

Det gjensidige samspillet mellom enkelte muslimers individuelle religiøsitet og integrering

SUSANA EIDET

VEILEDER

Levi Geir Eidhamar

Universitetet i Agder, [18. mai. 2021]

Fakultet for humaniora og pedagogikk

Institutt for religion, filosofi og historie

Master

Forord

Aller først ønsker jeg å takke de ti respondentene som stilte opp til intervju, for deres åpenhet, gode tilbakemeldinger og vilje til å gi meg innblikk i deres tanker og erfaringer. Denne oppgaven hadde ikke vært mulig uten dere.

En hjertelig stor takk til min veileder Levi Geir Eidhamar, for alle gode råd, motiverende ord, stødig veiledning og oppmuntring hele veien.

Takk til gode venner, kollegier og familie for all støtte, oppmuntring og for at dere hadde troen på meg når jeg til tider hadde mistet den.

Sist, men ikke minst en spesiell takk til Anlin Kassab Liland for all omtanke, nyttige tilbakemeldinger, og for din evne til å få opp humøret når ting var vanskelig.

Kristiansand, mai. 2021

Susana Tabares Eidet

Innholdsfortegnelse

Forord	1
Kapittel 1	
Innledning	4
1.1. Problemstilling.....	5
1.2. Forskningsspørsmål	5
1.3. Begrunnelse for valg av tema.....	6
1.4. Oppgavens struktur	6
Kapittel 2	
Teoretiske perspektiver	7
2.1. Integrering	7
2.1.1. Assimilering	7
2.1.2. Dimensjoner for integrering	8
2.1.3. Islam i integreringsdebattene	9
2.2. Religiøsitet og islam i moderne kontekst	11
2.2.1. Individualisering	11
2.2.2. Sekularisering og individualisering blant europeiske muslimer	12
2.3. Identitet	14
2.3.1. Variasjoner i muslimske identiteter i Europa.....	15
2.3.2. Familiefellesskap for muslimsk identitet	17
Kapittel 3	
Metode	18
3.1. Valg av metode	18
3.1.1. Svakheter med metodevalget.....	19
3.2. Intervjuene	20
3.2.1. Det semistrukturerte kvalitative intervjuet.....	20
3.2.2. Gjennomføring av intervjuene	20
3.2.3. Intervju på digitale medier	21
3.3. Transkribering	22
3.4. Analyse	23
3.5. Ethiske overveielser	23
3.5.1. Informert samtykke	23
3.5.2. Hvordan bruke personlige fortellinger	24
3.5.3. Motstridende budskap	25
3.5.4. Anonymisering.....	25
3.5.5. Forskerens påvirkningskraft.....	26
3.6. Respondentene	27
3.6.1. Jakten på respondenter.....	27
3.6.2. Presentasjon av respondentene	28
Kapittel 4	
Integrering – respondentenes perspektiv	31
4.1. Respondentenes oppfatning av integreringsbegrepet	31
4.1.1. Integrering eller assimilering?	32
4.2. Forhindrer eller bidrar religion til integrering?	34

4.3. Oppsummering.....	35
Kapittel 5	
Religion eller kultur?	35
5.1. Når religion og kultur blandes	36
5.2. Religion og kultur i spenning.....	36
5.3. Oppsummering.....	39
Kapittel 6	
Betydningen av fordommer	39
6.1. Islamfrykt, diskriminering, stigma og fordommer.....	39
6.2. "Mangel på kunnskap" - nyhetsmediers negative virkning.....	41
6.3. "Jeg ser ikke norsk ut" - det synlige stigmaet	43
6.4. Stereotypers innvirkning på integreringens vilkår.....	45
6.5. Oppsummering.....	46
Kapittel 7	
Dårlig samvittighet.....	47
7.1. "Selv om man er muslim, så betyr det ikke at man er feilfri"	47
7.2. Khamr og Zina	47
7.2.1. Integrering på religionens -og samvittighetens bekostning.....	50
7.2.2. Kjærlighetsforhold.....	51
7.3. Individens livskvalitet	52
7.4. Oppsummering.....	53
Kapittel 8	
Familieforhold, identitet og religiøsitet blant respondentene.....	54
8.1. Familiens påvirkningskraft.....	54
8.2. Muslimske identiteter og religiøs endring i møte med storsamfunnet.....	57
8.3. Oppsummering.....	60
Kapittel 9	
Avsluttende diskusjon og konklusjon	62
Litteraturliste	65
Vedlegg 1: Intervjuguide	68
Vedlegg 2: Samtykkeskjema	71

1. Innledning

Jeg er født muslim, og setter pris på mye innenfor islamsklæren, men det betyr ikke at jeg er muslim tvers gjennom.

-Aneesha-

Religionshistorikeren Cora Alexa Døving (2009) understreker at integrering er "vår tids mantra"¹. Med det mener hun et politisk mål, et tema som preger samfunnsdebatten og en sak for journalister. Da arbeidsinnvandringen strømmet inn i Norge fra 1967, var målet å finne seg arbeid og tjene penger for å så reise hjem. Siden arbeidsmigrantene oppholdt seg i Norge med turistvisum, tydet dette på at intensjonen ikke var å bli værende i første omgang. Likevel ble mange værende, og da familiene deres kom etter, førte dette til enda større tilstrømming av "de andre" og etableringer av kulturelle og religiøse institusjoner. På bakgrunn av dette ble integrering et sentralt tema i norsk politikk og offentlighet². Da integrering ble et aktuelt politisk tema i begynnelsen av 1980-årene, hersket ord som "toleranse", "informasjon" og "respekt". Samtidig oppsto det også bekymring, og det ble presisert at kultur møter kunne skape konflikt³. Integrering i det norske samfunnet var altså noe som gjaldt innvandrere og deres etterkommere, selv om det i mer eller mindre grad gjelder alle samfunnsborgere. Når begrepet brukes, følger ordene *innvandrer*, *flyktning* eller *muslim* så å si alltid etter. Med utviklingen av det flerkulturelle samfunnet, har religion blitt en viktig referanse i integreringssammenheng. "De andres" religiøsitet, spesielt det å være muslim, blir ofte sett på som problematisk for integrasjonsprosesser. Minoritetenes religiøsitet blir ofte tolket i lys av majoritetsbefolkningens forståelse av religion. Ifølge Døving bidrar dette til at store deler av integreringsdebattene i Norge preges av stereotype forestillinger om minoriteter⁴. Men hva mener minoritetene selv? På hvilken måte opplever de at religiøs tilhørighet kan hemme eller fremme integrasjon?

Denne masteroppgaven behandler et under-utforsket område, som skaper store debatter preget av stereotypier og manglende empirisk kunnskap. På bakgrunn av dette, mener jeg det er viktig å få bredere kunnskap om temaet. For å avgrense oppgaven har jeg valgt å rette

¹ (Døving, 2009, s. 7).

² (Døving, 2009, s. 8).

³ (Døving, 2009, s. 80-81).

⁴ (Døving, 2009, s. 17-19).

fokuset mot den største minoritetsreligionen i Norge og dens tilhengere, muslimer⁵. Oppgaven baserer seg på kvalitative intervjuer med ti respondenter av muslimsk bakgrunn i Kristiansand og Oslo-området. De fordeler seg på ulike aldergrupper fra 20 til 50-årene, ulikt kjønn bestående av 6 menn og 4 kvinner og forskjelligartet etniskbakgrunn. Samtidig som jeg hadde norske forhold i bakhodet, har forskning foretatt i andre europeiske land vært behjelpelig. Jeg ønsker å utforske muslimenes perspektiver i en faglig innenfra perspektiv. Med andre ord vil jeg forsøke å forstå hvordan integrasjonsprosesser kan oppleves fra muslimsk-side.

1.1. Problemstilling

Jeg vil i denne oppgaven se på mangfoldet i utfordringer av integreringsprosesser, og den gjensidige og dynamiske påvirkningen mellom individuell religiøsitet og integrering, i en norsk kontekst. Jeg kommer til å fokusere på enkelte muslimers livsfortellinger, og forsøke å fremheve hva som utfordrende hvor religion kan bidra, eller skape et hinder til integrering. Samtidig ønsker jeg å undersøke om individene opplever, eller har opplevd, noe form for dårlig samvittighet for sin tro gjennom integreringsprosessen i det norske samfunnet.

Problemstillingen lyder som følger: “Hvordan fungerer det gjensidige samspillet mellom enkelte muslimers individuelle religiøsitet og integrering?”

1.2. Forskningsspørsmål

Forskningsspørsmålene nedenfor vil hjelpe meg å utforske problemstillingen. Dette betyr at disse vil være en hjelp til å konkretisere problemstillingen slik at den kan deles opp i forskbare undertemaer som til slutt gir delsvare til en samlet konklusjon.

1. Hvordan har respondentene i undersøkelsen erfart at religion kan fremme eller hemme integrering?
2. Sett i lys av denne erfaringen, hvordan reflekterer respondentene i denne undersøkelsen over sin egen religiøse utvikling gjennom integreringsprosessen?

⁵ (HL-senteret, 2011).

1.3. Begrunnelse for valg av tema

Selv er jeg oppvokst katolikk og kommer fra et land der katolisismen preger store deler av dagliglivet. Da jeg flyttet til Norge i tenårene, opplevde jeg at religion ikke preget mine venners dagligliv i like stor grad. Med tiden opplevde jeg at min religiøsitet ble mer og mer fraværende. Til tross for dette har jeg fremdeles en katolsk identitetsforståelse, selv om denne avstår fra religiøs deltakelse -og praksis. Dette er min måte å være en del av et fellesskap som ikke anser seg selv som særlig religiøse, og samtidig holde fast på min egen tradisjon. Min livsfortelling har fått meg til å undre over utfordringene i integreringsprosesser for individer som bosetter seg i Norge, eller har bakgrunn fra et land, der de religiøse og kulturelle forskjellene har langt større spenn enn det mellom katolisismen og protestantismen. Islam er den største ikke-kristne religionen i Norge, og utgjør en stor -og ikke minst viktig del av samfunnet⁶. Spørsmålene som dukket opp hos meg var: hvordan opplever muslimer deres integrering i det norske samfunnet? Hvilke utfordringer har de støtet bort? Hvilke holdninger har de opplevd å bli møtt med? Har deres religiøsitet endret seg på noen måte? Setter jeg til side min personlige interesse for temaene islam og integrering, er dette temaet også svært samfunnsaktuelt.

1.4. Oppgavens struktur

Oppgaven er bygd opp av syv kapitler i tillegg til innledningskapittelet. Det første kapittelet tar for seg teoretiske perspektiver og empiriske funn fra annen forskning. Kapittel 3 omhandler metodeutvelgelsen, prosessen ved innsamling av datamaterialet, drøfting av etiske problemstillinger og presentasjon av respondentene. Kapittel 4 til 8 utgjør hoveddelen, der empirien introduseres, analyseres, diskuteres og drøftes. Kapittel 4 tar for seg respondentenes individuelle oppfatninger av integreringsbegrepet. Kapittel 5 omhandler sammenvevingen av religion og kultur, og spenningen mellom kultur og integrering fra respondentenes synspunkt. Kapittel 6 diskuterer negative holdninger og assosiasjoner til islam og muslimer, samt tanker og erfaringer knyttet til dette. Kapittel 7 går inn på dårlig samvittighet, og kapittel 8 tar for

⁶ I 2019 ble det registrert 175.507 medlemmer av muslimske trossamfunn i Norge. (SSB, 2019). Se litteraturlisten.

seg betydningen av familieforhold og endringer i religiøsitet. Avslutningsvis kommer en konklusjon før litteraturliste, og 1 Vedlegg og 2 Vedlegg følger til slutt.

2. Teoretiske perspektiver

2.1. Integrering

Et begrep som åpenbart er relevant i denne oppgaven, er "integrering". Integrering er langt fra et entydig begrep. Selve verbet «integrere» betyr "å gjøre hel". Grete Brochmann (2017) skriver at i den sosiologiske faglitteraturen, blir integreringsbegrepet "brukt både om en prosess, der deltakerne blir gjort og gjør seg selv til deler av helheten, og om den samfunnsmessige tilstanden der deltakerne inngår i et sluttet hele" (Brochmann, 2017). Begrepet brukes, og forstås ofte som en betegnelse på innlemmelsen av innvandrere i majoritetssamfunnet (Brochmann, 2017). I boken *Integrering: teori og empiri* (2009) diskuterer Døving hvilke forestillinger som ligger bak bruken av begrepet. Hun håndterer integreringsbegrepet i tråd med den sosiologiske faglitteraturen, og mer spesifikt definerer begrepet som "(...) en sosial prosess som, på et eller annet nivå, føyer sammen ulike minoriteter og majoriteten til "det norske samfunnet"" (Døving, 2009, s. 9). Begrepet berører en rekke områder, men denne oppgaven avgrenser til innvandring og det flerkulturelle samfunnet.

2.1.1. Assimilering

Integreringsbegrepet har kommet under kritikk for hvordan det kan underforstås med strategien *assimilering*. Assimilering betyr "å smelte sammen". Det beskriver en *enveis prosess* der individet eller gruppen det er snakk om gjør seg helt eller delvis identisk med en allerede eksisterende enhet (Spencer & Charsley, 2016, s. 3-4). Med andre ord er assimilering prosessen der minoriteten gir avkall på sine særtrekk og tar til seg majoritetens normer, verdier og livsstil. Assimilering kan være frivillig, men det kan også være et resultat av en opplevelse av press. Enkelte ser på integrering og assimilering som to sider av samme sak, men her vektlegges ikke innvandreres opprinnelige kultur. Både innenfor den akademiske litteraturen og det offentlige ordskiftet, har det blitt påpekt at integrering er en *toveis prosess*

snarere enn ensidig tilpasning (Spencer & Charsley, 2016, s. 3-4). Dette innebærer at når en minoritet er ny i et land skal individet ha de samme rettigheter og plikter som majoriteten, men skal samtidig kunne bevare sine forskjeller. Med andre ord skal minoriteter følge lover og regler gjeldende i Norge, samt respektere og inkludere visse norske normer og verdier. Samtidig må samfunnet anerkjenne den enkeltes religiøse og kulturelle forskjeller, og tilrettelegge for at individet skal kunne utøve sine rettigheter og plikter (Brenna, 2004, s. 45-46). Det er etter min mening viktig å differensiere mellom disse to begrepene, ettersom disse nevnes flere steder i oppgaven.

2.1.2. Dimensjoner for integrering

På oppdrag for integrerings- og mangfoldsdirektoratet, har Proba gjennomført en rapport kalt *Hvordan måle integrering?* (2019). Rapporten drøfter integrering av innvandrere og etterkommere. Målet for prosjektet var å forsøke å gi en helhetlig forståelse av integreringen i Norge over tid gjennom et sett av indikatorer. I rapporten gjøres det rede for fem dimensjoner for integrering, hvorav hver av disse består av ulike deler. Den første dimensjonen kalles *integreringskapasitet*, og rommer ferdigheter som utdanning, arbeid, norskkunnskaper og kvalifisering. Integreringskapasitet forstås som innvandreres kunnskap og evne til å delta og bidra i samfunnet. Det kan anses både som et mål i seg selv, og som en komponent for å realisere mål i samfunnet på andre områder, som for eksempel deltakelse i arbeidslivet (Proba, 2019, s. 43). Den andre dimensjonen kalles *økonomisk integrering*. Denne dimensjonen omfatter deltakelse i arbeidslivet, evnen til å forsørge seg selv og bolig. Her vektlegges deltakelse i arbeidslivet både for å oppnå økonomisk selvstendighet, og for å forbedre norskkunnskaper samt styrke sosialiseringen med majoritetsbefolkningen. På denne måten vil man få en inngang inn i det norske samfunnet. Økonomisk integrering er nært knyttet til området "arbeid" ettersom deltakelse i arbeidslivet ses på som et viktig tiltak for vellykket integrering. Samtidig blir det påpekt at inntekt bidrar til deltakelse på andre områder og til å utvide individers sosiale nettverk (Proba, 2019, s. 48-49). I *Politisk integrering*, den tredje dimensjonen, fremheves det tre adskilte aspekter ved det demokratiske systemet: deltakelse, representasjon og tillit. Ettersom demokrati anses som en grunnleggende verdi i Norge, vektlegger denne dimensjonen deltakelse i den politiske arena. Dette innebærer valgdeltakelse og annen politisk aktivitet (Proba, 2019, s. 51-52).

Den nest siste dimensjonen, kalles *sosial integrering*. Sosial integrering handler om deltakelse i lokalsamfunn, sosiale relasjoner og fortrolighet mellom minoritet og majoritet, og autonomi. Segregering, som er betegnelsen for separering av enkelte menneskegrupper fra andre i samfunnet, betraktes som motsatsen til sosial integrering. Med sosiale relasjoner menes "sosial kontakt mellom minoritet og majoritet på sentrale samfunnsarenaer og gir innvandrere mulighet for reell deltakelse på disse arenaene" (Proba, 2019, s. 55). Deltakelse i lokalsamfunn innebærer deltakelse i frivillige organisasjoner og organiserte aktiviteter i lokalsamfunnet. Autonomi, eller selvbestemmelsesrett, dreier seg om friheten "(...) til å selv velge sine sosiale relasjoner og sosial deltakelse" (Proba, 2019, s. 57). En konsekvens av krenket selvbestemmelse kan være press og/eller tvang som brukes for å forhindre at enkeltpersoner bryter med familiens eller gruppens normer, også kalt *negativ sosial kontroll* (Proba, 2019, s. 57). Alle tre ses på som faktorer som ligger tett opp mot å oppleve seg integrert i det norske samfunnet. Sist, men ikke minst: *opplevd integrering*. Denne dimensjonen tar for seg hvordan innvandrere opplever det å bo i Norge, graden av tilknytning til Norge, majoritetens holdninger til innvandrere, samt likebehandling. Rapporten understreker at det er vesentlig for integreringen at innvandrere ikke opplever å bli diskriminert, men istedenfor opplever tilhørighet, tillit og likebehandling. Det pekes på at dersom man opplever at samfunnet og menneskene rundt viser mangel på respekt og anerkjennelse, og dessuten ikke opplever man hører til, kan det svekke trygghets- og tillitsfølelsen. Opplevd integrering gir en fremstilling av hvordan majoritetsbefolkningen også kan bidra til å fremme integrering (Proba, 2019, s. 59-60). Sosial integrering og opplevd integrering viste seg å ha mest relevans for mitt materiale.

2.1.3 Islam i integreringsdebattene

Ifølge Døving (2009) er "islam" og "muslim" de mest fremtredende ordene i integreringsdebattene. Det å ha et religiøst standpunkt har blitt identitetsmerket på dem som bør integreres, og i større grad har utfordringer knyttet til det å integreres (Døving, 2009, s. 108). Hun redegjør for tre trekk ved fremstillingen av islam som nesten alltid presenterer seg i integreringsdebattene. Det første trekket dreier seg om fremstillingen av muslimer som en *gruppe*, istedenfor en *kategori*. Når muslimer er et tema, blir forskjellen på disse sjeldent tatt hensyn til, hevder Døving. Mens en gruppe er organisert, har en felles agenda og en representant, er en kategori betegnelsen på noe eller noen med felles kjennetegn. Døving

viser til islamforskeren Oliver Roy som poengterer at begrepet "muslim" ofte brukes som en etnisk betegnelse på religionsbestemt kultur, snarere enn enkeltindividers religiøsitet. Dette innebærer en forestilling om at alle muslimer ser gjennom de samme "kulturelle solbrillene" uavhengig av opprinnelsesland. En slik forståelse av begrepet bidrar til at individualitet og mangfold overses og undergraves (Døving, 2009, s. 110-111). Det andre trekket handler om at islam beskrives som *tidløst* selv om mye taler for at islam er i *endring*. Ifølge Døving er det vesentlig å vite at det finnes ulike måter å være muslim på, og disse er stadig i endring. Det finnes et tydelig skille mellom offentlighetens omtale av islam og hvordan muslimer i Norge og Europa forstår og praktiserer islam, presiserer Døving. Dermed er kunnskap om muslimer, og ikke islam, betydningsfullt. Å fremstille islam som et enhetlig tidløst fenomen, skjuler nyansene og endringene av religionen og blant de troende (Døving, 2009, s. 111-112). Det siste trekket som fremlegges av Døving, innebærer at islam fremstilles som en politisk religion, men først og fremst er en frelsesorientert religion. Ifølge henne finnes det lite litteratur på markedet som handler om muslimene selv sammenliknet med litteratur som tar for seg islam som politisk ideologi. Hun refererer til eget feltarbeid, og understreker at temaer som politisk islam eller islam som samfunnsreligion ikke gjorde seg gjeldende. Funnene hennes satt istedenfor lysende trekk ved temaene tilgivelse, velsignelse, bønn, dommens dag og frelse. Poenget til Døving er at islam er først og fremst en frelsesreligion. Muslimer er, slik som religiøse mennesker flest, opptatt av frelse (Døving, 2009, s. 112-113).

Rapporten *Holdninger til innvandring, integrering og mangfold i Norge* (2020) av IMDi viser at så mange som 63% av befolkningen mener at mange innvandrere har en tilknytning til en religion eller kultur som ikke sammenfaller med norske verdier, og dermed skaper problemer for integreringen. Samtidig mener nesten like mange at diskriminering hemmer integreringen. I tillegg har undersøkelsene oppdaget at det foreligger mye skepsis til personer med muslimsk tro i befolkningen, og mange peker på at verdiene i islam er inkompatible med norske verdier (Integrerings- og mangfoldsdirektoratet, 2020, s. 9-10). I artikkelen *Er religiøse innvandrere mindre integrert?* (2019) for SSB, stiller Sindre Barstad spørsmålet: "(...) om religiøs tro og praksis fremmer innvandrernes integrasjon i samfunnet, eller er religionen snarere en hindring?" (Barstad, 2019) Barstad peker på at muslimer, sammenliknet med kristne, i større grad opplever religionen som en svært viktig del av livet. Han mener at deltakelse i ikke-religiøst frivillig arbeid, er en mulig vei til integrering. I denne sammenheng viser det seg at religiøs aktive muslimer er de mest engasjerte. Frivillig arbeid åpner dører for å bygge verdifulle relasjoner, både med andre minoriteter og majoritetssamfunnet, samtidig

som det bidrar til å videreutvikle norskferdighetene hos den nyankomne. Dette kan tyde på at integrasjonen styrkes i tilfeller der religiøs aktive individer deltar i slik arbeid. På en annen side fremhever Barstad at muslimer, i større grad enn andre religiøse grupper, opplever forskjellsbehandling og diskriminering. Dette, ifølge Barstad, er en viktig årsak for svekket integrasjon (Barstad, 2019). En mening som ifølge IMDi, også presenterer seg blant store deler av befolkningen.

2.2. Religion og religiøsitet i moderne kontekst

2.2.1. Individualisering

Inger Furseth og Pål Repstad (2003) viser til Niklas Luhmann (1982), som i likhet til andre sosiologer, peker på en *differensiering* som et resultat av moderniseringsprosesser i Vesten. En form for differensiering som foregår i moderne samfunn, er privatisering av religion. Det vil si at religion flyttes fra den offentlige arena til privatsfæren, og i noen tilfeller blir svekket⁷. En konsekvens av en differensieringsprosess er *sekularisering*. Sekularisering er et mangfoldig begrep, men her siktes det til gradvis frigjøring fra religion. Samfunnet blir relativt uavhengig av religiøse normer, verdier og legitimeringer. Religion får dermed mindre makt og betydning, og blir svekket i samfunnet (Furseth & Repstad, 2003, s. 74-76). Modernisering⁸ av samfunnet behøver imidlertid ikke å bety sekularisering på alle nivåer i samfunnet. Til tross for at flere forskere har hevdet at religion har blitt svekket på alle samfunnsnivåer, viser det seg at mange mennesker fremdeles er religiøse. Religiøsiteten ser imidlertid ut til å ha endret seg i form av *individualisering* (Botvar & Schmidt, 2010, s. 12-13). I boken *den nye moderniteten – ungdom, individualisering, identitet og mening* (2005) gir Olve Krange og Tormod Øia en innføring i moderne sosiologisk teori. Teorier om det sosiologiske begrepet individualisering er ikke noe nytt. Krange og Øia viser til Frønes (1994) som definerer individualisering som en prosess der individene er blitt mer løsrevet fra tradisjoner og nedarvende rolleoppfatninger, samtidig som det individuelle og personlige skapes (Krange & Øia, 2005, s. 44). Individualisering innebærer altså at autoritet forflyttes

⁷ (Se Botvar & Schmidt, 2010, s. 12).

⁸ Sigurd Skirbekk (2014) definerer modernisering som "(...) det å gjøre moderne, å omdanne etter tidens krav og smak; å fornye, bringe i samsvar med det nye og moderne; det at noe utvikler seg og fornyer seg" (Skirbekk, 2014). Se litteraturlisten.

fra institusjoner til individer. Individet får større handlingsrom, noe som kan føre til løsrivelse fra allerede etablerte religiøse institusjoner, og at det vokser frem nye og individualiserte former for religiøsitet. Differensieringen på individnivå, hvilket omhandler at menneskers liv blir oppsplittet i ulike livsområder, kan føre til at religionen blir flyttet til et smalt spekter av handlingsarenaer. Samtidig kan fremveksten av nye uttrykk, livstil, samt personlige valg og verdier, bidra til at religion aktualiseres på nytt (Botvar & Schmidt, 2010, s. 13).

2.2.2. Sekularisering og individualisering blant europeiske muslimer

Den brede trenden for individualisering av islam er en konsekvens av religionens innlemmelse i en sekulær kontekst (Jacobsen, 2011, s. 369). Artikkelen *Muslim and Buddhist Youths in Switzerland: Individualising Religion and Striving for Recognition?* (2020) tar for seg i hvilken grad andre generasjons muslimer -og buddhister viderefører foreldrenes religiøse tradisjoner. I tillegg studeres hvorvidt de endrer og tilpasser religiøsiteten i møte med det sveitsiske samfunnet. Individualisert og privatisert religiøsitet blant unge muslimer og buddhister sosialisert i Sveits, er en pågående trend. Undersøkelsen viser at muslimer, til forskjell fra foreldrene, forsøker å forstå islamske ideer og normer ut fra deres betingelser. De tar avstand fra foreldrenes religiøse -og kulturelle praksis, og tolker islam egnet til deres livssituasjon i Sveits (Baumann & Khaliefi, 2020, s. 276-277). De fleste har en selvforståelse som innebærer å være "sveitsiske muslimer", snarere enn "muslimer i Sveits". Samtidig viser nesten alle til den kritiske diskursen om islam og muslimer i Sveits, og peker på negative opplevelser i forbindelse med diskriminering, ekskludering og avvisning. For noen, har dette ført til at deres religiøse praksis har blitt selv plassert og værende i det private domenet eller tilpasset selektivt. Andre derimot, understreker deres muslimske tilhørighet og dere rett til å praktisere offentlig (Baumann & Khaliefi, 2020, s. 277). Det hevdes at muslimer i økende grad engasjerer seg kollektivt for å oppnå sosial anerkjennelse i samfunnet. De er opptatt av å nyansere bildet av sin religion, og jobber for å motvirke stigmatisering gjennom deltakelse i den politiske og offentlige arenaen. Dette gjøres ved å for eksempel engasjere seg i frivillig arbeid, og på denne måten gradvis bidra til å endre og utvikle det offentlige bildet av muslimer og islam (Baumann & Khaliefi, 2020, s. 281). Et av hovedfunnene i artikkelen er at individualisert religiøsitet ser ut til å være en hyppigere tendens blant de mindre og ikke-religiøse muslimer. Mens deltakelse i frivillig arbeid og donasjon givinger tenderer mer blant de religiøse muslimene (Baumann & Khaliefi, 2020, s. 276).

I kapittelet *Under horisonten: om hverdagslig sekularitet blant unge muslimer* (2017) tar Sindre Bangstad sikte på unge norske med muslimsk minoritetsbakgrunn. Han undersøker hvilket forhold de kan ha til sin egen religiøse tradisjon, sekularitet, liberalitet og toleranse i det norske samfunnet. Bangstad forstår sekularisering i tråd med en rekke forskere, og fremhever fem punkter for å gi en enkel innføring av begrepet. Slik som vi har sett ovenfor, handler punkt (1) om en økende differensiering, der religiøse normer og institusjoner gradvis adskilles fra samfunnet. Punkt (2) er en synkende verdi av religiøs tro og praksis, og overføringen av religion til privat sfære (3)⁹. Punkt (4), en systematisk svekkelse av religiøse praksiser, verdier og overbevisninger¹⁰. Til slutt punkt (5), en svekkelse av religiøs autoritet¹¹. Europeiske studier viser at muslimer i Europa generelt sett er mer religiøse enn resten av befolkningen. I sammenhenger der muslimer opplever seg mindre akseptert, ser ut til å forsterke muslimsk tro og praksis. På en annen side indikerer forskning at individualisering blant europeiske muslimer stadig er i fremvekst. Islamsk tro og praksis handler i økende grad om individuelle og eksistensielle valg, snarere enn en videreføring av tradisjoner (Bangstad, 2017, s. 200-201). Bangstads respondenter er født og oppvokst i Norge. Samtlige identifiserer seg med dominerende norske normer og verdier, men i varierende og til dels ambivalent grad. Funnene hans viser at en privatisering av islam og et personlig forhold til religion var til stede. Enkelte vektla å tolke islamske religiøse påbud i lys av konteksten man lever i. Respondentene fremhevet ikke klare motsetninger mellom religiøsitet og sekularitet. For dem er islam en "norsk religion", som fungerer fint sammen med det sekulære, demokratiske og liberale samfunnet. Bangstad understreker at respondentene har forstått at sekularisme hverken er synonymt med, eller fordrer til, en oppfatning om at gud ikke finnes¹² (Bangstad, 2017).

⁹ Sindre Bangstad viser til Casanova: *Public Religions in The Modern World* (1994:21) på punkt 2 og 3.

¹⁰ Norris Pippa & Ronald Inglehart: *Sacred and Sekular: Religion and Politics Worldwide* (2011:5).

¹¹ Mark Chaves: *Secularization as Declining Religious Authority* (1994).

¹² Selv om mye av forskningen jeg drar inn handler primært omhandler unge muslimer, anser jeg det som relevant ettersom flere av mine respondenter faller under kategorien "unge voksne".

2.3. Identitet

Identitet er et meget omfattende begrep, noe som gjør det vanskelig å gi en klar definisjon. Et enkelt sted å begynne en utforskning av begrepet, kan være at det betyr "det samme", og knyttes til en jeg-følelse. Krange og Øia (2005) poengterer at "For individer innebærer det å ha en identitet en følelse av at jeg er en og den samme, det er kjernen i mitt vesen, og denne kjernen er meg" (Krange & Øia, 2005, s. 53). Thomas Hylland Eriksen, i sin bok *Flerkulturell forståelse* (1997), forklarer at identitet kan skapes og utvikles gjennom relasjoner til andre mennesker. Likeså vel som at begrepet betraktes som noe individuelt, blir det anset som noe sosialt skapt. Identitet gir oss derfor en forståelse for forholdet mellom individ og samfunn. I stor grad handler det om synet på seg selv når man skal plassere seg i en sosiokulturell setting. Det finnes svært mange aspekter som er med på å skape identitet¹³. Ved uttrykkelsen av egen identitet, vektlegges aspektene ulikt, alt ut ifra hva som er viktig for den enkelte (Eriksen, 1997, s. 34-35).

I boken *Tilhørighetens mange former* (2002) skriver Christine Jacobsen om norske muslimers identitetskonstruksjon, selvforståelse og hvordan de oppfatter seg selv i forhold til det norske samfunnet. Jacobsen hevder at identitet formes gjennom en "indre" – "ytre" dialektikk mellom selvidentifikasjon og tilskrivelse av identitet. Hun forklarer at "Identitet defineres i relasjon til hvordan vi selv og andre identifiserer oss med, og differensierer oss fra, sosialt etablerte kategorier og grupper" (Jacobsen, 2002, s. 35-36). Dynamikken mellom indre og ytre identifikasjon bidrar til å sette sosial identitet i en bås omkring maktrelasjoner i samfunnet. Det betyr at identiteten vil hele tiden preges av både egen identitetsoppfatning og identiteter andre tilskriver oss. Jacobsen påpeker at identiteter vi tillegges av andre, har konsekvenser for hvilke ressurser vi har adgang til, både symbolsk og materielt (Jacobsen, 2002, s. 36). Slik som respondentene til Jacobsen, befinner mine seg i posisjon der de skaper og utforsker nye former for tilhørighet på tvers av de etablerte kategoriene "det norske" vs. "det muslimske". Jacobsen betrakter islam som en diskursiv tradisjon. Hun hevder at islamsk praksis og fortolkninger av islam i Norge ikke er en passiv overføring fra generasjon til generasjon, men snarere dannes gjennom argumentasjon av islamske kilder og det dynamiske forholdet til det norske samfunnet (Jacobsen, 2002, s. 41-42).

¹³ Kjønn, utdanning, etnisitet, religion, venner, nasjonalitet, for å nevne noen.

2.3.1. Variasjoner i muslimske identiteter i Europa

Jacobsen (2002) presenterer tre hovedtendenser når det gjelder religiøs identitet blant muslimer i Norge. I *den etniske* er muslimsk identitet tett sammenvevet med kulturell og etnisk identitet, der det å være for eksempel "pakistaner" er ensbetydende med det å være muslim. I denne kategorien har religion fulgt dem siden barndommen, og islam er dermed en selvfølgelig del av deres liv og identitet. Den andre tendensen, *den privatiserte*, viser til en religiøsitet knyttet til privatisering og individualisering. Religionen forstås som et individuelt valg, og ikke som et utfall av etnisk tilhørighet. Innenfor denne kategorien behandles religion som en privatsak, og mens den religiøse plikten kommer i bakgrunnen, kommer den personlige forståelsen av religionen i større grad til syne. De som plasserer seg i denne tendensen identifiserer seg med islam, men religionen spiller ofte en liten rolle i deres daglige liv. Fremveksten av en norsk-muslimsk identitet kjennetegnes ikke bare denne tendensen, men også den siste. *Den nypraktiserende*, i likhet til den forrige tendensen, vektlegger det individuelle og personlige ved religiøs identitet. Denne formen kjennetegnes samtidig av et kollektivt aspekt, der identitetsprosjekter er viktige. Tendensen kan imidlertid ikke reduseres til den private sfæren, og former en muslimsk livstil som preger alle aspekter i hverdagen (Jacobsen, 2002, s. 80-81).

I sin bok *Kulturmøder og religion – identitetsdannelse blant kristne og muslimske unge* (2004) opererer den dansk-bosniske teologen Safet Bektovic med fem ulike muslimske kategorier.¹⁴ Den første kategorien kaller han for *tradisjonelle muslimer*. Denne gruppen muslimer er vokst opp i en muslimsk familie og/eller har vokst opp i et muslimsk samfunn, og identifiserer seg med islam i kraft av dette. Familiens etniske og kulturelle identitet vektlegges, og forsøkes å bevares. For denne gruppen er det ikke så mye islamsk teologi som muslimske normer og verdier i deres opprinnelseskultur som preger vurderingene. Tradisjonelle muslimer evner ikke alltid å skille mellom det kulturelle og det religiøse. Ifølge Bektovic skiller denne gruppen seg fra deres foreldre ved at de befinner seg i overgangsfase når det gjelder selvoppfattelsen og definisjonen av identitet. De utfordres både av det danske samfunnet og av andre muslimer med annen minoritetsbakgrunn. De må derfor ta stilling til

¹⁴ Bektovic har studert identitetsdannelsen blant unge muslimer i Danmark. I denne boken har han utarbeidet ulike inndelinger for å kategorisere muslimer i det danske samfunnet. Selv om Danmark og Norge er forskjellige, finnes det mange likheter mellom de skandinaviske landene. Dermed mener jeg at hans inndelinger og funn har stor overføringsverdi.

normer og verdier som gjør seg gjeldende innenfor disse områdene, samt foreldrenes. Bektovic understreker at denne gruppen stadig er i forandring, og utvikler seg i forskjellige retninger. For noen vil den moderne danske livsstilen være mer tiltrekkende, og forårsake at de begynner å bryte med sin opprinnelige kultur og religiøse normer. De som beveger seg i denne retningen går over til den andre kategorien Bektovic kaller, *kulturmuslimere* (Bektovic, 2004, s. 64).

Kulturmuslimere er ifølge Bektovic ikke spesielt opptatt av hverken kulturelle normer eller muslimsk religiøs praksis. For dem er islam en kulturarv som ikke går utover mer enn bare religiøse høytider og tradisjoner. Kulturmuslimere er vanligvis etterkommere av mindre religiøse eller ateistiske foreldre. Religiøs praksis og etniske normer og verdier har ikke vært en del av deres oppvekst eller oppdragelse. De betraktes ofte som muslimer av danskene, til tross for deres distanserte forhold til islam og de religiøse. Islam er for denne gruppen en kulturbakgrunn som de identifiserer seg med gjennom overordnede verdier og moralske prinsipper som for eksempel respekt for andre, solidaritet, islamsk kunst og filosofi. De har et godt forhold til samfunnets normer og verdier, er godt integrert og i noen tilfeller assimilert i det danske samfunnet (Bektovic, 2004, s. 65-66).

Den tredje gruppen kaller Bektovic for *ideologisk-politiske muslimer*. De har islam som politisk ideologi, og er opptatt av sammenfatningen mellom det religiøst-etiske og de politiske. Bektovic poengterer at denne gruppen ikke er ensartet. De er enige om at det må være en enhet mellom det religiøse og politiske, men det foreligger meningsforskjeller omkring samfunnsorganiseringen. Noen vektlegger sosial rettferdighet, andre sharia-lovgiving¹⁵, mens andre igjen ønsker å ta i bruk vestlig teknologi og koordinere det med islamske grunnforutsetninger. Ideologisk-politiske muslimer er svært kritiske til demokrati og sekulære samfunn. De er samtidig skeptiske til det kulturelle mangfoldet innenfor islam, og mener at etnisk-kulturelle tradisjoner skaper en hindring for forståelsen av islams egenart (Bektovic, 2004, s. 66). Den nest siste kategorien er ved navn *moderne muslimer*. Disse forsøker å møte moderne utfordringer, som for eksempel moderne forskning, fra et islamsk perspektiv. Moderne muslimer har en individualistisk tilnærming til islam, og identifiserer seg selv både som muslim og moderne individer. De opplever at danskheten former en del av deres identitet, og identifiserer seg både som danske og muslimer. Å forstå religionen i forhold til den konteksten den eksisterer i, er noe denne gruppen anser som nødvendig

¹⁵ "Sharia" er islamsk lov.

(Bektovic, 2004, s. 67). Bektovic navngir den siste kategorien *muslimer med konverteringserfaring*. Det ligger i navnet at disse ikke er født og oppvokst i et muslimsk miljø, men har på et eller annet tidspunkt i livet tatt islam til seg. Muslimer i denne gruppen har divergerende holdninger til islam, alt ut ifra individuell erfaring og måten de ble muslimer på (Bektovic, 2004, s. 67-68).

I mitt materiale var det spesielt kategoriene tradisjonelle muslimer og kulturmuslimer som var relevante. Muslimer med konverteringserfaring kunne vært relevant med tanke på Ibrahim. Likevel måtte jeg ta i betraktning at Ibrahim var svært ung da han ble introdusert for islam.

2.3.2. Familiefellesskap for muslimsk identitet

Ifølge Bektovic (2004) er familien er en av de viktigste institusjonene i identitetsdannelsen. Etnisk-kulturelle og religiøse verdier gjenspeiles i familielivet, noe som bidrar til utviklingen av en bestemt verden -og livsoppfatning. Bektovic peker på at religiøse tradisjoner naturligvis spiller en større rolle for en tradisjonell muslimsk familie sammenliknet med en moderne vestlig. Likevel vil ikke dette nødvendigvis bety at islam er avgjørende for familieforholdene. I den offentlige debatten om muslimske innvandreres integrering i Danmark settes ofte en tradisjonalistisk muslimsk familie, opp mot en moderne vestlig. Den første fremstilles som autoritær og den andre som liberal. Bektovic understreker at denne sammenlikningen preges av stereotyper, og det blir oversett at det også er svært normalt at muslimer lever i moderne kjernefamilier (Bektovic, 2004, s. 175). Det er ikke alltid slik at foreldrene har den autoritære rollen. I mange muslimske familier er det faktisk de unge som har den ledende rollen, skriver Bektovic. Unge muslimer i Danmark befinner seg i en ny situasjon der de ønsker å bestemme over egen levemåte og er mer kritiske til foreldrenes anvisninger. Det danske samfunnet påvirker deres selvforståelse og familie oppfatning, og det finnes tilfeller der unge bryter med foreldrenes tradisjoner i møte med danske institusjoner. Samtidig er bildet langt ifra entydig, presiserer Bektovic. Familietradisjoner har fremdeles innflytelse på unge, og mange ønsker å bevare noen av dem. Likevel ønsker de å oppleve det som eget valg, og ikke foreldrenes påbud (Bektovic, 2004, s. 176-177). Bektovic viser til Garbi Schmidt og Vibeke Jakobsen (2000) som peker på at integreringen av unge muslimer i det danske samfunnet ikke dreier seg om en enkel og ensidig utvikling fra "ikke-dansk" til "dansk", men snarere en

kreoliseringsprosess der det tas komponenter fra både foreldrenes og vertslandets kultur, og danner en helhet (Bectovic, 2004, s. 177).

En interessant artikkel er *Multiple Identities and Religious Transmission: A Study Among Moroccan-Dutch Muslim Adolescents and Their Parents* (2012). Studien undersøker forholdet mellom religiøs identitet og etnisk og nasjonal identitet blant marokkansk-nederlandske muslimske ungdommer og deres foreldre. Maykel Verkuyten, Jochem Thijs og Gonkeke Stevens peker på foreldre som en svært innflytelsesrik institusjon i unges utvikling av religiøsitet. Funnene deres viser at unge, sammenliknet med foreldrene, hadde lavere nivåer av etnisk og muslimsk identitetsfølelse, og høyere nederlandsk identitetsfølelse. Dette, ifølge forfatterne, tyder på at de unge var mer integrert i det Nederlandske samfunnet enn deres foreldre. Samtidig viser resultatene at marokkansk og muslimsk identitet sto nært og var betydningsfullt for de fleste deltakerne. Til tross for generasjonsforskjellene, illustrerer dette hvordan relasjonen til de ulike identitetsgruppene kan være den samme, men samtidig variere i styrke. Studien indikerer at for de eldre ungdommene handlet den etniske og religiøse tilhørigheten om å forstå betydningen og implikasjonene av disse på egenhånd, og ikke gjennom foreldrene (Verkuyten, Thijs & Stevens, 2012).

3. Metode

3.1. Valg av metode

Jeg anså den mest hensiktsmessige metoden til denne oppgaven for å være kvalitativ metode, nærmere bestemt kvalitative forskningsintervju. Grunntanken i kvalitativ metode er å beskrive og fortolke fenomener. Med andre ord innebærer denne metoden at forskeren søker, og senere utvikler en forståelse av de sosiale fenomenene som studeres (Thagaard, 2018, s. 15-16). I denne oppgaven settes søkelyset på enkelte muslimers livsfortellinger, og intervjuene danner et utgangspunkt for å beskrive tendenser i utfordringer av integreringsprosesser. Tanken bak dette er å vise likheter og variasjoner i deres opplevelse av integrering i det norske samfunnet. Siden de individuelle erfaringene og opplevelsene sto sentralt, var kvalitativ metode uten tvil den mest formålstjenlige metoden.

Å foreta kvantitative studier kunne også vært et alternativ, men fordi temaene som ble tatt opp var såpass omfangsrike, kunne det blitt en utfordring å få gode og detaljerte svar. Med sitt kompleksresonnement, åpner kvalitativ metode dessuten opp for å kunne foreta en dypere, mer nyansert analyse av hver respondent. Noe som er viktig i nettopp dette temaet. En utfordring ved kvantitative studier er at forskeren ikke kan være sikker på hvordan spørsmål eller begreper blir tolket og forstått av deltakerne. Forskeren kan dermed risikere at svarene ikke samsvarer med deltakernes intensjoner. Dette var viktig å ta i betraktning da begreper som *islam*, *integrering* og *religiøs utvikling* ville bli behandlet i intervjuene, og det finnes mange forskjellige tolkninger og oppfatninger av hva disse begrepene omhandler. Å gjennomføre kvalitative intervjuer ville imidlertid minimere denne faren fordi forskeren får muligheten til å klargjøre spørsmål og begreper dersom noe er uklart.

Ettersom det foregår mye kontakt mellom forsker og respondenten i kvalitative intervjuer, vil påvirkningsfaren være større enn i kvantitative intervjuer. Et viktig begrep i denne sammenheng, kaller sosiologen Pål Repstad (2007) for «forskereffekten». I dette begrepet inngår at forskeren kan ubevisst påvirke respondentenes svar, og intervjuets kvalitet kan dermed bli påvirket av feilkilder. Dette skal jeg gå nærmere inn på under etiske overveielser.

3.1.1. Svakheter med metodevalget

En svakheter med kvalitative studier er at det blir vanskelig å kunne si noe om utbredelse eller store mønstre basert på det som kommer frem i intervjuene. Funnene vil kunne si noe om et fenomenets prosess, dynamikk og dype beskrivelser med mange variabler, men vil aldri være generaliserbare (Thagaard, 2018, s. 15-16). I denne oppgaven vil de kvalitative intervjuene bare få frem historiene og opplevelsene til muslimene som blir intervjuet, og vil ikke kunne representere muslimer i Norge generelt. Med andre ord, er ikke funnene mine generaliserbare, men overførbare. Selv om dette er en svakheter, bidro respondentenes subjektive beskrivelser til å få frem flere nyanser og gi en antydning til muslimers opplevelse av integrering.

3.2. Intervjuene

3.2.1. Det semistrukturerte kvalitative intervjuet

Materialeinnsamlingen til denne oppgaven er basert på semistrukturerte kvalitative intervjuer. *Det semistrukturerte livsverdenintervjuet* tar ifølge Kvales og Brinkmanns (2015) definisjon «... søker å innhente beskrivelser av intervjupersonens livsverden, og særlig fortolkninger av meningen med fenomenene som blir beskrevet» (Kvale & Brinkmann, 2015, s. 46). Et semistrukturert intervju brukes altså når man ønsker å få beskrivelser av hvordan mennesker forstår verden de erfarer og lever i. Man konsentrerer seg om respondentenes egne perspektiver for å forstå temaer fra dagliglivet. Intervjuet likner en dagligdags samtale, men har som hensikt å samle inn datamateriale, hvor særegne tilnærminger og teknikker er elementære (Kvale & Brinkmann, 2015, s. 46).

Denne formen for intervju tar utgangspunkt i en utarbeidet intervjuguide, men gir samtidig rom for innspill og uttalelser som kan være med på å forme intervjuet (Thagaard, 2018, s. 91). På forhånd utarbeidet jeg en intervjuguide som bestod av en rekke temaer med spørsmål under hvert tema¹⁶. På grunn av intervjuets fleksible struktur, ble jeg friere til å forme den dersom respondenten kom med noen betraktninger intervjuguiden i utgangspunktet ikke tok tak i. Dette ga meg muligheten til å utforske nye momenter -og perspektiver som kunne oppstå under intervjusituasjonen.

3.2.2. Gjennomføring av intervjuene

Sted og tidspunkt for gjennomføringen av intervjuene ble valgt ut ifra hva som passet best for respondentene. Et faktum er at jeg ikke kunne vite hvor hektisk hverdagen til hver enkelt respondent var, og jeg ønsket ikke at de skulle oppleve det som «stressende» å delta i forskningsprosjektet. Det var dermed viktig at intervjuene foregikk på deres premisser, og ikke mine. På bakgrunn av dette ble intervjuene gjennomført på varierte steder. To av intervjuene ble gjennomført i grupperom på Universitetet i Agder, et i grupperom på

¹⁶ Intervjuguide følger som vedlegg for en mer detaljert oversikt over intervju spørsmålene.

folkebiblioteket, tre i private hjem og fire ved hjelp av digitale medier. Intervjuarbeidet pågikk fra september til november, og alle intervjuene tok mellom 1 til 1,5 timer.

Intervjuguiden jeg hadde utformet på forhånd fungerte stort sett som ønskelig. Temaene og spørsmålene vekket engasjement og ga rom for mange interessante svar. Likevel viste et par spørsmål seg for å være mindre viktige enn det jeg hadde sett for meg. Dette gjaldt for eksempel da jeg stilte spørsmål om enkelte vers i Koranen. Jeg hadde håpet at disse versene ville ha noe å si for deres integreringsprosess, men flertallet hadde enten tatt avstand fra dem eller hadde ikke noe særlig tilknytning til dem i det hele tatt. Noen av respondentene dekket flere av spørsmålene uten at jeg behøvde å stille dem, mens andre var mer sjenerte.

Med tillatelse fra respondentene ble en ekstern båndopptaker benyttet under intervjuene. Båndopptakeren var et godt hjelpemiddel, både under intervjuene og ved transkribering i ettertid. Takk være båndopptakeren falt det vesentlige behovet for å ta omfattende notater under intervjuet, bort. Samtidig kunne jeg utelukke at den omfattende noteringen skulle opptre som en distraherende faktor under intervjuet. Dessuten kunne jeg gi min fulle oppmerksomhet til respondentene og det de sa, slik at de følte seg sett og hørt. Det gjorde intervjusituasjonen mer behagelig for både meg og respondenten, da det ble lettere å ha en avslappende samtale. Båndopptakeren bevarer alt som blir sagt under intervjuet, og under transkripsjonen var den fordelaktig for å få en så presis gjengivelse av intervjuene som mulig.

Intervjuer kan skape refleksjoner i prosessen, og nye tanker kan oppstå der og da. Jeg fikk oppleve et intervju som en dynamisk prosess der respondenten fikk en aha-opplevelse:

Wow ... dette har jeg ikke tenkt på før. Jeg har overlevd hvitvaskings integreringsprosess og med deler av islam fremdeles intakt. (Jibril)

3.2.3. Intervju på digitale medier

Som tidligere nevnt, foregikk fire av intervjuene på digitale medier. Det var hovedsakelig to grunner for dette. Når det gjelder det ene intervjuet, var alternativene få ettersom vedkommende befant seg utenfor Norges grenser. De tre andre intervjuene derimot, ble gjennomført på digitale medier med hensyn til koronapandemien som rammet Norge, og resten av verden. Den opprinnelige planen var at intervjuene skulle gjennomføres på forskjellige intervjusteder i Oslo, men da regjeringen frarådet innenlandsreiser, måtte planen

revurderes¹⁷. Samtidig var Oslo en av de byene som var hardest rammet av viruset på denne tiden. Alt tatt i betraktning, ble vi enige om at digitale intervjuer ville være det tryggeste for alle parter.

Ved å gjennomføre intervjuer på denne måten, møtte jeg på utfordringer jeg ikke erfarte tidligere. Nettverkstilkoblingen var uforutsigbar for både meg og respondenten. Lyden var også til tider uklar, som forårsaket at uttalelser måtte repeteres. På en annen side gjorde verktøyet det mulig å kunne gjennomføre intervjuer på en trygg måte. Også i disse situasjonene ble samtalen tatt opp med båndopptaker. Jeg sørget for å være alene, slik at ingen andre kunne lytte til samtalen. Samtykkeerklæringen ble sendt og signert digitalt.

3.3. Transkribering

Som tidligere nevnt, ble de ti intervjuene tatt opp med båndopptaker. Neste trinn var transkribering. Transkribering beskriver den prosessen hvor muntlig tale omdannes til skriftlig tekst (Kvale & Brinkmann, 2015, s. 204). Transkriberingen av samtalen startet umiddelbart etter møtet med respondentene. Dette ble gjort så ordrett som mulig, men jeg har utelatt enkelte muntlige uttrykk som «eh». Enkelte sitater som presenteres i denne oppgaven inneholder rettinger som jeg har gjort når det kommer til feil i språk og setningsoppbygging. Dette for å oppnå god lesbarhet, og for å formidle respondentenes historie på en respektfull måte. I tillegg har jeg skjult personnavn og stedsnavn som kan gjøre det enklere å avsløre respondentenes identitet. For eksempel, dersom respondenten har oppgitt navnet på stedet der de vokste opp, har jeg istedenfor skrevet landsdelen.

Ifølge Kvale (2015) er det er umulig å definere *korrekt* transkribering. Det man heller bør spørre seg, er hva som er nyttig transkribering for ens egen forskning (Kvale & Brinkmann, 2015, s. 22). Ellipse (tre punkter), har jeg brukt for å markere oppstykket tale. Latter og klart kroppsspråk ble også notert ned. Transkriberingen var en tidskrevende og tålmodighetskrevende prosess.

¹⁷ Helsedirektoratet, 2020. Se litteraturlisten.

3.4. Analyse

I prosessen med å analysere datamaterialet, har jeg valgt å benytte meg av det Thagaard (2018) beskriver som kategoribasert analyse. Denne analysemetoden innebærer at forskeren utarbeider noen kategorier som gjenspeiler forskningsprosjektets temaer, og deretter analyserer ut ifra disse. I prosessen vil forskeren lese gjennom intervjutranskripsjonene og se etter mønstre i datamaterialet. Deretter samles informasjon om samme tema i hver sin kategori (Thagaard, 2018, s. 153-155). Denne analysemetoden ble valgt fordi jeg følte den var best egnet. Målet var å avdekke et budskap eller mening, samt finne et mønster i datamaterialet for å sette det i en større sammenheng.

Ved første gjennomlesning var målet å få en oversikt over datamaterialet. Neste steg var sammenlikning av datamaterialet. Var det noe likt eller ulikt? Hvilke temaer var fremtredende i de fleste intervjuene? Deretter utarbeidet jeg kategorier både på bakgrunn av spørsmålene i intervjuguiden og sentrale mønstre som fremhevet seg i datamaterialet. Noen av kategoriene, slik som "integrering", var fastlagt på forhånd. Andre kategorier ble derimot utarbeidet i etterkant av intervjuene med hensyn til respondentenes svar, som for eksempel "familieforhold, identitet og religiøsitet". Dette resulterte i fem kategorier: integrering, dårlig samvittighet, familieforhold identitet og religiøsitet, religion eller kultur og til slutt, betydningen av fordommer. Videre plasserte jeg sitater fra transkripsjonene inn i disse kategoriene. Med kategoriseringen ble datamaterialet mindre overveldende da analysemetoden gjorde det mulig å komprimere mange sider med informasjon. Samtidig ble datamaterialet mer oversiktlig.

3.5. Ethiske overveielser

3.5.1. Informert samtykke

Med denne oppgaven følger det en del etiske overveielser man må ta hensyn til. Informert samtykke er et svært viktig punkt. Personene som skal intervjues må være innforståtte med oppgavens formål, hva det innebærer for dem å delta og at informasjonen vil bli lagret sikkert. I tillegg skal man opplyse respondentene om at de når som helst kan trekke samtykket tilbake. For å forsikre meg om at respondentene var på det rene med denne

informasjonen, opererte jeg med en samtykkeerklæring¹⁸. Det er også viktig at de involverte ikke føler seg presset til å delta. Respondentenes samtykke var dermed grunnleggende for å sikre meg frivillig deltakelse.

3.5.2. Hvordan bruke svært personlige fortellinger?

Under mange intervjuer hendte det at svært private og følelsesladet temaer ble tatt opp av respondentene. I sin masteravhandling *Møter med Allah: En undersøkelse av personlig tro og religiøs praksis blant unge norskpakistanere*, skriver Marie Toreskås Asheim (2007) «Som utenforstående ble jeg fortalt en del om pakistansk kultur, og enkelte kom også med kritikk av denne. [...] Det dreide seg ofte om baksnakking eller sosiale koder som de syntes var vanskelige å forholde seg til» (Asheim, 2007, s. 33). Noe tilsvarende opplevde jeg da jeg intervjuet Zahra, men i hennes tilfelle dreide det seg om den somaliske kulturen. Zahra fortalte meg at det somaliske miljøet har mye innflytelse på hvordan hun velger å leve ettersom hun ikke ønsker å bli snakket stygt om. Hun poengterte at dette var vanskelig å forholde seg til da dette i utgangspunktet stred med hennes oppfatning av islamsk lære om å ikke dømme andre.

Noen av respondentene tok opp personlige hendelser som omhandlet sex og alkohol. Respondentene snakket også om familiære kriser i livet. En av historiene har vært omtalt i media, og vurderinger om hvorvidt det var etisk forsvarlig å bruke denne historien, eller deler av den, måtte gjøres. Å ivareta respondentenes anonymitet er en prioritet. Ettersom historien var såpass offentlig, var det sannsynlig at denne kunne spores tilbake til respondenten. For å beskytte respondentens identitet, konkluderte jeg med at det mest riktige var å utelate den.

Yasmin fortalte meg at hun nylig hadde mistet moren, og at hverdagen uten moren har vært en enorm påkjenning for hele familien. Hun ga beskrivelser av hvordan familien har forsøkt å håndtere den store sorgen, samt hvordan morens dødsfall har påvirket livet hennes i etterkant. Kvale (2015) påpeker at jeg som intervjuer har en forpliktelse om å være klar over mulige krenkelser av respondentenes personlig grenser, og egnet til å behandle den mellommenneskelige dynamikken (Kvale & Brinkmann, 2015, s. 49). Slike historier er svært personlige og ømfintlige. Det betyr at jeg sørget for å møte dem med stor følsomhet under

¹⁸ Samtykkeskjemaet ligger som vedlegg til oppgaven.

intervjuet og i etterkant vurderte om -og hvordan de skulle brukes i denne oppgaven. I de tilfellene der jeg har valgt å bruke deler av respondentenes historier, er det både fordi de inneholder interessante funn og ikke truer deres anonymitet dersom behandlet riktig.

3.5.3. Motstridende budskap

Under et par intervjuer følte jeg at respondentenes kroppsspråk ga et annet inntrykk enn det som ble formidlet med ord. Dette gjaldt spesielt da jeg berørte temaet *dårlig samvittighet*. Respondentenes inntrykk av meg som en ung kvinne og relativt uerfaren forsker, kan ha bidratt til nølende svar. Som Thagaard (2018) påpeker, i slike situasjoner er det viktig å ikke provosere frem motsetninger mellom det respondenten formidler verbalt og nonverbalt (Thagaard, 2018, s. 114). Som forsker er jeg pålagt til å ta hensyn til det respondentene har gitt sitt samtykke til, og det blir på ingen måte opplyst i samtykkeerklæringen om at slike motsetninger vil bli påpekt. For meg var det derfor viktig å la respondentene selv avgjøre hva de var komfortable med å fortelle meg. Under intervjuene måtte jeg stadig vurdere om jeg skulle stille oppfølgingsspørsmål. Dersom det fremstod tegn til ubehag hos respondenten, gikk jeg heller videre snarere enn å grave dypere. Til slutt ønsker jeg å poengtere at dette er min tolkning av intervjusituasjonene, og ikke nødvendigvis en korrekt beskrivelse av dem.

3.5.4. Anonymisering

Pseudonymer ble benyttet ved lagring av data og under utførelsen av oppgaven. At respondentene vil være i stand til å kjenne seg selv igjen i oppgaven, var en forpliktelse som påla meg som intervjuer. Jeg ga derfor respondentene muligheten til å selv velge sine navn. Likevel hendte det at jeg fikk et par forespørsler om jeg kunne velge deres fiktive navn for dem. I disse tilfellene forsøkte jeg å velge navn som var mer eller mindre vanlig basert på deres etniske opprinnelse.

For å beskytte respondentenes identitet har jeg valgt å utelate hva de enkelte studerer, eller jobber med. Eksakt alder blir heller ikke oppgitt i oppgaven. Flere uttrykte at de fryktet å bringe skam over sine nærmeste. For å vedlikeholde respondentenes tillit var det viktig å sikre at hverken familie, venner eller bekjente ikke skulle kunne gjenkjenne dem i oppgaven.

Prosjektet er godkjent av Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste (NSD), og gjennomført etter deres retningslinjer for forskning og personvern.

3.5.5. Forskerens påvirkningskraft

Det er viktig å være bevisst på påvirkningskraften som følger med når man inntar rollen som forsker. Forskerrollen kan både påvirke møtet med respondentene og selve intervjuet. Å gjøre seg kjent med aspektet «forskereffekten», anser jeg som verdifullt. Pål Repstad (2007) beskriver begrepet som «[...] alle virkninger på aktørene og deres samspill av at de er under utforskning og vet om det» (Repstad, 2007, s. 66). Altså kan bevissthet rundt forskningen føre til at respondentene endrer atferd eller handler annerledes enn normalt. Faren for at respondentene forteller det de tror forskeren vil høre, vil alltid være til stede. For å redusere faren for at respondentene svarer ut fra oppfatningen de har av våre verdier og synspunkter, er det viktig å unnlate å stille ledende spørsmål. Gruppen jeg intervjuet er i tillegg en veldig sårbar gruppe i det norske samfunnet, og har andre verdier enn majoritetssamfunnet.

Det hendte at jeg som ikke-etnisk norsk kvinne virket positivt for noen av respondentene. Et par uttrykte at de syntes det var lettere å åpne seg opp for meg fordi jeg var «på en måte som dem». Jeg opplevde også å få kommentarer av typen «Du er jo utenlandsk du også, så du forstår kanskje ...». Ved flere anledninger ble jeg spurt om jeg var religiøs. Svaret mitt så ut til å ha en positiv innvirkning på deres syn på meg, da vi hadde noe til felles. Selv om dette dreide seg om to forskjellige religioner. Andre syntes det var positivt at jeg med katolsk kulturbakgrunn ønsket å lære om islam. At jeg er ung derimot, kunne virket både positivt og negativt. På den ene siden, kan denne faktoren ha gitt meg mindre faglig tyngde. På den andre siden kan det ha utstrålt lærelyst. Samtidig var flere av respondentene i samme aldersgruppe som meg, noe som kunne gi opplevelse av mindre avstand mellom forsker og respondent.

I et forsøk på å understreke forskereffekten, stilte jeg alle respondentene følgende spørsmål «*Dersom en Imam hadde foretatt dette intervjuet, ville du ha svart annerledes, og hva ville du eventuelt ha svart?*». Spørsmålet viste seg å være veldig interessant. Halvparten av respondentene uttrykte at de ville svart annerledes. Yasmin uttrykker:

Ja, definitivt. Jeg hadde ikke fortalt om de tingene jeg gjorde da jeg bodde i Norge. Jeg hadde ikke fortalt om da jeg drakk, hadde sex osv. Jeg føler at siden han er eksperten ... og har den tankegangen om at man må følge den riktige veien, så hadde jeg blitt dømt. Jeg tror ikke jeg hadde vært komfortabel med å være så åpen.

I likhet med Yasmin, hadde heller ikke Aneesha tatt opp disse temaene. Hun forteller at:

(...) hadde jeg fått et direkte spørsmål om sex utenfor ekteskapet eller alkohol, så hadde jeg svart *det vil jeg ikke svare på* ... og dersom jeg hadde blitt stilt åpne spørsmål som du har stilt, så hadde jeg ikke nevnt de tingene i det heletatt.

Da jeg spurte respondentene om hvorfor, ga alle uttrykk for at de ikke ønsket å bli dømt, med unntak av Aneesha som «ikke hadde behov for moralpreken».

Når det gjelder den andre halvdelen av gruppen, uttrykte samtlige at de ikke ville svart annerledes. Et mønster jeg syntes å finne i denne gruppen, var at ingen av dem hadde utført handlinger de selv mente stridde med Koranens etiske budskap.

Funnene knyttet til dette spørsmålet gir antydninger til at *imameffekten* er sterkere enn forskereffekten.

3.6. Respondentene

3.6.1. Jakten på respondenter

Å rekruttere respondenter til forskningsprosjektet skulle vise seg å være lettere enn forventet. Rekrutteringsstrategien var å forsøke å finne respondenter som spente fra konservative muslimer, troende men sekulære, til ikke troende. Jeg kom kun i kontakt med en som falt under den sist nevnte kategorien, men vedkommende ønsket ikke å delta. En annen utvalgsstrategi som lå til grunn var å rekruttere respondenter av ulikt kjønn, ulik alder, ulik etnisk opprinnelse -og kulturell bakgrunn. Disse kjennetegnene fungerte som interessante bakgrunnsvariabler og ga mulighet for størst mulig variasjon. For å sikre en tilstrekkelig spredning var målet å rekruttere om lag ti respondenter. Samtidig ønsket jeg at gruppen skulle bestå av respondenter fra både Østlandet, nærmere bestemt Oslo, og Sørlandet. Dette både for å gi større rom for flere varierte svar, og for å kunne fremheve eventuelle landsdels forskjeller.

Veilederen min igangsatt rekrutteringsprosessen da han tipset meg om to potensielle deltakere, en på Sørlandet og en i Oslo. Deretter tok jeg kontakt med «Ibrahim» og «Maryam» som jeg hadde hilst på tidligere gjennom venner og studentmiljøet. En kombinasjon av eget nettverk og veileders nettverk skaffet meg fire gode kandidater relativt fort. Oppgavens tema vekket stor interesse i vennekretsen og flere kom til meg med tips om mulige kandidater. Likevel var det bare noen få som viste seg å være aktuelle, og av disse var det kun tre som ønsket å delta. I løpet av kort tid hadde jeg allerede rekruttert syv respondenter. Jeg benyttet *snøballmetoden* for å finne de resterende respondentene. Denne utvelgelsesmetoden innebærer at den ene respondenten viser til en annen med relevante kvalifikasjoner for problemstillingen, som igjen introduserer for andre. Takket være «Ali» begynte «snøballen å rulle» i Oslo. Denne metoden førte til kontakt med to respondenter fra Østlandet i tillegg til Ali.

Flere faktorer motiverte respondentene til å delta i forskningsprosjektet. Noe som gjorde arbeidet med å finne respondenter lettere enn forventet. Noen respondenter uttrykte at de så på det som en god gjerning innenfor islam å sette av tid til å hjelpe andre. For andre var det viktig å bidra med sin kunnskap om islam for å nyansere bildet av religionen i større grad. Enkelte fortalte meg at de så på forskningsprosjektet som en plattform for å kunne trygt ytre tanker og meninger de lenge hadde holdt inni seg.

3.6.2. Presentasjon av respondentene

Følgende beskrivelser ble sendt, gjennomlest og godkjent av respondentene. Samtlige respondenter oppfatter, eller oppfattet seg selv som godt integrert i det norske samfunnet. Språk, jobb og utdanning var deres generelle målenheter for dette.

Daniyal er en norskfødt mann med pakistansk bakgrunn. Han er i 20-årene og er gift. Han vokste opp på Østlandet, og beskriver sin barndom som en barndom han unner alle. I hans oppvekst var pakistansk kultur en naturlig del av hjemmet, men han beskriver sine foreldre som relativt ukonvensjonelle når det kommer til islam. Gjennom hele oppveksten gikk han på koranskole i helgene, og han forteller at han ble eksponert for islam på en «mild måte». På koranskolen lærte han ikke bare om Koranen, men han lærte også urdu, arabisk, norsk, matematikk, litt om den norske kulturen og hvordan man skulle «passe inn». Han betrakter seg selv som en sekulær muslim som ønsker å bli mer troende.

Ibrahim er i slutten av 20-årene, singel og ferdig utdannet. Han er fra Libanon og flyttet til Norge som barn. Han ble født inn i en kristenkonserverativ familie, men ble introdusert for islam for første gang på barneskolen da moren konverterte. Siden den gang har han vokst opp i en muslimsk familie. I ungdomstiden var religiøs praksis en større del av hverdagen hans enn det er i dag, men de siste månedene har han forsøkt å gjenoppta praktiseringen. Han omtaler familien som religiøs og opptatt av å bevare kulturen. Han betrakter seg selv som troende.

Zahra kom til Norge som tiåring med familien. Hun er i 20-årene og er fra Somalia. Hun har gått på koranskole både i Somalia og Norge. Da hun var yngre, var hun veldig opptatt av å lese Koranen og følge den etter punkt og prikke. De første årene i Norge ble hun godt kjent med andre somaliske jenter, noe som ifølge henne gjorde at hun automatisk ble mye mer religiøs. Hun forteller at det var rundt denne tiden hun valgte å ta på hijab, selv om hun innerst inne ikke ville. Hun bruker fremdeles hijab, men forteller at det somaliske miljøet påvirket beslutningen hennes. Etter å ha bodd i Norge i noen år, mener Zahra at hun endelig har begynt å ta egne valg. Hun betrakter seg som troende.

Ali er halvt norsk og halvt iraker. I likhet med Alfonso, er han også i slutten av 20-årene. Han er ugift, men har kjæreste. Han omtaler familien som litt over middels religiøs. Som barn tenkte han ikke særlig over sitt religiøse ståsted, og det var først på videregående at han for alvor begynte å bli interessert i islam. Han forteller at han til tider kan fravike litt fra troen, men finner som regel alltid tilbake. Han opplever at mye av problematikken knyttet til det å være muslim, skyldes det kulturelle og ikke troen i seg selv. Han betrakter seg selv som troende, men sekulær.

Maryam er en kvinne i midten av 20-årene fra Irak. Hun er gift og er for øyeblikket en student ved et universitet. Hun har bodd i Norge sammen med familien i nesten 19 år. Hun omtaler foreldrene som religiøse, men ikke i den forstand at de følger læren og ritualene veldig nøye, tilføyer hun. Hun beskriver sitt yngre selv som lite opptatt av religion. I tenårene forbandt hun religion med noe negativt og gjorde nærmest opprør mot islam. Med årene har hun utviklet mer forståelse for sin religiøse side og finner trøst i religionen. Hun betrakter seg som troende, men på en «mild måte».

Fahad en mann i 50-årene fra Libanon. På grunn av krigen flyttet han til Norge som tyveåring. Han er gift og har seks barn. Konen hans var ikke muslim da de først traff

hverandre, men konverterte da de giftet seg og fikk barn. Han beskriver sin oppvekst som turbulent, og forteller at han var vant til å høre bombe og rakett lyder. Det var ikke før han flyttet til Norge at han fikk høre stillhet. Det var på denne tiden han ble ordentlig interessert i å finne ut av sitt religiøse standpunkt. Han forklarer at han er oppvokst muslim, men at dette ikke var utdypende nok for ham. På grunn av dette utforsket han mange religioner, men det var islam som ga ham flest tilfredsstillende svar til spørsmålene han stilte. Ifølge Fahad var det etter dette han begynte å praktisere religionen på ordentlig vis. Han betrakter seg som en troende muslim.

Amir er en mann i 30-årene som har bodd i Norge siden han var tre år gammel. Han er gift og ferdig utdannet. Han ønsket ikke at hans bakgrunn skulle bli presentert i oppgaven. Amir kommer ifølge seg selv fra en veldig religiøs familie. Han mener at foreldrenes religiøsitet smittet over på han under oppveksten. I tidlig alder lærte han seg arabisk og begynte å lese mye om islam. Han forteller at han har en fornuftig tilnærming til religion og liker å starte diskusjoner omkring temaet. Han har alltid betraktet seg som en troende muslim.

Aneesha er en kvinne i 40-årene. Hun er født i Norge, men har pakistansk bakgrunn. Hun er skilt, ferdig utdannet og har et barn. Hun omtaler foreldrene som religiøse, men ikke konservative. Hun bodde i en mindre by i flere år før hun flyttet til Oslo. I Oslo begynte hun å jobbe i en muslimsk barnehage og måtte derfor lære mer om islam. Hun forteller at selv om hun ble mer kunnskapsrik, kom hun ikke nærmere religionen. Med årene har hun blitt tryggere på seg selv og islam. Hun tilføyer at religionen har gitt henne retningslinjer som har gjort henne til et bedre menneske, men ikke nødvendigvis mer religiøs. Hun har lest Koranen, noe hun ønsker å videreføre til sine barn. Hun ber ikke fem ganger om dagen og bruker ikke hijab. Hun betrakter seg selv som liberal.

Yasmin er en kvinne i slutten 20-årene. I likhet med Aneesha er hun født i Norge, men har pakistansk bakgrunn. Hun er singel og bodde i Norge i omtrent 19 år. For øyeblikket bor hun i England sammen med familien. Under oppveksten var de fleste vennene hennes etnisk norske. Ifølge henne selv, var dette årsaken for at hun tenkte lite på islam i dagliglivet. Hun forteller at dagen foreldrene hennes bestemte seg for å flytte til Pakistan, var et vendepunkt i hennes liv. Foreldrene ønsket at hun skulle lære mer om islam og kulturen, da de fryktet hun var i ferd med å miste sin muslimske identitet. Hun uttrykker takknemlighet for valget deres i dag, da det førte til at hun ble gjenforent med seg selv og islam. Hun betrakter seg selv som ikke troende før, men troende nå.

Jibril er en norsk-somalier i 30-årene. Han har kjæreste, men de er ikke samboere. Han kommer fra en svært religiøs familie, der det var påkrevd av han å be fem ganger om dagen, besøke moskeen hyppig og lære seg store deler av Koranen. Han forteller at foreldrene mente godt, men disse aspektene satt seg ikke og førte til at deres ønsker ble møtt med mye motstand fra hans side. Religion har alltid betydd mye for han, men de siste årene har han endret måten han forholder seg til religion på. For han har religion blitt noe individuelt, i den forstand at han selv velger hvilke deler av islam han ønsker å fokusere på. Han forteller at han fokuserer på kjærlighet, det medmenneskelige, renslige og strukturelle, og ikke lenger frykt og synd. Han betrakter seg selv som troende, men sekulær.

4. Integrering - respondentenes perspektiv

4.1. Respondentenes oppfatning av integreringsbegrepet

Integreringsbegrepet blir forstått på flere måter, og hva det vil si å være godt integrert, kan variere fra person til person. I det følgende skal vi se på hva noen av respondentene legger i begrepet.

Integrering handler om hvilke verdier man har og velger å ta vare på, og hvordan man velger å bli en del av samfunnet og hvordan samfunnet velger å ta deg imot ... integrering er viktig for arbeidslivet og det sosiale. (Maryam)

(...) Integrering betyr å kunne etablere seg i samfunnet i den grad at man kan tenke fra et norsk perspektiv samtidig som man får beholde sine egne perspektiver (Yasmin)

Jeg tenker at integrering er gjensidig ... det går begge veier. Norge er et flerkulturelt land, så jeg tenker at nykommere bør lære seg språket og lære om Norge, og nordmenn bør lære om nykommere (...). (Fahad)

Maryam og Yasmins uttalelser beskriver en prosess hvor enkeltmennesket tar del i noen ytre felt, men samtidig har muligheten til å holde fast på egne verdier. Fahad er tydelig på at integrering, etter hans forståelse, omhandler en gjensidig prosess mellom nykommere og nordmenn. Uttalelsene ovenfor indikerer derfor en begrepsforståelse som innebærer en gjensidig påvirkning mellom enkeltindividet og majoritetssamfunnet, hvor ansvaret for

integrasjon fordeles likt mellom begge parter. Ansvarsfordelingen omkring integrasjon har likevel vist seg å variere blant respondentene.

Zahra og Aneesha nevner at integrering dreier seg om å lære å kjenne norske tradisjoner og skikker. Formelt sett, fremhever kvinnene å bidra i samfunnet som en essensiell del av integreringen. Kvinnenes oppfatning av integrering synes å konsentrere seg om den *enkelte innvandreren* og dens rolle i integreringsprosessen:

Jeg tenker integrering handler om å ikke stenge seg inne i sin egen komfortsone ... for eksempel "jeg er somalier, og derfor skal jeg kun være med somalier" ... men at man heller er ute i samfunnet og faktisk blir kjent med nordmenn, norske lover og den norske kulturen. Jeg tenker på en person som jobber, og som gir tilbake til samfunnet ... da er man et godt integrert menneske. (Zahra)

Å bidra i samfunnet er det første som slår meg ... men jeg tenker at integrering først og fremst handler om å bli kjent med det norske samfunnet, den norske kulturen og å følge norske lover. (Aneesha)

Amirs beskrivelse fremhever derimot *samfunnet* som hovedaktør. Det stilles krav til et samfunn åpent for annerledeshet, og som forsøker å danne samhørighet mellom samfunnsmedlemmene uavhengig av ulikhetene. Ansvaret legges altså på samfunnet, og ikke på minoriteten selv:

Når jeg hører ordet integrering tenker jeg på et samfunn som både godtar at alle mennesker er forskjellige, og som også prøver å skape en atmosfære der vi kan komme nærmere hverandre. (Amir)

4.1.1. Integrering eller assimilering?

Jibril skiller seg ut ved at han snakker om integrering i form av assimilasjon:

Jeg mener integrering er en ensidig sak i det samfunnet vi lever i. En person må gi slipp på alt for å bli en del av noe annet. (Jibril)

Utsagnet til Jibril virker å gjenspeile en sterk fornorskning som ideal. Det kan se ut til at han ser på integrering som synonymt med assimilering. Fokuset er rettet mot den enkelte innvandreren, og hvordan individet må gi avkall på sitt særpreg for å bli en del av majoriteten. Videre forteller han at integrering er en form for hvitvasking av ens egen tro, og dersom ens egen tro overlever en integreringsprosess, ville den likevel ikke forblitt den samme. Han tilføyer at hvitvaskingen finner sted på grunn av miljøet vi lever i, og det dominante miljøet styres av nordmenn. Jibril er rask til å påpeke at han fremdeles, "overraskende nok" har deler

av islam intakt etter det han kaller *hvitvaskings integreringsprosessen*. Dette tyder på at Jibril har en oppfatning om at integrering først og fremst skjer på storsamfunnets premisser. Fahad og Yasmin kommer med uttalelser som står i kontrast med Jibrils tilnærming til integrering. Uttalelsene er preget av en tydelig differensiering mellom integrering og assimilering, uten at det nevnes direkte:

Integrering i det norske samfunnet betyr ikke at jeg skal kle av meg alt jeg er, og bli helt norsk. (Fahad)

Noen tenker sikkert at integrering betyr at man må glemme egne verdier og tanker, og kun leve etter den norske tankegangen, men sånn er det absolutt ikke [...]. (Yasmin)

I motsetning til de andre respondentene, foretrekker Ibrahim å bruke ordet *inkludering* fremfor integrering. Et interessant element i hans beskrivelse er at den implisitt viser til en oppfatning av *integrering som assimilering*. Dette kan gi en forklaring på hvorfor han velger å benytte seg av ordet inkludering istedenfor:

Jeg liker ikke å bruke ordet integrering. For meg er det å innpasse noe i en større helhet ... iblant mener jeg det ikke alltid er mulig. For eksempel ... en familie av konservative muslimer ville muligens aldri ønsket å integrere seg i drikkekulturen i Norge, eller delta på julebord fordi det strider imot deres syn. Jeg ville heller brukt ordet inkludering, fordi det er det som er det viktigste ... at man inkluderer seg i samfunnet og at samfunnet godtar mulige forskjeller. (Ibrahim)

Formuleringen ovenfor illustrerer en forståelse av integrering som innebærer at minoriteten må endre sine kulturelle verdier og gå over til å leve i henhold til majoritetskulturens dominerende verdier, normer og tradisjoner. Uten at Ibrahim nødvendigvis er klar over det, ligger denne oppfatningen av integrering imidlertid langt nærmere assimileringsbegrepet. Han argumenterer for at det ikke alltid lar seg gjøre å innlemme noe i en større helhet i den forstand at man tar del i aktiviteter som strider mot islam. At Ibrahim beskriver inkludering som et gjensidig forløp mellom individ og samfunn, er interessant. Inkludering er et vanskelig begrep fordi det kan forstås på ulike måter. Forenklet handler inkludering i hovedsak om tilpasninger til mangfoldet, og hvordan gi en reell mulighet til å delta i fellesskapet (Statlig spesialpedagogisk tjeneste, 2020). Med andre ord, er inkludering især en ensidig prosess der fokuset er rettet mot hvordan den ene parten kan inkludere den andre parten i et fellesskap. En oppfatning av integrering enstydig med et inkluderende samfunn, har vi sett hos Amir.

4.2. Forhindrer eller bidrar religion til integrering?

Når det kommer til spørsmålet om respondentene opplever at religion forhindrer eller bidrar til integrering, er det delte meninger om dette blant respondentene. Flertallet av respondentene mener at religion svekker, snarere enn styrker integrering. Maryam og Jibril er blant dem som opplever spenning mellom religion og integrering. Jibril opplever ikke at religion har bidratt til bedre integrering i hans tilfelle. Han mener at jo yngre man er, desto større sjans er det for at integreringen forekommer naturlig. Den virkelige utfordringen derimot, finner sted etter en viss alder, presiserer han. Da kan religion og integrering komme i spenning fordi man må gi slipp på en god del tankesett, meninger og realiteter for å tilegne seg nye. Igjen, ser vi antydning til at Jibril ser på integrering parallelt med assimilering. For Maryam handler spenningen mer om at religion som bidragsyter til integrering, forutsetter at minoriteten og majoriteten møter hverandre på midten. Maryam opplever at dette er en utfordring for mange:

Det er vanskelig ... fordi jeg føler kanskje at religion er mer med på å hemme enn å fremme integrering ... fordi det er viktig at man møter hverandre halvveis, og mange synes dette er veldig vanskelig ... det gjelder både innvandrere og nordmenn (Maryam)

Det Jibril og Maryam forteller kan tyde på at de har et bilde av det norske og norsk kultur som de opplever står i spenning med islam. Ibrahim stiller seg derimot relativt nøytralt. Han opplever ikke at islam har som funksjon å hverken bidra til eller forhindre menneskers integrering i et samfunn, og avviser dermed denne tanken. Kultur derimot kan forhindre integrering, understreker han. Ibrahim mener at kulturforskjeller kan bidra til utenforskap, dermed er det viktig å skape gjensidig kulturforståelse. Dette forutsetter at både majoriteten og minoriteten er villig til å møtes halvveis, tilføyer han.

Yasmin opplevde ikke at tro betydde så mye for folk da hun bodde i Norge, og dermed faller i forundring over hvordan religion fremmer integrering i det norske samfunnet. Det kan det tenkes at Yasmin ubevisst sammenlikner med de religiøse forholdene i hjemlandet. I Pakistan står religionen sentralt og former kulturen i større grad. Selv om kulturen i Norge også på mange måter er preget av religion, kan Norge oppleves som mer sekularisert, selv om bildet ikke er entydig. For mange er ikke religion et tema engang. Omtrent som Ibrahim, beretter Yasmin at det som hemmer integrering er når man ikke klarer å skille religion og kultur fra hverandre. Ettersom kulturen ofte er preget av religionen, vil man automatisk tenke at problematikken ligger i religionen, forteller hun. Noen få fremhever derimot at religion bidrar

til mer samhold, ved for eksempel nasjonale kriser. I tillegg hevdes det at religion forener mennesker gjennom felles verdier, som nestekjærligheten.

4.3. Oppsummering

Respondentene har divergerende oppfatninger av integreringsbegrepet. Noen forbinder begrepet med en toveis prosess av gjensidig tilpasning mellom majoritet og minoritet. Andre retter oppmerksomheten mot hva personen som skal integreres må gjøre. Amirs oppfatning av integrering omfatter tilpasning, toleranse og foreningsevner fra samfunnets side. Jibril synes å oppfatte integrering mer eller mindre identisk med assimilering, noe som Ibrahim også viser tendenser til.

Når det kommer til integrering, mener de fleste at religion bidrar mer til å hemme, enn å fremme, selv om noen få mener det bidrar til samhold. Både Ibrahim og Yasmin retter søkelyset mot kultur, noe som vi senere vil se også utmerker seg hos de andre respondentene. Som tidligere nevnt, opplever flertallet av respondentene at religion hemmer, snarere enn fremmer integrering. Av den grunn vil analysen som følger i stor grad fremheve denne siden.

5. Religion eller kultur?

5.1. Når religion og kultur blandes

Som nevnt ovenfor, ytrer flertallet av respondentene at religion svekker, snarere enn styrker integrering. Det interessante er at de senere understreker at det er kultur som er konfliktskapende, og ikke religionen i seg selv, slik som Ali:

Veldig mye av problematikken rundt integrering er på grunn av kultur, men folk tror gjerne det er på grunn av religion ... problemet er at disse blandes (Ali)

Denne motsigelsen tyder på en oppfatning blant respondentene om at dersom man ser på religion isolert sett, vil ikke religion hemme integrering. Kulturen derimot som er menneskelig, og et sett av vaner og tradisjoner, vil kunne påvirke integrasjonen. Med andre

ord, dersom man ser på religion uten å se på den enkelte som utøver den, er det ingenting som tilsier at den vil skape utfordringer for ens integrering i et samfunn. De personlige tolkningene av religion og korrekt levemåte, vil derimot kunne påvirke integreringen.

At religion og kultur artikuleres og dyrkes i hjemmet, relaterer samtlige respondentene til. Maryam opplever allikevel at hjemlandets kultur er mer vektlagt i hennes familie, uten at de nødvendigvis er klar over det selv. Ettersom religion og kultur ofte blir blandet sammen, er det krevende å skille disse fra hverandre, poengterer hun. Maryam insisterer at i bunn og grunn er det kulturen som bringer utfordringer for integreringen. Hun forteller at hun til tider blir forvirret fordi "islam sier en ting, familiens kultur sier en annen, og i det norske samfunnet er det andre ting som er normalt". Dette som Maryam peker på, er i samsvar med Levi Eidhamars (2014) typologi om ulike påvirkningskilder.¹⁹ Disse innbefatter (1) holdninger og verdier knyttet til forståelsen av islam, (2) holdninger og verdier knyttet til foreldrenes hjemland og (3) holdninger og verdier knyttet til det norske samfunnet. Eidhamar, i arbeid med sine respondenter, utnevner disse til tre grunnleggende kilder som har bidratt til å forme holdningene deres (Eidhamar, 2014, 29-30). Konflikten mellom faktorene som Maryam nevner er det også andre som føler på, og de velger samme strategi for å møte denne utfordringen. Maryam forteller at hun plukker ut normer og verdier fra hver av faktorene og blander dem sammen. Zahra uttrykker noe tilsvarende da hun sier "jeg pleier å ta det jeg synes er viktig fra islam, den somaliske kulturen og den norske kulturen og setter det sammen til å passe meg". Daniyal føler seg heldig som har den norske kulturen og en annen kultur å ta gode verdier fra. At respondentene gir uttrykk for at de tar deler fra religionen, opprinnelseskulturen og den norske kulturen og danner en ny helhet, minner om det Schmidt og Jakobsen (2000) kaller en kreoliseringsprosess²⁰.

5.2. Kultur og integrering i spenning

Når respondentene anvender ordet "kultur", siktes det til kulturen fra foreldrenes hjemland. For å illustrere hvordan kulturen fra forelderens hjemland og integrering kan komme i spenning med hverandre, forteller Daniyal om moren sin. Han hevder så at det at han ble

¹⁹ I artikkelen *rett kontra godt* (2014) studerer Levi Eidhamar unge muslimers holdninger og tankeganger samlivsetiske spørsmål knyttet til kjønnsroller og seksualitet.

²⁰ Når ulike tradisjoner og kulturer møtes, oppstår det nydannelser av kulturer. Dette kalles kreolisering. Se mer om begrepet på <https://snl.no/kreol>

eksponert for flere kulturer under oppveksten, var behjelpelig for å skape likevekt mellom opprinnelseskulturen og den norske:

Jeg tror at i mange tilfeller så er det ikke religionen eller det norske samfunnet som setter hindringene for integrering, men heller kulturen. Det som for eksempel gjorde det vanskelig for min mor å integrere seg var vår egen kultur. I vår kultur skal mødrene være husmor, og da fikk hun ikke integrert seg på samme måte ... fordi jeg har vokst opp med både den pakistanske og den norske kulturen, så var det lettere for meg å finne en balanse tror jeg. (Daniyal)

Det Daniyal fremhever er hvordan pakistansk kultur kan sette hindringer for integrering. Andre fremhever derimot situasjoner der de opplever at islam ikke alltid går hånd i hånd med norsk kultur, og dermed påvirker den sosiale integreringen:

Alkoholkulturen i Norge står veldig høyt føler jeg. Man har en russetid, studentfester, julebord med jobben, turer på byen ... så vi muslimer som ikke drikker, føler jo til en viss grad at vi blir "utelatt", og det kan faktisk gå utover integreringen (...) Det ene året da jeg studerte valgte jeg å ikke være med på sånne arrangementer, og da opplevde jeg at jeg mistet mye av det sosiale. Jeg ble ikke kjent med noen ... det gjorde at jeg ikke likte meg på studiet, så jeg droppet ut. (Ali)

Ali uttrykker at å være muslim i et land der alkohol er innarbeidet i kultur og sosiale sammenhenger, kan gi en følelse av å ikke bli inkludert. Selv avstår han fra å drikke alkohol, og avstanden fra drikkekulturen fikk konsekvenser for trivselen. Det er tydelig at det å bygge relasjoner settes høyt hos Ali. Da han selv opplevde at det å være muslim kom i spenning med majoritetskulturen, fikk dette følger for integreringen med tanke på det sosiale og studenttilværelsen. Selv om Ali først og fremst snakker om islam som motpol til den norske alkoholkulturen, kan relevansen likevel ikke ses bort i fra, da islam er en del av hans kultur. I likhet til Ali, snakker Ibrahim om alkoholkulturen i Norge, og også han drar frem julebord som et eksempel. Han erkjenner at når alkohol blir en del av regnestykket i sosiale sammenkomster, kan det skape utfordringer for den sosiale integreringen fordi det trosser med muslimsk kultur og tro:

Julebord er jo for eksempel typisk for norsk kultur, og som muslim så mener jeg det er litt vanskelig å dra på julebord bare fordi kollegaene eller "gutta" gjør det når det trosser med vår kultur og religion (...) og det virker som at det hele går ut på å drikke seg dritings. Så sånne ting med mye alkohol innblandet gjør det vanskeligere å integrere seg sosialt ... men jeg kunne nok ha deltatt, men for mamma og pappa som er litt mer tradisjonelle, så hadde det nok føltes som å krysse en grense (...) (Ibrahim)

Implisitt beskriver Ibrahim seg selv som *mindre* tradisjonell i forhold til foreldrene. I motsetning til Ali som hevder å ta avstand fra sosiale sammenkomster der alkohol er integrert, påstår Ibrahim at han selv kunne ha deltatt. Dette kan tyde på at selv om begge opplever denne spenningen, preges Ali i større grad av denne. Felles for begge er at de snakker om sosial integrering med fokus på sosiale relasjoner, noe som faller i tråd med Probas (2019) dimensjon for integrering.

I kontrast til det vi ovenfor har sett hos Ali og Ibrahim, ser ikke Zahra på drikkekulturen i Norge som problematisk for integreringen. Hun poengterer at selv religiøse muslimer kan delta i aktiviteter som det å være russ, eller dra ut på byen, så lenge man setter klare grenser for seg selv. For Zahra er det viktig å sette grenser, noe som vil komme tydeligere frem senere i oppgaven.

Et par respondenter fremhever landsdelsforskjeller når det kommer til det spente forholdet mellom kultur og integrering. Aneesha forteller for eksempel at hun fikk kultursjokk da hun flyttet til Oslo. Her fikk hun oppleve de mange tolkningene av hva som er islam og ikke islam, og fremhever hvilken innvirkning dette potensielt kan ha på integreringsprosessen:

Det er nok lettere å integrere seg i andre byer ... som for eksempel i Kristiansand, enn i Oslo. (...) det er en helt annet miljø i Oslo ... det er flere "alle slags muslimer" der ... hva som er rett islam forstås ulikt. Så jeg føler at mange holder hardt fast på kulturen sin, og oppfører seg mer som moralpolitier. Jeg føler det er større sjans for å bli dømt dersom man tar til seg noe fra den norske kulturen, spesielt når det gjelder det sosiale ... det er nok mange som har opplevd dette og dermed har integrert seg i mindre grad. (Aneesha)

Aneesha opplever at tilknytningen til opprinnelseskulturen er i større grad førende for muslimer i Oslo. De mange tolkningene av "sann" islam fører til at flere utvikler et bastant forhold til egen kultur, og påser at andre følger moralske regler, presiserer hun. Det Aneesha forteller så kan sies å handle om sosial kontroll som en konsekvens av kulturforskjeller, der kulturelle verdier setter begrensinger for hvordan andre lever sine liv. Ifølge Aneesha kan dette påvirke integreringsprosessen ved at man i liten grad velger å ta del i majoritetssamfunnet. Dette kan ses i samsvar med den delen av sosial integrering som Proba (2019) kaller selvbestemmelsesrett. Ifølge Proba kan press til å handle i overenstemmelse med gruppens normer, være et resultat av krenket selvbestemmelse (Proba, 2019, s. 57). Samtidig viser uttalelsen til Aneesha at spenning mellom kultur og integrering ikke

nødvendigvis bare fremkommer når ikke-norsk kultur møter norsk kultur, men også blant muslimske kulturer innenfor landets grenser.

5.3. Oppsummering

Vi har i dette kapittelet sett at flertallet av respondentene opplever at religion og kultur ofte filtreres sammen. Respondentene påpeker at det er kultur, snarere enn religionen i seg selv, som påvirker integreringens vilkår i negativ forstand. Ali beskriver dette som problematisk fordi det kan gi feil inntrykk av islam. Noen av respondentene uttrykker at de opplever en konflikt mellom familiens kultur, verdier og normer i det norske samfunnet og deres forståelse av islam. Felles for disse er strategien de benytter for å sjonglere mellom de ulike påvirkningskildene. Respondentene forteller at de anvender ulike deler fra hver komponent og således danner nye blandingsformer, en såkalt kreolisering. Andre forteller om erfaringer som viser til et spenningsforhold mellom deres religiøsitet og majoritetskulturen. Likevel ser det ut til at respondentene preges i ulik grad. På en annen side argumenterer Zahra for at et slikt spenningsforhold ikke finner sted fordi man kan sette grenser ovenfor seg selv.

6. Betydningen av fordommer

6.1. Islamfrykt – diskriminering, stigma og fordommer

Ofte når det skjer noe negativt, så krysser jeg fingrene for at det ikke skyldes muslimer. (Ali)

Undersøkelser av IMDi (2020) rapporterer at skepsis til personer med muslimsk tro er utbredt i befolkningen, og mange peker på at verdiene i islam er uforenelige med norske verdier.

Flere fremstiller kulturelle og religiøse forskjeller, men også diskriminering som hindringer for integrering (Integrerings- og mangfoldsdirektoratet, 2020, s. 9-10). En oppfatning om at skepsis mot muslimer er utbredt i Norge, og en anelse om hvorfor enkelte utvikler islamfiendtlige holdninger, går igjen som en rød tråd gjennom respondentenes beskrivelser. Behovet for å forsvare muslimer og islam, er også noe som kommer frem i alle intervjuene.

Jibril er den som tydeligst formidler en forestilling om at diskriminering danner en barriere for integreringen. Han mener at islamfrykt skyldes fremmedfrykt og redsel for forandring. For å understreke poenget om at ikke alle bør bedømmes på samme måte, legger han frem en sammenlikning der andelen av muslimene som heller mot radikal islamisme settes mot andelen av nordmenn som er medlemmer av høyreekstreme organisasjoner:

Diskriminering holder mennesker tilbake. Det hemmer integreringen i samfunnet (...) jeg tror frykten kommer av at mennesker ser sin nære verden forandre seg og at samfunnet er i ferd med å bli flerkulturelt (...) Det er en helt latterlig minoritet som mistolker Koranen til det ekstreme ... på samme måte som at det er en latterlig minoritet av nordmenn som er en del av høyreekstremistiske organisasjoner ... det betyr jo ikke at alle nordmenn er sånn av den grunn. (Jibril)

Forestillingen om diskriminering, stigma eller fordommer som integreringshindre, er fremtredende hos de resterende respondentene²¹. På samme måte som Jibril, kommer Zahra med en sammenlikning for å få frem sitt synspunkt. Utsagnet til Zahra illustrerer en "hva hvis" formuleringsmåte for å sette ting i perspektiv. Hun gir deretter uttrykk for at stigmatisering av muslimer kan påvirke integreringen i den forstand at man ikke føler man hører til i fellesskapet:

Muslimer får så mye stigma knyttet til seg ... du vet KKK? ... de var jo kristne ... tenk om alle gikk rundt og sa at kristendommen var basert på disse holdningene og at alle kristne var sånn ... men at vi går gjennom det ... det er helt greit synes de ... man føler seg ikke som en del av Norge da. (Zahra)

Mens Jibril ordlegger seg på det vis at ordet "nordmenn" står sentralt, fremhever Zahras utsagn ordet "kristne". Å få frem at smågruppers handlinger ikke bør ha konsekvenser for en hel gruppe mennesker, er en tendens vi likevel ser hos begge. Sammen med Jibrils utsagn tyder dette på at muslimer har en følelse av å være utsatt for urettferdige fordommer.

²¹ Ordet "diskriminering" anvendes ofte i forbindelse med urimelig forskjellsbehandling av personer på bakgrunn av religion, etnisk tilhørighet, nasjonaliteter m.fl. (Ikhdahl, 2018). Se litteraturlisten. "Stigma" defineres av Erving Goffman (1997) som negative ladde kjennetegn som gis til individer basert på forestillingen av hva som er "normalt". (Toft refererer til Goffman, 2017, s. 36). "Fordommer" er holdninger som baserer seg på stereotypier og rettes mot grupper man selv ikke er en del av. Når fordommer uttrykkes gjennom oppførsel, kalles det diskriminering (Store norsk leksikon, 2020) Se litteraturlisten.

6.2. “Mangel på kunnskap” - nyhetsmedier negative virkning

Audun Toft (2017) skriver at når nyhets saker omhandler religion, legges det ofte vekt på konflikt²². Islam er ingen unntak ettersom nyhetsdekningen av saker knyttet til religionen ofte er sentrert rundt konflikter og terrorisme (Toft, 2017). Toft peker på at "negative representasjoner av islam i pressen og skepsis mot muslimer har konsekvenser" (Toft, 2017, s. 36) At nyhetsmediers representasjon av islam ofte er konfliktpreget, og har konsekvenser for hvordan man tenker om islam og muslimer generelt, går igjen hos alle respondentene:

Media har nok hovedansvaret for islamfrykt i Norge. De styrer et negativt narrativ som sier “islam er sånn og sånn” og “muslimer gjør sånn og sånn” (...) (Jibril)

Eksempler på hva som kan ligge bak det Jibril beskriver som "et negativt narrativ", setter Maryam tydelige ord på:

Jeg føler mange forbinder islam med terrorisme og kvinnediskriminering, og jeg mener dette skyldes media (...) (Maryam)

Maryam forteller at hun blir provosert og uttrykker at når mennesker gir islam "det stempelet", tyder det på lite kunnskap om religionen. "Islam er faktisk en kjempefin religion, og jeg tror de aller fleste hadde tenkt sånn hadde de latt medias fremstilling styre hele showet", legger hun til. At Maryam mener kunnskap utover det pressen fremlegger, ville tildelt islam et mer positivt kjennemerke, er hun ikke alene om:

Deler av islamfrykt er jo berettiget fordi folk vet ikke bedre. Folk ser jo bare IS og Taliban og tenker "dette er islam" (...) det er en ting jeg vil fremheve ... mangel på kunnskap. Vi tror at verden er vesten. Dette gjør at vi tenker gjerne at vår kultur er den beste og at alt annet er negativt på en måte ... hovedproblemet er definitivt mangel på kunnskap. (Amir)

Noe som også er bemerkverdig i formuleringen til Amir, er at han bruker "vi" og "vår kultur", samtidig som han forsøker å fremheve at islam er mye mer nyansert enn som så. Dette kan tyde på at Amir føler dobbel tilhørighet, både som norsk og muslim. I uttalelsen signaliserer han at dersom folks primære formidlere av islam-stoff er nyhetsmedier, har han noe forståelse for at det kan oppstå fordommer mot islam. Videre forteller Amir at han synes muslimer burde fokusere mer på å bryte ned fordommene, men forklarer at det ikke er så enkelt når

²² Toft viser til Inger Furseth (2015): *Religionens tilbakekomst i offentligheten*.

man blir møtt med andre sterke aktører som prøver å tegne et annet bilde. En lignende refleksjon kommer frem hos flere respondenter:

Media gjør at mange frykter islam. Jeg har blitt såret av rasisme, men jeg har forståelse for at folk som kun hører om islam i media utvikler et negativt bilde av religionen ... derfor føler jeg at muslimer burde bidra mer til å motbevise de som frykter oss. (Fahad)

I likhet til det Amir forteller, uttrykker Fahad at muslimer burde bidra i større grad til å nyansere bildet av islam. I følge Fahad har han en oppgave som muslim å motbevise negative oppfatninger om islam som dannes av media. På bakgrunn av dette jobber han med en frivillig organisasjon der han treffer mange ikke-muslimer. Han unytter også tiden i moskeen for å blant annet oppmuntre andre muslimer til å ta del i denne oppgaven. I tillegg forteller Fahad at han ved flere anledninger har vært i konfrontasjon med anti-islamisk organisasjoner. Han hevder at denne tankegangen har fremmet hans integrering i samfunnet. Da jeg spør på hvilken måte, svarer han at "det har bidratt til gode samtaler preget av diskusjon, forståelse og undring". Med disse samtalene har Fahad oppnådd å bygge gode relasjoner til mange ikke-muslimer som i utgangspunktet var skeptiske. Dette samsvarer med funnene til Barstad (2019) som viser at frivillig arbeid bidrar til å bygge verdifulle relasjoner med alle samfunnsborgere, og sannsynligvis styrke integrasjonen. Basert på det Fahad forteller, kan det tenkes at der han har opplevd mindre innbydende kontekster, har ført til en forsterkning, snarere enn en svekkelse av muslimsk tro og praksis. Samtidig kan det sies at frivillig arbeid, for han, ligger tett opp mot det å oppleve seg integrert i det norske samfunnet (Proba, 2019). Yasmin snakker også mye om å aktivt spre "awareness", som kan oversettes med "bevissthet". Hun mener at det er viktig å spre bevissthet og minimalisere forestillinger om islam der politikk og lover ofte spiller hovedrollen. At respondentene understreker viktigheten i å forsøke å endre det offentlige bildet av islam og muslimer, viser seg også å være en lignende tendens blant muslimer i Sveits. I et forsøk på å nedbryte negative forestillinger av islam og muslimer, engasjerer de seg i økende grad kollektivt (Baumann & Khaliefi, 2020, s. 281). Fahad er den eneste av respondentene som tydeligst formidler deltakelse i den politiske og offentlige arenaen. Å stå sammen og kjempe mot negative portretteringer av islam og muslimer, er likevel en tanke som flere deler.

6.3. “Jeg ser ikke norsk ut” - det synlige stigmaet

Sosiologene Anders Vassenden og Mette Andersson (2011) foretok en kvalitativ studie av religion blant unge mennesker i det multikulturelle Grønland-området i Oslo. Analysen tar for seg at religiøst stigma kan både være synlig og usynlig. Målet var å undersøke hvordan hudfarge og religiøsitet samspiller med hverandre. Funnene deres viser at det muslimske stigmaet i det norske samfunnet, er sterkere sammenlignet med det kristne stigmaet. Sosiologene forklarer at mens det kristne stigmaet stort sett er usynlig, er det muslimske stigmaet synlig fordi det forbindes med "ikke-hvithet" i folks bevissthet. Med andre ord blir det å være muslim ofte knyttet til mørk hudfarge. Vassenden og Andersson skiller mellom *sign given* og *sign given off*. Sign given er verbale og ikke-verbale uttrykk som individet bevisst bruker for å gi et inntrykk av seg selv til andre, som for eksempel hijab og kors. Sign given off refererer til tegn som gis uintensjonelt, som for eksempel fargen på huden eller et utenlandsk navn (Vassenden & Andersson, 2011).

Flere respondenter forteller at deres opplevelse av å være lite integrert, uavhengig av religion, stammet fra erfaringen av at navn, hudfarge eller hijab ble tolket som markører på ulikhet:

Jeg ser jo ikke norsk ut, ikke sant? Så folk (nordmenn) pleide å spørre meg hvor jeg kom fra og hvilken religion jeg tilhørte, og da jeg fortalte om islam og at jeg var muslim, var de nesten alltid skeptiske og dømmende (...) jeg har opplevd rasisme (...) jeg følte at de tenkte at jeg ikke fortjente å være i Norge. Jeg følte at jeg var norsk jeg ... en av dem ... men samtidig ikke. (Yasmin)

I Yasmins sitat kommer det frem flere elementer. For det første fremhever hun sitt "ikke-norsk" utseende og hvordan det frembrakte nysgjerrighet rundt hennes etnisitet og religiøse bakgrunn. At Yasmin ble spurt om disse tingene, kan knyttes til ideen om *sign given off* av Vassenden og Andersson. På forhånd kan folk ha dannet seg en oppfatning om at hun var *ikke-norsk* eller ikke-kristen fordi hennes "ikke-hvithet" opptrådte som et "avslørende" tegn. Dette i seg selv er et stigma ved siden av det muslimske stigmaet, forklarer sosiologene (Vassenden & Andersson, 2011, s. 578). Antydning til *sign given off* teorien dukker også opp hos Jibril. Han forklarer at han raskt klarer å registrere folks ærlige inntrykk av ham basert på hva de assosierer med hans mørke hudfarge.

Yasmin forteller også at hun ved flere anledninger opplevde å bli møtt med skepsis da hun fortalte om islam og sin bekjennelse til religionen. Samtidig understreker hun å ha erfart rasisme, men går ikke inn på hvilken forståelse av rasisme det gjelder. En tanke kan være at

det dreier seg om *kulturrasisme*. Døving (2009) skriver at "Kulturrasismen hviler på forestillingen om at kultur, etnisitet eller religion definerer individet fullt ut" (Døving, 2009, s. 14). At personer defineres basert på det vi oppfatter som essensen av de ulike, kan gjerne kalles for en essensialistisk kulturforståelse (Skorgen, Ikdahl, Berg-Nordlie, 2020). Det er verdt å merke seg formuleringen "jeg følte at de tenkte at jeg ikke fortjente å være i Norge. Jeg følte at jeg var norsk jeg" i Yasmins sitat. Denne setningen demonstrerer på sett og vis problematikken når det gjelder en essensialistisk kulturforståelse. Yasmin er født i Norge av pakistanske foreldre og er muslim, men essensialister vil da kunne se henne som pakistaneren Yasmin, eller muslimen Yasmin. Selv om Yasmin tydelig så seg selv som "en av dem", en nordmann. En slik kulturforståelse kan forårsake at vi mister noen av nyansene på individnivå. Dessuten hevder Døving (2009) at så lenge en hudfarge eller et navn fremkaller forestillinger til en slik omsluttende kulturforståelse, kan man aldri bli integrert nok (Døving, 2009, s. 14). Yasmins setning "men samtidig ikke", kan tyde på nettopp dette. Yasmins uttalelse kan på den ene siden sies å bære preg av en dobbel tilhørighetsfølelse, slik vi tidligere har sett hos Amir. På den andre siden gir hun uttrykk for at rasisme forhindret henne fra å fullt føle seg som en del av fellesskapet. En ufullkommen tilhørighetsfølelse er en gjenganger hos flere av respondentene:

Jeg ser jo ikke norsk ut akkurat ... og jeg tenker på det hver dag. (...) i Norge kommer jeg på en måte alltid til å føle meg fremmed på grunn av hvordan jeg ser ut ... mens i hjemlandet hadde jeg følt meg fremmed på grunn av væremåten min ... fordi jeg er norsk. (Maryam)

Det er tydelig at Maryam føler seg norsk, men ikke norsk nok fordi hun ikke har det "typisk norske" utseendet. I hjemlandet ville hun følt seg fremmed på grunn av den norske identitetsfølelsen, forklarer hun. En artikkel publisert av Aftenposten (2012) viser til Kari Helene Partapuoli som peker på at mange opplever at de ikke hører hundre prosent hjemme i hverken Norge eller hjemlandet (Lunde, 2012). Inntrykket jeg får, er at noe lignende også kommer frem hos Zahra:

Når jeg er i Norge, så føler jeg meg somalier, men når jeg er i Somalia så føler jeg meg norsk. I Norge så føler jeg at jeg ikke passer godt nok inn til å kunne kalles norsk, men når jeg er i Somalia passer jeg ikke helt inn fordi jeg har blitt så preget av den norske kulturen. (Zahra).

Zahra uttaler at hun vurderer seg selv mer utenlandsk i Norge, mens hun i Somalia identifiserer seg som norsk. Zahra uttrykker at hun ikke føler seg helt inkludert i *norskheten*, men heller ikke Somalia føles hjemlig på grunn av hennes sterke tilknytning til den norske

kulturen. Videre presiserer Zahra at hun aldri hundre prosent kommer til å føle hun passer inn under *norsk* fordi hun bærer på hijab og har en annerledes hudfarge. Hun legger til at det er tøft å bære hijab i Norge, og sikter til episoder der hun opplevde å få stygge kommentarer i forbindelse med klesplagget. Hendelsene, ifølge Zahra, gjorde at hun opplevde seg som mindre velkommen. En annen som opplever hijab som utfordrende i Norge, er Maryam. Hun er overbevist om at det ville vært vanskeligere for henne å integrere seg dersom hun hadde brukt hijab. Da jeg spør hvorfor, svarer hun med å understreke at det er mye stigma knyttet til det religiøse klesplagget. Maryam forteller at dette er grunnen for at hun avstår fra det. Dessuten hevder hun at man risikerer å bli diskriminert i møte med arbeidslivet, og legger til: "jobb er jo en viktig del av integreringsprosessen".

I likhet til Maryam, uttrykker Jibril og Ali at ytre kjennetegn, som navn og hudfarge i deres tilfelle, har følger for integrering i arbeidslivet. Jibril uttrykker kort og tydelig: "det har vært utfordrende i jobbsammenhenger". Ali går mer i detalj og forteller at han kjenner flere som har hatt behov for å endre navnet sitt for å føle seg inkludert i arbeidsmarkedet. Ali hevder å ofte ta seg selv i å mistenke at han ikke får jobb på grunn av navnet hans:

Det er ofte man blir neglisjert fordi man har et utenlandsk navn. Jeg har venner som har måtte endre navnet sitt ... til for eksempel "Thomas" kun for å øke sjansen til å kunne få jobb og føle seg velkommen. (...) jeg har søkt på sinnssykt mange jobber og jeg vet ikke helt sikkert hvorfor jeg har fått avslag, men jeg tenker automatisk at det kan ha hatt noe med navnet mitt å gjøre. (Ali)

6.4. Stereotypiers innvirkning på integreringens vilkår

Under intervjuet, mens vi er inne på temaet, kommer Zahra med en opplevelse fra da hun var yngre. Zahra syntes det var utfordrende å bli kjent med andre fordi hun ikke følte seg akseptert, noe som ga henne liten tilhørighetsfølelse i storsamfunnet. Dette førte til at hun kun oppsøkte andre med lik tro og kultur, og refererer til da hun kun var i samvær med somaliske jenter. Ifølge Zahra ble hun på denne tiden veldig *skjermet* fra det norske samfunnet og nordmenn. Poenget med fortellingen til Zahra, ifølge henne, er at dersom man ikke føler seg velkommen eller føler man hører til, kan det forårsake at man istedenfor oppsøker andre "som deg selv" (muslimer), og konsekvensen er at man integreres i mindre grad. Dette som Zahra forteller, er noe som Jibril hevder er "typisk" for somaliske muslimer:

Det er jo også en kjent greie at innvandrere i Norge finner sine grupperinger for å finne en viss form for tilhørighet, og ofte består disse grupperingene av andre innvandrere som stammer fra samme kultur, språk og tankesett ... dette kan jo hemme integreringen i det norske samfunnet fordi man ikke har kontakt med nordmenn. Somaliske muslimer er jo veldig kjent for å bare være sammen med andre somaliere. (Jibril)

Slik som Zahra selv kjente på, opplever Jibril at minoriteter oppsøker andre minoriteter i håp om å føle tilhørighet. Han mener at dette kan hemme integreringen i storsamfunnet fordi det fører til lite sosial forbindelse mellom minoriteter og majoriteten, noe som Zahra understøtter med sin fortelling. Det kan tenkes at respondentene her sikter til selvsegregering som en konsekvens av en svekket opplevd og sosial integrasjon (Proba, 2019). Der en følelse av å ikke høre til påvirker sosiale bånd og interaksjon mellom minoritet -og majoritetsbefolkningen ved at man selv tar avstand.

6.5. Oppsummering

Opplevelsen av å bli generalisert og at media bidrar til å skape negative forestillinger om muslimer, er en felles erfaring for alle respondentene. Flere av dem uttrykker å ha blitt møtt ut fra stereotypier som gir dem bestemte karaktertrekk på grunn av synlige kjennetegn som navn, hudfarge eller klesplagg. Samtlige respondenter argumenterer for at stereotypier har klar innvirkning på integreringens vilkår. Noe som går igjen, er at det kan føre til en svekket tilhørighetsfølelse i samfunnet.

Flere av de kvinnelige og mannlige respondentene gir uttrykk for at de ytre kjennetegnene bringer utfordringer for integreringen, og for noen fører dette til en svekket følelse av å være norsk. Dette kan resultere i en mindre solid religiøsitet, som igjen kan frembringe et valg om å for eksempel gi avkall på hijab. En norsk identitetsfølelse i kombinasjon med en oppfatning av å ikke bli ordentlig akseptert på grunn av hvordan man ser ut, kan føre til manglende tilhørighetsfølelse. Samtidig kan mindre innbydende sammenhenger føre individer nærere sin religiøsitet, og slik som Fahad, styrke integrasjonsfølelsen.

7. Dårlig samvittighet

7.1. Selv om man er muslim, så betyr det ikke at man er feilfri.

(Maryam)

Alle respondentene refererer til episoder som de mener har gitt dem dårlig samvittighet ovenfor troen. Både Fahad og Daniyal uttrykker å ha dårlig samvittighet for å ikke alltid vært praktiserende nok. Amir forteller at han sitter med dårlig samvittighet for hvordan han tidligere har behandlet andre mennesker. De andre respondentene kommer i imidlertid med dypere innrømmelser. I det følgende vil jeg fremheve disse innrømmelsene og forsøke å fremheve samvittighetens funksjon når det gjelder integrering.

7.2. Khamr og Zina

Halvparten av respondentene innrømmer å ha drukket alkohol og ha hatt seksuell kontakt utenfor ekteskap. Blant disse varierer graden for hvor dårlig samvittighet de har. For å belyse hvordan dette fremstilles i normativ islam, vil jeg trekke frem den muslimske teologen og forskeren Yusuf al-Qaradawi. Dessuten er dette normer som respondentene forholder seg til i større eller mindre grad. *The lawful and prohibited in Islam* (1960) er en klassiker for å forstå normativ islam. I boken skriver Yusuf al-Qaradawi om det lovlige (*halal*) og det forbudte (*haram*) i tradisjonell islam. Al-Qaradawi redegjør for det arabiske ordet *khamr*, som innebærer enhver alkoholholdig drikke som frembringer rus. Ut ifra tradisjonell islam er alt som beruser, haram. Forbudet hviler på de skadelige effektene rusen kan bringe over den enkeltes sinn, helse, moraler, religion og familie. I samme ånd blir muslimen kommandert til å avholde seg fra fester, arrangementer eller samlinger hvor det serveres khamr. Muslimen forventes å forlate stedet hvor mennesker våger seg ut på slikt, forklarer al-Qaradawi²³. Videre påpeker han at *zina*, som er betegnelsen på seksuell aktivitet utenfor ekteskap, også

²³ Yusuf al-Qaradawi, (1960), *The lawful and prohibited in Islam*, s. 40-43. Hentet fra: <http://www.usislam.org/pdf/Lawful&Prohibited.pdf>

forbys i tradisjonell islam. Bakgrunnen for forbudet er å avverge forvirring av slekt, spredning av kjønnsykdommer og overflod av begjær, for å nevne noen²⁴.

Jibril forteller at den dårlige samvittigheten har minket betraktelig med tiden. Han hevder at dette skyldes at han nå klarer å rasjonalisere sine handlinger til en viss grad. I følge Jibril har han konkludert med at "reglene" innenfor islam er hovedsakelig satt for mennesker som ikke klarer å kontrollere seg selv. Han understreker så at han selv ikke faller inn under den kategorien. Deretter hevder han å ha muligens kommet frem til at noen av "reglene" er menneskeskapt, og dermed ikke tillegger dem like stor vekt som visst Gud hadde skapt dem. Jibril skiller seg ut fra de andre respondentene når det gjelder det å ha et forhold til muslimske venner. Han forteller at forholdet er nærmest ikke-eksisterende og at han stort sett har vært omringet av norske og hvite hele livet. Han tilføyer at vennene hans med muslimsk bakgrunn ikke er særlig religiøse, og at han er den som har mest kontakt med islam. At Jibril synes å ha et mer sekulært syn på forbudene som omhandler alkohol og sex før ekteskap i normativ islam, kan ha en sammenheng med at han i liten grad har omgås med mennesker av sterk muslimsk tro. Noe som ikke virker helt usannsynlig for Jibril heller:

Det at jeg for det meste har vært omringet av norske og hvite har helt sikkert påvirket meg (...). (Jibril)

Ibrahim forteller at han har dårlig samvittighet i middelsgrad. Han konkretiserer ved å si "noen ganger føler jeg meg dritt, men ikke sånn at jeg føler at jeg har drept noen". I tillegg fastslår Ibrahim at han ikke fortolker synet på sex med religiøse briller fordi det ikke lenger er mulig å endre på noe man allerede har gjort. Alkoholinntaket er derimot noe som går an å regulere, poengterer han. Etter hvert i samtalen med Ibrahim kommer vi inn på i hvilke settinger alkoholinntaket vanligvis forekommer:

Ibrahim: (...) jeg gjør det ikke ofte på grunn av at jeg hele tiden har islam i bakhodet. (...) men jeg kan for eksempel ta et glass rødvin iblant for det sosiale sin del.

Jeg: hvem er du sosial med da?

Ibrahim: ikke-muslimer.

Ibrahim forteller at han sjeldent konsumerer alkohol med hensyn til troen, men at det hender at han tar seg et glass rødvin ved sosiale settinger. I disse sosiale settingene er han i samvær med ikke-muslimer, avslører han. Senere forteller Ibrahim at han ikke ønsker å gjøre noe

²⁴ Yusuf al-Qaradawi, (1960), *The lawful and prohibited in Islam*, s. 79. Hentet fra: <http://www.usislam.org/pdf/Lawful&Prohibited.pdf>

"skamfullt" når han er sammen med sine muslimske venner. I tillegg hevder han at dersom han kun hadde hatt muslimske venner, så ville han aldri gjort noe haram i utgangspunktet. Ibrahim trekker også frem hvordan religion setter grenser for ham når det kommer til å kunne gjøre som "de andre":

Ibrahim: Det er dager der jeg skulle ønske livet mitt var mer som deres (nordmenn) ... at jeg ikke hadde måtte bry meg om alkohol, sex, hvem jeg går med ... men at jeg hadde frie tøyler.

Jeg: Hva tror du disse tankene kommer av?

Ibrahim: At man er omringet med disse menneskene som lever på denne måten ... uten grenser på en måte.

Det Ibrahim forteller kan vise til et ambivalent forhold til det å kunne relatere til nordmenn flest. På den ene siden gir han uttrykk for å kunne gjøre slik som de menneskene han integreres blant, som ikke har restriksjonene han selv har. På den andre siden understreker han at det blir feil ovenfor hans tro. Det kan også tyde på at det å konsumere alkohol i samhandling med ikke-muslimer påvirker samvittigheten i mindre grad enn i samhandling med bare muslimer, muligens fordi det kan oppleves som mer "innafor". En lignende tendens kan vi finne hos Yasmin.

I likhet til Jibril og Ibrahim, bekrefter også Yasmin å ha drukket alkohol og hatt seksuell kontakt utenfor ekteskapet. Yasmin hevder at hun overhodet ikke slet med dårlig samvittighet da hun bodde i Norge. Det var først da hun flyttet til Pakistan at den dårlige samvittigheten inntraff. Hun utdyper at den dårlige samvittigheten knyttes til handlinger som strir med hennes egne verdier. Samtidig skiller hun mellom før og nå. Yasmin beskriver hvordan enkelte ting som nærmest var ubetydelige da hun bodde i Norge, nå er mye viktigere for henne:

Da jeg bodde i Norge, hadde jeg aldri dårlig samvittighet for det jeg gjorde (...) ... men så måtte jeg flytte, og det var rundt denne tiden den dårlige samvittigheten slo meg. (...) Jeg har enda kjempedårlig samvittighet for at jeg ikke var mer muslim, hørte på foreldrene mine ... min oppførsel generelt. Nå prøver jeg så godt jeg kan å be fem ganger om dagen, jeg går ikke ut for å møte vennene mine de tidspunktene det er bønn og jeg rører ikke alkohol ... da jeg bodde i Norge brydde jeg meg ikke om disse tingene. (Yasmin)

Ifølge Yasmin valgte foreldrene å flytte til Pakistan fordi de mente hun var blitt "for norsk". Tanken bak flyttingen var å gjenforene henne med sin religion og kultur som de opplevde hun var svært adskilt fra i Norge. Hun forteller at denne hendelsen gjorde henne veldig sint,

og tilføyer: "alle vennene mine var i Norge". Deretter fremhever Yasmin at hun tror at hun hadde fremdeles vært i Norge hadde det ikke vært for oppførselen hennes, noe som satt i gang den dårlige samvittigheten. Med tiden har den dårlige samvittigheten derimot forvandlet seg til å være mer rettet mot fravik fra troen, understreker hun. Denne understrekingen kan antyde at integreringsprosessen ble brutt og at fokuset skiftet fra å være opptatt av å være norsk og en del av Norge, til å være en *god* muslim og pakistansk.

Videre forklarer hun at alle valgene hun nå tar baseres på den islamske læren. Da jeg spør Yasmin hva hun tror kan være grunnen for at hun ikke tenkte slik før, svarer hun med å understreke at alle vennene hennes var norske, før hun legger til: "jeg tenkte bare at det vennene mine gjorde, ville jeg også gjøre, selv om jeg visste at det var galt. Jeg opplevde at det miljøet jeg var i, var den personen jeg ble". Deretter forteller hun at vennekretsen hennes i Pakistan bestod av bare muslimer, og slik har det stort sett forblitt i England også. At Yasmin snakker mye om hvordan verdiene hennes har tatt en vending, kan gi uttrykk for at den dårlige samvittigheten førte henne tilbake til et mer konservativt muslimsk liv. Det kan tenkes at Yasmin ble så godt integrert blant ikke-muslimer at det forårsaket at hun ble mindre knyttet til sine muslimske verdier. Det kan imidlertid argumenteres for at dette snarere dreier seg om assimilering enn integrering. Kan det hende at Yasmin ble for assimilert og ikke bare godt sosialt integrert?

7.2.1. Integrering på religionens -og samvittighetens bekostning

Zahra er den eneste som uttrykker å ha først overtrådt flere normer da hun ble kjent med andre muslimer, som kan tenkes å ha vært assimilerte:

I starten var jeg veldig opptatt av å følge religionen slavisk. Det viktig å be, lese Koranen og gå på koranskole ... dette gjaldt i Norge også. Jeg gikk bare med somaliske jenter (...) det var viktig for meg å være helt lik dem. Så plutselig ble jeg kjent med muslimer som drakk, festet på byen, hadde sex og røyket ... da tenkte jeg "visst de kan gjøre det, så kan jeg også gjøre det" ... så jeg begynte å oppføre meg likt. (Zahra)

Zahras uttalelse kan tyde på at hun assimilerte inn i et muslimsk miljø som kan ha vært veldig preget av norsk kultur. I så måte kan denne gjengen ha blitt påvirket av ikke-muslimer.

Denne antydningen kan understøttes i større grad da Zahra sier "jeg gikk med muslimer som kun var muslimer på dagen, men som gjorde typiske norske ting på kvelden", noe som hun

hevder fremmet integreringen på religionens og samvittighetens bekostning. Med et lettelsens sukk forteller Zahra at hun med tiden innså at det var galt og fant dermed tilbake til islam. Hun legger til at hun nå har tatt avstand fra slike handlinger. Likevel hevder hun å fremdeles ha veldig dårlig samvittighet for å ha avveket fra troen. En lignende utvikling har vi tidligere sett hos Yasmin.

7.2.2. Kjærlighetsforhold

Ved siden av å ha dårlig samvittighet for å ha konsumert alkohol og ha hatt intime relasjoner før ekteskapet, har Aneesha skyldfølelse for å ha hatt kjæreste. Hun beskriver den dårlige samvittigheten som "sterkere før, pågående, men på en mildere måte". I forbindelse med zina, forbys alt som bringer en nær seksuell spenning. Å være forelsket er ikke forbudt i tradisjonell islam, men å ha kjæreste anses som risikabelt da det kan potensielt lede en mot et slikt synd, og dermed forbys²⁵. Aneesha er langt fra den eneste av respondentene som har opplevd å få dårlig samvittighet på grunn av et kjærlighetsforhold. Maryam gir for eksempel uttrykk for at hun hadde svært dårlig samvittighet under forholdet, men at hun nå istedenfor innretter seg i større grad etter hva som er "normalt" i Norge:

Jeg hadde ekstremt dårlig samvittighet da jeg hadde kjæreste. Men nå tenker jeg ... jeg bor jo i Norge, og i Norge er det ikke vanlig å bare finne seg noen og tenke at "okei, vi gifter oss vi". Man må jo være kjærester for å finne ut av om man passer sammen eller ikke ... det gir jo mening. (Maryam)

Denne formuleringen gjenspeiler en norsk måte å tenke på når det gjelder et samliv. Typisk for dette er at begge parter gjerne ønsker å bli godt kjent med hverandre før man eventuelt tar avgjørelsen om å tilbringe livet sammen. Å ha kjæreste er legitimert og anses som positivt i moderne norsk kultur. Mens det i normativ islam er forbudt på grunn av det øker faren for seksuelle interaksjoner. Det kan dermed argumenteres for at det muligens foreligger spenninger på visse områder mellom det å være muslim og norsk. I dette tilfellet kan det tenkes at det er idealer som er i spenning. Å lære å kjenne hverandre før giftemål er et

²⁵ Yusuf al-Qaradawi, (1960), *The lawful and prohibited in Islam*, s. 79-80. Hentet fra:

<http://www.usislam.org/pdf/Lawful&Prohibited.pdf>

oppøyet prinsipp i den norske kulturen, men ikke innenfor normativ islam. Forenklet kan det sies at idealet i den norske kulturen er annerledes enn i normativ islam.

7.3. Individens livskvalitet

For Maryam som uttrykker å ha dårlig samvittighet for å ha hatt kjæreste, kan det å være integrert bety å ha muligheten til å velge sin egen partner etter å ha blitt kjent med vedkommende. Med andre ord selvbestemmelsesrett. For Ibrahim, Yasmin og Zahra kan integrering ha handlet i større grad om å gjøre seg en del av enkelte områder i den norske kulturen, som for eksempel "drikkekulturen". Altså å danne et sosialt nettverk gjennom deltakelse i majoritetskulturen. For Aneesha kan det hende at det er begge deler. Noe som likevel er verdt å diskutere er hvordan disse to innfallsvinklene på kulturell integrering kan gå utover individens livskvalitet i forskjellig grad.

På den ene siden kan det hende at man føler seg *mindre* integrert fordi man opplever at religionen setter grenser for aktiviteter som regnes som "vanlige" i Norge. Dette kan dermed påvirke individets livskvalitet. Tar vi for eksempel for oss russefeiringen i Norge, kan kristne fremdeles føle de er integrert selv om de velger å ikke delta med hensyn til religionen. Ikke minst finnes det i dag ordninger for kristne som ønsker å være med på russefeiringen, men som ikke ønsker å engasjere seg i visse aktiviteter russefeiringen går ut på. Som en minoritets gruppe derimot, risikerer muslimer å føle seg mindre integrert til tross for at begrunnelsen for avståelsen er den samme. Dette kan påvirke den subjektive livskvaliteten ved at man opplever lite handlefrihet sammenliknet med andre. På den andre siden trenger ikke denne avgjørelsen å nødvendigvis føre til en følelse av å være mindre integrert:

(...) for det første ble jeg kjent med andre og begynte å gå med dem istedenfor. De fleste var norske ... men også en god blanding etnisiteter. Også sa jeg til dem at visst de skulle invitere meg på ting, så ville jeg ikke at de skulle presse meg til å konsumere alkohol og sånt ... og de respekterer det og jeg blir invitert selv om jeg er annerledes. Jeg setter så pris på det. Det har hjulpet meg i integreringen tror jeg (Zahra)

Tidligere har vi sett hvordan Zahra brøt med flere krav tradisjonell islam stiller til etisk livsførsel, og senere vendte tilbake til troen. I uttalelsen ovenfor forklarer Zahra at hun med tiden ble kjent med ikke-muslimer, og var tydelig om sine grenser. Slik jeg tolker det gjennom refleksjonen ovenfor, trekker hun frem det å bli kjent med flere ulike seg selv, at

grensene hennes blir respektert og følelsen av å bli inkludert som faktorer som har bidratt til en økt følelse av integrasjon. Samtidig kan det tenkes at denne opplevelsen har hatt en positiv innvirkning på Zahras livskvalitet ved at hun både føler seg forstått og akseptert.

Som tidligere nevnt, er det forbudt å ha kjæreste innenfor tradisjonell islam. Å oppleve at man ikke får en ordentlig sjans til å bli kjent med sin fremtidige partner, kan gå utover livskvaliteten i mye større grad enn innfallsvinkelen diskutert ovenfor. For mange kan det å kjenne sin partner være viktig for å få en pekepinn på hva fremtiden vil bringe. For Maryam er sikkerhet omkring kompatibiliteten for å få en indikasjon på at relasjonen vil fungere, noe som verdsettes. Hun forteller at hun valgte å holde forholdet skjult for foreldrene, og legger til: "jeg angre ikke, jeg er lykkelig gift". At Maryam holdt forholdet skjult kan begrunnes med at noen muligens vil si at det å ha kjæreste er u-muslimsk. Kjærlighetsforholdet ser likevel ut til å ha hatt en positiv innvirkning på hennes livskvalitet, til tross for den dårlige samvittigheten.

7.4. Oppsummering

At respondentene opplever, eller har opplevd, å få dårlig samvittighet ovenfor islam, er det ingen tvil om. Felles for flere er at den dårlige samvittigheten knyttes til alkoholbruk og seksuell kontakt utenfor ekteskap. I normativ islam faller disse under betegnelsen haram. Graden for dårlig samvittighet, og hvorvidt den fremdeles er der, varierer blant respondentene. Jibril synes å ha utviklet en mer sekulær tilnærming til disse forbudene innenfor tradisjonell islam, og dermed påvirkes i liten grad av den dårlige samvittigheten. Med hensyn til troen, er Ibrahim forsiktig med alkoholinntaket. Når det gjelder zina derimot, løsriver han i større grad fra det religiøse. Ibrahims fortelling kan gjenspeile et ambivalent forhold til det å kunne relatere til nordmenn flest. Han opplever å være underlagt restriksjoner, men er samtidig klar på at det strider med hans egen tro. Andre fremhever den betydelige endringen fra "før" og "nå". Yasmin for eksempel, viser til avstanden mellom henne og islamske normer og verdier da hun bodde i Norge. Nå har hun derimot et nært og sterkt forhold til troen, og i motsetning til før, preges i stor grad av dårlig samvittighet. Å ha kjæreste forbys innenfor tradisjonell islam, og begrunnes med at det øker faren for å begå zina. Maryam synes i denne sammenheng å tenke på en norsk måte. Det kan tenkes at det eksisterer en opplevelse av spenning mellom muslimske -og norske idealer.

8. Familieforhold, identitet og religiøsitet blant respondentene

8.1. Familiens påvirkningskraft - "Jeg har hørt at jeg er altfor mørk for nordmenn, men altfor hvit for hjemmet"

Sitatet ovenfor kommer fra Ibrahim da vi berører temaet familie. Dette uttrykket ble, ifølge Ibrahim, sagt til ham i forbindelse med frykt for at han skulle miste sin religiøse og kulturelle identitet til det dominerende norske. Som tidligere nevnt²⁶, til tross for at religionens betydning er stor i muslimske familier, betyr ikke dette nødvendigvis at islam er bestemmende for familieforholdene (Bektovic, 2004, s. 175). Når Ibrahim snakker om familien sin, fremhever han noe lignende. På den ene siden beskriver han et familieforhold som i stor grad er opptatt av å bevare morsmålet, religion og kultur fullt ut. På den andre fremstiller han et "ikke så altfor strengt" familieliv preget av åpenhet:

Jeg har alltid vært religiøs på grunn av min oppvekst. Jeg har på en måte alltid vært vant til å følge de "strengte" reglene. Mamma og pappa er opptatt av at alle ungene skal lære seg arabisk og opptatt av høytider og riter ... men det er ikke så altfor strengt ... det finnes nok strengere foreldre ... de er veldig åpne. Takket være foreldrene mine har jeg fortsatt et nært forhold til kulturen vår og islam. (Ibrahim)

Flere av respondentene legger vekt på at de har vokst opp i et "åpent", "lite tradisjonelt" eller "mindre konservativt" muslimsk hushold. Slik forteller for eksempel Maryam om sitt familieforhold:

Jeg er jo født i en muslimsk familie ... foreldrene mine er religiøse, men mindre konservative. De er ikke så veldig nøye på ritualer og lære som skal følges ... de tenker det viktigste er at man skal være et godt menneske og tro på Gud (...) det har ikke vært sånn at foreldrene mine har pushet meg til islam, men de har alltid prøvd å veilede meg så godt de kan når det kommer til rett og galt ... men til syvende og sist er det jeg som velger hva jeg vil gjøre, følge og praktisere. (Maryam)

I Maryams uttalelse, kommer det frem at det religiøse ansvaret i deres hushold ligger primært i det å "være et godt menneske" og ha et forhold til Gud. Hun understreker at hun ikke har opplevd press fra foreldrene når det kommer til det å tilhøre islam, men forteller at de vektlegger islamsk etikk og har dermed forsøkt å videreformidle disse verdiene. Selv om foreldrene har sine meninger, forteller Maryam at det er hun som først og fremst styrer hva

²⁶ Se kapittel 2.3.2.

hun ønsker å legge vekt på ved utøvelsen av sin religion. Dette står i motsetning til andre deler av hennes fortelling, der hun sier at religiøse verdiene som hun er oppvokst med, ligger til grunn for nesten alle valgene hun tar. Maryam mener likevel at det å være et godt menneske og opprettholde et forhold til Gud, er til syvende og sist det viktigste.

Maryams fortelling anskueliggjør det som kan oppleves som et paradoks. På den ene siden er hennes fortelling et gjenskinn av en individualistisk holdning, der hun tar personlige valg og selv er ansvarlig for hvordan hun opptrer religiøst sett. På den andre siden viser deler av fortellingen at de tilegnende religiøse verdiene fra oppveksten, både har påvirket henne og fremdeles setter sitt preg i dag. Hele hennes fortelling illustrerer imidlertid hvordan hun er sosialisert inn i et fellesskap, der hun har blitt veiledet i forbindelse med hva som er rett og galt. Videre uttrykker Maryam at da hun gikk på videregående var festmiljøet attraktivt. Hun forteller at det var først da hun virkelig opplevde religion som et hinder for hennes integrering. Til tross for foreldrenes skepsis, fikk hun lov til å delta på slike arrangementer med forbehold om at de religiøse verdiene til enhver tid ville bli fulgt opp. Selv om Maryam ikke vil beskrive dette som en vinn-vinn-situasjon, var det foreldrenes tillit til henne som hindret henne i å bryte alkoholforbudet. Med tiden innså hun selv at festmiljøet ikke var noe for henne likevel, og legger til: "hadde jeg følt at de tvang på meg religiøse og kulturelle verdisyn, så hadde ting endt annerledes tror jeg". Det Maryam forteller kaster igjen lys på et ønske om å bestemme over egen levemåte og egne valg. Likevel er det tydelig at foreldrenes anvisninger fremdeles sto sentralt. Dette kan tolkes i lys av funnene til Bektovic om unge muslimer i Danmark. For Maryam handler det om å oppleve det som eget valg, og ikke foreldrenes påbud (Bektovic, 2004, s. 176-177).

Andre respondenter gir derimot uttrykk for å ha vokst opp i en mer konvensjonell muslimsk familie, slik som Jibril:

Alle i min familie er ganske religiøse ... de vil jo helst ha alt med, og det gjorde min integrering litt mer utfordrende. Hadde det vært opp til dem så hadde jeg nok ikke integrert meg i det norske samfunnet i det heletatt. (...) familien min er integrerte i forhold til arbeid og skole, men ikke en del av den norske kulturen utover det. Men altså ... religion betyr fortsatt mye for meg den dagen i dag på grunn av dem, så de gjorde mye bra ... men jeg kom til et punkt der jeg stolte mer på min egen bedømmelse og forståelse av ting ... for eksempel drikking og sex utenfor ekteskapet (...) De har jo prøvd å holde meg unna det som ikke er tillat i islam, men jeg har allikevel valgt å gjøre det. (Jibril)

I likhet til Maryam, inneholder Jibrils uttalelse preg av en individualistisk holdning, der han selv velger hvordan han forholder seg til aspektene innenfor islam. Inntrykket jeg får av hans beskrivelse, er at religion spiller en overordnet rolle i hans familie. Da Jibril sier "de vil jo helst ha alt med, og det gjorde min integrering litt mer utfordrende", griper jeg muligheten til å dykke dypere i denne uttalelsen:

Jeg: På hvilken måte har det gjort din integrering utfordrende?

Jibril: Jeg var veldig motivert av frykt før. Som for eksempel "jeg kan ikke gjøre det og det ... selv om alle rundt meg gjør det, fordi det er galt og jeg kommer til å ende opp i helvete" ... men da jeg endelig fjernet dette aspektet, så var det kjærlighet for islam som motiverte meg. Og da kunne jeg gjøre ting som andre gjorde uten å være redd (...) Så jeg har på en måte gjort religion mer individuelt ... jeg velger selv hva jeg vil fokusere på.

Jibril opplever at hans tidligere forhold til islam var sterkt preget av frykt for konsekvensene av hans valg og handlinger. I uttalelsen viser Jibril implisitt at han vektla de etiske verdiene i normativ islam i mye større grad tidligere. Dette kan ha en sammenheng med at han er vokst opp i en tradisjonalistisk muslimsk familie. At Jibril sier "Og da kunne jeg gjøre ting som andre gjorde uten å være redd", impliserer at han opplevde "grensene" med tanke på å sikre seg et godt etterliv, som hindrende for sin integrasjon. Dette kan tyde på at han følte seg mer integrert da bekymringene for etterlivet falmet bort, og han kunne gjøre som "andre".

Utsagnene til Jibril gir uttrykk for at han ikke alltid har tatt valg i samsvar med foreldrenes ønsker. Han legger imidlertid ikke skjul på at foreldrene har lagt føringer for hans forhold til islam både før og nå, i den forstand at religion har betydning, og fremdeles betyr mye for ham. Respondentene har det klart for seg at de selv bærer ansvar for egen religiøsitet, og bestemmer over egen levemåte. Deres uttalelser inneholder spor av en individualistisk holdning. Selv om de ikke følger blindt på foreldrenes anvisninger, viser de likevel tegn til å være preget av oppvekst og familie.

Yasmin er bevisst på at hun i stor grad er påvirket av foreldrene nå. Hun forteller at hverdagen hennes sirkulerer veldig mye rundt familie, og etter morens bortgang tar hun seg ofte i å tenke "hva ville mamma gjort i denne situasjonen". Yasmin forklarer at innenfor islam så sies det at avdøde foreldre kan se barnas handlinger her på jorden. På bakgrunn av dette motiveres Yasmin til å handle i tråd med morens religiøse og kulturelle verdier. Zahra gir også uttrykk for å være påvirket av moren:

Zahra: Jeg tror det er positivt med tanke på min integrering at mamma er nøye på at jeg bevarer vår religion og kultur, fordi da glemmer jeg aldri hvem jeg i bunn og grunn er, og hvor jeg kommer fra.

Jeg: Kan du utdype litt?

Zahra: Ja, altså jeg har jo blitt veldig preget av det norske samfunnet, og hadde det ikke vært for mamma så hadde jeg sikkert "glemt" disse tingene.

For begge kvinnene er det viktig å bevare sin religion og kultur, likevel begrunner de viktigheten ulikt. Ønsket om å hedre moren motiverer Yasmin. For Zahra derimot, handler det mer om å "ikke miste seg selv" i møte med storsamfunnet. Dette tyder på at Zahra i større grad påvirkes av forventninger i det norske samfunnet, mens Yasmin påvirkes mer av foreldrene, selv om det ikke alltid har vært slik i hennes tilfelle.

8.2. Muslimske identiteter og religiøs endring i møte med storsamfunnet

Som tidligere nevnt viser Maryam tendenser til individuell utforming av egen religion. Etter litt betenkningstid forteller hun at oppveksten i Norge har trolig ført henne til dette fenomenet:

(...) Norge har gjort det slik tror jeg ... jeg har blitt mer integrert i det sekulariserte samfunnet, og jeg føler religion har blitt mer og mer individuelt. (...) jeg har blitt inspirert av mennesker som ikke viser at de er religiøse i det offentlige. Religion kan faktisk bare være noe man har for seg selv, har jeg skjønt. Dette har påvirket meg ... jeg går jo for eksempel ikke med hijab ... jeg har liksom ikke et behov for å heletiden vise andre at jeg er muslim fordi religion for meg er mer privat. (Maryam)

Maryam opplever å ha gjennomgått en integreringsprosess i et samfunn der religionens betydning har blitt svekket. I møte med andre, ble hennes tanke om at religiøsitet ikke behøves å uttrykkes i alle deler av samfunnet, konstruert. Maryams religiøsitet synes å være knyttet til individualisering, men også privatisering ved at hun sier "religion for meg er mer privat". Dette kan tyde på at Maryam har en religiøs identitet som minner om tendensen Jacobsen (2002) kaller "den privatiserte". Jacobsen hevder at privatiserte individer har en tendens til å skille mellom offentlig og privat sfære. Maryam begrunner det at hun ikke bærer hijab med denne tanken, slik jeg tolker det, fordi det religiøse klesplagget er det mest synlige tegnet på hennes trostilørighet i det offentlig sfære. Samtidig har vi sett at Maryam opplever at det sirkulerer mye stigma rundt det religiøse klesplagget²⁷, noe som også kan være med på

²⁷ Se kapittel 6.3.

å drive denne tanken. Noe som er interessant med Maryam, er at hun både gir tegn til en individualisert og privatisert måte å være muslim på etter møte med storsamfunnet. Gjennom sitt forhold til Gud ivaretar hun sin muslimske tilhørighet, samtidig som hun tar selvstendige valg og vektlegger sine individuelle preferanser. For Maryam er religion noe personlig, og av den grunn skiller hun mellom det private og offentlig sfære. Maryam viser imidlertid tegn til at de valgene hun tar, er farget også av det norske samfunnet, og ikke bare av verdiene hun har tilegnet seg gjennom foreldrenes religiøsitet.

Senere kommer Maryam med en hypotese om at hun ville oppført seg -og tenkt annerledes i et muslimsk land. Om dette ville vært tilfellet, er vanskelig å svare på. Likevel har vi tidligere sett et lignende utfall hos Yasmin, der hun gir uttrykk for å ha "vendt tilbake til islam" etter hun flyttet til Pakistan. Yasmin setter ord på hennes opplevelse av konflikten mellom islam og den mer sekulære kulturen:

(...) jeg oppførte meg annerledes utenfor husets fire vegger ... det var vanskelig å finne en balanse mellom å være norsk og samtidig være muslim og pakistansk. Da jeg var hjemme måtte jeg oppføre meg som en pakistansk-muslimsk jente, men da jeg var utenfor huset mitt så var jeg mer som de norske vennene mine. Jeg ble "mer norsk" kan du si da jeg bodde i Norge ... gjorde ting som var "typisk" for norsk ungdom, men kanskje ikke muslimske. (Yasmin)

I uttalelsen sin snakker Yasmin om utfordringen i å balansere en muslimsk identitet med en norsk identitet. Yasmin beskriver hvordan hun tilpasset væremåten sin ut ifra situasjonene hun befant seg i. Hun legger imidlertid ikke skjul på at hun ble fornorsket i møte med storsamfunnet. Det Yasmin synes å snakke om er et spenningsforhold mellom sin religiøsitet og storsamfunnet. Basert på det hun forteller, kan det tenkes at hennes religiøsitet i stor grad ble påvirket av omgivelsene sine. En gjennomgående tendens i livsfortellingen til Yasmin, er at hun valgte å ikke forholde seg aktivt til islam da hun bodde i Norge. I kapittel 7.2. forteller Yasmin at hun har dårlig samvittighet for at hun "ikke var mer muslim", noe som tyder på at hun også på den tiden betraktet seg selv som muslim. Yasmins livsfortelling fra da hun bodde i Norge minner om det Bektovic (2004) kaller "tradisjonelle muslimer". Ifølge Bektovic er dette muslimer som identifiserer seg med islam og foreldrenes kultur og etnisitet. Typisk for denne gruppen er at de utfordres av flere og ulike verdier og normer, og blir dermed nødt til å ta stilling til disse (Bektovic, 2004, s. 64). I Yasmins tilfelle kan det tenkes at hun på den ene siden måtte ta stilling til foreldrenes normer og verdier, og nordmennes normer og verdier på den andre siden. Bektovic påpeker at for mange av disse, slik som for Yasmin, dannes det et veiskille der de heller velger å ta del i storsamfunnets moderne livstil, og begynner å bryte

med deres autentiske religiøse og etniske normer. På denne måten blir det Bektovic kaller for "kulturmuslimer" til (Bektovic, 2004, s. 64). Det må likevel tas i betraktning at muslimske normer og verdier spiller en avgjørende rolle for Yasmin i dag. Dette kan tyde på at hun etter flyttingen utviklet seg i retningen fra kulturmuslim, tilbake til en tradisjonell muslim som legger enda større vekt på den muslimske tradisjonen.

Ibrahim betrakter seg selv som troende, og anser islam som en viktig del av hans identitet. Det er ingen tvil om at islam spiller en stor rolle i livet hans. Likevel gir følgende utsagn uttrykk for religion spiller en mindre rolle når det kommer til alkohol og sex. Ibrahim spekulerer at storsamfunnet har hatt innvirkning på hans forhold til sex og alkohol, i den forstand at han møter disse med et mer åpent sinn:

(...) det med alkohol, sex osv., er jo veldig annerledes i Norge ... så jeg tror det har påvirket meg på den måten at jeg har blitt mer åpen for de tingene enn det jeg ville vært om jeg hadde vokst opp i et land der det var ingen kultur for det. (Ibrahim)

Det at Ibrahim synes å ha utviklet en mer sekulær tilnærming til alkohol og sex, er også en tendens vi tidligere har sett hos Jibril. Ibrahim er ikke den eneste som hevder å ha blitt mer *åpen* i møte med det norske samfunnet. Aneesha opplever å ha blitt mer åpen og *liberal*. Hun velger sin egen vei og har utviklet en mer åpen, nær og tolerant holdning til verdier og normer i det norske samfunnet. På grunn av dette har hun blitt tryggere på hva hun ønsker å følge og ikke følge innenfor islam. Zahra forteller at hun har hun blitt mer åpen for at ikke alt "trenger å skje etter boken":

Jeg har blitt mer åpen, liksom ... okei, jeg må be fem ganger om dagen, men det gjør ingenting om jeg har tatt en snus rett før bønnen. Jeg skal heller ikke la min tro overstyre hele hverdagen min at jeg må kutte kontakt med de norske vennene mine ... men jeg må lese Koranen ... ofte (Zahra)

Definisjonen deres på åpenhet synes å innebære en tilnærming til islam som inneholder elementer fra den norske kulturen. Respondentene gir uttrykk for at de tar selektive og bevisste valg med hensyn til hvordan de forholder seg til sin muslimske bakgrunn og til storsamfunnet. De finner altså en middelvei der de bekjenner seg til islam, samtidig som de gjør seg en del av storsamfunnet på egne premisser. Dette illustrerer hvordan de forhandler hverdagslivet som muslim i et mer eller mindre sekulært samfunn.

Flere respondenter viser tegn til at møtet med storsamfunnet utøver innflytelse på dem og deres religiøsitet. Noe lignende setter Jibril også tydelige ord på, da han under intervjuet sier

"normer og regler i det norske samfunnet påvirker valgene jeg tar". Sitatet tyder på at Jibril har et godt forhold til de norske verdiene og normene, noe som Bektovic (2004) utpeker som et kjennetegn for kulturmuslimer. Bektovic hevder at kulturmuslimer er godt integrert og i visse tilfeller assimilerte. Basert på livsfortellingen til Jibril, synes han å leve mer opp til normer og verdier som kjennetegner en moderne norsk livsstil. Likevel har det ikke vært slik at hans oppfostring ikke har vært preget av etniske normer og verdier, tvert imot. Jibril beskriver sine foreldre som "ganske religiøse" og svært opptatte av å bevare kulturelle og religiøse normer. Dette står i kontrast med beskrivelsen til Bektovic av kulturmuslimer, og tyder på at det kan være ulike måter å komme frem til å være kulturmuslim på.

8.3. Oppsummering

Flere hevder å ha vokst opp i mindre tradisjonelle familier. Andre hevder å ha vokst opp i en mer konservativ familie. Ingen av dem legger skjul på religionens betydning for familieforholdene. Funnene i dette kapittelet viser at ulike livshistorier fører til ulik religiøsitet og muslimske identiteter. Både Maryam og Jibrils religiøsitet synes å ha gjennomgått en individualiseringsprosess. De tar personlige valg, og står ansvarlig for måten de forholder seg til islam. Selv om de utfordrer foreldrenes religiøse normer og verdier, har oppvekst og familie tilsynelatende hatt stor påvirkning på dem. Samtidig kan det argumenteres for at Maryams religiøse identitet, etter møte med det sekulariserte samfunnet, dreier seg om en privatisering av religion. Religion trekkes inn i det private domenet, og den personlige forståelsen av islam vektlegges. Også andre uttrykker å være påvirket av foreldrene. Zahra derimot, synes i større grad å påvirkes av samfunnet, og er avhengig av foreldrene for å ikke "underkaste seg det norske". Yasmins livsfortelling kan tale for at hun ble utfordret av det norske samfunnet og norske ungdommers livsstil. Side om side med foreldrenes normer og verdier, kan det sies at hun måtte ta stilling til disse. Denne posisjonen kan ha åpnet opp for et nytt identifikasjonsmønster. Med andre ord fra tradisjonell muslim til kulturmuslim (Bektovic, 2004). Det kan imidlertid argumenteres for at dette, i Yasmins tilfelle, ikke lenger gjør seg gjeldende.

Flere påstår å ha blitt mer *åpne* muslimer i møte med det norske samfunnet. Forklaringen omkring påstanden uttrykkes ulikt, men det er likevel ikke umulig å trekke tråder. Slik jeg tolker det, har respondentene kjennskap til kollektiv religion på grunn av oppveksten og

familien. I møte med storsamfunnet kommer sekularisering inn, og fører til at de gjennomgår en individualiseringsprosess. Å velge å være religiøse "på sin måte" dukker opp hos flere av respondentene. Noen har distansert seg litt fra tradisjonell islamsk teologi, og velger å ta egne valg og er ansvarlig for dem.

9. Avsluttende diskusjon og konklusjon

Hensikten med denne undersøkelsen er å gi et innblikk i hvordan det gjensidige samspillet mellom enkelte muslimers individuelle religiøsitet og integrering, fungerer. For å utforske problemstillingen utarbeidet jeg to forskningsspørsmål. Disse omhandler (1) *Hvordan har respondentene i undersøkelsen erfart at religion kan fremme eller hemme integrering?* og (2) *Sett i lys av denne erfaringen, hvordan reflekterer respondentene i denne undersøkelsen over sin religiøse utvikling gjennom integreringsprosessen?* Spørsmålene vil bli belyst kvalitativt gjennom data innhentet fra respondentene. I det følgende vil jeg konkludere med funnene i undersøkelsen.

Når respondentene snakker om deres erfaringer omkring hvordan religion kan fremme eller hemme integrering, er det ofte den sosiale integreringen det dreier seg om. Flertallet av respondentene beskriver religion som et hinder, snarere enn en brobygger for integrasjon. Studier viser derimot at religiøs tilhørighet kan fremme integrasjon gjennom ikke-religiøst frivillig arbeid (Barstad, 2019, Proba, 2019). Et prakt eksempel på dette er Fahad som hevder at deltakelse i slikt arbeid har bidratt til relasjonsbygging, og dermed fremmet hans integrasjon i det norske samfunnet. Gjennom erfaringen til Ali får vi innblikk i hvordan det å være muslim i et land der alkohol er innarbeidet i kultur og sosiale sammenhenger, kan oppleves som et hinder for integreringen. I hans situasjon satt religionen begrensinger for relasjonsbygging på sentrale samfunnsarenaer, og dermed påvirket andre deler av integreringen som omhandler utdannelse. Ibrahim uttrykker noe lignende, men hans religiøsitet synes å ha utviklet seg i retning av en mer sekularisert tilnærming til drikkekulturen i Norge, og dermed påvirkes i mindre grad. Samtidig kommer det frem hos de fleste at det i hovedsak er kultur som svekker integrasjon, og ikke religion i seg selv. Aneesha for eksempel fremhever sin erfaring med det kulturelle mangfoldet blant muslimer i Oslo. Hun synes å snakke om negativ sosial kontroll, der moralpoliti rollen inntas for å forhindre at enkeltpersoner bryter med gruppens normer. Aneeshas oppfatning er at ubehaget av å bli dømt, kan hindre individers integrering i majoritetssamfunnet. Følgende funn går under dimensjonen for integrering som Proba (2019) navngir opplevd integrering.

Samtlige mener at negativ offentlig omtale av islam og fordommer, diskriminering eller stigma mot muslimer, kan hindre integrering. Dersom storsamfunnet ikke er åpnet nok, kan dette føre til en svekket tilhørighetsfølelse i samfunnet og i verste fall selvsegregering.

Konfrontert med stereotypier som gir dem bestemte karaktertrekk på grunn av ytre kjennetegn, mener flere at det å være muslim står i veien for å føle seg norsk og godt integrert. Maryam har en oppfatning om at hun ville blitt stigmatisert dersom hun hadde brukt hijab. For å lette på integreringsprosessen valgte hun derfor å gi avkall på det religiøse hodeplagget. I kontrast, synes konfrontasjoner og mindre innbydende kontekster å ha ført Fahad nærmere sin muslimskhet. For å understreke opplevd integreringens signifikans ønsker jeg å gjengi et spesifikt fragment fra Zahras historie fordi den illustrerer hvordan respekt og anerkjennelse fra majoritetsbefolkningens side, kan bidra til en økt følelse av integrasjon. Etter å ha vært litt distansert fra troen en periode, fant Zahra tilbake til den. Hun ble kjent med ikke-muslimer og tydeliggjorde sine grenser som muslim. Zahras grenser, ifølge henne, blir respektert og akseptert og til tross for forskjellene imellom, blir hun inkludert. Hun hevder at dette har hatt en positiv innvirkning på integreringsprosessen.

Blant respondentene var det en som mente familiens religiøsitet og forhold til islam som altomfattende, skapte utfordringer for hans integrasjon i det norske samfunnet. For Jibril var hans brudd med tradisjonell islamsk lære om livet etter døden som førte til en økt integrasjonsfølelse i det norske samfunnet. Samtidig som han ble mer løsrevet fra det tradisjonelle, vokste det frem en ny individualisert form for religiøsitet der han selv velger hvilke deler av religionen som skal gjelde for ham. En utvikling i religiøsitet, som ifølge flere forskere, er utbredt i Vesten (Furseth & Repstad, 2003, Botvar & Schmidt, 2010). Jibril innrømmer likevel at religionens betydning for han reflekteres fra familien. Noe som tyder på at han på en og samme tid kan være individualisert og preget av oppvekst og familie. Maryams religiøsitet viser en lignende utvikling. Samtidig som hun gjennom integreringsprosessen, i det hun kaller det sekulariserte samfunnet, har utviklet en måte å være muslim på først og fremst i det private rom. En tendens for identitetsarbeid blant muslimer Jacobsen (2002) kaller "den privatiserte" (Jacobsen, 2002, s. 80). Også andre respondenter viser tegn til en religiøs utvikling som innebærer en individualiseringsprosess i møte med storsamfunnet. Dette uttrykkes gjerne gjennom utsagnet "mer åpen". Hva som ligger i utsagnet varierer, men en mulig fellesnevner er at respondentene har utviklet sin måte å beholde sin religiøsitet og muslimske identitet på, i møtet med storsamfunnet. Samtidig viser enkelte respondenter til en integreringsutvikling som innebærer å ta deler fra ulike påvirkningskilder²⁸ og konstruere en ny helhet (Bektovic, 2004, s. 177).

²⁸ (Eidhamar, 2014, s. 29-30)

Yasmin er den eneste av respondentene som for øyeblikket ikke bor i Norge. Da hun bodde i Norge, var hun i stor grad adskilt fra sin muslimskhet og mer eller mindre fornorsket. Dette var noe foreldrene fanget opp, og bestemte seg derfor for å flytte til Pakistan. Religiøsiteten til Yasmin tok så en helomvending og førte henne tilbake til et mer konservativt muslimsk liv. Dette tyder på at Yasmin i stor grad ble påvirket av sine omgivelser, både av et samfunn der religionsbetydningen har noenlunde blitt svekket og et samfunn der den fremdeles står sterkt. Selv om hun følte seg norsk da hun bodde i Norge, var hennes opplevelse av å ikke være integrert nok, slik som flere andre, knyttet til ytre kjennetegn som ble tolket som markører på ulikhet.

Funnene er ganske mangfoldige, men spiller ikke i mange retninger. De er relativt forenelige med funnene fra tidligere forskning.

Litteraturliste

Anders Vassenden & Mette Andersson (2011) *Whiteness, non-whiteness and 'faith information control': religion among young people in Grønland*, Oslo, *Ethnic and Racial Studies*, 34:4, 574-593, DOI: 10.1080/01419870.2010.511239

Asheim, M.T., 2007. *Møter med Allah: En undersøkelse av personlig tro og religiøs praksis blant unge norskpakistanere*. (Masteroppgave, Universitetet i Oslo). Tilgjengelig fra: <https://www.duo.uio.no/handle/10852/24034> [Hentet 05. desember 2020].

Bangstad, S. (2017). Under horisonten: om hverdagslig sekularitet blant unge muslimer. I I.M. Høeg (red.), *Religion og ungdom*. (s. 33-49). Oslo: Universitetsforlaget.

Barstad, A. (2019, 05.08) *Er religiøse innvandrere mindre integrert?* Hentet fra: <https://www.ssb.no/befolkning/artikler-og-publikasjoner/er-religiose-innvandrere-mindre-integrert>

Baumann, M. & Khaliefi, R. C. (2020) Muslim and Buddhist Youths in Switzerland: Individualising Religion and Striving for Recognition? "*Religious Minorities and Struggle for Recognition*", Vol 8 (3), 273–285. DOI: 10.17645/si.v8i3.3071

Bektovic, S. (2004). *Kulturmøder og religion. Identitetsdannelse blant kristne og muslimer*. København: Museum Tusulanums.

Botvar, K. P. & Schmidt, U. (2010). *Religion i dagens Norge: Sekularisert, privatisert, pluralisert?* (Vol. 12, pp. 196-204). Oslo.

Brenna, L. (2004). *Sangam! Integrering og inkludering*. Bergen: Fagbokforl.

Brochmann, G. (2017). Integrering. *Store norske leksikon*. Hentet fra: <https://snl.no/integrering>

Døving, C. (2009). *Integrering: Teori og empiri*. Oslo: Pax.

Eidhamar, L. G. (2014). Rett kontra godt? Holdninger og resonnementer blant unge norske muslimer i spørsmål om kjønnsroller og seksualitet. *Din: tidsskrift for religion og kultur*, (2), 27–66.

- Eriksen, T. (1997). *Flerkulturell forståelse*. Oslo: Tano Aschehoug.
- fordom - psykologi* (2020) i Store norske leksikon på snl.no. Hentet 4. mai 2021 fra https://snl.no/fordom_-_psykologi
- Furseth, I., Repstad, P., & Nordli, H. (2003). *Religionssociologi: En introduktion*. Malmö: Liber.
- Helsedirektoratet. (2020, 14. november). *Unødvendige innenlandsreiser bør unngås*. Hentet fra: <https://www.helsedirektoratet.no/veiledere/koronavirus/reiser-reiseliv-og-kollektivtransport/fritidsreiser#a>
- Ikdahl, Ingunn. (2018). *diskriminering* i Store norske leksikon på snl.no. Hentet 3. mai 2021 fra <https://snl.no/diskriminering>
- IMDi. (2020). *Holdninger til innvandring, integrering og mangfold i Norge: Integreringsbarometer 2020*. (Rapport 2020:8) Hentet fra: <https://www.imdi.no/contentassets/549cabe5419b4f7f8d3c38f18bacc06e/integreringsbarometret-2020.pdf>
- Jacobsen, C. (2002). *Tilhørighetens mange former: Unge muslimer i Norge*. Oslo: Unipax.
- Krange, O., & Øia, T. (2005). *Den nye moderniteten: Ungdom, individualisering, identitet og mening*. Oslo: Cappelen akademisk forlaget.
- Jacobsen, C. (2011). *Islamic traditions and Muslim youth in Norway* (Vol. Vol. 10, Muslim minorities). Leiden: Brill.
- Kvale, S., Brinkmann, S., Anderssen, T., & Rygge, J. (2015). *Det kvalitative forskningsintervju* (3. utg. ed.). Oslo: Gyldendal akademisk.
- Lunde, F. A. (2012, 10. juli). Oslo ungdommer føler seg ikke norske. *Aftenposten*.
- Proba. (2019). *Hvordan måle integrering?* Forslag til et helhetlig indikatorsett for måling av integrering i Norge. (Proba-rapport nr. 2019/3) Hentet fra <https://www.imdi.no/om-imdi/rapporter/2019/indikator-for-integrering.pdf/>

Repstad, P. (2007). *Mellom nærhet og distanse: Kvalitative metode i samfunnsfag*. 4. utg. Oslo: Universitetsforlaget.

Senter for studier av Holocaust og livssynsminoriteter (HL-senteret). (2011, 6. oktober). *Islam*. Hentet fra: <https://www.hlsenteret.no/kunnskapsbasen/livssyn/religion-og-livssyn/islam/islam.html>

Skirbekk, Sigurd: *modernisering* i Store norske leksikon på snl.no. Hentet 8. mai 2021 fra <https://snl.no/modernisering>

Skorgen, Torgeir; Ikdahl, Ingunn; Berg-Nordlie, Mikkel. (2020). *rasisme* i Store norske leksikon på snl.no. Hentet 4. april 2021 fra <https://snl.no/rasisme>

Spencer, S. & Charsley, K. (2016). Conceptualising integration: a framework for empirical research, taking marriage migration as a case study. *Comparative Migration Studies*, 4(1), 18. 10.1186/s40878-016-0035-x

Statistisk Sentralbyrå (SSB). (2019). *Trus- og livssynssamfunn utanfor Den norske kyrkja*, 3. desember 2019. Hentet fra: <https://www.ssb.no/kultur-og-fritid/statistikker/trosamf>

Statlig spesialpedagogisk tjeneste. (2020, 13. november). *Hva er inkludering*. Hentet fra: <https://www.statped.no/temaer/inkludering/hva-er-inkludering/>

Thagaard, T. (2018). *Systematikk og innlevelse – En innføring i kvalitative metoder*. 5. utgave. Bergen: Fagbokforlaget.

Toft, A. (2017). *Islam i klasserommet: Unge muslimers opplevelse av undervisning om islam*. I Høeg, M, I. (Red.), *Religion og ungdom*. (s. 33-49). Oslo: Universitetsforlaget.

Verkuyten, M., Thijs, J. & Stevens, G. (2012) Multiple Identities and Religious Transmission: A Study Among Moroccan-Dutch Muslim Adolescents and Their Parents. *Child Development*, 83(5), 1577-1590.

Vedlegg 1: Intervjuguide

Oppvekst, livshistorie og religiøs utvikling

Personalialia (alder, kjønn, sivilstatus og etnisk opprinnelse)

Kan du fortelle om livet ditt fra da du var barn og frem til i dag slik du opplever det, og hvordan du har utviklet deg i forhold til religion?

Har ditt eget syn på religionsbetydning endret seg gjennom livet og hvordan?

- Tror du at du ville svart annerledes på dette spørsmålet for noen år tilbake?

Når du tar konkrete valg i hverdagen, hender det da at islam har påvirkning på disse valgene?

Kan du gi noen konkrete eksempler.

Finnes det andre faktorer som påvirker valgene du tar og hvordan du lever?

- Er det noen faktorer som betyr mer og hvilke faktorer er det eventuelt?

Forholdet til muslimske og ikke-muslimske venner

Hvordan har ditt forhold til ikke-muslimske venner utviklet seg gjennom livet?

Hvordan har ditt forhold til muslimske venner utviklet seg gjennom livet?

Integrering

Har du noen tanker om på hvilke områder religion generelt kan fremme eller hemme integrering?

Kan du gi konkrete eksempler på at din religiøse tro bidrar/har bidratt til integrering i det norske samfunnet og norske venner?

Kan du gi konkrete eksempler på at din religiøse tro er/har vært et hinder for integrering i det norske samfunn og norske venner?

I hvilke områder mener du det er riktig å integrere seg på og er det noen områder du mener det ikke er riktig?

Er det ting med det norske samfunnet du mener gjør det vanskelig å integrere seg?

Uavhengig av religion, hva ser du på som de største utfordringene under din integreringsprosess?

Har du noen eksempler på hvordan det å bo i Norge påvirker deg som muslim?

Hvilke refleksjoner gjør du deg rundt islamfrykt i Norge, og hvordan dette kan hindre integrering?

Dårlig samvittighet

I hvilken grad har du hatt dårlig samvittighet fordi du gjør ting som blir sett på som normalt i det norske samfunnet, men ikke akseptert i din religion?

- Kan du gi noen eksempler?

Hvordan ser du på denne samvittigheten?

- Skulle du ønske den ikke var der, eller ser du på det som noe positivt og hvorfor?

Eventuelt hvem har du hatt dårlig samvittighet for og hvorfor?

Foreldre

I hvilken grad ønsker foreldrene dine å bevare tradisjon, religion og kultur? Hvilke følger har eventuelt dette for din integrering?

Har du noen gang blitt anklaget for å ha blitt «for norsk»? Hvis ja, på hvilke områder?

Kan en slik anklage være religiøst begrunnet, og eventuelt på hvilken måte?

Koranvers

Hva tenker du om Koranverset 5:51 sūrat l-mā'idah "Å dere som tror, ta ikke jødene og de kristne til venner, de er hverandres venner. Og den av dere som tar dem til venner er sannelig en av dem. Allah rettleder visselig ikke det urettferdige folk"?

Hvordan tenker du om Koranverset 49:13 Al-hujurat

"Å, dere mennesker! Sannelig, Vi har skapt dere fra en mann og kvinne, og Vi gjorde (delte) dere til (opp i mange) folk og stammer, for at dere skal kunne gjenkjenne hverandre.

Sannelig, den mest ærefulle i Allahs øyne er den mest gudfryktige av dere. Sannelig, Allah er allvitende, vel underrettet"?

Forskernes påvirkningskraft

Dersom en Iman hadde foretatt dette intervjuet, ville du ha svart annerledes, og hva ville du eventuelt ha svart?

Vedlegg 2: Samtykkeskjema

Vil du delta i forskningsprosjektet?

«Muslimers opplevelse av integrering i det norske samfunnet»

Dette er et spørsmål til deg om å delta i et forskningsprosjekt hvor formålet er å *legge vekt på enkelte muslimers livs-fortellinger og beskrive mangfoldet i utfordringer av integreringsprosesser*. I dette skrevet gir vi deg informasjon om målene for prosjektet og hva deltakelse vil innebære for deg.

Forskningsspørsmål:

1. Hvordan har informantene i undersøkelsen erfart at religion kan fremme eller hemme integrering?
2. Sett i lys av denne erfaringen, hvordan reflekterer informantene i denne undersøkelsen over sin egen religiøse utvikling gjennom integreringsprosessen?

Formål:

- *Formålet med prosjektet er å få et innblikk i hva som er utfordrende hvor religion kan bidra til og/eller skape hinder til integrering. Samtidig vil prosjektet forsøke å undersøke om individet opplever, eller har opplevd, noe form for dårlig samvittighet for sin religiøse tro gjennom integreringsprosessen i det norske samfunnet.*
- *Forskningsprosjektet er en masteroppgave.*

Hvem er ansvarlig for forskningsprosjektet?

- *Universitetet i Agder under institutt religion, filosofi og historie er ansvarlig for prosjektet.*

Hvorfor får du spørsmål om å delta?

- *Jeg ønsker å intervju informanter som spenner fra konservative muslimer, troende men sekulære, til ikke troende. Jeg har funnet det naturlig å intervju deg, fordi jeg mener at du har et godt grunnlag for å gi svar på min problemstilling.*
- *For å oppnå tilstrekkelig spredning er det er om lag 10 personer som får denne forespørselen.*

Hva innebærer det for deg å delta?

- *Hvis du velger å delta i prosjektet innebærer det at du deltar på en samtale hvor du vil få en rekke spørsmål. Det tar deg ca. mellom 60-90 minutter.*

- *Spørsmålene retter seg mot dine religiøse oppfatninger og synspunkter med hensyn til din opplevelse av integreringsprosessen. Her ønskes det at du sier noe om din livsfortelling, religiøse utvikling og opplevelse av integreringsprosessen. I tillegg vil du møte spørsmål som kan kreve at du gir konkrete eksempler.*
- *Jeg ønsker å gjøre et lydopptak av samtalen. Dette vil gjøre det enklere å fange opp, samle inn og sortere all informasjon som kommer frem av intervjuet. Dette må selvsagt godkjennes av informanten på forhånd.*

Det er frivillig å delta

Det er frivillig å delta i prosjektet. Hvis du velger å delta, kan du når som helst trekke samtykket tilbake uten å oppgi noen grunn. Alle dine personopplysninger vil da bli slettet. Det vil ikke ha noen negative konsekvenser for deg hvis du ikke vil delta eller senere velger å trekke deg.

Ditt personvern – hvordan vi oppbevarer og bruker dine opplysninger

Vi vil bare bruke opplysningene om deg til formålene vi har fortalt om i dette skrivet. Vi behandler opplysningene konfidensielt og i samsvar med personvernregelverket.

- *Det vil kun være meg og veileder som har tilgang på opplysninger som kommer frem av intervjuet.*
- *Personopplysninger som epost og telefonnummer vil spørres om i intervjuene. Dette er for å gjøre det enklere for meg å komme i kontakt med informanten dersom det anses som nødvendig.*
- *Personopplysninger om deg vil ikke oppbevares på pc eller andre elektroniske lagringsmidler, men kun håndskrevet på et papirark, som oppbevares skjult og deretter destrueres. I transkriberingen av intervjuene blir informantene omtalt med fiktive navn.*
- *Deltakerne skal ikke kunne gjenkjennes i publikasjon. All informasjon som kommer frem av intervjuene vil bli nøye vurdert om de skal brukes eller ikke. Deltakerne vil også få mulighet til å se transkribering av intervjuet og vil bli tilsendt hva som blir brukt i publikasjonen før den publiseres. Alle deltakerne må selvsagt godkjenne at informasjonen som kommer frem benyttes.*

Hva skjer med opplysningene dine når vi avslutter forskningsprosjektet?

Opplysningene anonymiseres når prosjektet avsluttes/oppgaven er godkjent, noe som etter planen er mai 2021.

- *Personopplysninger, lydopptakene og informasjon som kommer frem av intervjuet vil destrueres umiddelbart etter prosjektet er ferdig.*

Dine rettigheter

Så lenge du kan identifiseres i datamaterialet, har du rett til:

- innsyn i hvilke personopplysninger som er registrert om deg, og å få utlevert en kopi av opplysningene,
- å få rettet personopplysninger om deg,
- å få slettet personopplysninger om deg, og
- å sende klage til Datatilsynet om behandlingen av dine personopplysninger.

Hva gir oss rett til å behandle personopplysninger om deg?

Vi behandler opplysninger om deg basert på ditt samtykke.

På oppdrag fra *Universitetet i Agder* har NSD – Norsk senter for forskningsdata AS vurdert at behandlingen av personopplysninger i dette prosjektet er i samsvar med personvernregelverket.

Hvor kan jeg finne ut mer?

Hvis du har spørsmål til studien, eller ønsker å benytte deg av dine rettigheter, ta kontakt med:

- Universitetet i Agder
- Forsker:
- Veileder:
- Personvernombud UiA:

Hvis du har spørsmål knyttet til NSD sin vurdering av prosjektet, kan du ta kontakt med:

- NSD – Norsk senter for forskningsdata AS på epost (personverntjenester@nsd.no) eller på telefon: 55 58 21 17.

Med vennlig hilsen

Levi Geir Eidhamar

(Forsker/veileder)

Susana Eidet

Samtykkeerklæring

Jeg har mottatt og forstått informasjon om prosjektet «*muslimers opplevelser av integrering i det norske samfunnet*», og har fått anledning til å stille spørsmål. Jeg samtykker til:

- å delta i *intervju*
- å gi personopplysninger om meg som blir oppbevart et skjult sted og som senere vil slettes

Jeg samtykker til at mine opplysninger behandles frem til prosjektet er avsluttet

(Signert av prosjektdeltaker, dato)

