhet og inn i arbeidsmarkedet spesifikt (ibid:46). Det er likevel et overveldende fokus i retning arbeidsmarkedet og den formelle delen av integreringen, noe vi skal komme tilbake til i kapittel 8. I tillegg er det lite i introduksjonsloven som berører hvordan målgruppen skal gjøres i stand til å opprettholde sin egen kulturelle egenart. Fernandes mener dette kan tyde på at det normative grunnlaget heller mot tynn assimilering og ikke multikulturalisme eller reell integreringspolitikk (ibid:65).

## **2.6 Multikulturell retorikk**

Assimileringspolitikken historie har ført til at de fleste moderne demokratier regner assimilering som metode som normativt uakseptabelt (Fernandes 2011:53). Likevel mener Randi Gressgård, professor i samfunnsvitenskapelig kjønnsforskning ved Universitetet i Bergen, «at den norske integrasjonspolitikken i realiteten innebærer assimilasjonspolitik i den forstand at den utelukker en gjensidig integrering mellom majoritets- og minoritetsbefolkning» (Gressgård sitert i Bjørkløf 2004:13). Fernandes støtter denne påstanden, og mener å kunne vise, gjennom sin studie av to integreringstiltak og deres underliggende ideologi(2011)<sup>22</sup>, at regjeringen ønsker den godviljen som følger ved bruk av en multikulturalistisk retorikk, mens det egentlig tales om tynn assimilering (Fernandes 2011:63).

I St.meld. nr. 17 (1996-97:9) defineres integrering som både et mål om likestilling mellom minoritet og majoritet og en samfunnsprosess i retning av målet, og det markerer avstand til assimilering. Et par år senere, i St.meld. nr.49 (2003-04:28) konkretiseres det at integrasjon måles gjennom innvandreres deltakelse i samfunnet. Det tas ikke hensyn til om innvandrere opprettholder sin egen kultur, hvilket bekrefter en enveispraksis i integreringspolitikken. Integreringspolitikken har som målsetting å inkludere mennesker i det norske samfunnet gjennom aktiv deltakelse. Fernandes trekker en mulig konklusjon på bakgrunn av dette: at

---

<sup>22</sup> Fernandes har gjort en idé- og ideologianalyse, og gjennom denne analysen identifiserer hun underliggende antakelser i tekster ved rekonstruering av ideer og ideologiske undertoner. Hun har undersøkt introduksjonsprogrammet og tilskudd til frivillige organisasjoner, samt undersøkt ordlyden i ulike stortingsmeldinger.

innvandrere kan opprettholde egen kulturell egenart så lenge det ikke er i kollisjon med norske normer og verdier (Fernandes 2011:62).

Selv om assimilering i dag regnes for normativt uakseptabel viser Fernandes til Rogers Brubaker som argumenterer for at:

«Måten begrepet assimilering benyttes på i samfunnet og blant akademikere i dag, er mye mer komplekst og normativt forsvarlig enn hvordan begrepet ble brukt tidligere. Nåværende bruk av termen innebærer «tynn» assimilering – i betydningen like rettigheter og plikter, like sosiale muligheter osv. – ikke «tykk» assimilering, dvs. total absorbering til majoritetskulturen. Det sentrale er ikke lenger kulturspørsmål eller og kulturlikhet, men heller den sosioøkonomiske situasjonen [...]. [Det ligger i dette en forventning om] at minoritetsbefolkningen skal tilstrebe å bli mest mulig lik majoritetsbefolkningen i prosessen for å kunne oppnå mest mulig sosioøkonomisk likhet. I motsetning til hva integrering går ut på, dreier det seg her kun om hvordan innvandrere selv kan tilpasse seg samfunnet [...] Det er således ingen gjensidig prosess mellom minoritets- og majoritetsbefolkningen. Brubaker (2001) argumenterer faktisk for at mange vestlige liberale demokratier er i ferd med å returnere til assimileringspolitikken, men til tynn assimilering» (Fernandes 2011:54).

Dette blir synlig ved at «mange europeiske land bruker begrepet integrering når det egentlig dreier seg som assimilering» (ibid:64). «Flere studier indikerer en lignende trend i Europa, der stadig flere stater vektlegger (tynn) assimilering på bekostning av integrering og multikulturalisme» (ibid:72).

Introduksjonslovens fokus på å forbedre innvandrernes vanskeligstilte posisjon i samfunnet, fremfor å løfte frem viktigheten av å implementere tiltak som gjør det mulig for dem å opprettholde sin kulturelle egenart, peker i samme retning. Det brukes likevel en multikulturell retorikk, og det skrives fra politisk hold om at kulturelt mangfold er en berikelse for samfunnet og en styrke for fellesskapet (ibid:62). Fernandes mener å se i offentlige dokumenter at Regjeringen Jagland (1996-97) ønsket den godviljen som følger ved bruk av multikulturell retorikk, mens reell multikulturalisme ikke gjenfinnes i praksis.

I NOU 2002:20 står det sentralt at innvandrere skal tilegne seg nødvendige kunnskaper og ferdigheter som muliggjør deltakelse i samfunnet på lik linje med majoritetsbefolkningen. «Dette innebærer også en prosess som medfører at innvandrere ligner mer på resten av befolkningen, hvilket tyder på en plattform som ligner mer på tynn assimilering enn

integrering» (Fernandes 2011:63). Fernandes refererer også til Ot.prp.nr.28 (2002-2003), som fulgte NOU 2002:20, og som blant annet inneholder en presisering av innvandrersens eget ansvar for å delta i samfunnet. Hovedansvaret ligger hos innvandreren selv. Hun mener at denne presiseringen tyder på et normativt standpunkt i statens integreringspolitikk som *ikke* vektlegger toveisintegrasjon. I lys av dette blir det tydelig at norske normer og verdier blir sett på som overlegne innvandrernes.

Fernandes konkluderer med at bruken av begrepet integrering, som et resultat av vellykket deltakelse i introduksjonsprogrammet, er noe misvisende. Man er ikke nødvendigvis integrert selv om man har gjennomført introduksjonsprogrammet. Det kan være mer hensiktsmessig å kalle det tynn assimilering. Retorisk forblir integrering et honnørord, men det viser i praksis til en enveis prosess. De gangene det i regjeringsdokumenter fremheves opprettholdelse av kulturell egenart, er det kun for å lette prosessen med innvandreres tilpasning i samfunnet, og ikke en anerkjennelse av de verdiene innvandrere bringer med seg (Fernandes 2011:65-66).

I St.meld. nr. 49 (2003-2004) brukes inkludering fremfor integrering, og Fernandes mener at det kan synes som at Regjeringen Bondevik II (2001-05) prøver å erstatte begrepet integrering med inkludering, uten å måtte ta i bruk assimileringbegrepet, som generelt er diskreditert og normativt uakseptabelt (Fernandes 2011:66).

Bruk av multikulturalistisk retorikk er ifølge Fernandes gjennomgående i alle dokumentene hun undersøkte, men hun konkluderer samtidig med at regjeringen ikke klarer å inkludere ideen om multikulturalisme i den faktiske politikken.

## **2.7 Dagens situasjon**

Når vi nå har gått gjennom deler av integrasjonshistorien i Norge ser vi at det er flere aktuelle hendelser som markerer et «før og etter». Dagens situasjon kan også forstås som et før og etter. Den siste stortingsmeldingen (St.meld. nr. 30 (2015-2016):8) om norsk innvandrings- og integreringspolitikk sier:

«Høsten 2015 endret migrasjonsbildet i Norge seg. Fra at det kom om lag 11-12 000 asylsøkere til Norge per år de siste to årene, ble det registrert 31 145 asylsøkere i 2015, de fleste i løpet av noen måneder på høsten [...] Dette er det høyeste antallet asylsøkere landet har tatt imot på noen få måneder. Prognosen fra mars 2016 viser at det ventes å komme mellom 5 000 og 50 000 asylsøkere til landet i 2016. Prognosene er med andre ord svært usikre.»

Selv om det er vanskelig å sette opp sikre prognoser er tallenes tale fra FN klare på at det finnes mange mennesker, nå og i fremtiden, som vil ha behov for beskyttelse. Vi kan lese i St. meld. nr. 30 (2015-2016:8) at «tall fra FNs høykommissær for flyktninger viser at det ved utgangen av 2014 var 56 millioner flyktninger og internt fordrevne i verden. Dette har også i større grad enn tidligere berørt Europa, og Norge. Ved inngangen til 2016 var det i Norge 700 000 innvandrere og 150 000 født i Norge, men av innvandrede foreldre. Disse tallene gir til sammen en prosent på 16 av den totale befolkningen som har innvandrerbakgrunn. Av andelen på 16 prosent har 20 prosent av innvandrerne i Norge fluktbakgrunn».

Denne faktabeskrivelsen og disse tallene påvirker integreringsarbeidet i Norge. Det påvirker den formelle siden av den nasjonale politikken og det påvirker gjennomføringen av faktiske politiske vedtak i kommunene. I denne situasjonen, og migrasjonsdebattene som følger finnes det en etisk spenning mellom retten til å emigrasjon og retten til immigrasjon. Det å forlate landet sitt blir vanligvis ansett å være en menneskerett, mens innvandring er et nasjonalt suverenitetsanliggende. Det betyr at innvandringen reguleres og kontrolleres av potensielle mottakerland. Som vi har sett tidligere er det umulig å føre en diskusjon om innvandringspolitikk med en referanse til absolutt rettferdighet, eller til universelle og nøytrale prinsipper og kriterier. Det finnes ikke noe rettferdighetsprinsipp som kan hjelpe til å bedømme hvor mange innvandrere som bør slippes inn i landet, og FNs retningslinjer sier som vi allerede er gjort kjent med, at mottakerlandene har rett til å ta imot, ikke plikt (Brochmann 2003:274).

Dette kan lede oss til en interessant diskusjon blant annet omkring det eventuelle moralske ansvaret vi har for å hjelpe mennesker i nød, men jeg skal ikke gå videre på denne diskusjonen her. Mitt fokus i denne oppgaven er hvordan vi tok imot, og tar imot, de innvandrerne med fluktbakgrunn som har fått opphold i Norge og er blitt tildelt en kommune.

## **2.8 Begrepsavklaringer**

Før jeg går videre i teksten vil jeg gjennomgå noen sentrale ord og begreper.

Det først som er viktig å forstå er forskjellen mellom en asylsøker og en flyktning, og hvorfor jeg konsekvent snakker om flyktninger og ikke asylsøkere.

**Asylsøker** er en person som søker om beskyttelse (asyl) i Norge, og som ikke har fått søknaden sin endelig avgjort. Når personen har fått endelig svar på søknaden er vedkommende ikke lenger asylsøker. En utlending har etter gjeldende regelverk rett til asyl og til å bli anerkjent



som flyktning dersom vedkommende har en velbegrunnet frykt for forfølgelse på grunn av én eller flere av konvensjonsgrunnene i utlendingsloven § 28, jf. FNs flyktningkonvensjon (1951), artikkel 1A og protokoll 31.januar 1967. En utlending har dessuten rett til å bli anerkjent som flyktning dersom vedkommende står i reell fare for å bli utsatt for dødsstraff, tortur eller annen umenneskelig eller nedverdiggende behandling ved tilbakevending til hjemlandet (St.meld. nr. 30. 2015-2016 s:8). Asylsøker er en person som på egen hånd og uanmeldt ber myndighetene om beskyttelse og anerkjennelse som flyktning. Personen kalles asylsøker inntil søknaden er avgjort (St.meld.nr. nr. 49 (2003-2004):17).

En **flyktning** er en person som er anerkjent som det etter FNs flyktningkonvensjon.

Asylsøkere tar seg ofte til et annet land på egenhånd, mens en kvoteflyktning (også kalt FN-flyktning eller overføringsflyktning) kommer direkte til Norge fra en flyktningeleir eller andre FN-kontrollerte områder. Flyktningene i min studie var alle FN-flyktninger.

Uttrykket **innvandrere med fluktbakgrunn** omfatter overføringsflyktninger og alle som har søkt asyl i Norge og fått opphold, uavhengig av hvilken oppholdsgrunnlag som er gitt, samt familiegjennforente med disse (St.meld. nr.30 (2015-2016):8).

Uttrykket brukes konsekvent i den siste stortingsmeldingen om personer som enten har fått asyl eller opphold på humanitært grunnlag eller midlertidig beskyttelse, enten personen har kommet som asylsøker, overføringsflyktning eller gjennom familiegjennforening.

Begrepsbruken i meldingen skiller seg fra det juridiske flyktningbegrepet, som kun omfatter overføringsflyktninger og tidligere asylsøkere som har fått innvilget asyl. Begrepet flyktning brukes i meldingen der hvor det er relevant å trekke oppmerksomhet mot årsak til innvandringen. For øvrig brukes begrepet innvandrere som fellesbetegnelse. (St. meld. nr 49 (2003-2004):17).

**Innvandrere** er en person som er født i utlandet av to utenlandskfødte foreldre, og som på et tidspunkt har innvandret til Norge. Begrepet innvandrere sier ikke noe om årsaken til innvandring. **Innvandrerbakgrunn** omfatter både innvandrere og norskfødte med innvandrede foreldre (St.meld. nr. 30 (2015-2016):8).

### **3. Metodiske betraktninger og vurderinger**

Problemstillingen og temaet for oppgaven har et etisk og sosiologisk preg, og slik jeg ser det er det mest hensiktsmessig med en kvalitativ metodisk tilnærming for å få tak i relevant empirisk materiale. Målsettingen med oppgaven er å undersøke hvordan vennefamilien som ordning har fungert, både for flyktningefamiliene og vennefamiliene som var tilknyttet dette. I tillegg er jeg interessert i å se hvordan dagens fokus på kvalifisering påvirker flyktingenes mulighet for anerkjennelse, og analysen av dette kommer som en etisk refleksjon som avslutning på oppgaven. Hovedfokuset er likevel tjenesten eller ordningen som ble kalt familievennetjenesten, vennefamilie eller vennekontakt, og vennskapets funksjon og mulige betydning i integreringen av flyktinger er noe av det jeg har ønsket å belyse. Det er derfor relasjonene mellom de ulike deltakerne, og betydningen av dem jeg har vært interessert i. Mellom kvalitativ og kvantitativ tilnærming gjøres det et skille, blant annet ved at man ved kvalitativ tilnærming vektlegger dybde, og samtidig søker etter informantenes perspektiv i forklaringen av sosiale fenomener, mens det ved kvantitativ metode heller søkes etter bredde og utbredelse. En kvalitativ tilnærming søker også etter en helhetsforståelse av den sosiale virkeligheten, og i og med at jeg undersøker en tjeneste og dens aktører som helhet gjør det kvalitativ metode til et naturlig valg (Bjørkløf 2004:18). I resten av metodekapittelet vil jeg gjøre rede for min fremgangsmåte, og gjennom det forsøke å etterleve idealet om at forskningen skal være gjennomslutning og åpen for innsyn. Idealet er at andre forskere skal kunne gjennomføre samme undersøkelse, basert på mine beskrivelser, og kunne komme ut med et nogen lunde tilsvarende resultat (Leer-Salvesen 2009:206).

#### **3.1 Intervjuene**

For å finne relevant empirisk materiale var min vurdering at personintervju var det som best ville gi meg den informasjonen jeg lette etter. I og med at de relasjonene og den tjenesten jeg skulle undersøke i noen kommuner er en avsluttet prosess, vurderte jeg det dithen at observasjon som metode ikke var hensiktsmessig<sup>23</sup>. Det er heller ikke meg bekjent skrevet utdypende om vennefamilier på Sørlandet, ut over rapporten som Repstad et al skrev i 1981, og historisk tekststudie var derfor heller ikke mulig. Forskningsmetoden ble derfor en kvalitativ spørreundersøkelse, og resultatene av intervjuene er studiens empiriske primærkilde. Intervjuene ble foretatt på bakgrunn av to ulike intervjuguider, hvor den ene var

---

<sup>23</sup> I de fleste kommunene jeg har undersøkt lå prosjektet vennefamilie «brakk» i mange år, før det i 2015 igjen ble ansett som aktuelt gitt flyktnings situasjonen i Norge. Noen av kommunene jeg gjorde studier i har i dag en større satsning på dette, mens andre har bevisst valgt å ikke benytte vennefamilien eller liknende muligheter i integreringsarbeidet.

tilpasset flyktningefamiliene og den andre de norske vennefamiliene. Det ble også gjort nødvendige tilpasninger ettersom om spørsmålene ble stilt til foreldre eller barn<sup>24</sup>.

Til sammen er det gjennomført intervjuer med 24 personer. Jeg har intervjuet 7 norske vennefamilier, fordelt på 9 intervjuer og til sammen 16 personer. 5 av disse ble gjennomført som par, eller gruppeintervjuer, og 4 som en-til-en intervjuer. I tillegg har jeg intervjuet 3 flyktningefamilier, fordelt på 3 intervjuer og til sammen 6 personer.

I tillegg til intervjuene med deltakerne i tjenesten har jeg foretatt to ekspertintervjuer, og intervjuet 2 offentlig ansatte. De er ansatt i hver sin kommune, en i NAV og en annen i Flyktningetjenesten. Disse danner grunnlaget for den etisk refleksjonen knyttet til begrepet kvalifisering.

Jeg opplevde alle informantene som svært villige til å svare på mine spørsmål og fortelle om sine erfaringer, og det fungerte fint både med en-til-en intervjuer, og par/gruppe intervjuer. Det var likevel et par praktiske fordeler ved å intervjuer flere sammen, blant annet det faktum at man da på kortere tid får tilgang på mer informasjon. I tillegg til de praktiske fordelene, opplevde jeg i flere av intervjuene en spennende dynamikken i samtalen mellom de to-tre informantene, og det gjorde materialet fra disse intervjuet særlig interessant.

10 av 14 intervjuer ble gjennomført hjemme hos informantene. Det skapte en hyggelig og uformell ramme rundt intervjusituasjonen. Å bli intervjuet hjemme hos seg selv var noe informantene selv foreslo, og det var interessant for meg å se hjemmene til informantene, blant annet for å kunne danne meg et rikere inntrykk av hvem de ulike personene var. Den ene informanten som ikke ble intervjuet hjemme ble intervjuet på en kafé etter informantens eget ønske. Den andre informanten som ikke ble intervjuet hjemme ble intervjuet pr. e-post da informanten nå bor i utlandet. Ekspertintervjuene med de offentlige ansatte ble gjennomført på deres respektive kontor.

Intervjuene varte fra 1-2,5 timer med glidende overgang i forhold til uformell samtale i for- og etterkant. De fleste intervjuene ble tatt opp på iPhone (med unntak av e-post intervjuet, og intervjuene med de offentlige ansatte), for senere å bli transkribert, og deretter tematisert og analysert. Alle intervjuene har blitt gjennomført på norsk. Et av flyktningeintervjuene burde med fordel blitt gjennomført med tolk på grunn av språklige utfordringer. Jeg hadde snakket med informanten i forkant og avtalt intervju, og da vurdert det slik at tolk ikke var nødvendig.

---

<sup>24</sup> Barn i denne sammenhengen refererer til de som var barn den gang de ble med i tjenesten. Det er ingen som i dag er under 18 år som er intervjuet i denne studien.

Underveis i intervjuet opplevde jeg at de språklige utfordringene var større enn først antatt, og det hadde vært nyttig med tolk.

Denne oppgaven skrives med full anonymisering, og alle navn, inkludert stedsnavn er fiktive. Som en konsekvens av anonymitetshensyn har jeg heller ikke fortalt de ulike informantene om hvem jeg intervjuer, men flere av informantene kjenner hverandre, og jeg antar at noen av dem kan ha snakket sammen om at de har blitt intervjuet. Dette har likevel ikke vært på mitt initiativ, men det er sannsynlig at informantene selv kan ha «avslørt seg» overfor hverandre. Det var ingen av informantene som var særlig opptatt av anonymitet, men det var mitt valg i forkant av intervjuene for å muligens trygge informantene dersom de skulle sitte med informasjon av sensitiv karakter. I og med at det ikke eksisterte noe register på hvem som var vennefamilier og flyktningefamilier<sup>25</sup>, har jeg brukt snøballmetoden for å komme i kontakt med informantene. Gjennom denne fremgangsmåten er det sannsynlig at flere av informantene har snakket sammen. I tillegg har jeg vært intervjuet i en lokalavis og gjennom det også etterlyst informanter. På bakgrunn av avisintervjuet kom det flere telefoner med tips om navn, men ingen vet hvem jeg i etterkant tok kontakt med, med mindre informantene selv har snakket om dette.

Den norske musikkpedagogen Anne Haugland Balsnes(2009) har skrevet ærlig om eventuelle maktrelasjoner i intervjusituasjonen, og om hvordan faktorer som kjønn, alder, posisjon og klasse kan påvirke. Hun sier:

«I de intervjuene jeg har gjennomført har det helt klart vært en usymmetrisk maktrelasjon i intervjusituasjonen. Det har vært en instrumentell dialog hvor jeg har vært ute etter informasjon, og hvor jeg har tolkningsmonopol. Det er jeg som har styrt samtalen og bestemt hvilke tema vi skal snakke om – om enn har jeg gjort det på en ikke-autoritær måte» (2009:258).

Til en viss grad kan jeg relatere til dette, men i og med at jeg i spørsmålsstillingen min har støttet meg til et ideal fra grounded theory, opplever jeg å ha gitt noe av makten i situasjonen tilbake til informantene. Selv om tema var satt på forhånd fikk de lov til fritt å fortelle og gjennom det styre noe av informasjonsflyten. Mitt åpningsspørsmål, inspirert at grounded theory har vært «kan du fortelle meg om vennefamilien», og dette har ført intervjuene i ulike

---

<sup>25</sup> I de ulike kommunene finnes det register over hvem som har kommet som flyktninger gjennom årene, men det finnes ikke noe register på hvem av flyktningefamiliene som fikk vennefamilie, og heller ikke hvem som var norske vennefamilier.

retninger. Når Balsnes snakker om ulike maktrelasjoner viser hun også til den norske psykologen Steinar Kvale (2007) som sier at motstrategien fra intervjupersonen kan være å unnlate å svare, eller svare på noe annet, dersom de føler seg utilpass eller presset. Jeg kan ikke si å ha lagt merke til det under intervjuene mine, og informantene virker å ha følt seg komfortable med tema, og villige til å dele sine erfaringer og historier. Det har vært betydningsfullt empirisk sett fordi jeg da har fått tak på mye spennende analysemateriale.

I likhet med Balsnes vil jeg drøfte min rolle i intervjuene i forhold til tre faktorer: klasse, kjønn og alder. «Sistnevnte tror jeg ikke spiller noen stor rolle i den klassiske betydningen av begrepet, men klasse operasjonalisert som utdannelsesnivå kan muligens påvirke situasjonen» (Balsnes 2009:258). Selv om jeg har høyere utdanning enn flere av informantene mine, tror jeg ikke det har påvirket situasjonen i nevneverdig grad. De fleste av informantene kjente jeg, hadde kjennskap til, eller felles bekjente med, og jeg tror det at jeg selv var en del av en vennefamilie gjør meg som forsker og informantene mer til «likemann». Ut i fra hvordan jeg opplevde intervjusituasjonene har altså klasse ikke spilt noen rolle. Når det gjelder kjønn, trekker den norske sosiologen Katrine Fangen i boken *Deltakende observasjon* (2004) frem at det kan være en fordel å være kvinne i en intervjusituasjon. Ut i fra hennes påstander kan det bety at andre kvinner er trygge på meg og dermed lettere blir fortrolige. Menn har også ofte lettere for å være fortrolige med kvinner. Fangen nevner følgende momenter: «Både menn og kvinner er fortrolige med kvinner. Menn skal være snille med kvinner. Menn liker ofte å belære kvinner, noe en kvinnelig feltforsker kan dra nytte av ved å innta rollen som uvitende, men interessert lytter. Kvinner er ikke truende» (Fangen 2004:105 sitert i Balsnes 2009:259). Selv kan jeg ikke si å ha opplevd at kjønn har hatt betydning for informasjonen jeg fikk ut av intervjuene. Jeg ble møtt med respekt og åpenhet, og jeg tror at mitt kjennskap til informantene er det som eventuelt har påvirket situasjonen. Jeg kommer tilbake til dette under punkt 3.2.

I forhold til den siste faktoren, alder, har omtrent halvparten av de jeg har intervjuet tilhørt min foreldregenerasjon, og mange av dem kjenner også mine foreldre, mens resten har vært på min egen alder. Å være en del yngre enn informantene kunne ha fått meg til å føle meg «liten», men igjen så har jeg opplevd å bli møtt med respekt og iver fra informantenes side etter å fortelle om deres erfaringer fra vennefamilien. Jeg opplever snarere at informantene roser meg for initiativet rundt studien fordi de selv opplever å sitte med viktig informasjon tilknyttet tjenesten.

Der det var naturlig og nødvendig ble intervjuene skrevet ut i sin helhet, ellers forsøkte jeg å trekke ut viktige poeng fra intervjuene basert på tema satt opp i en datamatrikse (Repstad 2007:129). Jeg valgt tematisk analyse kontra person analyse, på bakgrunn av det etiske argumentet Repstad nevner om at det er lettere å bevare anonymitet når man analyserer tema kontra person (ibid:131). Gjennom temaanalyse og bruk av datamatrikse var det spennende å lete etter mønster og sammenhenger i materialet, selv om det i denne studien ikke gis grunnlag for generelle påstander.

I forhold til generaliseringsmulighetene i denne konkrete kvalitative studien er de begrenset. Resultatene vil ikke uten videre kunne generaliseres til andre grupper i befolkningen, eller til å gjelde andre integreringstiltak. Selv om jeg er klar over at generaliseringsmulighetene er små, og at jeg ikke får «betalt for positive resultat», advarer Olsson & Sörensen (2003:157) mot behovet for å generalisere da dette ofte er større enn man opprinnelig trodde. Behovet for å generalisere oppstår gjerne når man studerer en spesifikk gruppe, slik jeg har gjort i dette forskningsprosjektet, og får positive resultat. Da vil man gjerne generalisere funnene til en større andel av befolkningen, og ikke bare til den spesifikke gruppen. Da generalisering ikke er mulig kan resultatet eventuelt brukes som hypoteser som kan testes i videre studier. Selv om jeg ikke kan generalisere på bakgrunn av mine funn, kunne jeg satt opp ulike typologier som kunne hjulpet meg til å se sammenhenger eller tendenser innenfor den gruppen jeg studerte (Repstad 2007:127). Jeg valgte likevel å ikke gjøre det da det innsamlede materialet ble for stort, og jeg måtte gjøre tydelige avgrensinger i forhold til analysen. Jeg valgte derfor to hovedtema, integrering og vennskap, og en etisk refleksjon knytte opp mot begrepet kvalifisering.

### **3.2 Fordeler og ulemper ved å intervjuer kjente**

Den norske filosofen Harald Grimen bruker i sin bok *Samfunnsvitenskapelige tenkemåter*(2004) den norske sosialantropologen, Marianne Gullestad, og hennes studier over arbeiderklassehusmødre som eksempel på «å kombinere rollen som forsker og venn» (2004:289). Samfunnsforskeren er både «forskningsinstrument og et filter som informantens liv blir silt igjennom» (ibid), og med tanke på min tidligere personlige involvering i vennefamilietjenesten, og kjennskapet og vennskapet til flere av dem jeg intervjuet, var det viktig å tenke gjennom hvilken påvirkning min rolle som forsker og venn kunne få på forskningsprosessen og dens resultat.

Fordelene med valg av problemstilling og metode var at jeg kjente vennefamilietjenesten og lokalmiljøet. Fordelen med å kjenne noen av informantene på forhånd, er at kjennskapet og

vennskapet kan gjøre det lettere for dem å åpne seg for meg. Av samme grunn kan det gjøre dem mer nøyaktige og sanne i det de forteller, da de kanskje antar at jeg vil kunne avsløre eventuelle overdrivelser eller «omskrivninger» av fakta (Repstad 2007:82f). I tillegg kan kjennskap generere en form for velvilje som skaper en iver etter å hjelpe forskeren, slik at informantene forteller mye, eller alt, de vurderer som relevant. Det at informantene kjente meg fra før kunne også vært en ulempe dersom dette førte til at de ikke turte å være ærlige. Det kunne tenkes, at dersom de hadde negative ting å si vedrørende vennefamilien ville valgt å la være å si det, for å beskytte seg selv, eller andre. Det kunne være at de hadde noe negativt å si om noen som sto meg nær, i og med at jeg og min familie var involvert i dette i mange år, og at denne nærheten ville føre til informative begrensninger og høflighet. Det var derfor viktig at jeg presiserte taushetsplikten og anonymiseringen.

Når man intervjuer kjente, gjerne om et felles prosjekt eller tema slik som i mitt tilfelle, kan felles språk og koder gjøre det lettere å komme til saken. Leer-Salvesen gjør i sin tekst «Moderne prester – ved én av dem» (2009) oss oppmerksomme på at felles koder også kan innebære farer. «Intervjueren kan gå glipp av viktig informasjon på grunn av innforståthet. Ofte kan det være gode grunner til å stille litt naive oppfølgingsspørsmål selv om intervjueren og informanten tilsynelatende snakker samme språk og har lært språket på samme arena» (2009:206). Dette har jeg forsøkt å ivareta ved å spørre en ekstra gang hvis jeg har vært usikker, eller hentet frem noe informanten sa tidlig i intervjuet og speile det mot noe som sies senere, for å i økende grad være sikker på at jeg får tak i informantens meningsinnhold, og ikke kun min oppfattelse av det.

Et annet moment som jeg har måtte ta hensyn til er den metodiske utfordringen ved retrospektive intervju. Deler av problemstillingen min dreier seg om erfaringene knytte til det å være en del av en vennefamilien helt tilbake til 1981. Over tid glemmer folk hendelser og følelser, og enhver gjengivelse av fortid fortolkes gjennom et filter av begreper og tenkemåter de har tilegnet seg etter de opprinnelige hendelsene. Tendensen er at minner fra fortiden presenteres slik at de samsvarer med nåværende oppfatninger. Gjennom dette kan feilkilder gjøre seg gjeldende, og jeg har prøvd å være oppmerksom på dette i analysefasen (Repstad 2007:95f).

### **3.3 Forskningseffekt**

Parallelt med disse fordelene og ulempene har jeg også hatt en mulig forskningseffekt i mente. «Med forskningseffekt menes alle virkninger på aktørene og deres samspill av at de er under utforskning og vet om det» (Repstad 2007:66ff) Det at en forsker er til stede kan

muligens føre til strategisk opptreden fra respondentene, for eksempel ved at de sier noe som er fordelaktig for dem, eller si det de tror forskeren vil høre. Det kunne tenkes at noen av informantene ville oppfatte interessen rundt dem som at jeg mente at de «burde vært mer integrert» eller «de burde vært bedre venner», at prosjektet mitt handlet om hvorvidt de har lyktes i å integrere seg i det norske samfunnet, eller om de har lyktes i å bli «ekte» venner. Det kunne hende at noen av informantene ønsket å gi et polert bilde av situasjonen, også kanskje fordi de tror det ville «hjulpel» studien min, og jeg som forsker har forsøkt å være oppmerksom på svarene i forhold til disse nevnte faktorene.

Parallelt med at informantene polerer sin respons til meg, kan jeg som forsker sitte med en frykt for å henge ut informantene. «En som forsker på sine egne, kan bli redd for å publisere på en slik måte at informantene føler seg såret og latt i stikken. Forskning bygger alltid på tillit, og en intervjuundersøkelse gjør det i høy grad. Dette kan føre til selvsensur for forskeren. En vil jo nødvendig henge ut mennesker som har gitt en tid og åpenhet om eget liv» (Leer-Salvesen 2009:206). Dette kunne ha blitt en utfordring, og jeg har tenkt gjennom dette flere ganger spesielt i de situasjonene hvor informantene har vært særlig ærlige. For å sikre forskningssannheten har jeg ved metodiske grep sørget for god dokumentasjon av hva som faktisk har blitt sagt i intervjuene. Og full anonymisering gjør det også lettere for meg som forsker å presentere materialet uten å polere det av hensyn til informanten.

### **3.4 Utvalg**

Flere av dem jeg har intervjuet kjenner til meg eller noen i min familie, og det har blant annet ført til at det var relativt enkelt å få norske vennefamilier til å stille opp. Det var derimot vanskeligere å få flyktningefamilier til å stille opp. En potensiell informant ønsket ikke å delta fordi det var så lenge siden han kom til Norge og fikk kontakt med en norsk vennefamilie, og han følte derfor at han ikke hadde noe relevant informasjon å dele. Noen hadde flyttet og en annen ønsket ikke å delta på grunn av sykdom. Det var også flere som unnlot å svare på mine henvendelser uten at jeg vet noe om hvorfor. De jeg hadde kjennskap til har til gjengjeld «banet vei for meg» til øvrige informanter, og snøballmetoden har fungert til å rekruttere tilstrekkelig med informanter.

Ideelt sett skal det vitenskapelige utvalget av respondenter være sikret gjennom god spredning, og høy grad av samsvar mellom utvalget og den generelle befolkningen. Det vil si at man bør finne ut hvem som er representert i gruppen som helhet, før man bestemmer utvalget (Olsson & Sörensen 2003:59). Fordi jeg brukte snøballmetoden og ikke hadde en totaloversikt på informanter i forkant av intervjuprosessen ble utvalget heller basert på de som



var villige til å stille opp, enn utvalgsriterier som kjønn, alder, utdanning, nasjonalitet, tid i Norge og så videre. Likevel viste det seg etter at alle intervjuene var gjennomført at utvalget hadde en god representativitet.

### **3.5 Forskningsetiske vurderinger**

Jeg har valgt å presentere forskningsresultatet med full anonymisering, og har derfor endret navn på kommuner, og alle informanter. Personene jeg har vært i kontakt med er i oppgaven presentert med fiktive og tilfeldige navn. Noen er presentert med arbeidstitel der det har hatt betydning. Det ble sendt ut brev i forkant til de personene jeg visste hadde hatt tilknytning til vennefamilietjenesten, og her ble anonymiteten til informantene tydeliggjort. Dette ble også gjentatt før intervjuet startet, slik at både informasjonskravet og forståelighetskravet var oppfylt (Olsson & Sørensen 2003:60). Brevet som ble sendt ut i forkant, eller presentert før intervjuet startet, understrekte også at hele intervjuprosessen var basert på frivillighet, og at frivilligheten også styrte hvilken informasjon de ønsket å dele (Holme & Solvang 1986:311).

### **3.6 Materiale og kilder**

Hovedkilden til kunnskap om emnet er personintervjuer, både med flyktningefamiliene, de norske vennefamiliene og de offentlige ansatte. Personintervjuer ble valgt som metode i motsetning til større gruppeintervjuer da jeg vurderer muligheten for å få personlige og direkte svar større ved en-til-en/to samtale. I tre av intervjuene jeg gjennomførte dukket det opp en ekstra informant, som i en liten sekvens av intervjuet ble en naturlig del av samtalen og intervjuet som allerede var i gang. I tillegg gir en-til-en fokus større muligheter for å være sikker på at respondent og intervjuer forstår hverandre. Den gjensidige forståelsen kunne blitt utfordret i intervjusituasjonen av flere grunner, men jeg antok at eventuelle språklig misforståelse trolig lettere ville bli oppdaget ved en-til-en intervjuer. I en-til-en samtale vurderte jeg den eventuelle muligheten til å komme med presiseringer og utdypende spørsmål som større enn om jeg hadde gjort gruppeintervjuer. Det var, i tillegg til flere faktorer, styrende for mitt valg av metode.

I forhold til antall intervjuer prøvde jeg å la meg lede av uttrykket «metning», i den forstand at «når forskeren kjenner seg mett på informasjon, er det på tide å stanse» (Repstad 2007:83). En forsker blir kanskje aldri «ordentlig mett», men når man opplever at man ikke lenger lærer noe nytt, eller det ikke kommer frem ny kunnskap i intervjuene, kan man avslutte datainnsamlingen. Jeg oppdaget etter hvert gjennom intervjuer med vennefamilier at det var mye av den samme informasjonen som kom frem, og at jeg ble noe passiv som forsker da det ikke dukket opp nytt materiale. I forhold til antall intervjuer med flyktningefamilier ble jeg

«ikke helt mett.» Det var vanskelig å få flyktningefamilier til å stille til intervju, og det ble andre faktorer som avgjorde at jeg ikke kunne «jakte» på flere informanter, blant annet tidsaspektet for selve oppgaven.

Som kilder i tillegg til intervjuer med deltakerne i vennefamilien og ekspertintervjuene har jeg benyttet tilgjengelige kommunedokumenter og brev fra Integrerings- og mangfoldsdirektoratet, avisartikler og bilder fra lokalavisene, liknende forskning, og annen faglitteratur. I gjennomgangen av historiske kommunedokumenter og avisartikler har fokuset vært årene 1981, 1987 og 1990 da det i disse årene ankom større grupper med FN-flyktninger til Hagebyen.

### **3.7 Vitenskapsteoretisk og faglig plassering**

Min studie av vennefamilietjenesten har et sosiologisk utgangspunkt. Den berøre likevel etikken på flere punkt, og faglig plasseres studien i skjæringspunktet mellom sosiologien og etikken og kan betegnes som empirisk informert etikk. Studien er i hovedsak en deskriptiv studie, men i og med at oppgaven også vurderer bruken av ordet «kvalifisering» i flyktningarbeidet får den et tydeligere etisk tilsnitt.

Vennefamilietjenesten i de kommunene jeg har undersøkt har ikke tidligere blitt evaluert grundig, og denne studien kan derfor anses som en form for evalueringsforskning (Repstad 2007:69).

Møtet med empirien vil preges av egen kontekst og horisont, og som forsker har jeg forsøkt å etterstrebe en ærlig og nøytral posisjon, selv om jeg står «midt oppi det». Jeg er som nevnt en del av en tidligere vennefamilie, og var 10 år gammel da vi som familie ble vennefamilie. Det er meget mulig at jeg sitter igjen med «romantiserte ideer» om vennefamilietjenesten, og at dette har preget min fortolkning av datamaterialet. Desto viktigere er bevisstheten rundt dette, for ikke å kun lete etter det som bekrefter mine forestillinger, men lete etter det som faktisk er der. Ifølge den tyske filosofen Hans-Georg Gadamer har vi aldri en nøytral holdning (Olsson & Sörensen 2003:135), og jeg ser meg selv tydelig i den påstanden i møtet med mitt eget forskningsfelt.

Vitenskapsteoretisk har jeg ønsket å bruke noen av ideene i grounded theory og den symbolske interaksjonismen. Den symbolske interaksjonismen tar utgangspunkt i den kommunikative siden ved samhandling, interaksjonen. En metodisk konsekvens av dette blir å studere aktører og fenomener i de situasjonene de inngår i, og ikke som isolerte størrelser. Målet med teorien og metoden er å studere samhandling, med vekt på hvilken forståelse eller

mening aktørene selv har med det som formidles. I motsetning til interaksjonismen som fokuserte på reaksjon, er den symbolske interaksjonismen opptatt av nettopp symbolene, blant annet språket. Det er aktørene som står i sentrum, ikke strukturene (Sosiologisk leksikon, Korsnes (red.) 2008:306). Grounded theory har sine røtter i den symbolske interaksjonismen, og fremhever betydningen av å forankre teoriutviklingen i konkret, empirisk forskningsvirksomhet. Det dreier seg ikke om teori som genereres ved logisk deduksjon ut fra bestemte premisser, men om en systematisk oppdagelse og utvikling av teori ut fra dataene i forskningen. Teori er i denne sammenhengen forbindelsen mellom begreper, kategorier og dimensjoner. En viktig forutsetning for grounded theory er at det er mulig å arbeide empirinært og bevege seg fra empiri til teori. Arbeidet skal ideelt sett begynne uten en bestemt teori som skal forklare et fenomen eller en konkret problemstilling. Teori og problemstilling skal utledes av det analytiske arbeidet med de empiriske data. Forskeren må dermed tilstrebe en åpenhet i forhold til sitt eget forskningsfelt (Glaser & Strauss 2008, Sosiologisk leksikon, Korsnes (red.) 2008:100).

Jeg ønsket å benytte meg av disse metodene fordi jeg kan slutte meg til ideen om å studere fenomener fra aktørens eget perspektiv, og at produsert teori bør bygge på data. I og med at jeg skulle inn i et forskningsfelt som delvis var kjent for meg, noen av informantene og mange av begrepene, fjernet jeg meg noe fra idealet til grounded theory. Det lar seg kanskje likevel gjøre å la eksisterende kunnskap danne en kunnskapsbase, og forsøke å begynne selve forskningen med så få forutfattede meninger og et så åpent sinn som mulig. Med dette som innfallsvinkel støttet jeg meg til grounded theory, og dets «oppdagere, de amerikanske sosiologene Barney G. Glaser og Anselm L. Strauss sin presisering av at grounded theory dreier seg om å oppdage «bakenforliggende» teori, og ikke om å verifisere en allerede eksisterende teori (Olsson & Sörensen 2003:114). I intervjuene har jeg bevist hatt tre åpne og generelle hovedspørsmål for å unngå å legge for mange føringer på samtalen. Mitt innledende spørsmål har vært «kan du fortelle meg om vennefamilien», og målet med å bruke et slikt åpent spørsmål var å få informantene til å fortelle om sine første tanker, før jeg fulgte opp med flere konkrete spørsmål.

Selv om jeg forfekter verdiene i grounded theory kommer jeg likevel ikke bort fra min egen forforståelse, noe som plasserer studien innenfor den hermeneutiske vitenskapstradisjonen. Leer-Salvesen møter egne fordommer på en ærlig måte og sier i sin tekst «Moderne prester – ved én av dem» (2009:198) at man møter enhver undersøkelse eller forskningsfelt med fordommer og forforståelse. Leer-Salvesen fortsetter:

«All forskning kan beskrives som en hermeneutisk prosess. Når vi møter et forskningsfelt med en hypotese eller en problemstilling for å samle inn data til en analyse, gjør vi det alltid med en forforståelse. En forsker bør alltid prøve å bli sin forforståelse så bevisst som mulig. En forsker bør vokte seg for å bli empiriresistent, uten evne og vilje til å la forforståelsen bli korrigert. En forsker bør innrette seg slik at empirien kan overraske og overrumple og føre til innsikter en ikke hadde før en begynte på reisen» (ibid:200).

For meg som har forsket på mine egne krever dette en bevissthet om egen kunnskap og egne forventninger, slik at den kunnskap jeg allerede innehar ikke stenger for å ta imot det som både kan bekrefte, avkrefte, overraske og være nytt.

Det jeg som forsker gjør er «å fortolke og forstå hvordan menneskets liv og eksistens kommer til uttrykk i det talte og skrevne språket» (Olsson & Sörensen 2003:102). Den hermeneutiske metoden legger vekt på å få frem meningsfullhet ved å studere relasjonen mellom helhet og del, og det er denne vekslingen mellom helhet og del som kalles den hermeneutiske sirkel. Helt konkret betyr det at jeg har prøvd å gjøre meg en helhetsvurdering av de enkelte intervjuene jeg har gjort, for så å dele intervjuene opp etter ulike tema for å prøve å få tak i meningen i de mindre delene. Jeg har så vendt tilbake til helheten for å se hvordan delene passer inn i en overordnet forståelse. Innledningsvis i analysearbeidet delte jeg temaene inn i 8, men har valgt å fokusere hovedsakelig på to av dem. Fordi jeg har valgt å fokusere på temaene integrering og vennskap beveger jeg meg nesten over i den fenomenologisk disiplinen. Metoden jeg benytter er fenomenologisk i den forstand at fokuset for forskningen ligger på aktørenes levde erfaring med nevnte begrep: integrering og vennskap. Hensikten med undersøkelsen er å få fram meningsessenser ved informantenes levde erfaring. Samtidig ses begrepene og temaene i en større sammenheng, som en del av en helhet, og jeg kombinerer dermed en hermeneutisk-fenomenologisk metode, i tråd med Gadammers filosofi. Fordi jeg allerede har nevnt grounded theory, og nå trekker inn fenomenologien, er det på sin plass å presisere at det er en viktig forskjell på disse to metodene. «En av forskjellene på å benytte grounded theory-tilnærming og å forske i henhold til fenomenologisk tradisjon er at sistnevnte setter seg fore å beskrive og forstå menneskelige fenomener, mens grounded theory har som mål å skape teoretiske begreper ut av data som kan forklare sosiale fenomener og prosesser, det vil si teorigenerering» (ibid:114). Jeg har i utgangspunktet ikke hatt som mål å generer teori, men å forstå deler av noens livsverden bedre. Oppsummert benytter jeg tanker fra grounded theory i intervjuprosessen og i valget om å la tematisering av data komme før

gjennomgang av relevant litteratur. Ut over dette er metoden som nevnt hermeneutisk-fenomenologisk.

### **3.8 Teoretisk rammeverk og analytiske perspektiv**

Denne masteroppgaven er i utgangspunktet ikke basert på en bestemt forskningsteori, ei heller på uttalte hypoteser eller påstander. Ønsket for forskninger var å forstå noe nytt om *noe*, og dette *noe* er en prosess, en tjeneste og dens relasjoner. Prosessen og resultatet jeg har undersøkt er integreringen av flyktninger i ulike kommuner på Sørlandet med utgangspunkt i vennefamilietjenesten. Det ble en form for evalueringsforskning, hvor den tydeligste stemmen kommer fra individnivå og ikke systemnivå. Det er stemmen til flyktningene og de norske vennefamiliene jeg har å lytte til. Jeg ønsket å beskrive, vurdere og kanskje forklare eksisterende forhold, og samtidig se nærmere på det normative grunnlaget for opprettelsen av vennefamilietjenesten å vurdere det opp mot dagens situasjon. Derav den etiske analysen av begrepet kvalifisering i kapittel 8.

Med disse ønskene om å forklare og vurdere meldte det seg noen spørsmål i forhold til «forsker og forskningsobjekt» (Grimen 2004:289ff). I det å skulle beskrive, vurdere og forklare noe bør jeg som forsker være bevisst forskjellen mellom identifikasjon og forklaring av handlinger og meninger. I tillegg bør jeg gjennom forskningsprosessen har Clifford Geertz` skille mellom erfaringsnære og erfaringsfjerne begreper i mente(ibid:302). La meg kort forklare. Jeg må tilegne meg kunnskap om fenomenet for å kunne beskrive det, og denne kunnskapen får jeg via en deltakerholdning overfor informantene. Det betyr at jeg ønsker å lære noe *av* i tillegg til *om* dem. For at dette skal kunne skje må jeg lytte til informantenes tale og forstå deres språk og begrepsbruk. Samtidig kan det tenkes at informantenes forståelse av sin egen situasjon ikke er helt dekkende, og begreper de bruker kan være delvis misvisende. Det kan derfor være viktig å la informantenes(erfaringsnære) begreper være gjeldende i å indentifisere deres situasjon, men at det samtidig vil være behov for å bruke andre(erfaringsfjerne) begreper i forklaringen av situasjonen. På den måten kan kanskje samfunnsvitenskapelig kunnskap bringe inn noe nytt i forhold til informantenes hverdagskunnskap. Nettopp det å fremskaffe andre, eller nye, begreper kan også gi informantene en dypere selvinnsikt, «ved å peke på fenomener som ligger utenfor det begreps- og forklaringsapparat som de bruker for å forstå seg selv og sine egne handlinger» (ibid:307). Og i forsøket på å forstå, mellom de erfaringsnære og de erfaringsfjerne begrepene blir forskningsprosessen en pendling mellom nærhet og distanse.

## **4. Teori**

Denne studien er en empirifokusert studie. Det betyr at det er empirien som har vært styrende for valg av teori. All teori er valgt for at jeg skal kunne analysere innsamlet materiale og forstå dataen bedre.

Jeg har valgt flere teoretikere fra ulike filosofiske og etiske tradisjoner, men felles for dem alle er at de er relasjons-tenkere. Det følger her en presentasjon av de ulike teorien jeg benytter i analysen. De presenteres i tre deler som sammenfaller med temaene for analysen, en teoridel om integrering, en om vennskap og avslutningsvis en teoridel knyttet til analysen av kvalifiseringsbegrepet. De overlapper likevel hverandre på mange områder, og jeg bruker dem alle som ressurser til de ulike delene av analysen, selv om de er satt opp tilhørende hvert sitt tema her.

### **4.1. Teori om integrering**

#### **4.1.1 Gordon W. Allport: Kontakthypotese**

Gordon W. Allport (1897-1967) var en amerikansk psykolog og professor i sosialpsykologi ved Harvard University. Han forsket på fordommer mennesker imellom og publiserte i 1954 boka *The Nature of Prejudice*. Hans undersøkelse baserte seg i all hovedsak på negative fordommer mellom svarte og hvite i sørstatenes USA, og sier i bokens forord at «while some of this endless antagonism seems based upon a realistic conflict of interest, most of it, we suspect, is a product of the fears of the imagination. Yet imaginary fears can cause real suffering» Og det er disse innbilte ideene og fremmedfrykten han ønsker å finne en løsning på gjennom «the reduction of group tensions» (1958:xiii).

Allport kommer i sin bok med flere ulike definisjoner av hva fordommer er (1958:7-16), men den enkleste han presenterer er: «Thinking ill of others without sufficient warrant.» Denne studien fokuserer ikke direkte på fordommer, og jeg henstiller derfor til videre lesing av Allport selv. Det er likevel viktig med en presisering av hva vi forstår med fordommer. Gadamer forstår fordommer som noe nøytralt, noe vi alltid har med oss, og det er umulig å møte verden rundt oss uten fordommer. Han henstiller derfor til at vi må bli bevisst våre egne fordommer. Allport opplever jeg er tydeligere på at fordommene enten er positive eller negative. De skaper en reaksjon, positiv eller negativ, når vi møter det objektet vi har fordommer mot. Studien til Allport går i hovedsak ut på å finne en måte, eller metode, for å redusere negative fordommer, slik at man kan unngå at de fryser fast hos de menneskene som bærer dem og gjør dem empirirestistente. I dagligtalen brukes begrepet fordom særlig om

negativ holdning til personer basert på gruppetilhørighet, og det er i hovedsak slik jeg også bruker det i fortsettelsen av denne teksten<sup>26</sup>.

Allports kontakthypotese går ut på at hvis medlemmer av en majoritetsgruppe får mulighet til å utvikle personlig kontakt med, eller vennskap til, mennesker som tilhører en minoritetsgruppe, så vil det føre til at de negative fordommene mot minoriteten reduseres. Det er dette som er grunnlaget for at jeg valgte Allport som en viktig teoretiker for min analyse. Mine informanter ble satt i en kontaktsituasjon som potensielt kunne føre til vennskap, og jeg er interessert i å se om kontakt påvirket potensielle fordommer.

Allport hevder at mangfold kan fremme kryss-kulturell toleranse og sosial solidaritet. Selv om han gjennom sine studier så at mennesker som var ulike hverandre tidvis kom i konflikt, mente han likevel at kontakt mellom mennesker fra ulike grupper har potensiale til å endre oppfatninger og vurderinger av hverandre. Disse eventuelle holdningsendringene hevder Allport først og fremst kan finne sted under ideelle kontaktsituasjoner mellom de ulike gruppene. Et første steg i denne prosessen er gjerne at den negative oppfatningen, eller fordommen, erstattes med positive oppfatninger basert på positive erfaringer gjennom kontakt mellom enkeltindivider. Denne personlige kontakten kan i sin tur gi muligheter for at de positive assosiasjonene knyttet til en enkelt person utvides til å gjelde gruppen som helhet (Hagen 2015). Allport er ikke naiv, og sier ikke at all kontakt kan gi positive holdningsendringer. Han spesifiserer det han mener er optimale forutsetninger for at kontakten skal ha positive virkninger. En av de viktigste forutsetningene er at partene har lik status i kontaktsituasjonen, og at møtet skjer på like vilkår. I tillegg understreker han viktigheten av et felles mål, forstått som at interaksjonen må handle om felles mål. En tredje forutsetning er samarbeid mellom gruppene, mens den fjerde forutsetningen inkluderer felles støtte til autoriteter, lover og normer (Pettigrew 1998:66-67). Nær kontakt, slik som vennskap, fremheves som særdeles viktig (Allport 1958, Pettigrew 1998, McLaren 2003). McLaren mener, i likhet med Allport, at fordommer og avstand mellom partene skyldes negative holdninger til «den andre» basert på innbilte forestillinger om forskjell mellom en selv og «den andre» (McLaren 2003:913). En kontaktsituasjon kan ut fra Allports kontakthypotese ha potensiale for å endre slike oppfatninger, gjennom mulighetene til kjennskap og læring om andre. Mer kunnskap og bedre forståelse kan således tenkes å korrigere negative oppfatninger. Ved repeterende kontakt kan en muligens forme nye forventninger til en situasjon, ettersom

---

<sup>26</sup> <https://snl.no/fordom%2Fpsykologi>

nye erfaringer krever at en endrer seg. Fordommer kan altså reduseres dersom kontakten er basert på lik status og er meningsfull for alle parter. I tillegg bør kontakten foregå over et lengre tidsrom, da kortere kontaktperioder kan resultere i bekreftelse av fordommer og dermed heller forsterke dem.

Mennesker med negative fordommer vil ofte unngå kontakt med den gruppen fordommene er rettet mot. Det å oppnå ideell kontakt, slik Allport beskriver, er ikke alltid enkelt å få til. I tillegg er det flere konfliktteorier som viser til at kontakt kan få motsatte følger, og at kontakt derfor ikke nødvendigvis er ønskelig (Hagen 2015:12). Mens kontaktteori viser til at mangfold har potensialet til viske bort skillet mellom grupper, peker konfliktteoriene på det motsatte og viser at mangfold heller øker forskjeller og skaper avstand mellom ulike grupper (ibid:12). Mogens S. Mogensen (2013), dansk høyskolelektor som blant annet underviser i kristen-muslimske relasjoner, viser til at empirisk forskning etter Allport har sannsynliggjort hypotesen, og også vist at selv om ikke alle nevnte forutsetninger for et positivt møte er til stede, så har den personlige kontakten likevel bidratt til å redusere majoritens fordommer mot minoriteten. Den personlige kontakt er med på å gi nyanserte bilder av minoriteten, og bidrar gjennom det til å minske følelsen av at minoriteten utgjør en trussel<sup>27</sup>.

Allport oppsummerer sine egne funn med at kontakten må nå en dybde for at den skal kunne bidra til å endre fordommer, og at det aller viktigste for at dette skal skje er at mennesker gjør noe sammen. Det å gjøre noe sammen, jobbe for et felles mål, er viktigere enn lik status.

«The nub of the matter seems to be that contact must reach below the surface in order to be effective in altering prejudice. Only the type of contact that leads people to do things together is likely to result in changed attitudes. The principle is clearly illustrated in the multi-ethnic athletic team. Here the goal is all-important; the ethnic composition of the team is irrelevant. It is the cooperative striving for the goal that engenders solidarity. So too, in factories, neighborhoods, housing units, schools, common participation and common interests are more effective than the bare fact of equal-status contact» (Allport 1958:264).

Den norske sosialantropologen Thomas Hylland Eriksen bekrefter i boken *Frihet* (2007) Allports sentrale poeng: «Det er ved å løse felles oppgaver at det er mulig å oppnå den respekten som får oss til å besinne oss før vi begynner å fornærme hverandre» (2007:196).

---

<sup>27</sup> <https://mogensmogensen.wordpress.com/2013/11/12/pia-kjaersgaards-fordomme-og-gordon-allports-kontakt-hypotese/>



Han legger til at «heltene i denne verden er ikke de som sitter og snakker om fellesverdier, men de som organiserer dugnader i flerkulturelle lokalsamfunn» (2007:197). Det er derfor spennende å bruke Allport til å forsøke å forstå kontakten som oppstår mellom flyktningen og de norske bedre.

## **4.2. Teori om vennskap**

### **4.2.1 Aristoteles: Vennskap**

På grunn av terminologien vennskap velger jeg å bruke Aristoteles (384 f.Kr.-322 f.Kr). Hans tekster om vennskap setter fremdeles den filosofiske agendaen i dag, og Den nikomakiske etikk er et høydepunkt i antikkens praktiske moralfilosofi. Her drøftes allmennmenneskelige dyder som rettferdighet, frivillighet og vennskap. I presentasjonen av vennskapsteori har jeg tatt utgangspunkt i bok VIII og IX i Den nikomakiske etikk, og samtidig støttet meg til både den amerikanske filosofen Martha Nussbaum og den britiske teologen Mark Vernon, som begge igjen har sitt utgangspunkt i Aristoteles tanker om vennskap når de reflekterer rundt denne tematikken.

Aristoteles skiver i Den nikomakiske etikk at lykken er det vi fastsetter som «mål for menneskelivet» (2013:276). Han rangerer det nære vennskapet høyt i hierarkiet over menneskelige relasjoner, og anser det som avgjørende for et lykkelig liv (Vernon 2010:61). Vennskap er altså en del av et lykkelig liv, og Aristoteles går faktisk så langt som å si at «vennskap er nødvendig for å leve» (2013:209). Når Aristoteles rangerer vennskap så høyt er det interessant å se hvordan hans forståelse og vurdering av vennskap kan bidra til å forstå vennefamilierelasjonen.

Blant sosiologer er det store enighet om at vennskap er en relasjon man velger, og vennskap blir ofte sett i motsetning til tradisjonelle relasjoner av plikt som ekteskap og familieband. Aristoteles trekker også opp en linje mellom disse to relasjonene. Det er noe som tilhører slekten, og noe som tilhører vennskapet

Aristoteles forsvaret det naturlige i en mellommenneskelig relasjon, og spør retorisk «for ingen ville velge å ha alle gode ting i ensomhet?» (2013:253). Mennesket er, for Aristoteles, en sosial skapning avhengig av relasjoner. «Et liv som eneboer er utilstrekkelig for *eudaimonia* (sann lykke, min oversettelse, original utheving) fordi vi ikke ville finne et slikt liv verd å velge eller tilstrekkelig for oss. (...) Eneboerlivet ville ikke bare være mindre fullkomment, det ville også mangle noe så grunnleggende at vi knapt kunne kalle det et menneskeliv i det hele tatt» (Nussbaum 1998:57).

Aristoteles identifiserer tre former for vennskap: nyttevennskapet, gledesvennskapet og dydsvennskapet. Det første av disse er basert på nytte. «De som er venner på grunn av nytte, elsker ikke hverandre for deres egen skyld, men på grunn av et gode de kan oppnå av hverandre» (Aristoteles 2013:212). Aristoteles mener slike vennskap er flyktige og ustabile i og med at det er foranderlig hva personer har av behov og oppfatter som nyttig. Den andre vennskapstypen er basert på nytelse eller glede. Hva som gir glede ender seg over tid, eller på et øyeblikk og slike vennskap kan være like flyktig som nyttevennskapet. Den tredje, og mest opphøyede vennsapsformen baseres på dyd. Grunnlaget er at begge ønsker det gode for den andre part og ikke bare for seg selv, og Aristoteles kaller dette for fullkomment vennskap. Denne formen for vennskap er en relasjonen preget av likeverd og gjensidighet, og vennene er like i forhold til dyd, evner og interesser. Aristoteles mente at få vennskap var basert på dyd, og at disse vennskapene var sjeldne, men ofte livslange.

Når Aristoteles skriver om vennskap understreker Nussbaum at han peker på en sjelden form for likevekt og harmoni. «Det greske *philos* (original kursivering) gjør ikke noe skille mellom aktiv og passiv. Og gjensidighet er egentlig en viktig del av Aristoteles` forståelse av *philia* og *philos*» (original kursivering, Nussbaum 1998:61-62). En ekte venn må ønske den andre vel for den andres egen skyld. Han setter opp to krav til vennskap.

«Det første en gjensidighet: *philia* er en relasjon, ikke en enveiskjøring. Dens fordeler er uadskillelige fra deltakelse og gjengjeldelse av velgjerninger og hengivenhet. Det andre kravet er uavhengighet: *philias* objekt må oppfattes som et vesen med sitt eget gode, ikke bare som en eiendel eller en ekstensjon av *philos*, og den sanne *philos* vil ønske den andre vel for den andre, adskilte godes skyld» (alle kursiveringer er originale, ibid:63).

Av nettopp disse grunnene kan det ikke oppstå vennskap mellom en slave og hans herre, sier Aristoteles. «*Philia* (original kursivering) fordrer altså gjensidig hengivenhet, den fordrer adskilthet og gjensidig respekt for adskiltheten, den fordrer gjensidig velvilje for den andres egen skyld, og [...] gjensidige fordeler i aktiviteter» (ibid:64). Med dette nærmer vi oss en definisjon av Aristoteles forståelse av vennskap, og Nussbaum fremhever at «uten gjensidig velvilje for den andre personens egen skyld vil ikke forholdet fortjene navnet *philia* (original kursivering) i det hele tatt» (ibid:64).

Som en interessant kommentar til Nussbaums beskrivelse kan vi lese filosof Øyvind Rabbås, som har oversatt Den nikomakiske etikk til Norsk, skriver dette i en fotnote:

«Det greske ordet *filein* (original kursivering), «å være venn med», har også en passiv form, *fileisthai* (original kursivering), «å være noens venn». Dette er pussig på norsk, men viser at det greske uttrykket åpner for en asymmetri som det norske ikke gjør. [...] Uttrykket [kan] betegne en persons holdning eller innstilling til en annen, hva enten denne blir gjengjeldt eller ikke. Videre åpner det for at den ene av partene kan være aktiv mens den andre er passiv» (2013:220).

Den norske filosof Tove Pettersen mener også at det innenfor de tre formene for vennskap finnes både symmetriske og asymmetriske relasjoner (Skråmestø 2009:11). Dette korresponderer med den svenske teologen Cristina Grenholms refleksjoner rundt kjærlighetens ulike vilkår i både symmetriske og asymmetriske relasjoner i boken *Moderskap och kärlek* (2005). Et klassisk eksempel er vennskapet mellom foreldre og barn, som er asymmetrisk men like vel kjærlighetsfullt og gjensidig. Den mulige symmetri/asymmetri diskuteres videre i analysen, men vi skal her vende tilbake til gjensidigheten som forutsetning for et vennskap.

Nussbaum er opptatt av den grunnleggende gjensidigheten og friheten som vennskapet i Aristotelisk forstand krever, og i tillegg understreker hun Aristoteles krav til tillit som vesentlig for sann *philia*, og at tillit krever tid (Nussbaum 1998:69).

I forhold til tid og erfaring trekker Vernon også frem at vennskap er dynamisk. Det utvikler seg fra bunnen og opp, og «det setter ikke fore seg et ideal som det strever etter å nå, og som hvis nådd indikere at jakten var over. Vennskapet i seg selv ville komme til en slutt hvis lengselen etter å bli kjent med den andre ville avta» (min oversettelse, Vernon 2010:240).

Selv om vi ut fra Aristoteles tale om vennskap kan sette opp en form for definisjon påpeker Vernon at vennskap er tvetydig, og enhver definisjon har sin begrensning. Noen vil argumentere for at det må noen minimumskvalitet tilknyttet relasjonen for at det skal kunne kalles et vennskap, slik som Aristoteles gjør med gjensidighet, frihet og tillit. Vernon trekker frem at selv om vennskapene ser ut til å ha noen fellestrekk og dermed burde være mulig å definere, er vennskapene likevel så ulike som de personene som er med og former dem. Dette gjør det umulig å redusere vennskap til en enkelt ting, folk har en uendelighet av opplevelser av det (ibid:5+9).

Vernon trekker også frem den Aristoteliske oppfatningen av en venn som et annet selv, og mener det sier mye om intimiteten og nærheten i vennskapet. Dette antyder også at en venn er en som likner på en selv, samtidig er det slik at enhver part i et slikt nært vennskap er den

andres selv. Dette skille seg fra Narcissus som i vannspeilet så kun seg selv. Gleden ved et nært vennskap er nettopp at man ser mer enn bare seg selv, man ser en annen. De deler gleder og sorger, deler suksess og nederlag (ibid:223).

Selv om man kan forstå det aristoteliske vennskapet som best der man finner en som er lik seg selv trekker Nussbaum frem et annet viktig poeng som gir oss anledning til å tenke at Aristoteles opplevde vennskap som noe universelt. «Når han diskuterer *philia* (original kursivering), minner han oss på hvordan man «på reise også kan se hvor nær (*oikeion*) (original kursivering) alle mennesker er bundet til hverandre og hvor kjære de er hverandre». Han antyder at selv fjerne utlendinger deler vår forpliktelse overfor denne verdien» (Nussbaum 1998:80).

Nussbaum fortsetter, og trekker frem den tenkte «gleden og overraskelsen ved å finne dine egne lengsler i en annens kropp og sjel: gleden over å oppdage at du og den andre lever i en verden med samme verdisynt, i en større verden hvor folk flest er fremmede for andre menneskers inderligste håp. Aristoteles hevder det er i slik kjærlyhet man gjør de beste og dypeste oppdagelsene om seg selv og den andre. [...] Vi fristes til å si at de oppskrytte fordelene ved mangfoldet bare er virkelige fordeler for kjærlyheten hvis dette mangfoldet er basert på likhet; det vil si at du lærer av å lære å elske en utlending, et medlem av en annen rase eller et annet kjønn eller religion, en person som er langt fra deg i alder eller temperament, på grunnlag av iallfall noen felles menneskelige iakttagelser, verdier og lengsler og den gjensidige erkjennelsen av dette. Det er på et slikt grunnlag at læring kan bety noe for deg og være noe for deg» (ibid:81-82).

Flere vil si at testen, eller beviset, på et godt vennskap er om man etter lang tid fra hverandre likevel kan ta opp igjen tråden fra der man slapp den sist. Vernon mener at Aristoteles var uenig i dette, og trekker frem at Aristoteles mente at godt vennskap er avhengig av at man deler liv(hverdagsliv), og at man jevnlig bruker mye kvalitets tid sammen (Vernon 2010:8).

Samtidig sier Aristoteles at «avstand bryter ikke opp vennskap uten videre, men avbryter det bare som virksomhet. Men om adskillelsen varer i lang tid, later også vennskapet til å bli glemt. Derfor sier man «ute av syne ute av sinn» (Aristoteles 2013:216). Rabbås kommenterer at «tanken her er at vennskap innebærer en bestemt positiv innstilling eller holdning til den andre, men at denne holdningen først blir virkeliggjort når den aktiveres eller utøves i faktisk omgang og samvær – da *virker* det» (original utheving, sitat fra fotnote Aristoteles 2013:216).

Når det gjelder «avstandsvennskap» vil jeg i tillegg trekke inn et spørsmål som den norske filosofen Arne Johan Vetlesen stiller i sin bok *Frihetens forvandling* (2009). Her diskuterer han hvordan det fysiske møtet, ansikt-til-ansikt, er forskjellig fra det virtuelle, for eksempel gjennom sosiale medier og e-post. Han spør om det virtuelle møtet er like moralsk ladet som det fysiske møtet ansikt-til-ansikt? Han drar veksel på den danske filosofen og teologen Knud E. Løgstrup og nærhetsetikken der man tanker at en møtet ansikt-til-ansikt forplikter og er ladet med moralsk ansvar. Spørsmålet han stiller er betimelig i forhold til vennskap som lever med avstand. Vetlesen tar «til orde for å bruke betegnelsen *sterk gjensidighet* (original utheving) om det fysiske møtet, og *svak gjensidighet* (original utheving) om det virtuelle» (Vetlesen 2009:66). Han skriver utførlig om dette, som jeg her kort oppsummerer: Det virtuelle møtet vil aldri helt bli det samme som et fysisk møte, selv om teknologien etter hvert gjør dem likere. Egenskapene i det fysiske møtet, som direktheten, utstedelsen av appell om ivaretagelse og det moralske ansvaret til å ta den annen imot lar seg ikke uavkortet overføre til det virtuelle møtet. I så måte forstår jeg Vetlesen å være enig med Aristoteles i at den direkte og tilstedeværende relasjonen har en høyere verdi og større grad av moralsk forpliktelse og gjensidighet.

#### **4.2.2 Marcel Mauss: Gaven**

Marcel Mauss (1872-1950) og hans bok *Gaven*(1924) er tatt med som teori under analysen av vennskap fordi vennskap i Aristotelisk forstand forutsetter gjensidighet, frihet og symmetri, mens gaver ofte kan skape avhengighet og asymmetri. Disse eventuelle spenningene er interessante å analysere, og Mauss er derfor et viktig bidrag.

Marcel Mauss var en fransk sosiolog som har hatt stor betydning for blant annet sosiologien gjennom sitt essay *Gaven*, utgitt i 1924. Thomas Hylland Eriksen oversatte teksten til Norsk i 1995 og han kommenterer:

«De grunnleggende ideene i *Gaven* er enkle. En gave eller en tjeneste må møtes med en gjenytelse. Når man ikke gir gjenytelsen umiddelbart, stifter man en diffus gjeld til giveren, en gjeld som før eller siden må innfris. Gaveutveksling skaper på denne måten sosiale forpliktelser og varige bånd mellom partene. Det finnes ingen gratis gaver» (1995:227).

Mauss peker i *Gaven* på at det normative grunnlaget for sosiale felleskap finnes i plikten til å gi og motta. Det å gi og motta skaper en forpliktende relasjon mellom mennesker, og Mauss anser dette som et system av forpliktelse som opprettholder samfunnsstrukturene (ibid:228). Hylland Eriksen konstaterer at en tilsvarende relasjonell forpliktelse og økonomisk tankegang fremdeles eksisterer som underliggende faktorer i vårt moderne samfunn. Det er derfor

rimelig å anta at Mauss her har funnet et av de menneskelige fundament som våre samfunn bygger på (ibid:2).

Selv om det kan være ulike motiver for gaveutvekslingen, er det endelige målet med gaveutvekslingen fellesskap. Konsekvensen og den endelige virkningen av dette er opprettholdelsen av en sosial orden. Gaveutvekslingen er tilsynelatende frivillig, men Mauss mener den dypest sett er obligatorisk. Ytelsene er derfor ikke uselviske, nettopp fordi de ikke er frie. Gavene og ytelsene er i stor grad motytelser, og gis ikke bare som betaling for tjenester og ting, men også for å opprettholde og vedlikeholde noe man anser som en lønnsom allianse (ibid:202f). Gaveutvekslingen skaper bånd mellom mennesker, og gjennom tingene oppnås en forening mellom mennesker fra atskilte grupper. Det er dette som utgjør kontrakten og utvekslingen (ibid:53).

Gave-systemet skaper avhengighetsbånd som ofte kan ha føydal karakter. Det vil si at det kan skapes en avhengighet og asymmetri (ibid:231). Dette systemet mener Hylland Eriksen er høyst levende i den skandinaviske sivilisasjonen, og i mange andre. Her «gjennomføres bytte og kontrakter i form av gaver, som i teorien er frivillige, men som i realiteten representerer en forpliktelse» (ibid:1).

Det er viktig å legge merke til at gaver ikke utelukkende er ting, som goder, rikdommer, eiendom eller andre økonomiske nyttige ting de utveksler seg imellom, men fremfor alt høflighet, selskapeligheter (ibid:15). Dette kan også sammenlignes med det Aristoteles trekker frem i et vennskap når han sier at ikke alle trenger å gi tilbake akkurat det de fikk. Man gir altså tilbake det man har kapasitet til, men det vil også være med å bestemme ens posisjon. Om man gir noe tilbake er ikke likegyldig, ei heller innholdet i det man gir. Man har ifølge Mauss både en plikt til å gi, men også en plikt til å motta. Plikten til å motta er like viktig som plikten til å gi, og Mauss mener man ikke kan nekte å ta imot en gave. Å nekte å motta en gave oppleves som uhøflig, avvisende og som at man anser seg selv for god og for rik til å motta fra en av lavere stand. «Høvdingen som regner seg som overlegen, avviser skjeen breddfull av fett» (ibid:82).

På samme måte som det er uhøflig å ikke ta imot, er det uhøflig å ikke gjøre gjengjeld for en mottatt gave. «Veldedighet er fremdeles sårende for den som aksepterer den, og vi gjør moralske anstrengelser for å forsøke å tone ned den ubevisste og fornærmende paternalismen hos den rike «mesènen». Invitasjoner skal gjengjeldes på samme måte som «oppmerksomheter» (ibid:191).

### 4.3. Teori om kvalifisering

#### 4.3.1 Axel Honneth: Anerkjennelsesteori

Den tyske sosialfilosofen Axel Honneths (1949-) bok *Kamp om anerkjennelse* (1992) har status som et sosialfilosofisk hovedverk. Boken er en normativ samfunnsteori basert på en hegeliansk modell for en kamp for anerkjennelse. Hegels modell og konklusjon er at anerkjennelse kun kan oppnås fra et menneske som jeget selv anerkjenner. Virkelig anerkjennelse kan kun oppnås i gjensidighet. I anerkjennelsesforholdet søker man å bli bekreftet som selvstendig individ, noe som kun er mulig ved å anerkjenne den andres selvstendighet (Høilund & Juul 2005:23). Honneths teori er blitt til i en multikulturell kontekst og er derfor særlig relevant for denne studien. I tillegg er hans teori om anerkjennelse formulert som den universelle betingelsen for at et menneske skal kunne utvikle en vellykket identitet, og jeg forstår det derfor slik at det angår alle. En slik teori har relevans for integreringsarbeidet, og ellers alt arbeid som sikter på å styrke menneskers identitet og ønsker å bidra til menneskelig oppblomstring (ibid:12).

Honneth betegner anerkjennelseskampene som kamp om anerkjennelse av den verdi individet tilskriver seg selv i forhold til familien, rettsordenen og samfunnet. Sentralt står antakelsen om at menneskets identitet først blir virkelig gjennom anerkjennelse (ibid:22). Honneth vurderer det slik at «mennesket er avhengig av å erfare anerkjennelse for å kunne være menneske: For å oppnå et vellykket selvforhold er mennesket avhengig av intersubjektiv anerkjennelse av dets ferdigheter og prestasjoner» (Honneth 2008:145).

«Anerkjennelse er en kategori som rommer tre former for praktiske holdninger som hver for seg speiler en primær hensikt om å bekrefte motparten» (ibid:233). Videre er anerkjennelse er et flerdimensjonalt begrep<sup>28</sup>, og det flerdimensjonale viser seg blant annet i inndelingen av nødvendig anerkjennelse i tre anerkjennelsesformer, henholdsvis en følelsesmessig dimensjon (kjærlighet & omsorg), en rettslige (respekt & rettigheter) og en sosial (ytelse & solidaritet) (Honneth 2008:103, Lysaker 2013:80f, Høilund & Juul 2005:24). Den følelsesmessige dimensjonen dreier seg om nære sosiale relasjoner som for eksempel vennskap og kjærlighet. Den rettslige anerkjennelsen dreier seg om at man regnes som et moralsk tilregnelig medlem av samfunnet (menneskets rettigheter i praksis), og den sosiale verdsettelsen handler om verdsettelse av menneskets individuelle prestasjoner og evner (sosial verdsettelse av livsstil

---

<sup>28</sup> Honneths anerkjennelsesbegrep er flerdimensjonalt langs flere akser, og jeg anbefaler å lese mer utførlig om dette i Odin Lysakers *Menneskeverdets politikk* (2013:75-82).

og levemåte). Disse tre dimensjonene kan også knyttes opp mot den tradisjonelle samfunnsinndelingen privatsfæren(makro), sivilsamfunnet(meso) og det offentlige(mikro).

Odin Lysaker skriver utfyllende om hvilke kriterier som trengs for å forstå Honneths anerkjennelsesbegrep fullt ut, og han samler dette i en minimumsdefinisjon av anerkjennelse: «Anerkjennelse er en intersubjektiv, gjensidig, sosial og normativ handlingsrelasjon» (Lysaker 2013:81-82).

Honneth nevner i sin teori anerkjennelsens motstykke, nemlig krenkelsen (ibid:140ff). Kort sagt fører mangel på anerkjennelse til krenkelser. Honneth understreker hvor alvorlig dette kan være når han sier at «erfaring av sosial fornedrelse og ydmykelse truer menneskets identitet i samme grad som sykdommer utgjør en fare for det fysiske liv» (Honneth 2008:144). Han forklarer at dersom mennesket mangler anerkjennelse, eller «hvis en slik form for sosialt bifall uteblir på et bestemt utviklingsnivå, river det nærmest opp et hull i personligheten som fylles av negative følelsesreaksjoner som skam eller raseri» (ibid:145). Anerkjennelsen er derfor grunnleggende for ethvert menneske, og vi bærer med oss våre egne erfaringer i møtet med andre.

Peter Høilund og Søren Juul har i sin bok *Anerkendelse og dømmekraft i sosialt arbejde* (2005) anvendt Honneths teorier på empiriske eksempler fra brukere av sosialtjenester i Danmark. De ser etter mulighetene for de profesjonelle til å møte brukerne av tjenestene med anerkjennelse. Høilund & Juul vektlegger da at sosialarbeideren ikke kun skal møte brukeren med det de har krav på, men også bidra til utvikling av en vellykket identitet, medborgerskap og menneskelig oppblomstring. Dette kan de profesjonelle skape via holdninger som gjenspeiles i handlinger, i og med at anerkjennelse etter Lysakers minimumsdefinisjon forstås som en normativ handlingsrelasjon. Språket er i dette også viktig, både hva man sier og hva man gjør viser til en grunnholdning som kan skape en opplevelse av anerkjennelse eller krenkelse. Når Høilund og Juul fremhever at språkbruken påvirker sine informanternes opplevelse av anerkjennelse eller krenkelse, gjør de det samme som den kanadisk-amerikanske sosiologen Erving Goffmann: minner oss om språkets makt. Goffmann viser også med sin stigma-teori at språk og sosial stigmatisering kan skape hva det nevner (Hammerlin & Leer-Salvesen 2014:208-209).

Høilund & Juul mener å se at det sterke fokuset på arbeidsmarkedet som i dag preger sosialt arbeide i noen tilfeller kan være blokkerende for å bidra til menneskelig oppblomstring. Fokuset på å få mennesker ut i jobb kan bidra til sosial forandring, som er vel og bra, men



deltakelse i arbeidsmarkedet er per definisjon ikke veien til det gode liv (Høilund & Juul 2005:54). «Økonomisk fattigdomsbekjempelse og omfordeling av materielle goder kan ses på som anerkjennelse av den enkeltes rett til en viss materiell levestandard. Denne anerkjennelsen er viktig, men ikke tilstrekkelig. Mennesket lever ikke av brød alene» (min oversettelse, ibid:139). Honneth regner menneskets erfaringer med anerkjennelse som mer grunnleggende enn en rettferdig fordeling av materielle goder (ibid:173).

Det synes som at anerkjennelsestanken har fått en renessanse i vår tid, og dette skyldes muligens utviklingen i det senmoderne samfunnet. Blant annet ser vi at de fleste samfunn i økende grad blir multikulturelle, og det drøftes blant annet hvordan etniske minoriteter skal utvikler det som den kanadiske filosofen Charles Taylor kaller differensiell identitet (ibid: 24). Diskusjonen rundt minoriteters identitetsutvikling har vi allerede vært inne på da vi snakket om integrering, da vi spurte: Hvilke sider ved minoritetenes kulturen og religion skal anerkjennes og aksepteres? Det er kanskje denne typen spørsmål som har aktualisert Honneths anerkjennelsesteori.

#### **4.3.2 Arne Johan Vetlesen: Anerkjennelse av livsvalg**

Den norske filosofen Arne Johan Vetlesen (1960-) har skrevet en del som er interessant å se i sammenheng med Honneths samfunnsteori, og begrepet kvalifisering. Når Honneth skriver om anerkjennelse som ytelse og solidaritet handler det blant annet om anerkjennelse av livsvalg, men hvilke livsvalg og verdier lar seg egentlig anerkjenne i vårt samfunn? Fordi introduksjonsloven for flyktninger vektlegger kvalifisering til arbeid og studier lar jeg Vetlesen bli en kommentator og motvekt i forhold til anerkjennelse av ulike livsvalg.

Vetlesen skriver i *Dydsetikk* (1998) at det postmoderne samfunnet som vi lever i har rom for mange moraler. Selv om det ville vært en overdrivelse å si at det finnes like mange moraler som det finnes individer, «er tendenser i hvert fall at individet står fritt – det vil si: uendelig mye friere enn i tradisjonalistiske samfunn – til selv å bestemme hvilken moral de vil føle seg forpliktet overfor (...) I et pluralistisk samfunn som vårt postmoderne er moralen individualisert (Vetlesen 1998:151). Det finnes altså et mangfold av moralforestillinger og livsstiler.

Den individuelle friheten er en samfunnsmessig realitet, sier Vetlesen, og fortsetter: «Moralsk individualisme har gitt støtet til kulturell pluralisme; og et samfunn med blomstrende kulturell pluralisme vil i sin tur fremme en stadig tydeligere artikulert moralsk individualisme. Mangfoldet i livsstiler og livsformer vil avføde individer som stimuleres til, og ikke minst,

som har mot og evner til, å prøve ut stadig mer individualiserte måter å leve på» (ibid:152). Spørsmålet blir da i hvilken grad det individualiserte samfunnet vil godta en tradisjonell måte å leve på, det som mange vil oppfatte som gammeldags og kanskje også hemmende for både likestilling og integrering. Hvilken verdi får disse individualiserte og frie valgene, og hvilken mulighet for anerkjennelse har de individene som velger dette? Det sies at det å bevare og respektere personers annerledeshet er den ypperste dyd i et postmoderne samfunn (ibid:153). Vetlesen referer til dette som en myk relativisme, som sier at ingen har rett til å kritisere eller å gå i rette med et annet menneskes verdivalg (ibid:154). Samtidig er markedet og velferdssamfunnet avhengig av at mange nok velger det som tjener systemet, dersom det skal opprettholdes, og de frie verdi- og livsstilsvalgene er med det muligens som mindre frie å forstå.

Vetlesen beskriver samfunnet vårt som en prestasjonsorientert individualisme (ibid:179), og peker på at prestasjonen blir midlet for personlig identitet og sosial anerkjennelse. Han fortsetter med å forklare at «individualiseringens samfunnsmessige gjennombrudd markerer et skifte fra en oppvekst rettet mot å «være til nytte» (for familie og slekt, nabolag og lokalsamfunn) til en oppvekst rettet mot å «være seg selv» (ibid:173). Ofte har individer som tilhører minoritetsgrupper ikke nødvendig kapital eller plausibilitetsstrukturer rundt seg til å kunne foreta frie valg på samme måte som majoritetsbefolkningen. Den individualiserte privateksistensen blir, uavhengig av gruppetilhørighet, uansett stadig mer avhengig av forhold og betingelser som er utenfor vår egen påvirkningskraft. Vi er frie innenfor de rammene som økonomien og markedet setter, og er på sett og vis derfor mottakere av innholdet i den friheten markedet tildeler oss. «Det etter-industrielle samfunnets individualiserte livsløp er tvers igjennom markedsavhengig» (ibid:174).

Vetlesen viser til den innflytelsesrike amerikanske sosialfilosofen John Rawls som «hevder at et velfungerende og rettferdig samfunn må være et samfunn uten «comprehensive doctrines of the good», altså uten innholdstunge forestillinger om hva som måtte være det gode liv, for slik å sikre at borgerne selv står fritt til å utvikle og sette ut i livet *sine egne* (original kursivering) fritt konspirerte, idealer om et godt liv, samt at samfunnet (i alle fall i Vesten) i dag i stor grad respekterer det gode ved et slikt fravær av tunge forestillinger om det gode, så er sannheten kanskje den at den samfunnstypen det er tale om – og som blir stadig mer enerådende verden over – nettopp stiller opp *en* (original kursivering) slik innholdstung forestilling om det gode liv blant alle de mulige: nemlig forestillingen om at det gode liv er et liv levd som konsument av goder som kan skaffes ved hjelp av penger» (ibid:188f). Det betyr at det gode, det mest

verdifulle liv i vårt postmoderne samfunn leves som konsument. De som da eventuelt velger å ikke jobbe, ikke produsere og ikke delta i konsumet i den grad samfunnet ønsker risikerer redusert anerkjennelse. Men, samtidig må vi huske at anerkjennelse forutsetter en gjensidighet. Individet må anerkjenne samfunnet, og ønske dets anerkjennelse samtidig som samfunnets representanter anerkjenner individet. Samfunnet vårt i dag, både økonomisk, sosialt og politisk, baserer seg på at menneskene som lever i dette samfunnet produserer, etterspør og forbruker en stadig økende mengde med kommersielt omsettbare varer og goder. Skulle dette endre seg, at nevnte produksjon og konsum reduseres ville systemet på sikt bryte sammen, det ville mangle grunnlag for å bli videreført. Dersom man fortsetter å anser den konsumorientert livsstilen som det nærmeste man kommer det gode liv, vil dette samfunnet bestå (ibid:188-189).

Vetlesen(1998:207) siterer Hartmut Rosa for å ytterlige understreke poenget sitt: «vi som sosiale vesener er avhengig av anerkjennelse fra andre; og den kulturen vi lever i er slik at anerkjennelse i stigende grad oppnås gjennom ens atferd som konsument på et marked» (ibid:190f). Den ensidige anerkjennelsen av mennesker i vårt samfunn som konsumenter og produsenter er Vetlesen sterkt kritisk til. Han understreker at et individs verdi ikke kan være avhengig av felleskapet vilje til å tilkjenne det verdi. Mennesket er innehavere av egenverdi, uavhengig av dets medlemskap til et bestemt felleskap, og uavhengig av dets økonomiske samfunnsbidrag (ibid:203-204).

## **5. Introduksjon til analysen**

De foregående kapitlene danner bakteppet for den politiske grunnen vi skal forstå vennefamilien i forhold til, samt at den presenterte teorien skal bidra til å forstå empirien.

I løpet av analysens kapitler 5-8 skal jeg forsøke å svare på spørsmålene stilt innledningsvis i problemstillingen. Jeg innleder med en vurdering av det normative grunnlaget for vennefamilietjenesten, før jeg analyserer empirien med fokus på temaene integrering og vennskap. Analysen avsluttes med en etisk refleksjon knyttet til bruken av begrepet kvalifisering, og dets mulighet for anerkjennelse.

### **5.1 Det normative grunnlaget**

Et av spørsmålene i problemstillingen etterlyser det normative grunnlaget for vennefamilietjenesten, og i forlengelsen av det møter vi også spørsmålet om hva man ønsket å oppnå og hva som ble resultatet.

I de kommunene jeg har undersøkt ble denne tjenesten først satt i gang våren 1981.

Lokalavisen forteller<sup>29</sup> via stemmen til lederen for vennefamilietjenesten, som var ansatt av bispedømme i samarbeid med en veldedig organisasjon, at «vennefamilietjenesten er en frivillig tjeneste for å hjelpe flyktningene til å finne seg til rette på det stedet de har kommet til». Lederen legger til at denne ordningen har vært brukt i andre byer, og vist seg å være positiv både for flyktningene og vennefamiliene. Det er altså det å *hjelpe* flyktningene til å finne seg til rette som er siktemålet, og vennskapene kan fungere som et instrument for dette.

Den første lokale lederen for vennefamilieordningen utdyper: «Flyktningene kommer til helt ukjente forhold og føler seg ofte utrygge og usikre. De er fremmede for mange av de gjøremålene som vår samfunnskultur fører med seg. De trenger derfor omsorg, medmenneskelighet, praktisk hjelp og veiledning. Ved å etablere slike vennefamilie vil disse kunne være med på å skape trygghet i deres vanskelige livssituasjon». Slik jeg leser dette er holdningen og måten man forholder seg til dette på nokså enkel, enkel i den forstand at man konstaterer at det kommer noen fremmede, og disse skal vi ta vel imot. Det fremstår som pragmatisk og menneskelig, og kan minne om en oppfordring til gjestevennskap.

Lokalavisen skriver videre at den viktigste oppgaven for vennefamiliene var å gjøre den første tiden lettere. Lederen for vennefamilietjenesten forklarer at det er viktig at man ikke legg om sitt privatliv fordi man deltar i denne vennetjenesten, og håpet var at man skulle opptre og

---

<sup>29</sup> Lokalavisen 13.3.81, *Vennefamilietjenesten*.

leve så vanlig som mulig, slik at man etter hvert kunne oppnå et naturlig vennskap overfor flyktningene. Det legges vekt på at et eventuelt vennskapet skulle få vokse naturlig frem, og jeg forstår det slik at man vurderer flyktningefamiliene som fremmede *men* likeverdige personer i forhold til de norske familiene, og at de kunne bli en gjensidig berikelse for hverandre. Dette understrekes videre ved at lederen for vennefamilietjenesten angivelig er bevisst en mulig asymmetri som kan oppstå i det hun uttaler at «ofte kan for mye hjelp og vennlighet bli oppfattet galt. Husk det dreier seg om helt vanlige familier som har krav på vanlig familieliv». Jeg finner det interessant at *vanlig* understrekes flere ganger. Hva er vanlig, og hvis dette må understrekes flere ganger er jeg usikker på om de som omtales *er* vanlige, eller om man prøver å *gjøre dem* til vanlige? Språket i dag, for eksempel i St.meld. nr.30 (2015-2016), bruker benevnelsen «mennesker med fluktbakgrunn», og hvis man forstår vanlig med det som de fleste er eller har er ikke fluktbakgrunn vanlig. Det å si at flyktningene er *vanlige* representerer derfor muligens mer et ønske enn et faktum. En av mine informanter i NAV var svært opptatt av å normalisere. Flyktningene skulle gjennom ulike ordningen og støttefunksjoner ikke *gjøres mer* annerledes enn det de allerede *er*. Diskusjonen rundt temaet *vanlig(normal)* og *annerledes* kan fort bli lang og man må trå varsomt ved bruk av disse ordene når man snakker om mennesker. Det kan fort oppstå en forståelse av parallell verdivurdering av de omtalte. Jeg begrenser meg derfor her til å konstatere at man gjennom å understreke *vanlig* anerkjenner at noen vil kunne oppfatte flyktningene som u-vanlige, og jeg antar at dette sies for å understreke at dette er mennesker som er likeverdige, og representerer en mulighet for gjensidig vennskap.

Lokalavisen jeg har lest har et flertall av artikler i løpet av 1981 som omhandler den lokale flyktningesituasjonen. Gjennomgående i artiklene finner man en positiv tone, og det uttrykkes spenning og forventning i forhold til flyktningene som er ventet å ankomme kommunen. Fra å omtalt situasjonen med letthet blir språket etter hvert mer preget av direktehet, og tydelig oppfordring til lokalbefolkningen om å engasjere seg. Den lokale flyktningekonsulenten skriver i avisen under tittelen *Vennefamilier til flyktninger*<sup>30</sup> at «vi trenger fremdeles 5-6 vennefamilie for [...] flyktningene. Mange har sikkert tenkt tanken, men rygger tilbake for de oppgavene de mener dette vil føre med seg. Praksis fra andre steder viser at det er hensiktsmessig med 3 vennefamilier pr. flyktningefamilie [...] Det vil måtte etableres en viss kontakt mellom de tre vennefamiliene for å koordinere og fordeling av «byrdene». På den

---

<sup>30</sup> Lokalavisen 7.4.81, *Vennefamilier til flyktningene*.

måten behøver ikke oppgaven bli noen stor belastning. – Dette er jo også et tilbud til familier som ønsker en berikelse av sitt miljø. [...] Noen vil sikkert knytte nærmere kontakt enn andre og bli «venner». Andre blir kanskje mer fjerne bekjente».

De første flyktninge kom kort tid etter at den norske innvandringspolitikken hadde gjort en dreining fra assimilering til integrering. En artikkel fra lokalavisen i mai 1981 viser spor av denne overgangen:

«Flyktningene som er kommet har vist stor vilje til å ville innpasse seg norske forhold. [...] Norsk innvandringspolitikk understreker også nødvendigheten av at flyktningene skal få ta med seg de røtter som er viktigst i den enkeltes kultur, slik at den ikke blir totalt utslettet. Innvandrerpolicyen legger imidlertid også vekt på at innvandrerne etter hvert også integreres i det norske samfunnet. Vi nordmenn må ikke være så overlegne at vi ikke kan lære noe av deres kultur. Kanskje ligger det noe i denne og deres religion – hvor læren om sinnets beherskelse og ro – frigjøring fra og higen etter det materielle, som også vi kan ta oss ad notam, fremholder [flyktningekonsulenten], og understreker at deres lære i samfunnet har mye til felles med vår kristne lære» (Flyktningekonsulenten hadde også satt inn et Buddhasitat som ikke er tatt med her)<sup>31</sup>. Her leser vi både om at de skal innpasse seg, som er typisk for assimileringstanken, og at de skal få bevare egen kultur, noe som er typiske for integreringsideologien.

Når jeg skal vurdere den bakenforliggende normativiteten i opprettelsen av vennefamilietjenesten synes jeg tydelig å kunne se den humanitære tradisjonen i systematiseringen. Det humanitære systematiseres ikke bort. Vi er på dette tidspunktet lenge før profesjonaliseringen av arbeidet gjennom innføringen av Introduksjonsloven, og de ulike lederne for dette arbeidet vektlegger den felles menneskeligheten hos «oss og dem», og understreker muligheten til å bidra og samtidig få muligheten til nye relasjoner. Man kombinerte det formelle med det relasjonelle i integreringsarbeidet.

I dag er vennefamilietjenesten også tilstede i et fåtall av kommuner, enten som en direkte videreførte av den opprinnelige ordning, eller i litt andre former som for eksempel i Røde Kors flyktningguide, eller via tilbud i en Frivilligsentral. Dagens ordninger bidrar til en viss grad inn i integreringsarbeidet med et relasjonelt og humanitært fokus, men presse stadig av en ny normativitet som danner grunnlaget for dagens integreringsarbeid. Den humanitære

---

<sup>31</sup> Lokalavisen 8.5.81, *I dag kaster de seg ut i «norsken»*.

tradisjonen beskrives av noen som «slik vi jobbet før», og ordet effektivt har fått sin plass også i integreringsarbeidet. St.meld. nr. 30 (2015-2016) har tittelen Fra mottak til arbeidsliv – en effektiv integreringspolitikk, og det er tydelig at normativiteten er endret i løpet av de siste 30 årene.

## **5.2 Kort presentasjon av empiri**

Innledningsvis til dette kapittelet skal jeg gjøre en enkel presentasjon av informantene. De presenteres i tilfeldig rekkefølge, og alle navnene er oppdiktet. Etter det følger analyse av temaet integrering, før analysen av vennskap følger i kapittel 7.

Jeg har til sammen intervjuet 24 personer. 22 var med som vennefamilie eller flyktningefamilie, og disse 22 er tilhørende 10 ulike familier. De 2 siste intervjuene var med to offentlige ansatte, begge med ansvar for integreringsarbeidet i sin kommune. Den ene er ansatt i flyktningetjenesten og den andre er ansatt i NAV. De presenteres ikke noe nærmere her da fokuset er deltakerne i vennefamilietjenesten

Dag og Dina ble sammen med sine 3 barn norsk vennefamilie i 1981. Dag er opprinnelig vokst opp i USA, men kom til Norge tidlig på 1970-tallet. Dag har fremdeles svært nær kontakt med far i flyktningefamilien, mens Dina trakk seg ut av vennefamilietjenesten etter noen år. Datteren deres Desiree ble også intervjuet kort da hun var innom foreldrene mens intervjuet pågikk. Hun har flyttet hjem til hjembyen etter mange år i utlandet, og er gift med en ikke-norsk.

Frida og hennes familie ble i likhet med Dag og Dina også vennefamilie tidlige på 1980-tallet, det samme gjelder Gunn og hennes foreldre. Gunn og Frida var vennefamilie for samme flyktningefamilie, men i og med at Frida var voksen og Gunn var et barn på ca. 6 år har de relativt ulike historier å fortelle. Frida hadde et nært vennskap med mor i flyktningefamilien frem til hun døde. Gunn har ikke kontakt med noen i flyktningefamilien i dag, blant annet fordi de ikke bor i samme by og det var relativt stor aldersforskjell på henne og barna i flyktningefamilien. Foreldrene til Gunn ble også vennefamilie på nytt medio 1990 for en ny familie, men de hadde ikke like tett kontakt med denne familien.

Hans og Hilde ble sammen med sine tre barn vennefamilie medio 1980. De hadde jevn og god kontakt med alle i flyktningefamilien frem til hele familien flyttet til Oslo engang tidlig på 2000-tallet.

Beate og Bjørn ble sammen med sine tre barn vennefamilie i 1991. Jeg har intervjuet barna Astrid og Erik. Bjørn har også sin oppvekst fra USA, i likhet med Dag. Astrid og Erik var 8

og 9 år den gangen de ble med som vennefamilie. Astrid og Erik har i ettertid begge hatt lengre utenlandsopphold, og begge giftet seg med en ikke-norsk partner. De bor nå alle 4 i hjembyen der de var med i vennefamilietjenesten. De har alle sporadisk og litt tilfeldig kontakt med mor og barn fra flyktningefamilien. Far i flyktningefamilien døde etter kort tid i Norge av en hjertesykdom.

Beate og Bjørn med familie var vennefamilie sammen med Cathrine og Christian og deres barn, hvor jeg har intervjuet en av dem, Carl. Carl bor ikke lenger i hjembyen, og har ikke kontakt med noen i flyktningefamilien. Cathrine og Christian har ikke kontakt med flyktningefamilien med mindre de treffes tilfeldig.

Disse to familiene var vennefamilie for flyktningefamilien representert ved Kim og Sung. Kim og Sung kom til Norge i 1991 sammen med foreldre og en søster. De har etter at de kom til Norge også fått en lillebror. Som allerede nevnt er det ikke jevn kontakt mellom flyktningefamilien og vennefamilien i dag.

De fleste av familie som kom til Sørlandet fra 1970-1990 var fra ulike land i Asia. Fra medio 1990 kom det mange flyktninger fra det tidligere Jugoslavia. Den siste gruppen er representert ved Inez. Hennes familie hadde Inger og Ivar som norske vennekontakter.

Den siste familie jeg intervjuet kom til Norge i 2008, også fra et land i Asia. Her intervjuet jeg foreldrene Minh og My Lai, samt datteren Liya. Det er ukentlig kontakt mellom flyktningefamilien og den norske vennefamilien.

Felles for alle flyktningefamiliene som har vært involvert i min studie er at de alle har vært FN flyktninger, og derfor blitt direkte bosatt i en kommune, og ikke kommet via mottak.

Vennefamilietjenesten var strukturert slik at man på 1980-tallet satt tre norske vennefamilie samme med en flyktningefamilie. På 1990-tallet satt man to norske vennefamilie sammen med en flyktningefamilie, og der hvor ordningen fremdeles finnes kobler man nå en og en familie eller kontakt. Flyktningekoordinatorer jeg har intervjuet, som har kjennskap til tjenesten helt tilbake til 1988 sier dette kan forklares med at det har blitt vanskeligere og vanskeligere å rekruttere norske vennefamilie.

Fellesnevneren for mange av de norske foreldrene som ble med som vennefamilie er at de har lang utenlandserfaring, enten ved oppvekst i utlandet eller via jobb og studier. I tillegg var det for de alle fleste slik at flyktningevennene ikke var de første vennene men en fremmedkulturell bakgrunn som de ble kjent med. Det er også en litt interessant



tilleggsinformasjon at flere av de norske barna i vennefamiliene som ungdom og voksne har hatt lengre utenlandsopphold, og flere av dem har giftet seg med ikke-norske, men er alle nå bosatt i Norge.

### **5.3 Grunner for engasjement**

Repstad et al tar i sin rapport tak i motivene bak de norske vennefamilienes engasjement i vennefamilietjenesten. Noen av innvendingene sent på 1980-tallet var at vennefamilietjenesten kunne bli «en tumleplass for religiøs misjonsvirksomhet» (1981:18), og man var også bekymret for at frivillige ville klientifisere flyktningefamiliene og begrense deres naturlige integrering og selvstendighet. Som Repstad skriver så kan ikke et spørsmål til de norske vennefamiliene om deres motivasjon for å gå inn i tjenesten «si noe direkte om i hvilken grad slike innslag har forekommet under vennefamiliekontakten» (ibid:18). Samtidig fant han og hans medforskere ikke noe som støtter mistanken om vennefamilien som en tumleplass for misjonsvirksomhet. Det er likevel interessant å innledningsvis se kort på hvilke grunner som oppgis for den enkeltes engasjement.

Dag: Jeg tror for mange av vennefamiliene så var det ekte lyst til å hjelpe. Jeg tror det gjaldt for oss også, det var dette med at en føler at disse menneskene var i en veldig vanskelig situasjon. Og selvfølgelig for min del [som opprinnelig amerikaner], jeg visste hvor vanskelig det var å få kontakt med nordmenn.

Dag legger til at han og hans kone også «begge [er] interessert i andre kulturer.

Gunn var barn i en norsk vennefamilie, og jeg spurte henne om hun visste noe om hvorfor foreldrene engasjerte seg: Jeg tror bare at mamma hadde lyst til å hjelpe. [...] Mamma var jo veldig nysgjerrig på folk, og hun elsket å bli kjent med nye folk.

Frida sier: Vi følte at det var en spennende utfordring. Og så hadde vi ikke bodd så lenge i Lillesand da, så vi tenke at det var en fin måte å bli kjent med andre på også.

Flere andre sier at de synes det hørtes spennende ut, og valgte å melde seg «til tjeneste» etter å ha sett en avisannonse eller hørt en oppfordring fra flyktningekonsulenten under en gudstjeneste i kirka.

Inger, som ble vennekontakt sammen med sin mann medio 1990 sier: Jeg syntes det var så gøy, for jeg hadde opplevd når Vietnameserne og Kambodsjanerne kom, og så hvor greit det gikk for de. Og mannen min og jeg ville veldig gjerne være med på dette.

Inez, som var ung jente da hun kom til Norge sier at deres grunn for å takke ja til en norsk vennefamilie var «å bli kjent med nordmenn i trygge omgivelser og ha det hyggelig.»

Alle informantene har sagt at de var takknemlige for å delta i vennefamilietjenesten, og både norske vennefamilier og flyktninger sier de opplever seg som heldige med de familien de fikk bli kjent med.

I tillegg var det en positiv nysgjerrighet i forhold til andre kulturer som drev flere av informantene til å engasjere seg, samt et ønske om nye venner.

Det er mye velvilje å spore i motivasjonen til de norske familien, og med tanke på at Aristoteles mener at velvilje synes å være vennskapets opprinnelse, er det interessant å se om det ble vennskap ut av kontakten som ble opprettet gjennom vennefamilien. Men først skal vi analysere innsamlet materiale i forhold til integrering.

## **6. Analyse: Integrering**

I dette kapittelet, hvor jeg analyserer mitt innsamlede datamateriale i forhold til tema integrering, vil jeg først kort presentere et par sentrale momenter og observasjoner, før jeg gjennom analysen også presenterer empirien.

I og med at jeg lot meg inspirere av grounded theory før jeg gikk i gang med intervjuene var jeg forsiktig med selv å trekke frem ordet «integrering» innledningsvis i intervjuene.

Integrering var bevisst heller ikke nevnt i brevet jeg sendte informantene som min aller første henvendelse til dem. Jeg opplevde integrering som et nøkkelord, og var interessert i å se om dette ordet dukket opp hos informantene selv som en naturlig del av deres vokabular. I tillegg var det interessant å se om integrering som ord dukket opp som en naturlig link til vennefamilien, uten at jeg nevnte det. De som var raskest til å ta dette ordet i bruk på eget initiativ var to representantene fra en flyktningefamilie, og de snakket om sin egen integrering på en naturlig måte. Med det mener jeg at de tilsynelatende, uten å nøle, tok ordet i bruk, og snakket om sin egen integrering som noe de med selvfølge hadde vært gjennom da de først kom til Norge. I de øvrige intervjusituasjonene ble ordet også brukt med letthet, i betydningen at alle informantene selv mente ordet gav mening, og integrering var noe de var opptatt av. Det var likevel ulike svar på hva ordet betydde, og de kom frem ulike refleksjoner rundt forståelsen av innholdet i ordet. Jeg kommer tilbake til det under punkt 6.1.

I forlengelsen av informantenes bruk og forståelse av ordet integrering er det interessant å legge merke til at selv om samtlige norske vennekontakter opplever sine flyktningevenner som godt integrert i det norske samfunnet, uttrykker likevel flere en undring over at de fleste av barna i flyktningefamiliene har giftet seg med andre tilhørende samme etniske gruppe. Uten at noen eksplisitt uttrykker det, kan det oppfattes som at selv om de norske kontaktene opplever flyktningene som grunnleggende og godt integrert, kunne de på en måte, for eksempel ved å gifte seg med etniske nordmenn, blitt *enda mer* eller bedre integrert. Dette kan knyttes opp mot Fernandes som påpeker en diskrepans mellom ordet integrering, og dets forståtte innhold. Fernandes, slik det er nevnt under punkt 2.1-2.2.3, peker på at politikere velger seg integrering som et honnørord, mens det de egentlig snakker om er tynn assimilering. Med det forstår vi at politikerne kaller det integreringspolitikk, men at det ikke tilrettelegges for dette i praktisk gjennomføring av politikken. Det vektlegges ikke at innvandrere får beholde sin egen kultur og at det er en toveisprosess, som er en viktig del av innholdet i begrepet integrering. Det vektlegges derimot at den enkelte innvandrers selv har det

største ansvaret for å tilpasse seg. Gjennom introduksjonsprogrammet vektlegges det at innvandrere skal bli gitt en reel mulighet til å nå samme sosioøkonomiske nivå som majoritetsbefolkningen. Det er dette Fernandes kaller tynn assimilering. Dette vil jeg se mer på under punkt 6.2.

Selv om alle informantene på ulike måter var opptatt av integrering, og forsto dette grovt sett som det å bli en del av det norske samfunnet, var det få av disse vennekontaktene som faktisk ble en del av hverandres nettverk. De norske ble i alle hovedsak ikke en del av flyktingenes nettverk, og flyktingene ble heller ikke en del av de norske vennekontaktens nettverk. Flyktingene ble i stor grad integrert til å bli en del av sitt gjeldende lokalsamfunn, forstått som at de har gjennomgått utdanning og fått seg jobb og bolig, men ikke nødvendigvis via nettverket i vennefamilien. Et av målene til vennefamilietjenesten var at flyktingefamiliene skulle få en naturlig kontaktflate via de norske vennekontaktene, men dette ble i liten grad oppnådd. Jeg kommer tilbake til dette under punkt 6.3.

Innenfor integreringsforskningen i dag er det svært aktuelt å snakke om integrering som lokal praksis, og Agderforskning startet våren 2016 opp et prosjekt om lokalt integreringsarbeid<sup>32</sup>. IMDi deler også hvert år ut bosettingsprisen til en kommune som har gjort en spesielt god jobb med å bosette og integrere flyktinger<sup>33</sup>. De fokuserer altså på lokale praksiser i forhold til integrering. Vennefamilien var, og er, i aller høyeste grad et slik lokalt initiativ. Jeg vil avslutningsvis i dette kapittelet, under punkt 6.4, se litt mer på vennefamilien som lokal praksis, og dets betydning og resultat.

### **6.1 Forståelse av begrepet integrering**

Med utgangspunkt i punkt 2.1-2.1.3, hvor begrepet integrering ble undersøkt nærmere ved hjelp av Fernandes analyse, syntes jeg det var interessant å høre hva deltakere i vennefamilietjenesten forsto med begrepet integrering. Noen informanter trakk frem ordet integrering allerede som svar på mitt åpningsspørsmål «kan du fortelle meg om vennefamilien?»

I en av flyktingefamiliene som kom til Norge i 1991 intervjuet jeg to av sønnene i familien. Ved ankomst til Norge var Sung 6 og Kim 9 år gamle. Yngste gutten, som nå er voksen, svarte følgende på mitt åpningsspørsmål:

---

<sup>32</sup> <http://www.agderforskning.no/case-study/integrering-som-lokal-praksis/>

<sup>33</sup> <http://www.imdi.no/om-imdi/aktuelt-na/bosettingsprisen-2015/>

Sung: Jeg husker at vennefamilien inviterte oss på sånn julegreier, julemiddag [...]. Det var hyggelig. Det var en fin måte, som ny i landet, å bli kjent med tradisjoner. Å lære hvordan tradisjonene er, det er viktig for integreringen i det landet du bor i.

Sung virket bevisst på at vennefamilien hadde som hensikt å bidra til hans og familiens integrering. Han og broren Kim opplevde seg selv som integrerte i dag, og snakket tilsynelatende om integrering med letthet. Som et lite tilleggs-perspektiv har de av mine informanter som var barn i flyktningefamiliene alle omtalt sin egen integrering som noe som gikk lett. De som ankom Norge som voksne synes i større grad å evaluere sin egen integrering negativt. Dette kommer jeg tilbake til under punkt 6.2.

I intervjuene ble samtlige informanter spurt om hva de forstår med integrering, og hva det betyr å bli integrert. De fleste nevnte at integrering handler om å lære seg språk og få seg jobb, andre beskriver det slik:

Sung: Det betyr å lære hva som er vanlig, leveregler. Hvordan en nordmann tenker.

Bjørn: Det er et veldig omfattende spørsmål, men jeg tenker at [integrering betyr] at de evner å fungere i samfunnet, at de kan finne frem i samfunnet, at de kjenner strukturene og hvor de må gå [for å få kjøpt det de trenger]. [Integrering] er at de skal fungere i samfunnet som de lever i, deri ligger jobb og språk, men samtidig så må ikke det bety at du tar fra dem deres særegenheter og kulturelle ståsted.

Beate: Jeg tenker og at [integrering] har [å gjøre] med at de kan gå på teater, i en menighet hvis de har lyst til det, de kan være med i en aktivitet, at de gå der av seg selv [...] uten at noen må følge dem eller være med. Meg: En viss grad av selvstendighet? Beate: Rett og slett.

Bjørn: Ja. Selvstendighet er et godt uttrykk.

Inez: Det å være integrert er ikke likt for alle utlendinger. For noen er det nok å finne jobb og klare seg selv økonomisk, for noen er det å delta aktivt på alle områder.

Gunn: Det er litt sånn å kjenne Norge, og ha noen norske venner, og ha en jobb for eksempel. Og selvfølgelig godta kulturen, at den er som den er. [Å forstå] at man har rett til å ta egne valg uten at det skal få alvorlige konsekvenser. [...] Å være takknemlig, at de ikke er ute etter å snylte mest mulig. Meg: Føler du at noen av dem er det? Gunn: Nei, ikke som jeg vet.

Dag: Hovedsiden med integrering er arbeid, men [naboer og vennefamilien er også viktig].

Christian: Jobb og språk.

På bakgrunn av min kvalitative undersøkelse kan jeg ikke generalisere, men jeg syntes det er interessant at informantene mine svarer fra helt konkret, slik Christian sier at integrering handler om «jobb og språk», til Gunn sitt svar som trekker frem det noe mer diffuse «litt sånn å kjenne Norge, og ha noen norske venner». Det bekrefter noe av det jeg gjennomgikk under punkt 2.1-2.1.3, at integrering er et ord de fleste kjenner til, men at det parallelt kan være utfordrende å definere rammene for begrepsinnholdet, eller beskrive ordet med et komplett og samlet innhold. Vi kan ordet, både bruke det og til dels forstå innholdet, men hva betyr det i praksis? Svarene til Christian og Gunn viser til at integrering har to ulike sider, slik jeg forstår det. Den ene siden er mer konkrete og formelle, og den andre noe mer diffuse og relasjonell. Jeg vil med utgangspunkt i Honneths teori om anerkjennelse (se kapittel 4), mene at vi finner støtte for at begge sidene av integreringen er viktig. Honneth viser i sin normative samfunnsteori at anerkjennelse er avgjørende for å være menneske og for å utvikle en vellykket identitet, og denne anerkjennelsen skjer på flere nivå av menneskelivet og samfunnslivet. Anerkjennelsen berører både det formelle og det relasjonelle. Flyktninger og innvandrere som kommer nye til Norge må ofte bygge flere nye identiteter, det Charles Taylor kaller differensiell identitet, og dette skjer blant annet gjennom integrering. Å få bekreftet sin identitet skjer gjerne ved anerkjennelse fra et annet individ, og det er gjensidig.

Hvordan man forstår begrepet integrering kan synes å påvirke mulighetene for anerkjennelse mellom minoritet og majoritet.

I tillegg til hvordan deltakerne i vennefamilietjenesten forstår integrering er det relevant å trekke frem hva en av de offentlige ansatte jeg intervjuet sa i forhold til integrering. I møtet med den lokale NAV lederen la jeg merke til hennes gjentakende bruk av ordet «kvalifisering». Hver gang jeg nevnte integrering, svarte hun ved å bruke ordet kvalifisering. Hun snakker sjeldent om integrering og inkludering slik jeg hadde forventet, men gjentok og understreket at det de jobbet med «kvalifisering til jobb og studier», som igjen ville føre til integrering uten at hun hadde noe videre ansvar for det. For henne var fokuset kvalifisering. Integreringen forventes å komme som en naturlig «konsekvens» av at flyktingene kom seg videre i jobb eller studier etter endt introduksjonsprogram. Hun er, slik jeg oppfattet det, tydelig opptatt av integreringens formelle side. Hun avviser også vennefamilietjenesten som en måte å arbeide på i dag.

Det formelle er ofte noe som kan telles. Man kan for eksempel lage statistikk på antall innvandrere med fluktbakgrunn som er kommet i jobb, eller har gått videre med høyere

utdanning etter endt introduksjonsprogram. Men, som Albert Einstein har sagt: «ikke alt som kan telles teller, og ikke alt som teller kan telles»<sup>34</sup>. Den relasjonelle delen av integreringen syntes ikke alltid like godt på papiret eller i statistikken, Jeg kommer nærmere inn på dette i løpet av kapittel 8 hvor jeg diskuterer bruken av ordet kvalifisering.

## **6.2 Integrering eller assimilering?**

Under punkt 2.1-2.1.3 ble det presentert en teori om man til tross for å bruke ordet integrering når man diskuterer hvordan innvandrere skal tas imot når de kommer til Norge, tidvis og egentlig snakker om tynn assimilering. Med det som bakteppe er det interessant å se litt mer på hva informantene mine forteller i tilknytning til temaet integrering.

### **6.2.1 Ekteskap innenfor egen etnisk gruppe**

Flere av de norske vennekontaktene har lagt merke til at barna i flyktningefamiliene stort sett har giftet seg med «sine egne»<sup>35</sup>.

Astrid sier: Jeg føler at barna er godt integrert i forhold til at de alle snakker flytende norsk, og alle har jobber og gode jobber, og de har hus og bil, og de klarer seg selv, [men likevel] så har de jo alle sammen giftet seg med andre kambodsjanere. Og ikke Kambodsjanere som har bodd i Norge tror jeg heller. Og da tenker jeg, man kan jo si at de er integrert, men likevel så føler jeg kanskje at de henger med sine på en måte. Nettverket deres i dag er kanskje ikke preget av at de har mange norske venner, slik jeg opplever det utenifra, eller når jeg går forbi huset, eller ser de i hagen.

Beate og Bjørn har gjort den samme observasjonen og refleksjonen:

Bjørn: [Jeg] var litt overrasket, sett i forhold til integrering, at den eldste gutten var i Kambodsja og fikk seg ei jente derifra, og dattera fikk seg også en manne fra Kambodsja. Han var vel også henta, for å si det sånn [...] Han var en veldig hyggelig kar, men han var veldig dårlig i norsk, og hvis han hadde kommet samtidig med dem så hadde han [snakket bedre norsk]. Så, det var litt overraskende. Jeg trodde kanskje at i alle fall noen av dem hadde gifta seg med etnisk norske, men, det er sånn det er. Det er veletablert, de fungerer godt i samfunnet, de har et godt liv.

---

<sup>34</sup> [https://da.wikiquote.org/wiki/Albert\\_Einstein](https://da.wikiquote.org/wiki/Albert_Einstein)

<sup>35</sup> Kjeldstadli viser at det innenfor alle innvandrere grupper er et flertall som gifter seg innenfor egen etniske eller religiøse gruppe. Milton Gordon peker også på at ekteskap uttrykker amalgamasjon, og at høy grad av giftemål mellom grupper (eksogami) regnes som et mål på høy grad av integrasjon i samfunnet generelt (Kjeldstadli 2008:125). Det er derfor ikke unaturlig at flere av de norske trekker frem dette i forbindelse med forståelsen av integrering.

Da jeg spurte Christian og Cathrine om hva de tenker det betyr å være integrert svarte de:

Cathrine: Da tenker jeg det kanskje er å blande seg litte granne mer med etnisk norske. Meg: Mer enn det den flyktningefamilien dere kjenner gjør pr i dag? Christian: Ja. Et eksempel da: alle barn, tror jeg, har dratt til Kambodsja for å finne seg ektefelle.

Meg: Vet du noe om hvordan det har gått med familien i forhold til integrering? Gunn: Jeg tror de er ganske norske. Han som jeg lekte med, jeg mener han er samboer med en norsk en.

Ut ifra det noen av informantene sier i svarene sine her, kan man ane en forståelse av at integrering oppfattes som en prosess der man blir mer og mer norsk. Målet med integreringen kan oppfattes å bety oppnåelse av kulturell eller sosial likhet, blant annet gjennom å gifte seg med etniske nordmenn. Å oppnå kulturell likhet er det man forstår med det i dag normativt uakseptable assimileringbegrepet (Fernandes 2011:54). Ut i fra helheten i intervjuene med mine informanter tror jeg likevel ingen av dem egentlig vil forsvare eller kjenne seg igjen i en «tykk» assimileringstanke. Det vil imidlertid ikke være unaturlig at de vil kjenne seg igjen i ideen om tynn assimilering, i og med at det, ifølge Fernandes, er underliggende i den norske integreringspolitikken. Tynn assimilering forstås som at minoriteten oppnår samme sosioøkonomiske likhet som majoriteten, men ikke kulturell likhet.

Som nevnt tror jeg ikke informantene mine ville gitt sin tilslutning til den tradisjonelle assimileringstanken, selv om Bjørn tidlig i intervjuet gir uttrykk for overraskelse over at barna i flyktningefamilien giftet seg innenfor sin etniske gruppe. Dette tar jeg til inntekt for tolkningen av at han mener de ikke er blitt så godt integrert som han hadde forventet, men jeg må se dette i sammenheng med det han sier i resten av intervjuet. Han har flere interessante refleksjoner som bidrar til å forstå helheten av hans oppfatning av integrering bedre. Han sier:

Bjørn: Når man hører den offentlige debatten, så blir jeg litt spørrende av og til. Hva menes det med integrering og integrert? For det høres nesten ut som at de skal bli mer norske enn norske. Ja, det er liksom målet. Og da tenker jeg, er det greit? Er det nødvendig? Ønsker de det? Altså de som ønsker det, gjerne for meg, for all del, det er ikke noe problem med det, men de aller fleste er veldig stolte av hvor de kommer ifra og den kulturen de har og de ønsker å la seg farge av det i sin tilværelse. Så det må være en viss naturlighet og aksept på hvor langt og hvor kort man eventuelt skal gå [...] De må jo skjønne at de er velkomne. Og folk som er velkomne de ønsker du inn til deg.



Bjørn berører her et vanskelig spørsmål med mange potensielle svar, «hvor langt og hvor kort man eventuelt skal gå». Brochmann stiller det samme i boken *Sand i maskineriet* (2002), men det finnes foreløpig ingen fasit. Bjørn er gjennom refleksjoner som dette en av de informantene som tydelig uttrykker en av hovedideene i integreringstanken, nemlig det at innvandrerne skal få beholde sin egen kultur.

Når vi i intervjuene snakket om integrering virket det som at informantenes forståelsen av begrepet ofte var farget av personlige opplevelser, erfaringer og forventninger. Flere av de norske informantene har utenlandsk bakgrunn, eller lenger opphold i utlandet for eksempel i forbindelse med jobb.

Bjørn har i sin forståelse av integrering tatt med seg erfaringer fra sin oppvekst i USA. Vi snakket i løpet av intervjuet om hvilken «grad» av integrering man kunne ønske, eller forvente, av de flyktingene som kom til Norge i voksen alder. Med referanse til USA sier Bjørn at de gruppene han kjente i USA som ikke var etniske amerikanere, ikke ble særlig godt integrert i det amerikanske samfunnet, og at han hos dem ikke «opplevde noe spesielt savn i forhold til [å bli godt integrert]».

Han forklarer: De var godt fornøyd, dette var greit, de hadde et godt liv, de savna ikke noe spesielt. De hadde arbeid, de hadde posisjon innenfor sin menighet og sitt samfunn. [...] de var på dus med naboene og prata [med dem], men de var ikke engasjert i lokalpolitikk eller andre samfunnsoppgaver. Og det kan jo være greit nok. Poenget er at de hadde et godt liv der de var, og det var jo et håp og en forventning jeg hadde for den voksne generasjonen [...], men de vil helt klart dyrke sin egen kultur, sin egen religion, og sitt eget språk. Men i det lå det jo [også] en del veldig spennende ting for oss som vennefamilier. [...] Å oppleve [deres høytider og fester med mat og dans], og hvordan de var i forhold til oss, det var kjempespennende.

Det er interessant å se hvordan Bjørn veksler mellom en forventning om at barna i flyktingefamilien kanskje aller helst hadde giftet seg med noen etnisk norske, mens hans forventninger til den voksne foreldregenerasjonen er nokså annerledes. I tillegg er det en spenning i Bjørns kombinasjon av ønske om at de skal integreres, og at han samtidig kan lære av dere annerledeshet. Det er kanskje nettopp dette som er integrering, at man tar imot den andre, man gir dem plass og man åpner i tillegg opp seg selv som mottaker for ny kunnskap som den fremmede har med seg. Slik jeg ser det er det tydelig at Bjørn tenker på integrering som en toveisprosess. Han virker å oppfatte integrering slik St.meld. nr. 9 (2009 – 2010)

Norsk flyktning- og migrasjonspolitik i et europeisk perspektiv presenterer det. Meldingen sier at integrering er en dynamisk toveis-prosess, der både innvandrere og landet de kommer til (vertslandet) tilpasser seg hverandre<sup>36</sup>.

### 6.2.2 Å oppdra flyktninger

Dag er en av mine norske informantene som går lengst tilbake i tid i forhold til engasjement i vennefamilietjenesten. Han ble engasjert tidlig på 1980-tallet. Han kommenterer at da han ble engasjert i dette var tonen i det norske lokalsamfunnet at man skulle *oppdra* flyktningene.

Han og de andre norske som ble med som vennekontakter fikk informasjon om hvordan de skulle oppføre seg i forhold til flyktningene, blant annet ikke klappe dem på hodet.

Informasjonen og opplæringen de fikk bar preg av å understreke annerledesheten, og samtidig gi en retning for å hjelpe dem inn til et liv i lokalsamfunnet. Flyktningene skulle oppdras til et «riktig og godt liv» i Norge, og han sier i intervjuet at mange mente mye om hvordan dette burde gjøres og hvordan flyktningene burde oppføre seg.

Dag: Og mange var veldig opptatt med å integrere de, [og det ble kommentert] «men har du sett, de har fått en tv, men de har ikke møbler. De har tv på gulvet, har du sett?» Etter hvert så begynte [flyktningene] å komme seg i jobb og da kjøpte de biler, og da ble det snakk om at «de hadde fått biler på sosialen.» Sosialen har gitt de biler og det er derfor de har råd til det.

Han bruker ordet integrering, men de reaksjonene og forventningene i samfunnet han refererer til peker i retning av en idé om assimilering, altså det å bli kulturelt mest mulig lik majoriteten, og at prioriteringene hos flyktningene derfor ikke burde være TV *før* møbler.

Dag fortsetter: Og så har jeg aldri prøvd å oppdra ham. Det var det ordet jeg var ute etter med disse første flyktningene, alle ville oppdra de. De kom med pekefingeren, det var det jeg mente med møblene og deres prioriteringer. Man må være veldig forsiktig med hva [man tenker] er viktig å vite for å fungere i samfunnet, og når [du går over en grense og sier at deres] kultur er mindreverdige, dette bør du ikke gjøre.

Dag er her inne på det Honneth snakker om i anerkjennelse av livsvalg og prioriteringer. Dag unngår en eventuell krenkelse av sine flyktningekontakters valg ved å la være å stille spørsmål ved deres prioriteringer. Dette viser også at det å stå innenfor en relasjon er svært annerledes enn å stå utenfor. Det kan synes som en selvfølgelighet, men jeg mener å finne støtte for det innenfor Allports kontakthypotese. Allport understreker at fordommer oppstår

---

<sup>36</sup> <https://www.regjeringen.no/no/dokumenter/Meld-St-9-2009--2010/id597820/?ch=8>

og lever best på avstand, mens de ved kontakt og samarbeid kan reduseres. Dag representerer her den som bekrefter likhet i status mellom seg selv og den fremmede, og bekrefter verdien i kontakten i tråd med Allports teori.

I og med at Dag selv har oppvekst og bakgrunn fra utlandet, har han selv kjent på hvordan det er å bli integrert i Norge. Dette bidrar muligens også til å skape en følelse av felleskap og likhet med de «nye fremmede», fordi han selv engang var det. Han forteller at han selv følte seg som integrert da han tidlig på 1980 tallet handlet alkohol i nabobyen, og gjemte posene fra Vinmonopolet for at naboene ikke skulle se at han kjøpte vin. Da tenkte han at han endelig hadde knekt kodene for akseptabel oppførsel på Sørlandet. Han forteller også dette mens han ler: «Chung snakket veldig lite engelsk, men han kan en del. Men vi var i Irland sammen. Og kl.02.00 begynte han å snakke engelsk. Så jeg sa det at nå er du blitt ekte nordmann. Nå går du inn i en bar kl.02.00 og snakker engelsk, [da gjør du det samme som] nordmenn. Jeg sier alltid til ham: du er veldig godt integrert».

Dag bruker altså egne erfaringer, ikke til å oppdra, men som bakgrunn for å gjenkjenne og forstå Chung sine opplevelser. På den måten blir Dag en navigatør i norske koder for Chung.

### **6.2.3 Helt norsk til jul**

Frida og familiene ble engasjert som vennefamilie omtrent samtidig som Dag og hans familie, altså tidlig på 1980-tallet.

Frida: Jeg husker mora fortalte, ho og mannen reiste jo til Vietnam etter veldig mange år i Hagebyen. [De reiste] på ferie og besøk. Da sa hun når de kom tilbake at «åh, det var så godt å komme hjem». Og da tenkte jeg at [hun mente hjemlandet], og jeg sa at «selvfølgelig var det fint å komme hjem.» «Å nei, det var så godt å komme hjem til Hagebyen.» For når de hadde vært i Vietnam så hadde det vært så varmt, veldig varm og fuktig luft. Det var så kjempe mange mennesker og utrolig mye bråk, med mopeder og biler og støy og alt sånn, at det å komme hjem til Hagebyen det var så godt. Å komme hjem til senga si, stillheten, roen og mye mindre mennesker. Så de ble jo helt norske. Og det er jo barn og barnebarn også etter hvert. Føler jeg i alle fall.

Meg: Hvordan opplever du at de ble norske, hva betyr det å være norsk? Frida: Ja, sånn som Li Chin sa, at når det ble så mange utlendinger [som arbeidet på butikken] så var det ikke noe trivelig lengre. Meg: Så hun tenker på seg selv ... Frida: som norsk. Og de fikk norsk statsborgerskap etter noen år, og det var de veldig kry av da, selvfølgelig. [...] Så det var stort når de fikk det.

Frida fortsetter: Og det var ikke så lenge før de begynte å ha med matpakke heller, og kan du tenke deg, det er jo ikke noe som er så norsk som matpakke. I starten så hadde de med seg ris og sånn, de spiste jo ikke brød når de kom til Norge. De spiste ris til frokost, middag og kvelds, og så litt fisk og sånn da. Men ungene, nei de skulte jo til de andre, og de ville jo og ha matpakke, så da ble det brød og saft og melk og sånn.

Både Frida og Gunn opplever etter hvert den flyktningefamilien de ble kjent med som helt norske, eller ganske norske. Jeg har ikke kunnet intervju akkurat disse flyktningefamiliene og spørre dem selv om de opplever seg som norske eller ikke, men jeg har spurt en annen flyktningefamilie om det.

Kim: Jeg føler meg jo mer norsk enn kambodsjaner. Jeg har jo bodd [her lenge], og er oppvokst her. Nå føler jeg at jeg er mer tilknyttet Norge enn Kambodsja. Jeg har bodd her nesten hele livet mitt. Og når det nærmer seg jul og påske så føler jeg meg som nordmann.

Meg: Går du på ski? Kim: Ja, men ikke så flink. Sung: Jeg syntes det er gøy med slalåm. Men langrenn, jeg kan ikke skøyte. Men jeg kan gå klassisk. Meg: Og du da, føler du deg norsk?

Sung: Ja, jeg gjør det faktisk. Jeg har bodd her så lenge. For å være ærlig, hvis jeg drar ned til hjemlandet nå så føler jeg meg som turist. Det er akkurat som min mor, hun sier også at hun ikke klarer å bo der nede. Meg: Tror du din mor føler seg som Norsk eller som Kambodsjaner? Sung: Inni seg er hun egentlig Kambodsjaner, men hun føler seg litt norsk også. Hun har sagt at hun ikke klarer å bo der nede for det er så lenge siden.

Meg: Dere er tre søsken [som har giftet dere og fått barn], og alle tre har gitt norske navn til barna. Var det bevisst? Sung: Ja. Meg: Og hva var tanken bak det? Sung: Vi lever jo i Norge, og når du vokser opp og går på skole og er med i det norske samfunnet så er det viktig å ha et norsk navn, så ho (han har en datter) kan ha tilhørighet. Kim: Jeg tenkte det kunne bli lettere for dem. Enkelt og greit navn, så slipper folk å stusse. Meg: Opplever dere at folk stusser på deres navn? Sung: I begynnelsen, ja. [...] Meg: Har dere tenkt på å bytte deres navn noen gang? Sung & Kim: Nei.

Det er interessant å legge merke til hvordan Sung og Kim snakker om seg selv som norsk, og vi skal senere se at de omtaler andre som utlendinger i forhold til seg selv. Dette tyder på, ifølge Lill Salole (2014), at de har positive erfaringer knyttet til det å ha blitt møtt med anerkjennelse for hva de har å bidra med. En anerkjennelse av deres perspektiver, historier og opplevelser. De barna som beskriver seg som utlendinger har ofte erfaringer med manglende anerkjennelse og aksept (Salole 2014:105-106 + 154).

### 6.3 Nettverk

Et av de uttalte målene til vennefamilietjenesten var at flyktningefamiliene skulle få en naturlig kontaktflate. Det vil derfor være naturlig å evaluere hvorvidt vennefamilien bidro til å gi flyktningefamiliene et norsk sosialt nettverk. Som jeg nevnte i innledningen til dette kapitlet, ble de norske i alle hovedsak ikke en del av flyktingenes nettverk, og flyktingene ble heller ikke en del av de norske vennekontaktens nettverk. Det finnes unntak, slik vi skal se i relasjonen mellom Dag og Chung. Det er også tilsynelatende en forskjell mellom de voksne og barna hva angår utviklingen av nettverk. Dette ble et tema i alle intervjuene, og vi skal i fortsettelsen se nærmere på nettverksbyggingen mellom de voksne først.

Inger, som var vennekontakt sammen med mannen sin, sier: Det som jeg husker med de er at de ikke var så veldig interessert i å bli integrert blant våre venner. Vi skulle ha sommerfest og inviterte de, og de sa liksom litt lunket «ja». Men, når det kom til stykke, så ville de ikke.

Meg: Vet du noe om hvorfor de ikke ville? Inger: Nei, jeg vet ikke. Og jeg har ikke spurt de. Jeg hadde vel en følelse av at de kanskje følte seg utenfor. Det er klart det at, vi hadde vårt språk sammen, vi kunne forstå hverandre, men de var vel kanskje redd for at andre ikke skulle forstå de? Jeg vet ikke. Meg: Så de ble ikke en del av deres utvida nettverk? Inger: Nei.

Ekteparene Hans og Hilde og Cathrine og Christian opplevde noe liknende i forhold til om flyktningefamilien ble en del av deres nettverk:

Christian: Nei, de ble i grunnen ikke det. Cathrine: Men jeg ser jo at alle disse er flinke til å holde sammen, en del av de landsmennene. Og det er nok fordi de er sterkere knyttet sammen på så mange vis. Det kan jo være vår feil at de ikke ble en del av vårt nettverk Det er jo helst det da. Meg: Hva tenker du skulle vært, eller kunne blitt gjort annerledes? Christian: Kanskje vi skulle involvert våre venner? Men det gjorde vi jo egentlig ikke. Det var svært sjeldent når vi var sammen med dem at det var andre der. Cathrine: Visst du hadde 50 års dag liksom, og inviterte noen, så inviterte du jo ikke noen av dem. Christian: Nei, jeg gjorde jo ikke det altså. Jeg vet ikke hvorfor. Det eneste jeg kan se da er at hvis vi hadde invitert dem i et 50-års lag hvor det var 30 nordmenn, og de var få, tror jeg de hadde følt seg litt utenfor altså.

Dette kan muligens forstås bedre i lys av Allport som understreker at det er lettest å være sammen med sine egne. Det er det naturlige og foretrukne valget, og foretas på bakgrunn av bekvemmelighet, ikke negative fordommer.

Flere av de norske informantene mine har selv vokst opp i utlandet, men kom alle til Norge mellom 10 og 20 år før de selv ble norske vennekontakter. De har likevel interessante erfaringsparalleller fra sin oppvekst.

Bjørn, som er en av flere med oppvekst i USA, sier at flyktningefamilien de ble kjent med var mest med «sine egne» og ikke ble en del av han og konas sosiale nettverk.

Bjørn: Det er akkurat det samme som jeg opplevde i statene med de norske. De var på talefot, og nikken og hadde greie naborelasjoner, men ikke noe sånn intimt fellesskap med etnisk amerikanske. Og det tror jeg egentlig var nok. De virka fornøyd.

Bjørns datter, Astrid, er også opptatt av at selv om de som norsk vennefamilie ikke har så mye kontakt i dag med den flyktningefamilie da hadde kontakt med på 1990-tallet, så føler hun ikke at de «mislyktes» som vennefamilie.

Astrid: Det er jo ikke sånn at man kan si at «når tar vi den familien, og så er dere venner for alltid.» Det skal jo på en måte klaffe også, og sånn som med ungene, så var jo min bror Erik og Kim oppriktige venner i mange mange år. Men så flytter jo folk på seg og man vokser fra hverandre.

Hun legger til at når hun treffer den tidligere flyktningefamilien «sin», for eksempel på butikken, har hun alltid lyst til å høre hvordan det går med dem. Hun sier at da har man kanskje gjort noe riktig, og ser på den vedvarende interessen for hverandre som at man hadde det fint sammen den gangen og bevart interessen og omsorgen for hverandre. Den gjensidige velviljen er bevart, og Astrid og de hun var i kontakt med i forbindelse med vennefamilietjenesten, omtaler alle hverandre fremdeles som venner. Gjensidigheten i det å kalle hverandre venner kommer vi tilbake til i kapittel 7.

### **6.3.1 Nordmenn inviterer ikke tilbake**

En av de få voksne vennekontaktrelasjonene hvor det ble et langvarig og nært vennskap, og hvor en norsk og en flyktning ble viktige bestanddeler av hverandres nettverk, er relasjonen mellom Dag og Chung. Dag kom til Norge fra USA 10 år før han selv ble norsk vennekontakt. Han har derfor også egne erfaringer med å integreres i Norge. Dag beskriver seg selv og Chung som utadvendte og sosiale, men ser at de begge to har hatt liknende utfordringer med å bli integrert. Han opplever nordmenn som vanskelige når det gjelder å opprette kontakt.

Dag: Hovedsiden med integrering er arbeid, men [naboer og vennefamilien er også viktig]. Men til og med der er nordmenn veldig vanskelig. Jeg ser det med Chung. Han er veldig utadvendt, og han tar initiativ. [Vi var sammen med noen av hans venner, folk han har jobbet med hver dag i 15 år, og de visste ikke hvilket land han kom fra. De trodde han var fra nabolandet, akkurat som noen andre flyktninger de kjent. Ingen hadde spurt, eller fått med seg, hvilken nasjonalitet han opprinnelig hadde]. (Omskriving av et lenge avsnitt).

Dag: De visste ikke. Og det er ganske fantastisk. Han er en av de mest sosiale, men det er ikke mange som har invitert ham hjem. [...] Han har invitert de hjem og så blir han ikke invitert tilbake.

Mauss peker i *Gaven* på at det er både uhøflig og udannet når ikke gaver tas imot og gjengjeldes. Men invitasjoner skal gjengjeldes på samme måte som «oppmerksomheter» (1995:191). Dette ville med andre ord ifølge Mauss kunne være et eksempel på at de norske kollegene til Chung opptrer uhøflig i forhold til de sosiale kodene. Når Chung med invitasjonen ber kolleger hjem til seg, og også håper å bli invitert tilbake, ønsker han antakelig å oppnå et felleskap som for han inngir trygghet og sosial og moralsk orden. Ubevisst eller bevisst forsøker han muligens å opprette en sosial forpliktelse, en kontrakt, mellom kollegene sine og seg selv. Dessverre viste det seg vanskelig for Chung fordi kollegene i liten grad svarte på initiativet hans med liknende invitasjoner. Det trenger ikke å bety at de ikke ønsket en sosial forpliktelse, men at man kulturelt uttrykker forpliktelser noe ulikt. Det er dessverre ikke rom for å gå videre på disse eventuelle kulturelle forskjellene her.

Dette er noe Dag og Chung snakker om sammen. Dag sier: Det er et stadig tilbakevendende tema, [...] vi snakker om det hele tiden, om alle disse venner vi har hatt som vi aldri ser noe mer til. [Men] jeg er blitt venner med hans venner og han er blitt venner med mine. Og noen av hans beste venner er gjennom meg og den andre veien. Fordi vi har hatt et usedvanlig godt vennskap. [...] Men det er ikke bare det, det er også den norske måten å være på, og det er en av grunnene til at integrering blir alltid veldig vanskelig i Norge, fordi nordmenn inviterer ikke nødvendigvis naboene hjem heller. Det har ingen ting å gjøre med hvor han kommer fra, det er poenget.

Det siste intervjuet jeg gjorde var med en familie som kom til Norge som flyktninger i 2008. Der er det heller ingen utvidet nettverkskontakt, og relasjonen mellom vennefamilien og flyktningefamilien baserer seg på at den norske familien en gang i uken kommer på besøk til dem. Språkferdighetene til foreldrene i flyktningefamilien begrenser seg, og uten at det ble

sagt eksplisitt ble det antydnet at det kunne være en av årsakene til at deres norske nettverket ikke er så stort. Samtidig kan begrensningen i kontakt med norske igjen bidrar til at de ikke får videreutviklet norskferdighetene sine.

Fernandes trekker frem at Introduksjonsordningen vektlegger betydningen av å utvikle sosiale nettverk gjennom deltakelse i programmet (Fernandes 2011:52). Jeg har ikke klarte å finne konkrete eksempler på at deltakerne i introduksjonsprogrammet utvikler sosiale nettverk med *nordmenn* gjennom deltakelse i programmet i de kommunene jeg har fokusert på. Fernandes spesifiserer ikke hvem introduksjonsprogrammets sosiale nettverk skal inkludere, men jeg vil anta at man ønsker at det skal utvikle nettverk på tvers av kulturer slik at det blir en del av integrasjonsprosessen. En av de flyktningefamiliene jeg intervjuet kom til Norge i 2008, altså etter introduksjonsloven, men de har i likhet med øvrige flyktningeinformanter først og fremst utvikler nettverk med sine egne. I den grad de voksne har utviklet et norsk sosial nettverk har det i hovedsak vært med vennefamilien, altså en ordning utenfor introduksjonsprogrammet.

Selv om flyktningefamiliene i liten grad ble en del av nettverke til de norske vennefamiliene, tyder informasjonen jeg har fått på at den norske vennefamilien var bortimot den eneste kontakten flyktningefamilien hadde med norske familier, i tillegg til den kontakten de hadde med ansatte i flyktningetjenesten. Dette bekrefter det Repstad et al også bemerker i sin rapport fra 1981: For flyktningefamiliene vare vennefamiliene hovedressursen som gav sosial omgang med nordmenn (Repstad et al 1981:48).

Hans og Hilde bekrefter den samme observasjonen i forhold til nettverket til sin flyktningefamilie:

Meg: Men hadde de også norske venner når de bodde her i kommunen? Hans: Ikke så mange tror jeg utenom [vennefamiliene]. Hadde de det? Hilde: De var også en del sammen med flyktningkonsulenten og mannen. Meg: Men det var helst folk de var blitt kjent med via vennefamilietjenesten? Hans: Ja, jeg oppfattet det. Ellers holdt de seg veldig med seg selv.

Jeg spør Kim og Sung også om de hadde kontakt med andre norske familier i tillegg til vennefamiliene?

Kim svarer: Ja, vi hadde kontakt med de som var i flyktningkontoret. Vi hadde mye kontakt med de. Meg: Hva med naboer? Kim: Nei, det var ikke så veldig mye. Veldig lite egentlig. [...] Og i forhold til mine foreldre, så husker jeg ikke noe naboforhold.



Man kunne forsøke å argumentere med at disse eksemplene er gamle. De representerer tiden før Introduksjonsordningen som eksplisitt uttaler at de fokuserer på nettverksbygging mellom minoritet og majoritet. Eksemplet fra flyktningefamilien som ankom i 2008, altså etter innføringen av Introduksjonsordningen, bekrefter likevel det samme som de som kom før: Deres norske nettverk består av vennefamilie og kontakt med ansatte i flyktningetjenesten.

### **6.3.2 Barn og nettverksbygging**

Det kan virke som at det for de voksne har vært større utfordringer med å knytte an til hverandres nettverk, enn det har vært for barna. Ut i fra informasjonen pekes det på flere mulige svar på hvorfor: at flyktningene selv ikke ville, de følte seg utenfor. Eller at flyktningene ikke ble invitert av de norske, eller det var avmålt interesse blant de norske kollegene. Det kan være sammensatte grunner for at de ulike voksne i familien ikke deltok aktivt i hverandres nettverk. For barna som traff hverandre gjennom vennefamilien var opplevelsen for de fleste at de fort, og egentlig uten å tenke på det, ble en del av hverandres nettverk, i alle fall da de var barn. Kim og Erik er et godt eksempel på dette. De var ikke like gamle, men skulle etter hvert begynne i samme klasse og bodde i samme nabolag. Kim sier:

Kim: For min del følte jeg at jeg ble fort integrert fordi jeg hang mye med Erik, og begynte å tenke det samme. Det hjalp egentlig veldig mye for min del. Jeg gikk sammen med Erik, og faren. [...] Jeg følte at jeg hørte til noe. [...] Jeg ble etter hvert også kjent med kameratene til Erik.

Selv om Sung var lillebror, fikk han også bli med Erik, Kim og gjengen.

Sung: Jeg lekte med guttene i nabolaget og sønnene til andre kambodsjanere.

Meg: Men nå, har dere mest norske venner eller mest kambodsjanske venner? Kim: Nå er det mest kambodsjanere, men i ny og ne er jeg med «de gamle». Sung: Ja, for meg også. De jeg gikk i klasse med, mange av de er flyttet vekk. Hørte nå at noen var begynt å flytte tilbake, så jeg treffer de gjerne noen ganger på sommeren. Da kan vi stå og prate.

Meg: Syntes du nordmenn er vanskelig å bli kjent med? Kim: Nei, de er åpne. Men jeg føler at jeg kommer lettere inn på nordmenn enn folk fra andre land, utlendinger for å si det sånn.

Sung: De er litt mer lukka. Meg: Hvem er mer lukka? Sung: Ikke fra noe spesielt land, men innvandrere og utlendinger. Kim: Utleidninger. Når jeg traff en annen fra Asia, så følte jeg det tok lengre tid før jeg fant tonen enn det gjorde med en nordmann, selv om vi begge er fra Asia. Det er min oppfatning, men folk er forskjellige. Sung: Det tar litt tid før innvandrere

åpner seg. Det er lettere å komme inn på nordmenn, men folk er forskjellig. Noen er åpne med en gang, noen er litt sjenerte.

Kim og Sung sa flere ganger i løpet av intervjuet at de føler seg som norske, og opplever seg som inkludert på arbeidsplassen. Selv om de betegner det som letter å bli kjent med nordmenn er deres nettverk i dag hovedsakelig preget at mennesker med samme etnisitet som dem selv. Jeg skal ikke videre analysere dette, men minner om Allports påstand om at vi velger «våre egne» fordi det er det enkleste.

Jeg har også intervjuet Erik, kameraten til Kim. Erik svarer «ja» på spørsmålet om han opplevde Kim som en naturlig og integrert del av den gjengen i nabolaget.

Meg: Skilte Kim seg ut på noen måte? Erik: [...] Han var jo to år eldre da, så han var litt større kanskje i starten i alle fall, enn oss andre. Og så hadde han ganske sterk rettferdighetssans [...] Jeg vil si at han på en måte var tøffere. Ja, eller han var, hvis noen yppet seg så sa han klart ifra at det var ikke, ja, jeg var sikkert litt mer forsiktig.

Erik forteller at Kim noen ganger ble mobbet, eller fikk slengt noe litt rasistiske bemerkninger etter seg. Erik representerer da, i likhet med slik vi så Dag, den som er innenfor relasjonen, i motsetning de som er utenfor og kommer med nedsettende kommentarer. Erik, antakelig ubevisst, ser seg selv som innehaver av lik status som den som representerer det fremmede og tilhører minoriteten. Han reagerer negativt på bemerkningene Kim får slengt etter seg. Erik sa at han og Kim «beskyttet jo hverandre, sto opp for hverandre», og de representerer det Allport understreker som det viktigste premisset for å bygge en fordomsfri kontakt: De gjør ting sammen, leker, bygger hytter, lager mat.

I forhold til hvordan barna i de ulike familiene har omtalt hverandre snakker de fleste på en måte som indikerer nysgjerrighet og beundring. De forskjellene som eventuelt kommer frem mellom dem, basert på kultur eller religion, har skapt interesse og ikke hindring. Gunn forteller hvordan hun husker jentene i den flyktningefamilien hun ble kjent med:

Gunn: Og jeg husker at de jentene hadde så fine kjoler. De hadde sånn skikkelige prinsesse kjoler i masse farger. Det var ikke sånne kjedelige kjoler som bare hang rette nett. Det var sånn masse fint på de kjolene. Ho ene gikk med gul og hvit med masse steiner på. [...] Og jeg var sikker på at de fikk hull i ørene på sykehuset når de ble født. [...] De var jo bitte små unger med hull i ørene og de fine [kjolene]. Og jeg husker at jeg maste så på min mor om å få hull i ørene. Meg: Fikk du det? Gunn: Nei. [Jentene i familien] de behøvde jo ikke smykker.

De hadde jo en kjole som var så fin at de slapp å ha smykker [...] Meg: Husker du det, at de var litt annerledes kledd? Gunn: Ja, de var kjempefine. De kjolene var så fine.

Måten Gunn minnes møtene med flyktningebarna tyder på beundring, og det synes som at forskjellene hun ser skaper interesse og nærhet og ikke avstand.

## **6.4 Integrering som lokal praksis**

Det første intervjuet jeg gjorde i forbindelse med denne oppgaven var med en lokal leder på NAV, som hadde ansvaret for flyktningearbeidet i sin kommune. Hun kjente til vennefamilietjenesten, men denne ble avsluttet samtidig med at hun begynte i den aktuelle jobben. Hun sier at man ikke lenger kan prioritere «miljøarbeid» slik som vennefamilien, blant annet på grunn av manglende ressurser (økonomi og ansatte), og at introduksjonsprogrammet har tatt over. Vennefamilien representerer for henne en gammel metode, og hun kommenterer: «det var slik man jobbet før.» Dette er interessant fordi det viser seg at hvordan flyktningearbeidet er organisert i de ulike kommunen påvirker hvordan man jobber, og det skapes ulike lokale praksiser.

Utlendingsdirektoratet(UDI) ble opprettet i 1988 for helhetlig og systematisk å samordne alt arbeidet tilknyttet flyktningepolitiske bestemmelser. Flyktningpolitikken, som tidligere hadde vært fundert først og fremst i en humanitær tradisjon, ble nå i større grad gjenstand for mer ordinær kontrollpolitikk. Jeg mener her å spore den overordnede politiske endringen konkretisert i NAV lederens utsagn.

### **6.4.1 Vennefamiliens betydning: «Vår vennefamilie var vår google»**

Det ble innledningsvis nevnt at Sung som svar på intervjuets første spørsmål trakk frem at den norske vennefamilien hadde invitert ham hjem «på sånn julegreier», og at dette var en fin måte å lære om tradisjoner og dermed bidro dette positivt i forhold til integrering.

I løpet av intervjuet med Kim og Sung snakket vi mer om hva vennefamilien hadde bidratt med. Da jeg spurte dem om de syntes det hadde vært noen hensikt med vennefamilien svarte de følgende:

Sung: Det hjelper for de familien som kommer, å integrere. Meg: Tror dere det gikk fortere med integreringen siden dere traff en norsk familien med en gang dere kom? Kim: Ja, for min del, siden jeg var ung, så gikk det veldig fort å bli integrert. Det er jo avhengig av, jeg kom jo da jeg var liten, og kommer du litt sent er det annerledes. Det gikk fort for meg å bli integrert, for jeg hang jo mye med Erik og var hjemme hos han. Men det tok lengre tid for min mor og far.

Sung: Jeg lærte via vennefamilien, og litt på tv.

Meg: Hva tror dere hadde skjedd hvis dere ikke hadde hatt en vennefamilie? Sung: Litt tøft i begynnelsen. Kim: Det hadde blitt veldig, det ville tatt tid før jeg fikk kontakt med noen. Og så kan det være at jeg ville vært kun for meg selv i begynnelsen, før jeg hadde begynt på skolen. Og det ville vært vanskelig for oss å lære norsk i begynnelsen, for du har jo ingen å snakke med. Mellom oss blir det jo bare morsmål, så norsken ville nok kommet treigere uten vennefamilien. Jeg tror det også ville vært vanskeligere for min mor og far. For dem var det mye å lære, og hvor skal de begynne? Hvis det ikke hadde vært for at de hadde fått hjelp i starten, så hadde det tatt litt tid før de hadde kommet i gang. Det ville tatt mye lengre tid uten vennefamilien.

Jeg spurte også Dag om hva han opplevde som hovedfunksjonen til en vennefamilie, og han svarte som følger:

Dag: Det er at de treffer nordmenn, for det er den eneste måten de kommer til å gjøre det på.

Han ler, og refererer til at han selv syntes det var vanskelig å bli kjent med nordmenn da han kom til Norge. Og han fortsetter: Det er derfor jeg ser på [vennefamilien] som fryktelig viktig. [...] Jeg tror det er den beste måten i forhold til integrering, jeg har veldig tro på det. Jeg satt og tenkte «var det noen ulemper?» Men jeg kan liksom ikke komme på ulemper med det, og det er en måte å finne folk som er interessert i andre mennesker og så føre de sammen og se hva som skjer.

Inez snakker også om betydningen av vennefamilien, og forteller følgende om da hun etter kort tid i Norge begynte på universitetet: Isak (sønnen i vennefamilien) var min fadder på universitetet. Jeg kommer aldri til å glemme den dagen. Vi satt på gresset, himmelen var blå, været var altfor varmt for Norge. Vi spiste den billigste varianten av boller med rosiner mens han pekte i forskjellige retninger og forklarte hvordan jeg skal finne alle de byggene og lesesalene og kontorene. Og alt var unnagjort på under en time. Vi snakker [her] om tiden før internett. Vi kunne ikke google noe da. Vår vennefamilie var vår «Google» på mange måter.

Hun forteller videre om betydningen av kontakten for hennes foreldre: Det var ikke lett å stole på noen etter det som vi opplevde i krigen, men vi følte at Inger og Ivar ikke hadde noe "hidden agenda", og de ville bare bli kjent med oss og vår levemåte. Mine foreldre og de var nesten like gamle og hadde en del felles interesser, som hagearbeid og mat. Denne kontakten var spesielt viktig for faren min som ble fratatt alt han hadde arbeidet for, og ble tvunget til å

flykte til det ukjente. Det var sikkert slitsomt for Inger og Ivar å høre historiene om det livet vi en gang hadde, men de var alltid forståelsesfulle.

Det Inez peker på her vil jeg betegne som anerkjennelse. Slik hun beskriver det ble hennes foreldre *sett* av Inger og Ivar. I neste kapittel skal vi se at Ivar og Ibrahim «byttet tjenester», og gjennom det anerkjente den andres tilgjengelige ressurser. Det var en gjensidig anerkjennelse av de verdiene den enkelte tilskriver seg selv.

Meg: Jeg har ikke lyst til å slippe det med integreringen helt, for dette prosjektet ønsker jo også å være et integreringstiltak. Føler du at det bidro til det? Inger: Når det gjaldt Inez [så]ønsket hun ikke kontakt med norske ungdommer [...] for hun ville treffe en av [...] «sine». Hun var kritisk til norsk ungdommer egentlig. Dette med høflighet, og utdanning, stå på [vilje], hun syntes vel kanskje at vi var litt «spoiled». Sønnen [Ismail], han er jo da fullt integrert nå. Han eier sitt eget hus i Oslo og jobber der i et firma, og har sin kone og sine barn. Visselig er jo hun av samme nasjonalitet som han, men like vel, de spiller fotball, de er en del av Norge. Og det er jeg veldig glad for. Når det gjelder de gamle så ville de hjem. De var her, de jobbet og det var mange år som de jobbet med barnebarna. Meg: Men de lengtet hjem? Inger: De lengtet hjem.

De gamle som Inger snakker om her, de reiste hjem. Etter mange år i Norge flyttet de tilbake til Bosnia, mens sønnen Ismail ble boende i Norge. Dattera Inez bor i et tredjeland med sin familie.

#### **6.4.2 Fordommer**

De voksne som engasjerte seg som vennefamilie har kommentert at de ikke hadde mye negative fordommer i forkant av møte med flyktingene. Det er relativt naturlig at de norske hadde få negative fordommer i og med at de ønsket kontakt og meldte seg frivillig. Dette støttes av Allport som bekrefter at mennesker *med* negative fordommer helst vil unngå kontakt med den gruppen fordommene er rettet mot. Det å oppnå ideell kontakt, slik Allport beskriver, er ikke alltid enkelt å få til. Det fikk man i stor grad til via denne tjenesten, blant annet fordi de voksne som tok initiativ til å engasjere seg allerede hadde en relativt fordomsfri innstilling, forstått som mangel på negative fordommer. Men hvordan har denne kontakten påvirket barna? De valgte ikke aktivt selv å bli med, men fulgte naturlig foreldrenes valg. Jeg spør Erik om han har noen tanker om hvordan det å være en del av en vennefamilie fra han var liten har påvirket synet hans på flyktinger eller innvandrere i Norge? Han svarer:

Erik: Altså i ettertid så har jeg [tenkt at fordi] man kom inn i *det* så tidlig så har jeg liksom ikke opplevd *det* som noe negativt for meg, for de var en av mine beste kamerater liksom (*Det* forstått som relasjon til flyktningefamilien) Og så sikkert, kall det forhindret, at en har fått stereotype bilder av hva som var flyktninger eller innvandrere. Det tror jeg ganske sikkert. [...] Jeg har jo ikke hørt de der detaljerte historien og sånn, men jeg vet jo at de har gått gjennom noe som har vært traumatisk. At en bare får litt ydmykhet for det der, det de har vært gjennom. [...] En får hvert fall litt mer perspektiv kanskje.

Meg: Hva tenker du at vennefamilien bidro med? Erik: Jeg tror jo egentlig [det var] en sånn døråpner på mange vis. Noen som ledet dem inn på sosiale arenaer og ikke minst, selv om ikke jeg var bevisst på min rolle den gang, så funket det jo veldig fint. Og det kan sikkert være eksempler på motsatt [også, men det ble til at vi] ledet hverandre gjennom skolen.

Hans søster Astrid har også reflektert rundt dette:

Astrid: Jeg føler mange ganger når vi diskuterer rasisme for eksempel og diverse greier, så tenker jeg at «men jeg er jo vokst opp med at det var helt vanlig [å ha naboer og venner som var flyktninger og innvandrere. Jeg ble opplært til at] de måtte man kanskje ta ekstra vare på for de hadde opplevd mye som var vondt.

Ut i fra refleksjonene til Erik og Astrid synes kontakten med flyktningefamilien å ha begrenset mulighetene til at negative fordommer fikk utvikle seg. Allport bekrefter at nettopp dette er forventet resultatet ved positiv kontakt over tid.

### **6.4.3 Ansvar**

I de fleste intervjuene snakket vi nokså lenge om integrering, og det ble også naturlig å snakke om hvem som har ansvar for integreringen. De norske jeg intervjuer er jo alle mennesker som har engasjert seg og tatt på seg et personlig ansvar for å prøve å bidra til flyktingenes integrering. Barna i de norske vennefamiliene gjorde ikke et aktivt valg i forhold til dette. Det er derfor interessant å høre hva de tenker om dette ansvaret. Er de alle farget av det ansvaret foreldrene tok? Det enkle svaret på det siste spørsmålet er «ja». Samtlige av mine informanter som var barn i norske vennefamilier på 1980- og 90-tallet var tydelig på deres eget ansvar for å ta imot og åpne opp for fremmede, flyktninger og innvandrere som kommer til Norge i dag. Ingen av dem var selv vennefamilie i dag, men det sier de blant annet skyldes at ordningen ikke finnes i de kommunene de er bosatt i nå. I tillegg trekker de frem «tidsklemma». Tidsklemma opplever også noen av flyktingene som er i introduksjonsprogrammet. En

flyktning kommenterte i en samtale med den lokale lederen for flyktningearbeidet i sin kommune at: «Jeg visste ikke at det ville være så travelt å være flyktning,» med referanse til at hun gikk på skole hver dag fra 9-15.30 og var alene med to barn. Når dette momentet kommer opp, både hos de norske informantene og hos flyktningene selv skaper det assosiasjoner til uttrykket: empati under press. Arne Johan Vetlesen presenterer dette uttrykket i sin artikkel med samme navn (2010), og hans poeng er at vi på grunn av effektivisering ofte ikke lenger har tid til nødvendig empati. Han skrev denne artikkelen til sykepleiere og andre profesjonelle i helsevesenet, men overføringsverdien er stor til alle sektorer som blir gjenstand for New Public Management (NPM). St.meld. nr. 30 (2015-2016) har tittelen «Fra mottak til arbeidsliv – en *effektiv* (min kursivering) integreringspolitikk, og viser at integreringspolitikken og det tilhørende arbeidet også blir gjenstand for NPM. Til tross for den uttrykte tidsklemma svarer Astrid tydelig på spørsmålet om hvem som har ansvaret for integreringen:

Astrid: Alle. Alle som ønsker at folk skal være integrert har ansvar for integrering. Så hvis man mener at de som kommer til Norge skal være integrert så har man selv et ansvar for å kanskje si «hei» til naboen som er utlending. [...] Og så tenker jeg at kommune og stat må kanskje legge mer til rette for at man har kanskje flere arenaer man kan treffes på.

Hun fortsetter:

Jeg tenker jo mange ganger på det, sånn som det er i Norge i dag, når det er mange som klager på at «åh, jammen, de må integrere seg.» Og da jeg pleier alltid å spørre «hvor mange utenlandske venner har du?», og så pleier folk å si «nei, ingen». Nei, da et det jo ikke så lett å integrere seg. For det er jo ikke sånn at man kan integrere seg alene, man må jo ha folk som er villige til å ta imot.

Samme spørsmål går til Beate og Bjørn: Hvem tenkere dere har ansvaret for integreringen?

Bjørn: Det ligger jo forså vidt hos begge parter, altså den som kommer som flyktning, men storsamfunnet har absolutt en stor rolle å spille. For du kan ikke forvente at den svake parten som kommer som flyktning skal evne å finne frem i en vilt fremmed kultur. Da må noen på en måte hjelpe de. Og det er greit at du har offentlig kontorer og slikt, men jeg tror det [er lurt] å ha en som ikke er på jobb, som kan være med på enkelte ting [...] sånn som vi var som vennefamilie. [Noen] som kan stikke innom og ta en kopp kaffe, en prat og se hvordan det stå til, og hvis du ser ting som ikke er greit så kan du prøve å hjelpe de.

Beate: Men det er viktig og at det er noe i kommunen der de kommer som har hovedansvar  
Og går og besøker de, og ser til dem, til å begynne med i alle fall. Det vil jeg si, for det  
ansvaret syntes jeg ikke skal være på vennefamilien, men vennefamilien kan være en ressurs.

Meg: Hvem tenker du har ansvar for integrering? Gunn: Det er jo vi menneskene, du kan ikke  
legge det over på staten. Og heller ikke legge det over på barnehagen eller skolen, det er  
mannen i gata. Meg: Du og meg? Gunn: Ja. Men så kan staten heller ha ansvar for  
norskopplæring og sånne ting.

Gunn synes her å dele opp integreringen i en formell og en relasjonell del, det samme gjør  
Astrid.

Meg: Hvordan tror du frivillige som deg kan bidra i forhold til integrering sammenlignet med  
det offentlige, eller i tillegg til det offentlige? Astrid: Jeg tenker at der er mye lettere å spørre  
meg: «hvorfor må man ringe før man skal gå på besøk til noen i Norge» i stedet for at de skal  
gå til den offentlige etaten og spørre om det. [...] Jeg ringer støtt og stadig til folk og lurert på  
ting, eller googler. Og det er jo ikke så lett å google «hvorfor du må ringe før du går på  
besøk».

Jeg spurte den lokale lederen på NAV om det fra statens side ble snakket noe om  
«hvermannsens ansvar», hvorpå hun svarer «nei, det gjør det ikke.» Hun understreker at vi  
ikke må gjøre flyktningene mer spesielle enn det de allerede er. Det blir derfor ikke gitt  
informasjon til naboene om at det kommer en flyktningefamilie, NAV-ansatte går ikke på  
hjemmebesøk; det var noe man gjorde før<sup>37</sup>. Innenfor NAV-systemet er det ikke rom for  
relasjonelt integreringsarbeid, og som nevnt tidligere påvirker dette den lokale praksisen.

Vi kommer i grunnen her tilbake til det vi allerede flere ganger har vært inne på: Hvordan vi  
forstår integrering påvirker hvermannsens og den profesjonelles opplevelse av ansvar i  
forhold til integrering av flyktninger og innvandrere. Dette spørsmålet videreføres i kapittel 8.

## 6.5 Oppsummering

Problemstillingen min lød om følger: *Har vennefamilien bidratt til integreringen av  
flyktninger og hva har deltakelsen i vennefamilietjenesten betydd for de norske familiene?*

---

<sup>37</sup> Jeg understreker at dette representerer svaret fra lederen for NAV i en av kommunene jeg har gjort studien i.  
Det kan finnes andre svar, eller andre praksiser, hvis jeg hadde spurt et annet sted.



La meg forsøke å svare kort på dette spørsmålet med utgangspunkt i det materialet vi nå har gjennomgått.

Dersom vi forstår *tilstanden* integrert som at flyktingene er økonomisk uavhengige og selvstendige medborgere i det norske samfunnet, behersker språket og føler på en tilhørighet til det samfunnet de omslutes av er svaret på spørsmålet: ja, vennefamilien har bidratt til dette. Flere av flyktingene sier at vennefamilien bidro til at de lærte språket fortere, fikk innblikk i kulturelle koder og fikk viktige relasjoner med stor betydning for tilhørighet. Det understrekes at vennefamilien har vært en av flere bidragsytere da det er klart at offentlige ansatte, skole og fritidsaktiviteter også har bidratt.

Hva deltakelsen i vennefamilien har betydd for de norske familiene er mangefasettert, men samtlige sier det er en erfaring de ikke ville vært foruten. De norske trekker frem at de har lært mye om en annerledes kultur og mattradisjon, og har samtidig opplevd det som verdifullt å få gi kunnskap om det norske samfunnet videre til flyktingene. Ønsket om å hjelpe var grunnen for manges engasjement, og opplevelsen av at man gjennom hjelp og tilstedeværelse blir viktig i noen andres liv har gitt dem en god følelse. I tillegg ser vi at barna ble hverandres beundrere og veiledere.

Det å skulle konkretisere den totale betydningen av vennefamilien er svært vanskelig, blant annet fordi bidraget og utbyttet ofte finnes i enheter som vi ikke så lett kan måle, for eksempel følelser. Det synes likevel som at de ulike familiene og kontaktene har vært viktige for hverandre. De har bidratt ulike, men alle har bidratt med noe som den andre har satt pris på. Det har vært en dynamisk og gjensidig betydningsfull vekselvirkning mellom velvilje og takknemlighet, til tross for tidvise asymmetrier. Balansen finnes i den gjensidige anerkjennelsen av hverandres bidrag. Man har byttet tjenester og gester, og gjensidig verdsatt disse tjenestene og gestene.

## **7. Analyse: Vennskap**

I dette kapittelet skal jeg analysere innsamlet datamateriale ut i fra temaet vennskap. I teorikapittelet, kapittel 4, presenterer jeg ulike teoretikere og deres tanker omkring dette temaet. Deres tanker og teorier omkring vennskap hjelper meg å forstå empirien bedre, og målet med dette kapittelet er blant annet å finne svar på problemstillingens siste forskerspørsmålet som ble presentert helt innledningsvis: Har de ulike venne- og flyktningefamiliene fremdeles kontakt? I forlengelsen av spørsmålet er det naturlig å se på hva slags kontakt de eventuelt har, og om det ble vennskap ut av disse relasjonene.

Samtlige familier i min studie traff hverandre gjennom vennefamilietjenesten. De ble alle koplet sammen av de aktuelle kommuners daværende flyktningekoordinatorer. Familiene ble satt sammen ut i fra likhet i alder, familiesituasjon og lokalgeografi i forhold til bolig. I lokalavisen sto det å lese at flyktningekoordinatoren gjennom vennefamilietjenesten la vekt på at de norske familiene kunne bidra til å gjøre den første tiden for de nyankomne flyktningefamiliene bedre, og at det var en bonus å få utvidet sitt eget kontaktnett og også muligens få nye venner.

I den innledende empiripresentasjonen til kapittel 5 presenterer jeg kort de ulike informantene og deres relasjonen i dag. Som dere kunne lese sier 21 av 22 informanter<sup>38</sup> at det ble vennskap mellom dem og familien de fikk kontakt med. Noen av de eldste flyktningene som kom på 1980- og 90-tallet døde etter en stund i Norge, og et par av relasjonene er på grunn av dette ikke eksisterende i dag. En del av flyktningefamiliene har også flyttet fra den byen de ble bosatt i ved ankomst til Norge, og dette har i flere tilfeller naturlig nok påvirket kontakten. Noen har også flyttet fra Norge, og for mange har dette også betydd at kontakten er redusert. Det er likevel interessant å se at selv om den daglige kontakten for de fleste er redusert i forhold til hva det var den gangen de ble koplet sammen, så ønsker de aller fleste av dem å betegne relasjonene som vennskap og beskriver det som at det oppsto et bånd den gangen som fremdeles inviterer til nærhet og lojalitet når de treffes i dag.

### **7.1 Hva er vennskap?**

«Vennefamilietjenesten» som ord er sammensatt av tre: venn, familie, tjeneste. For å bedre forstå resultatet av tjenesten er det interessant å høre hva informantene legger i begrepet

---

<sup>38</sup> Det var totalt 24 informanter, men 2 av disse var offentlige ansatte og har derfor naturlig ikke blitt regnet med i vurderingen av selve vennefamilierelasjonene.

«venn». Jeg kunne også ha gjort det samme med ordene familie og tjeneste, men av hensyn til oppgavens lengde har jeg ikke anledning til å gå nærmere inn på det her.

Ut i fra Aristoteles tekster om vennskap kan det sette opp en begrepsdefinisjon for *vennskap* hvor de viktigste bestanddelene, eller minimumskvalitetene tilknyttet relasjonen, er gjensidighet, frihet og tillit. Disse tre elementene finnes i alle de tre typene vennskap Aristoteles beskriver: nyttevennskap, gledesvennskap, dydsvennskap. Vernon påpeker likevel at vennskap er tvetydig, og at enhver definisjon nødvendigvis vil ha sin begrensning. Vernon understreker at selv om vennskapene ser ut til å ha noen fellestrekk og dermed burde være mulig å definere, er vennskapene likevel så ulike som de personene som er med og former dem. Dette gjør det umulig å redusere vennskap til en enkelt ting, fordi folk har en uendelighet av opplevelser av det (Vernon 2010:5+9).

Nettopp fordi vennskap kan være tvetydig, er det interessant å se nærmere på hvordan mine informanter forstår vennskap. I samtlige intervjuer kom spørsmålet opp, om hvorvidt informantene oppfattet seg selv som venner med sine kontakter den gang og nå, og det ble også naturlig å snakke om betydningen av ordet *vennskap*.

Jeg spurte Inger om hva hun forstår med det å være venn:

Inger: Det er jo «take and give» egentlig, det er jo det. Vi tenkte vel på det at vi skulle få noen nye venner, og utvide vår vennskapskrets, få inn noen nye momenter og nye måter å lære kulturer å kjenne på. Det tror jeg var utgangspunktet vårt. Men det er klart at når det kommer en familie og vi ser hvordan de lider og vi ser hva de trenger så blir det litt annerledes enn hva vi trodde det skulle bli. Meg: Følte dere det ble vennskap likevel? Inger: Ja, i aller høyeste grad.

Det Inger trekker frem først og fremst er vennskapets gjensidighet når hun sier at det er «gi og ta». Denne gjensidigheten gir inntrykk av at det forutsettes at alle parter investerer og gir, men også at alle parter får noe igjen. Samtidig uttrykker hun at det var en form for asymmetri i det at de så hvordan flyktningefamilien led, de så hva de trengte, og at det på grunn av dette ble litt «annerledes enn hva vi trodde det [ville] bli», men at det likevel i alle høyeste grad ble vennskap.

Så hva betyr egentlig gjensidighet tilknyttet et vennskap? Er det at alle investerer likt, eller handler det om gjensidig anerkjennelse av hverandres menneskelighet og handlingenes godvilje?

Inger sier også: Dette var mennesker som kom i en viss stund, som ble her i en viss tid, og så forsvant de igjen. Vi opplevde dem som medmennesker og de opplevde oss som medmennesker. Det var ikke noe mer. Vi hadde ikke noe fordommer før de kom, og vi hadde absolutt ingen da dem dro. De var en berikelse.

Uten at Inger bruker betegnelsen gjestevennskap kan det synes som at det er noe lignende hun beskriver. Aristoteles trekker frem vennskapet mellom gjestevenner i Den nikomakiske etikk(2013:229), og i 3.Mosebok 19.33-34a leser vi: «Når en innflytter bor i landet hos dere, skal dere ikke gjøre urett mot ham. Innflytteren som bor hos dere, skal være som en av deres egne landsmenn. Du skal elske ham som deg selv». Slik Inger gjennom intervjuet beskrev relasjonen synes hun i alle fall å ta imot de fremmede med kjærlighet.

Jeg er i tillegg fristet til tolke Ingers utsagt dette dithen at det å få bety noe for et annet menneske, og gjennom det erfare anerkjennelse, beskriver gjensidigheten bedre enn at vennskapet handler om gjensidig investering av tid, penger eller annet bidrag. I tillegg, når skal man i et vennskap gjøre opp status i forhold til gjensidigheten? Er det en gjensidighet som går fra dag til dag, eller kan det være at det i løpet av mange år «jevner seg ut» og at det skapes gjensidighet over tid?

Inger forteller at hun og manne Ivar i perioder ble Iman og Ibrahim sitt terapisenter. Det indikerer ikke umiddelbart gjensidighet, dersom gjensidighet forstås å forutsette symmetri. Samtidig forteller Ivar at da han var hjerteoperert, og ikke kunne gjøre stort, kom Ibrahim på besøk nesten hver dag. Og man vil da kunne argumentere for at vekten i symmetrien har endret seg, og at det over tid finnes symmetri og gjensidighet.

Ut i fra Ingers og Ivars erfaringer vil man kunne forstå vennskap som noe dynamisk. Det inneholder ikke en statisk gjensidighet, men en levende og dynamisk vekselvirkning av gjensidighet. Vernon trekker også frem at vennskap er dynamisk over tid. Han sier at det utvikler seg fra bunnen og opp, og «ikke setter fore seg et ideal som det strever etter å nå, og som hvis ideal ble nådd ville indikere at jakten var over. Vennskapet i seg selv ville komme til en ende hvis lengselen etter å bli kjent med den andre avtok (Min oversettelse. Vernon 2010:240).

Inger bekrefter Vernons siste poeng, det vedvarende ønsket om å lære hverandre bedre å kjenne, når hun sier at «dette er mennesker jeg skulle ønske bodde her i byen nå. Da hadde de antakelig snakket bedre norsk og vennskapet kunne da ha utvikle seg enda mer».

Aristoteles er som nevnt opptatt av gjensidigheten i vennskapet, og han anså vennskapet som den siste relasjonen mellom mennesker som kun besto av velvilje, og gjensidig velvilje (Vernon 2010:4).

Denne velviljen kommer tydelig til uttrykk når Hans sier:

Hans: De var så gavmilde og velvillige, og de ville oss og alle vel. [...] De visste ikke det beste de skulle gjøre for oss. Vi har vært så heldige å ha den familien.

Og gjensidigheten kommer til uttrykk når han fortsetter:

Hans: Og så er det noen mennesker, norsk eller ikke norske, som du føler at du får god kontakt med, og som du gjerne vil [yte litt ekstra for]. Noen ganger er det sånn «åh, den kontakten var fin», og så får du litt energi, du får litt tilbake igjen.

Jeg spør Hans og Hilde også helt konkret om hva et vennskap betyr for dem.

Hans: Vennskap, det er å stille opp. At det er noen du kan stole på, trygghet, at du kan få hjelp. Hilde: At der er noen som bryr seg, begge veier. Rett og slett. Hans: Kan snakke om ting åpent, ting som er vanskelige. Ja, jeg tror det [handler om] å skape trygge rammer og få hjelp i spesielle situasjoner.

Meg: Tror dere flyktningefamilien også vil tenke på dere som venner? Hilde: Ja, det tror jeg egentlig. Hans: Ja, i den perioden de var i byen vår så tror jeg de ville [det]. Hilde: Jeg tror nok fortsatt de vil omtale oss som «våre venner i Hagebyen» [...], selv om det er lenge siden vi har sett dem, for vi vil jo si at det er våre venner som nå bor der. Ja, selv om vi ikke har den kontakten lenger. [Men] den kan komme en dag plutselig, uten at en vet det. Meg: Tror dere kontakten hadde vært lik? Hans: Jeg tror at den tonen vi hadde, i løpet av veldig få minutter så hadde vi hatt den samme tonen, og liksom spurt og klemte hverandre.

Det er flere momenter i det Hans og Hilde nevner som er interessante å ta tak i, blant annet tidsaspektet og forventningen om at man ville kunne gjenoppta kontakten omtrent der man slapp sist. Dette kommer jeg tilbake til under punkt 7.1.2. Jeg vil først la flere av informantene få si noe mer om hvordan de forstår vennskap.

Jeg snakker med Erik, som var 6 år den gangen han ble kjent med Kim.

Meg: Du nevnte at Kim ble en god venn, din beste kompis. Hva tenker du at et vennskap er?

Erik: Det er litt forskjell på vennskap da og nå sånn [i forhold til] alder, [...] men hovedtrekkene er kanskje like. Jeg tror ikke vi tenkte på det den gangen, det med respekten

for hverandre, men vi hadde det jo fint sammen. Og vi, kall det, beskyttet jo hverandre, sto opp for hverandre. Vi hadde det gøy sammen. Jeg har aldri tenkt på at det var et påtatt vennskap på grunn av vennefamilien. Det bare ble sånn naturlig. Så det tenker jeg er ganske flott. Men vennskap, [det] er det å stole på.

Eriks refleksjon rundt vennskap med Kim passer veldig godt til Aristoteles beskrivelse av vennskapene mellom ungen mennesker, det han kaller gledesvennskap. Det å finne glede i hverandres selskap virker som en ærlig og gjensidig opplevelse ut i fra både Erik og Kim sine tanker. For å bedre gripe hva man skal forstå med gjensidighet i en vennsapsrelasjon lette jeg blant annet etter rent språklige forklaringer i Store Norske Leksikon, og fant blant annet dette: De resiproke pronomenene 'hverandre' uttrykker gjensidighet (*de likte hverandre*)<sup>39</sup>(original kursivering). Det er videre også språklig interessant å legge merke til at synonymordboka setter opp antonymet *entall* når jeg leter etter forklaringer på gjensidig og gjensidighet<sup>40</sup>. Jeg vil senere i teksten komme enda mer inn på hva vi kan forstå med gjensidighet.

Som nevnt innledningsvis forteller 21 av 22 informanter at det ble vennskap mellom dem og en eller flere av dem de traff gjennom vennefamilietjenesten. Dina, som var mor til tre og ca. 40 år da hun fikk kontakt med flyktningefamilien, er den eneste som har en ganske annerledes opplevelse. Hun svarer veldig ærlig på at hun ikke opplevde at relasjonen utviklet seg til vennskap. Hun uttrykker at hun etter hvert kjedet seg, blant annet fordi hun ikke fikk noen god dialog med mor i flyktningefamilien, eller andre kvinner hun traff som tilhørte samme etnisk gruppe som flyktningefamilien. Dina sier de hadde lite å snakke om, lite felles, i tillegg til språkbarriere. På grunn av dette trakk Dina seg etter noen år ut av relasjonen som en aktiv deltaker. Mannen hennes, Dag, og far i flyktningefamilien, Chung, har utviklet et veldig nært vennskap som fremdeles er aktivt.

Dina og Dag har en spennende meningsutveksling rundt uttrykket *vennefamilie*:

Dina: Vennefamilier, det kommer an på hva du legger i det ordet vennskap. Skal du ha noen ordentlig venner, du tenker jo at du kan snakke litt med dem. [...] Dag: Kanskje det er derfor de valgte *flyktningguide*, i stedet for *vennefamilie*? (Dag referer her til Røde Kors sin Flyktningguide-ordning) Fordi guide sier du skal geleide dem inn i det norske. Dina: Jeg syntes det at en slik kontakt, all kontakt er bra, og kanskje noen av de kontaktene [...] virker

---

<sup>39</sup> <https://snl.no/pronomen>

<sup>40</sup> <http://www.synonymordboka.no/no/?q=gjensidig>

grei[e] en stund, men så løper det vekk. Akkurat som når du treffer norske mennesker. [...] Du har kontakt en stund, og så [...] sender du julekort noen år og så blir det ikke mer.

Dina: Det er jo litt naturlig at noen opplever nærmest sånn full klaff, men de fleste vil jo ikke det. Og jeg tror det er mye verre for damer. Det tror jeg altså. For de er mer hjemmeværende disse utenlandske damene, [...] altså de blir ikke så flinke i språket.

Dina understreker at hun syntes det var flott å være engasjert som vennefamilie, men at for henne ble det verken venner eller nye familielignende relasjoner ut av kontakten.

### **7.1.1 Venner som familie**

Aristoteles viser i Den nikomakiske etikk at der går et skille mellom familie og venner. Han sier blant annet at «man inviterer familie og slekt til bryllup og begravelser, dette angår slekten (2013:240). Like fullt forteller flere av informantene, både norske og flyktinger, at en eller flere i familien de fikk kontakt med ble som familie, eller at de følte seg inkludert i hverandres familier. Det kom frem mange historier om deltakelser i hverandres bryllup, barnedåper, konfirmasjoner og begravelser. Hans sier for eksemplet at «vi var alltid liksom en av familien».

Da jeg spurte Frida om hva vennskap betydde for henne, og bad henne fortelle om vennskapet sitt med mor i flyktingefamilien, forteller hun følgende:

Frida: De ble som andre venner kan du si, og siden vi bodde så nære hverandre så ble vi jo veldig gode venner. Det ble nesten som familie. Jeg tror vi var hos hverandre nesten hver eneste uke omtrent, at vi var inni døra i hvert fall og sa hei. [...] Jeg ble veldig glad i mora. Hun var et utrolig nydelig menneske. Hun regner jeg som en av mine beste venner, og det var veldig vondt da hun døde. Hun var litt [som en] mor for meg, for det var stor aldersforskjell på oss. [...] Ho var 15 år elder en meg. [...] Da mora døde, hun døde veldig brått [av hjertestans på en fisketur], da var vi de første som de kontaktet. Jeg husker de kom og ringte på, og sa at mora var død. Det var veldig trist. Det var som om det skulle være nær familie, så trist syntes jeg det var.

Aristoteles skriver også varmt om vennskapet og kjærligheten mellom foreldre og barn, og det er spennende å se at dette vennskapet også kan oppstå mellom «foreldre» og «barn» fra ulike etniske og kulturelle grupper, slik som Frida beskriver her. Kim uttrykker også at Bjørn ble som en far nummer to for ham, altså en nær og trygg relasjon til tross for visse asymmetrier.

Kim sier: Jeg følte en stor tilknytning til Erik og familien hans, for de bodde så nærme. [...] Vi traff jo hverandre hver dag. [...] Jeg føler meg veldig åpen, og kan snakke om alt. Det kan være at vi snakkes frem og tilbake. Åpen samtale, vi snakker om alt, ikke noe å skjuler.

Kim og Sung tror begge at denne åpenheten og nærheten henger sammen med at de ble så godt kjent med sin norske vennefamilie som barn og unge. Sung sier de ble «godt kjent, og så har det hengt igjen. Når du [treffer] dem så kommer du inn i samtalen med en gang.» Kim legger til: «Det kan sammenlignes med en far nummer to. Treffer jeg han så er det ikke noe å skjule. Det sitter igjen.»

Kommentarene til både Kim og Sung gir oss grunn til å tro at nærheten som oppsto i relasjonen, da de som nye i Norge traff Bjørn, har satt spor. De er følelsesmessig fremdeles nært knyttet sammen selv om de ikke treffes like ofte.

### **7.1.2 Vennskap i tid og avstand**

Som allerede nevnt kan vennskap forstås som noe dynamisk. Vernon beskriver et vennskap som utvikler seg fra bunne og opp. Han indikerer med det at vennskapet begynner som en sped kontakt, og at den vennskapelige kjærligheten i relasjonen utvikles over tid. Lengselen etter å stadig bli bedre kjent vedvarer, og Vernon forstår denne vedvarende lengselen som et tegn på vennskap (Vernon 2010:240).

I forhold til hva Dag sier passer Vernons tanke om at vennskapet utvikles over tid godt:

Dag: Vi ble veldig gode venner, og vi er fremdeles gode venner, og han ringte meg i går fra ferie i sitt hjemland. Vårt vennskap utviklet seg over tid.

Dag forteller at han og familien i begynnelsen traff flyktningefamilien sammen med en tolk, for de hadde ikke noe felles verbalt språk. Relasjonen var i begynnelsen avhengig av tolk, men ettersom flyktningefamilien lærte seg norsk ble relasjonen mer selvstendig. Jeg spurte Dag om han hadde lært seg noe av flyktningefamiliens språk, hvorpå han svarer: Nei. Jeg forsøkte å lære noe, og selvfølgelig angret jeg. Hvis jeg visste at vi skulle bli venner lenge så hadde jeg gjort det, men jeg kom ikke forbi begynnelsen av alfabetet.

Inger og Ivar hadde en litt annerledes opplevelse. Inger forteller: Og så kom de, flyktningene, og jeg hilste på dem på [flyktninge]kontoret og så gikk de av sted til der de skulle bo.

Inger drar hjem til mannen sin Ivar og sier «vi tar en tur opp til dem. [...] På veien dit så ser jeg mannen i familien på gata og sier «der er han». Så vi stanser bilen [...] og Ivar [sier] til han: «wir sind deine freunde.» [...] Og det var kjærlighet ved første blick tenker jeg. Veldig



fantastisk var det. Jeg blir rent rørt når jeg snakker om det. [...] Så vi hadde kontakt med de hver dag den perioden de bodde i Lillesand».

Det er kanskje ikke slik at et vennskap kan oppstå umiddelbart, men heller at det utvikles over tid slik Dag beskriver. Like fullt kan en umiddelbar følelse godhet og kjærlighet for et annet menneske oppstå spontant, nettopp slik Inger beskriver hun og mannen opplevde.

Et annet aspekt i forhold til vennskap er geografisk avstand i kombinasjon med tid.

I teorikapittelet så vi at Vernon peker på at flere hevder at beviset på et godt vennskap er om man etter langt fra hverandre likevel kan ta opp igjen tråden fra der man slapp den sist, akkurat slik også Hans og Hilde trekker frem. Aristoteles var derimot uenig i dette, og mente at godt vennskap er avhengig av at man deler hverdagsliv, og at man jevnlig bruker mye kvalitets tid sammen (Vernon 2010:8). Hvordan stemmer dette med øvrige informanternes erfaring?

Da jeg snakket med Gunn fortalte hun meg at hun ble venner med de yngste barna i flyktningefamilien. Jeg spør henne hva hun legger i det å være venn.

Gunn: Venn er sånn som om du møter dem på gata så kan du stå og skravle ganske lenge. Noe mer enn bare et nikk og et hei. Du kan ta en prat med dem. Det blir ikke unaturlig og vanskelig å få i gang praten med dem. Selv om man ikke har så mye kontakt, det kan gå ti år, og [man er] fortsatt like gode venner når du ser dem igjen. Meg: Så man kan være venner uten å være så mye sammen? [...] Gunn: Ja, det vil jeg si. Det er ikke sånn at du må ringe hver eneste dag for å bevare vennskapet.

Inger og Ivar bekrefter samme erfaring når de forteller å ha reist på besøk til Iman og Ibrahim etter å ikke ha sett dem på mange år: «vi var sammen noen timer og så at vi hadde akkurat den samme kontakten som før».

Frida forteller at kontakten med døtrene i Flyktningefamilien «er der med en gang. Vi kjenner hverandre så godt at jeg kan være veldig åpen». Dette også selv om det er lenge mellom hver gang de treffes.

Hans har tidligere også beskrevet at han både opplever og forventer at dem samme gode kontakten er der, selv om de ikke har sett hverandre på lenge. Han legger til: Det er sånne mennesker du aldri glemmer. Det er litt rart å tenke på. Meg: Hvorfor kommer du ikke til å glemme dem? Hans: Nei, det er fordi jeg føler at vi kom veldig nær dem.

Det kan virke som at det er en nærhet mellom de norske vennefamiliene og flyktningefamiliene som har «satt seg fast», og skapt en langvarig og trygg kontakt.

Jeg spør Bjørn og Beate om de opplever at det er vennskap i relasjonen nå. Bjørn tar ordet først:

Bjørn: Vi løper jo ikke ned dørene hos hverandre, det gjør vi ikke. Beate: Vi har jo ikke så mye kontakt med dem nå. [...] Men jeg føler det absolutt som en venn hvis jeg treffer mora. [...] Bjørn: [...] Vi er ikke der så ofte i vennskapelig sammenheng, men jeg føler absolutt tilknytning og vennskap og, kall det, lojalitet som ligger i et vennskap. Hvis noen av dem hadde ett eller annet problem så var jeg åpen for å stille opp.

Jeg minner om at Bjørn er den mannen Kim tidligere i teksten omtalte som en far nummer to, og jeg syntes Bjørns kommentar om den vennskapelige lojaliteten bekrefter gjensidigheten i relasjonen mellom Kim og Bjørn. Denne gjensidigheten finnes til tross for aldersforskjell, og til tross for at de ikke er ofte sammen lengre. Det at de ikke er ofte sammen lengre skyldes blant annet at familiene ikke lenger bor geografisk like tett, og at far til Kim er død. Det var han og Bjørn som hadde mest kontakt.

Kontakten mellom flyktningefamilien og Cathrine og Christian har også blitt mindre med årene.

Christian: Det har jo blitt mindre kontakt med dem med årene, det har det jo blitt. Cathrine: Det har jo det, det blir veldig sporadisk.

Meg: Treffer dere dem enda?

Christian: Ja, [men] de siste årene har det vært veldig sjeldent. Så vi har ikke vært på besøk der på et par år. [...] Det er ikke det der tette som det var før, nei. Og det er kanskje naturlig at det blir mindre etterhvert. Vi har jo snakket om det, at nå er det på tiden, men så sklir det ut. Så litt dårlig samvittighet innimellom. Cathrine: Kanskje vi går på besøk til Liux (mor til Kim og Sung, min forklaring) i morgen?

Christian: Jeg er temmelig sikker på at hun blir glad hvis vi kommer. Meg: Og da kunne dere ha gått uanmeldt og bare ringt på? Christian: Jaja. Ho er blid og glad hver gang hun ser oss.

Cathrine og Christian beskriver, i likhet med andre, at selv om kontakten er redusert de siste årene kan man likevel uanmeldt oppsøke hverandre, og forvente glede når man gjør det. Som

jeg tidligere har vært inne på, kan det i flere av relasjonene virke som at det finnes noe igjen fra den veldig nære relasjonen flere har beskrevet var der tidligere.

I teoridelen tok jeg med et spørsmål Arne Johan Vetlesen stiller i sin bok *Frihetens forvandling* (2009). Han diskuterer hvordan det fysiske møtet, ansikt-til-ansikt, er forskjellig fra det virtuelle, for eksempel gjennom sosiale medier og e-post. Han spør om det virtuelle møtet er like moralsk ladet som det fysiske møtet ansikt-til-ansikt? Han drar veksel på Løgstrup og nærhetsetikken, der man tenker at en møtet ansikt-til-ansikt forplikter og er ladet med moralsk ansvar. Det er interessant å se om hans spørsmålet har relevans for relasjonene og vennskapene som vokste ut av vennefamilietjenesten.

Vetlesen tar «til orde for å bruke betegnelsen *sterk gjensidighet* (original utheving) om det fysiske møtet, og *svak gjensidighet* (original utheving) om det virtuelle» (Vetlesen 2009:66).

Er det slik at de vennskapene flere av informantene mine beskriver tidligere hadde sterk gjensidighet, men nå bedre kan betegnes som svakt gjensidig? Vetlesen skriver mye om det virtuelle møtet i kontradiksjon til det fysiske møtet ansikt-til-ansikt. Jeg lurer på om den svake gjensidigheten han beskriver i det virtuelle møtet kan sammenlignes med sjeldne møter? Kan avstand i geografi, som ofte kompenseres med virtuelle møter, sammenlignes med avstand i tid, som betyr sjeldne møter?

La meg oppsummere og forklare:

Når Løgstrup innenfor nærhetsetikken snakker om den etiske fordring, handler det om et etisk ansvar som oppstår i møtet med et annet menneske. Dette mener han er en universell forpliktelse som oppstår mennesker imellom, uavhengig av etnisitet og status. Dette *ansvaret* er noe annet enn et *vennskap*. Et vennskap kan selvfølgelig springe ut fra den etiske fordringens grunn, men et vennskap er ikke et ansvar i så måte. Aristoteles trekker frem friheten som et premiss i ethvert vennskap, altså ikke det samme ansvaret som den etiske fordringen representerer. Men, og her kommer poenget mitt, er det slik at både den etiske fordringen og et vennskap kan overleve til tross for avstand i tid og geografi?

Vetlesen beskriver virtuelle møter som svakt gjensidige, men kan kontakt og relasjon som tidligere har vært stekt gjensidig miste styrke og bli svake?

Når flere av informantene snakker om en spesiell kontakt de hadde «den gang», og at denne kontakten oppstår omtrent umiddelbart når man treffes igjen selv om det kan ha gått mange

år, vil jeg argumentere for at styrken i relasjonen er ivaretatt. Det samme syntes jeg å finne i relasjonen Bjørn og Kim beskriver, som likner på vennskapet mellom far og sønn.

Man vil alltid kunne stille spørsmålet om styrken og nærheten i relasjonen vil tåle mange nye år med avstand, eller om den da ville reduseres, men å skulle gi et svar på det vil bare bli spekulasjoner og jeg forfølger ikke dette videre.

Aristoteles kan synes å mene at et godt vennskap er avhengig av at man deler hverdagsliv, og av at man jevnlig bruker mye kvalitets tid sammen. Slik jeg forstår Vetlesen er han enig med Aristoteles i at den direkte og fysiske tilstedeværende relasjonen har en høyere verdi, og større grad av moralsk forpliktelse og gjensidighet.

Vetlesen og Aristoteles gjør sine vurderinger på generelt grunnlag, men jeg jobber her med et for begrenset empirisk materiale til å kunne gjøre generelle vurderinger. I tillegg mener jeg at man skal være forsiktig med å vurdere verdien av andre menneskers relasjoner, for hvem kan egentlig bestemme dets verdi annet enn dem relasjonen tilhører. Jeg kan derfor ikke gi noen endelig vurdering eller svar på om relasjonene som informantene beskriver *er* vennskap, om de *er* svakt eller stekt gjensidige. Jeg kan kun konstatere at informantene selv velger å vurdere relasjonene som vennskap.

Et viktig tilleggsmoment fra Aristoteles er dette: «Avstand bryter ikke opp vennskap uten videre, men avbryter det bare som virksomhet. Men om adskillelsen varer i lang tid, later også vennskapet til å bli glemt. Derfor sier man «ute av syne ute av sinn» (Aristoteles 2013:216). Rabbås har som vi tidligere har referert til kommentert dette slik: «Tanken her er at vennskap innebærer en bestemt positiv innstilling eller holdning til den andre, men at denne holdningen først blir virkeliggjort når den aktiveres eller utøves i faktisk omgang og samvær – da *virker* det» (original utheving, sitat fra fotnote i Aristoteles 2013:216).

Vennskap kan på et vis anses å «gå i dvale», men aktiveres ved kontakt.

### **7.1.3 Ansvar som utelukker vennskap?**

Vi var nettopp kort innom forskjellen på ansvar og vennskap, og jeg vil i den forbindelse trekke inn noe av de norske vennekontaktens motivasjonsgrunnlag. Det kom frem i flere av intervjuene at mange av de voksne som engasjerte seg hadde et ønske om å hjelpe, og de uttrykker tilsynelatende altruistiske motiver. Den altruistiske omsorgen som ligger i det å hjelpe krever ikke en balanse, og denne hjelpen kan ytes uten likeverd og gjensidighet. Det er derfor ikke som vennskap å regne i aristotelisk betydning (Skråmestø 2009:11-12). Overført

til mitt materiale vil kontakten, som oppsto i starten, ikke kunne betegnes som vennskap, dersom den ene parten vil hjelpe den andre uten at denne hjelpen balanseres ved at det oppstår likevekt og gjensidighet i kontakten. Man vil igjen kunne stille spørsmålet om når en relasjons gjensidighet og likevekt skal måles og avgjøres, fra dag til dag eller over tid.

Astrid, som var barn i en norsk vennefamilie og ikke selv valgte å gå inn i dette, har senere kjent på ønske om å hjelpe og samtidig kjent at følelsen av ansvar og forpliktelse kommer i veien for et potensielt vennskap. Hun opplever at ansvaret sammen med hennes opplevde forpliktelse til å hjelpe stenger for muligheten til å utvikle et naturlige vennskap.

Astrid: [...] Jeg har mange ganger følt at hvis du treffer noen [innvandrere] på jobb for eksempel, så føler jeg veldig ansvar med en gang. Og hvis jeg da inviterer de på noe, så føler jeg at jeg ikke kan si nei tilbake, eller at jeg må gjøre det ofte. [...] [Dette] fordi de gir inntrykk av at de har lyst, og til en norsk person hadde jeg sagt «åh, nei. Du, jeg orker ikke, jeg er så trøtt», og så føler jeg at jeg ikke kan [si det] det fordi det liksom ikke er noen gyldig unnskyldning, hvis du skjønner. Og de har ikke noen andre. [...] Og det syntes jeg er kjipt, for når man føler sånn type forpliktelse så føler jeg at det går ut over vennskapet. Jeg har i hvert fall følt det noen ganger, at folk som jeg egentlig liker veldig godt og som jeg oppriktig vil være venner med, så ødelegger det at jeg får så dårlig samvittighet, og da tenker jeg at jeg gidder ikke i det hele tatt. Da trekker jeg meg litt vekk.

Astrid og jeg fortsetter å snakke om gjensidighet og asymmetri, og hun forteller en konkret historie:

Astrid: Jeg husker for eksempel da jeg bodde i Trondheim at jeg hadde noen venner fra Etiopia, og så kom jeg på besøk for å drikke kaffe [hos dem], og så skulle jeg på nattevakt. Jeg sier at jeg må hjem, jeg skal på nattevakt og sånn, og så sier de «du kan sove her før du skal på jobb». Og så har jeg ikke noen grunn til at jeg ikke kan det, jeg bare vil ikke det, men jeg kan ikke si «nei, jeg vil ikke, jeg går hjem». Så da må jeg finne på en unnskyldning, mens en norsk person hadde skjønt at «ok, nei, selvfølgelig skal du hjem å legge deg litt». Og så blir det så vanskelig når jeg hele tiden, når du føler at du er på en måte en sånn dårlig person som sier «nei, jeg vil ikke», og så har du ikke noen grunn egentlig, så blir forholdet kanskje litt anstrengt, vanskelig på en måte.

Det Astrid beskriver her er ærlig, og spennende i forhold til hennes tidligere refleksjoner rundt hvem som har ansvar for integrering (Se punkt 6.4.3). Hun er en engasjert person, som uttrykker glede over å bli kjent med mennesker fra andre kulturer. I forhold til et retrospektivt

perspektiv kan hennes og andres ros av opplevelsen med vennefamilietjenesten kanskje skyldes at man har glemt utfordringene med eventuelle kulturelle forskjeller og følelse av forpliktelse og ansvar. I tillegg er det naturlig å tenke seg at hennes opplevelse av ansvar den gangen hun var 10 år ikke er den samme som i dag når hun er 30. I tillegg er den historien Astrid forteller her er nylige opplevelser, som hun med sannsynlighet husker bedre enn opplevelsen hun hadde for 20 år siden. Det er også mulig at det er nettopp slik som Vernon sier, at vennskapet kommer etter hvert. Det er tenkelig man må forsere noen språklige, kulturelle og relasjonelle hindre før vennskapet utkrystalliserer seg.

Astrid forteller mer fra opplevelsen med flyktningsfamilien hun ble kjent med som barn:

Meg: Det du var med på het «vennefamilie». Opplevde du at dere ble venner gjennom dette, eller vil du beskrive relasjonen annerledes? Astrid: Den dag i dag så snakker jeg jo med alle i den familien når jeg treffer de. Og jeg husker jo den gangen jeg traff Kim i Thailand, helt sånn uten videre. Tilfeldig på gata i Bangkok, og da var det «hei» og klemming. Meg: Begge kjente hverandre igjen? Astrid: Begge kjente hverandre igjen, og jeg hadde ikke sett han på mange år. Han kjente jo meg igjen først, for jeg var jo litt lettere å spotte i den asiatiske verden, [...] men med en gang jeg så ham så så jeg jo at det var han. Jeg tenker jo at man er venner selv om vi ikke er mye sammen lengre, og min bror og Kim ble jo venner og var mye sammen opp i gjennom barndommen. Og sånn er det jo, man har jo venner som man ikke har hele livet, eller som man ikke er like mye sammen med hele livet. [...] Men det er vanskelig å definere om [vi er venner], for jeg har de jo liksom ikke på min «venneliste», hvis du skjønner hva jeg mener? Det er jo ikke noen jeg omgås. Meg: Er du venner med dem på Facebook for eksempel? Astrid: Nei, det er jeg ikke.

Meg: Opplever du at det var og er gjensidighet i relasjonen? Astrid: Ja. Jeg tenker [det]. Sånn som når jeg treffer dem nå, at de også stopper og snakker, at de også tar initiativ. De kom også på besøk til mamma, og de tok også initiativet til det etter mange år som de kanskje ikke hadde treftes. Så jeg føler det, ja. Det er vanskelig å si om det er vennskap, eller om de er takknemlige for at noen norske gadd å ta seg litt ekstra av dem i den perioden, eller hva det er.

Det er tydelig at Astrid ikke helt klarere å definere relasjonen, eller å definere helt hva hun tenker på som vennskap. Det kan virke som at dette henger sammen med den noe vanskelige balansen mellom asymmetri, gjensidighet, omsorg og ansvar.

Jeg vil her kort vende tilbake til det initiativet vi så ble fremmet i Kristiansand kommune om at alle flyktninger i kommunen skal få en fadder<sup>41</sup> (Se punkt 1.4). Jeg anser dette som et svært positivt initiativ, men nå vi ser at Astrid strever litt å balansere mellom ansvar og vennskap er det interessant å se hva fadder impliserer kontra venn. En fadder forstås som oftest som en som har et ansvar overfor en annen, gjerne et menneske som er yngre og har behov for veiledning. Kjente eksempler er faddere i forbindelse med barnedåp, eller eldre studenter som blir faddere for yngre på alt fra barneskole til universitet. Slik jeg forstår det ligger det en grunnleggende asymmetri i relasjonen, som også gir fadderen et tydelig ansvar overfor den han eller hun er fadder for. Venn tar derimot i utgangspunktet sikte på likhet og gjensidighet og søker seg bort fra eventuelle asymmetrier. Det kan være at det hadde vært lettere for Astrid å gå inn i en fadderrolle fordi ansvaret her er tydeligere definert, men samtidig synes det som at fadderbetegnelsen ikke anerkjenner flyktingens potensielle bidra inn i relasjonen på samme måte som en vennebetegnelse gjør. Det uttalte målet til fadderordningen er også at flyktingene skal få et nettverk slik at de raskere kan komme i arbeid, og det er dermed tydelig at det normative grunnlaget ikke er helt det samme som det som lå bak opprettelsen av vennefamilietjenesten. Fadderordningen kombinerer slik jeg ser det den humanitære tradisjonen med integrasjonspolitikken fokus på kvalifisering. Vi kommer tilbake til dette i neste kapittel.

#### **7.1.4 Vennskap uten felles verbalt språk**

Vi har tidligere sett at Dina uttrykte at det var vanskelig å utvikle et vennskap med de kvinnene hun traff gjennom flyktingefamilien, mye på grunn av språkbarriere. Kvinnene var mer hjemme enn mennene og lærte ikke like mye norsk. Jeg minner om at vi her snakker om tiden før introduksjonsprogrammet, slik at norskopplæringen var generelt svært begrenset. Manglende felles språk ble derfor et stort hinder for Dina og hennes kvinnelige flyktingekontakter.

Flere av informantene kan ikke huske hvordan de kommuniserte i begynnelsen, men Dag minnes at de brukte tolk, og Inger og Ivar kommuniserte mye via et tredjespråk.

Bjørn og Kim refererer i hvert sitt intervju, uavhengig av hverandre, til samme opplevelse som handler blant annet om kommunikasjon.

---

<sup>41</sup> Det første offentlige initiativet i forhold til Fadder for flyktninger kom i NRK Sørlandssendingen 9.9.15, og det var senest også en artikkel om saken i *Fædrelandsvennen* av Kjetil Reite, Vil gi hver flykting en fadder (2016, 13.10).

Bjørn: Jeg husker de første årene med [yngste] jenta (lillesøster til Kim og Sung). Hun var ikke stor, så jeg prøvde å lære henne noen enkle sanger som «hode, skulder, kne og tå» med bevegelsene. Og hun lo! Gjennom litt sånn enkle ting fikk vi en veldig god kontakt med dem. Jeg er veldig glad i den familien.

I løpet av intervjuet med Kim og Sung spurte jeg dem hva de trodde den norske familien hadde lært av å være vennefamilie. Kim svarte:

Kim: De har kanskje lært noe om hvordan det er å samarbeide når språket er så vanskelig. Jeg husker Bjørn, han var jo veldig flink til å kommunisere med armer og bein. Han gjorde seg forstått. Jeg husker det enda, han lærte meg «hode, skulder, kne og tå.» Sung: Jeg husker det jeg og.

Det er spennende at både Bjørn, Kim og Sung husker nettopp dette. Jeg vil anta at det i dette øyeblikket for 25 år siden har oppstått en spesiell kontakt, som gjør at minnet har «satt seg fast». Selv om denne lille beskrivelsen av et felles minne kan si noe om at det er mulig å oppleve kontakt til tross for manglende felles verbalt uttrykk, er Bjørn samtidig tydelig på at det å kommunisere med foreldrene i flyktningsfamilien var vanskelig.

Far i flyktningsfamilien var hjertesyk allerede før de kom til Norge, og Bjørn og Beate forteller dette om utfordringene knyttet til ønske om å uttrykke omsorg, til tross for verbale kommunikasjonsvansker:

Bjørn: Jeg syntes det var krevende å gå på besøk når faren lå i senga og ikke var god. Og en hadde jo så lyst til å hjelpe han med et eller annet, men det var vanskelig med kommunikasjon. Beate: Og det syntes jeg og at det var. Det var ikke så lett med kommunikasjon hvis ikke noen av ungene var hjemme, fordi at både han og hun ikke var så gode i språk, men ungene lærte [fort] og det var mye lettere å være der når de var hjemme. Syntes du ikke det? Bjørn: Jo, det er klart. Men allikevel så følte jeg via bare øyekontakt [at] det var god kontakt. Han skjønnte jo at vi ville ham vel. Han skjønnte at vi var glad i familien, og jeg syntes det var godt å være der selv om det var vondt å se at han var så dårlig. Det var jo mer eller mindre [bare] et spørsmål om tid før hjertet stoppet. Og det gjorde det.

Bjørn og Beate forteller om en nærhet og omsorg selv i smerten, og man kan her trekke paralleller til Vernons beskrivelse av den Aristoteliske oppfatningen av «the friend as another self.» Vernon understreker at «et annet selv» sier mye om intimiteten og nærheten i et vennskap. Gleden ved et nært vennskap er nettopp det at man ser mer enn bare seg selv, man



ser en annen. De deler gleder og sorger, deler suksess og nederlag (Vernon 2010:223). Og i Beate og Bjørn sin fortelling var det sorg over en venns sykdom de delte sammen med den syke mannens kone, og øvrig familie.

Cathrine fikk dele en opplevelse av nærhet, glede og suksess da hun ble med på en flyktningekvinnens fødsel.

Cathrine forteller: [Jeg ble med] som jordmor nesten. Meg: Var det planlagt? Catherine: Det var planlagt at de skulle ringe når hun skulle av sted, for det var aldri aktuelt at han skulle være med. [...] Christian: Jeg tror ikke det var vanlig at mennene var med på fødsel.

Cathrine: Så han ringte til oss på natta, så da ble jeg med henne inn der. Det var litt spennende og annerledes det og.

Det finnes flere slike historier, om både brylluper, barsedåper, bursdager og begravelser, hvor de norske vennefamilien har fått delta i store og viktige øyeblikk i livet til sin flyktningefamilie, og vice versa. De har delt gleder og sorger.

Når det gjelder språkutvikling er det en kjent sak, som flere av informantene også har pekt på, at barn generelt lærer språk raskere enn voksne<sup>42</sup>. Erik, som var 7 år gammel da han ble kjent med Kim, kan ikke huske at de to hadde språkutfordringer.

Erik: På en måte så er det utrolig, det var jo veldig klaff mellom meg og Kim, og når vi også skulle begynne i samme klasse, selv om han var to år eldre, [så var jo det også et bra sammentreff]. Vi likte [å spille] fotball og lekte [i nabolaget]. Og jeg husker jo aldri at det var noe språkproblem. [...] Men det kan jo være fordi det viktigste var at du gjorde noe sammen med noen, og ikke hva de sa. [...] Jeg husker bare at vi var kompiser liksom.

Allport sier i sin kontaktteori at det viktigste for å unngå eller endre negative fordommer er å gjøre noe sammen. Samtlige av barna jeg har intervjuet fra de norske vennefamiliene mener at den kontakten de hadde med flyktningefamilien har gjort deres syn på innvandrere og flyktninger mer nyansert og fordomsfritt sammenlignet med mye av de holdningene som kommer til uttrykk i media. Kombinerer man disse observasjonene og erfaringene vil man kunne tenke at kontakten mellom barn av ulike kulturelle grupper er ideell. Dette blant annet

---

<sup>42</sup>Den norske lingvisten Anne Dahl ved NTNU forklarer i denne artikkelen hvorfor barn antas å lære språk raskere enn voksne.

<http://www.fremmedspraksenteret.no/neted/services/file/?hash=fd3e8fa86765df7ded55fa67ab0bfd3>

fordi språk ofte ikke representerer et hinder, barna kan leke og gjøre ting sammen, og resultatet av dette kan bli reduserte fordommer og nyanserte opplevelser av annerledeshet.

Erik og Kim forteller at de gjorde mange uteaktiviteter sammen, men flere felles minner er også knyttet til mat.

Erik: Jeg husker det med nudlene veldig spesielt. Jeg var der borte og fikk mat av og til, og det var jo veldig spesielt å få [den maten]. De skulle ha nudler og noe sånn. Og jeg husker han kom hjem til meg og jeg hadde laget et ostesmørbrød i mikroen, som sikkert han og syntes var ganske spesielt. [...] Vi laget sammen, og noe av greia var jo å sitte å se på mens osten smeltet.

Jeg syntes denne siste lille historien til Erik illustrerer det ukompliserte i en barnlig vennsapsrelasjon. Når Erik samtidig sier at relasjonen hans til Kim har bidratt til å gjøre han mer åpen for overfor annerledeshet, sier historien samtidig noe om hvor betydningsfull kontakten har vært.

### **7.1.5 Vennskap og likhet**

Allport understreker i sin bok *The Nature of Prejudice* (1958) det naturlige i at mennesker trekkes mot andre som er like dem selv. «Much of this automatic cohesion is due to nothing more than convenience (1958:17). Det handler altså ikke nødvendigvis om negative fordommer når mennesker velger seg omgangskrets og kontakter innenfor egen etnisk og kulturelle gruppe, men ofte om det enkleste, naturligste og mest praktiske valget. Man vil ut i fra dette kunne avlede en idé om at relasjoner og vennskap er enklest med noen som likner seg selv. I tillegg til at man velger noen som likner oss selv velger vi også venner vi opplever som attraktive, eller mennesker som gir uttrykk for at de liker oss<sup>43</sup>.

Vi har flere ganger vært innom den aristoteliske oppfatningen av en venn som sitt andre selv. Denne konsepsjonen sier mye om nærheten i et vennskap, men kan også antyde at en venn helst er en som likner på en selv (Vernon 2010:223). Selv om man kan forstå det aristoteliske vennskapet som best der man finner en som er lik seg selv, hvis likhet forstås som fellesskap i meninger og prioriteringer, trekker Nussbaum frem et annet viktig poeng som gir oss anledning til å tenke at Aristoteles opplevde vennskap som noe universelt, og derfor mulig å oppleve med mennesker som er tilsynelatende forskjellig fra en selv.

---

<sup>43</sup> <http://www.psykopp.no/wp-content/uploads/2015/03/Vennskap1.pdf>

«Når han diskuterer *philia* (original kursivering), minner han oss på hvordan man «på reise også kan se hvor nær (*oikeion*) (original kursivering) alle mennesker er bundet til hverandre og hvor kjære de er hverandre». Han antyder at selv fjerne utlendinger deler vår forpliktelse overfor denne verdien» (Nussbaum 1998:80).

Nussbaum fortsetter, og trekker frem den tenkte «gleden og overraskelsen ved å finne dine egne lengsler i en annens kropp og sjel: gleden over å oppdage at du og den andre lever i en verden med samme verdisynt, i en større verden hvor folk flest er fremmede for andre menneskers inderligste håp. Aristoteles hevder det er i slik kjærighet man gjør de beste og dypeste oppdagelsene om seg selv og den andre. [...] Vi fristes til å si at de oppskrytte fordelene ved mangfoldet bare er virkelige fordeler for kjærigheten hvis dette mangfoldet er basert på likhet; det vil si at du lærer av å lære å elske en utlending, et medlem av en annen rase eller et annet kjønn eller religion, en person som er langt fra deg i alder eller temperament, på grunnlag av iallfall noen felles menneskelige iakttagelser, verdier og lengsler og den gjensidige erkjennelsen av dette. Det er på et slikt grunnlag at læring kan bety noe for deg og være noe for deg» (Nussbaum 1998:81-82). Oppsummert kan vi forstå at det til tross for tilsynelatende forskjellighet og avstand kan det finne fellesnevnerne som kan binde fremmede sammen i vennskap.

Hvordan passer så disse teoretiske tankene sammenlignet med innsamlet materiale?

Dina, slik hun allerede har uttrykt tidligere i teksten, synes å oppleve at det manglet likhet, blant annet i selvstendig meningsutveksling, mellom henne og flyktningekontaktene. Hun mener at dette henger sammen med hvordan kvinnen er oppdratt innenfor sin kultur, og dermed skapes en grunnleggende ulikhet mellom dem og henne.

Vi lar Dina komme til orde først her, før hun og Dag igjen har en interessant dialog:

Dina: Flyktningene vi ble kjent med viste seg jo å være ganske flinke til å sy, og det er jo kjempebra. Og de er jo flinke til å jobbe, det er de virkelig. De ligger ikke på latsiden overhode. [...] Men det må være noe mer for å bli venner, utveksling av meninger og synspunkter. Jeg har aldri hørt et synspunkt fra noen av dem. Altså, det er rett og slett, de tenker ikke sånn, det er ikke sånn deres liv er. [...] Du kan ikke bli noen ordentlig venner med dem [...] for du har ikke noe å kommunisere med de om.

Dag: Men jeg tenker også på, hvor mange venner har du som ikke har utdanning? Det går på det også. Dina: Selvfølgelig. Det var det jeg sa, de er jo analfabeter. Dag: Det kommer an på

hvilket land de kommer fra, du har en tendens til å velge venner med utdanning. Dina: Du har jo venner som du kan kommunisere noe med.

Dina forteller at hun har venner som ikke er norske, men felles er likevel at de stort sett har universitetsutdanning. Hun opplever å lære mye av sine utenlandske kontakter, blant annet en gruppe kvinner fra Iran, men for henne virker det som at vennskap forutsetter likhet i utdannelsesnivå. Dette passer godt med de naturlige preferansene Allport presenterer.

I intervjuet med Cathrine og Christian kommer det også frem at selv om de vil beskrive relasjonen med flyktningsfamilien som vennskap, er det likevel ikke det samme type vennskapet som med andre norske de kaller venner.

Meg: Dette initiativet het vennefamilie. Ble det en vennefamilie, eller vil dere beskrive relasjonen som noe annet enn vennskap?

Cathrine: Tenker du på den som får hjelp og den som mottar hjelp? Meg: Ja, egentlig begge deler. Ble dere venner for dem og ble de venner for dere? Cathrine: Ja, det tror jeg. Christian: Ja, vi ble vel venner men ikke på samme måte som med norske venner. Meg: Hvordan var det annerledes? Christian: Vi gjør vel ikke det samme sammen med dem som med de vennene vi har som er norske? Om det har noe med sykdom å gjøre? (Far i flyktningsfamilien var hjertesyk og mye dårlig, min forklaring). Cathrine: Nei, jeg tenker like mye at det ligger litt i kultur og litt i, ja, nei, jeg vet ikke helt. Christian: Du tar dem ikke med, vi går ikke sammen på skitur. Vi tar ikke en «rølpefest» sammen. Sånne ting. Det var litt unaturlig å kanskje ha dem med på en del sånne saker.

Cathrine: Og de klarer seg jo, og klarer seg fint på sin måte. De har jo ikke bruk for noen som hjelper seg i det daglige. Ikke «bruk for», men som venner, det blir noe annet, da skal du ikke ha bruk for tenker jeg, da blir det bare for å kose seg sammen.

Cathrine: Jeg tenker litt på med hvor mye vi sitter igjen med, og det er jo det vennskapet på de premissene som var der da.

Det kan virke som at både Cathrine og Christian, i likhet med Astrid tidligere i teksten, strever med å klart definere relasjonen. Cathrine oppsummerer litt når hun sier at det var vennskap på de premissene som var der da, og det kan igjen se ut til at den noe uklare vurderingen av relasjonen henger sammen med den vanskelige balansen mellom vennskap og hjelp.

Inez forteller på veggen av sine foreldre at de var nesten like gamle som Inger og Ivar, og at «de hadde en del felles interesser [som hagearbeid, mat og barn som var på samme alder].

Denne kontakten var spesielt viktig for faren min, som ble fratatt alt han hadde arbeidet for og ble tvunget til å flykte til det ukjente. Det var sikkert slitsomt for Inger og Ivar å høre historiene om det livet vi en gang hadde, men de var alltid forståelsesfulle.

Jeg syntes Inez her bekrefter det vi har hørt Inger si tidligere, at det til tross for en asymmetri var der stor grad av gjensidig anerkjennelse.

Frida opplevde også, at det til tross for kulturelle ulikheter mellom hennes familie og flyktningefamilien, var det mye felles, og at hun og familien fikk mye igjen for kontakten.

Frida: De var utrolig positive, takknemlig og flott mennesker. Og vi vennefamiliene og de ble veldig sammensveiset. Og etter hvert så tror jeg ikke vi tenke «de» og «oss», men bare oss alle sammen, at det var *oss*. Og selv om språket selvfølgelig var en stor utfordring i begynnelsen, samt at praktiske gjøremål var tidkrevende, så lærte vi samtidig hverandre godt å kjenne. [...] Vi respekterte hverandres kultur og tradisjon, og oppdaget at vi hadde mye felles. Og vi norske lærte jo selvfølgelig også mye av dem. Asiatisk vennlighet og gjestfrihet gav oss rikelig lønn for arbeidet som vi la ned. Det følte vi. Det var utrolig vennlige og smilende. Voldsom flotte mennesker.

Hans beskriver også gjestfriheten og gavmildheten til flyktningefamilien de ble kjent med. Han sier: Vi følte at det var så riktig av oss å bruke tid og krefter på den familien, for vi følte at vi fikk så mye igjen.

La meg forsøke å samle trådene litt:

Med det vi har sett på til nå av teori og empirisk materiale kan det være fint å oppsummere hvordan vi kan forstå gjensidighet. Aristoteles er opptatt av vennskapets gjensidighet, men hvilken grad av gjensidighet skal til for at relasjonen skal kunne kalles et vennskap og at det bevares en balanse mellom partene? Forutsetter gjensidighet symmetri, eller kan gjensidighet fortsatt være et ideal i asymmetriske relasjoner? Slik vi leste i teorikapittelet har Aristoteles satt opp tre former for vennskap: nyttevennskap, gledevennskap og karakter/dyds-vennskap, og innenfor hver av disse mener filosof Tove Pettersen det finnes det både symmetriske og asymmetriske relasjoner (Skråmestø 2009:11). «Ifølge Aristoteles er det en gjensidighet selv i vennskap mellom ikke-likeverdige, fordi det en gir og det en får ikke trenger å være det samme eller ha samme verdi» (ibid:12). Man trenger ikke å få tilbake det samme som en gav. Hvis en operasjonaliserer dette kan for eksempel en flyktning ytre takknemlighet i form av å invitere til et måltid som en respons på hjelp fra den norske vennekontakten, og den norske

vennekontakten kan oppleve det som gjensidig godvilje. Skråmestø forstår Aristoteles slik at han mener at en gjensidig og anerkjent godvilje forutsette at begge parter i et vennskap godkjenner godviljen i den andres handling (ibid:13). Det betyr at dersom flyktningen anerkjenner den norske vennekontaktens godviljen konkretisert i hjelpen til byråkratisk papirarbeidet, eller gaven med de brukte klærne, og den norske vennekontakten samtidig anerkjenner godviljen i måltidet flyktningen steller i stand, er godviljen gjensidig anerkjent.

Flere av relasjonene mellom de norske vennekontaktene og flyktningefamiliene bar i starten preg av asymmetri i den forstand at flyktningefamilien var avhengig av mye praktisk hjelp, og tidvis også benyttet vennekontaktene som «terapisenter». Det blir fort synlig at den ene blir den andres hjelper. Men til tross for asymmetrien virker det å ligge en grunnleggende gjensidighet hvor hver part anerkjenner den andres godvilje, og slik sett opprettholdes gjensidigheten som premiss for vennskapet.

Dina uttrykker også en annen type asymmetri som er interessant å legge merke til.

Dina: Det er status å ha norske venner. Det er et poeng. For det at «vi har jo så mange norske venner», de viser det litt frem i forhold til sine landsmenn.

Hun opplever det skuffende at hun er, slik hun selv uttrykker det: «et trofé». Hun føler ikke at flyktningekontaktene hennes er interessert i henne som en «ekte» venn, men som noe de kan vise frem.

Det kan hende at flyktningene har tenkt i retning av det Mauss trekker frem som lønnsomme allianser (Mauss 1995:202f), eller det kan være *kun* Dinas opplevelse av situasjonen. Jeg har ikke funnet direkte liknende erfaringer hos andre av informantene, men jeg har heller ikke spurt konkret etter det. Dina sier i forbindelse med dette at man finner det samme blant norske, at det å ha mange venner viser at du ikke er ensom og derfor er det status å ha mange venner. Jeg har ikke klart å finne nyere vitenskapelig forskning som støtter dette, men Aristoteles mente, til støtte for Dinas opplevelse, at «det å ha mange venner anses for edelt» (2013:210).

## **7.2 Gaver og asymmetri**

I forlengelsen av diskusjonen rundt gjensidighet skal vi se mer på hvordan gaver kan skape avhengighet og asymmetri, og dermed true spesielt en av de viktigste aristoteliske forutsetningene for vennskap, nemlig frihet. De eventuelle spenningene som oppstår i

relasjonene mellom de norske vennekontaktene og flyktningene i forbindelse med gaveoverrekkelser og hjelp, er interessante å undersøke.

De aller fleste informantene har nevnt bytting av julegaver som en naturlig del av relasjonen. Flere av de norske familiene tok initiativ til å gi julegaver, både for å vise flyktningene en vanlig del av norsk kultur, og også som en hyggelig gest for å inkludere i fellesskapet. Flere har betegner julegavene som en vennskapsgest, fordi man ikke gir julegaver til alle, men til utvalgte medlemmer av nærmeste familie og vennekrets. Hylland Eriksen viser til Sahlins(1972) som sier at dersom det er riktig at venner gir gaver, skaper gaver også vennskap (Hylland Eriksen 2010:177).

Mauss påpeker at gaveutvekslingen er tilsynelatende frivillig, og der kan være ulike motiver for gaveutvekslingen. Likevel påpeker Mauss at det endelige målet med gaveutvekslingen er fellesskap, og at gaveutvekslingen dypst sett er obligatorisk. Dette hevder han fordi konsekvensen og den endelige virkningen av utvekslingen er opprettholdelsen av en sosial orden. Fordi gavene og ytelsene egentlig ikke er frie men obligatoriske, er de heller ikke uselviske. Gavene og ytelsene består i stor grad av motytelser, og gis ikke bare som betaling for tjenester og ting, men også for å bekrefte og pleie noe man gjerne anser som en verdifull og lønnsom allianse (Mauss 1995:229 + 202). Den potensielle føydale karakteren i gave-systemet blir synlig i det at det etableres avhengighetsbånd, forstått som at det skapes en avhengighet og asymmetri mellom partene(ibid:231). Har dette oppstått i relasjonene jeg har undersøkt?

La oss se nærmere på utvekslingen av julegaver.

Dag: Og så, [etter noen år] begynner vi å utveksle julepresanger, og det gjør vi fremdeles, men [vi gir] ikke lenger til hverandre, nå gir vi til barnebarna. Meg: Hvem var det som tok initiativ til dette? Dag: Det var nok oss som begynte. Vi skulle feire jul, og jeg var på besøk og hadde med gave. Og så kom han på besøk og hadde med en stor sekk med ris. Og da var det noen som sa at «de har ikke råd til det, du kan ikke ta imot», og jeg sa «nei, han vil gi meg en gave, da må jeg akseptere en gave.» Og dette er også noe av dette med gjensidig respekt, du sier ikke «nei, nei, nei, du mottar hjelp du har ikke råd [til å gi gaver]».

Dag handler her i samsvar med det Mauss beskriver som plikten til å ta imot. Mauss mener man ikke har rett til å nekte en gave, da det å nekte å motta en gave opplevelse som uhøflig, avvisende og som at man anser seg selv for god og for rik til å motta fra en av lavere stand.

«Høvdingen som regner seg som overlegen, avviser skjeen breiddfull av fett» (Mauss 1995:82).

Hans forteller også at han og familien gjerne var innom med julegaver, «og så måtte de gjøre litt gjengjeld. [...] Jeg følte de var rause. Kanskje i takknemlighet?»

I det som Hans sier her ser vi gavens forpliktende karakter, men må gjøre gjengjeld. Å gi en gave skaper en form for ubalanse som kan gjenopprettes ved motytelser.

Tradisjonen med julegaver ble også etablert mellom familiene til Erik og Carl og deres flyktningefamilie.

Meg: Husker du at de var hjemme hos dere? Erik: Ja, men jeg husker mest at det var rundt høytider, at det var typisk ved jul. Litt sånn gaveoverlevering og sånn. Da var det jo veldig stas å få den pakka med nudler. Eller en kartong er det vel mer riktig å si. Det var jo kjempegodt. Der har jo de vært med og åpnet nye dører, for det var ikke så veldig vanlig å kjøpe nudler på slutten av 1980-tallet.

Erik ler og konstaterer: [Den gangen] var det veldig eksklusivt.

Carl: Vi fikk også alltid julegave, det lå en pakke med ris under juletreet. Christian: Når du snakker om julegaver, du gir jo ikke ris i julegave her. Cathrine: Ris og nudler og litt sånn.

Christian: Det var jo litt forskjell. Vi kjøpte jo leker til ungene. Carl: Jeg husker [...] de første par årene så var julegaven, den var hard, den var tung og så hadde vi kjempeforventninger, og så var det 10 kg ris. Christian: Ja, men det viser jo hva de setter pris på. Cathrine: Mat er verdi.

Kim, som her representerer den familien som gav ris og nudler i julegave forteller:

Kim: Vi fikk en del klær av dem, og så fikk de mat og vårruller av oss. Det var mye veksling.

Meg: Dere byttet? Kim: Det var ikke alltid at mamma og de hadde råd, så derfor pleide vi å få klær fra vennefamiliene. Så de ble jo glade. Meg: Og så ville foreldrene dine gi noe tilbake?

Kim: Ja. De hadde ikke så god råd. Vi hadde ikke noe annet å gi enn mat.

Her ser man tydelig, i det Kim sier, det Mauss mener med at en gave krever en motytelse. En gave skaper en forpliktelse, og kan være et viktig middel for å knytte sosiale bånd og etablere vennskap (Hylland Eriksen 2010:177)



Som nevnt har de fleste familiene beskrevet julegaveutveksling, og at dette begynte veldig tidlig i kontakten. I tillegg var det en del hjelp med praktiske ting, hvorpå flyktningefamiliene ofte inviterte til middag som en gjenytelse, eller for å uttrykke takknemlighet.

Hans: [I begynnelsen] var de veldig avhengige av å få noe input, og jeg husker, det herligste vi visste var jo å bli invitert til nydelige måltider med Østens mat. Og vi hjalp dem med en del praktiske ting.

Hilde: Og så var de flinke til å spørre oss om hjelp til papirer og sånne ting, at alt ble riktig. De var redd for at de gjorde noe galt, så de ville være sikker på at det var i orden.

Hans: Jeg skrev jo klagebrev til trygden [for dem], for jeg mente det var galt med noen avgjørelser i forhold til at han var sykemeldt, og noen vedtak og beregninger i forhold til utbetalinger. Så jeg, vi, brukte litt tid på å gjøre det ordentlig. Å være sammen på en god måte føler jeg. Men, samtidig er det jo farlig å overta styringen, Men egentlig tror jeg det gikk greit, for [etter hvert] begynte ungene å bli så store at de overtok.

Hans virker bevisst at man i nære relasjoner kan oppleve utfordringer med å finne grensen mellom seg selv og den andre, og at det kan være en fare for å handle paternalistisk. Gjennom det han uttrykker her forstår jeg han som opptatt av å bevare størst mulig grad av selvstendighet for dem han hjelper og gjennom det også forsøke å unngå for stor ubalanse i relasjonen. Han forteller videre om en relasjon med mye trygghet og tillit:

Hans: Jeg husker jo en juleaften eller lillejuleaften, jeg tror det var juleaften formiddag. Det var speilglatt på veien, og så var det opp en bratt bakke et stykke unna, der krasjet de. Og jeg tror den første de ringet til det var meg. «Hans, hva skal vi gjøre?» Så vi var som en «redningsfamilie» eller noe sånt. «Åh, vi må spørre Hans eller Hilde», med åpent sinn og ikke noe baktanke liksom.

Kim har allerede fortalt at de fikk litt klær av vennefamiliene, og han forteller at de fikk annen type hjelp også:

Kim: Vi fikk mye hjelp av vennefamilien i begynnelsen. Meg: Husker du hva dere fikk hjelp til? Kim: Vi fikk hjelp til masse. Til skolegang. Bjørn tok oss med rundt i området, og så fikk vi norske bøker. En Donald-bok, tykk bok med norske og engelske navn. Sung: For å lære språket fortere. Jeg syntes det fungerte. Ble vist litt rundt og fikk se hvordan de levde. Hvis du kommer og ikke treffer noen så blir du bortgjemt, og der er en språkbarriere. Det blir

vanskelig å komme seg ut. Man føler seg helt alene. Men får du en vennefamilie kan det kanskje hjelpe litt.

Jeg sporer her hos Sung en tanke om at de ønsket hjelp, og at det var lett for dem å ta imot hjelpen. Det kan hende at det var lett fordi de var barn, og at det er vanskeligere for voksne mennesker å ta imot hjelp. Kim uttrykte i alle fall tidligere at foreldrene hadde et ønske om å gjøre gjengled for den hjelpen og de gavene de fikk.

Meg: Hvis dere hadde fått et stort problem av noen slag, kunne dere da ha spurt Bjørn eller Christian om hjelp? Kim og Sung: Ja. Sung: Vi spurte Bjørn da vår far ble alvorlig syk. Vi spurte om han kunne komme hjem til oss og ringe til sykehuset. Han kom og hjalp oss. Meg: Kunne dere gjort det samme igjen? Kim: Ja. Hadde det oppstått noe kunne jeg tenke meg å spørre om hjelp. Det sitter igjen fra «gamle dager». Vi har kjent hverandre såpass lenge at jeg føler vi kjenner hverandre veldig godt, inn og ut.

I tillegg til at det ble gitt julegaver, gaver generelt, hjelp til utfylling av papirer og invitert til middager, forteller også flere om at de ble lånt ut penger som en hjelp fra de norske familiene til flyktningefamiliene. Dag forteller at da både mor og far i flyktningefamilien fikk jobb, «i ganske gode tider på 80-tallet, pengene satt løst», fikk Chung og kona lån i banken til å kjøpe hus fordi Dag stilte som kausjonist, «og det har jeg aldri angret på. De har jo alltid betalt, og det har ikke vært noe problem. De har vært veldig flinke til å prioritere».

Hans forteller en liknende historie: «vi kan si det at vi lånte dem til og med penger til forskjellige ting, og de betalte tilbake igjen og skyller oss ingen ting. Så vi stolte på dem og de stolte på oss».

Jeg kommenterer til Dag i løpet av intervjuet at det virker som at han har hjulpet flyktningefamilien mye med forskjellige ting, men at det samtidig høres ut som at han selv også har fått mye igjen for det?

Dag: Jada, både rent fysisk og konkret. Vi har en masse ved som Chung har hogget til oss. Helt konkret så har vi ved i kjelleren. [...] Det som er artig er at han er ikke noe mer praktisk enn meg, men han har hatt mindre penger. [...] Men vi eide en periode, hvordan var det? Jeg eide båten og han eide motoren.

Det siste delen av svaret til Dag syntes jeg oppsummerer dette punktet ganske godt. Selv om relasjonene i begynnelsen bar preg av asymmetri, og at den ene parten trengte mer hjelp enn

den andre, har det på en interessant måte jevnet seg ut til et gjensidig samarbeid slik som Dag sier: «jeg eide båten og han eide motoren».

### 7.3 Ble det vennskap?

Det siste forskerspørsmålet mitt var om det ble vennskap ut av kontakten som ble etablert gjennom vennefamilietjenesten. Jeg lar informantene svare selv:

Meg: Ble dere venner? Gunn: Ja. Vi fikk jo julegaver.

Meg: Tidligere nevnte dere at dere ikke nødvendigvis hadde en forventning om at det skulle bli et vennskap, men at det kunne det kanskje bli. Synes dere det ble det?

Bjørn: Ja, de er dyrebare i mitt hjerte, absolutt. Og det er derfor når en treffer de at det er så hyggelig å høre at det går dem vel. At de har jobb, de får barn. [...] Jeg syntes det var veldig hyggelig. Jeg må si det, jeg ville ikke vært det for uten.

Dag: Vi ble veldig gode venner, og vi er fremdeles gode venner.

Ivar sa etter at opptaket til intervjuet var avsluttet at «når vi snakker om dem nå så savner jeg dem», og Inger sa også at «dette er mennesker jeg skulle ønske bodde her i byen nå. Da hadde de antakelig snakket bedre norsk og vennskapet hadde kunnet utvikle seg enda mer». Ingen i flyktningefamilien bor lengre i byen, og kontakten er derfor redusert. De voksne i flyktningefamilien, Iman og Ibrahim er flyttet tilbake til hjemlandet. Datteren Inez bor i et tredje land og sønnen i familien bor i Norge, men ikke i samme by som Inger og Ivar. I løpet av intervjuet leser også Inger opp noen e-poster fra Inez. Disse er skrevet på norsk, og ordlyden viser tydelig at de kjenner hverandre godt og har en nær og levende relasjon. Denne relasjonen minner, i likhet med relasjonen mellom Kim og Bjørn, og det vennskapet og den kjærligheten Aristoteles identifiserer mellom forelder og barn.

Erik: Jeg vil si det at vi var venner på godt og vondt, det var ikke noe forskjell på oss og noen andre vennskap. Jeg husker at vi også var skikkelig uvenner Meg: Kranglet dere? Erik: Ja

Meg: Om hva da, husker du det? E: Nei, det husker jeg ikke. Det var sikkert bagateller. Han ler. Meg: Har dere snakket noe gang om at dere ble kjent gjennom vennefamilietjenesten?

Erik: Ja. Meg: Hva snakket dere om da? Erik: Det gikk vel litt på sånne tilfeldigheter: «Tenk hvis ikke det hadde ... hvordan hadde det ... hadde vi vært kjent, eller?» Men det var ikke så mye mer dypere enn det. [Han] var en utrolig, utrolig fin kamerat. Nå er det jo sånn at en glir litt fra hverandre etter hvert ofte, men han var min beste kamerat. Så det er jo litt vittig at det skulle klaffe sånn på en måte. For vi hang jo sammen nesten hver eneste dag.

Som nevnt tidligere er det vanskelig for meg å objektivt vurdere om de ulike relasjonene kan kalles vennskap eller ikke, i og med at et vennskap er en subjektiv opplevelse. Jeg kan derfor ikke konkludere med et enten eller, men det har vært interessant å analysere relasjonene nærmere. Det som empirien viser er at livet potensielt bringer med seg mange ulike menneskelige relasjoner, og ut av disse relasjonene kan det vokse dype vennskap eller andre type vennskap (Vernon 2010:6).

### **7.3.1 Hvorfor ble det vennskap for noen?**

Som vi allerede har vært inne på flere ganger sier de fleste informantene at det ble vennskap ut av relasjonen, men det er ikke alle som har jevnlig kontakt med hverandre lenger. Dag og Erik har nokså nær relasjon til sine kontakter, og jeg spurte dem hvorfor akkurat de ble så gode venner med henholdsvis Chung og Kim.

Meg: Hva var det som gjorde at dere ble så gode venner?

Dag: Det er et godt spørsmål, men det har vært personligheten, at vi har visst veldig stor respekt for hverandre. Han har gått i kirken med meg og jeg har vært på buddhistisk tilstelning med munkene med ham. Og så har jeg aldri prøvd å oppdra ham. [...] Jeg tror det har vært en høy grad av respekt for hverandres synspunkter.

Dag: Det er veldig spesielt med Chung og jeg at vi ble så gode venner. Og når du spurte hvorfor så er det fordi vi er så sosiale. Og vi inviterte hverandre. Så jeg har vært alene som eneste nordmann mange ganger med 30 innvandrere, som alle snakker sitt eget språk. [...] De sier skål til meg, og jeg sier skål, og de kommer med mat [...].

Erik brukte uttrykket «klaffet» når han snakker om Kim og han selv. Jeg spør han hva det var som klaffet, og hvorfor de ble så gode venner.

Erik: Jeg tror, begge var jo veldig glad i fotball da. Så vi spilte veldig mye fotball sammen [på løkka]. Og i friminuttene på skolen, og jeg husker vi dreiv og hadde sanne løpeturer. En joggeklubb. Vi kalte den jo ikke noe, men vi skulle løpe. Og så likte vi jo begge to å bygge hytter og sånt nede i skogen bak huset vårt, og hadde, husker spesielt godt vi skulle lage feller. Meg: Feller? Erik: Feller ja. Meg: Feller for hvem? Erik: Folk kunne gå i fellene.

Han ler, før han fortsetter: Men så endte det opp med, når vi hadde gravd et hull i bakken at vi fant noen gamle sofaputer i en [kontainer], så det ble liksom hytte vår i stedet for.

Igjen så understreker kommentaren fra Erik det naturlige i relasjonen mellom ham selv og Kim. De var to gode naboer og venner hvor etnisitet eller språk hadde lite betydning. De hadde i stedet samme status og felles mål, og gir i så måte støtte til Allports kontaktteori.

#### 7.4 Oppsummering

Det innledende spørsmålet mitt var om de ulike venne- og flyktningefamiliene fremdeles har kontakt, hva slags kontakt de eventuelt har, og om det ble vennskap ut av disse relasjonene. På disse spørsmålene kan en gjerne svare «både og». Det er noe som har kontakt, og andre har det ikke. Det er også noen som har bevart et vennskap, mens andre har ikke særlig kontakt i dag, men kaller relasjonen fremdeles et vennskap. Den vennskapelige holdningen overfor den andre er der, men virksomheten, for å bruke Aristoteles beskrivelse, er ikke aktiv.

Felles for alle informantene er at de har gode minner fra den tiden de ble koplet sammen med sine kontakter, og fra den dagen de treff hverandre første gang har relasjonene utviklet seg forskjellig. I forhold til Aristoteles vennskapsinndeling mener jeg at man blant historiene informantene finner eksempler på alle de tre hovedtypen, nytte, glede og dyd. For noen begynte det med nytte, men gikk via glede videre til et dydsvennskap. For noen ble relasjonen aldri noe mer enn nytte og ble derfor avsluttet når nytten ikke lenger var der. For andre var det glede fra første stund, og kun geografisk avstand som har begrenset kontakten. Det finnes også eksempler på ekte vennskap i asymmetriske relasjoner som minner om Aristoteles beskrivelse av vennskapet og kjærligheten som finnes mellom foreldre og barn. Et eksempel på dette er relasjonen mellom Bjørn og Kim.

Gjensidigheten er noe som ofte trekkes frem som et av Aristoteles` premisser for vennskap, og som vi så i teorikapittelet understreket Nussbaum også dette. Jeg vil igjen trekke frem Rabbås sin kommentar i forhold til en mulig asymmetri som finnes i det greske språket, men som ikke kommer like godt frem på norsk: «Det greske ordet *filein* (original kursivering), «å være venn med», har også en passiv form, *fileisthai* (original kursivering), «å være noens venn». Dette er pussig på norsk, men viser at det greske uttrykket åpner for en asymmetri som det norske ikke gjør. [...] Uttrykket [kan] betegne en persons holdning eller innstilling til en annen, hva enten denne blir gjengjeldt eller ikke. Videre åpner det for at den ene av partene kan være aktiv mens den andre er passiv» (2013:220).

I en viss grad kan vi spore en asymmetri i aktivitet i vennskapene jeg har studert, for eksempel never Cathrine og Christian at de oftere tok initiativ enn det de opplevde flyktningefamilien gjorde. Det velger likevel å kalle relasjonen vennskap. I forhold

vennskapet gjensidighet presenterer Øyvind Kvello<sup>44</sup> også et nyttig aspekt ved å trekke frem at en eventuelt gjensidighet består i at de kaller *hverandre* venner, partene er gjensidig enige om at det er det de er.

En annen type vennskap som bør tas med i betraktningen i denne analysen er gjestevennskapet. Aristoteles trekker frem vennskapet mellom gjestevenner i Den nikomakiske etikk (2013:229), og i 3.Mosebok 19.33-34a kan vi også lese: «Når en innflytter bor i landet hos dere, skal dere ikke gjøre urett mot ham. Innflytteren som bor hos dere, skal være som en av deres egne landsmenn. Du skal elske ham som deg selv». Dette er et gjestevennskap som oppmuntrer til nestekjærlighet og velvilje, og som ber landets innbyggere legge alle fordommer til sides for å vise den fremmede gjestfrihet. Dette gjestevennskap er som vi forstår en gammel tradisjon og skikk som går ut på at en fremmed mottas, får husly og bevertes vederlagsfritt under den stilltiende forutsetning at han skal øve gjengjeld. Målet med dette vennskapet er å gjøre fellesskap mellom folk fra forskjellige samfunn og kulturer mulig<sup>45</sup>. Kanskje, uten nødvendigvis å kjenne til denne formen for vennskap eller dets betegnelse, er det dette noen av de norske vennefamilien har kjent på? Ubevisst har muligens forpliktelsen i gjestevennskapet om å ta imot, og samtidig forventningen om at de på et eller annet tidspunkt også vil få noe tilbake, vært virksom i de norske vennefamiliens motiver.

Vi har sett på ulike typer vennskap, og ulike elementer som kan inngå i en mulig definisjon, men i likhet med Vernon vegrer jeg meg for å sette opp en bestemt definisjon av vennskap. Vennskapene formes etter omstendigheter, forventninger og hvem som er en del av relasjonen, og det er ingen statisk relasjon. Det betyr at vennskapet kan se ulikt ut, men likevel være verdifullt for de som gir sin tilslutning til det.

Inez oppsummerer sin opplevelse på en fin måte: Jeg håper at vennefamilien vår har lært at man kan være venner på tross av religion, utdannelsesnivå og materiell status. Og at man kan ha genuine følelser for hverandre selv om man bor langt [unna hverandre]. Og at det finnes happy endings!

Det er fint å se at Inez og Inger bekrefter hverandres opplevelser av relasjonen, og at de genuine følelsene som Inez nevner finner sitt tilsvar hos Inger.

---

<sup>44</sup>[http://www.udir.no/upload/MMM/Kvello\\_vennskap.pdf](http://www.udir.no/upload/MMM/Kvello_vennskap.pdf)

<sup>45</sup><https://snl.no/gjestevennskap>

## 8. Kvalifisering

I denne delen av oppgaven skal jeg se nærmere på begrepet *kvalifisering*. Dette kapittelet er en etisk refleksjon, og innebærer ikke en presentasjon av empiri på samme måte som i de to foregående kapitlene. I og med at flyktningearbeidet i dag er annerledes enn det var på 1980- og 90-tallet da de fleste av disse familien ble kjent, skal jeg her se litt nærmere på dagens normative ideal, som synes å avvike fra den humanitære tradisjonen og fokuserer mer på verdien av arbeidsmarkedsdeltakelse. I fortsettelsen skal vi derfor gjøre en etisk vurdering av bruken av begrepet kvalifisering, og ser nærmere på nyankomne flyktnings mulighet til anerkjennelse gjennom introduksjonslovens kvalifiseringstilbud.

Empirien til dette kapittelet er hovedsakelig hentet fra to ekspertintervjuer, i tillegg til observasjoner gjort på et åpent folkemøte i en kommune og på et par fylkesseminarer for flyktningearbeidere.

Hvordan staten Norge har ønsket å ta imot og innlemme innvandrere og flyktnings har ender seg over årenes løp. Fra assimileringstanken før 1970, via integrering til inkludering. I dag benyttes nok et nytt ord for å betegne innlemmelsesprosessen, nemlig kvalifisering.

Hovedinformantene til dette kapittelet er Nina og Oda. Nina er leder for flyktningearbeidet i en kommune hvor alt arbeidet er organisert inn under NAV. Hun er svært tydelig på at de jobber med *kvalifisering* av voksne flyktnings, og at integreringen kommer som et naturlig resultat av kvalifiseringen. Hun bruket derfor utelukkende ordet kvalifisering, aldri integrering. Hver gang jeg stilte et spørsmål som inneholdt ordet integrering, svarte hun ved bruk av ordet kvalifisering. Oda, som er på samme ledernivå som Nina men som representerer en kommune med en annen organisering, har en annen oppfatning av dette og vektlegger integrering av hele mennesket. Likevel hører flyktningearbeidet i Odas kommune inn under Kvalifiseringstjenesten, så ordet kvalifisering følger dem begge i arbeidet.

Dette er utgangspunktet for mine refleksjoner rundt kvalifisering, og jeg under meg på om kvalifisering kan erstatte integrering slik Nina gjorde i intervjuet. Mitt intuitive svar er nei, og jeg skal i denne teksten forsøke å forklare hvorfor jeg mener det. I tillegg mener jeg at et flyktningearbeidet som er tuftet på en ideologisk grunn som forfekter integreringstanken gir bedre mulighet for anerkjennelse enn å tufte arbeidet på kvalifisering, og jeg skal ved hjelp av Honneths teori forsøke å vise hvorfor.

## 8.1 Forskjell på integrering og kvalifisering?

Som vi så vidt har vært inne på tidligere har kvalifisering i økende grad erstattet, eller kommet i tillegg, til ordene integrering og inkludering. Politisk heter det Innvandring og integreringspolitikk, og der vektlegges kvalifisering som et middel for å oppnå målet: «en mer effektiv integreringspolitikk» (St. meld nr. 30 (2015-2016):9). I kapittel 2 ble det diskutert om man til tross for å snakke om multikulturalisme og integrering egentlig refererer til det vi forstår som tynn assimilering.

Slik jeg forstår bakgrunnen for bruken av ordet kvalifisering i integreringssammenheng knyttes det til regjeringens overordnede mål om at flere innvandrere med fluktbakgrunn skal raskt inn i arbeidslivet og få en stabil tilknytning der. Dette fordi den norske velferdsmodellen er avhengig av høy yrkesdeltakelse, og målrettet kvalifisering til arbeid og studier anses som en måte å sikre høyere grad av sysselsetting blant målgruppen. I tillegg ønsker regjeringen å unngå marginalisering av innvandrergupper, og man ønsker derfor å tilrettelegge for at denne gruppen skal kunne oppnå liknende sosioøkonomisk status som majoritetsbefolkningen. Når ordet effektiv også gjentas flere ganger i St.meld. nr. 30 (2015-2016) understreker dette også en målrettethet i forhold til kvalifisere. Å *kvalifisere* til jobb og studier er muligens et mer målrettet ord enn å integrere, selvfølgelig avhengig av hvilket mål man vil oppnå.

Kvalifisering fokuserer i tillegg på en bestemt målgruppe, og benevnelsen *målgruppen* leder oss til et annet viktig spørsmål knyttet til bruken av begrepet kvalifisering.

Introduksjonsprogrammet, som er første ledd i kvalifiseringen av nyankomne flyktninger<sup>46</sup>, gjelder ikke for alle flyktninger. Det gjelder for en bestemt målgruppe, og det er gitte kriterier som bestemmer om man tilhører denne eller ikke, for eksempel alderskriterier som definerer at deltakerne må være mellom 18-55<sup>47</sup>. Hva skjer så med de som *ikke* er innenfor målgruppen, hva er deres muligheter for et godt liv i Norge? Spørsmålet om deres mulighet for et godt liv i Norge berører et annet sentralt poeng: Hva *er* et godt liv i Norge?

Slik jeg forstår det å snakke om integrering av flyktninger, så favner man ved det alle som tilhører gruppen flyktninger, også barn, mens å snakke om kvalifisering favner kun de som oppfyller bestemte kriterier.

---

<sup>46</sup> Introduksjonsloven gjelder nyankomne innvandrere som oppfyller kriteriene, ikke bare flyktninger, men fordi denne oppgaven fokuserer på nyankomne *flyktninger* bruker jeg den benevnelsen i stedet for den mer generelle betegnelsen innvandrer.

<sup>47</sup> Det finnes flere kriterier, men oppgaven gir ikke anledning til å gå gjennom alle. Jeg konstaterer bare at de finnes. Les gjerne mer på Lovdata.no <https://lovdata.no/dokument/NL/lov/2003-07-04-80>



Som nevnt er målet for politikken at flyktningene skal kvalifiseres til yrkeslivsdeltakelse, og gjennom dette få en stabil tilknytning til arbeidslivet. Fernandes fremhever at det i NOU 2002:20 er et sentralt punkt at innvandrere skal tilegne seg nødvendige kunnskaper og ferdigheter som muliggjør deltagelse i samfunnet på lik linje med majoritetsbefolkningen. «Dette innebærer også en prosess som medfører at innvandrere ligner mer på resten av befolkningen, hvilket tyder på en plattform som ligner mer på tynn assimilering enn integrering» (Fernandes 2011:63). Integrering derimot er en dynamisk toveis-prosess, der både innvandrere og vertslandet tilpasser seg hverandre (St.meld. nr. 9 (2009 – 2010)<sup>48</sup>. Det vektlegges at innvandreren skal få beholde sin egen kultur, og ikke trenge å bli lik for å være akseptert. Arbeidslivsdeltakelse er også viktig når man snakker om integrering, men det vektlegges ikke som «det eneste» som er viktig. Andre samfunnsmessige bidrag får større plass, og det vektlegges i tillegg at innvandrerne skal få beholde sin egen kultur.

Jeg opplever at det finnes flere viktig nyanseforskjeller i begrepene integrering og kvalifisering. Slik jeg ser det synes integreringsbegrepet i større grad å ta høyde for at det er snakk om å ta imot og innlemme et helt menneske, med flere identiteter og behov for anerkjennelse på flere nivå for å utvikle en vellykket identitet. Kvalifisering fokuserer på en mer begrenset del av gruppen flyktninger og en begrenset del av mennesket, den delen av mennesket som kan bidra til arbeid, økonomi og samfunnsdeltakelse. Det handler om å tilrettelegge for økonomisk selvstendighet, og det fokuseres mest på at den som skal kvalifiseres har hovedansvaret for dette selv.

Det kan synes som at kvalifisering fokuserer på det vi tidligere omtalte som integreringens formelle side, mens integrering som begrep i større grad inkluderer både den formelle og relasjonelle siden. Det er likevel ingen automatikk i at hvis man fokuserer på kvalifisering underkjenner at mennesker også har behov for positive relasjoner og at det er viktig for en eventuell integrering, tilhørighet og trivsel. Fokuset på kvalifisering endrer likevel tyngdepunktet hva angår ansvaret for hvordan den enkelte flyktning skal innlemmes i samfunnet, og påvirker ansvars grensesnittet også for den profesjonelle i møte med flyktningen. Dersom en profesjonell opplever at den har et med-ansvar for integreringen forstås det slik at vedkommende har ansvar for mer enn om man utelukkende tenker at man kun har tilrettelegger-ansvar for kvalifiseringen.

---

<sup>48</sup> <https://www.regjeringen.no/no/dokumenter/Meld-St-9-2009--2010/id597820/?ch=8>

Det interessante er jo å registrere at man i noen kommuner har gått bort fra å tenke at man som kommunen, når man tar imot nyankomne flyktninger, også har et ansvar for å tilrettelegge for positive relasjoner gjennom for eksempel vennefamilietjenesten. Er det bare fordi det er «gammeldags» og «slik vi jobbet før» som Nina sier, eller er det slik at New Public Management også her setter «empati under press»<sup>49</sup> innenfor dette fagfeltet?

Nina nevnte også at det ikke fantes ressurser til å drive med relasjonelt arbeid slik som vennefamilietjenesten, og det er mulig det skyldes at det normative grunnlaget har ender seg, og at de økonomiske rammebetingelsene og politiske kravene til resultater har endret seg i takt med de normative endringene.

Jeg mener ikke her å si at det ene er bedre enn det andre, men dersom vi forstår det slik at integrering har både en formell og en relasjonell side, så dekkes ikke begge disse sidene inn av kvalifiseringstanken. La oss se litt nærmere på hva kvalifisering betyr.

## **8.2 Kvalifisering – hva betyr det?**

Ifølge Store Norske leksikon betyr kvalifisering å tillegge noe/noen en egenskap, gjøre skikket, berettiget eller verdi til å oppnå en viss posisjon. Innenfor idretten forstår man kvalifisert som å være berettiget til å delta i en idrettskonkurranse, for eksempel ved å kvalifisere seg til en finale<sup>50</sup>. Det brukes i flere sammenhenger også om framgangsmåter for å vise at noen har visse ferdigheter, erfaringer, kunnskaper eller lignende. Diskvalifisere handler derfor om det motsatte, det å være utelukket fra noe, fordi man ikke har oppnådd nødvendige resultater eller kriterier, har de riktige ferdighetene eller innehar de nødvendige egenskapene.

Det settes altså opp noen kriterier som gir tilgang, eller ikke tilgang, til noe. Å kvalifisere forstås derfor som at man i forhold til ytre fastsatte og definerte kriterier havner innenfor, eller utenfor, og ofte vil man knytte dette til en følelse om hvorvidt man er god nok eller ikke, en gradering. I mange tilfeller er det en trygghet at noen må kvalifiseres, at man må oppfylle visse krav for å kunne få en bestemt stilling, for eksempel lege eller sjåfør. Man kvalifiserer ikke til å kjøre bil med mindre man har fått sertifikatet, altså passert og bestått visse tester.

Når man snakker om kvalifisering kan man også snakke om gradering, det er ikke nødvendigvis et enten/eller. Det kan hende man kvalifiserer til å delta i OL, men det er ikke sikkert man kvalifiserer til å delta i finalen. Det er ikke nødvendigvis slik at man enten eller

---

<sup>49</sup> Uttrykk lånt fra Arne Johan Vetlesen og hans artikkel med samme navn, publisert i *Sykepleien* nr. 3 (2010)

<sup>50</sup> <https://snl.no/kvalifisere>

kvalifiserer til jobb på generelt grunnlag, men det kan være en gradering i hvilken type jobb man kvalifiserer til. Noen vil kanskje si at tilstrekkelige språkkunnskaper er et enten eller, men det er samtidig ikke slik at en person som ikke snakker tilstrekkelig norsk ikke kan bidra med noe overhode.

Akkurat nøyaktig når den systematiske kvalifisering kom inn i integreringspolitikken har jeg ikke klart å spore, men i 1998 skrives det i en pressemelding fra Regjeringen Bondevik I at det skal opprettes en arbeidsgruppe som skal utrede hvordan nyankomne flyktninger og innvandrere kan bli selvhjulpne så raskt som mulig, blant annet gjennom støtte til å kvalifisere seg til arbeidslivet<sup>51</sup>. Et svar på den utredningen var innføringen av Introduksjonsordningen i 2004. I følge rundskriv til introduksjonsloven kap. 2 § 2.1 er grunnleggende kvalifisering forstått som: informasjon, kunnskaper og ferdigheter som gjør at nyankomne innvandrere kan fungere i ordinært arbeid og samfunnsnivå, eller kan benytte seg av det ordinære utdannings- og opplæringstilbudet<sup>52</sup>. Det er altså tydelig orientering mot studier og arbeidsliv.

Det synes som at man bruker ordet kvalifisere, og kvalifiseringstjenesten, på en positivt måte fordi det anses å inneholde en mulighet for et godt og selvstendig liv for den som skal kvalifiseres. Å bli kvalifisert til noe er forstått som en positiv fordel. Nettopp derfor, fordi det tilsynelatende ikke er gjort en vurdering av begrepets motsetning, dis-kvalifisering, ønsker jeg å problematisere bruken av det.

Den norske sosiologen Yngve Hammerlin peker på at «anerkjennelsesforskningen bygger på motsetningspar» (Hammerlin & Leer-Salvesen 2014:214), og viser til at det innenfor Honneths «kart over den intersubjektive anerkjennelsens nivåer og mønstre» (Falkum et al. 2011:1081) finnes tre former for anerkjennelse som har sin motsats i tre former for krenkelse eller ikke-respekt. Leer-Salvesen betegner denne krenkelsen eller ikke-respekten, altså det motsatte av anerkjennelse, som forakt (Hammerlin & Leer-Salvesen 2014:206). Jeg er interessert i å se om *kvalifisering* og *dis-kvalifisering* også er et motsetningspar som kan finne en viss likhet med, og dermed sammenliknes med, anerkjennelse og forakt.

Det er nå etablert at integrering og kvalifisering som begrep ikke dekker det samme meningsinnholdet. I tillegg har vi hatt en gjennomgang av hva kvalifisering betyr, og trukket

---

<sup>51</sup> [https://www.regjeringen.no/no/aktuelt/regjeringen\\_vil\\_kvalifisere\\_nyankomne/id239354/](https://www.regjeringen.no/no/aktuelt/regjeringen_vil_kvalifisere_nyankomne/id239354/)

<sup>52</sup> <http://www.imdi.no/opplaring-og-utdanning/hvem-har-rett-til-hva-slags-opplaering/>

frem dets motsetning; dis-kvalifisering. La oss gå et steg videre og undersøke nærmere om nyankomne flyktninger få nødvendig anerkjennelse gjennom kvalifisering.

### **8.3 Kvalifisering og muligheten for anerkjennelse**

Nødvendig anerkjennelse skal her forstås i henhold til Honneths teori, og jeg forutsetter dermed at anerkjennelse er «grunnleggende for at menneske skal få nødvendig trygghet slik at selvforholdet oppleves og utvikles positivt» (Hammerlin & Leer-Salvesen 2014:214). Kort oppsummert setter Honneth opp tre former for anerkjennelse, hvor den først formen er anerkjennelse av egen person med egne behov i privatsfæren, det er her man opplever for eksempel kjærlighet og vennskap. Den andre formen er knyttet til statens eller rettens sfære, og handler om at mennesket får innvilget sine rettigheter i kraft av sin væren som menneske. Den rettslige anerkjennelsen uttrykker at ethvert menneskelig subjekt skal respekteres som et formål i seg selv. Den er opptatt av hva som konstituerer personen, av hva personen har felles med andre, og kan ikke graderes. Den siste formen for anerkjennelse er sosial verdsettelse, som viser til forventninger om ytelse og respekt for livsform. Den sosiale verdsettingen fokuserer på hva som skiller individet fra andre personer, på positive personlige egenskaper og på hva individet yter til felleskapets beste (Falkum et al 2011:1082). Til hver av disse anerkjennelsesformene finnes det et motsetning i en krenkelse eller opplevelse av forakt. En annen viktig forutsetning for anerkjennelse er gjensidigheten. For eksempel kan en profesjonell ikke anerkjenne en flyktning uten at den selv, og systemet den representerer, anerkjennes av flyktningen. Anerkjennelsen er tosidig, i motsetning til for eksempel den etiske fordring og nestekjærligheten, som er ensidig. Anerkjennelse forutsetter anerkjennelse.

Den første anerkjennelsesformen Honneth beskriver handler om anerkjennelse i nære relasjoner. Man kan ikke forvente at en profesjonell skal tre inn i denne sfæren, og i de fleste tilfeller bør den profesjonelle ikke gjøre det, og denne formen for anerkjennelse kan synes irrelevant når man diskuterer den profesjonelle og flyktningens rolle i kvalifiseringen. Det er likevel et faktum at vi alle bærer med oss privatsfærens anerkjennelse, eller mangelen på den, i møtet med andre.

Falkum et al viser også til forskning som bekrefter at rettslig anerkjennelse eller sosial verdsetting som følge av mobilisering og bruk av egne ressurser, noen ganger kan kompensere for mangel på anerkjennelse i tidlig nære relasjoner. Det kan også tenkes at sosial verdsetting kan kompensere for manglende rettslig anerkjennelse og vice versa (Falkum et al 2011:1084). Dette kan bety at den profesjonelle i møte med en flyktning har muligheten til å

kompensere for manglende anerkjennelse på et nivå basert på interaksjon mellom nivåene for anerkjennelse. Dette bør muligens reflekteres i den profesjonelles tilnærming, eller praktiske holdning, til flyktningen.

Honneth sier at «anerkjennelse er en kategori som rommer tre former for praktiske holdninger som hver for seg speiler en primær hensikt om å bekrefte motparten» (Honneth 2008:233). Nettopp den profesjonelles tilnærming og praktiske holdning til borgeren<sup>53</sup> er noe av det Høilund & Juul fokuserer på i sin bok *Anerkendelse og dømmekraft i socialt arbejde* (2005). På samme måte som jeg opplever at kvalifisering noe ensidige fokuserer på arbeid og studier, mener Høilund & Juul at det sosiale arbeidet i dag generelt er for ensidig orientert mot arbeidsmarkedet (Høilund & Juul 2005:36). Det anser det slik at det sterke fokuset på dette kan være blokkerende for utviklingen av et minimalt fellesskap som borger (eller flyktning) og veileder kan arbeide videre på. Dette *minimale fellesskapet* er det Høilund & Juul identifiserer hos Honneth som den gjensidig verdsettelsen mellom parter som betrakter hverandre i lys av den andres verdier, og hvordan dens evner og egenskaper ut i fra hans verdier kan være betydningsfulle for felles praksis. Dette minimale fellesskapet forutsetter ikke substansiell enighet om verdien av en konkret livsform, men det handler om å komme hverandre i møte også når den andres verdier er veldig forskjellig fra end egne (ibid:53-54).

### **8.3.1 Språk som anerkjenner eller krenker**

Høilund og Juul peker gjennom sin forskning på at mange av deres informanter opplever seg krenket i møtet med profesjonelle. Denne krenkelsen, som altså er det motsatte av anerkjennelse, oppstår ofte på grunn av de profesjonelles holdninger og språkbruk. Det er viktig å legge merke til at dette ikke kun handler om verbalt språk, men også om blikk, gester og kroppsspråk. Høilund & Juul tydeliggjør også at opplevelsen av krenkelse ikke handler om at borgerens relasjon til sosialarbeideren, den profesjonelle, er grunnleggende asymmetrisk. Gjennomgående forstår og aksepterer borgeren at sosialarbeideren som systemets representant beholder en viss avstand og profesjonalitet. Krenkelsen oppstår når de profesjonelle hjelperne tror de vet hva som er best for borgerne, og presser deres løsninger på dem (Høilund & Juul 2005:51).

Høilund og Juul mener at det innfor sosialt arbeide (herunder legger jeg også flyktningearbeidet<sup>54</sup>) skal være mulig å møte anerkjennelse. Når Høilund og Juul trekker frem

---

<sup>53</sup> Høilund & Juul (2005) omtaler brukerne av de sosiale tjenestens om borgere. Jeg viderefører benevnelsen her.

<sup>54</sup> Høilund & Juul (2005) har ikke gjort en spesifikk undersøkelse blant flyktninger og sosialarbeidere, men jeg mener deres undersøkelse generelt gir verdifull innsikt også til flyktningearbeidet i og med at deres undersøkelse er gjort blant marginaliserte grupper, som flyktningene som etniske minoriteter også tilhører.

at krenkelsene kan knyttes til språkbruk og holdninger er det igjen interessant å trekke inn forskjellen på kvalifisering og integrering. Integreringspolitikk skal i utgangspunktet gi flyktninger og innvandrere god mulighet til å bevare egen kultur, deri religion og livs- og verdivalg. Målet for integreringen er at innvandrerne blir en del av den samfunnsmessige helheten samtidig som de ivaretar sin kulturelle egenart. Kvalifisering har som mål å raskest mulig får målgruppen ut i arbeid. Hvordan påvirker dette anerkjennelsen i forhold til livsvalg? Jeg kommer tilbake til dette under punkt 8.4, men først litt mer om språk.

I intervjuene med de to offentlige ansatte fremkommer det tydelige språklige forskjeller mellom disse to representantene<sup>55</sup>. Det samme ulikheten i språkbruk kunne jeg også spore hos deltakerne på ulike møter, gjennom møtereferater jeg har fått lese og i seminar for flyktningearbeidere på Sørlandet. Forskjellene finnes i hovedsak langs en linje etter hvor de er ansatt, altså om de er ansatt i NAV eller om de er ansatt i en kommunal flyktningetjeneste. Forskjellene i språkbruk viser seg blant annet i at flyktningene oftere kalles klienter eller brukere der hvor flyktningearbeidet er organisert inn under NAV. Blant de ansatte her var det også større fokus på at flyktningene som brukere var en utfordrende gruppe som skapte en del merarbeid. Det presiseres også blant noen ansatte i NAV ikke arbeidet med omsorgsbasert *integrering*, men fokuserer på *kvalifisering* av flyktninger. I den kommunen hvor mesteparten av arbeidet med flyktninger var organisert i en egen flyktningetjeneste var omtalen av flyktningene noe annerledes. Her var man opptatt av at man tok imot et helt menneske, og at man skulle tilrettelegge for at den nyankomne skulle ha det bra også på fritiden. Den profesjonelle opplever hele mennesket som sitt ansvar, ikke kun det å få vedkommende ut i arbeid. Derfor har man her, i tillegg til det formelle kvalifiseringsarbeidet, en omsorgsbasert miljøarbeidertjeneste<sup>56</sup>. Jeg kan på bakgrunn av mine intervjuer og deltakelse på møter og seminarer ikke trekke generaliserende og generelle konklusjoner. Min empiri på dette området gir kun grunnlag for refleksjon, men jeg finner samtidig støtte for mine observasjoner blant annet hos Høilund og Juul.

Når Høilund og Juul fremhever at språkbruken påvirker sine informanternes opplevelse av anerkjennelse eller krenkelse, gjør de det samme som Erving Goffmann: minner oss om

---

<sup>55</sup> Jeg kan ikke generalisere på bakgrunn av disse to informantene, men andre observasjoner i møter og seminarer støtter en tendens som gir mulighet for å tegne opp to «retninger». Jeg kunne tydeliggjort dette ytterligere gjennom å sette opp typologier, men på grunn av oppgavens begrensinger har jeg ikke anledning til å gjøre det. Jeg nøyer meg med å vise til en tendens.

<sup>56</sup> I enkelte kommune er alt tidligere miljøarbeid eller relasjonelt flyktningearbeid nå sentrert i kommunens frivilligsentral. Det betyr at den relasjonelle delen av integreringen er mer eller mindre ivaretatt, men tydelig avgrenset fra den profesjonelles ansvar overfor flyktningen.

språkets makt. Goffmann viser også med sin stigma-teori at språk og sosial stigmatisering kan skape hva det nevner (Hammerlin & Leer-Salvesen 2014:208-209). Det kan betyr at dersom en NAV veileder kaller flyktninge de skal veilede for klienter, er det faktisk mulig at det er det de blir. En flyktning som ankommer Norge er i utgangspunktet ikke en klient<sup>57</sup>. Flyktningen er et menneske, en person, og det er denne personen en helhet integreringspolitikken må forsøke å møte og anerkjenne. I hvilken grad anerkjennes en flyktning dersom det anerkjennes kun som klient? Ifølge Høilund og Juul anerkjennes den ikke i det hele tatt dersom veilederen ikke *ser* personen. Informantene til Høilund & Juul oppgir at krenkelsene ofte består i at den profesjonelle på bakgrunn av misforstått godvilje på forhånd har gjort seg opp en mening om hvem flyktninger er, og hva som er godt, eller passer best, for ham eller henne. Man må altså gi seg tid til å se mennesket som mer enn bare en klient. Det er det også lagt opp til gjennom individuell tilrettelegging av introduksjonsprogrammet. En individuell tilrettelegging av kvalifiseringen er bra, men målet forblir det samme, å få vedkommende ut i arbeid så raskt som mulig. Målet med å få mennesker ut i arbeid er ikke bare fordi samfunnet nyter godt av at vi er i arbeid, men også fordi det for de fleste voksne mennesker er ansett som et gode å ha en jobb å gå til<sup>58</sup>. Men arbeid er også en kilde til status og sosial anerkjennelse. Falkum et. al slår fast at den sosiale verdsettelsen av mennesket i vårt samfunn uten tvil er nært knyttet til individets rolle som yrkesutøver. Yrkesrollen har blitt den viktigste selvdefinerende rollen i vårt samfunn (Falkum et al 2011:1083). Dette kan avlede en betydning i at den flyktningen som oppnår høyest sosial verdsettelse og samfunnsmessig anerkjennelse er den som lykkes best med kvalifiseringen, altså den som får seg jobb og en stabil tilknytning til arbeidsmarkedet. Og det er vel og bra, og den flyktningen som oppnår dette fortjener positiv oppmerksomhet for det, men hvordan er anerkjennelsesmuligheten for de som ikke kvalifiseres til å kvalifiseres (de som ikke har rett og plikt til introduksjonsprogrammet) og dermed ofte ufrivillig blir stående uten jobb? Eller de som er kvalifiserte men bevisst velger å stå uten jobb og la seg forsørge av familie eller partner?

Høilund og Juul mener muligheten for individuell identitetsdannelse og anerkjennelse i dag direkte henger sammen med «den samfunnsmessige fordelingen og oppfattelsen av arbeidet, herunder oppfattelsen av hva som er verdifullt arbeide og hva som er riktig arbeide [...] Det gjør det vanskelig for mennesker som ikke er i stand til å arbeide å oppnå anerkjennelse som

---

<sup>57</sup> Klient identifiserer en asymmetrisk forhold hvor den ene parter er avhengig av den andre for eksempel for å motta visse ytelser. Å være klient anses også som en passiv posisjon. <https://snl.no/klient>

<sup>58</sup> [https://www.samfunnskunnskap.no/?page\\_id=532](https://www.samfunnskunnskap.no/?page_id=532)

moralske tilregnelige individer (Høilund & Juul 2005:138, min oversettelse). La oss se mer på dette under neste punkt.

#### **8.4 Anerkjennelse av levemåte**

Den tredje formen for anerkjennelse er sosial verdsettelse, og handler blant annet om verdsettelse av livsstil og levemåte. Krenkelsen eller forakten blir da operasjonalisert i nedverdiggelse av livsformer (Høilund & Juul 2005:27). «Dis-respekten består i at visse livsformer og virkelighetsoppfattelser nedverdiggiges og tilskrives en lavere sosial status i stedet for anerkjennelse» (min oversettelse, ibid:28). Setter vi dette i sammenheng med det spørsmålet vi stilte oss i avslutningen av forrige punkt kan vi avlede at den flyktningen som ikke får mulighet til å kvalifisere seg, og dermed med stor sannsynlighet vil stå uten jobb<sup>59</sup>, vil stå i fare for å bli tilskrevet en lavere sosial status i stedet for å oppnå samfunnsmessig anerkjennes.

Når man vurderer hva som får samfunnsmessig anerkjennelse, og hvordan en majoritet skal gi en minoritet anerkjennelse, er det vanskelig å komme utenom en analyse av makt og maktforskjeller. Dette fordi majoriteten ikke bare har «den politiske og økonomiske makten; den har også den beste beherskelsen av de kulturelle uttrykksmåtene og ferdighetene som anses som nødvendige for et godt og vellykket liv. Majoriteten definerer de kulturelle rammene som er gyldige for målrettet handling, [og derfor] føler mange minoritetsmedlemmer at de blir diskvalifisert på arbeidsmarkedet og i andre sammenhenger når majoritetsbefolkningen ikke verdsetter deres kvalifikasjoner» (Hylland Eriksen 2010:274).

Majoritetsbefolkningen legger premissene for hva som er de kulturelt definerte verdiene og hva anses som er god liv, og politikken gjennom kvalifiseringsfokuset kan oppleves å støtter dette. Det er majoritetssamfunnets kulturelle selvforståelse som leverer kriteriene for den sosiale verdsettingen av personer, og individers ferdigheter og prestasjoner bedømmes intersubjektivt ut fra hvilken grad de bidrar til å realisere de kulturelt definerte verdiene (Honneth 2008:131). Igjen kan dette tolkes i retning av at den flyktningen som blir mest lik majoriteten har størst mulighet for sosial anerkjennelse, og i den sosialpolitiske debatten forstås den anerkjent integrasjonen nærmest synonymt med normalisering (forstått som å tilsvare assimilering). «Det normale oppfattes ikke bare som det statistisk sett mest utbredte,

---

<sup>59</sup> Det viser seg at utdanningsnivået har stor betydning for sysselsettingen. Det er gruppen med kun obligatorisk utdanning som har desidert lavest andel sysselsatte. <http://ssb.no/arbeid-og-lonn/artikler-og-publikasjoner/flyktninger-og-arbeidsmarkedet-4.kvartal-2012>



men gjøres til den allmenne betingelse for livskvalitet. Jo mer integrasjon og normalisering, dvs. arbeidsmarkedsdeltakelse – desto mer livskvalitet (Høilund & Juul 2005:137).

Igjen kan vi forstå dette slik at den som ikke får mulighet til å kvalifisere seg, og dermed med stor sannsynlighet blir stående utenfor arbeidsmarkedet, ikke oppnår det som samfunnet både implisitt og eksplisitt har definert som verdifullt.

#### **8.4.1 Det gode liv som konsument**

Vetlesen viser til den innflytelsesrike sosialfilosofen Rawls som «hevder at et velfungerende og rettferdig samfunn må være et samfunn uten «comprehensive doctrines of the good», altså uten innholdstunge forestillinger om hva som måtte være det gode liv, for slik å sikre at borgerne selv står fritt til å utvikle og sette ut i livet *sine egne* (original kursivering) fritt konspirerte, idealer om et godt liv, samt at samfunnet (i alle fall i Vesten) i dag i stor grad respekterer det gode ved et slikt fravær av tunge forestillinger om det gode, så er sannheten kanskje den at den samfunnstypen det er tale om – og som blir stadig mer enerådende verden over – nettopp stiller opp *en* (original kursivering) slik innholdstung forestilling om det gode liv blant alle de mulige: nemlig forestillingen om at det gode liv er et liv levd som konsument av goder som kan skaffes ved hjelp av penger» (Vetlesen 1998:188f).

Det betyr at det gode liv i vårt postmoderne samfunn leves som konsument, noe som forutsetter inntekt og arbeidsmarkedsdeltakelse. De som da eventuelt ikke kan, eller velger å ikke jobbe, deltar ikke som produsenter og konsumet i den grad samfunnet ønsker, og risikerer redusert anerkjennelse. Samtidig må vi huske på at anerkjennelse forutsetter en gjensidighet. Individet må anerkjenne samfunnet, og ønske dets anerkjennelse samtidig som samfunnets representanter anerkjenner individet. Honneth understreket dette da han svarte på Morgenbladets spørsmål om det bare handlet om at majoriteten skulle anerkjenne minoriteten:

«Anerkjennelse er et gjensidig fenomen. Det er verdiløst å få anerkjennelse fra noen man selv ikke anerkjenner. Hvis ikke minoriteten respekterer det samfunnet de er en del av, blir samfunnet anerkjennelse meningsløs. Like meningsløst er det imidlertid å kreve at minoriteter skal anerkjenne oss, hvis vi ikke interesserer oss for hvordan de kan inkluderes i samfunnets «anerkjennelsesnett». Anerkjennelse krever anerkjennelse.» (Sitat fra Morgenbladet 27.08.2010 i Hammerlin & Leer-Salvesen 2014:207).

Vetlesen siterer pedagogikkprofessor Lars Løvlie(1997) når han viser til at «gjensidig anerkjennelse og fellesskap ikke lenger [er] noe selvfølgelig; de kan ikke tas for gitt som noe intakt, som noe individet allerede er moralsk situert innenfor. Relasjoner som binder og

felleskap som trygger er snarere noe som må lages og skapes [...] Gitt denne tilstanden, hva er det som kan binde individene sammen? Det tidsmessige svaret er: den individuelle prestasjonen: «Prestasjonen blir midlet for personlig identitet og sosial anerkjennelse» (Løvlie sitert i Vetlesen 1998:180). Ytterligere bekreftelse for denne observasjonen finner Vetlesen hos Hartmut Rosa(1998): «vi som sosiale vesener er avhengig av anerkjennelse fra andre; og den kulturen vi lever i er slik at anerkjennelse i stigende grad oppnås gjennom ens atferd som konsument på et marked» (Rosa sitert i Vetlesen 1998:190f).

Denne ensidige anerkjennelsen av mennesker i vårt samfunn som konsumenter og produsenter er Vetlesen sterkt kritisk til. Han understreker at et individs verdi ikke kan være avhengig av felleskapet vilje til å tilkjenne det verdi. Mennesket er innehavere av egenverdi, uavhengig av dets medlemskap til et bestemt felleskap, og uavhengig av dets økonomiske samfunnsbidrag (Vetlesen 1998:203-204). Ved å ensidig fokusere på kvalifisering er jeg bekymret for at det kan bidra til å underkjenne flyktingens grunnleggende egenverdi, fordi målet for flyktingen blir å oppnå en atferd som konsument i likhet med majoritetsbefolkningen, og evnen til konsum vil påvirke muligheten for tilskrivelse av anerkjennelse og verdi. Dette kan synes som en overdrivelse av hva kvalifisering betyr eller gjør, men «hvis dette samfunnsmessige verdihierarkiet er utformet slik at enkelte livsformer eller livssyn blir nedvurdert som mindreverdige eller mangelfulle, så fratas de berørte subjektene enhver mulighet til å gi de egne ferdighetene en sosial verdi» (Honneth 2008:143).

I tradisjonelle samfunn er den sosiale verdsettelsen ofte knyttet til gruppens kollektive «ære», og individet søker å leve opp til gruppens interne atferdsnormer for å oppnå anerkjennelse. I vårt samfunn i dag er sosial verdsettelse orientert mot de ferdighetene hvert enkelt person har. Mens respekt og anseelse i tradisjonelle samfunn ofte begrunnes i den religiøse tradisjonens verdier, blir individets sosiale anseelse i vårt samfunn begrunnet i et åpnere verdilandskap. Det burde kunne bety at begrunnelsen for sosial anseelse ikke kun var knyttet til betydningen av den enkeltes prestasjoner for det sosiale fellesskapet. (Falkum et al 2011:1083).

#### **8.4.2 Identitet**

Når jeg trekker frem identitet i denne sammenhengen er det fordi det sentralt i anerkjennelsesteorien står en idé om at menneskets identitet først blir virkelig gjennom anerkjennelse (Høilund & Juul 2005:22). Nyankomne flyktinger må bygge seg en ny, eller utvide eksisterende identitet(er). Ta vare på den de har, og utvide eller endre. Honneths teori om anerkjennelse er formulert som en universell betingelse for at et menneske skal utvikle en

vellykket identitet, og denne teorien er betydningsfull for et flyktningearbeid som tar sikte på å styrke flyktningenes identitet(er) (Høiland & Juul 2005:12).

Personlig identitet kan defineres som «en opplevelse av å være den samme på tvers av tid og situasjon, en følelse av kontinuitet knyttet til kroppsopplevelse, kroppsilde og opplevelsen av erfaringer, minner, intensjoner og verdier som egne og unike» (Falkum et. Al 2011:1081).

Identitet er videre ikke et stabilt fenomen fordi de kulturelle kontekstene forandres og identitetsopplevelsen(e) må stadig konstrueres på nytt. Vår selvopplevelsen formes gjennom samhandling med andre, og vi opplever oss selv ved å observere andres reaksjon på oss i det sosiale og kulturelle miljøet som omgir oss. Høiland & Juul oppfatter, men utgangspunkt i Honneths teori, at menneskes identitet og selvforståelse er en mer grunnleggende forutsetning for et godt liv enn materielle goder, når vi ser bort i fra situasjoner hvor materiell fattigdom truer den menneskelige eksistensen. På bakgrunn av den oppfatningen mener de at det sosiale arbeide bør bygge på anerkjennelse av de verdier den enkelte person tilskriver seg selv (Høiland & Juul 2005:31-32).

Selvfølgelig kan ikke alt anerkjennes, og utgangspunktet for arbeidet med integrering og kvalifisering må være at alle som hovedregel skal forsørge seg selv og sine (Meld. St. nr. 30 (2015-2016):10). Det å bidra til at flyktninger raskest mulig kommer seg ut i jobb og får en stabil tilknytning til arbeidsmarkedet kan ses på som et viktig bidrag til å opprettholde et egalitært samfunn. «Økonomisk fattigdomsbekjempelse og omfordeling av materielle goder kan ses på som anerkjennelse av den enkeltes rett til en visst materiell levestandard. Denne anerkjennelsen er viktig, men ikke tilstrekkelig. Mennesket lever ikke av brød alene» (min oversettelse, Høiland & Juul 2005:139). Også de som ikke kvalifiseres trenger å anerkjennes som menneske, og det innebærer blant annet at andre mener du kan yte noe, at du er i stand til å bidra med noe positivt til fellesskapet. Jeg mener derfor at det å fokusere kun på kvalifisering til studier og arbeid ikke gir mulighet for bred nok anerkjennelse av mennesket. Jeg vil også igjen trekke frem poenget til Falkum et al som viser til at forskning bekrefter at anerkjennelse og verdsetting på et nivå kan kompensere for mangler på et annet. Dersom politikk og profesjonell praksis i møtet med nyankomne flyktninger skal klare dette tror jeg fokuset må utvides, fra kvalifisering og tynn assimilering til integrering.

«Å oppgi normaliseringsbestrebelsene er et viktig skritt i riktig retning, for hvem har bestemt at alle mennesker har godt av å leve det statistisk sett alminnelige liv: at alle har best av å leve, bo og arbeide som «de normale»? Anerkjennelsestanken fremhever betydningen av etisk

autonomi» (Høiland & Juul 2005:137). Når vi oppgir normaliseringsbestrebelsene overfor marginaliserte grupper i samfunnet, herunder etniske minoriteter, kan disse støttes i deres egen streben etter det gode liv. Velferdspolitikken bør støtte disse menneskene i deres bestrebelser på å utvikle en sosial identitet utenfor normalsamfunnet, og samtidig betrakte dem som fullverdige medlemmer av fellessamfunnet (ibid:137).

## 8.5 Oppsummering

Som nevnt innledningsvis er dette en refleksjon rundt bruken av begrepet kvalifisering. Det er ikke en vurdering av om det er riktig eller galt, men det er en vurdering av forskjellene i muligheten til anerkjennelse for den nyankomne flyktingen som møter integrering eller kvalifisering.

Fernandes mener at det gjennom integreringspolitikken i dag legges opp til tynn assimilering. Jeg syntes denne tendensen blir ytterligere fremhevet gjennom Ninas fokus på kvalifisering. Flyktingenes anerkjennelsen kommer da via oppnåelse av sosioøkonomisk likhet.

Minoriteter oppnår anerkjennelse ved å likne majoriteten. Kant ville muligens tatt til orde for anerkjennelse av likeverdighet, og påpekt at det ikke er det samme som at man er like. Skal en utlendig bli integrert i det norske samfunnet, i betydningen «være en likeverdig deltaker», forutsetter det at samfunnet faktisk vil at vedkommende skal bli det (Brochmann 2002:228). At vedkommende skal bli en likeverdig deltaker, ikke bare lik. Dette er, slik jeg ser det, hovedforskjellen på integrering og kvalifisering.

Innledningsvis stilte jeg også spørsmålet om *kvalifisering* og *dis-kvalifisering* kunne opptre som et motsetningspar i likhet med anerkjennelse og krenkelse. Og jeg mener gjennomgangen her viser at det kan det. Den som dis-kvalifiseres risikerer i økende grad krenkelse i form av nedverdiggelse av livsform. «Vi måler alltid vår verdi i forhold til andre, og den mest fruktbare måten å gjøre dette på er jo å spørre hva jeg betyr for andre, hva jeg kan bidra med til fellesskapet» (Hammerlin & Leer-Salvesen 2014:210). De som ikke får muligheten til å kvalifiseres kan muligens oppleve dette som at det ikke stilles forventninger om ytelser, og vedkommende kan gjennom det erfare å ikke få bidra til fellesskapet på samme måte som de som kvalifiseres.

Kvalifisering og dis-kvalifisering gir inntrykk av rangering, og Erlend Kjærnsrød er i sin artikkel *Menneskeverdet er forskjellen* (2014) kritisk til et samfunn som graderer menneskets verdi, og peker på at flyktinger og innvandrere er ekstra sårbare i dette. Han referer til den franske filosofen Jacques Maritain (1882-1973) og hans kjente utsagn: «Vi elsker ikke

egenskaper, vi elsker personer; av og til på grunn av deres mangler, så vel som på grunn av deres egenskaper» (Kjærnsrød 2014:13).

Den siste stortingsmeldingen nevner også et par ganger at «integrering er et samspill mellom mange parter» (St. meld. nr. 30 (2015-2016):9), og trekker frem flere aktører, blant annet myndighetene, lokalsamfunnet, næringslivet og den enkelte innvandrers selv. Man kan derfor tenkes å forsvare at Nina, som i denne teksten representerer myndighetene, har ansvaret for den formelle delen av integreringen gjennom kvalifisering, samtidig som myndighetene og øvrige aktører *til sammen* har ansvaret for den totale integreringen. Kvalifisering kan ikke *erstatte* integrering, det er *en del av* integreringen. Stortingsmeldingen kan i så måte sies å gi oss alle et ansvar for å anerkjenne hverandre, og det er viktig at dette ansvaret tas på alvor fordi «mennesket er avhengig av å erfare anerkjennelse for å kunne være menneske (Honneth 2008:145). Det betyr at jeg og du er like avhengig av anerkjennelsen som en nyankommet flyktning.

## **9. Avslutning og konklusjon**

### **9.1 Problemstilling og metode**

I forordet slo jeg fast at denne oppgaven handlet om integrering, vennskap og anerkjennelse. Med utgangspunkt i vennefamilietjenesten, hvor norske familier og flyktningefamilier møttes, har jeg spurt etter deltakernes egne erfaringer ved disse møtene, og resultatet av kontakten som ble skapt. Problemstillingen som har lagt premissene for metode- og teorivalg lyder som følger: *Har vennefamilien bidratt til integrering av flyktninger, og hva har deltakelsen i vennefamilietjenesten betydd for de norske familiene?*

Studien undersøker derfor om vennefamilien bidro til integrering, men parallelt hva deltakelsen i vennefamilietjenesten betydde for de norske familiene, underforstått at deltakelse i vennefamilietjenesten kunne gi noe tilbake til begge parter i relasjonen. Som hjelp for å finne svar på dette lette jeg etter det normative idealet som lå til grunn for opprettelsen av vennefamilietjenesten, og så etter hva man forventet skulle bli resultatet av kontakten som ble opprettet. Integrasjon var et av målene for tjenesten, og jeg undersøkte derfor om flyktningene selv opplever seg som integrert i det norske samfunnet i dag. Fordi tjenesten baserte seg på kontakt som potensielt kunne utvikle seg til vennskap, og har vennskap i navnet på selve tjenesten, var det naturlig å undersøke om de ulike deltakerne fremdeles har kontakt, og eventuelt hvordan informantene selv kategorisere kontakten. Jeg lette altså etter om det ble vennskap ut av kontakten som ble skapt gjennom vennefamilietjenesten.

I tillegg er jeg opptatt av hvordan man frem til medio 1960-tallet brukte ordet assimilering, før det ble avløst av 1970-tallets fokus på integrering. Integrering fikk etter hvert knyttet til seg ordet inkludering, mens man i dag i økende grad snakker om integrering og kvalifisering. Enkelte profesjonelle fokuserer i dag utelukkende på kvalifisering, og studien avsluttes derfor med en etisk refleksjon knyttet til bruken av ordet kvalifisering. Jeg spør om nyankomne flyktninger anerkjennes tilstrekkelig gjennom introduksjonslovens fokus på kvalifisering.

Problemstillingen har et etisk og sosiologisk preg, og for å finne svar på nevnte spørsmål anså jeg det som formålstjenlig å benytte en kvalitativ metodiske tilnærmingen.

Det er meg bekjent ikke tidligere skrevet utfyllende om vennefamilietjenesten, ut over rapporten som Repstad et al skrev i 1981, og for å finne relevant empirisk materiale var min vurdering at personintervju var det som best ville gi meg den informasjonen jeg ønsket. Forskningsmetoden ble derfor en kvalitativ spørreundersøkelse. Resultatene av intervjuene er studiens empiriske primærkilde. Intervjuene ble foretatt på bakgrunn av to ulike

intervjuguider, hvor den ene var tilpasset flyktningefamiliene og den andre de norske familiene. Til sammen er det gjennomført intervjuer med 24 personer. Jeg har intervjuet 7 norske vennefamilier, fordelt på 9 intervjuer og til sammen 16 personer. 5 av disse ble gjennomført som par-intervju, og 4 som en-til-en intervju. I tillegg har jeg intervjuet 3 flyktningefamilier, fordelt på 3 intervju og til sammen 6 personer. I tillegg til intervjuene med deltakerne i tjenesten har jeg foretatt to ekspertintervjuer. De to er ansatte i hver sin kommune, en i NAV og en annen i Flyktningetjenesten, men felles for dem er at begge leder sin kommunes flyktningearbeid. Disse danner grunnlaget for den etisk refleksjonen knyttet til begrepet kvalifisering. I tillegg til disse intervjuene har jeg gjort observasjoner på åpne møter og seminarer for flyktningearbeidere, samt lest kommunedokumenter og brev fra IMDi.

Studien er empirifokusert, og litteratur og teori er valgt i den hensikt å belyse innsamlet materiale. Det innsamlede materialet analyseres i to hovedtema: integrering og vennskap. Flere teoretikere er valgt, men felles for dem er at de er relasjons-tenkere. Gordon W. Allports kontakthypotese(1954) presenterer tanken om at kontakt over tid kan redusere negative fordommer mellom mennesker, og at vennskap er den ideelle kontakten i så måte. Jeg benytter Allports hypotese spesielt til å se på hvordan kontakten mellom flyktningene og de norske familiene har påvirket barna i familiene. Med det mener jeg at jeg har sett etter hvordan barna har opplevd kontakten, og om den har skapt eller redusert eventuelle negative fordommer. På grunn av temaet vennskap valgte jeg å bruke Aristoteles da hans tekster om vennskap fremdeles setter den filosofiske agendaen hva angår tematikken vennskap. I tillegg er Marcel Mauss og hans bok *Gaven*(1924) tatt med som teori under analysen av vennskap. Dette fordi vennskap i aristotelisk forstand forutsetter gjensidighet, frihet og symmetri, mens gaver ofte kan skape avhengighet og asymmetri. Det kom frem i intervjuene at det var en del gaveutveking mellom familiene, og eventuelle spenningene i relasjonene var interessante å analysere. Axel Honneths teori om anerkjennelse(1992) oppsto i en multikulturell kontekst, og er derfor særlig relevant for min studie som beveger seg i et krysskulturellt miljø. Honneths teori er formulert som den universelle betingelsen for at et menneske skal kunne utvikle en vellykket identitet, og er dermed relevant for alle mennesker uansett etnisitet og status. Honneths teori benyttes som måleparameter i den etiske refleksjonen knyttet til bruken av kvalifisering. Arne Johan Vetlesen skriver også klokt om individuell frihet og anerkjennelse av livsvalg, og han bidrar til å belyse kvalifiseringens betydning for anerkjennelse av nyankomne flyktninger.

## **9.2 Oppsummering av funn**

Det siste forskerspørsmålet i problemstillingen var spørsmålet om hva som var de norske familienes grunner eller motiv for deltakelse og engasjement, og jeg skal kort oppsummere svaret på dette spørsmålet før vi går videre. De fleste norske informantene, som var voksne den gang de engasjerte seg som vennefamilie, oppgav nysgjerrighet på andre kulturer som en av grunnene for engasjement. Denne nysgjerrigheten var for mesteparten av informantene basert på egne tidligere erfaringer med andre kulturer, enten via lengre opphold i utlandet i forbindelse med jobb, eller at man allerede hadde gode venner fra andre kulturer.

Informantene oppgir at de ikke hadde negative fordommer eller bestemte forventninger til hvem flyktningene skulle være i forkant av møtet med dem, og det var derfor, slik jeg vurderte det, ikke hensiktsmessig i denne studien å teste Allports teori på de voksne. Når jeg derimot ser hans teori, om at positiv kontakt over tid begrenser negative fordommer, i forhold til de norske barnas erfaringer og refleksjoner synes det som at han har rett i sine påstander. Barna, som nå er voksne, sier selv at kontakten har gjort dem mer åpne og inkluderende i forhold til flyktninger og utlendinger. Det er likevel vanskelig å vurdere om det er den faktiske kontakten mellom barna som påvirker barna, eller om det er foreldrenes grunnholdninger som betyr mest for at barna (som i dag alle er voksne) sier at de har få negative fordommer mot innvandrere i Norge. En annen viktig oppgitt grunn for engasjement fra de norskes side var ønske om å hjelpe. Dette synes å korrespondere med funnene i undersøkelsen som viser at det normative idealet som lå til grunn for opprettelsen av vennefamilietjenesten var knyttet til den humanitære tradisjonen.

De norske deltakerne, alle med unntak av en, sier de opplever seg som heldige med sin familie og er takknemlige for opplevelsen. Samtlige sier at de ikke ville vært erfaringen for uten. De mener at vennefamilien var viktig blant annet fordi flyktningene gjennom dette ble lettere integrert enn om de ikke hadde hatt en vennefamilie, og kulturkunnskapen økte på begge sider av relasjonen. Dette fører oss videre til svaret selve problemstillingen. Den spør om vennefamilien har bidratt til integreringen av flyktninger, og hva deltakelsen i vennefamilietjenesten har betydd for de norske familiene.

### **9.2.1 Konklusjon av tema integrering**

Det viser seg når jeg spør informantene om hva de mener integrering er eller betyr, at det er ulike oppfatninger og vanskelig å definere. Fernandes(2011) peker på at norsk integreringspolitikk peker i retningen tynn assimilering, og flere av de norske informantene går i samme retning når de er opptatt av minoritetenes oppnåelse av likhet med majoriteten.



Det kommer samtidig frem at de norske informantene setter flyktingenes kulturelle bidrag høyt, og det ytres ingen ønsker om at flyktingene kategoriske skal legge fra seg sin egen kultur.

Det fremkommer av empirien at integrering kan forstås å ha en formell og en relasjonell side, og at disse to sidene komplementerer hverandre. Dette er særlig interessant fordi det støtter ideen om at vennefamilien har en relasjonell funksjon som støtte til det offentliges formelle bidrag (gjennom kvalifisering) i integreringen av flyktinger og innvandrere.

Når det gjelder om vennefamilien har bidratt til integrering av flyktinger sier flyktingene selv «ja». Flyktingene beskriver en integrerings*prosess* hvor vennefamilien var viktig. Går vi litt videre og legge til grunn at integrert er en *tilstand*, forstått som at flyktingene er økonomisk uavhengige og selvstendige medborgere i det norske samfunnet, behersker språket og føler på en tilhørighet til det samfunnet de omgis av, er svaret på spørsmålet også ja. Flere av flyktingene sier at vennefamilien bidro til at de lærte språket fortere, fikk innblikk i kulturelle koder og fikk viktige relasjoner med stor betydning for tilhørighet. Det understrekes at vennefamilien har vært en av flere bidragsytere da det er klart at offentlige ansatte, skole og fritidsaktiviteter også har bidratt.

Målet med tjenesten var at vennefamiliene skulle gjøre den første tiden for de nyankomne flyktingene lettere, og at de på sikt kunne integreres og eventuelle vennskap utvikles. Flyktingene sier selv at den første tiden ble lettere fordi de hadde noen norske som kunne hjelpe dem ved behov, men også bidra sosialt slik at de ikke ble ensomme og for mye alene. Det er ikke mulig å måle dette mot objektive kriterier eller sammenligninger med andre, og i og med at denne studien leter etter aktørenes egen stemme vil jeg mene at man vil kunne si at målet for vennefamilietjenesten ble nådd. Når det gjelder flyktingenes opplevelse av seg selv som integrert i det norske samfunnet er de som var voksten ved ankomst, kalt. 1.generasjon, integrert i mindre grad en 2.generasjon. 2.generasjon omtaler seg selv som norske, og omtaler andre innvandrere som utlendinger. Salole (2013) viser til at denne type selvomtale som oftest henger sammen med en positive erfaringer i forhold til interesse og anerkjennelse av eget bidrag. Det er mulig at flyktingens kontakten med vennefamilien har bidratt til dette gjennom å ta imot flyktingefamilien med interesse og åpenhet.

Hva deltakelsen i vennefamilien har betydd for de norske familiene er mangefasettert, men samtlige sier det er en erfaring de ikke ville vært for uten. De norske trekker frem at de har lært mye om en annerledes kultur og mattradisjon, og har samtidig opplevd det som verdifullt

å få gi kunnskap om det norske samfunnet videre til flyktingene. Som vi har sett var ønsket om å hjelpe en av grunnen til at flere av dem valgte å engasjere seg, og det å oppleve at man gjennom hjelp og tilstedeværelse blir viktig i noen andres liv har gitt dem en god følelse. I tillegg ser vi at barna ble hverandres beundrere og veiledere, og dette synes som nevnt å støtte Allports teori om at positiv kontakt over tid skaper positive erfaringer som begrenser negative fordommer.

Å skulle konkretisere den totale betydningen av vennefamilien er svært vanskelig, blant annet fordi bidraget og utbyttet ofte finnes i enheter som vi ikke så lett kan måle eller telle, for eksempel følelser og opplevelser. Det synes likevel som at de ulike kontaktene har vært viktige for hverandre. Selv om flyktingene og de norske har hatt ulike bidrag inn i relasjonen har alle bidratt med noe som den andre har satt pris på. Det har vært en dynamisk og gjensidig betydningsfull vekselvirkning mellom velvilje og takknemlighet, til tross for tidvis asymmetrier. Balansen i relasjonen som reduserer asymmetrien finnes i den gjensidige anerkjennelsen av hverandres bidrag. Man har byttet tjenester og gester, og gjensidig verdsatt disse. I så måte har gaver og gester skapt en positiv forpliktelse, men ikke en avhengighet med føydal karakter slik Mauss advarer mot.

### **9.2.2 Konklusjon av tema vennskap**

Når det gjelder spørsmålet om de ulike venne- og flyktingefamiliene fremdeles har kontakt, hva slags kontakt de eventuelt har, og om det ble vennskap ut av disse relasjonene, kan en svare «både og». Det er noen som har kontakt, og andre har det ikke. Det er også noen som har bevart et vennskap, mens andre har ikke særlig kontakt i dag. De aller fleste velger likevel å kalle relasjonen et vennskap. Den vennskapelige holdningen overfor den andre er der, men virksomheten, for å bruke et aristotelisk uttrykk, er ikke aktiv. Relasjonene som er avsluttet er det stort sett av naturlige årsaker, som at den ene parten er død, eller at noen har flyttet til en annen by/land. En relasjon er avsluttet fordi den norske parten ikke lenger opplevde den som meningsfull. Vedkommende er tydelig på at det ikke ble vennskap mellom henne og mor i flyktingefamilien. Jeg har ikke intervjuet flyktingekvinnen i denne relasjonen, og vet derfor ikke noe om opplevelsen var gjensidig.

Felles for alle informantene er at de har gode minner fra den tiden de ble koplet sammen med sine kontakter. Fra den dagen de treff hverandre første gang har relasjonene utviklet seg forskjellig. I forhold til Aristoteles vennskapsinndeling mener jeg at man blant historiene til informantene finner eksempler på alle de tre hovedtypene: nytte, glede og dyd. Det finnes

også eksempler på vennskap i asymmetriske relasjoner som minner om Aristoteles beskrivelse av vennskapet og kjærligheten som finnes mellom foreldre og barn. Et eksempel på dette har vi sett i relasjonen mellom Bjørn og Kim.

Gjensidighet er noe som ofte trekkes frem som et aristotelisk premiss for vennskap, og dette kobles ofte sammen med symmetri. Men, som vi allerede har nevnt, kan en gjensidig følelsesmessig hengivenhet også finnes i asymmetriske relasjoner. I tillegg vil jeg minne om Rabbås(2013) sin kommentar i forhold til en mulig asymmetri som finnes i det greske språket, men som ikke kommer like godt frem på norsk. Rabbås mener man i det greske språket finner at det er mulig å ikke bare «være venn med» men også mulig «å være noens venn». Denne sistnevnte passivformen kan spores i en viss asymmetri i aktivitet i vennskapene jeg har studert. For eksempel nevner Cathrine og Christian at de oftere tok initiativ enn det de opplevde flyktningefamilien gjorde. Det velger likevel å kalle relasjonen vennskap på de premissene som var der da. I forhold til vennskapet gjensidighet presenterer Kvello også et nyttig perspektiv ved å trekke frem at en eventuelt gjensidighet består i at de kaller *hverandre* venner, partene er gjensidig enige om at det er det de er. Vi ser altså at gjensidighet ikke nødvendigvis handler om symmetri og likhet.

En annen type vennskap som bør nevnes er gjestevennskapet. Aristoteles trekker frem vennskapet mellom gjestevenner i Den nikomakiske etikk, og i 3.Mosebok 19.33 kan vi også lese om hvordan majoritet bør ta imot minoritet med kjærlighet og velvilje. Målet med dette vennskapet er å gjøre fellesskap mellom folk fra forskjellige samfunn og kulturer mulig. Ingen av mine informanter nevnte selv betegnelsen gjestevennskap, men kanskje, uten nødvendigvis å kjenne til denne formen for vennskap eller dets betegnelse, er det dette noen av de norske vennefamilien har erfart.

Studien og analysen av vennskap viser at der finnes ulike typer vennskap. Ulike elementer kan inngå i en mulig definisjon, men i likhet med Vernon vegrer jeg meg for å sette opp en bestemt definisjon av vennskap. Empirien viser klart at vennskapene formes etter omstendigheter, forventninger og hvem relasjonen omfatter. Vennskapet er heller ingen statisk relasjon, men noe som utvikles og endres over tid og gjennom opplevelser. Det betyr at vennskapene kan se forskjellige ut fra utsiden, men likevel være verdifullt for de som gir sin tilslutning til det.

Kort oppsummert kan vi si at 21 av 22 kaller relasjonen vennskap. En relasjon har bestått i 35 år, en annen i 20 år, mens de fleste andre nå kun har sporadisk kontakt.

### 9.2.3 Konklusjon av tema kvalifisering

Fernandes(2011) mener at implementeringen av introduksjonsordningen har ført til betydelige positive endringer for nyankomne flyktninger. Samtidig har ordningen økt det systematiske fokuset på kvalifisering, og flere profesjonelle innenfor flyktningearbeidet snakker om sitt ansvar for å bidra til kvalifisering, *ikke* integrering. Siste delen av studien var derfor en etisk refleksjon rundt bruken av begrepet kvalifisering. Jeg gjør en vurdering av forskjellene i muligheten for anerkjennelse for den nyankomne flyktingen som møter kvalifisering og/eller integrering i sin kommune. Honneths anerkjennelsesteori brukes som måleparameter, og med det mener jeg at anerkjennelse skal forstås i henhold til Honneths teori, og hans konkretisering av tre former for anerkjennelse. Disse formene dreier seg om en følelsesmessig, rettslig og sosial dimensjon, og er samlet sett avgjørende for utviklingen av en trygg identitet og selvforståelse.

Fernandes(2011) antyder at det gjennom integreringspolitikken i dag legges opp til tynn assimilering, og flyktingenes eventuelle anerkjennelse i det norske samfunnet kommer da ofte via oppnåelse av sosioøkonomisk likhet. Integrering tar i større grad høyde for bevaring av minoritetenes egen kultur, og legger ikke i samme grad som kvalifiseringsfokuset opp til likhet. Det muliggjør en bredere kontekst for anerkjennelse. Det finnes i tillegg flere viktig nyanseforskjell i begrepene integrering og kvalifisering. Slik jeg ser det synes integreringsbegrepet i større grad å ta høyde for at man som majoritet skal ta imot og innlemme et helt menneske, med flere identiteter og behov for anerkjennelse på flere nivå får å utvikle en vellykket identitet. Kvalifisering fokuserer på en mer begrenset del av gruppen flyktninger, og en begrenset del av mennesket, den delen av menneskets som kan bidra til arbeid og økonomi. Kvalifisering har altså et snevrere fokus enn integrering. Kvalifisering handler i tillegg om å tilrettelegge for økonomisk selvstendighet, og det fokuseres på at den som skal kvalifiseres har hovedansvaret for dette selv. Kvalifisering er ikke en toveisprosess på samme måte som integrering.

Det kan synes som at kvalifisering fokuserer på det vi tidligere omtalte som integreringens formelle side, mens integrering som begrep i større grad inkluderer både den formelle og relasjonelle siden. Det er likevel ingen automatikk i at fokuset på kvalifisering underkjenner at mennesker også har behov for positive relasjoner, og at det er viktig for en eventuell integrering. Fokuset på kvalifisering endrer likevel tyngdepunktet hva angår ansvaret for hvordan den enkelte flykting skal innlemmes i samfunnet, og påvirker ansvarsgrensesnittet også for den profesjonelle i møte med flyktingen. Dersom den profesjonell opplever at den

har et med-ansvar for integrering forstås det slik at vedkommende har ansvar for mer enn om den utelukkende tenker at den har et med-ansvar for kvalifisering.

Fordi introduksjonsprogrammet kun inkluderer mennesker mellom 18 og 55 år er Honneths tredje form for anerkjennelse under press. Denne anerkjennelsesdimensjonen handler om sosial verdsettelse, som betyr verdsettelse av blant annet levemåte. Krenkelsen eller forakten blir da operasjonalisert i nedverdiggelse av livsformer (Høilund & Juul 2005:27). Setter vi dette i sammenheng med det faktum at noen flyktninger ikke får mulighet til å kvalifisere seg, og dermed med stor sannsynlighet vil stå uten jobb, vil de stå i fare for å bli tilskrevet en lavere sosial status i stedet for å oppnå samfunnsmessig anerkjennes. Jeg opplever det slik at de over 55 år dis-kvalifiseres på grunn av alder, selv om uttrykket dis-kvalifisert aldri brukes profesjonelt. Nettopp fordi dis-kvalifisert aldri brukes stilte jeg også spørsmålet om *kvalifisering og dis-kvalifisering* kunne opptre som et motsetningspar i likhet med anerkjennelse og krenkelse, og jeg mener gjennomgangen i kapittel 8 viser at de kan det. Den som dis-kvalifiseres risikerer i økende grad krenkelse i form av nedverdiggelse av livsform. Får man ikke muligheten til å kvalifiseres kan det muligens oppleves som at det ikke stilles forventninger om ytelser, og vedkommende kan gjennom det erfare å ikke få bidra til felleskapet på samme måte som de som kvalifiseres. Kvalifisering og dis-kvalifisering gir i tillegg et ubetinget inntrykk av rangering, og jeg er i likhet med Erlend Kjærnsrød (2014) kritisk til et samfunn som graderer menneskets verdi. Kjærnsrød peker på at flyktninger og innvandrere er ekstra sårbare i dette, og jeg mener at begrensningene i kvalifiseringen også viser det.

Stortingsmeldingen nr. 30 (2015-2016) nevner et par ganger at integrering er et samspill mellom mange parter, og trekker frem flere aktører, blant annet myndighetene, lokalsamfunnet, næringslivet og den enkelte innvandrers selv. Dette kan tas til inntekt for å forsvare Nina som vi i kapittel 8 så utelukkende fokuserte på kvalifisering. Hun representerer i denne teksten myndighetene, og anser seg selv om med-ansvarlig for den formelle delen av integreringen gjennom kvalifisering. Samtidig har myndighetene og øvrige aktører *til sammen* har ansvaret for den totale integreringen. Kvalifisering kan altså ikke *erstatte* integrering, det er *en del av* integreringen. Dette fordi integrering består av både en formell og relasjonell del, hvor for eksempel vennefamilietjenesten støtter den relasjonelle og kvalifiseringen den formelle. De utfyller og komplementerer hverandre, og er slik jeg ser det viktig for å møte nyankomne flyktninger med nødvendig anerkjennelse.

### **9.3 Styrker og svakheter ved undersøkelsen**

Det er en styrke for undersøkelsen at den inneholder et stort empirisk materiale. I tillegg er det en styrke at de fleste av relasjonene jeg undersøke har vart i over 20 år. Tidsaspektet gir en egen tyngde til undersøkelsen. Det er også en styrke at flyktningene som er med i studien kommer fra ulike land, og kom til Norge på ulike tidspunkt. Det skaper bredde og gir en mulighet til å se om etnisitet og ankomstdato har betydning. Felles for flyktningene er at de alle var overføringsflyktninger, og det er en mulig svakhet da jeg dermed ikke kan se om innvandringsvei har noe å si for integrering eller anerkjennelse. En annen potensiell svakhet er at materialet ikke dekker flere enn 6 flyktninger, og ikke mer en to eksperter. Samtidig var det ikke rom for flere informanter i en studie av denne størrelsen.

### **9.4 Implikasjoner for fremtidig forskning**

Av empirien, og spesielt av ekspertintervjuene og observasjonene gjort på møter og seminarer, fremkommer det at det er ulik praksis i kommunene hva angår integrering. Lokale tilpasninger er ofte nødvendig, men forskjell i praksis synes i flere tilfeller å være forankret lederen for flyktningearbeidets opplevelse av sitt ansvar knyttet til integrering og/eller kvalifisering. Jeg mener at dette ikke kommer inn under lokale tilpasninger, men handler om politiske vurderinger, retningslinjer og prioriteringer. Det ville derfor vært interessant å forske nærmere på lokale praksiser, men også på hva som er bakgrunnen for at profesjonelle kan forstå sitt ansvar ulikt.

Stortingsmelding nr.30 (2015-2016) legger vekt på at man skal lære av gode eksempler, og da spesielt eksempler på samarbeid mellom kommuner og frivilligheten, og det vektlegges at disse eksemplene skal spres (St.meld. nr. 30 (2015-2016) s:14). Slik vi tidligere har vært inne på er Agder Forskning blant annet i gang med å undersøke integrering som lokal praksis.

I tillegg mener jeg det mangler konkret forskningsfokus på de gruppene som ikke omfattes av introduksjonsordningen. Når Integrerings- og mangfoldsdirektoratet lager statistikk på flyktninger og innvandrere i studier og arbeid etter endt introduksjonsprogram, og på bakgrunn av det måler kommunens gjennomføringsevne og suksess, mangler blant annet de over 55 år som ikke er kvalifisert til å kvalifiseres. Det hadde vært interessant og nyttig å vite mer om denne gruppen.

Med tanke på Fernandes` forskning og integreringspolitikkenes fokus på kvalifisering, mener jeg det er grunnlag for å stille spørsmål ved om norsk integreringspolitikk med rette kalles integreringspolitikk, eller om det faktisk er tynn assimilering slik Fernandes antyder.

## 10. Litteraturliste

Allport, Gordon W. (1958). *The Nature of Prejudice*. Cambridge: Mass. Addison-Wesley Publishing Company, Inc.

Aristoteles, *Den nikomakiste etikk*, bok VIII & IX. (2013). (Oversatt av Stigen, Arnfinn & Rabbås, Øyvind) Oslo: Vidarforlaget.

Baklien, Bergljot (1993). Evalueringsforskningens historie og utvikling i Norge. *Politica*, Bind 25 (1993) 1:56-62. Hentet fra <https://tidsskrift.dk/index.php/politica/article/view/8456/15910>

Balsnes, Anne H. (2009). Koret Belcanto – en gullgruve av empiri i min hule hånd? I: Johnsen, H. Chr., Halvorsen, A., Repstad, P. (red.) *Å forske blant sine egne. Universitet og region – nærhet og uavhengighet* (s:248-267). Høyskoleforlaget 2009, Kristiansand.

Bangstad, Sindre (2011). Multikulturalisme og dens kritikere I: Bø, Bente Puntervold (red.) *Multikulturell teori og flerkulturelle praksiser*. Artikler om norsk minoritetspolitikk (s:19-45). Oslo: Abstrakt Forlag AS.

Berg, Berit & Ask, Torunn A. (red). (2011). *Minoritetsperspektiver i sosialt arbeid*. Oslo: Universitetsforlaget

Bjørkløf, Max (2004). *Likeverdighet og gjensidighet i prosjektet Flyktningguide i Bærum*. Hovedoppgave i sosiologi ved Universitetet i Oslo.

Brochmann, Grete (2002). Velferdsstat, integrasjon og majoritetens legitimitet I: Brochmann, G., Borchrevink, T. & Rogstad, J. *Sand i maskineriet. Makt og demokrati i det flerkulturelle Norge* (s:27-55). Oslo: Gyldendal Akademisk.

Brochmann, Grete (2003). Del II. 1975-2000, kapittel 5-17 I: Kjeldstadli, K. (red.) Tjelmeland, H. & Brochmann, G. *Norsk innvandrings historie. I globaliseringens tid 1940-2000* (s:137-387). Oslo: Pax Forlag A/S.

Brochmann, Grete (2014). Integrering. *Store Norske Leksikon*. Hentet fra <https://snl.no/integrering>

Brodal, Guri (2016). Pronomen. *Store Norske leksikon*. Hentet fra <https://snl.no/pronomen>

Brox, O., Lindbekk, T. & Skirbekk, S. (red.) (2003). *Gode formål- gale følger? Kritisk lys på norsk innvandringspolitikk*. Oslo: Cappelen Akademiske Forlag.

Bø, Bente Puntervold (red.). (2011). Introduksjon I: *Multikulturell teori og flerkulturelle praksiser*. Artikler om norsk minoritetspolitikk (s:11-18). Oslo: Abstrakt Forlag AS.

Dahl, Anne (?). Utvikling av språkforståelse i tidlig start med engelsk I: *Communicare* 2015:4-8. Hentet fra <http://www.fremmedspraksenteret.no/neted/services/file/?hash=fd3e8fa86765df7ded55fa67ab0bfd3>

Dingstad, Pål E. (2008). Symbolsk interaksjonisme I: Korsnes, Olav (Red.), *Sosiologisk leksikon* (s:306-307) Oslo: Universitetsforlaget. 2.utg

FN (1951). *FNs konvensjon om flyktingers stilling*. Hentet fra <http://www.fn.no/FN-informasjon/Avtaler/Flyktinger/Flyktningkonvensjonen>

- Eidhamar, Levi G. og Leer-Salvesen, Paul (2014). *Nesten som deg selv. Barn og etikk*. Oslo: Cappelen Damm AS, 4.utg.
- Falkum, E., Hytten, K & Olavsen, B. (2011). Anerkjennelsens psykologi. *Tidsskrift for norsk psykologiforening*, 48:1080-1085.
- Fernandes, Ariana G. (2011). En studie av to integreringstiltak og deres underliggende ideologi I: Bø, Bente Puntervold(red.) *Multikulturell teori og flerkulturelle praksiser* (s:46-77). Artikler om norsk minoritetspolitikk Oslo: Abstrakt Forlag.
- Grimen, Harald (2004). *Samfunnsvitenskapelige tenkemåter* (kapittel 6-13) Oslo: Universitetsforlaget AS.
- Gullestad, Marianne (2002). *Det norske sett med nye øyner*. Oslo: Universitetsforlaget
- Hagen, Sunniva (2015). *Inter-gruppe kontakt og verknaden på tillit og toleranse*. Masteroppgave i sammenliknende politikk ved Universitetet i Bergen.  
<http://bora.uib.no/bitstream/handle/1956/10205/135337983.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Hammerlin, Yngve & Leer-Salvesen, Paul (2014). *Voldens ansikter. En dialog om ondskap, ansvar og håp*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.
- Hagelund, Anniken & Loga, Jill (2009). *Frivillighet, innvandring, integrasjon*. En kunnskapsoversikt. Senter for forskning på sivilsamfunn og frivillighet. Rapport 2009:1. Hentet fra <http://www.sivilsamfunn.no/Ressurser/Publikasjoner/Rapporter/2009/2009-001>
- Helsedirektoratet (2016). *Gode liv i Norge. Utredning om måling av befolkningens livskvalitet*. Hentet fra <https://helsedirektoratet.no/publikasjoner/gode-liv-i-norge-utredning-om-maling-av-befolkningens-livskvalitet>
- Holme, Idar M. & Solvang, Bernt K. (1986). *Metodevalg og metodebruk* Oslo: Tano.
- Honneth, Axel (2008). *Kamp om anerkjennelse. Om de sosiale konfliktenes moralske grammatikk*. Oslo: Pax Forlas A/S.
- Høilund, Peter og Juul, Søren (2005). *Anerkendelse og dømmekraft i socialt arbejde*. København: Hans Ritzels Forlag.
- Hylland Eriksen, Thomas (2010). *Små steder – store spørsmål. Innføring i sosialantropologi*. Oslo: Universitetsforlaget. 3.utg.
- Hylland Eriksen, Thomas (2007). Ytringsfrihet og globalisering. Karikaturstriden og kosmopolitiske verdier I: Hylland Eriksen, Thomas & Vetlesen, Arne Johan (red) *Frihet* (s:178-198). Oslo: Universitetsforlaget
- Integrerings- og mangfoldsdirektoratet (?). *Hvem har rett til hva slags opplæring?* Hentet fra <http://www.imdi.no/opplaring-og-utdanning/hvem-har-rett-til-hva-slags-opplaering/>
- Juell, Nina (1992). *Flyktninger. Nasjonalt ansvar – lokal utfordring*. Oslo: Kommunens sentralforbund og Kommuneforlaget AS.
- Justis- og beredskapsdepartementet (2004). *Lov om introduksjonsordning og norskopplæring for nyankomne innvandrere (introduksjonsloven) LOV-2003-07-04-80*. Hentet fra <https://lovdata.no/dokument/NL/lov/2003-07-04-80> & <https://www.regjeringen.no/no/dokumenter/introduksjonsloven-/id449248/>



- Kjelstadli, Knut (2008). *Sammensatte samfunn. Innvandring og inkludering*. Oslo: Pax Forlag A/S.
- Kjernsrød, Erlend (2014). Menneskeverdet er forskjellen, *Idé* 2014 (03):13 (Medlemsmagasin for KrF)
- Kommunal- og regionaldepartementet (1998, 08.05). *Regjeringen vil kvalifisere nyankomne flyktninger og innvandrere*. Pressemelding, hentet fra [https://www.regjeringen.no/no/aktuelt/regjeringen\\_vil\\_kvalifisere\\_nyankomne/id239354/](https://www.regjeringen.no/no/aktuelt/regjeringen_vil_kvalifisere_nyankomne/id239354/)
- Kvale, Steinar (2001). *Det kvalitative forskningsintervju*. Oslo: Ad Notam Gyldendal.
- Kvello, Øyvind (?). *Vennskap som beskyttelses- og risikofaktor*. Psykologisk institutt, NTNU. Hentet fra [http://www.udir.no/upload/MMM/Kvello\\_vennskap.pdf](http://www.udir.no/upload/MMM/Kvello_vennskap.pdf)
- Leer-Salvesen, Paul (2009). Moderne prester – ved èn av dem I: Garmann Johnsen, H. Chr., Halvorsen, A. & Repstad, P. (red.) *Å forske blant sine egne. Universitet og region – nærhet og uavhengighet* (s:196-207). Høyskoleforlaget 2009, Kristiansand.
- Lenden, Monica & Jøsang, Frode (?). *Vennskap og relasjoner mellom barn*. Hentet fra <http://www.psykopp.no/wp-content/uploads/2015/03/Vennskap1.pdf>
- Lysaker, Odin (2013). *Menneskeverdets politikk* Oslo: Abstrakt forlag.
- Magelssen, Ragnhild (2008). *Kultursensitivitet: Om å finne likhetene i forskjellene*. Oslo: Akribe, 2.utg.
- Mauss, Marcel (1995). *Gaven. Uttekslingens form og årsak i arkaiske samfunn*. (overs. T. Hylland Eriksen) Oslo: Cappelen Akademisk Forlag AS.
- McLaren, Lauren M. (2003). Anti-Immigrant Prejudice in Europe: Contact, Threat, Perception and Preferences for the Exclusion of Migrants. *Sosial Forces*, 81 (3): 9009-936.
- Mogensen, Mogens S. (2013). *Pia Kjaergaards fordommer og Gordon Allports kontakt hypotese* (blogg) Hentet fra <https://mogenssmogensen.wordpress.com/2013/11/12/pia-kjaergaards-fordomme-og-gordon-allports-kontakt-hypotese/>
- NOU 2011:14 (2011). *Bedre integrering – Mål, strategier, tiltak*. Hentet fra <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/nouer/2011/nou-2011-14/3/5.html?id=650770>
- Nussbaum, Martha (1998). Det gode livs sårbarhet I: Vetlesen, Arne Johan(red.) *Dydsetikk* (s:47-87). Humanist Forlag 1998, Oslo.
- Olsen, Bjørn (2014). *Flyktninger og arbeidsmarkedet, 4.kvartal 2012*. Hentet fra <http://ssb.no/arbeid-og-lonn/artikler-og-publikasjoner/flyktninger-og-arbeidsmarkedet-4.kvartal-2012>
- Olsson, Henny og Sörensen, Stefan (2003). *Forskningsprosessen* (overs. G. Bureid) Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Pettigrew, Thomas f. (1998). Intergroup contact theory. *Annu. Rev. Psychol.* 1998 (49): 65-85.
- Repstad, P., Bull, S., Danielsen, H. & Murstad, H. (1981). *Vennfamilier for vietnamesere – noen erfaringer*. Agder distriktshøyskole, Skrifter 1981:3, 2.oppl.
- Repstad, Pål (2007). *Mellom nærhet og distanse* Oslo: Universitetsforlaget AS. 4.utg.

Salole, Lill (2014) *Krysskulturelle barn og unge. Om tilhørighet, anerkjennelse, dilemmaer og ressurser*. Oslo: Gyldendal Akademisk

Skråmestø, Linn (2009). *Det modne omsorgsidealet*. Masteressay i filosofi, Universitetet i Oslo. Hentet fra

[https://www.duo.uio.no/bitstream/handle/10852/25002/Masteressey\\_2009.pdf?sequence=2](https://www.duo.uio.no/bitstream/handle/10852/25002/Masteressey_2009.pdf?sequence=2)

St.melding.nr. 49 (2003-2004). *Mangfold gjennom inkludering og deltakelse*. Oslo: Justis- og beredskapsdepartementet.

St.meld. nr. 30 (2015-2016). *Fra mottak til arbeidsliv – en effektiv integreringspolitikk*. Oslo: Justis- og beredskapsdepartementet

Syltevik Liv (2008). Grounded Theory I: Korsnes, Olav (Red.), *Sosiologisk leksikon* (s:100) Oslo: Universitetsforlaget. 2.utg.

Syltevik, Liv (2008). Fenomenologi I: Korsnes, Olav (Red.), *Sosiologisk leksikon* (s:78-79) Oslo: Universitetsforlaget. 2.utg

Vedeler, Mathias & Senel, Emrah (2015, 02.09). Han nådde aldri Europa. *NRK*. Hentet fra <http://www.nrk.no/verden/han-nadde-aldri-europa-1.12532151> Hentet 01.11.15, kl.14.30.

Vernon, Mark (2010). *The Meaning of Friendship*. UK: Pelgrave Macmillian.

Vetlesen, Arne Johan (1998). Dydsetikk i individualiseringens og globaliseringens tid I: Vetlesen, Arne Johan(red.) *Dydsetikk* (s:151-208). Humanist Forlag 1998, Oslo.

Vetlesen, Arne Johan (2009). Det forpliktende møtet I: *Frihetens forvandling*. Essay og artikler 2002-2008 (s:60-78). Oslo: Universitetsforlaget.

Vetlesen, Arne Johan (2010). Empati under press, *Sykepleien* nr.3. Hentet fra <http://www.sykepleien.no/forskning/2010/03/empati-under-press>

VOX, Nasjonalt fagorgan for kompetansepolitikk (?). *Arbeid og velferd*. Hentet fra [https://www.samfunnskunnskap.no/?page\\_id=532](https://www.samfunnskunnskap.no/?page_id=532)

Øverbye, Einar (2011). Hva betyr innvandringsveien for seinere integrering i arbeidslivet? I: Bø, Bente Puntervold(red.) *Multikulturell teori og flerkulturelle praksiser*. Artikler om norsk minoritetspolitikk (s:78-112). Oslo: Abstrakt Forlag.

### **Innføring i oppslagsverk uten kjent forfatter:**

Fordom: psykologi (2013). *Store norske leksikon*. Hentet fra <https://snl.no/fordom%2Fpsykologi>

Gjensidig(?). Hentet fra <http://www.synonymordboka.no/no/?q=gjensidig>

Gjestevenskap (2012). *Store Norske Leksikon*. Hentet fra <https://snl.no/gjestevenskap>

Klient (2014). *Store Norske Leksikon*. Hentet fra <https://snl.no/klient>

Kvalifisere (2009). *Store Norske Leksikon*. Hentet fra <https://snl.no/kvalifisere>

## **11. Tillegg: Intervjuguide**

### **Intervjuguide til flyktningefamilien**

Fire hovedspørsmål er satt i kursiv, de påfølgende spørsmålene er mine hjelpespørsmål.

1. Informantenes bakgrunn (ingen navn etc.)

Kjønn, familierolle, alder og familiesituasjon den gang

2. Vennefamilien

*Kan dere fortelle meg om vennefamilien*

Hva husker dere

Hva gjorde dere sammen med vennefamilien

Hvem tok initiativet til vennefamilie-aktivitetene

Hvor ofte treftes dere

Hvorfor ville dere ha/være vennefamilie (motivasjon)

Hvilke forventninger hadde dere til vennefamilien

Hva bidro vennefamilien med/til (vennskap, integrering, språk, ikke noe..)

Var dere venner (utvikling i relasjonen)

Er dere venner (fremdeles kontakt, eventuelt hvor lenge hadde de kontakt)

Var vennskapet gjensidig (spor av asymmetri)

Var det noe som var vanskelig

3. Vennefamiliens resultat (integrering/inkludering)

*Hva førte vennefamilien til*

Hva tenker dere om begrepet integrering (hva betyr det? eksempler på integrering)

Er integrering et ord dere bruker (hvis nei, alternativer)

Hva tenker dere om begrepet inkludering

Opplever dere dere selv som integrert/inkludert, er dere blitt norske

Hvilke andre faktorer har bidratt i livet deres i Norge (til integreringen)

(Vennefamilien, skolen, religion, idrett, andre venner)

4. Vennefamiliens bidrag (relasjonens bidrag)

*Hva tror dere de norske familiene lærte av dere*

Hva bidro dere med (for de andre norske familiene)

Hvem har fått mest ut av vennefamilien(gjensidighet) (hva har de fått ut av det)

Hvordan opplevde dere forskjelligheten (spennende/truende)

Fikk dere lov til å være dere selv (hvordan, konkret)

Hvordan ble dere møtt av nordmenn/naboer/vennefamilien (forskjell)

Hvordan opplevde dere at nordmenns holdning var til dere «den gang» vs. nå

Hva hadde skjedd om dere ikke hadde hatt en vennefamilie

5. Videre

*Trenger man vennefamilier i dag*

Kunne dere tenke dere å være vennefamilie for en annen flyktningefamilie i dag

### **Intervjuguide til vennefamilien**

Fire hovedspørsmål er satt i kursiv, de påfølgende spørsmålene er mine hjelpespørsmål.

1. Informantenes bakgrunn (ingen navn etc.)

Kjønn, familierolle, alder og familiesituasjon den gang

2. Vennefamilien

*Kan dere fortelle meg om vennefamilien*

Hva husker dere

Hva gjorde dere sammen med flyktningefamilien

Hvem tok initiativet til vennefamilie-aktivitetene

Hvor ofte treftes dere

Hvorfor ville dere ha/være vennefamilie (hva var deres motiv)

Hvilke forventninger hadde dere til vennefamilie-tjenesten

Hva bidro vennefamilie-prosjektet med/til for dere

Hva lærte dere

Var dere venner (relasjonens utvikling)

Er dere venner (fremdeles kontakt, eventuelt hvor lenge hadde de kontakt)

Var vennskapet gjensidig (spor av asymmetri)

Var det noe som var vanskelig/utfordrende

Hvordan ble dere rekruttert/Hvordan ble dere oppmerksomme prosjektet

3. Vennefamiliens resultat (integrering/inkludering)

*Hva førte vennefamilien til*

Hva tenker dere om begrepet integrering (hva betyr det? eksempler på integrering)

Hva tenker dere om begrepet inkludering

Hvem har ansvaret for integrering av flyktninger

Hva tenker dere om «hvermannsens» ansvar ift integrering

4. Vennefamiliens bidrag (relasjonens bidrag)

*Hva tror dere flyktningefamilien lærte av dere*

Hva bidro dere med (for flyktningefamiliene)

Hva lærde dere av flyktningefamilien

Hvem har fått mest ut av vennefamilien (hva har dere/de fått ut av det)

Hvordan opplevde dere forskjelligheten (spennende/truende)

Hvordan påvirket deltakelsen deres forhold/tanker om flyktninger i Norge

5. Videre

*Trenger man vennefamilier i dag*

Kunne dere tenke dere å være vennefamilie for en annen flyktningefamilie i dag

(Ville dere gjort det samme igjen, hvorfor/hvorfor ikke)