

Innvandrerkvinner i Groruddalen

– mellom idealer for modernitet
og tradisjon

GUNHILD R. FARSTAD



|

Innvandrerkvinner i Groruddalen

– mellom idealer for modernitet og tradisjon

GUNHILD R. FARSTAD

Hovedfagsoppgave i Sosialantropologi
Universitetet i Oslo, Høsten 2004

Norsk institutt for forskning om
oppvekst, velferd og aldring
NOVA Rapport 17/2004

Norsk institutt for forskning om oppvekst, velferd og aldring (NOVA) ble opprettet i 1996 og er et statlig forvaltningsorgan med særskilte fullmakter. Instituttet er administrativt underlagt Utdannings- og forskningsdepartementet (UFD).

Instituttet har som formål å drive forskning og utviklingsarbeid som kan bidra til økt kunnskap om sosiale forhold og endringsprosesser. Instituttet skal fokusere på problemstillinger om livsløp, levekår og livskvalitet, samt velferdssamfunnets tiltak og tjenester.

Instituttet har et særlig ansvar for å

- utføre forskning om sosiale problemer, offentlige tjenester og overføringsordninger
- ivareta og videreutvikle forskning om familie, barn og unge og deres oppvekstvilkår
- ivareta og videreutvikle forskning, forsøks- og utviklingsarbeid med særlig vekt på utsatte grupper og barnevernets temaer, målgrupper og organisering
- ivareta og videreutvikle gerontologisk forskning og forsøksvirksomhet, herunder også gerontologien som tverrfaglig vitenskap

Instituttet skal sammenholde innsikt fra ulike fagområder for å belyse problemene i et helhetlig og tverrfaglig perspektiv.

© Norsk institutt for forskning om oppvekst,
velferd og aldring (NOVA) 2004
NOVA – Norwegian Social Research

ISBN 82-7894-199-8
ISSN 0808-5013

Forside: © Trygve Bølstad / Samfoto
Desktop: Torhild Sager
Trykk: Allkopi/GCS

Henvendelser vedrørende publikasjoner kan rettes til:

Norsk institutt for forskning om oppvekst, velferd og aldring
Munthesgt. 29 · Postboks 3223 Elisenberg · 0208 Oslo

Telefon: 22 54 12 00
Telefaks: 22 54 12 01
Nettadresse: <http://www.nova.no>

Forord

Arbeidet med hovedfagsoppaven har vært en lang og spennende reise for meg både personlig og faglig. På veien har jeg møtt en rekke mennesker som har gitt meg inspirasjon og innsikt og åpnet nye dører for meg. Disse vil jeg gjerne takke. Informantene mine kan jeg ikke navngi, men de fortjener takk for å ha fortalt sine historier og for å ha delt hverdagen sin med meg. Også alle som hjalp meg på vei i feltarbeidet, på senteret, barnehagene og norsk-kursene m.m. fortjener en stor takk.

Jeg vil takke Norsk institutt for forskning om oppvekst, velferd og aldring (NOVA) for skriveplassen jeg har hatt i nesten to år. Veilederen min, Øivind Fuglerud, har gitt meg enestående veiledning og introduksjon i et stort og spennende felt. Han har sammen med alle medlemmene i gruppe for migrasjonsforskning bidratt til et utfordrende og svært lærerikt miljø å jobbe med oppgaven i. En stor takk går til de ansatte på biblioteket på NOVA/ISF. Deres hjelp og service har vært helt uerstattelig. Arbeidsmiljøet på NOVA generelt har gitt meg mange gode erfaringer og mange hyggelige bekjentskaper. En takk også til studentene på studentkontoret for et godt faglig og sosialt fellesskap.

Jeg vil takke mamma og pappa og resten av familien min for all mulig støtte gjennom et langt studium. Lars fortjener også en takk for å ha gitt meg både avkobling og motivasjon i innspurten av oppgaven.

Oslo, desember 2004

Gunhild R. Farstad

Innhold:

Sammendrag	7
1 Innledning	9
Problemstilling:	9
Hegemoni og undertrykkelse	10
Modell og praksis	12
Feltarbeid	13
Kvinnekafeen	14
Norsk kurs og minibarnehage	14
Innvandrerkvinner, hvem er de?	15
Mine informanter	17
Presentasjoner av fem informanter	18
Zainab	18
Fizza	19
Selvi	20
Lakshmi	20
Geeta	21
2 Metode	22
Mine metoder	22
Tema for intervjuene	25
Metodiske utfordringer og etikk	25
Å gjøre feltarbeid i Norge	27
Forskeren som representant for majoriteten	28
Positioning theory	31
3 Innvandringsdebatten i Norge	33
Medias rolle	33
Fra det globale til det lokale	34
Modernitet og tradisjon	36
Likestilling	37
Aktuelle debatter	41
Hijab	41
Æresdrap	44
Barneoppdragelse	46
Redselen for å miste «det norske»	48
Autonomi	51
4 Husmødre, tradisjon og autonomi	54
Likestilling og arbeidsliv	55
Hva er husarbeid og hvem gjør hva?	56
Komplementaritet	57
Kvinnenes erfaringer	57
«Jeg liker å være hjemme»	58
Endring; fortellinger og taushet	59
Kontrasterende idealer	62

Hjemmet og morsrollen i et feministisk perspektiv	63
Morsrollen	64
Nye forståelser av hjemmet	65
Relasjonell autonomi	67
Feministiske utfordringer	69
Er Zainab undertrykket?	70
En transversal dialog	72
5 Familieliv i en migrasjonskontekst	73
Storfamilien vs. kjernefamilien	73
Familieliv i Norge	75
Mindre fritid og mer ansvar	75
«Å oppdra barn i Norge er slitsomt»	76
Positive sider	79
Sosialt samvær	81
Organisering av hverdagen	82
Uzma	83
Selvi	84
«Jeg vil ikke sitte hjemme hele tida»	85
Nye utfordringer	86
6 Oppdragelse og kjønnsroller	88
Hva er det å være en god mor? Og hva er en god oppdragelse?	88
Norske idealer	89
Fizza	90
Fortellinger om oppvekst	93
Manøvrering	94
Moralske fortellinger	95
Ungdomstid	98
Kjønnsroller	100
Modernitet og tradisjon	103
Modell vs. realitet	106
7 Avslutning	109
En kjønnnet innvandringsdebatt	109
Hegemoniske posisjoner og evolusjonisme	110
Manøvrering og modeller	110
En historisk sammenheng	111
Mødre, modeller og manøvrering	114
Summary	115
Litteraturliste	116

Sammendrag

Bakgrunnen til denne oppgaven er den stadig pågående debatten om innvandring og integrasjon i Norge. Ved hjelp av et fokus på oppdragelse og morsrollen belyser og nyanserer jeg i rapporten storsamfunnets diskurs om innvandrere og innvandrerkvinner. Jeg ønsket å snakke med kvinner som oppdrar barn i et land hvor de selv ikke har vokst opp, for å se hvordan kvinners erfaringer med å ha levd sine liv i to land påvirker hverdag og barneoppdragelse. Feltarbeidet utførte jeg i Groruddalen øst for Oslo sentrum. Jeg har snakket med kvinner som har bakgrunn i ulike land. Felles er at de er mødre, og at de har kommet til Norge i voksen alder. Hovedfokus i oppgaven er en diskusjon om modernitet og tradisjon forbundet med kvinne- og morsroller. Det å være hjemmeværende, eller å prioritere barna og hjemmet fremfor en karriere i arbeidslivet fremstilles gjerne som uttrykk for tradisjonalt og mangel på autonomi. Autonomi, individualitet og modernitet er begreper som forbindes med det vestlige samfunn og en generell utvikling bort fra det tradisjonelle. Man bruker innvandrerbefolkningen som et bilde på hvordan «vi» var før og viser slik at man har endret seg og blitt mer «moderne».

Rapporten inneholder flere teoretiske diskusjoner: Jeg ser på feministiske teorier som forsøker å nyansere synet på at kvinners stilling i hjemmet fører til manglende autonomi. Disse teoriene understreker at generaliseringer om innvandreres familieforhold kan være med på å skygge for kunnskap om hva som er den faktiske arbeidsfordelingen i norske familier, og de kan være et middel for å fremheve den vestlige familien som likestilt og høyt utviklet. Jeg ser også på teorier som diskuterer forholdet mellom modernitet og tradisjon, og hvordan man kan se på kvinners tradisjonelle arbeidsområder som problematisk i forhold til syn på autonomi og individualitet. Ved å se på variasjoner i kvinners liv og erfaringer peker jeg på utfordringer ved å utforme en feminisme og en likestillingstankegang som kan gjelde alle kvinner. Modeller for modernitet og tradisjon utgjør en type kunnskap, en «common sense», som deles av andre gjennom generaliseringer. Tradisjon og modernitet er en dikotomi som brukes, noe innvandringsdebatten i media og i politikken kan vise. Dette er modeller som også mine informanter forholder seg til, og som på ulike måter er med på å forme forestillinger om «oss» og «de andre». Jeg ser på hvordan disse modellene brukes av mine informanter, og hvordan de på ulike måter manøvrerer mellom sett av idealer og forventninger i migrasjonskonteksten.

1 Innledning

Bakgrunnen for denne oppgaven er den stadig pågående debatten om innvandring og integrasjon i Norge. Det er en vidtspennende, komplisert og engasjert debatt hvor mange stemmer høres, og kanskje vel så mange ikke høres. Med en interesse for kjønnsforskning ble det interessant for meg å se på forholdet mellom kvinners erfaringer som mødre og den norske migrasjonskonteksten. Hvordan kan et fokus på oppdragelse og morsrollen belyse og nyansere storsamfunnets diskurs om innvandrere og innvandrerkvinner? Jeg ønsket å snakke med kvinner som oppdrar barn i et land hvor de selv ikke har vokst opp, for å se hvordan kvinners erfaringer med å ha levd sine liv i to land påvirker hverdag og barneoppdragelse. Hvordan snakker vi om, og håndterer problemstillinger rundt det flerkulturelle Norge? Debatten i media og i ulike fagmiljø viser at det finnes mange meninger og sterke følelser rundt utfordringer med å leve i et flerkulturelt samfunn. Gjennom å se på innvandrerkvinner erfaringer med familieliv og barneoppdragelse i Norge, ønsker jeg å belyse noen av utfordringene. Forestillinger om morsrollen og kvinnerollen vil stå sentralt i oppgaven. Jeg vil se nærmere på innvandrerkvinner opplevelser og erfaringer i møte med et land og et system i forbindelse med barns oppvekst og oppdragelse. Som mødre møter mine informanter majoritetssamfunnets krav om læring av, innsikt i og omstilling til «det norske systemet». Samtidig bringer de med seg erfaringer fra andre måter å organisere en familie. Oppgaven vil handle om disse kvinnenes erfaringer og manøvreringer i en norsk hverdag.

Problemstilling:

Ingen oppdrar barna sine i den samme kontekst man selv vokste opp i. Tiden går, og selv om man befinner seg i samme land endres mye. Alle foreldre må ta stilling til de endringsprosesser som skjer og hvordan de påvirker barnas oppvekst. Dette blir spesielt tydelig for foreldre som i tillegg har vokst opp i et annet land enn sine barn. I alle land i verden er det kvinner som i det daglige oppfostrer og har det praktiske ansvaret for barn, og i alle samfunn vil det å sosialisere nye samfunnsmedlemmer inn i et eksisterende system være av aller høyeste betydning. På den måten står kvinner sentralt i overlevering og videreføring av kunnskap. Gjennom sitt ansvar for tidlig sosialisering innehar kvinner en viktig innflytelse i forhold til forming og

påvirkning av nye samfunnsmedlemmer. Kvinner er den primære agent for barnas tidlige sosialisering. «It is she who transforms newborn infants from mere organisms into cultured humans, teaching them manners and the proper ways to behave in order to become full-fledged members of the culture» (Ortner 1974:79–80). Personer som flytter til Norge i voksen alder har med seg erfaringer som vil forme måten de møter ett nytt samfunn. Dette er tilfellet for mine informanter. Jeg vil se på hvordan kvinnenes tidligere erfaringer påvirker organisering og prioriteringer i familielivet i Norge. Hvilke idealer legger føringer på organisering av familiens hverdag? Hva vil det si å være en god mor og husmor? Jeg vil se på hvordan kvinnene manøvrerer mellom ulike idealer, behov, ønsker og målsetninger.

Problemstillingen inviterer til et relativt sterkt fokus på teoretiske diskusjoner. Jeg ønsker å se informantenes erfaringer i lys av noen generelle diskusjonslinjer innenfor integrasjonsdebatten og feminismen. Mitt fokus er på de prinsipielle sidene ved integrasjonsdebatten som pågår i Norge. Familien, barneoppdragelse og kjønnsroller er tema som er sentrale i en generell diskusjon om innvandring. På den måten blir media og den politiske debatten sentral som et bakteppe for mine informanters erfaringer. Innvandringsdebatten kan i stor grad sies å være kjønnet. Derfor vil jeg se nærmere på forholdet mellom likestilling, feminisme og integrasjon. For å kunne sette denne diskusjonen i en kontekst blir det viktig å se nærmere på innvandringsdebatten som pågår for fullt i det norske storsamfunnet, og som har forbindelser til større, globale diskusjoner. Denne debatten har kvinners rettigheter som et viktig fokus. Gjennom ulike tema som æresdrap, muslimsk hodeplagg og innvandrerforeldres deltakelse i skolen kommer holdninger til integrasjon og flerkulturalitet i Norge til uttrykk. Jeg vil se på hvilke begreper som brukes for å konseptualisere forskjeller mellom minoritetsbefolkningen og majoriteten. Ett begrepspar er «modernitet» og «tradisjon» som ofte blir forståelsesrammer for forskjellen mellom minoritetsfamilier og majoritetsfamilier. Jeg vil se nærmere på disse skillene og se hvordan disse på mange måter kan være med på å markere forskjeller som i realiteten kanskje ikke er så store. De er forståelsesrammer som vi tolker verden i forhold til, og ikke nødvendigvis representative for en sosial praksis.

Hegemoni og undertrykkelse

Forholdet mellom innvandrere og majoriteten i Norge kan sees i forhold til norsk historie og hvordan sosiale verdier har blitt etablert. Trolig har eliten alltid hatt behov for å måle seg mot «de andre» for å legitimere sin posisjon. Nira Yuval-Davis (Yuval-Davis 1994) sier at etniske kollektiver gir

medlemmene av kollektivet en tolkingsramme for verden grunnlagt på felles kulturelle resurser og felles kollektiv posisjonering vis á vis andre kollektiver. Majoriteten i et gitt samfunn har en særstilling i forhold til andre grupperinger ettersom deres tolkingsramme får en dominerende posisjon. «Hegemonic ethnicities, however, often have the power to «naturalize» their *Weltanschauung*, usually using their privileged access to the state apparatus. Thus, they can construct any different ethnicity as deviant in some way or another» (Yuval-Davis 1994:411). Majoritetens kultur er dominerende og får dermed en overlegen posisjon.

Iris M. Young skriver i boken «Justice and the Politics of Difference» om ulike måter grupper i samfunnet undertrykkes. En måte er det hun kaller «cultural imperialism». En slik undertrykkelse karakteriseres av at de undertrykte defineres utenfra og blir av den dominerende gruppen merket som «de andre». (Young 1990:59). Den kulturelle imperialismen involverer en universalisering av den dominante gruppens erfaringer og kultur, og disse får en normativ posisjon. Noen grupper i samfunnet har i følge Young tilgang til fortolknings- og kommunikasjonsmidlene i et samfunn. Den dominerende gruppens erfaringer blir representative for menneskeheten som sådan. Dette skaper det Young kaller «a double consciousness» for de undertrykte. Hun siterer Du Bois som forklarer denne doble bevisstheten som: «This sense of always looking at one self through the eyes of others, of measuring one's soul by the tape of a world that looks on in amused contempt and pity» (Du Bois, 1969 sitert i Young 1990:60). Statusen som «de andre» genererer erfaringer som disse gruppene ikke deler med majoritetssamfunnet, og danner slik grunnlaget for en følelse av samhörighet. Medlemmene i undertrykte grupper vil utveksle felles erfaringer og fortolkninger og slik styrke samhörigheten. Den doble bevisstheten oppstår dermed fordi man blir definert av to kulturer; en dominant og en underlegen. Dette perspektivet kan belyse det norske storsamfunnets hegemoniske posisjon, og vissheten kvinner med innvandrerbakgrunn har om sin posisjon som «de andre»; de som avviker fra den norske normen.

Forståelsen av Norge som et egalitært samfunn hvor likestilling og rettferdighet står i sentrum er med på å tegne et bilde av «de andre» som mindre frigjorte og i større grad underlagt kulturens kontroll over alle aspekt ved livet. I forhold til migrasjon vil en slik tankegang lede til forståelsen om at det å flytte til Norge eller Vesten innebærer mer frihet, mindre undertrykkelse. Innvandrere vil bli mindre underlagt kulturens regime, og innvandrerkvinner får rettigheter de før ikke hadde både i forhold til mannen og samfunnet. Med et fokus på undertrykkelse av innvandrerkvinner danner

man ikke bare et bilde av innvandrer miljøene, men man befester den norske likestiltheten og et bilde av seg selv som mer utviklet, som et implisitt mål innvandrere burde strebe mot. Autonomi, individualitet, modernitet er begreper som forbindes med det vestlige samfunn og en generell utvikling bort fra det tradisjonelle. Man bruker innvandrerbefolkningen som et bilde på hvordan «vi» var før, og viser slik at man har endret seg, blitt mer «moderne». I debatten om innvandring og integrasjon kommer slike evolusjonistiske holdninger til syne, og jeg vil se på hvordan man snakker om utvikling og forholdet mellom modernitet og tradisjon i innvandringsdebatten.

Generaliseringer om innvandreres familieforhold kan være med på å skygge for innsikten i norske familiers faktiske arbeidsfordelinger osv., og de kan være et middel for å fremheve den vestlige familien som likestilt og høyt utviklet. Jeg vil se på teorier som diskuterer forholdet mellom modernitet og tradisjon, og hvordan man kan se på kvinners tradisjonelle arbeidsområder som problematisk i forhold til syn på autonomi og individualitet. Ved å se på variasjoner i kvinners liv og erfaringer vil jeg peke på utfordringer ved å utforme en feminisme og en likestillingstankegang som skal gjelde alle kvinner.

Modell og praksis

Et viktig poeng i oppgaven vil være å vise hvordan man i innvandringsfeltet anvender modeller og dikotomier i forhold til modernitet og tradisjon. Holy og Stuchlik ser i artikkelen «The Structure of Folk Models» på forholdet mellom hva folk gjør og hva de sier de gjør. Mennesker opererer med modeller som ikke nødvendigvis korrelerer med hvordan sosialt liv faktisk utspiller seg. Modellene utgjør en viktig del av den virkeligheten antropologen studerer, de er en del av menneskers forståelse av sine sosiale og fysiske omgivelser (Holy & Stuchlik 1981:10). Modellene vi bruker utgjør en type kunnskap, en «common sense», som deles av andre gjennom generaliseringer, og disse modellene kan være fokus for undersøkelser: «In this sense, the knowledge, notions or models can be studied in their own as the problem of cognition and theorising of the members of the society» (Holy & Stuchlik 1981:17). Hvordan man i Norge forholder seg til etniske forskjeller kan studeres med fokus på hvordan man lager modeller for forskjellighet. Tradisjon og modernitet er en dikotomi som brukes, noe innvandringsdebatten i media og i politikken kan vise. Dette er også modeller som mine informanter forholder seg til, og som på ulike måter er med på å forme forestillinger om seg selv og andre. Jeg vil se på hvordan disse modellene

brukes av mine informanter, og hvordan de på ulike måter manøvrerer mellom sett av idealer og forventninger i migrasjonskonteksten.

Feltarbeid

Feltarbeidet mitt gjorde jeg i Groruddalen, øst for Oslo sentrum. Mesteparten av tiden på feltarbeid tilbrakte jeg i et lokalområde jeg har valgt å kalle Åsen. Bydelen hadde per 1. januar 2002 17390 innbyggere, og innvandrerbefolkningen utgjorde 25 % av folkemengden. 21 % av innbyggerne i bydelen har bakgrunn fra såkalte ikke-vestlige land; dvs. personer med bakgrunn i Asia, Afrika, Sør- og Mellom-Amerika og Tyrkia (tall fra www.ssb.no). Området preges av store blokker bygd på 1970 tallet, med ca 100 leiligheter per blokk. Åsen kan virke grå og trist ved første øyekast, men beliggenheten er like ved markagrensa, og det finnes store grøntareal og lekeplasser rundt blokkene. I nærområdet finnes skoler og barnehager, kjøpesenter og bydelsadministrasjon med sosialkontor og helsestasjon. Det var på mange måter tilfeldig at jeg havnet i Groruddalen, et område jeg i utgangspunktet visste lite om. Jeg var i mest interessert i å finne en arena hvor jeg lett kunne komme i kontakt med kvinner og knytte kontakter. For å få kontakt med mulige informanter ble løsningen å kontakte ulike organiserte kvinnegrupper og norskkurs. Temaet jeg ønsket å snakke med kvinnene om ville ikke være direkte tilknyttet disse institusjonenes virke ettersom barneoppdragelse og sosialisering er noe som i stor grad skjer i hjemmet. Jeg måtte på ulike måter forsøke å knytte kontakter slik at jeg kunne bli kjent med kvinner, og etter hvert få muligheten til å observere og intervju kvinnene i deres dagligliv. Jeg hadde ikke bestemt meg for noe mer spesifisert område enn Oslo, og jeg tok kontakt med et bredt spekter av grupper og institusjoner hvor jeg henvendte meg med forespørsel om å få delta på møter eller prosjekter. I denne prosessen kom jeg i kontakt med et resurssenter i Åsen som driver en kvinnekafé en gang i uken. Jeg syntes kafeen virket lovende med tanke på muligheten til å gjøre bekjentskaper, og som frivillig ville det være enklere å legitimere min tilstedeværelse. Jeg ville også være i stand til å gi noe tilbake til mine potensielle informanter. Hovedmålgruppen for senteret er ungdom i området. De driver internettkafé og leksehjelp tre ganger i uken. Ungdommene kan også komme og høre musikk spille spill og se på tv. Senteret yter individuell hjelp, og har en organisert jentegruppe og en guttegruppe.

Kvinnekafeen

Når det er kvinnekafé, er senteret kun åpent for kvinner og barn. De to hovedaktivitetene på kvinnekafeen er bruk av og veiledning i data. Brukerne surfer på nettet, sender e-post, skriver jobbannonser m.m., og bruker symaskiner. Mange bruker også senteret for å møtes, prate, drikke te, og for enkelte kan det være en god mulighet til å praktisere sine norskkunnskaper. Man spiser felles lunch, alle tilbudene er gratis, og brukerne har ingen møteplikt. Noen dager arrangeres temadager hvor man for eksempel diskuterer et spesielt tema. Man kan lage mat fra et bestemt land, spille musikk, og noen ganger markerer man ulike høytider. Høsten 2002 var det et gjennomsnittlig besøkstall på 17 kvinner i åpningstiden, i tillegg kommer gjennomsnittlig 5 småbarn. 274 kvinner er til sammen registrerte brukere, og 26 nasjonaliteter er representert.¹

Kort sagt er kvinnekafeen en møteplass for kvinner. Det har vært et viktig poeng for senteret at tiden ikke skal bindes opp i aktiviteter man må melde seg på, eller føler seg forpliktet til å delta på. Det er et såkalt lavterskeltilbud hvor brukerne selv skal få være med å definere hva tilbudet skal inneholde. Senteret skal være et sted hvor voksne kan møtes, og hovedmålsetningen for driften er å skape et godt oppvekstmiljø i området. Man har av den grunn også forsøkt å få i gang samtalegrupper hvor kvinnene kan utveksle erfaringer og diskutere ulike tema. I tillegg til fellesaktivitetene tilbyr senteret også individuell veiledning. I mange tilfeller gjelder dette hjelp med offentlige instanser, skole, barnehage, hjelp til å forstå brev, fylle ut et skjema eller ta en telefon. Kvinnekafeen er åpen for alle kvinner uansett bakgrunn. Hovedbrukergruppen er likevel kvinner med innvandrer- eller flyktningbakgrunn. Dette henger sammen med flere ting. Åpningstiden tilsier at det er rettet mot kvinner som ikke er i jobb utenfor hjemmet. Mange av innvandrerkvinnene i området har ingen jobb utenfor hjemmet, og flere av brukerne har barn som ikke går i barnehage. Tilbudene kafeen tilbyr er også i stor grad rettet mot kvinner med lite kjennskap med data, og med behov for veiledning i forhold til jobbsøking osv.

Norskkurs og minibarnehage

Ettersom det var kvinnekafé kun en dag i uka, og siden prosessen med å oppnå tillit og forståelse i forhold til min tilstedeværelse tok tid, satte jeg i gang med semistrukturerte intervjuer på tre ulike norskkurs for kvinner i

¹ Dette er tall fra senterets årsrapport, Men pga krav om anonymitet har jeg valgt å ikke referere denne.

Groruddalen. Opplegget går ut på at mødrene går på kurs ca 4 timer to ganger i uka og i tiden de er på kurs går barna enten i korttidsbarnehage eller barnepassordning/lekegruppe. Jeg var på tre ulike norskkurs for kvinner med barnepassordning, og ett kvalifiseringssenter hvor brukerne er både kvinner og menn. Jeg vil her trekke frem en av minibarnehagene ettersom det er et sted hvor jeg tilbrakte mye tid i løpet av feltarbeidet. Denne minibarnehagen ligger et steinkast unna senteret, og mange av brukerne på kvinnekafeen går på norskkurs her to ganger i uka. Bygningen kurset holder til i, brukes til flere formål. Blant annet er det en korttidsbarnehage fire dager i uken. Flere av kvinnene på norskkurset har barn i denne barnehagen de dagene de er på kurs. I tillegg er det en barnepassgruppe for de små barna, som ikke har barnehageplass. Denne barnepassgruppen har ikke noe pedagogisk opplegg, men er en lekegruppe hvor barna har tilsyn mens mødrene er på kurs. Bydelen driver ungdomsklubb og leksehjelp på ettermiddag og kveldstid i de samme lokalene. Jeg vil i oppgaven kalle dette opplegget for Åsen minibarnehage, eller bare minibarnehagen. På dette stedet fikk jeg etter hvert komme og gå som jeg ville. Det var en arena hvor jeg fikk muligheten til å møte igjen flere av kvinnene fra kvinnekafeen og slik holde ved like bekjentskapene. I tillegg til å intervju kursdeltagerne gjorde jeg flere intervjuer med ansatte både i korttidsbarnehagen og barnepassgruppa. Intervjuene ble gjort på minibarnehagen, men jeg har også vært hjemme hos noen av kvinnene som etter hvert ble sentrale informanter.

Jeg skulle bruke fem måneder på feltarbeidet, fra august til desember. Jeg begynte å jobbe frivillig på kvinnekafeen i april samme år for å komme inn i miljøet og bli litt kjent. Da jeg hadde kommet til desember hadde jeg blitt ganske godt kjent og hadde flere sentrale informanter som jeg hadde et fortlørlig forhold til. Jeg bestemte meg derfor for å fortsette litt utover våren mens jeg sakte gikk i gang med skriveprosessen.

Innvandrerkvinner, hvem er de?

Kategorien innvandrerkvinner inngår i en offentlig diskurs i Norge som omhandler innvandreres integrasjon i det norske samfunnet og den flerkulturelle virkeligheten vi befinner oss i. Antropologisk forskning på innvandrere i Norge har i stor grad vært rettet mot bestemte etniske grupper. Når jeg har valgt å snakke med kvinner fra ulike land, er det ut fra en forståelse av at migrasjonserfaringen og minoritetssituasjonen er noe kvinnene har felles, dessuten tror jeg det kan bringe frem likheter og forskjeller som ikke nødvendigvis ordnes etter opprinnelsesland. Et ensidig fokus på

opprinnelsesland og personers «kulturelle identitet» vil slik jeg ser det skygge for muligheten til å oppdage felles prosjekter på tvers av de antatt gjensidig utelukkende kategoriene. I tillegg kan det skygge for å oppdage forskjeller innenfor de samme kategoriene. Det å være pakistansk kan bety mange ting, og forskjeller mellom pakistanere fra landsbygda og fra byen kan i enkelte tilfeller vise seg å være større enn mellom to personer fra vidt forskjellige opprinnelsesland med tilknytning til for eksempel samme sosiale klasse. Hovedfokuset mitt har altså ikke vært forholdet til opprinnelsesland, men situasjonen i Norge og erfaringene kvinnene har i møte med det norske storsamfunnet. Ved å ha erfaringer fra to ulike land hvor en har levd og lever sine liv, innehar disse kvinnene en type kunnskap. Til tross for at den gir seg uttrykk i ulike holdninger, tanker og handlinger, skaper kunnskapen ett bindeledd – en felles erfaring; migrasjonserfaring.

Det at kvinnene har innvandret til Norge, og at de alle er mødre, binder dem sammen som en sosial kategori, de deler et felles kjennetegn. De oppdrar alle barn i et land de selv ikke har vokst opp i. De manøvrerer mellom et majoritetssamfunn i en hegemonisk posisjon og et minoritetsmiljø med forbindelser til andre land. Innenfor en slik forståelse av noe felles, vil jeg argumentere for at det finnes en variasjon og et mangfold som blant annet vil gi seg utslag i oppfattelser om oppdragelse og morsrolle. Det er også slik at kvinner som innvandrer fra ikke-vestlige land i mange sammenhenger ansees for å utgjøre en gruppe med noen felles egenskaper. «Innvandrerkvinne» er et ord som blir brukt i media, i samfunnsdebatten og i dagligtalen. I de fleste sammenhenger anvendes ordet om kvinner med bakgrunn i ikke-vestlige land og bærer konnotasjoner til kvinner som er resurssvake, hjemmeværende og med dårlige språkkunnskaper. Jeg er klar over de problematiske aspektene ved å gruppere kvinner med vidt forskjellige bakgrunner under et begrep som *innvandrerkvinner*. Når jeg bruker begrepet «innvandrerkvinner» i oppgaven er det ikke fordi jeg slutter meg til en slik generalisering, men jeg viser med utgangspunkt i denne kategorien en variasjon som jeg mener det er viktig å synliggjøre. Dette er også en problemstilling jeg forsøkte å få informantene til å reflektere over. Hva legger de i ordet? Meningen vi fyller en slik kategori med skapes i en hegemonisk diskurs hvor hvite nordmenn utgjør normalen, det umerkede, mens innvandrerne er «de andre», som er forskjellige fra «oss». Jeg synes det i denne sammenhengen er relevant å bringe inn den generelle innvandrings og integrasjonsdebatten i Norge. Diskusjonen i media fungerer som et bakteppe som er med på å prege informantenes tilværelse i Norge. Ett av de første kapitlene vil derfor være viet en oppsummering av viktige momenter i denne

diskusjonen. Jeg vil også videre i oppgaven fokusere på forholdet mellom en hegemonisk majoritet og innvandrere. Hvordan skapes bildet av «de andre» som står i forhold til «oss». Og er forskjellene i realiteten så store? Ved å se på forholdet mellom likhet og forskjell, og den norske likestillingsdiskursen, vil jeg skissere den konteksten som omgir kvinnenens oppdragelsesnormer og hverdagsliv.

Mine informanter

Bakgrunnen for å snakke med kvinner med ulik opprinnelse var at jeg ønsket å se hvordan migrasjonssituasjonen gir erfaringer som kan skille eller forene kvinner på kryss av opprinnelsesland. Hovedfokuset er den norske situasjonen, men kvinnenens bakgrunnsland og tilknytningen til andre med samme bakgrunn blir selvsagt også viktig. Jeg har snakket med kvinner med bakgrunn fra 10 ulike land. Det er størst andel pakistanere og tamiler i informantgruppa. Alle informantene er mødre og alle er bosatte i Groruddalen øst for Oslo. De har opplevd å reise rundt halve verden for å bosette seg i et for de fleste helt fremmed land. Informantene er brukere av kvinnekafeen, elever ved norskkurset og assistenter ansatt i ulike barnehageordninger. Med enkelte unntak er alle kvinnene mødre til barn i barneskole, barnehage eller har barna hjemme. Mine spørsmål var i hovedsak rettet mot temaer rundt tidlig sosialisering, forhold til barnehage, barneskole og språklæring i tillegg til å snakke om generell oppdragelse og kvinnenens og barnas hverdag. I mine observasjoner har jeg fokusert på barn i alderen 0–7 år, og det er også disse barnas oppvekst jeg har sentrert spørsmålene rundt. Likevel kom problemstillinger rundt ungdomstid opp både fordi enkelte informanter har barn med stort aldersspenn, og fordi det er et tema mange av småbarnsmødrene også tenker på og til tider bekymrer seg for. Hvor lenge kvinnene har bodd i Norge varierer i stor grad. De aller fleste har bodd i Norge i mer enn tre år, og de fleste har født barna sine her. Ingen av kvinnene jeg har snakket med er i fulltidsjobb. Noen er ansatt i deltidsstillinger, for det meste i barnehager, mens resten er hjemmeværende. Alle kvinnene som er yrkesaktive er ufaglærte med lite skolegang. Dette aspektet er viktig på grunn av den norske storsamfunnets vektlegging av yrkesaktivitet som kilde til selvstendighet og selvrealisering. Det forener også kvinnene i en sosial klassesammenheng selv om de fra før kan ha tilhørighet i ulike sosiale klasser.

Presentasjoner av fem informanter

Jeg vil her presentere fem kvinner som er sentrale informanter i oppgaven. Jeg vil samtidig si noe om hvordan de bor og andre aspekter ved deres liv i Åsen. Dette er personer jeg vil komme tilbake til i andre kapitler.

Zainab

Zainab er mor til to gutter, Salam på tre og Tariq på sju år. Hun flyttet til Norge fra Pakistan etter å ha giftet seg med Bashir som hadde bodd her i sju år. Det er ti år siden nå. Tariq går på den lokale barneskolen mens Salam er hjemme med Zainab. Jeg møtte Zainab på kvinnekafeen hvor hun kom sammen med Salam. Zainab brukte datamaskinene til å sende e-post og lese aviser og lignende. Hun ble etter hvert en aktiv deltaker i matlaging, kom med ideer til aktiviteter og hjalp til med mat og servering på de sosiale tilstelningene på senteret. Zainab går som regel med kameez (lang skjorte) og bukser eller shalvar (vid bukse). Hun kjøper sjelden ferdigsydde klær bortsett fra de hun av og til får fra Pakistan. Hun dekker ikke til håret, men går ofte med dupatta (tynt sjal) over skuldrene, og ved enkelte anledninger tar hun den over håret.

Familien bor i Åsen i en av de store blokkene som preger boligområdet. De bor i en treroms leilighet med integrert stue og spisestue. Leiligheten er åpen og lys med utsikt mot de andre blokkene i området. Guttene deler soverom med køyeseng og en skrivepult. Store burgunderrøde gardiner kranser vinduet ut mot den overbygde verandaen. Verandaen brukes delvis som oppbevaringssted, og de har blant annet fryseren stående der ute. De har planer om å legge teppe på verandaen slik at det kan være en plass å leke for barna. Familien ser seg om etter en større leilighet slik at guttene kan få hvert sitt rom. De vil i så fall flytte til en av blokkene i nærheten. Bashir jobber skift i servicesektoren, og det er Zainab som står for det aller meste av ansvaret for huset og barna. Når han jobber seinvakt, ser hun ham nesten ikke i løpet av dagen, men når han jobber tidlig, er hun hjemme når han kommer fra jobb, og de spiser middag sammen. Zainab har ingen formell utdannelse, men har gått ferdig grunnskolen i Pakistan. Zainab er interessert i litteratur og islam og engasjerer seg i lesing og læring. Hun er også svært bevisst sin islamske tro og reflekterer ofte over folks holdninger til islam og muslimer. Før Zainab fikk barn jobbet hun i to år i en barnehage, men følte at tiden ikke strakk til da hun fikk den eldste sønnen. Zainab sier hun ser på det å være mor som sin jobb. Hun liker å være sammen med barna og ønsker ikke å jobbe utenfor hjemmet før guttene har blitt større.

Moren til Zainab bor i Pakistan, og faren og broren bor og jobber i Frankrike. Hun har en tante og en søster i Sverige. Tanten har giftet seg med en svensk mann og adoptert Zainabs søster. Zainab har jevnlig kontakt med søsknene på e-post og reiser også av og til på besøk til tante i Sverige. Zainabs svigermor og svigerfar bor også i Oslo, men i en annen del av byen. De har ikke så mye med hverandre å gjøre i hverdagen, men møtes til feiringer og av og til på bursdager eller i helgene. Bashir har flere familiemedlemmer i England som de besøker av og til. I en periode bodde Zainabs mor hos familien, og de hadde også besøk av tante fra Sverige i denne perioden. Zainab er informanten jeg ble best kjent med i løpet av feltarbeidet. Jeg møtte henne jevnlig, og hun var med og tolket da jeg intervjuet en annen av kvinnene fra kvinnekafeen. Hos Zainab fikk jeg ett innblikk i livet i Åsen og i de store blokkene. Jeg så henne i ulike sammenhenger og observerte samhandling med barna og med andre voksne. Hjemme hos Zainab kunne jeg både være flue på veggen og deltakende aktør.

Fizza

Fizza har bodd i Norge i 14 år. Hun kom til Norge fra Pakistan sammen med foreldre og søsken da hun var 16 år. Nå bor hun i Åsen sammen med mann og to sønner på ni og seks år. Familien bor i rekkehus i et boligområde med mange eneboliger og hager. Foreldrene og søsknene til Fizza bor i andre deler av byen, og hun har mest kontakt med dem under høytider, ved bursdager og andre spesielle anledninger. Mannen til Fizza er morens fetter. Han studerer for å bli økonom, og han kjører taxi i tillegg for å tjene litt ekstra penger. Hun snakker norsk med en liten aksent, men har omtrent ingen problemer med å forstå eller gjøre seg forstått på norsk. Etter fullført videregående skole begynte hun å jobbe. Siden den gang har hun jobbet på ulike steder innenfor helse og omsorgssektoren. Fizza jobber nå i kortidsbarnehagen som er tilknyttet norskkurs for kvinner i Åsen. Der jobber hun fire dager i uka. Hun har hatt andre jobber i helsesektoren og på en barne-skole. Hun er veldig fornøyd med jobbene hun har hatt og hun uttrykker ønske om å prøve ulike ting og vurderer å utdanne seg videre. Fizza bruker vanlige «norske» klær på jobben og pakistansk shalwar kameez hjemme. Hun er muslim. Barna går på koranskole i tillegg til fotballtrening og andre fritidsaktiviteter. Jeg ble kjent med Fizza i barnehagen da jeg intervjuet henne. Jeg var også tilstede to dager i barnehagen og fikk snakket mye med Fizza. Det siste intervjuet med henne gjorde jeg hjemme hos henne.

Selvi

Selvi er fra Sri Lanka. Hun har en sønn, Shyam på syv, og en datter, Shamini på elleve år. Hun kom til Norge i 1988 og bodde på vestlandet i 8 år før familien flyttet til Oslo. Selvi flyttet til Norge for å gifte seg. Mannen hennes hadde alt bodd flere år på vestlandet, og jobbet i fiskeindustrien. Selvi jobber som assistent på barnepassgruppen på minibarnehagen to dager i uken. Jeg ble kjent med henne der da jeg skulle intervjuer noen av elevene på norsk-kurset. Jeg spiste ofte lunch med de ansatte og pratet også med dem mens de jobbet i barnepassgruppa. Ettersom barna til Selvi kom til norskkurset etter skolen, fikk jeg se henne i samhandling med dem, selv om jeg aldri kom hjem til henne. Selvis mann jobber veldig mye, og når han kan, tar han ekstravakter for å tjene litt ekstra penger. Selvi snakker relativt godt norsk, og når hun snakket med meg, slo hun lett over til vestlandsdialekt. Vi hadde mye moro med historien om da hun flyttet til Oslo og ville kjøpe «graut» i butikken og de butikkansatte ikke forsto hva hun mente. På vestlandet hadde familien mange norske venner. Hun forteller at naboene lagde maten til bryllupet hennes, og de hadde stadig vekk norske naboer innom på besøk. I Åsen har de få norske venner, men har en stor tamilsk omgangskrets. På vestlandet jobbet hun fulltid i en barnehage, men etter at hun kom til Oslo, har hun jobbet deltid. Hun jobbet mer før, men måtte begynne å jobbe deltid fordi hun ble mye syk og var stresset. Hun ønsker fortsatt at hun kunne jobbe mer, men er bekymret for enkelte tyngre fysiske jobber ettersom hun ikke føler helsen ennå er god nok. Barna går på den tamilske skolen i helgene i tillegg til andre fritidsaktiviteter som korps og fotball. Selvi forteller at det er hun som har det meste av ansvaret for barnas aktiviteter og lekser. Mye fordi mannen jobber mye og er mindre hjemme.

Lakshmi

Lakshmi er fra Sri Lanka. Hun er 23 år og har bodd i Norge i fem år. Mannen hennes hadde alt bodd i Norge i seks år, han er ti år eldre enn henne. De har en sønn på fire år. Familien bor i en av de store blokkene i Åsen. Foreldrene arrangerte ekteskapet, og Lakshmi sier hun egentlig ville bestemme selv. Men det ble ikke slik, og Lakshmi reiste 18 år gammel til Danmark og de giftet seg der ettersom mannens familie bor i Danmark. Mannen jobber i servicenæringen. Lakshmi jobber i minibarnehagen to dager i uka. I tillegg tar hun på seg litt ekstrajobbing med renhold eller når de trenger hjelp i barnehagen. Hun hadde egentlig lyst å jobbe med regnskap eller en annen kontorjobb, men det har vært vanskelig for henne å komme

inn på kurs eller kvalifisering av ulike årsaker. Fra Sri Lanka har hun grunnskole, og gikk på norskkurs da hun kom til Norge. På norskkurset fikk hun tilbud om å begynne å jobbe i barnehage og har etter det jobbet i ulike barnehager. Sønnen var syk da han ble født. Han er fortsatt liten av vekst og spiser dårlig. Han går i heltidsbarnehage i nærheten av der de bor. De går fortsatt på kontroller med ham for sykdommen. Begge foreldrene til Lakshmi bor på Sri Lanka. Hun er oppvokst på landsbygda hvor foreldrene dyrket grønnsaker og ris. Foreldrene til mannen bor i Danmark, og de reiser ofte på besøk dit. Lakshmi var hindu, men mannen er katolikk. Hun har konvertert, men har holdt på den hinduistiske troen. Lakshmi sier hun liker seg godt i Åsen, og hun føler hun kjenner mange her. Hun snakker ikke veldig godt norsk, men er utadventt og livlig og ikke sjenert. Jeg ble kjent med Lakshmi i minibarnehagen hvor jeg gjorde flere intervju med henne. Jeg var også hjemme hos henne ved flere anledninger og fikk møte hennes mann.

Geeta

Geeta bor sammen med mann og to barn i Groruddalen i Oslo. Mira er fem og Pravar er tre. Geeta og mannen hennes kommer fra India. Geeta har bodd i Norge i seks år, mens mannen hennes har bodd her i 15. Hjemme snakker familien panjabi, men også mye norsk. Mira går i fulltidsbarnehage, mens Pravar er på korttidsbarnehagen to dager i uka. Ellers er han hjemme med Geeta. Han ble også med på kvinnekafeen, som han etter hvert kalte «den andre barnehagen». Mannen til Geeta jobber i servicesektoren, og det er Geeta som i all hovedsak har ansvaret for barna og husarbeidet. Geeta har ingen jobb utenfor hjemmet og deltar på norskkurset for kvinner som bydelen driver. Språkkunnskapene hennes er gode, og hun sier hun i stor grad deltar på kurset fordi sønnen hennes dermed får plass i deltidsbarnehagen som er tilknyttet kurset. Geeta var en fast bruker av kvinnekafeen. Senteret ligger like ved der Geeta bor, og hun kommer ofte for å lese og sende e-post og surfe på nettet. Hele familien pleide å komme innom på kvelden når senteret var åpent for både kvinner og menn. Her ble jeg også litt kjent med Geetas mann. I løpet av feltarbeidet mitt reiste Geeta og barna til India og ble der i seks måneder. Mannen til Geeta var med dem ned og ble en måned før han reiste tilbake til Norge. Jeg møtte Geeta på kvinnekafeen, men hadde også kontakt med henne og Pravar på norskkurset. Jeg rakk ikke å komme på besøk til familien før de reiste til India så den deltakende observasjonen ble gjort utenfor hjemmet.

2 Metode

Gjennom feltarbeidet opplevde jeg utfordringer både ved metodevalgene og andre metodiske utfordringer i møte med informantene. I dette kapittelet vil jeg fokusere både på hvordan jeg praktisk gjennomførte feltarbeidet og hvilke metodologiske implikasjoner et feltarbeid blant innvandrere hadde. Under feltarbeidet fikk jeg merke det Cato Wadel kaller en runddans mellom teori, metode og data (Wadel 1991). Jeg måtte stadig tilpasse metodene mine i forhold til ulike utfordringer jeg møtte i datainnsamlingen. Dette påvirket også problemstillingen som jeg også tilpasset underveis i feltarbeidet. Wadel skriver at denne runddansen henger sammen med andre utfordringer i feltarbeidet, som rolleutvikling, adgang, bevegelse mellom observasjon og data, samhandling og sosial struktur. Dette var ting jeg fikk erfare, og jeg vil senere i kapittelet særlig fokusere på rolleutvikling og forholdet mellom meg og informantene. Dette er en runddans som har fortsatt langt ut i skriveprosessen, og jeg ser nok annerledes på dataene mine nå enn jeg gjorde mens jeg samlet dem inn. Det å gjøre feltarbeid i det landet man er ifra har vært diskutert i det antropologiske miljøet. Jeg vil se nærmere på noen av argumentene i denne diskusjonen.

Mine metoder

Antropologers metode har ideelt sett vært deltagende observasjon. I og med de utfordringene jeg møtte på feltarbeid, har jeg måtte ta i bruk mer strukturerte og semistrukturerte intervjuer. Dette har selvsagt påvirket den typen data jeg fikk samlet. Kombinasjonen av deltakelse, observasjon og intervjuer vil merkes i empirien der jeg både refererer til observasjoner, og gjengir utsagn og dialoger jeg tok opp på minidisc. I kapittel tre skriver jeg om innvandringsdebatten i media og politikken. Det er en debatt jeg har fulgt lenge, og jeg har samlet avisartikler og orientert meg i litteraturen på dette feltet. Jeg gjorde også søk på internett for å finne saker som går inn i denne debatten. Debatten om innvandring, integrasjon og innvandrerkvinner pågikk under feltarbeidet, og pågår stadig. Inntrykk fra debatter i tv og aviser ble et bakteppe både i feltarbeids situasjonen og mens jeg har skrevet oppgaven.

Gjennom deltakelsen på kvinnekafeen ønsket jeg å komme i kontakt med kvinner som kunne introdusere meg videre, og slik skaffe meg noen

allierte og få snøballen til å rulle. Det fremsto som et uformelt møtested, hvor det var mulig å knytte personlige kontakter. Håpet var slik å ta del i kvinnes dagligliv, både i hjemmet og i møte med institusjoner som norsk-kurs, barnehage osv. Selv om jeg hadde informert om hvorfor jeg var på senteret og hva prosjektet mitt gikk ut på, var det nok mange som ikke forsto intensjonene mine, noe som skapte skepsis. Av og til var det språklige problemer som skapte skepsisen, og det var ikke alltid like lett å forklare prosjektet på en enkel måte. Ikke alle forsto hva en hovedfagsoppgave innebar eller hadde kjennskap til hva et forskningsprosjekt innebærer. Etter som temaet mitt på mange måter er vagt og berører dagliglivet, var det heller ikke alle som forsto hva jeg var ute etter å finne ut. Temaet ble nok også oppfattet som ganske privat, og jeg måtte hele tiden balansere mellom taktfullhet og åpenhet, noe som ikke alltid var like lett. Selv om jeg i den første tiden på senteret ikke fikk så mange «håndfaste» data, var det en tid hvor jeg gjorde meg kjent med stedet og brukerne, og jeg skaffet kontakter som jeg senere i feltarbeidet fikk stor nytte av. Utover høsten ble senteret et sted hvor jeg gjorde observasjoner av mødre og barn. Gjennom aktivitetene og over lunch fikk jeg innblikk i mange sider ved kvinnes hverdag og samspillet med barna. Senteret fungerte på mange måter både som arena for deltagende observasjon og samtaler, og som et sted jeg knyttet kontakter, avtalte intervjuer, og et møtested hvor jeg opprettholdt mine kontakter.

Jeg gikk etter hvert i gang med semistrukturerte intervjuer med deltagere på norsk kurs for kvinner. Disse kursene var velegnet for mitt formål da jeg oppfattet at de i stor grad er rettet mot hjemmeværende kvinner med små barn uten annet barnehetilbud. Jeg gjorde flere korte intervjuer hvor jeg dannet meg et bilde av hva som opptok kvinnene i forhold til barna, skolen, barnehagen og hverdagen i Norge. Disse intervjuene ga meg mange små innblikk i kvinnes liv og en pekepinn på tema jeg kunne konsentrere meg om videre. Kunnskapen fra disse intervjuene har også vært svært nyttige som bakteppe for dybdeintervjuene jeg har gjort med informanter jeg har blitt særlig godt kjent med. De fleste av disse intervjuene gjorde jeg i norskkursenes lokaler, og de aller fleste tok jeg opp på minidisc. Jeg lot i stor grad intervjuene flyte fritt, dvs. hvis informantene hadde sterke meninger eller interesser på et bestemt felt, snakket vi videre om dette, og jeg prøvde ikke nødvendigvis å gå gjennom alle spørsmålene jeg hadde forberedt. Med unntak av noen få ganger hvor jeg brukte tolk, foregikk intervjuene på norsk. Det var stor variasjon i hvor godt informantene mestret norsk, noe som selvsagt påvirket intervjusituasjonen. I tillegg til å gjøre intervjuer med norskkurselevne ga kursene og minibarnehagene også

tilgang på samhandlingsdata. På norskkurset i Åsen stakk jeg ofte innom for å spise lunch eller for å slå av en prat. Flere av mine viktigste informanter er ansatte i minibarnehagen, og siden jeg kunne stikke innom som jeg ville, var det en fin måte å holde kontakten på, og det gjorde det lett å avtale nye intervju. Det hendte også ofte at jeg ble igjen i barnepassgruppa etter lunch og lekte med barna, og jeg fungerte noen ganger som en slags vikar. Ettersom flere av deltagerne på norskkurset også var brukere på kvinnekafeen, møtte jeg dem flere ganger i uka og fikk se dem i ulike settinger. Jeg gjorde observasjoner i barnehagen tilknyttet norskkurset hvor det under feltarbeidet mitt kun gikk minoritetsspråklige barn. Jeg gjorde også observasjoner og intervjuer i en fulltidsbarnehage i Åsen hvor ca halvparten av barna har minoritetsspråklig bakgrunn. I begge barnehagene observerte jeg hovedsaklig 4- og 5-åringer. Målet med disse observasjonene var å forstå mer av barnas hverdag. Jeg så på hvordan barna samhandlet med hverandre og med de ansatte. Her fikk jeg også se hvordan tospråklige assistenter fungerer som tolker og språklærere for barn som ikke har lært norsk før de kommer i barnehagen. Det gjorde også at jeg ble bedre kjent med noen av informantene som jobber i barnehagene. Jeg intervjuet ansatte i barnehagene, både med minoritetsspråklig og norsk bakgrunn. De tospråklige ansatte kunne reflektere både over erfaringer med egne barn, og erfaringer fra jobben. De kunne også tegne et større bilde av både egen og andre foreldres hverdag.

Når jeg etter hvert gjorde oppfølgingsintervjuer med enkelte informanter, ga det meg tilgang på mer utfyllende data rundt livshistorier og livssituasjonen til kvinnene. Som en følge av oppfølgingsintervjuene ble jeg bedre kjent med informantene og ble ved flere anledninger invitert hjem, enten for å gjøre et intervju eller for sosialt samvær. Det ble etter hvert også naturlig for meg å spørre om jeg kunne komme hjem til kvinner jeg hadde blitt godt kjent med. Disse besøkene ga meg slik tilgang på samhandlingsdata og deltagelse ettersom selve intervjuet utgjorde en liten del av selve besøket. I hjemmet observerte jeg samhandling mellom mor og barn, og det ga meg mulighet til å føre mer uhyøytidlige samtaler. Jeg møtte også flere av mennene og fikk innblikk i hverdagslivet til mine informanter. Det å få komme hjem til folk førte også til at jeg opplevde de fysiske omgivelsene til informantene mine og fikk en større forståelse av livet i Åsen. Gjennom observasjoner kunne jeg se nærmere på hvordan kvinnene kroppslig forholder seg til barna. Tonefall og kroppsspråk ble viktig når det i enkelte sammenhenger ble snakket språk jeg ikke forstår. Det ble tydelig at tid var det som skulle til for å komme inn på informantene, og for å få et naturlig nok forhold til at jeg kunne invitere meg selv hjem til dem osv. Da det

nærmet seg jul, og jeg egentlig skulle avslutte feltarbeidet, følte jeg at jeg hadde kommet så nære noen sentrale informanter som jeg ønsket. Jeg fortsatte derfor etter jul med noe deltagende observasjon og enkelte intervjuer. Jeg fortsatte også å jobbe frivillig på kvinnekafeen og holdt slik kontakt med enkelte sentrale informanter.

Tema for intervjuene

Gjennom et fokus på barn og barns hverdag fikk jeg tilgang på data om kvinnes erfaringer.

En måte å få frem tanker om hverdagsliv i Norge var å be informantene sammenligne med hverdagsliv og barneoppdragelse i opprinnelseslandet. Slik fikk de frem tanker om migrasjonsprosessen og opplevelsen av å tilpasse seg et nytt miljø. Med å snakke om egen barndom og oppvekst i opprinnelseslandet, reflekterte kvinnene rundt forskjeller i tid og sted og hvordan de opplever det å selv være mor. For å få kvinnene til å reflektere rundt tilhørighet og erfaringer med å tilhøre to land var det interessant å snakke om forholdet til skole og barnehage og tanker om barnas fremtid og utdanning. Jeg spurte også om hvordan informantene så på kategorien innvandrerinne og forsøkte å få dem til å reflektere rundt temaer som likestilling og personlig utvikling. Dataene jeg fikk her kan si noe om retorikken rundt disse temaene og en posisjonering i forhold til disse.

Metodiske utfordringer og etikk

Feltarbeid byr alltid på etiske utfordringer. Jeg vurderte mitt tema i utgangspunktet for å være relativt sensitivt for informantene ettersom det i stor grad angår privatlivet. I tillegg er debatten om innvandrere i Norge heftig, og jeg så for meg at potensielle informanter ville kunne stille seg skeptisk til hvordan mitt fokus sto i forhold til denne debatten. På grunn av dette ønsket jeg å gjøre meg godt kjent i miljøet på og rundt kvinnekafeen før jeg gikk i gang med selve datainnsamlingen. Jeg ville oppnå en trygghet og en tillit til at jeg var en pålitelig person. Jeg holdt aldri skjult min intensjon med å jobbe frivillig på kafeen og fikk godkjennelse fra ledelsen på senteret til å snakke med brukerne og delta på senterets aktiviteter. Til tross for mitt forsøk på å være åpen om min rolle på senteret, og at jeg skulle skrive en oppgave, oppsto det vanskelige situasjoner. Enkelte ble skeptiske når jeg henvendte meg og spurte om jeg kunne møte dem og gjøre et intervju eller snakke sammen utenfor kafeen. Det kunne være vanskelig å formidle hva prosjektet gikk ut på og hva jeg egentlig var ute etter. For mange virket

det merkelig at jeg bare ville prate litt eller være med dem i hverdagen. For å løse noen av disse problemene skrev jeg en liten tekst om prosjektet mitt, med telefonnummer og e-postadresse hvor de kunne nå meg for spørsmål eller andre ting. Jeg ga dette skrivet til potensielle informanter så de kunne ta med hjem og lese, og tenke om det var noe de ville være med på. Jeg delte også ut skrivet til elevene på norskkursene jeg henvendte meg til. På alle kursene kom jeg en gang først og informerte og delte ut skrivet. Jeg tok så kontakt senere for å høre om noen ville være med på et intervju. Kravene for informert og frivillig samtykke ble ivaretatt ved at informantene enten skriftlig eller muntlig hadde fått vite hva jeg drev med og fikk mulighet til å stille spørsmål, for så å si seg villig eller ikke til å være med på et intervju eller en samtale. I barnehagene hvor jeg gjorde observasjoner hengte lederen opp informasjon slik at foreldrene kunne si ifra hvis de motsatte seg at jeg var i barnehagen.

Selv om man har det etiske formelt sett under kontroll byr feltarbeidsituasjonen på utfordringer i den daglige praksisen. Jeg var så åpen som mulig ovenfor informantene, men det oppsto likevel situasjoner hvor det å minne om at man var forsker, og at man ville notere det man hørte og så, ville ødelegge for selve observasjonen. Jeg ble del av det hverdagslige, en venninne eller en kollega, og forskerrollen ble mindre tydelig. Et eksempel er når jeg hadde gjennomført intervjuer med de ansatte i mini-barnehagen og ble igjen etterpå. Da ble vi gjerne sittende å prate uformelt, leke med barna og snakke med elevene på norskkurset. Det var gjerne i disse situasjonene at jeg fikk de beste samhandlingsdata. Ett annet eksempel er uformelle samtaler under lunchen eller når jeg observerte kvinnene i ulike aktiviteter på kvinnekafeen. Av og til forsøkte jeg å kompensere for dette ved å si ting som «det er fint for meg at vi snakker om dette» eller «dette er jo også data for meg». Dette var som regel i situasjoner hvor jeg ikke anså det som problematisk for informantene og som i tillegg kunne gjøre at vi kunne forsette å snakke om temaet vi var inne på. Når man er inne på etiske utfordringer vurderer man gjerne den eventuelle skaden informasjonen man innhenter kan påføre informantene. Jeg vurderer det i mitt tilfelle som lite sannsynlig at det jeg skriver vil kunne virke negativt på enkeltpersoner eller bestemte grupperinger. Jeg har anonymisert alle informantenes navn og flere stedsnavn for å hindre mulig gjenkjennelse. Jeg har også i noen tilfeller endret på opplysninger som ikke er sentrale for det jeg vil formidle for å være sikker på at man ikke kan finne tilbake til enkeltpersoner.

Å gjøre feltarbeid i Norge

I antropologien har man diskutert fordeler og ulemper ved å gjøre feltarbeid i eget land og i egen kultur. Tradisjonelt var antropologi faget hvor man reiste ut og observerte «de andre». På en måte kan man si at mitt prosjekt har vært en studie av andre kulturer siden jeg har snakket med kvinner med bakgrunn i ikke-vestlige land, land som på mange måter skiller seg fra Norge. Samtidig har jeg utført feltarbeidet i den byen hvor jeg selv bor. Informantene mine er del av den samme norske hverdagen som meg. Mitt hovedfokus er den norske situasjonen for mødre med innvandrerbakgrunn. Uroen rundt feltarbeid i eget land har handlet om faren for å unngå å se ting vi tar for gitt i hverdagen. Signe Howell skriver i *Norsk Antropologisk tidskrift* om sin skepsis til å gjøre feltarbeid i egen kultur (Howell 2001). Hun sier at ved å gjøre feltarbeid i hjemlige strøk unngår man å få det «kultursjokk» som kan betraktes som en metodisk styrke i antropologien. Heri ligger også en fare for å forandre hele faget, og at man overser det metodiske grunnlag faget bygger på mener Howell (Howell 2001:18). I forhold til studier av innvandrere i Norge påpeker hun at få bor hjemme hos familier eller lærer seg språket til den gruppen man studerer. Det er mulig å anvende et distansert blikk på hjemmebane, men her må det foregå en meget bevisst fremmedgjøring, sier Howell som er bekymret for at dette gjøres i for liten grad (ibid.:22). Kathinka Frøystad kaster seg inn i denne debatten og sier hun ønsker å nyansere Howells advarsler. Frøystad peker på flere antropologiske forskningsprosjekt gjort i Norge av norske antropologer, som ikke faller i de fellene Howell skisserer i sin artikkel (Frøystad 2003).

Frøystad viser til forestillinger om hva et ordentlig feltarbeid skal være. Disse forestillingene innebærer en preferanse for landsbystudier, en preferanse for å reise langt bort fra der man selv er fra, og redselen for mangel på analytisk distanse når man studerer «hjemme». Frøystad stiller seg kritisk til et syn på stedsforankring som ikke forholder seg til at mennesker flytter på seg. Mennesker blir påvirket av tv, aviser, film, som produseres langt utenfor deres lokalmiljø, og man innlemmes i verdensomspennende politiske og økonomiske systemer (Frøystad 2003:40-41). Forestillingen om det ordentlige feltarbeidet handler mye om metode. Frøystad observerer at feltarbeid i Norge karikeres som utelukkende bestående av intervjuer og samtaler i et snevert storbyfelt. Slike karikaturer polariserer forholdet mellom utenlands-etnografi og norsk etnografi i større grad enn det er grunnlag for. I de fleste feltarbeid tar man i bruk ulike metoder uten at det trenger å gå ut over bruken av deltagende observasjon som fortsetter å være en viktig del av

antropologisk arbeid. Det finnes forhold hvor deltakende observasjon er vanskelig å gjennomføre, og det gjelder ikke kun på feltarbeid i Norge. Frøystad skriver at man må være åpen for bruk av ulike metoder så lenge samhandlingsdata er en av dem (Frøystad 2003:49). Utfordringene Howell skisserer henger i større grad sammen med en forflytning fra landsbystudier til urbane studier enn at arbeidet blir gjort i Norge. Frøystad påpeker for eksempel at utfordringen med å følge informantene i ulike sosiale settinger er større i en by enn i en landsby uansett hvor i verden man befinner seg (Frøystad 2003:46). Det å knytte utfordringene til forskyvningen fra det fjerne til det nære er etter Frøystads mening å tillegge kulturell annerledeshet for stor betydning (ibid.).

De utfordringene jeg selv møtte hadde nok mye å gjøre med at jeg gjorde feltarbeid i en by. Ettersom jeg heller ikke hadde valgt *en* avgrenset sosial setting, kunne det være vanskelig å danne seg et helhetlig bilde av alle informantenes rutiner og dagligliv. Flere av informantene møtte jeg bare en gang. Samtidig ble jeg kjent med kvinner som jeg møtte i flere settinger, også hjemme. Det var altså varierende hvor mye samhandlingsdata jeg klarte å samle inn, men deltakende observasjon var hele tiden en del av prosjektet, selv om jeg også tok i bruk ulike andre metoder. Som jeg skal fokusere på under, hadde min tilhørighet i den norske majoriteten noe å si for data-tilfanget. Selv om dette kan kritiseres mener jeg at det ga meg en innsikt som har vært sentral for analysen, og som har vært interessant å se i forhold til den generelle debatten både i Norge og internasjonalt.

Forskeren som representant for majoriteten

I møte med informantene oppsto det til stadighet situasjoner hvor min tilhørighet til den norske majoriteten ble tydelig. I stor grad snakket jeg med kvinner som var eldre enn meg selv, og som befinner seg i livssituasjoner som på mange måter kan sies å være annerledes enn min. De sitter på en type kunnskap som jeg ønsket å forstå og lære om. Jeg ønsket å være en lærling som kunne få innblikk i hvordan disse kvinnene så sin situasjon og sine erfaringer. Når jeg gikk inn i en intervju situasjon, eller møtte kvinner med ulik bakgrunn på senteret var det tydelig at jeg hadde en slags autoritet på grunnlag av min norskhet. Under intervjuene hendte det at informantene spurte meg om de hadde svart rett på spørsmålene mine. Eller sa ting som: «er det ikke slik at ...» når det gjaldt for eksempel oppdragelse, skolesystemet og andre ting. Dette hang nok også sammen med min rolle som forsker og at jeg kanskje ble sett på som en slags «ekspert». Mange ganger i

intervjusituasjoner opplevde jeg at kvinnene var opptatt av å kommunisere sin kunnskap om norske idealer for barns oppvekst og oppdragelse. Dette kunne uttrykkes subtilt, men skapte en situasjonsdefinisjon hvor jeg ble ansett som den som satt med «svaret» og kunnskapen om hvordan ting burde være. Det lå en hel rekke implisitte antagelser i luftet som det kunne være veldig vanskelig å fri seg fra. Ett eksempel er Selvi som under et intervju fortalte om en venninne av datteren Shamini. Selvi er skeptisk til innflytelsen denne jenta har på datteren. Hun er 11 år og har lommepenger og henger på kjøpesenteret. Denne jenta har også kjæreste.

Selvi: Jeg sa: 'nei, det er ikke bra Shamini, du må ikke tenke på ... du trenger ikke bli uvenner med henne, men gå fra henne litt» sa jeg. Er det ikke bra å si sånn?

I flere tilfeller opplevde jeg at kvinner jeg snakket med var opptatt av å signalisere til meg at de oppdro barna på en god og «norsk» måte. Følgende situasjon kan belyse dette.

Vi er på senteret en dag i januar. Det er fryktelig kaldt ute, og ovnene på senteret virker ikke som de skal. Vi fryser alle sammen, og mange har jakkene på inne. Under lunchen kommer Sara, en av de ansatte på senteret bort til Zainab, sønnen hennes Salam og meg og sier «Stakkars Salam, fryser du?» Zainab er kjapp til å svare at neida, han har på seg både genser under strikkegenseren og strømpebukse under buksene. Han har det bra. Hun drar opp Salams bukseben for å vise at han har både strømpebukse og tykke sokker i skoene. Hun fortsetter med å fortelle at hun gir de to sønnene sine tran hver morgen og kveld om vinteren. Om sommeren er det nok med en gang om dagen. Det som i utgangspunktet var en kommentar om hvor kaldt det var i rommet og, som jeg forsto av Sara, var ment som en beklagelse over at ovnene ikke virket, gjorde at Zainab følte behov for å vise at hun visste hvordan barn i Norge om vinteren må kles og gis tran.

I de tilfeller hvor jeg spurte informantene om hvordan de tenkte rundt ordet «innvandrerkvinn», var det ofte at samtalen dreide inn på problemer med innvandring. Uten at jeg antydte hva jeg la i begrepet ble det antatt at jeg ønsket å snakke om kvinners manglende deltagelse, språkproblemer osv. I et intervju med en gruppe barnehageassistenter med tospråklig bakgrunn kom vi inn på en diskusjon om innvandrerkvinnbegrepet. De fleste av kvinnene er opprinnelig fra Pakistan og Sri Lanka. Jeg spurte hva de tenkte når de hørte ordet, og om de følte det gjaldt dem. En pakistansk kvinne sa: «Jeg tenker 'stakkars'. Jeg tenker det ikke selv, men at andre gjør det». En annen svarte at hun tenkte på de som sitter inne (hjemme), det er noe som

gjelder andre og ikke henne selv ettersom hun er i jobb. Det problematiske og det vanskelige kommer straks opp når man snakker om kategorien innvandrerkvinnene. Jeg spurte Hong fra Vietnam og Farah fra Pakistan om de hadde tenkt noe over kategorien innvandrerkvinner, og om de følte at de var del av denne kategorien.

Farah: Ja, det sies om forskjellige, ikke sant. Men vi vet det er forskjellige mennesker. Alle land har forskjellige mennesker og forskjellige tanker.

Gunhild: Så man kan ikke si noe om alle?

Farah: Nei. Alle mennesker har egne tanker.

Hong: Ja, alle er veldig forskjellige ... jeg har ikke problem i Norge, men kanskje andre? Jeg og Farah har kanskje ikke problem i Norge, men kanskje en annen eller tredje person.

Diskusjonen dreide over på hvordan det å lære norsk er viktig for å unngå problemer. Begge var opptatt av å vektlegge behovet for språklæring og trakk forbindelser mellom språkkunnskap og muligheten til å delta i barnas og egen hverdag.

Farah: Mange sier, hvis mannen har tid til å gå til legen og på skolen med barna, hvorfor må jeg lære norsk? Men jeg tenker ikke sånn. Jeg tenker: jeg må gjøre det på egenhånd.

Uten at det blir sagt i klartekst fra min side tolkes spørsmålene mine dit hen at jeg ønske å snakke om «problemer». Som begge eksemplene over viser er flere av informantene opptatt av å distansere seg fra «de med problemer», «de som sitter hjemme», «de som ikke vil lære norsk». Det ble et etisk og metodisk dilemma for meg i intervjusituasjonen å lede spørsmålene over på en diskusjon av begrepet innvandrerkvinnene ettersom det impliserte en rekke antagelser om hva jeg ville snakke om. Selv om dette kunne skape problemer for meg i intervjusituasjoner, som for eksempel at noen ble svært skeptiske og tydelig viste at de ikke ønsket å snakke om temaet, ga det meg informasjon om underliggende føringene som er tilstede når representanter for majoritet og minoritet møtes. Også det at mange av informantene hadde lettere for å snakke om «de andre», «de med problemer» når vi gikk inn på dette temaet, ga meg innsikt i kvinnenes egen forståelse av sin posisjon og ønsket om å kommunisere en avstandtagen fra det problematiske som forbindes med innvandrerbefolkningen. Samtalen med Fizza er et godt eksempel:

Gunhild: Det å bruke et ord som innvandrerkvinn, som en gruppe ... føler du at du tilhører en slik gruppe?

Fizza: Jeg? Vil gjerne jeg! Slik at folk ser at det finnes slike kvinner også!

Uten at jeg eksplisitt har sagt noe om hva jeg legger i ordet innvandrerkvinn refererer Fizza til en større diskusjon om integrasjon og innvandrerkvinner i Norge. Hun posisjonerer seg som et unntak som kan være med på å omdefinere hva som legges i begrepet. Samtidig bekrefter hun en stereotypi om innvandrerkvinnen som ufri og lite integrert ettersom hun presenterer seg selv som ett unntak.

Positioning theory

Denne oppgaven handler om hvordan innvandrerkvinner opplever å oppdra sine barn i Norge, et land hvor de ikke selv har vokst opp. Felles har de en migrasjonserfaring og erfaringen med å være mor i Norge. Som innvandrerkvinner har de en oppfatning av seg selv i en norsk kontekst og forestillinger eller forståelser om hvordan de selv oppfattes av andre.

Ettersom mye av datamaterialet i denne oppgaven er samlet inn gjennom samtaler og intervjuer ble det interessant å se på hvordan informantene plasserer seg i forhold til en diskurs, og hvordan de gjennom sine utsagn forteller historier som har klangbunn i ett større bilde av migrasjonssituasjonen i Norge. Gjennom samtalene ble kvinnenes forståelse av oppfatninger om innvandrerkvinner tydelig. Gjennom fortellingene om oppdragelse og oppvekst kunne jeg også se måten informantene tok i bruk ord og fortellinger som signaliserte ulike posisjoner. Det lå noe mer i samtalen enn det vi snakket om. Ordene som brukes, tankesprangene osv. indikerer at det er noe mer enn det som faktisk sies som uttrykkes.

Positioning theory sier noe om hvordan mennesker posisjonerer seg for å skape et bilde som en vil presentere for andre. Sentralt for teorien er at den legger stor vekt på den makten diskursive praksiser har. Med diskursiv praksis mener forfatterne måten folk aktivt skaper sosiale og psykologiske virkeligheter. De ser på måten mennesker posisjoneres gjennom disse praksisene og hvordan individets subjektivitet genereres gjennom læring og bruk av visse diskursive praksiser (Davies & Harré 1999). Mine samtaler med kvinner med innvandrerbakgrunn foregår i en kontekst hvor innvandringsdebatten i storsamfunnet spiller en rolle. Den diskursive praksisen som innebærer majoritet og minoritet, nordmenn og innvandrere, fører til en posisjonering og påvirker de historiene vi som samtalepartnere forteller.

Davies og Harrè skriver at aktørenes forståelse og erfaring av sin sosiale identitet, den sosial verden og deres plass i den, er diskursivt konstruert. Individet er ikke enhetlig og endelig, men fremstår gjennom en prosess av sosial interaksjon. Hvem man er varierer i forhold til hvilken historie man forteller:

Stories are located within a number of different discourses and thus vary dramatically in terms of the language used, the concepts, issues and moral judgements made relevant, and the subject positions made available within them. (Davies & Harré 1999:35).

Moralske vurderinger blir tydelige i et felt som handler om oppvekst, familie og kjønnsroller. Informantene mine forholder seg til det de oppfatter som «den norske måten», men har gjerne også andre tilknytninger som gjør at de i tilfeller manøvrerer mellom å fortelle ulike historier ettersom hva de vil formidle. Positioning theory kan sees som et utgangspunkt for å synliggjøre noen prosesser som skjer når man snakker sammen og møtes på tvers av grupper.

Tan og Moghaddam sier at de personlige historiene vi forteller, ikke bare inkluderer selvbiografiske fortellinger, men også gruppefortellinger, gruppemyter osv. både om de gruppene man tilhører og om grupper utenfor (Tan & Moghaddam 1999:183). Slik kan jeg se på denne teoretiske tilnærmingen som et metodologisk utgangspunkt for å bli oppmerksom på hvordan informantene posisjonerer seg når de snakker med meg eller med andre. Hvilke sider ved seg selv ønsker en å vise frem, og hva sier dette valget om hvem en er eller ønsker å være?

3 Innvandringsdebatten i Norge

Medias rolle

Forholdet mellom vesten og islam har fått dominere mediebildet på verdensbasis, og dette får ringvirkninger i en nasjonal diskusjon om innvandring og integrasjon. Et sentralt spørsmål er hvordan de store verdensomspennende hendelsene påvirker debatten i Norge? Diskusjonen pågår på mange fronter og i mange fora, men her vil jeg fokusere på debattene i media og delvis i politikken. Media er viktig i forhold til debatten om innvandring i Norge. Mange nordmenn får hoveddelen av sin informasjon om det flerkulturelle samfunnet gjennom aviser og tv. Marianne Gullestad skriver at den som vil forstå politisk kultur, holdninger og meningsdannelse på dette feltet, må være spesielt oppmerksom på mediernes rolle (Gullestad 2002:29). Det er viktig å være bevisst det sensasjonspregede ved mediedebatten. Saker om innvandrere er godt salgbart stoff. Også politikere har ved flere anledninger fulgt opp sensasjonsoppslagene fremfor å fokusere på det langsiktige, mindre iøynefallende arbeidet som gjøres på området (ibid.). Selv om mange vet at det de leser i aviser og ser på tv er overdrevet for å selge, spiller media en viktig rolle i meningskonstruksjoner i forholdet mellom minoritet og majoritet.

«Når medlemmer av minoritetene ensidig blir presentert som 'problem-barn' i mediene, kan det lett føre med seg at mennesker med minoritetsbakgrunn utvikler et selvbylde som harmonerer med 'det rådende blikket'» (Eide 2004:25). Elisabeth Eide skriver videre at det er en utfordring for media å erkjenne en negativ utvikling (ibid.). Simonsen hevder i samme bok at mediene er blant samfunnets viktigste opprettholdere og fornyere av det vi kan kalle en kollektiv forståelsesramme. Mediene har en definisjonsmakt som de bygger på uttalelser fra etablerte eksperter og innflytelsesrike personer. Samtidig ser mediene det som sin oppgave å være en stemme for de stemmeløse. Dette forklarer fokuset på enkeltpersoners erfaringer som brukes for å kritisere og kommentere en kompleks virkelighet (Simonsen 2004).

Diskusjonene i media påvirker mine informanter direkte og indirekte, og den spiller en rolle i forhold til deres posisjon og posisjonering i en norsk hverdag. Selv om informantene ikke nødvendigvis direkte gir uttrykk for hvordan mediedebatten påvirker deres liv, kan man tolke utsagn og handlinger

i lys av det. I mange sammenhenger påpekes innvandrerkvinnens manglende frihet. Kjønnstereotype familiemønstre i innvandrerbefolkningen fremholdes som en motsetning til den moderne likestilte norske familien. Det er umulig å gi en dekkende fremstilling av denne debatten her, men jeg vil se på noen temaer og spenninger som i den siste tiden har vært aktuelle, og som jeg anser som relevante for min problemstilling. Integrasjonsbegrepet kan sies å være et kjønnbegrep. I sin avhandling viser Gressgård hvordan kvinnefrigjøring og integrasjon er temaer som tydelig forbindes med hverandre. Blant annet ser hun på uttalelser om at integrering avhenger av at flyktning- og innvandrerkvinner får de samme muligheter til utvikling og inntektsgivende arbeid som menn (Gressgård 2002:35). Marianne Gullestad påpeker at innvandrerkvinner står sentralt i norske konstruksjoner av likhet og forskjeller. Jeg vil i dette kapitlet se nærmere på fokuset på innvandrerkvinner i en hegemonisk, norsk mediedebatt. Temaene jeg her undersøker viser denne koblingen mellom integrasjon og kjønnsdiskurs.²

Fra det globale til det lokale

11. september har blitt omtalt som et vendepunkt i forholdet mellom vesten og den islamske verden. Thomas Hylland Eriksen peker på at det i deler av den norske befolkningen finnes en utbredt motstand mot islam og den flerkulturelle virkeligheten vi befinner oss i. Fiendebildet av innvandrere, og spesielt av muslimske innvandrere, passer inn i en allmenn kosmologi som mennesker i de rike landene tar for gitt ettersom de sjelden har vært utfordret. Dette er en kosmologi som går ut på at hvite og kristne mennesker har en selvfølgelig forrang i fordelingen av goder i verden (Eriksen 2001). De store hendelsene i verden er med på å prege forholdet mellom innvandrere og nordmenn på lokalt plan. Forholdet mellom vesten, og kanskje spesielt USA, og muslimske land som Afghanistan, Irak, Palestina osv. danner bakteppe for motsetninger man kan finne igjen i lokale debatter, også i Norge.

Fremskrittspartiet har markert seg i debatten og gir tydelige eksempler på en forestilling om vesten som mer utviklet og med høyerestående kulturelle verdier enn andre deler av verden.

² Avisartiklene jeg bruker i dette kapitlet har jeg i stor grad funnet på avisenes nettutgaver, og via a-tekst. Jeg refererer likevel til datoene de ble publisert og der det finnes, sidetall fra papirutgaven.

I forhold til fremmede kulturer, og her tenker vi spesielt på islamistisk kultur (...), er vår vestlige sivilisasjon objektivt sett bedre egnet til å gi flest mulig mennesker muligheten til å leve et godt liv. Den vestlige sivilisasjonen slik den nå fremstår, har en refleksiv respekt for enkeltmennesket og minoriteter, og den har frembrakt en grad av vitenskap, teknologi, allmenn opplysning og materiell velferd som overgår alle andre sivilisasjoner. (Hagen & Høien 2003)

Fremskrittspartiet er ikke alene om å hevde en slik forskjell mellom vesten og andre deler av verden. I boka «On the Edge» skriver den engelske journalisten Polly Toynbee om globalisering og vestens betydning i arbeidet for menneskerettigheter, frihet og likhet (Toynbee 2000). Hun skriver i artikkelen at *vår* kultur er en kultur for universelle menneskeretter. Dette understøtter en idé om at «vi» har kommet lengre i utviklingen og at vi har et ansvar for å rettlede resten av verden.

(W)e will strive with missionary fervour to spread our most important values. In our political and social culture we have a democratic way of life which we know, without any doubt at all, is far better than any other in the history of humanity.

Modern urban society may sometimes be frighteningly free, alienating and lonely, but (...) it offers a welcome escape from social pressure, superstition, patriarchy and hierarchy. (Toynbee 2000: 196)

Toynbee markerer et skille mellom den moderne, utviklede vesten og tradisjonelle kulturer preget av sosialt press, overtro, patriarki og hierarki. Selv om hun tar høyde for problemene med en globalisering av vestlig liberalisme, for eksempel økonomisk grådighet, mener hun at de kulturelle verdiene som finnes i vesten er universelle goder som alle burde nyte godt av. Toynbee knytter også globaliseringen til kvinnekamp. Hun trekker her en direkte sammenheng mellom vestlig feminisme og vestens kvinnekamp, til en feminisme som skal virke for alle verdens kvinner. Her fremstilles den vestlige, hegemoniske feminismen som svaret på all kvinnelig undertrykkelse og at vi har et ansvar for å hjelpe kvinner utenfor vesten til å oppnå det samme som oss:

Cultural globalisation means global feminism, freeing women everywhere. What has been a great unequivocal good for women of the West can't be denied indefinitely to others in the name of preserving indigenous (male) cultural tradition (Toynbee 2000:199).

Modernitet og tradisjon

En dikotomi man møter i denne debatten er modernitet vs. tradisjon. Dette skillet blir tydelig i ulike diskusjoner, både internasjonalt og nasjonalt. Forståelsen av Norge som et egalitært samfunn hvor likestilling og rettferdighet står i sentrum er med på å tegne et bilde av «de andre» som mindre autonome og i større grad underlagt kulturens kontroll over alle aspekter ved livet. Innvandreres handlinger og holdninger tolkes som tradisjonsbundne, mens det norske fremstilles som eksempel på fremskrittet og moderniteten. I forhold til migrasjon vil en slik tankegang lede til forståelsen om at det å flytte til Norge, eller til vesten, innebærer mer frihet og mindre undertrykkelse. Innvandrere vil bli mindre underlagt kulturens regime, og innvandrerkvinner får rettigheter de før ikke hadde, både i forhold til mannen og samfunnet.

Eva Karlson har sett på den svenske mediedebatten om innvandrerjenter og har intervjuet innvandrerjenter om deres syn på seg selv. Hun påpeker at når innvandrerjenter presenteres, har de ofte en uttalt holdning til religion, noe man ikke gjør når man intervjuer svenske jenter. Karlson skriver at man i Sverige ser på religion som noe ikke-rasjonelt eller gammelmodig. Det forbindes også ofte med undertrykkelse og mangel på kunnskap. Hun mener det er slike fremstillinger som er med på å skape et bilde av jenter med innvandrerbakgrunn som en enhetlig gruppe, som er forskjellig fra svenske jenter (Karlson 2001:18). Gudleiv Forr i Dagbladet skriver 9. februar 2004 om utfordringene med innvandring, og drar direkte paralleller til den utviklingen Norge har gått gjennom. Han sammenligner unge personer med innvandrerbakgrunn med personer i den norske historien som drev religionskritikk og opprør mot autoriteter. Han peker på det som kalles «kulturradikalismen» og skriver: «Når denne kunne åpne sinn og holdninger i vår kultur, må den også kunne bidra til å modernisere og åpne andre lukkede tanke-systemer. De unge bør studere hva som gjorde at holdningene fikk gjennomslag i den norske kulturen, og lære av det.» (Dagbladet 9. februar 2002).

En evolusjonistisk tankegang kommer til syne i retorikken rundt innvandring og kulturforskjeller. Man forestiller seg at det finnes tradisjonelle samfunn eller kulturer som representerer noe moderne samfunn hadde før, men som har gått tapt. Ved å påpeke at «de» er slik som «vi» var før, synliggjør en et fremskritt. Dette går igjen i mange klassiske, og også nyere antropologiske studier. Tord Larsen skriver i artikkelen «Den globale samtalen» om det han kaller «det sivilisatoriske prosjekt» (Larsen 1996:120). Han knytter dette prosjektet tilbake til grekerne som startet en

artikulasjon, og en relasjon, mellom de greske viterne og barbaren. Dette knytter Larsen til starten på en artikulering av relasjonen mellom «oss» og «dem». Denne relasjonen blir temporalisert. «I og med temporaliseringen sier vi: vi var slik som dem en gang, og da kan vi med utgangspunkt i dem studere hvordan vi har blitt som vi er blitt» (ibid.). Samtidig som man innlemmer «den primitive» eller «den andre» i det fellesmenneskelige er han posisjonert enten over eller under oss, enten som «noble savage», som en kilde til europeisk kulturkritikk, eller bare «savage», som kan inviteres til sivilisering. Larsen beskriver en liminalitet og dobbelthet i måten vi forholder oss til «den andre». Han er uren, en som må hjelpes fra en naturtilstand til historien. Samtidig er han hellig, og representerer noe autentisk, noe «vi» har mistet på veien (ibid: 120–2). De positive kvalitetene med å leve i storfamilier er et eksempel som trekkes frem i forhold til noe «vi i Norge» hadde før, og som «de» fortsatt vedlikeholder.

Denne temporaliseringen og dobbelheten i forhold til «den andre» kan vi kjenne igjen i diskusjoner om innvandrere. De representerer noe førmoderne, noe vi kan måle vår utvikling opp mot. Man både gjør «den andre» lik «oss»; de er som vi var før. Samtidig må de siviliseres og hjelpes til å nå samme nivå av utvikling. Johannes Fabian kritiserer antropologien for å nekte de vi studerer en samtidighet. Selv om man kritiserer evolusjonismen eksplisitt har historisering av forskjeller blitt værende. Slik har man omgått samtidigheten, til tross for et ideal om et etnografisk presens. (Fabian 2002:39–41). Fabian argumenterer for en samtidighetsantropologi. Vi er samtidig i verden, og å bevege seg mellom steder (eller mellom kulturer) er ikke å bevege seg i tid. Selv om Fabian mener man trenger ett oppgjør innad i antropologien, kan dette også sees i forhold til en vestlig postkolonialistisk tankegang om «den andre». Det refererer til en generell modernitetskritikk som påpeker problemer med å definere «de andre» som tradisjonelle i kontrast til et moderne, vestlig samfunn.

Likestilling

Det har blitt skrevet og sagt mye i media om forholdet mellom innvandrerkvinner og likestilling, og det er vanskelig å tegne et representativt bilde av en så mangesidig debatt. En holdning som tydeliggjøres i debatten, er en tro på det likestilte norske samfunnet og at det som gjenstår er å jobbe med likestilling for innvandrere. I VG 8. februar 2002 skriver Hanne Skartveit at venstresida i politikken har sveket innvandrerkvinnene ved ikke å fokusere på kvinne-diskriminerende tradisjoner. Skartveit mener politikerne som har vært opptatt av likestilling har lukket øynene for kvinneundertrykkelse i

innvandrer miljøene, til fordel for en relativistisk kulturforståelse. På den måten har man sett gjennom fingrene med vold og trusler, og stilltiende godtatt tvangsekteskap og barnemishandling. Artikkelen viser hvordan problemer man forbinder med innvandrere også forbindes med noe som er gammeldags for oss, noe vi er ferdige med, og som vi må hjelpe dem med å komme forbi.

Mange (innvandrerjenter) fikk fullføre videregående. Men så var det slutt for flere av dem også. Mor og far hadde andre planer. Ekteskap. Barn. Drømmen om utdanning og et annet liv måtte glemmes unna til sene nattetimer i ensomhet. Det minner om historiene jeg har hørt om min egen oldemor (Skartveit 2002).

Hege Storhaug er en av dem som mener kvinnebevegelsen har sviktet unge innvandrerjenter. I Klassekampen 9. februar 2002 sier hun at venstresida i politikken og den organiserte kvinnebevegelsen ikke har klart å debattere innvandrerjentenes situasjon, men at temaet har vært preget av en politisk korrekt betenthet: «Dessverre har venstresida vært sterkt preget av en kulturrelativisme, hvor det blir forferdelig feil å si at norsk kultur har kommet lengre enn hva for eksempel pakistansk kultur har når det gjelder kvinners rettigheter» (Klassekampen 9. februar 2002).

Det finnes en økende bevissthet rundt innvandrerkvinner og jenters situasjon i Norge, og at det flerkulturelle Norge åpner for nye utfordringer og nye problemstillinger. Sissel Beneche Osvold påpeker i sin kronikk i Dagbladet 8. mars 2003 det varierte likestillingsklimaet som finnes i Norge i dag. Hun ser på næringslivets motstand mot kvotering av kvinner og innvandrerkvinner kamp for frihet fra vold og overgrep. Hun ytrer sin frustrasjon over en likestillingskamp som har mistet brodd, og sier at innvandrerkvinnenes situasjon setter søkelys på behovet for en ny aksjonsrettet feminisme. Følgende sitat viser også at innvandrerkvinnenes utfordringer sammenlignes med en likestillingskamp som norske kvinner antas å være ferdig med:

De siste åra har vi lært nye navn, Saynab, Nadia, Kadra, Jeanette og Shabana, som har gitt ansikt og stemme til nye norske samfunnskonflikter og representerer motstanden mot en kvinneundertrykking, en kultur- og religionskritikk vi trodde vi hadde lagt bak oss.» (Osvold 2003)

Fokuset på at innvandrerkvinner lider under kvinneundertrykkende strukturer har solid feste i mediedebatten. De positive «integrasjonshistoriene» i media handler ofte om unge mennesker, oftest jenter, som har brutt med

familien for å leve et «norsk liv». Enkeltpersoner som tar avstand fra kvinneundertrykkende praksiser i innvandrer miljøene fremstilles i media som modige pionerer (se for eksempel Dagbladet 2. feb. 2002). Kadra, Jeanette, Nadia og Zainab har blitt navn man kjenner igjen fordi de står frem med sine problematiske historier. Positive vinklinger på historier om jenter som har holdt på sin tilhørighet til familie og en minoritet, er atskillig vanskeligere å finne i media. Eva Karlsen har observert at innvandrerjenter fremstilles enten som «jenter som er ofre» eller «jenter som gjør egne valg». Den første gruppen utfordres til å forsvare sine egne valg, mens den sistnevnte holdes frem som positive eksempler på at også innvandrerjenter kan bli så frie og selvstendige som «enhver svensk jente» (Karlsen 2001). Dette ser vi også eksempler på i norske aviser og tv-debatter. Unge innvandrere som synliggjør sin tilhørighet til en religion og/eller minoritetsgruppe, utfordres til å forklare og forsvare innvandreres handlinger. Slik blir de gjort til representanter for en svært mangfoldig gruppe mennesker (se for eksempel NRK Standpunkt 06.01.04).

Dilemmaer i møte med innvandrerkvinner i det norske samfunnet eksemplifiseres til stadighet i aviser og ellers i media. Forholdet mellom religionsfrihet og likestilling er problematisk i et sekularisert samfunn. Leder for Aurora, støtteforeningen for mennesker med psykiske helseproblemer, skriver i et debattinnlegg i Dagbladet 23. februar 2002 at likestillingsloven må endres til å gjelde indre forhold i trossamfunn. Dette mener han skal kunne verne muslimske kvinner mot æresdrap, tvangsekteskap og kjønnslemlestelse. «Det finnes altså intet rettsvern som beskytter muslimske kvinner mot undertrykking og diskriminering. Er det rart vi har de tilstander vi opplever nå til dags?» (Dagbladet 23. februar 2002). Innlegget er ett eksempel på hvordan tilhørighet til et religiøst fellesskap forbindes med kvinneundertrykkelse og mangel på rettssikkerhet. Selv om mange har prøvd å argumentere for at æresdrap, tvangsekteskap og kjønnslemlestelse ikke er religiøst betinget, men geografisk og kulturelt, er det fortsatt islam og de muslimske religiøse lederne som ansvarliggjøres (se for eksempel Dagbladet 30. januar 2002).

Likestilling er en verdi man i Norge og ellers i Skandinavia liker å tenke at man har oppnådd, og som man ønsker at kvinner fra mindre likestilte samfunn også kan nyte godt av. Samtidig har flere påpekt at politiske aktører som fokuserer på innvandrerkvinnens manglende frihet ofte er tause i den generelle debatten om kvinners stilling i samfunnet, og er fraværende i

arbeidet for generelle likestillingstiltak.³ Likestilling og kvinners rettigheter er sterke symboler i innvandringsdebatten. Som Leila Ahmed viser fra kolonitidens Egypt ble arabiske kvinners underprivilegerte stilling et hovedargument for innføring av britisk kultur og styresett. De britiske kolonialistene anvendte en feministisk retorikk i denne prosessen, noe Ahmed påpeker som et paradoks:

(T)he Victorian colonial paternalistic establishment appropriated the language of feminism in the service of its assault on the religions and cultures of Other men, and in particular on Islam, in order to give an aura of moral justification to that assault at the very same time as it combated feminism within its own society (...) (Ahmed 1992:152).

Det samme paradokset påpeker Iris M. Young i forbindelse med USAs såkalte «War on Terrorism» som ble satt i gang etter 11. september 2001 (Young 2002). I USAs angrep på Afghanistan ble en retorikk om kvinners rettigheter aktivt tatt i bruk. Til tross for kvinneaktivisters kampanjer til støtte for afghanistans kvinner før 11. september, ble det ikke aktualisert av styresmaktene før det kunne brukes som et argument i landets krigføring. Young hevder at et slikt uttrykk for bekymring over kvinners rettigheter har som funksjon å legitimere vestlig dominans over de ikke-vestlige; «de andre».

People who otherwise seem indifferent to the situation of women worry about the appearance of head scarves in their streets and public buildings, and express concern about women from immigrant communities whom they claim are kept from attending school, or from seeking employment. (Young 2002:4)

Bekymringene uttrykkes på måter som overgeneraliserer innvandrer kulturer og innvandrerkvinner, og det bærer med seg en følelse av vestlig overlegenhet hvor man implisitt antar at kvinner er frie og likestilte i majoritetssamfunnet (ibid.). Det kan se ut til at det er en problematisk forbindelse mellom feminisme og kulturimperialisme hvor feministisk retorikk brukes for å fremme mål som ikke nødvendigvis er i tråd med en generell forståelse av ulikhet mellom kjønnene. Den feministiske retorikken er heller ment som et ledd i å etablere en forskjell hvor vesten fremstår som den mest utviklede og bærer av de riktige verdiene. Som jeg har vist over, kan verdensomspen-

³ Kristin Mile sa dette på seminar om hijab arrangert av Senter for Menneskerettigheter 02.02.04, og Berit Thorbjørnsrud på møte for nettverksgruppa FEMM ved Senter for kvinne og kjønnsforskning 19.04.04.

nende hendelser føre til diskurser på et mer lokalt nivå og påvirke folks holdninger og virkelighetsforståelse. I det som følger vil jeg se litt nærmere på noen debatter som har pågått i norske medier, og hvordan de illustrerer forholdet mellom integrasjonsdebatt og kjønn.

Aktuelle debatter

Hijab

Diskusjonen om det muslimske hodeplagget, hijab, som pågikk vinteren 2004, brakte frem mange stemmer og ulike perspektiver. Selv om denne også var sterkt preget av medias sensasjonsfremstilling, var det en debatt som flere hadde etterlyst, og som satte søkelys på noen viktige problemstillinger. Det ble også en debatt hvor ideer om modernitet og tradisjon, og tanker om likestilling og religionsfrihet kom til syne. Denne debatten ble i stor grad påbegynt på grunn av et lovforslag i Frankrike som gikk ut på at prangende religiøse symboler skulle forbys i skolen. Bruk av hijab i skolen ble fort et hett tema i Frankrike og skapte ringvirkninger i resten av Europa. Loven ble vedtatt i februar 2004. Selv om loven skal gjelde alle religiøse symboler, som jødisk kippa eller store kristne kors, er det tydelig at det var spørsmålet om den muslimske hijaben som vekket mest engasjement. Frankrikes ideal om fravær av religion og religiøse symboler på offentlige arenaer var utgangspunktet, men temaer som ble debattert hadde like mye med muslimske kvinners frihet og likestilling å gjøre. Det ble argumentert for at et forbud mot hijab virker kvinnefriggjørende, mens andre argumenterte for at et slikt forbud ville stride mot grunnleggende menneskerettigheter og religionsfrihet. Debatten i Norge ble også utløst av tilfeller av diskriminering på arbeidsmarkedet, hvor kvinner ble nektet å jobbe hvis de ville bære hijab. Det ble en diskusjon der både politikere, fagpersoner og privatpersoner engasjerte seg i. Også i Norge ble det foreslått et forbud mot bruk av hijab i barneskolen. Det er tydelig at skautet bærer på symbolikk som både provoserer og samler folk, og som peker mot en større omspennende tematikk.

Debatten om sløret har en lang historie. Leila Ahmed viser hvordan sløret fikk en sentral plass i kolonitidens Egypt på grunn av ideer britene hadde med seg om Islam og Orientens underlegenhet. I følge Ahmed førte diskusjonen om sløret i Egypt under England til en islamsk radikaliserings, hvor sløret fikk en ny betydning (Ahmed 1992). Ahmeds analyse peker mot at det var vestens diskurs som førte til at sløret ble et symbol på motstand. Gjennom denne diskursen ble temaene kjønn og kultur gjort uatskillelige i

den arabiske verden. Praksisen med sløret ble forstått som iboende i islam, og bare ved å få kvinnene til å kaste sløret kunne det arabiske samfunnet oppnå utvikling. Ahmed trekker også linjene til vår egen tid hvor det har blitt vanlig å tenke at for å forbedre kvinners forhold må man gå bort fra ens kulturelle skikker. Dette viser hun er en oppfattning skapt i en mannsdominert, kolonialistisk tid, brukt som et argument for å oppnå politiske mål (Ahmed 1992:165).

Mange av de samme mekanismene er i sving i Norge i dag. Fokus på undertrykkelse av innvandrerkvinner danner ikke bare et bilde av innvandrer miljøene, men man befester den norske likestiltheten, og bildet av seg selv som mer utviklet, som et implisitt mål innvandrere burde strebe mot. Marianne Gullestad skriver at motstanden kvinner som bærer hijab opplever kan tolkes som en motstand mot en livsform som oppfattes som ikke-valgt, og dermed som tradisjonell. Samtidig kan det oppfattes som en trussel mot selve det skillet mellom sekulær offentlighet og religiøs og familiært privatliv som den nasjonale orden hviler på (Gullestad 2002:35). Debatten innebærer et grunnleggende dilemma hvor menneskerettigheter kan sies å komme i konflikt, dvs. forholdet mellom likestilling mellom kjønnene og religionsfrihet. På et seminar arrangert av Norsk Senter for Menneskerettigheter 2. mars 2004 sa sosiolog Ingvill Plesner at lovforslaget i Frankrike var basert på et frihetsideal, men at loven vil begrense den samme friheten. Loven er ment for å beskytte barna, men fører til at barna blir utvist hvis de går med skaut. Det er også et spørsmål om forhold mellom mål og middel. Deltakere i debatten påpekte at det å stenge jenter som bruker hijab ute fra skoler eller arbeidsplasser bidrar på ingen måte til kvinnefrigjøring eller integrasjon, snarere tvert imot. Spørsmålet blir altså hvilket frihetsideal man skal forfekte.

Dette er en komplisert problemstilling ettersom kvinner som bruker hijab sto frem og krevde rett til å gå med hodeplagg, og insisterte på at de bruker hijab frivillig. De ser det som en grunnleggende del av sitt religiøse liv, og et forbud blir slik et brudd på religionsfriheten. 17. januar 2004 demonstrerte over 300 personer i Oslo til støtte for bruk av skautet. Jentene i toget som Aftenposten intervjuet sa at de bestemmer selv om de vil gå med skaut eller ikke, og at det er en viktig del av å vise sin muslimske identitet (Aftenposten 18. januar 2004). Samtidig står andre muslimske kvinner frem og støtter et forbud på grunnlag av erfaringer med tvang og en grunnleggende overbevisning om det undertrykkende i at kvinner må dekke til håret for å være gode muslimer. Forfatteren Lily Bandehy som opprinnelig er fra Iran sier i Dagsavisen 28. februar 2004:

Hodeplagg setter begrensninger for deg som kvinne. At hijab nå blir framstilt som mote eller uttrykk for personlighet og identitet er bare en av mange måter fundamentalistene sprer propaganda på for å trekke oppmerksomheten bort fra slørets egentlige betydning (Dagsavisen 28. februar 2004).

Ideen om et forbud mot hijab i Norge ble ikke tatt vel imot verken av kommunalministeren eller utdanningsministeren. Også innad i Fremskrittspartiet, hvor forslaget ble fremmet, var det uenighet om et slikt forbud. Ulike syn kom frem i debatten, både i forhold til muslimer generelt og til bruk av religiøse symboler. Debattinnlegg, fra privatpersoner og fagpersoner vitnet om en motstand mot bruk av det muslimske hodeplagget, om enn med ulike argumenter. Walid al-Kubaisi skriver i aftenposten 3. februar 2004 om hijabens tilknytning til islamistiske organisasjoner. Han skisserer skillet mellom den islamske hijab og tradisjonelle klesdrakter og hodeplagg som er ansett som anstendige i muslimske land. Hijaben er ikke et symbol for alle muslimer, men slik han ser det et islamistisk, politisk uttrykk. «Med gode hensikter for å støtte religionsfrihet plasserer disse norske intellektuelle seg på samme ståsted som islamistene og påskynder de reaksjonære og kvinneundertrykkende kreftene» (Aftenposten 3. februar 2004).

Islamismen kan sies å være et moderne fenomen. Som Kubaisi viser finnes tradisjonelle hodeplagg i alle muslimske land, men bruken av den islamske hijaben har vært knyttet til fremveksten av politisk islam. I andre debattinnlegg blir det tydelig at denne distinksjonen ikke er kjent for alle. Hodeplagget knyttes i flere sammenhenger til noe tradisjonelt og umoderne.

«Jeg ser hijaben som et patriarkalsk, religiøst påbud fra en autoritær, førmoderne tid» skriver Sissel Beneche Osvold i Dagbladet 6. mars 2004. Hun trekker i samme artikkel linjene til den religionsdebatten og kvinnekampen man har hatt i Norge og som, i følge henne, er et tilbakelagt stadium.

Her satt vi altså og pustet ut etter å ha vunnet over lokale mørkemenn og svovelpredikanter fra Stavanger med postmodernismens likestillingsombud, digital teknologi og det nye fritids- og underholdnings-samfunnet.(...) Er det rart det tok tid før vi forsto at noen frivillig ville velge noe annet? (Dagbladet 6. mars 2004).

Filosofen Nina Karin Monsen påpeker det grunnleggende kvinneundertrykkende som ligger i symbolikken ved hodeplagg i en kronikk i Aftenposten 19. januar 2004. Hun viser til at regelen om at kvinner må dekke til håret skal markere at kvinnen står bak mannen fremfor Gud, noe

som igjen henger sammen med et syn på kvinnen som uren. Monsen er for et forbud mot skaut i det offentlige rom og hun argumenterer med at man ikke skal måtte skjule sin identitet i vesten. Hun skriver videre: «Skal skautet være tillat i det offentlige rom, er det et kraftig tilbakeskritt for norsk kvinnebevegelse og vestlig tenkning». (Aftenposten 19. januar 2004). Statsstipendiat Elisabeth Aasen skriver i Bergens Tidende 16. januar 2004 om islam, kvinner og modernisering. Hun mener hijab som en del av muslimsk religionsutøvelse bør kritiseres og knytter bruken av hijab til manglende integrasjon i det norske samfunnet: «Det man bør være klar over i tradisjonelle, muslimske kretser, er at hijab – særlig brukt av unge med norsk utdanning – signaliserer 'jeg vil ikke integreres' ». Hun sier videre: «Mange innvandrere fra muslimske land har valgt integreringslinjen. De har lært seg norsk, de tar utdanning for alle som en selvfølge, de dyrker sin religion – og kvinnene lar håret være synlig.» (Bergens Tidende 16. januar 2004).

6. januar står det i Dagsavisen at hver femte nordmann er negativ til bruk av hijab. En av årsakene som gis i artikkelen er nettopp at man kobler bruk av hijab til manglende integrasjon. Selv om det var mange som sa at de ville være, eller kanskje ville være, negative til å bli ekspedert av en med hijab, viste undersøkelsen også at flertallet ikke ville reagert negativt, og det kan tyde på at debatten har vært variert, og at folk ser nyansene i denne saken. (Dagsavisen 6. februar 2004).

Æresdrap

I en kronikk i Aftenposten 22. januar 2003 lister Hege Storhaug opp drap begått av innvandrere den siste tiden, og viser hvordan alle kan kalles æresdrap (Aftenposten 22. januar 2003). Også de drapene der man ikke er sikker på årsaken til hendelsen mener Storhaug at det må komme under den samme kategorien, ettersom hun mener de innebærer aspekter av ære. I samme artikkel argumenterer Storhaug for hvorfor man ikke kan påstå at ære spiller en rolle i drap begått av nordmenn. Implikasjonene av en slik todeling er en tanke om at nordmenn handler i forhold til individuelle årsaker eller problemer, mens innvandrere handler i henhold til en kulturell eller religiøs kodeks. Det er ikke mange drap i Norge som har blitt karakterisert som æresdrap. Barbro Sedin ble 17. mai 1999 drept av sin tunisiske mann, og mannens krenkede ære ble fremholdt som motiv. Drapet på Anoeshe Sedic Gulam i 2002 ble også omtalt som et æresdrap (se for eksempel Dagbladet 24. september 2003). Men vi må til Sverige for å finne eksempelet som for alvor vekket en diskusjon om kultur og religionskonflikt. Svensk-kurdiske

Fadime Sahindal ble drept av sin far i Uppsala 21. januar 2002. Dette drapet, så vel som andre drap begått av innvandrere med bakgrunn i Midtøsten, ble forstått og tolket som uttrykk for religion og tradisjon.

Anne Hege Simonsen påpeker at drapet på Fadime var en typisk «god sak» både før og etter hun ble drept. Det var en tydelig konfliktlinje mellom helten: den moderne, integrerte Fadime, og skurkene: hennes tradisjonsbundne familie (Simonsen 2004:221). Debatten fra Sverige, som i stor grad var en debatt om feilslått integrasjon, ble rakst adoptert i Norge. Simonsen viser at man i Norge fokuserte på forholdet mellom majoriteten og islam, og debatten viste en sterk polarisering mellom «oss» og «dem». Ulike bidragsytere i debatten ga islam og den såkalte muslimske kulturen skylda. Simonsen nevner Olav Verstos kronikk i VG 26. januar 2002. Islamsk Råd blir utfordret til å ta ansvar, og drapet sees i sammenheng med andre problematiske hendelser som involverer muslimer i Norge. Et eksempel er VGs oppslag dagen etter drapet på Fadime. Her står Kadra Noor fram og sier hun er rystet over Islamsk råd som hevder at æresdrap ikke har med islam å gjøre. Kadra Noor, som har somalisk bakgrunn og som lever i skjul for sin familie som har truet med å drepe henne, ser sin situasjon som parallell til Fadimes. Hun oppfordrer til at det må gjøres mer for å trygge muslimske jenters liv (VG 27. januar 2002). Også Biskop Gunnar Stålset går ut i VG og oppfordrer muslimer til å ta ansvar i etterkant av drapet på Fadime. I følge avisen sier biskopen at drapet må være en vekker også for det muslimske samfunnet i Norge (VG 26. januar 2002). Det faktiske forholdet var at Fadimes familie ikke var spesielt religiøse. Fadimes begravelse ble holdt i Uppsala domkirke uten at det var problematisk for Fadimes familie (Simonsen 2004).

Å bringe inn religionen som forklaring på drapet på Fadime var ikke like fremtredende i den svenske debatten, mens det kan virke som dette var et aspekt som passet særlig godt inn i den norske debatten. Det ble skapt et bilde av at æresdrap er en handling som gjøres blindt etter tradisjonen og religionens krav, noe som kontrasteres med en rasjonell modernitet som «vi» tilhører. Enkelte stemmer prøvde å formidle at drapet ikke var religiøst motivert, og at denne typen drap ikke kan begrunnes med tradisjon, men kan sies å være en del av en moderne virkelighet. Unni Wikan og Olaf Thommessen blir intervjuet i Dagbladet 30. januar 2002 og er enige om at debatten etter drapet på Fadime sporet av. De etterlyser en integrasjonsstatsråd og påpeker at problemer som fører til slike drap handler om manglende integrasjon, ikke tilhørighet til en bestemt religion. Dagbladets Peter Norman Waage prøver i sin kronikk 29. januar samme år å vise at det ikke er

dekkende å forklare drapet som et kulturuttrykk som hører hjemme i en førmoderne tid. Waage argumenterer for at drapet må sees for det det er; en kriminell handling, og at det her dreier seg om forskjeller i rettsoppfatninger. Til tross for disse røstene økte fokuset på islams kvinneundertrykkelse, og drapet på Fadime ble ett hovedeksempel (Simonsen 2004). Lederen ved MIRA senteret, Fakhra Salimi kommenterer i Dagbladet 12. august 2002 at de som prøver å nyansere debatten ikke slipper til i media, og at de som kommer til gjerne er jenter med grusomme historier og som er i konflikt med familie og religion. (Dagbladet 12. august 2002).

Barneoppdragelse

En del av innvandringsdebatten har dreid seg om i hvilken grad foreldre med innvandrerbakgrunn deltar i barnas skolegang og sosialisering. Artikler i avisene har meldt at innvandrerforeldre ikke møter opp på foreldremøter, dugnader osv., og at de ikke lar barna lære nok norsk før de begynner på skolen. Rektor på Rommen skole i Oslo går ut i Aftenposten 7. mars 2002 og etterlyser engasjement fra innvandrerforeldre. De sliter med å få foreldrene til å møte på foreldremøter. Også lederen for en sportsklubb på Holmlia sier i samme artikkel at de har problemer med å engasjere foreldrene til de flerkulturelle barna. Resultatet er i følge artikkelen at mange barn slutter i idrettslagene (Aftenposten 07.03.02). Årsakene som skisseres er kommunikasjonsproblemer, mangel på forståelse for «det norske systemet» og manglende språkkunnskaper. Konsekvensene av foreldrenes manglende deltakelse skisseres også. Risikoen man ser for seg er at barna havner i gjenger p.g.a. en søken etter støtte som de ikke får hjemmefra. I 2000 foreslo Fremskrittspartiet at foreldre som ikke utøver sitt «foreldreansvar» bør få bøter. Fremskrittspartiet mener innvandrerforeldrenes dårlige oppdrager-evner fører til gjenkriminalitet i storbyene (Dagsavisen 08.05.00). Lederen for foreningen for pakistanske barn Aslam Ahsan, sier i aftenposten 7. mars 2002 at han har møtt innvandrerforeldre som ikke har visst hvilken skole barna deres går på. Han henviser til språkproblemer og at foreldre gir opp når de føler de ikke forstår hva som skjer på foreldremøtene (Aftenposten 7. mars 2002). Overskrifter som: «Foreldrene bremser minoritetsungdom» (Aftenposten 16. oktober 2003), «Ber innvandrerforeldre skjerpe seg» (Dagbladet 25. juni 2003), «Flykter fra norske skoler» (Dagbladet 23. mars 2003) og «Innvandrerne har sviktet i oppdragelsen» (Aftenposten 15. januar 2001) er med på å skape et diskvalifiserende inntrykk av innvandreres evner som oppdragere.

Üzeyir Tireli registrerer en tendens i Danmark til å fokusere på innvandrereforeldres manglende deltakelse i barnas skolegang og fritidsaktiviteter. Han sier det har blitt vanlig for sosialpedagoger å forklare slike problemer med religion og tradisjon, og å hevde at det finnes en spesifikk muslimsk barneoppdragelse som baseres på kollektivistisk tradisjon som ikke er forenlig med en dansk individualistisk tilnærming. Han skriver at når det i debatten henvises til muslimsk identitet og oppdragelse, henviser man samtidig til at det finnes en bestemt «dansk» måte å oppdra barn på, en oppdragelse som er god og problemfri (Tireli 2003)

Tireli fokuserer på sosialpedagogers håndtering av modeller for oppdragelse og påpeker et interessant paradoks:

Forældrene skal på den ene side være engagerende, interesserte og støttende over for deres barn, men de skal på den anden side ikke bestemme over deres barn; de skal ikke tvinge dem til noget spesielt. Minoritetsforældre skal ikke bestemme over hvem deres barn skal lege med, giftes med, hvilke uddannelse de skal tage osv. (Tireli 2003:20)

Tireli skriver videre at sosialpedagogene til en hver tid kan posisjonere seg ut ifra de ulike perspektivene. Dette paradokset har en parallell i medie-debatten hvor man vekselvis kan se oppslag om innvandrereforeldres for sterke involvering i barnas liv og valg, og mangel på det samme.

Marianne Holm Pedersen sier om debatten i Danmark, at innvandrereforeldrenes innsats ofte forblir usynlig blant annet fordi små hverdags-handlinger blir tatt for gitt av danskene. Det som vektlegges er deres annerledeshet. Pedersen har sett på hvordan arabiske innvandrere i Nørrebro i Danmark forholder seg til arabiske og danske tradisjoner i sosialiseringen av barna i Danmark. Hun ser at mange har et stort ønske om at barna skal delta i de danske tradisjonene på linje med sine kamerater, uten at det betyr at de skal «bli danske» eller forkaste arabiske tradisjoner. «Hvæm bemerker, at lille Hassans mor har stået på hovedet for at lave en typisk dansk kagemand til drengens fødselsdag i børnehaven, når hun i øvrig kommer med et tørklæde over håret?» (Pedersen 2004). Pedersen peker på en forståelse av kultur som noe enhetlig og statisk, som hun mener man finner i den danske debatten om innvandring. «De» må tilpasse seg, og det betyr å gi slipp på egne tradisjoner og omfavne de danske tradisjonene. Informantene til Pedersen eksemplifiserer muligheten til å kombinere og skape nye tradisjoner i nye omgivelser. Slik føler de at de skaper en mulighet for barna til å sosialiseres inn i det danske samfunnet på likefot med andre.

Forholdet mellom såkalt «norsk» barneoppdragelse og minoritetsforeldres oppdragelsesformer kan sees i forhold til klasseforskjeller i dagens Norge. Nicole Hennem argumenterer for at minoritetsforeldre har tatt over rollen arbeiderklasseforeldre spilte i forhold til borgerskapet før. Med referanse til Hildur Ves analyse i boken «Familien i klassesamfunnet» viser hun hvordan borgerskapet, eller nå den norske majoriteten, har behov for noen å måle sin endring og utvikling mot. Minoritetskultur, som arbeiderklassekultur, tolkes som statisk, og barneoppdragelsen patologiseres (Hennem 2003). Thomas Hylland Eriksen påpeker også hvordan klasse spiller inn i forholdet mellom innvandrere og majoritetsnordmenn. For eksempel klages det bare over innvandrerbarnas manglende norskkunnskaper osv. når de tilhører arbeiderklassen. For innvandrere i andre sosiale sjikt, for eksempel diplomatbarn, ansees kultur og språkforskjeller som fortrinn og resurser. Dette understøtter et argument om at fremmede blir mer og mer fremmede dess fattigere de er (Eriksen 2001:94).

Redselen for å miste «det norske»

Innebærer integrasjon at «de» blir som «oss»? Hvor går grensene for forskjellighet? Har den norske allmennheten et moralsk hegemoni? Har vi de gode verdiene som alle burde strebe etter? «De som velger å bo i Norge, bør også følge de gode tradisjonene vi har her» sa Arbeiderpartipolitiker Grete Fossum på stortinget 3. mai 2000 (Hagelund 2002). Hun gir slik et relativt tydelig uttrykk for at det er den norske majoritetens verdier og tradisjoner som skal være normgivende for alle som bor i Norge. Fremskrittspartiet har markert seg som et parti med en kritisk holdning til innvandring til Norge. I Carl I. Hagens kronikk fra Aftenposten 23. juni 2003 går han og Fremskrittspartiet også imot en fremstilling av Norge som et flerkulturelt land. De hevder at Norge er monokulturelt, og at innvandrere må adoptere de mest basale kulturelle og politiske verdier som kjennetegner Norge. Våren 2004 går samme parti imot en plan for den norske kultursatsningen hvor minoritetsgruppers kulturelle uttrykk regnes med i det norske kulturlivet. Dette bygger på en forestilling om «den norske kulturen» som enhetlig, og som kan mistes eller forsvinne i virmelen av «annen kultur». I kulturkomiteens kommentar til kulturmeldingen skriver to representanter fra Fremskrittspartiet at de er uenige med kulturministeren i at innvandreres kultur må integreres i norsk kultur: «Fordi den norske kulturen har de norske tradisjoner i seg, og det kan være farlig å kludre med våre kulturelle tradisjoner. Det går ikke mange år før våre egne tradisjoner er utvasket, og

den norske kulturelle tradisjon blir fremstilt som en sammenrøre av ulike kulturelle innslag». (hentet fra: www.nrk.no, 29.03.04).

Forestillingen om den negative effekten andre kulturelle uttrykk har på «det norske» kan forklare mye av motstanden til det muslimske hodeplagget. Det er et synlig bevis på en annerledeshet. Fremstillingen av problemene med innvandrernes medbrakte kulturelle uttrykk kan forstås som en måte å fremstille «det norske» som det beste og mest utviklede og «moderne». Det er dette Gullestad beskriver som utbrudd av moralsk panikk. Hun skriver at innvandrerkvinner står sentralt i norske konstruksjoner av likhet og forskjell. Fokuset på *dem* sier noe om *vår* eksistensielle angst. Noe av det som står på spill i den moralske panikken handler om den enkeltes selvstendighet i forhold til sin familie, den likestillingen norske kvinner har oppnådd de siste tretti årene og skillet mellom stat, marked og sivilsamfunn. Et eksempel er tvangsekteskap som kan sies å true alle disse aspektene (Gullestad 2002:33). Et lignende poeng gjør Karlson med referanse til debatten i Sverige. Hun påpeker at bildet av «de andre» er med på å bekrefte de normer og verdier som råder i «vi» gruppen. Samtidig kan «de andre» bli en trussel i og med at de med sitt blotte nærvær utfordrer og problematiserer nettopp disse normene og verdiene (Karlson 2001). Solskinshistoriene vi møter i media handler om innvandrere som forfekter «norske idealer», og som har valgt en såkalt norsk livsstil. Pakistanere som drar på hyttetur, tamiler som går birkebeinerrennet, arabere som sier åpent at barna skal få gifte seg med dem de vil. Dette er på langt nær noe alle nordmenn gjør, men det blir fremholdt som grunnleggende trekk ved norskhet, og er saker som får oppmerksomhet som gode integrasjonsfortellinger.

Innvandrerens kritikk av det norske samfunnet er veldig provoserende for majoriteten, og skaper stor debatt. Nina Dessau skriver i *Samtiden* om debatten som utviklet seg i 2002 da enkelte imamer sa at det finnes mye umoral i det norske samfunnet. Norske aviser rapporterer daglig til seksuelle overgrep, prostitusjon, misbruk osv., men når imamer påpeker disse problemene i det norske samfunnet blir statsministeren provosert. «Hvis vi skal få til en positiv integrasjon er det viktig at de lærer seg bedre hvilke verdier vi bygger på i vårt samfunn» sier Kjell Magne Bondevik i *Dagbladet* 7. februar 2002. Dessau påpeker paradokset ved at det er greit for majoriteten å generalisere urett som gjøres i innvandrer miljøer til å gjelde alle innvandrere, men en generalisering om «oss» gjort av «de andre» blir slått hardt ned på. Når en imam sier at han synes nordmenn er hyggelige og sympatiske personer blir han ikke kritisert for en overgeneralisering, men når han påpeker negative sider ved det norske samfunnet omtales det som

«graverende». Det er altså forskjell på hvem som får bruke oppslag i avisene som referansepunkt for en sosial virkelighet (Dessau 2003). Maktforskjellene mellom majoritet og minoritet blir svært tydelig i en slik analyse.

Likhet har blitt omtalt som Nordens «portvaktbegrep». Et sterkt fokus på likhet har for mange antydnet årsaken til vanskene med å integrere innvandrere, og til å takle forskjeller i befolkningen. Anniken Hagelund påpeker at det norske forholdet til likhet henger sammen med den norske velferdsstaten; likhet er en forutsetning for det gode samfunn, og velferdsstatens oppgave er å verne om samfunnets kvaliteter (Hagelund 2002 b:409). Flere forskere har pekt på at velferdsstaten representerer og genererer en enhetskultur som gjør toleranse og inkorporasjon av kulturell annerledeshet til et hovedproblem. Selv om velferdsstaten hviler på et radikalt toleranseideal, forutsetter dens praktiske omsorgsideal homogenitet (Vike 1994:535).

Problemene med å leve i et flerkulturelt samfunn ble eksemplifisert i forkant av 17. mai 2004. I 17. mai komiteens brev til barneskolene i Oslo står det at det ikke er tillatt med andre flagg enn det norske, og eventuelt FN flagget, i barnetoget. Dette var det flere som reagerte på, og debatten gikk i avisene og ellers i media. Argumentasjonen viser hvordan man strever med å skape fellesskap og håndtere bruk av ulike symboler, ikke minst på en så viktig dag for mange nordmenn som 17. mai. Lederen for 17. mai komiteen i Oslo, Aud Kvalbein, sier til Dagsavisen: « Dette er nasjonaldagen for Norge, da er det naturlig at vi samles om det norske flagget. Skulle vi ta inn alle ville noen samle seg om ett flagg, mens andre valgte ett annet. Da blir det ikke felles samling» (Dagsavisen 14. mai 2004). Statsministeren sier i samme artikkel at regelen er forståelig. «Vi tar jo med glede imot folk som vaier med andre flagg som et uttrykk for det multikulturelle samfunnet vi er. Men akkurat 17. mai er jo Norges nasjonaldag.» Nasjonaldagen har også før vært sentrum for diskusjon. Arbeiderpartipolitikerens med pakistansk bakgrunn, Rubina Rana, fikk drapstrusler da hun ledet 17. mai komiteen i 1999. I de siste årene har det flere ganger blitt ringt inn drapstrusler på 17. til barneskoler i Oslo med mange elever med innvandrerbakgrunn som skal delta i barnetoget i sentrum. Senest i år ble Gran skole truet. Andre tilhørigheter, eller uttrykk for disse, er det altså vanskelig å se på nasjonaldagen. Det kan også være et uttrykk for at forskjellighet generelt er problematisk å forholde seg til i Norge.

Mislykkede forsøk på integrasjon kritiseres og debatteres heftig, men integrasjon angripes sjelden som et mål i seg selv. Som Hagelund viser, er det vanskelig å definere hva som ligger i denne enigheten om å jobbe mot integrasjon. Det er lettere å si noe om hva integrasjon ikke er, som for

eksempel assimilasjon eller segregasjon. Integrasjon representerer både en prosess hvor problemene med individuelle innvandrere og med det multikulturelle samfunnet som et hele vil løses, og samtidig målet for en slik prosess (Hagelund 2002 b). En mulig grunn til at integrasjonsdebatten blir vanskelig i Norge, og i Skandinavia, er koblingen mellom likhet og likeverd. Det norske ordet likhet rommer flere betydninger. Det kan bety det en på engelsk kaller «equality» dvs. likeverd. Samtidig kan det forstås som «sameness»; å være «samme slags» (Lidén et al. 2001). I artikkelen «Likhetens grenser» skriver Marianne Gullestad at det er en sterk tendens i de nordiske landene til at ideen om likeverd fører til en idé om likhet. Det mener hun kan analyseres som en kulturspesifikk måte å håndtere modernitetens ideologiske motsetning mellom individ og samfunn. Det betyr at en ofte må føle seg like for å mene at en passer sammen (Gullestad 2001). Forfatterne av «Likhetens Paradokser» viser hvordan diskursen om likhet og ulikhet i norsk etterkrigstid har slått over i en implisitt diskusjon om forholdet mellom normalitet og avvik. Både Norge og Sverige kjennetegnes av en relativt ortodoks forestilling av hva det innebærer å være normal. Det kan tyde på at en i Skandinavia har svake tradisjoner for å anerkjenne eksistensen av flere ulike kulturelle verdistandarder (Lidén et al. 2001).

Autonomi

Ideer om hva som preger moderne samfunn, og forestillinger om opprinnelseslandene til innvandrere i Norge, fører til en antagelse om innvandrere som tradisjonelle og nordmenn som moderne. Det som i stor grad går igjen i medias dekning er et fokus på undertrykkelse, overgrep og forholdet til en tradisjon og tro som begrenser kvinnes frihet. Det norske likestillingsprosjektet ansees som en suksess, og som den eneste veien til utvikling og likestilling. I avisene finner man også en rekke artikler om jenter og kvinner med innvandrerbakgrunn som hevder seg i politikken. Saera Khan, Rita Kumar, Rubina Rana Afshan Rafiq og Samira Muir blir holdt frem som vellykkede innvandrere som kan tjene som forbilder for andre. (Se for eksempel Aftenposten 16. mai 2002 hvor Rafiq sammenligner seg med Camilla Collett fordi de begge kan sies å være foregangskvinner.) Sentralt for norsk likestillingstankegang er betydningen av lønnsarbeid, som igjen henger sammen med en frigjøring fra kvinnes tradisjonelle oppgaver i hjemmet. Selvrealisering antas å skje gjennom arbeid i den offentlige sfære. Å være hjemme blir slik ansett som motsatsen til likestilling. Når de hjemmевærende kvinnene i tillegg er innvandrere med ikke-vestlig bakgrunn blir det sett på som ennå mer problematisk. Språk, det vil si å snakke norsk, og

arbeid står frem som sentrale indikatorer både på integrasjon og autonomi. Arbeidsdeltakelse er en av indikatorene på integrasjon som Statistisk sentralbyrå (SSB) opererer med. De tiltak som rettes mot kvinner med innvandrerbakgrunn i Norge er i stor grad en satsing på integrering i arbeidslivet. I kommunalkomiteens innstilling nr. 225 til stortinget 1996–97 kobles forholdet mellom arbeidsdeltakelse og likestilling for innvandrerkvinner på en tydelig måte: «Det er en forutsetning for integrering i det norske samfunn at flyktning- og innvandrerkvinner får like muligheter til utvikling og inntektsgivende arbeid som menn. Undertrykkende tradisjoner og kulturer kan ikke aksepteres» (innstilling til stortinget nr. 225, 1996–97:31).

Også i avisene ser vi at det er en allmenn aksept for tanken om at det er i arbeidslivet man kan realisere seg selv, og solskinnshistoriene handler ofte om kvinner med innvandrerbakgrunn som gjør karriere i det offentlige. På lederplass 15. mars 2004 skriver Aftenposten: «Å skaffe innvandrere meningsfylt arbeid er helt avgjørende for å sikre en vellykket integrering».

16. februar 2002 forteller Adresseavisen om rengjøringsbyrået ISS som har hatt økende pågang fra innvandrere. «Dette er nok et resultat av integreringspolitikken. Flere kvinner skal ut av hjemmet og lære seg norsk» sier Torgeir Gjermstad for ISS i Trondheim. Det fremstår som en opplyst sannhet er at man lærer norsk ved å jobbe, og slik blir mer integrert i det norske samfunnet. Ragnhild Sollunds forskning slår delvis sprekker i en slik antagelse. Hun har gjort feltarbeid blant ansatte på to hoteller, de fleste med ikke-vestlig bakgrunn. Fra det hotellet hvor betjeningen i stor grad kom fra samme opprinnelsesland, og hvor det var godtatt at de snakket sitt morsmål seg i mellom og engelsk til de overordnede, var trivselen atskillig større enn på hotellet hvor alle måtte snakke norsk. På det sistnevnte delte de ansatte seg etter etnisk opprinnelse i pauser osv, og de opplevde å ha mindre medbestemmelse og mindre selvtillit i forhold til jobben enn på det førstnevnte. Mangel på trivsel og selvtillit er ikke forhold som fremmer integrasjon eller mobilitet i arbeidslivet (Sollund 2004).

Ottar Brox skriver i Dagbladet 17. juni 2002 at det er en øredøvende enighet i Norge om at veien til integrasjon går gjennom jobben. Han påpeker at innvandrere som kommer til Norge i stor grad får jobb i lavtlønnede sektorer. Brox argumenterer for at en øket arbeidsinnvandring ville føre til økte forskjeller, der innvandrere ville utgjøre en ny underklasse. Han mener at måten å motvirke dette er å godta en velferdsmessig sjenerøsitet mot dem vi gir asyl. Christine Everingham peker på forbindelsen mellom modernitet og en forståelse om hva autonomi innebærer. Hun viser hvordan den frie handling, agency, forbindes med den offentlige sfæren i modernitets-

modellen. I denne modellen blir det slik vanskelig å se for seg at man kan oppnå full autonomi i den private sfæren (Everingham 1994). Senere i oppgaven vil jeg se nærmere på kritikken av autonomibegrepet, og hvordan man kan integrere et syn på autonomi i den private sfæren. Hensikten med dette kapittelet har vært å skissere en medievirkelighet som påvirker mine informanter. Som jeg viste i innledningen er media en viktig premissleverandør for forståelsen av det flerkulturelle samfunnet, og danner slik et bakteppe som uttalelser om innvandrere og forholdet mellom majoritet og minoritet må sees i forhold til.

4 Husmødre, tradisjon og autonomi

Lik deltagelse i arbeidslivet, og fordeling av ansvaret for barn og husarbeid har vært kampsaker i den norske likestillingsdiskursen. Som vi så i forrige kapittel er det en sterkt etablert forståelse i Norge om at det er gjennom deltagelse i den offentlige sfæren kvinners potensial kan utvikles på linje med menns. Når det snakkes om integrasjon av innvandrerkvinner i det norske samfunnet, er det med en grunnforståelse av at selvrealisering skjer ved å delta i arbeidslivet og gjennom frigjøring fra oppgaver og ansvar i hjemmet. I SSBs definisjoner av integrasjon inngår yrkesaktivitet som en variabel. Det å være i arbeid regnes å være en viktig måte for innvandrere å komme i kontakt med det norske samfunnet, lære norsk, og for å lære norsk kultur. Hvordan kan vi se disse idealene i forhold til innvandrerkvinner som ikke jobber utenfor hjemmet, og som lever med det man gjerne omtaler som tradisjonelle kjønnsrelasjoner. De fleste integreringstiltak for innvandrerkvinner i Norge innebærer en oppfordring og hjelp til ansettelse i arbeidslivet. Ett eksempel er tilbud om gratis barnehage som i tillegg til å skulle bidra til å integrere barn med innvandrerbakgrunn, er ment som et tiltak for å bedre innvandrerkvinner muligheter til å jobbe og til å lære norsk (Nergård 2003). Norsk likestillingspolitikk har fokusert på å legge til rette for at kvinner skal kunne kombinere et yrkesaktivt liv med familieliv. Implikasjonene av å hevde at utvikling og selvrealisering skjer gjennom arbeidslivet, er forestillinger om at hjemmeværende kvinner isoleres og blir underordnet sine menn. Men trenger dette å være tilfellet i praksis? Er alle hjemmeværende mødre per definisjon undertrykte?

Feministiske prosjekter har i stor grad hatt som målsetning å påpeke familielivets begrensende effekt på kvinners liv. Å være mor, hustru og ha ansvar for husarbeid og matlaging, har blitt forstått som en motsetning til individuell utfoldelse og selvrealisering. Christine Everingham sier dette henger sammen med en modernitetsmodell hvor den frie handling (agency) forbindes med den offentlige sfæren; med kollektiv handling basert på generaliserbare idealer (Everingham 1994:6). Dette er en holdning som kommer til uttrykk i Simone de Beauvoirs «Det annet kjønn». Denne boken er viktig innenfor feministisk teori, og den kritiske holdningen til kvinnens plass i hjemmet har blitt videreført av en rekke feminister. De Beauvoir var i hovedsak opptatt av å styrke kvinners rett til å kunne ta de samme valg som menn, og representerer slik en såkalt «likhetsfeminisme» som ikke setter spørsmålsteget ved om de maskuline verdier er de viktigste for alle mennesker.

Likestilling og arbeidsliv

Når deltagelse i lønnsarbeid har vært en så viktig del av den norske likestillingsdiskusjonen, blir det også et viktig punkt i integrasjon og likestilling av innvandrerkvinner. Arbeidslivet som kilde til utvikling, og derigjennom en økt integrasjon, blir tydelig i kommunalkomiteens innstilling nr 225 til stortinget 1996–97: «Videre mener flertallet at det er viktig at det blir gitt god informasjon om forbudet mot omskjæring av kvinner, og om forbudet mot tvangsgifting i ekteskapsloven. Det er en forutsetning for integrering i det norske samfunn at flyktning- og innvandrerkvinner får like muligheter til utvikling og inntektsgivende arbeid som menn. Undertrykkende tradisjoner og kulturer kan ikke aksepteres». I innstillingen ser vi også en kobling mellom deltagelse i arbeidslivet og motarbeiding av kvinneundertrykkende praksiser. Det er det norske idealet om likestilling mellom kvinner og menn som fremholdes som løsningen. Det er ingen refleksjoner om at kvinneundertrykking kan foregå på ulike måter og kan kreve ulike løsninger for ulike kvinner (Gressgård 2002:38).

Et problem ved slike enkle modeller er at integrasjon i arbeidslivet i seg selv ikke nødvendigvis har positive konsekvenser for innvandrerkvinnene. Mange innvandrerkvinner ansettes i lavstatusyrker som ufaglærte og med få avansementmuligheter. På den måten kan yrkesaktiviteten like gjerne bidra til å forsterke deres sårbare posisjon (Gressgård 2002:39). En kan for eksempel ikke utelukke at det å administrere en utvidet familie med innflytelse over husholdsøkonomi og barns ekteskapsvalg for enkelte kvinner kan oppleves som en mer aktiv form for «deltakelse» enn en ansettelse i renholdsbransjen (Fuglerud 2003:4). Som ufaglært og med små barn står man ikke sterkt på arbeidsmarkedet, og utsiktene for høytlønnet arbeid er små. Er det nødvendigvis mer selvutviklende å jobbe i en lavtlønnet, muligens deltidsstilling enn å sette inn alle krefter på å organisere og administrere et hushold? Disse problemstillingene rører ved forestillinger om selvrealisering og autonomi. Jeg vil se på noen aspekter ved autonomibegrepet og forholdet mellom hjem og morsrollen og feminismen. Jeg vil også se på hvordan man kan tilnærme seg en diskusjon om likestilling og kvinnefrigjøring i møte med kvinner med ulike tilknytninger. Hvilke idealer har en hegemonisk posisjon, og hvordan forholder kvinner med annen bakgrunn enn hvit middelklassebakgrunn seg til disse idealene?

Hva er husarbeid og hvem gjør hva?

Forholdet mellom yrkesaktivitet og familieliv fortsetter for mange å være et uløst dilemma, noe den såkalte «tidsklemme-debatten» er et tegn på. Denne debatten startet i Aftenposten vinteren 2004, og tok opp de utfordringene småbarnsforeldre møter når de skal få tida til å strekke til. Det utviklet seg også til en diskusjon hvor unge kvinner sto frem og sa de følte seg lurt ettersom de hadde trodd at menn og kvinner er likestilte i Norge, også i hjemmet. Til tross for permisjonsordninger, fokus på likestilling i forhold til arbeidsdeling, og en synliggjøring av farsrollens betydning, er det kvinner som fortsatt gjør det meste av husarbeidet i hjemmet, og som har ansvar for hus og familie. Selv om menn «hjelper til» er det kvinnene som har oversikten over hva som må gjøres, og som legger forholdene til rette for at mannen kan utføre oppgaver i hjemmet. Yrkesaktive kvinner kan sies å være dobbeltarbeidende, selv om mye tyder på at idealet, og den ideelle fremstillingen av den norske familien, er et bilde av likestilte, moderne mennesker, som ikke legger vekt på tradisjonelle kjønnsrollemønstre. Statistisk sentralbyrås tall fra 2000 viser at blant gifte/ samboende med barn mellom 0 og 19 år, gjør menn husarbeid som tilsvarer 42 prosent av tiden kvinner bruker på husarbeid⁴ (www.ssb.no tabell 23, hentet 13.06.03).

I artikkelen «husarbeid: tidsbinding av kvinner» påpeker Marit Melhuus og Tordis Borchgrevink husarbeidets dobbelte karakter. De viser at et grunnelement i utformingen av husarbeidsstandard ligger i koblingen mellom kulturelt definerte fenomener som tid og kjærlighet. Det er dels økonomisk og dels kulturelt betinget. Det er et arbeid som produserer arbeidskraft og som produserer sosiale personer. Husarbeid leverer bidrag til oppbygning og vedlikehold av sosial identitet, både kvinners og menns (Melhuus & Borchgrevink 1984). Husarbeid er altså mer enn arbeid. Det ligger verdier og idealer som uttrykkes gjennom hvordan tiden benyttes og hvem som gjør hva. Kvinnene i Melhuus og Borchgrevinks studie var opptatt av å signalisere at de hadde mye å gjøre hjemme, og at de ikke hadde tid til å slappe av eller gjøre noe «unyttig». Forfatterne siterer Betty Friedman som sier: «Housework expands to fill the time available» (Melhuus & Borchgrevink 1984:325). Ved å være opptatt signaliserer husmoren at hun gjør nyttige ting. Husarbeidet kan altså slik ikke direkte sammenlignes med inntektsgivende arbeid. Husarbeid har en egen logikk. Som Melhuus og Borchgrevink viser, innebærer det en binding for kvinnene, og aktivitetene

⁴ Husarbeid defineres av SSB som å omfatte matlaging, oppvask, rydding, rengjøring, vask og stell av tøy og lignende (samfunnspeilet nr 4-5 2002, Internet, hentet 13.06.03).

de utfører får aspekt av å være gaver, og ikke arbeid (ibid.). Husarbeid og kvinners rolle i hjemmet innebærer en moralsk dimensjon. Idealer om husarbeid og kvinners rolle er knyttet til kultur og klasse. I dette kapitlet ser jeg på forsøk på å håndtere problemstillinger rundt hjemmet og husarbeid innenfor feminismen, og jeg vil se disse teoriene i forhold til noen av mine informanters erfaringer.

Komplementaritet

Innenfor vestlig feministisk teori har man forholdt seg kritisk til komplementaritet i kjønnsrelasjonen, noe som innebærer en relasjon hvor menn og kvinner har ansvar for ulike deler av husholdet og utfyller hverandre. Dette innebærer i de fleste tilfeller at kvinner har ansvar for hus og barn, den private sfæren, mens menn har ansvar for den offentlige – gjennom lønnsarbeid og kontakter utenfor det private. Komplementaritet kan fremstå som en måte å organisere en kjønnsrelasjon hvor kvinnen og mannen er gjensidig avhengig av hverandre, og hvor oppgavene de utfører er like viktige; likeverdige. Samtidig kan komplementaritet forstås som en hierarkisk relasjon hvor den enes oppgaver og rolle antas å være viktigere enn den andres. Fra et feministisk perspektiv er det mange som forkaster ideen om komplementaritet fordi den ansees å resultere i en hierarkisk strukturering av forholdet mellom kjønnene (Flaskerud 1999). Feminister har lenge påpekt hvordan deltakelse i den offentlige sektoren ansees som viktigere, og har høyere anseelse enn deltakelse i den private. Yvonne Hirdmanns begrep «genussystemet» teoretiserer tankefigurer rundt kjønn, som hun mener organiseres med to prinsipp; Ett dikotomisk prinsipp som skiller det mannlige og det kvinnelige, og et hierarkisk prinsipp hvor det mannlige overordres det kvinnelige (Hagemann 1999:44). Dette er en omdiskutert teori blant annet fordi den overvurderer likheten mellom kvinner mens det undervurderer andre former for sosial differensiering. Det påpekes også at skillet må sees i en bred historisk kontekst (ibid).

Kvinnenes erfaringer

Blant mine informanter ble arbeidsdelingen i familien uttrykt relativt eksplisitt, og fordelingen forklares på andre måter enn det gjøres i norske majoritetsfamilier (se for eksempel Nicole Hennem, 2002). Arbeidsdelingen er i større grad uttrykt som et eksplisitt ideal. Samtidig påvirkes kvinnene av norske diskurser og idealer om kjønnsroller og arbeidsfordeling. Kvinnene jeg har snakket med jobber stort sett deltid eller er hjemmeværende. Ut fra et

ideal om selvrealisering gjennom deltakelse i det offentlige kan de sies å bekrefte stereotypien om innvandrerkvinnen som tilhørende den private sfæren. Jeg vil se på noen av disse kvinnenenes tanker rundt arbeidsliv og sin personlige utvikling. Hvordan forholder de seg til ideen om det norske, likestilte samfunnet sett i forhold til sine egne erfaringer?

«Jeg liker å være hjemme»

Zainab fremstår som svært selvstendig og aktiv. Hun kjenner mange av familiene i området hvor hun bor og er en engasjert og utadvendt person. Hun innehar en viktig posisjon i familien og høster anerkjennelse for det hun gjør. Zainab er, i følge hennes mann, Bashir, kjent for sin gode mat og sin gjestfrihet. Han mener det er en fordel at hun har gått videregående skole og at hun er interessert i litteratur og religion, både for hennes egen del og for familien. «Kunnskap er viktig for å bygge en ny familie, og morens utdanning gjenspeiles i barna» sier Bashir. Den eldste sønnen gjør det veldig bra på skolen, og Zainab får mye av æren for det. Hun er også den som lærer sønnene å lese koranen. Zainab jobber ikke utenfor hjemmet, og sier selv hun trives med å være hjemme med yngstemann. Når jeg spør om hun har tenkt på å jobbe utenfor hjemmet sier hun at hun kunne gjort det, men familien har god råd så hun trenger strengt talt ikke. Hvis hun skulle jobbe ville det være for å lære mer norsk og for å bli kjent med nye mennesker. Samtidig sier hun at hun gruer seg til at den yngste sønnen skal begynne i barnehagen. Da blir det så tomt hjemme. Nå har de det så koselig, koser seg i senga om morgenen, spiser frokost sammen og prater.

Zainab: Det er koselig å være sammen med barn, godt å være hjemme. Vet ikke om alle er enige, men mange sier de vil tilbringe tid sammen med barna. De får tid for seg selv. Ekstra tid, sitter ute og koser oss. Når en jobber har en ikke tid. Det er vanskelig. Jeg liker å være hjemme.

I Zainabs familie finnes en tydelig arbeidsdeling mellom henne og mannen hvor hun har ansvar for hus og barn, mens han jobber utenfor hjemmet og bidrar slik til familiens økonomi. En slik arbeidsdeling kan sies å bekrefte en patriarkalsk familiestruktur og en inndeling av privat og offentlig hvor kvinne og mann har hver sin respektive posisjon. Det kan se ut som at man i Zainabs familie finner et eksempel på forestillingen om innvandrerkvinnen som underlagt mannen og i et avhengighetsforhold til han. Slik jeg ser det, er det ikke fullt så enkelt. Med utgangspunkt i Zainabs familie kan man se på kjønnsrollemønsteret på ulike nivåer. I tråd med det meste av feministisk teori, og samfunnsteori for øvrig, er det å være i lønnet arbeid og ha ansvar

for økonomien i et hushold en kilde til makt og innflytelse. Hjemmesfæren og oppgavene med hus og barn blir mindre verdsatt enn lønnet arbeid utenfor hjemmet. Samtidig kan man se på et mer praktisk nivå hvordan kvinner og menn i hverdagen fordeler oppgaver og ansvar, og hvordan hver enkelts oppgaver verdsettes av en selv og av det fellesskapet en familie utgjør. Zainab ser på mannens inntekt som deres felles kapital. Hvordan pengene skal brukes er også hennes anliggende og diskuteres flittig. Zainab tar aktive valg i forhold til hvordan husholdet skal drives. Da familien skulle flytte inn i en ny leilighet, foreslo Bashir at de kunne kjøpe oppvaskmaskin, men det var ikke Zainab interessert i. Hun mener de ikke har så mye oppvask, dessuten blir man lat av å ha for mange maskiner. Det er annerledes for de som jobber, sier hun, de må ha mange maskiner for de har ikke tid.

Skillet mellom den offentlige og den private sfæren er ikke entydig. Selv om de i Zainabs tilfelle er ganske klart at det er hun som har ansvar for husarbeidet, maten og stell av barna, deltar hun også på en rekke offentlige arenaer. På norskkurset, i barnehagen, kontakten med skolen, på kvinnekafeen og ved at hun ellers beveger seg i det offentlige rom. Bashir er heller ikke fraværende i det private og tar aktivt del i oppdragelsen av barna. Zainab argumenterer overbevisende om at hun trives med å være hjemme med Salam, og at det å jobbe ikke er et viktig mål for henne

Endring; fortellinger og taushet

Kvinner som har flyttet fra ett land til ett annet for å bosette seg, opplever store endringer. Livshistoriene kan fortelle om hvordan de opplever disse endringene og hvordan de har påvirket dem som personer. Vesten fremstilles gjerne som et sted hvor kvinner oppnår autonomi. Slike forestillinger former måten man snakker om endring og kontinuitet når man flytter fra øst (eller sør-øst) til vest. Hvilke fortellinger har en legitimitet i retorikken om «oss» og «de andre» og hvilke har ikke det?

Fizza jobber i en korttidsbarnehage, og jeg møter henne på jobben for å intervjuer henne. Vi sitter på personalrommet hvor det er glassvegg ut mot lekeområdet. De andre som er på jobb stikker innom av og til for å hente en kopp kaffe e.l. Jeg bruker båndopptaker, og Fizza virker komfortabel med situasjonen. Fizza har mye å si. Hun snakker mye om hvert spørsmål og jeg kan stille oppfølgingsspørsmål. Samtalen er ustrukturert og uformell selv om det er første gang jeg intervjuer henne. Vi snakker om Fizzas barn. Hun ønsker seg en jente sier hun når jeg spør om hun kunne tenke seg flere barn. Hun sier hun er glad for at hun fikk gutter først.

Fizza: Da var jeg ikke så sterk, nå er jeg mye sterkere så jeg kan kjempe for henne hvis det er noe.

Gunhild: Hvordan føler du at du har blitt sterkere?

Fizza: Nei... Jeg *har* blitt sterkere jeg. Jeg kan svare tilbake og kan stå for det. Jeg er ikke redd. Ikke sant, kan stå for det jeg mener. Men det var jeg ikke før. Før så turte jeg ikke.

Gunhild: Hva tror du har gjort at det har blitt sånn?

Fizza: Jeg vet ikke. Kanskje at jeg har blitt sterkere på meg selv, eller alderen og ... Jeg var så ung da jeg giftet meg, 18 år. Og jeg var 21 da jeg fikk det første barnet. Og så har jeg hatt en sånn oppdragelse i Pakistan også. Så det tar tid ... å få egne holdninger. Selv om jeg har hatt de holdningene, men jeg ble alltid utstøtt og da mister du selv-sikkerheten. Når du blir kalt for «feil» ... Alt er feil og en får ikke lov til det, får ikke lov til det, får ikke lov til noen ting. Så det skader personligheten din. Så det tar jo tid å vinne tilbake alle de tingene.

Zainab møter jeg hjemme hos henne i Åsen. Hun lager mat mens jeg sitter ved kjøkkenbordet med notatboka mi. Salam på fire leker på stuegulvet, og kommer av og til innom kjøkkenet og snakker med Zainab. Hun svarer ganske kort på hvert spørsmål og utbroderer sjelden for å forklare. Når hun har svart ber hun om neste spørsmål. Det er først senere når jeg har lagt boka bort og vi sitter i sofaen etter middag, at vi kan snakke mindre formelt om ulike ting. Zainab har en annen reaksjon enn Fizza på spørsmål om hun føler hun har forandret seg etter at hun flyttet til Norge.

Zainab: Tror ikke det, men kanskje mer fordi jeg har blitt voksen her. Jeg har blitt mer positiv. Jeg har kontakt med jevnaldrende, og de sier ikke noe om at jeg har forandret meg. Man forandrer seg jo uansett. Man blir mer moden.

Zainab ser også at man blir påvirket av samfunnet man bor i. Miljøet påvirker handlinger og holdninger. Zainab er for øvrig reflektert og har mange meninger om mange ulike tema. Hun er ikke særlig redd for å diskutere, heller ikke hvis det er flere til stede. Likevel har hun vanskelig for å artikulere hvordan denne endringen har skjedd og hva den innebærer. Forholdet til sin personlige endring synes hun det er vanskelig å sette ord på. Hun sier hun synes spørsmålet er vanskelig, og at hun ikke kommer på noe å si. Når man er i situasjonen ser man det kanskje, men hun kan ikke komme på noe når vi snakker om det.

Både Fizza og Zainab kommer fra Pakistan, begge med middelklasse bakgrunn, og de er omtrent like gamle. De har begge bodd her lenge og snakker godt norsk. De fremstår begge som sosiale og utadvendte. De har barn på omtrent samme alder, de deltar aktivt i lokalmiljøet. Barna leser koranen og sparker fotball på fritida. Hva er det ellers som skiller Fizza og Zainab? Fizza jobber deltid, mens Zainab er hjemmeværende. Fizza har gått videregående skole i Norge og kom hit med foreldrene sine. Zainab kom til Norge for å gifte seg med Bashir. Tausheten rundt mine spørsmål om endring og utvikling kan henge sammen med formen spørsmålene hadde eller situasjonen vi var i. Zainab oppfyller tilsynelatende det stereotype bildet av den isolerte innvandrerkvinnen som ikke jobber i det offentlige, og som er mor og husmor på heltid. Dette bildet passer dårlig overens med idealer om moderne, likestilte, autonome kvinner. Historien om hennes erfaringer og personlige utvikling passer ikke inn i fortellinger om kvinnefrigjøring. De passer bedre inn i en stereotypisk fortelling om innvandrerkvinnerens begrensede stilling i hjemmet og mangel på personlig utfoldelse, en historie jeg vil anta Zainab ikke føler seg hjemme i. Fizza har opplevd å føle seg sterkere etter en tid i Norge. Hun sier det er oppdragelsen i Pakistan og forholdet til en konservativ familie som har hindret henne i sin personlige utvikling. Hun har et fornorskingsprosjekt utad, og høster anerkjennelse for det som oppfattes som en fri væremåte.

Når jeg ber Zainab og Fizza snakke om forholdet mellom før og nå, hvordan de føler de har forandret seg, er det et forsøk på å hente frem livshistorier, eller deres «selvbiografier». Mens Fizza har et aktivt forhold til, og språk for, endringene hun har opplevd etter at hun kom til Norge, har Zainab problemer med å artikulere hva som har endret seg som ikke ville ha endret seg uansett hvor hun hadde bodd. I artikkelen «Narrative Forms» beskriver Mary Jo Maynes hvordan arbeideres livshistorier fant sin selvbiografiske form (Maynes 1989). Hun ser på kulturelle modeller som var tilgjengelig for å gi et liv mening, og som kunne strukturere fortellingen om et liv. Selvbiografien har i følge Maynes vært ansett som borgerskapets sjanger, og det livshistoriene var forventet å inneholde, var noe arbeiderklassens livshistorier manglet. Bildet av livet som en stigende linje (ascending line) passet ikke med erfaringer med fattigdom, familiekriser, sykdom og andre erfaringer som var vanlig i arbeiderklassetilværelsen. Måten forfatterne av selvbiografiene forstår og konstruerer sine liv, er påvirket av tilgjengelige modeller like mye som deres erfaringer. «In other words, there may well be connections between narrative forms employed in autobiography and forms that appear in other cultural contexts» (Maynes 1989:105).

Kontrasterende idealer

Fizzas historie passer inn i idealet om Norge som et sted hvor kvinner kan realisere seg selv, eller bli sterke, som hun sier. Før var hun undertrykket, nå er hun fri. Før var hun tradisjonsbundet, nå er hun moderne. Denne endringshistorien har en legitimitet i en sjanger og i bildet av livet som en stigende linje. Det er en lineær utvikling som passer inn i en kulturell modell som har et evolusjonistisk tilsnitt. Zainabs erfaringer med å være hjemmenværende passer ikke inn i fortellingen om en moderne kvinne, og hun kan dermed få problem med å finne kategoriene å plassere erfaringene inn i. Siden Fizza har en sterkere etablert rolle som den moderne innvandrerkvinnen som har tilpasset seg livet i Norge, har hun få problemer med å fortelle sin endringshistorie. Zainabs historie passer bedre inn i det norske bildet av den tradisjonelle husmor, noe som bærer konnotasjoner til ufrihet og mangel på autonomi. Vissheten om hva som utgjør de «gode» innvandringshistoriene kan være en grunn til Zainabs taushet.

Samtidig kan vi si at også Zainabs historie kan fortelles som en «ascending line» selv om den ikke nødvendigvis ansees slik i norsk sammenheng. I Pakistan er det de fattige som jobber og som er ute i det offentlige rom. Å ha den økonomiske muligheten til at kvinnen ikke jobber er et tegn på status i Sør-Asia, og nok i flere andre ikke-vestlige land. Når familien til Zainab har nok penger til at hun ikke trenger å jobbe, gjør det at hun kan oppfylle et middelklasseideal i en pakistansk kontekst. Samtidig går dette på tvers av idealet sett fra et vestlig ståsted hvor det å realisere seg selv gjennom inntektsgivende arbeid er sentralt. Zainab forholder seg til ulike moralunivers hvor de respektive tegn på status og degradering står i et motsetningsforhold. Jeg skal senere i oppgaven se nærmere på hvordan kvinnene manøvrerer mellom ulike idealer og forventninger. Jeg forsto at Zainab nyter anerkjennelse i sine omgivelser for matlagingen sin, gjestfriheten og sine kunnskaper. Det er likevel vanskelig å synliggjøre den viktige posisjonen hennes i en norsk kontekst ettersom hun «bare» er hjemme.

Vi ser at det oppstår en paradoksal situasjon hvor måten man sees på i en sammenheng er den motsatte av hvordan man ansees i en annen. Zainab håndterer sin rolle som husmor og mor med stor trygghet og selvsikkerhet, selv om hun viser at hun er klar over kontrasterende idealer som har forrang i Norge. Fra Zainabs ståsted har migrasjonsprosessen betydd en oppvurdert stilling for henne sett i forhold til kvinner i Pakistan som må jobbe. Denne statusen står i kontrast til det hun møter i en norsk kontekst hvor det å være hjemmenværende gjerne ansees som mindre gunstig og som forbindes med en lavere status for kvinnen. Dette er også interessant i lys av fokuset på

innvandreres sosiale mobilitet nedover på statushierarkiet. Både i media og i forskning har man sett på hvordan posisjonen synker når, spesielt menn med innvandrerbakgrunn, skal inn på det norske arbeidsmarkedet. For eksempel leser vi om leger som vasker gulv, ingeniører som ikke får arbeid som det de er utdannet som selv om det er jobber å få osv. Det er sjeldnere man hører om kvinner som opplever at deres status øker i Norge når de har mulighet til å være hjemme. I den grad vi hører om det, er det oftest som et eksempel på falsk bevissthet og hvordan kvinner kues i tradisjonelle familiestrukturer.

Hvorfor ansees tilknytningen til hjemmesfæren og husarbeidet som mer tradisjonelt og mindre moderne enn det å jobbe i det offentlige liv? Ved å se nærmere på debatten om hjemmet og morsrollen i feministisk teori vil jeg belyse dette spørsmålet.

Hjemmet og morsrollen i et feministisk perspektiv

Simone de Beauvoir banet vei for mye av den feministiske tenkningen i Europa og vesten for øvrig. Beauvoir beskriver kvinnens rolle i hjemmet som et hinder for hennes subjektive utvikling, og at hun mer eller mindre fungerer som et middel til mannens identitetskaping uten selv å nyte godt av denne. Ved hjelp av sitt skille mellom transcens og immanens hevder Beauvoir at kvinner i motsetning til menn ikke bruker sin kreativitet på prosjekter i verden, men med sin rolle i hjemmet kun legger grunnlaget for mannens og barnas transcens. «Woman is doomed to the continuation of the species and the care of the home – that is to say, to immanence» (Beauvoir 1949:449). I Beauvoirs terminologi er transcens uttrykk for individuell subjektivitet. Subjektet uttrykker og realiserer sin individualitet gjennom prosjekter. Transcensen uttrykker også en temporalitet; prosjektene er fremtidsrettet. Immanens uttrykker livets gang fremfor historiens gang. Opprettholdelse av liv kan ikke ifølge Beauvoir uttrykke individualitet. Aktivitetene er anonyme og generelle (Young 2000:60). «Thus woman's work within the home gives her no autonomy; it is not directly useful to society, it does not open out on the future, it produces nothing.» (Beauvoir 1949:475)

Det har etter hvert kommet flere argumenter mot en ensidig demonisering av kvinnens begrensede stilling i hjemmet. Disse søker en forståelse av kvinners erfaringer og tradisjonelle aktiviteter som samtidig kan sies å innebære selvrealisering og autonomi. De påpeker det mannlige bias i oppfatningen av kvinners aktiviteter og erfaringer som mindre verdsatte, og ser etter røttene til en slik oppfatning. Autonomibegrepet er relevant i forhold til en analyse av mine informanters erfaringer. Er valget om å være hjemme eller jobbe deltid i ufaglærte stillinger et valg som bunner i en

selvstendig vurdering? Dette er en stor og komplisert debatt, men ved å se på autonomi kan vi si noe om hva forestillinger om selvstendighet og frie valg henger sammen med. Innenfor feministisk teori har teoretikere påvist manns-sentreringen i et begrep om det løsrevne individ, og autonomi som avhenger av fristilling fra nære relasjoner. Jeg vil her se på noen forsøk på å åpne for andre forståelser av autonomi.

Morsrollen

Morsrollen var et omstridt tema for feminismen på 60- og 70-tallet. Feministiske skribenter argumenterte for at kvinner måtte frigjøre seg fra oppgavene i hjemmet for å oppnå full autonomi. Andre påpekte at ved å argumentere på den måten underla man seg tradisjonelle maskuline verdier, på bekostning av viktige verdier forbundet med morsrollen. Dette argumentet ble igjen møtt med frykten for at det kunne brukes som en unnskyldning for å ekskludere kvinner fra det offentlige rom og styrke konservative krefter som ønsket å holde kvinnene innenfor hjemmets fire vegger (Everingham 1994:4). Motsetningen gjenspeiles i dilemmaet ved å både skulle snakke om kvinners individualitet og egenskaper på linje med menns, og samtidig samles om betydningen av felleskvinnelige erfaringer, som for eksempel morsrollen, i en likestillingskamp. Dilemmaet innebærer også problemstillinger om representasjon. Hvordan kan *en* gruppe kvinner formulere en politisk strategi for kvinnefrigjøring som skal kunne gjelde alle kvinner? Med postmodernismen ble svaret at alle må finne sin egen måte å frigjøres på. Feminismens mål må ikke være å lage en felles politisk agenda, men å lytte til ulike kvinners stemmer og fremme en fragmentert agenda på lokalt nivå. En slik løsning sier Everingham går ut over feminismens kritiske standarder (Everingham 1994:5). Feminismen er grunnlagt på et modernistisk mål om frigjøring ved hjelp av en idé om autonomi. Man søker retten til å definere sin egen identitet. Problemet, sier Everingham, er at feministene ikke kan gå den samme veien som menn for å oppnå autonomi, med mindre de forneker sine erfaringer som kvinner og undertrykker verdiene som assosieres med deres tradisjonelle sfære.

Everingham foreslår at i stedet for å avvise det frigjørende modernitetsprosjektet, slik poststrukturalistene har hevdet, må man omforme autonomibegrepet så det kan inkludere kvinners aktivitetssfærer på en måte som ikke essensialiserer kvinners erfaringer og egenskaper (Everingham 1994:5). Everinghams perspektiv innebærer at man både kan se på det frigjørende potensialet i morsrollen og i kvinners daglige erfaringer, og samtidig beholde frigjørende strategier på et politisk nivå; et arbeid for institusjonelle

endringer. Feministisk litteratur fra 1980-tallet forholder seg til kvinnens rolle som mor som en rolle som begrenser kvinners mulighet for å delta i og oppnå selvrealisering i det offentlige liv. Omsorg for barn antas å foregå i en asosial, hjemlig sfære som står utenfor kulturen. (ibid:14). Men å være mor er mer enn å instrumentelt oppfylle barns behov. Morsrollen, «mothering», skjer innenfor en sosiokulturell kontekst og mødre er med på en aktiv konstituering av kulturell mening og potensielle frigjørende former for subjektivitet i sin interaksjon med barn. (ibid.:8)

Nye forståelser av hjemmet

Iris Young ønsker i artikkelen «House and Home; feminist variations on a theme» å bringe inn en ny forståelse av kvinners arbeid i hjemmet. Hun spør: «Is it possible to retain an idea of home as supporting the individual subjectivity of the person, where the subject is understood as fluid, partial, shifting and in relations of reciprocal support with others?» (Young 2000a:56). Young mener at Beauvoir ignorerer de kreative menneskelige aspektene ved kvinners tradisjonelle husarbeid som finnes i det hun vil kalle bevaring (preservation) (Young 2000a:50). Beauvoirs kategoriske negative beskrivelse av kvinners posisjon i hjemmet er vanskelig forenlig med erfaringer til de kvinnene som ser på sitt engasjement i hjem og barn som et meningsfullt prosjekt. Young hevder at Beauvoir ignorerer de historiske og individualiserende aspektene ved den tradisjonelle feminine rollen. Å gi mening til individuelle liv gjennom å organisere og bevare ting er et verdifullt og uerstattelig aspekt ved arbeid i hjemmet (Young 2000a:61). I Beauvoirs vektlegging av fremtidsrettede prosjekters betydning for en subjektiv identitet synliggjøres ikke det menneskelige behovet for bevaring av en fortid som en viktig del av ens personlighet og identitet.

Husarbeid er mer enn vasking og rydding. Utforming av hjemmet er med på å bevare en historie, en identitet. Young påpeker hvordan handlingene i hjemmet kan sees på ulike nivåer; det mer instrumentelle som å holde ting rene for bakterier, og samtidig er det å vaske en overlevering av minner og identitet er ved at de bevarer. En mor gir næring til barnet ved å tilberede mat etter sin mors gamle oppskrift. Samtidig kan dette innebære videreføring av en gammel matkultur i et nytt land. «The important work of preservation also involves teaching the children the meanings of things among which one dwells, teaching the children stories, practices and celebrations that keep the particular meanings alive.» (Young 2000a: 63).

Dette poenget er ikke minst relevant i forhold til innvandrerkvinner som oppdrar barn i Norge. I mange familier er det kvinnene som har ansvar

for å lære barna morsmålet og religionen. Lakshmi sier at dette er noen av de tingene hun er opptatt av i forhold til sin sønn, men som faren ikke prioriterer på samme måte. Siden det er hun som har hovedansvaret for sønnen faller disse viktige oppgavene på henne. Hun ønsker å følge opp sønnens læring av tamilsk kulturtradisjon, sanger og språk. Også Selvi ser det som sin jobb å hjelpe barna med tamilleksene, og å følge dem til lørdagsskolen hvor de lærer tamilsk musikk og språk. Selvi lager for det meste tamilsk mat hjemme. Dette er mat det tar lang tid å lage, så hun begynner av og til med matlagingen mens hun er på jobb i minibarnehagen. Familien spiser som regel med fingrene, og dette er en kunst som må læres. Ettersom disse kvinnene har en annen kulturell bakgrunn enn den majoriteten i Norge har, blir rollen som kulturformidlere ennå viktigere enn om man bodde i opprinnelseslandet. Matlaging kan forstås som en måte å overlevere kulturtradisjoner til en ny generasjon. Også ved å innrede hjemmet og å holde det ved like med stell og rengjøring, bevarer innvandrerkvinnene en historie og en identitet. Betyr det at disse kvinnene er tilskrevet en rolle som reduserer dem til bærere av tradisjon og kultur uten mulighet til selvstendig utvikling? Young bidrar med et litt annet perspektiv.

Young gir Beauvoir rett i påpekningen av forholdet mellom kvinners undertrykking og husarbeid. En kjønnets arbeidsfordeling som holder kvinner borte fra samfunnets mest verdsette og kreative aktiviteter kan være en kilde til kvinneundertrykking. Det er viktig å ikke romantisere husarbeidet ettersom aktiviteter i hjemmet kan være mangetydige. De kan være både konserverende og gjenfortolkende, rigide og fleksible. Hjemmet er i seg selv på denne måten et ambivalent begrep. Likevel argumenterer hun for at ideen om hjemmet og de aktivitetene som utføres der, støtter personlig og kollektiv identitet i en mer flytende og materiell betydning. Å anerkjenne denne verdien innebærer også å anerkjenne den kreative verdien i det ofte umerkbare arbeidet som mange kvinner gjør (Young 2000a:75). Det identitetsstyrkende elementet som hjemmet utgjør, kan være en kilde til motstand. bell hooks uttrykker en positiv holdning til hjemmets betydning ettersom hun påpeker at de identitetsstyrkende elementene kan være kilder til motstand. Hun viser til de historiske erfaringene til afrikansk-amerikanske kvinner; erfaringer som har vist at hjemmet kan fungere som utgangspunkt for motstand mot dominerende og utnyttende sosiale strukturer (Young 2000a:71). Hjemmet tilrettelegger for en følelse av egenverdi og medmenneskelighet delvis uavhengig av dominerende, utnyttende, kommersielle eller byråkratiske sosiale strukturer. Det som skiller bevaring og minnearbeid (rememberance) fra den nostalgiske lengselen som kritiseres over, er

de historiske aspektene. Ved å bevare kulturell mening i historier, mat, sanger og gjenstander, opprettholdes erfaringen av et sted utenfor dominans, og det gir inspirasjon til å se for seg endring i fremtiden (ibid: 71). På den måten blir ikke kvinner beholdere av tradisjonelle verdier som går på bekostning av deres egne prosjekter, men deres erfaringer og aktiviteter blir kilder til endring og innebærer et potensial for forbedring. I følge dette perspektivet kan hjemmet være et sted hvor man opplever at ens identitet blir styrket og ens tilhørighet får en positiv betydning. I møte med et samfunn hvor man føler press mot assimilering og hvor en kan oppleve diskriminering på grunnlag av ens bakgrunn, er dette viktige verdier.

Young refererer en rekke feministiske teoretikere som uttrykker en mistillit til ideen om hjemmet for feministisk politikk (Young 2000:68). Disse tar utgangspunkt i hjemmet som et privilegie for mannen på bekostning av kvinnen. Ideen om hjemmet innebærer en nostalgisk lengsel etter sikkerhet og komfort som går på bekostning av kvinnen. Løsningen for feministisk politikk er derfor å avvise ideen om hjemmet. Young slutter seg til mye av denne kritikken, men argumenterer for at hjemmet kan representere positiv mening og være en materiell forankring for en opplevelse av handling og en skiftende og foranderlig identitet. Feminister bør kritisere den nostalgiske bruken av hjem som innebærer en avstand fra politikk og konflikt og hvor kvinner forventes å legge forholdene til rette for menn og barn. Samtidig bør det være et mål for feministisk politikk å konseptualisere de positive verdiene hjemmet representerer, og kritisere et globalt samfunn som ikke evner å bringe disse verdiene til alle mennesker. (Young 2000a:70–3). Løsningen Young ser for seg for å oppnå likestilling for kvinner, er en oppvurdering av privat og offentlig arbeid med bevaring av meningsfulle ting, og å gjøre disse aktivitetene kjønnsnøytrale (degendering) (ibid.67–8). Feminismen må fortsette å kritisere hjemmet i den grad det representerer en utbytting av kvinner. Samtidig er det viktig å påpeke de fellesmenneskelige verdiene hjemmet representerer, men som mange i verden ikke har tilgang på. Hun nevner fire normative verdier som hjemmet representerer og som alle mennesker burde ha mulighet til å erfare: sikkerhet, individualitet, privatliv og bevaring (ibid:73–75).

Relasjonell autonomi

Som jeg viste over, sier Everingham at en løsning for feminismens forhold til autonomibegrepet er å omforme det slik at det kan inkludere kvinners aktivitetssfærer på en måte som ikke essensialiserer kvinners erfaringer og egenskaper (Everingham 1994:5). I boka «Relational autonomy» skisseres

forslag til måter å se autonomi på en ny måte som ikke diskvalifiserer tradisjonelt kvinnelige erfaringer. Relasjonell autonomi skal forstås som et samlebegrep som innebærer en overbevisning om at mennesker er sosialt preget, og at identitet skapes i sosiale relasjoner og formes av kryssende sosiale determinanter slik som klasse, kjønn og etnisitet. Den relasjonelle tilnærmingen har som mål å analysere implikasjonene av disse mellommenneskelige og sosiale dimensjonene for forestillinger om individuell autonomi og moralsk og politisk handling (Mackenzie & Stoljar 2000:4). Kritikerne av autonomibegrepet vil vise at en kapasitet som autonomi også er påvirket av ens sosiale omgivelser og andre mennesker. Ønsket er at man kan tenke på autonomi som en karakteristikk av mennesker som både er emosjonelle, kroppsliggjorte, kreative og følende så vel som rasjonelle vesener (Mackenzie & Stoljar 2000:21). Marilyn Friedman er en av dem som vil se på mulige endringer i autonomibegrepet. Hun konstaterer det mannlige bias i forestillingen om hva autonomi innebærer:

Besides connecting autonomy to reason, popular Western culture has also associated autonomy with other masculine-defined traits, for example, independence and outspokenness. Traits popularly regarded as feminine, by contrast, have no distinctive connection to autonomy-social interactiveness, for example. (Friedman 2000:39).

Friedman skriver at måten å oppnå en feministisk tilnærming til autonomibegrepet er gjennom kvinners narrativer om erfaringer med hinder som ligger i veien for personlig utfoldelse. Hun nevner afrikansk-amerikanske kvinners historier om dominante kulturelle forestillinger om dem. Det er narrativer som er med på å synliggjøre patriarkalske hierarkier. Friedman minner også om at det finnes menn som ikke tilkjennes autonomi, for eksempel menn med minoritetsbakgrunn som opplever en maktoverlegenhet fra majoritetssamfunnet. Forbindelsen mellom menn og autonomi utfordres også av en voksende variasjon i kvinners liv (Friedman 2000:38).

Linda Barclay sier i samme bok at både autonome personer, og de som kan sies å ikke være det, er betinget av sosialisering og samfunnets føringer. «The difference is that the autonomous person is not a passive receptacle of these forces but reflectively engages with them to participate in shaping a life for herself» (Barclay 2000:55). Om man er autonom eller ikke handler altså om i hvilken grad man kan påvirke sine omgivelser og ta egne valg. Zainab sier hun har valgt å være hjemme, og at hun trives med dette valget. Det er også tydelig hjemme hos familien at Zainab har medbestemmelse over hvordan husholdet skal organiseres, og at hun er med på å avgjøre hva mannens inntekt skal brukes til. Det er altså vanskelig å påstå at Zainab

mangler selvstendighet og medbestemmelse, med mindre en argumenterer for at hun har en falsk bevissthet og trenger bevisstgjøring om sin egen situasjon. Jeg vil se nærmere på noen feministiske utfordringer i møte med en flerkulturell og pluralistisk virkelighet.

Feministiske utfordringer

Feminismen som prosjekt har hatt som mål å synliggjøre undertrykking av kvinner og å påpeke forhold i samfunnet som skaper maskuline hegemoni. Feminismen har også bygd på en forståelse av et behov for gruppesolidaritet, på en idé om at kvinner sammen må jobbe mot forhold som er undertrykkende. Men kvinner er ingen ensartet gruppe. Ulike kvinner har ulike behov, og en felles feministisk plattform er vanskelig å skape. Å påstå at kvinner som har bakgrunn i andre kulturer enn den norske, og som til tider gjør andre valg enn norske kvinner, ikke har samme grad av autonomi og selvstendighet, kan oppfattes som paternalistisk. I og med maktforskjellen som finnes mellom majoritet og minoritet, får majoritetens idealer en hegemonisk posisjon som minoriteten kan oppleve som påtvunget. Det er mye som tyder på at en generell fremstilling av innvandrerkvinner i media og ellers i storsamfunnet karakteriseres av et fokus på behov for frigjøring fra undertrykkende strukturer i innvandremiljøene. Antagelsen går ut på at livet i Norge innebærer en mulighet til større handlingsrom, rettigheter og likestilling enn kvinnene hadde i opprinnelseslandet. Innvandrerkvinner fremstilles enten som det stakkarslige offeret eller som den unge fremadstormende kvinnen som har brutt med sin kultur. Kritikkk av en slik fremstilling har kommet fra ulike hold. Blant annet har kritikken gått ut på at de som forsøker å hjelpe innvandrerkvinner risikerer å stakkarsliggjøre dem i stedet. Hong Pham sier i Dagsavisen 22. januar 2003:

Ved å være misjonerende, totalitære og lite ydmyke overfor dem problemene faktisk gjelder, ble det aldri skapt offentlig rom for minoritetskvinnenes mer moderate meninger. I sin søken etter å bekrefte sin egen fortreffelighet når det gjelder kvinnefrigjøring, har de (feministene) faktisk klart å kneble minoritetskvinnenes syn – angivelig fordi de ikke skjønner sitt eget beste (Pham 2003).

Det har i senere tid vokst frem en feministisk retning som påpeker den etnosentrismen som preger mye av vestlig feminisme. I England omtales retningen som «Black Feminism» (se f.eks. Mirza 1997). I Midtøsten og i andre muslimske land snakker man om en muslimsk feminisme, og man kan etter hvert snakke om et minoritetsperspektiv innenfor feminismen. Det som

kjennetegner mange av disse retningene, er en motstand mot å fremstilles som ofre og som kvinner som trenger hjelp fra vestlige, hvite, likestilte kvinner. Den svarte feminismen påpeker hvordan tradisjonell feministisk teori har forsterket forestillinger om at når svarte kvinner flytter til vesten, flytter de til et mer frigjort eller opplyst samfunn enn det de flyttet fra. «An unquestioned common-sense racism constructs asian girls and women as having absolutely no freedom, whereas English girls are thought to be in a more 'liberated' society and culture» (Carby 1997:47). Slike holdninger representerer i følge Carby et etnosentrisk syn på minoritetenes kulturelle bakgrunn, og en forståelse av egen, vestlige kultur som overlegen. De ønsker anerkjennelse for at man kan oppleve andre utfordringer enn de vestlige middelklassekvinner har fokusert på. Enkelte motsetter seg også forbindelsen mellom feminisme og sekularitet, og argumenterer for mulighetene for likestilling og kvinnefrigjøring innenfor en religiøs kontekst (se for eksempel Flaskerud 1999).

Er Zainab undertrykket?

Lever Zainab et isolert og lite utfordrende liv fordi hun ikke jobber utenfor hjemmet? Hennes egne uttalelser taler i mot dette, men har hun egentlig forstått hva hun går glipp av? Skjønner hun sitt eget beste? Problemstillingen er mildt sagt komplisert ettersom det ikke fremstår som noen god løsning å forsøke å overbevise Zainab om at hun tar feil når hun sier hun trives med å være hjemme. Den type paternalisme vil kunne underbygge en holdning av overlegenhet som ikke tar hennes erfaringer og meninger på alvor.

Feminister har lenge påpekt hvordan deltakelse i den offentlige sfæren ansees som viktigere, og har høyere anseelse enn deltakelse i den private. Når Zainab har ansvar for det som kan betegnes som den private sfæren vil dette etter Hirdmanns begreper innebære en underordning i forhold til det mannlige, det offentlige. Kjønnsselasjonene i Zainabs familie kan sies å være organisert etter komplementære roller. Likevel kan vi ikke si at hun kun holder seg innenfor en privat sfære ettersom hun har kontakt med skolen, fotballaget, kvinnekafeen og beveger seg ellers i en «offentlig» verden. Bashir har jo også oppgaver i hjemmet og deltar i barnas oppdragelse og opprettholdelsen av familiens velferd. Som en nyansering av Hirdmanns begreper om det dikotomiske og hierarkiske forholdet mellom det kvinnelige og mannlige, påpeker Hagemann at man må skille mellom sosial praksis og normer. «En allmenn norm om det kvinneliges underordning betyr ikke at enhver kvinne er underordnet enhver mann og lavere verdsatt enn ham» (Hagemann 1999:46). Dette berører et spenningsfelt

mellom en normativ kjønnsorden og en skiftende sosial praksis (ibid). En generaliserende holdning fra feministenes side vil være med å understøtte en objektivering av de kvinnene man ønsker å støtte. En løsning på disse dilemmaene kan være å fremheve, i dette tilfellet innvandrerkvinnenes, subjektive erfaringer og deres muligheter til å gjøre egne valg. Kvinnenes egne erfaringer og synspunkter må regnes med og forstås på deres egne premisser. Det oppstår problemer når man forutsetter at innvandrerkvinner må bevisstgjøres om sin egen situasjon og at den hegemoniske vestlige feminismen er den eneste veien til kvinnefrigjøring. Det innebærer at det finnes en universell norm som noen har tilgang til og som alt kan vurderes i forhold til.

Nira Yuval-Davis anklager vestlige feminister for å essensialisere ikke-vestlige kvinners tilhørighet til sine etniske, kulturelle grupper. De anvender det hun kaller *identitetspolitikk*.

Identitetspolitikk karakteriseres ved at individuell identitet blir forstått som det samme som kollektiv identitet. Forskjeller innenfor de gitte kategoriene tolkes som ulik grad av bevisstgjorthet, mens forskjellene mellom gruppene antas å være autentiske og viktige. (Yuval-Davis 1997:127). Yuval-Davis hevder at identitetspolitikk forutsetter at mennesker tilhører enhetlige grupper og den bygger på essensialiserte forestillinger om forskjeller. En slik tilnærming fører til at forskjeller mellom kvinner, både når det gjelder klasse og etnisitet, blir oversett. Forskjeller ansees som noe man må overstige i stedet for å se det som en virkelighet og en resurs. Identitetspolitikk vil også unngå å fange opp muligheten til at en person kan ha ulike tilhørigheter, noe som i stor grad er aktuelt for kvinner med migrasjonsbakgrunn (Yuval-Davis 1997:119). Selv om Yuval-Davis retter sin kritikk mot vestlige feministers prosjekter, mener jeg at bruken av identitetspolitikk finnes på flere områder i samfunnet enn de vi tenker på som feministiske. Som jeg så på i forrige kapittel, er media og den generelle samfunnsdebatten preget av generaliseringer i forhold til innvandreres tilhørigheter og problemer knyttet til disse. Diskusjonene om innvandring dreier seg ofte om forholdet mellom en relativistisk og en mer universalistisk tilnærming til utfordringer med flerkulturalitet. En relativistisk tilnærming har blitt kritisert for å fremme såkalt snillisme, noe som har blitt sagt å føre til et sjenerøst svik av utsatte grupper. Dette er Unni Wikans poeng i boka *Generous Betrayal* (Wikan 2002). Wikan skriver at en misforstått respekt for kultur og frykt for å bli stemplet som rasist, fører til at man unnlater å se problemer i innvandrerbefolkningen og at en gir enkelte talspersoner for mye makt (ibid.:5). Wikan er kritisk til en kulturrelativisme som går ut over

utsatte personer i innvandrer miljøene. Hvordan kan man unngå å falle i en total relativisme og samtidig unngå universalisme og essensialisering?

En transversal dialog

Yuval-Davis sier at det hun kaller «transversal politics» kan være et alternativ til dikotomien universalisme vs. relativisme. Sentralt for denne teorien er ideen om «rooting and shifting». Når kvinner møtes for å inngå i en dialog bør det ikke være mellom medlemmer av fastsatte grupper, men mellom de som, med sine ulike tilknytninger, deler verdier og målsetninger (Yuval-Davis 1997). På den måten kan man beholde sin tilknytning (rooting), og likevel se andres synspunkter og inngå i en fruktbar dialog (shifting). Man forsøker å finne felles utfordringer og målsetninger mens man samtidig synliggjør og holder i hevd sine ulike tilhørigheter og erfaringer knyttet til etnisitet, rase, klasse. Konkret vil dette si en form for «koalisjonspolitik» hvor forskjeller mellom kvinner anerkjennes og gis en stemme. Grensene for disse koalisjonen settes, ikke i form av hvem vi er eller hvilke grupper vi tilhører, men i forhold til hva vi ønsker å oppnå (Yuval-Davis 1997:126). Forskjellige kvinner ser verden fra forskjellige posisjoner. Disse ulike standpunktene må anerkjennes og synliggjøres for å kunne gå inn i en fruktbar dialog. «Transversalism» er en måte å tilnærme seg en slik dialog. I en slik tilnærming føres ikke dialogen mellom representanter for enhetlige grupper, men mellom personer som deler de samme verdier og mål til tross for ulike tilknytninger og ståsted. Det handler om å kunne se andres ståsted uten å slippe sitt eget av syne. En «transversal» måte å møtes på er mellom personer som med deres ulike tilknytninger, deler verdier og målsetninger fremfor å møtes som medlemmer av avgrensede grupper «en bloc». Enhet og homogenitet byttes ut med dialoger som anerkjenner deltagernes posisjoneringer så vel som den «uferdige kunnskapen» som enhver situert posisjonering kan bidra med (ibid:131).

Senere i oppgaven vil jeg se på hvordan storfamilien kan forstås som kilde til en mer fristilt posisjon for kvinnene. Jeg vil også se nærmere på hvordan man kan argumentere for at deres situasjon i Norge fører til mindre fritid og selvstendighet enn de mener de ville hatt i opprinnelseslandet. Norge blir i mange sammenhenger fremstilt som et land hvor kvinner nyter stor frihet, og mange anser likestilling som et faktum fremfor et mål man fortsatt jobber mot. Likevel er det ting som tyder på at arbeidsfordelingen i norske familier på mange måter holder seg til et kjønnssegregert mønster. Fokuset på «de andres» manglende likestilling kan sies å være en kontrast «vi» liker å måle oss opp mot for å bekrefte fremskrittene.

5 Familieliv i en migrasjonskontekst

Hvordan man organiserer dagliglivet i familien er en interessant inngangsvinkel til tanker og idealer om familieliv. De aller fleste mennesker har erfaringer med å leve i en familie og vet derfor også hva der er, og ikke minst hva det bør være. Samtidig er familien en empirisk realitet, en flytende og foranderlig organisatorisk prosess (Sørhaug 1992:3). I dette kapittelet vil jeg fokusere på de ulike faktorene som spiller inn på kvinnenenes avgjørelser om hverdagens organisering. Hvem skal gjøre hva? Hvordan tilrettelegges hverdagen for at familien skal komme alles behov i møte? Og hvilke behov ønsker man å imøtekomme? Problemstillingene rundt organisering av dagliglivet griper inn i kvinnenenes ideer og bilder av kjønnsroller, barns behov og forestillinger om hva det vil si å være en god mor. Selvrealisering og likestilling for kvinner blir i Norge knyttet til yrkesaktivitet. For innvandrerkvinner antas det at yrkeslivet representerer en økt integrasjon og deltagelse i samfunnet. Tilhørighet i et minoritetsmiljø, og kontakt med andre med samme etniske tilhørighet vil i tillegg til storsamfunnet legge føringer på medlemmenes valg og ønsker. Mange møter motstridende idealer som legger føringer på ens hverdag, og kan føre til konflikter innad og utad for personen. Avgjørelser rundt hvordan tiden skal organiseres, for eksempel om man skal jobbe eller ikke, kan henge sammen med ulike ting. Tanker om barns behov, mors interesser og ønsker og kjønnsroller i hjemmet er noen av aspektene jeg vil se nærmere på her.

Storfamilien vs. kjernefamilien

I migrasjonsprosessen har familiestrukturen for mange familier endret seg. Mange av mine informanter har gått fra samfunn hvor storfamilien er hovednormen, til å bo i Norge i en kjernefamilie bestående av mor, far og barn. Flere av mine informanter har ingen eller få slektninger boende i Norge. Mange har slektninger i ulike vestlige land eller fortsatt boende i opprinnelseslandet. I dette kapittelet vil jeg fokusere på informantenes tanker om familieliv i hverdagen. Her kommer skillet mellom kjernefamilien og storfamilien inn som et aspekt. Gjennom intervjuene var dette et stadig tilbakevendende tema. På ulike måter reflekterer kvinnene rundt fordeler og ulemper med å leve i en kjernefamilie. Jeg snakket ofte med informantene om hvordan det oppleves å oppdra barn i Norge sammenlignet med oppvekst

og oppdragelse i hjemlandet. Er det annerledes å være mor i opprinnelseslandet enn i Norge? Jeg forsøkte å få informantene til å reflektere over sin egen oppvekst, og hvordan de tror deres barns oppvekst er annerledes enn den de selv hadde. Mange av kvinnene er jevnlig på besøk hos familie i opprinnelseslandene, og har kontakt med familie og venner som fortsatt bor der. I migrasjonsprosessen har de fleste kvinnene gått fra å leve i land hvor storfamilien er en norm, og hvor de hadde et nært forhold til naboer, til et kjernefamilieliv hvor naboer og venner ikke har noen aktiv rolle i forhold til barnepass og arbeidsdeling. I tillegg har mange reist fra sin familie og har få slektninger i Norge som det ville være naturlig å få hjelp fra. I en storfamilie har man flere å dele oppgavene og ansvaret på. Det frigjør tid, noe flere nevner som et savn i Norge hvor en er alene med ansvaret for barna. Det kan virke som at det å tilpasse seg dagliglivet i Norge medfører et økt ansvar og mindre fritid for kvinner som flytter fra land hvor storfamilien er normen. Selv om levestandarden i mange tilfeller øker, medfører det ikke nødvendigvis en økt frihet og «egentid» for kvinnene.

Kjernefamilien er den familiemodellen som i Norge ansees som den vanlige. Runar Døving skriver i makt og demokratiutredningen at kjernefamilien står sterkt som verdi i vår kultur. Bl.a. oppdras barna til å reproducere den (Døving 2001). Storfamilien forbindes med noe gammeldags som man gikk bort fra i Norge i tråd med en moderniseringsprosess.

Men storfamilie og kjernefamilie er idealtypiske kategorier. I praksis organiseres familier på en rekke ulike måter. Selv om kjernefamilien er det vi i Norge anser som det «vanlige», kan familieliv i norske familier innebære flergenerasjonsboliger, aleneforeldre, to mødre eller fedre, delt omsorg osv. Tregenerasjons storfamilier er i følge Eriksen og Sørheim relativt vanlig blant annet i India, Pakistan, Bangladesh, Sørøst-Asia, Kurdistan og i Midtøsten (Eriksen & Sørheim 1999:150). Men også i disse samfunnene viser det seg at kjernefamiliemønsteret blir mer og mer vanlig.

Å sette opp to idealtyper mot hverandre kan slik virke som et for grovt skille. Jeg vil argumentere for at skillet likevel har relevans i denne konteksten og for mine informanter. Selv om det i praksis ikke kan skilles skarpt mellom de ulike organiseringene av familie, kan det trekkes opp et skille mellom familieidealer og erfaringer knyttet til disse. Sigrun Nilsen fant i sin undersøkelse blant innvandrerkvinner i et selvhjelpsprosjekt at forholdet til familie og samfunnet utgjorde en felles plattform på tvers av ulike opprinnelsesland. De delte erfaringer knyttet til savn av familie og erfaringer basert på følelsen av sterke, livsvarige, gjensidige forpliktelser i forhold til familien. I tillegg delte de erfaringer med motstand og opprør mot under-

trykkende praksiser, men også opplevelsen av å ta vare på verdier som i liten grad ble anerkjent og akseptert i storsamfunnet (Nilsen 1999:247). Forskjellen mellom storfamilien og kjernefamilien er noe mange av mine informanter nevner som den store forskjellen mellom familieliv i Norge og familieliv i opprinnelseslandet. Nilsen trekker opp noen linjer som karakteriserer forskjellen på kjernefamilien, bestående av mor, far og deres barn, og storfamilien hvor mer enn to generasjoner utgjør et hushold og en produktionsmessig enhet. En viktig skillelinje er forholdet til familien sett i relasjon til samfunnet for øvrig. I et samfunn hvor storfamilien er normen, vil man i liten grad gripe inn med påbud og reguleringer knyttet til familielivet. Den norske velferdsstaten har i motsatt fall tatt over mange av storfamiliens funksjoner både sosialt og økonomisk (Nilsen 1999:245–6).

Familieliv i Norge

Mindre fritid og mer ansvar

Når jeg ber Zainab sammenligne det å være mor i Norge med hvordan hun tror det er å være mor i Pakistan, er det storfamiliens hjelp og støtte som er den største forskjellen.

Zainab: Her har jeg mye ansvar, i Pakistan er vi mange sammen, jeg får mer tid til meg selv. Det er alltid en tante eller bestemor som kan passe på barna, hjelpe til. Her har jeg lite tid for meg selv.

Ettersom Zainab er hjemme med Salam, og mannen jobber skift i service sektoren, er det hun som har hovedansvar for hjemmet, husarbeid og matlaging. Det er en rolle hun sier hun trives i, men kunne ønske hun hadde slektinger rundt seg som kunne hjelpe til.

Zainab: I Pakistan bor vi i familier, deler arbeidsoppgavene. Jeg kan vaske opp, og så lager for eksempel svigermor mat. Der trenger vi ikke menn til å hjelpe oss, trenger ikke dele arbeidet med mannen. I Norge må vi hjelpe hverandre fordi kvinnen også jobber, og en ikke bor i familier.

Savnet etter storfamilien bringer Geeta også frem når vi snakker om morsrollen. I sammenligning med India opplever Geeta at det å være mor i Norge kan være strevsomt. Geeta beskriver den økte fritiden hun får når hun bor i en storfamilie.

Geeta: Her må man gjøre alt selv, ikke sant. Der får man hjelp. Hvis man vil gå ut eller gå på fest eller noe, kan man få hjelp. Selv om barna

er i barnehage, er de ikke der hele tiden. Man får ikke mye tid for seg selv (i Norge). I India for eksempel, bor vi hos min svigerfar og svigermor, broren til min mann og deres to barn. Alle bor sammen. Når vi reiser til India, bor vi også der. Så det blir stor familie, ikke sant, så det blir ikke noe problem å passe på barna. Jeg blir helt fri når vi reiser til India.

Geeta sier at hun bekymrer seg for barna sine. De går begge i barnehage, Mira på fem går i fulltidsbarnehage, mens Pravar på fire går i korttidsbarnehage. Hennes bekymring henger sammen med tanker om fremtiden, når barna begynner på skolen. Hun ønsker å kunne jobbe når barna blir litt større, og er bekymret for hvordan det skal bli hvis barna kommer hjem, og foreldrene ikke er der.

Geeta: Fordi her er barna mye fri, man kan ikke si noe til dem. De gjør hva de vil, ikke sant. Der (India) har vi mange slektninger, for eksempel bestemor og bestefar til å passe dem når vi ikke er hjemme, ikke sant. Her har vi ingen, så vi vet ikke hva de gjør.

Både Zainab og Geeta flyttet til Norge i voksen alder. Geeta har bodd i India sammen med barna over en periode, og Zainab planlegger å få moren sin til Norge for å bo hos dem for en stund. Begge har de erfaringer med ulike måter å leve sammen som familie. Deres fremheving av storfamiliens fordeler i hverdagen betyr ikke nødvendigvis at de forherliger en slik måte å organisere familien på. Det kvinnene her peker på er de sosiale erfaringer de har med å forsøke å dekke mange behov, oppgaver som i Pakistan og India ble fordelt på flere personer.

Selv om verken Geeta eller Zainab jobber utenfor hjemmet føler de at tiden ofte ikke strekker til, og at ansvaret for hus og barn kan være strevsomt. Vanlige dager for dem preges av henting og bringing i barnehagen og skolen. De lager mat til barna og mannen kommer fra jobb. Begge poengterer at med den indiske og pakistanske måten å organisere familien på har man flere rundt seg som kan hjelpe til, og man får mer tid for seg selv. Det er alltid noen hjemme, så man trenger ikke planlegge å ringe hverandre før man går på besøk. Barnepass er sjelden noe problem ettersom det er familie eller naboer som kan steppe inn. I forhold til disse erfaringene oppleves ikke kjernefamilien nødvendigvis som en optimal måte å organisere familien på.

«Å oppdra barn i Norge er slitsomt»

Mange av kvinnene uttrykker at ansvaret blir stort når man bare er to voksne i husholdet. Å leve i en storfamilie vil medføre at det er flere voksne som har

oppsyn med barna. Slik kan foreldrene slappe mer av og vite at det er voksne rundt som passer på, og som sier ifra hvis noe skjer. For personer som har vokst opp i et samfunn hvor storfamilien er den rådende familieorganiseringen kan overgangen til kjernefamilieliv være en utfordring. I tillegg til å skulle omstille seg til et nytt land og et nytt språk, bærer man savnet av familie og venner som bor langt borte. Fraværet av familie vil også for mange kvinner innebære en praktisk omstilling i forhold til dagligdagse oppgaver og organisering av husholdet. For eksempel sier flere at de synes det er slitsomt når man er syk, men likevel må være sammen med barna. Det får flere av kvinnene til å savne hjelpen man får i en storfamilie. I Norge er folk opptatte med jobb og andre ting, og man har ikke den samme daglige nærheten til slektninger utenfor kjernefamilien.

Jeg intervjuet Fizza på minibarnehagen der hun jobber fire dager i uka. Jeg spør henne om det er noe fra hennes pakistanske bakgrunn hun føler det er viktig å bringe videre til sine barn. Hun sier det er respekt.

Gunhild: Respekt for... eldre eller generelt?

Fizza: Eldre ... også generelt. Ikke ... For i det norske samfunnet, jeg syns det er alt for egoistisk, da. Ingen som bryr seg liksom. De snakker veldig mye om å bry seg, men det er mye organisasjoner og politisk, ikke slekt, og ikke inn i familier. Ingen har tid ...

Selvi er fra Sri Lanka og har to barn. Hun bor også i Åsen, og jobber på minibarnehagen. Jeg spør om det er noe hun føler hun savner i det sosiale livet.

Selvi: Ja, jeg savner familien min, og ... vi har ikke foreldrene. Føler jeg blir aleine her, når jeg blir syk. Det er spesielt når jeg blir syk og trenger hjelp, det er mye... Når andre er på jobb, og jeg må gjøre det, syk eller ikke. Jeg må gjøre alt med barna mine, det er jeg som gjør nesten alt – kjører og ditt og datt og ... alt vet du. Noen ganger blir jeg lei av livet ... lei av livet (ler).

Migrasjonssituasjonen innebærer for de aller fleste en avstand til familie-medlemmer som enten har emigrert til andre land, eller fortsatt bor i hjemlandet. Det gjør at man har få personer rundt seg til å hjelpe en i hverdagen. Mange ting er annerledes enn man er vant til, og det kan være slitsomt å forholde seg til nye systemer, nye krav. Det norske samfunnet kan virke lukket når man kommer utenfra og har få kontakter og mangler et familienettverk. På ett av norskkursene snakket jeg med Hayat fra Irak og Kadra fra Somalia. Begge har flyttet til Norge på grunn av ufred og problemer i

hjemlandene. Hayat har bodd i Norge i åtte år. Hun har fem barn. Kadra er enke og har tre barn. Hun kom til Norge etter tre år i Kenya. Mannen hennes bodde her, og de fikk familiegjening. Nå har hun bodd i Norge i seks år. Jeg spør dem om hva de synes er annerledes ved å være mor i Norge i forhold til hjemlandene deres?

Hayat: I Irak har jeg familie som kan hjelpe meg, mor, søster, familien til mannen min. Her er jeg alene. Her er det problemer med barn. Hvis jeg vil gå for å handle, kan ikke barna være hjemme alene, og å ha med fem barn på butikken er ikke lett. Men i Irak er det lett, lett å ha barn i Irak. Der kan man gå på besøk. Hvis mannen min er hjemme kan jeg gå på besøk, men det er ikke så enkelt. Hvis jeg var i Irak kunne jeg ringe mamma, eller søsteren min, eller svigerinnen min og hun kunne komme og passe på barna, og jeg kunne gå ut.

Kadra: Jeg har ikke hatt barn i Somalia. Men jeg hadde ni søsken. Det var ikke noe problem i Somalia. Familien hjelper. Det er kanskje litt problemer økonomisk, men ikke ellers. Barna kan gå ut og leke. Man trenger ikke mange klær, her er det snø... Og her er det vanskelig å treffe andre. Man er mye trist. I Norge har vi fått ... trygghet, sikkerhet. Har ikke noe problemer med staten eller samfunnet. Men det er problem med å passe barna. Det er veldig vanskelig, og det er vanskelig å forstå hva de sier og ... Hele tiden er man opptatt, rekke bussen, rekke timeavtaler, mye å holde styr på.

Gunhild: Bli du sliten av det?

Kadra: Veldig sliten. Kanskje blir det lettere når barna blir større. Men nå er det slitsomt.

Hayat: Hvis en familie har fire eller fem barn her i Norge, blir man veldig sliten, men i Irak blir man ikke så sliten.

Kadra: Jeg blir sliten i kroppen. Om kvelden kan man ikke ringe noen... jeg har ikke familie her. Jeg kjenner noen familier, men jeg ringer ikke, jeg klarer ikke. Fordi jeg er veldig sliten, fordi jeg har hatt mange avtaler, hente barna etter skolen. Jeg er alene, jeg er enke, og jeg har ikke enkehjelp. Det er veldig vanskelig.

I tillegg til de praktiske utfordringene kommer savnet. Som vi ser av samtalen under, er det ikke bare bare å slå seg til ro i et nytt land når bekymrer seg for familien som bor i et konfliktfylt land. Jeg spør Kadra om hun kunne tenkt seg å flytte tilbake til Somalia hvis det blir fredelig der.

Kadra: Hvis fred i Somalia? Ja. Hvis jeg kan bo der, vil jeg bo der. Men det er ikke fred i Somalia. Bare problemer ... i elleve år! Men inch'allah håper jeg... for hele familien bor der, og de er redde alltid. Skyting, og ... det er fælt. Jeg er bekymret for foreldrene mine, og søsken. Jeg føler at... jeg bor her, det er greit vi har ikke problem, jeg kan gå på skole, jobbe. Det er fred her og, ja, helt greit. Men jeg bekymrer meg også for min familie. Så jeg er ikke helt rolig ... halvparten er borte.

Savnet etter storfamilien eller det å bo sammen med slektninger handler selvsagt ikke bare om de praktiske konsekvensene. Man savner sin familie når de er langt unna, og ønsker man kunne være sammen med dem. Det er samtidig et praktisk aspekt ved at det ofte er enklere å spørre familien om hjelp enn naboer og venner. Å bo i en stor by hvor man ikke alltid takler sosiale koder eller språk kan gjøre familiesituasjonen vanskeligere. Man føler avstand til andre kvinner som lever i andre livssituasjoner og har andre erfaringer enn en selv. Alle disse tingene sammen kan være med på å forklare hvorfor mange sier de synes det er vanskelig å oppdra barn i Norge.

Positive sider

Det at mange svarer at det er slitsomt å være mor i Norge, og at de har mindre tid til seg selv når de har kun mannen å dele oppgavene med, kan tyde på at det å bo i Norge i en kjernefamilie kan begrense kvinnenens frihet i forhold til hvordan det ville ha vært i opprinnelseslandet. Samtidig nevner flere de positive sidene ved familieliv i Norge. Man må i mindre grad forholde seg til et aldershierarki hvor eldre mennesker i husholdet har størst innflytelse. Samin jobber som tospråklig assistent i en barnehage i Åsen. Hun forteller hvordan hun føler hun kan bestemme mer over barnas oppvekst og hverdag i Norge enn hun ville hatt i Pakistan. Hun sier at beste-foreldrene kan oppleve det som respektløst hvis de ikke får være med å bestemme hva barna skal og ikke skal gjøre. Et resultat er også at barna blir mer bortskjemte fordi de har voksne rundt seg som kan bære og mate dem. Hun sier hun trives bedre med å bo alene.

Samin: For eksempel når vi får slektninger på besøk. Jeg og mannen min, vi sier rett til dem at her bestemmer vi. Så for eksempel hvis barna går ut og de spør: hvorfor går dattera di ut og leker, hun er for stor, så sier vi nei, det er vi som bestemmer.

Et resultat av kjernefamilielivet og at Samin er i arbeid, er at barna må klare seg mer selv uten den hjelp til praktiske ting som mating og påkledning som de ville hatt i en storfamilie. Samin forteller med stor begeistring om den

dagen den minste sønnen hennes hadde kledd på seg selv, og hvordan han prøver å lære å spise uten hjelp.

Samin: Han har lært! (...) Hel skje går i munnen, ikke noe søling, ikke no! Og han rydder etterpå, han vil rydde selv, ikke mamma skal rydde. Så da er jeg veldig glad at jeg bor i Norge.

Når mange personer skal bo tett sammen kan det også lett oppstå konflikter. Lakshmi er fra Sri Lanka, og sier at det ikke er uvanlig at det oppstår store konflikter mellom svigermor og svigerdatter når de bor i samme hushold. Selv synes hun det er bedre at det unge paret bor alene, eventuelt i et nabo- hus til foreldrene. Lakshmi mener problemet oppstår når paret bor sammen med mannens foreldre, og mannen trekkes mellom lojalitet til sin kone og til sin mor. Konflikter handler også ofte om penger mener hun.

Lakshmi: Svigermor tenker bare på sønnen sin, vil ikke bruke penger på svigerdatteren. Gi meg pengene, sier hun. Vil ikke at kona skal bli rik. Hun tenker mye på penger, ikke på kjærlighet.

Selv om Lakshmi selv aldri har bodd sammen med sine svigerforeldre ser hun for seg at svigermor ville bestemme mye hvis de skulle bodd sammen. Hun skulle likevel ønske hun kunne bo sammen med sin egen mor. Når moren kommer på besøk til Norge får Lakshmi mye hjelp. Dessuten er hun bekymret for moren når hun bor så langt borte og skulle ønske hun kunne hjelpe henne nå når hun blir eldre. Hun tror ikke mannen hennes ville ønske å bo sammen med sin svigermor. Sønnene passer mye på sine egne foreldre, men vil ikke bo sammen med svigermor. Derfor blir det vanskelig for døtre å bo sammen med foreldrene sine. Lakshmi sier hun ikke tror hun vil bo sammen med sin sønn når han blir gift, han skal bo alene, men hun vil komme på besøk.

Det ideelle ville altså være å bo i en storfamilie hvor man hjelper hverandre og har mulighet til å være i en nær og trygg familierelasjon. Men i realiteten utgjør storfamilien potensial til konflikter, og da særlig mellom svigermor og svigerdatter/ sønn. De ideelle tankene om godt familieliv lar seg ikke alltid gjennomføre, og da kan kjernefamilielivet i realiteten være det beste alternativet. Informantene uttrykker seg i forhold til idealmodeller. Mange har ikke førstehånds erfaring med å leve i storfamilie, men det er en kategori som kontrasteres til kjernefamilien, og disse kontrastene blir modeller man ser erfaringene sine i lys av.

Sosialt samvær

Det å ha familie, venner og naboer rundt seg til en hver tid kan, som vi har sett, være en stor fordel for kvinner i hverdagen. Zainab og Geeta forteller at de fra Pakistan og India er vant til at folk kommer på besøk hver dag. Man er alltid mange sammen, og det er alltid noen hjemme til å ta imot uanmeldte gjester. Dette er naturlig nok ikke like lett å gjennomføre i Åsen hvor man ofte bare er to voksne i husholdet og der minst den ene er på jobb store deler av dagen. Begge sier de liker det bedre når folk ikke kommer uanmeldt. Det er bedre at de ringer først og spør om det passer at de kommer. Av og til har man det travelt, og man vil jo ikke kaste ut folk. Man slipper å bekymre seg for at folk kommer på besøk mens en er ute.

Til tross for dette er det en viss tendens til å stikke innom hverandre uanmeldt. Et eksempel er det som skjedde en kveld Zainab og jeg hadde avtalt å gå på besøk til Humera. Jeg skulle intervju Humera, og Zainab skulle hjelpe til og tolke. Humera og Zainab bor i samme blokk og ble kjent en sommer hvor barna lekte utenfor blokka og mødrene kom i snakk. Vi har i utgangspunktet bestemt at vi bare skal være hos Humera et par timer. Det er Ramadan, og Zainab vil hjem og be før hun legger seg. Hvis det blir for sent blir det ikke noe av, sier hun spøkefullt. Når vi har sagt oss ferdige med selve intervjuet, blir vi sittende å prate, og Zainab gjør ikke mine til å gå. Det ringer på døra, og en eldre kvinne kommer inn uten å vente på at noen skal åpne døra. Hun er en nabo som ofte stikker innom for en prat, jeg kaller henne Auntie. Hun har med mat som ble til overs fra da hun brøt fasten tidligere på kvelden. Det er pagola, en smårett av grønnsaker som frityrsteges. Humeras yngste sønn på åtte måneder er ikke helt frisk, og hun har han på armen hele tiden. Humeras to andre barn, og Zainabs to barn springer rundt og leker i stua. Auntie hysjer på dem så hun kan følge med på såpeoperaen som går på Prime TV. Etter hvert ligger barna på gulvet eller sofaen med tåteflasker og tepper, og noen av dem sovner der de ligger. Jeg spør Zainab om vi kanskje bør gå, ettersom det begynner å bli ganske sent. Men Zainab synes ikke vi trenger det. Auntie er jo fortsatt her, og det er fredag, så det er ikke så nøye hvis barna ikke kommer i seng så tidlig. Det ble ingen bønn denne kvelden. Zainab var oppe i leiligheten og satte på videoen for å ta opp sendingene fra Mekka, for så å komme tilbake til Humera. Slik får hun med seg alle de obligatoriske bønnene likevel. Da jeg gikk hjem ved 22.30 tiden, var både Zainab, Auntie og barna igjen.

At Auntie kommer og går er tydeligvis ikke noe problem. Jeg har ved andre anledninger også opplevd at hun stikker innom uten å ha ringt på forhånd. Hun kom en gang hjem til Zainab med ett skjema hun trengte hjelp

til å fylle ut. Hjemme hos Humera var hun ikke redd for å hysje på barna, og hun virket svært husvarm. Det er heller ikke forventet at man går hjem etter utført «ærend» når man er hos hverandre. Zainab sier at hun liker best at folk ringer før de kommer på besøk, og at hun trives med at det ikke er som i Pakistan hvor naboer kommer og går rett som det er. Likevel lever en kollektivistisk livsstil videre i Norge, uten at dette er noe hun legger stor vekt på. Vissheten om de norske idealene preger det bildet Zainab presenterer for meg. Hun har en hverdag som består av både ett kjernefamilieliv og et mer kollektivistisk liv, og det virker ikke som hun har noe problem med å håndtere begge samtidig.

Organisering av hverdagen

Når jeg var på kvinnekafeen opplevde jeg at mange av kvinnene stakk innom, men ikke hadde tid til å bli lenge. Det gjaldt som regel dagligdagse gjøremål som matlaging, innkjøp, henting av barn på skole eller i barnehage. Mange nevnte at de måtte hjem å lage mat før barna og mannen kom tilbake fra jobb og skole. Disse kvinnene, som ikke er yrkesaktive utenfor hjemmet, ga uttrykk for at de har hektiske dager fylt med avtaler og tidsfrister. Mange uttrykker også et behov for fleksibilitet i forhold til forpliktelser utenfor hjemmet. Ønsket om fleksibilitet og få forpliktelser blir til en viss grad møtt av de ulike tilbudene til kvinner i bydelen. Kvinnekafeen på senteret er et godt eksempel, og deres satsning på lavterskeltilbud og «stikk-innom-konsept» er nok mye av årsaken til at satsningen er vellykket. Fremveksten av «åpne barnehager» er også en måte å knytte til seg de kvinnene som ikke ønsker å forplikte seg til et fast opplegg, men som trives best med tilbud man kan benytte etter ønske og behov.

Flere av brukerne på kvinnekafeen ville benytte seg av senteret for å søke etter jobber på Internet. Mange av de hjemmeværende mødrene uttrykte tilsynelatende høye krav til en aktuell jobb. I den grad det er aktuelt å se seg om etter en jobb, burde den ikke ta for mye tid, og den burde kunne kombineres med resten av familiens dagsplaner. Rent praktisk innebærer dette jobbing på formiddag slik at en har mulighet til å være hjemme når barna kommer fra skolen, og at det er en deltidsjobb slik at man får noen dager fri i uka og slik kan opprettholde husarbeidets standard. Ønsket om fleksible jobber og tilbud slik at deres aktiviteter ikke skal gå ut over barnas behov, kan man se i sammenheng med forsøket på å oppfylle idealene for en god oppvekst slik den manifesteres i en storfamilie. I denne situasjonen vil man oppleve dilemmaer hvor ønsket om å oppfylle ulike behov kan komme i

konflikt med hverandre. Ønsket om å vie mye tid til barna var gjennomgående. Og i de fleste tilfeller var det mødrenes tid som ble satt av til å følge opp barna.

Uzma

Jeg ble kjent med Uzma på kvinnekafeen der hun pleide å komme en gang i uka. Uzma har bodd i Norge ca 15 år og snakker tilnærma feilfritt norsk. Hun har tre barn på 12, 17 og 20 år. De bor i en av de store blokkene som preger området. Også den eldste sønnen som har begynt å studere, bor fortsatt hjemme. Uzma og familien bor i samme blokk som hennes kusine som også er hennes svigerinne. Familiene er ofte sammen, og litt av grunnen til at familien ikke har flyttet til en annen del av byen, er at de har familie her i Åsen. Da jeg ble kjent med Uzma hadde hun vært i kontakt med den lokale barneskolen og spurt om de trengte lærervikarer. Hun kunne spesielt tenke seg å være vikar i matte og synes det å lære bort er spennende og morsomt. Skolen hadde på det tidspunktet ikke bruk for vikarer, og de tok ikke kontakt igjen. Vi forsøkte sammen å finne assistentjobber i barnehager som kunne passe. Det var ikke lett. Det var viktig for Uzma at arbeidstiden var slik at hun kunne være hjemme når datteren kom fra skolen. Hun ville heller ikke jobbe hver dag. Av helsemessige årsaker ønsket hun ikke å jobbe i barnepassgruppa i minibarnehagen ettersom de bare er inne. Hun kunne heller ikke tenke seg å jobbe i en annen bydel da det ble for lang reisevei. Det ble veldig vanskelig å finne en jobb som kunne møte alle disse kravene.

Det virket ikke som det var noe stort problem for Uzma at hun ikke fant den perfekte jobben, hun sa hun godt kunne vente. Det å kunne være hjemme når den yngste datteren kommer fra skolen ble viktigere for henne enn å finne en jobb. Etter en stund kom Uzma i kontakt med et norskkurs i bydelen som i tillegg til å drive språkopplæring tilbyr praksisplasser i arbeidslivet. Dette var et opplegg som hun i utgangspunktet syntes var bra, men da arbeidspraksisen skulle begynne uttrykte hun ønske om å avslutte kurset. Å jobbe tre dager i uka i tillegg til to dager kurs var mer tid enn det hun hadde lyst å bruke utenfor hjemmet. Det kan fremstå som Uzma har mange og strenge krav til en aktuell jobb. Med barn som begynner å bli store og kan klare seg selv hjemme, og med tanke på alle fulltidsarbeidende mødre som får hjulene til å gå rundt, kan man undres over hva som gjør at Uzma ikke føler hun har tid til å jobbe. Mannen til Uzma driver en kiosk i byen, og er borte fra kl 12 til midnatt. Ansvaret for huset og barna er hennes jobb. Ettersom mannen også jobber så mye, har de ingen økonomiske

problemer som gjør at Uzma trenger å jobbe. Hun sier at ønsket om en jobb har mer med de sosiale aspektene å gjøre.

Selvi

For Selvi er det et større problem at hun ikke kan jobbe mer enn hun gjør. Men for henne er dilemmaet forholdet mellom økonomi og det å kunne være tilstrekkelig tilstede for barna. Før jeg ble kjent med henne jobbet hun også på leksehjelpen som arrangeres i de samme lokalene hvor hun ellers jobber med barnepass. Denne jobben sa hun opp når familien flyttet til et nytt hus. Selvis barn kommer til henne på jobben når de er ferdige på skolen. Hjemme er det som regel ingen til å ta imot dem, og Selvi vil ikke at de skal være alene hjemme. Da de flyttet, ble det for langt å gå for barna. I tillegg begynte sønnen på skolen, og siden leksehjelpen ikke var for førsteklassinger, kunne han ikke være der når hun jobbet. Selvi håper på å få denne jobben tilbake likevel. Barna er med på mange aktiviteter, og det koster penger. I tillegg til at det å jobbe mer gir en økonomisk fordel, gir det også mannen mer tid sammen med barna, noe Selvi understreker er viktig for barna og for familien generelt. Jeg spurte Selvi om det er noe som skulle til for å gjøre situasjonen bedre enn hun har det nå. Selvi sier hun kunne tenke seg å gå mer på skole. Hun vil lære mer så hun kan hjelpe barna. Hun klarer å hjelpe barna så lenge de går på barneskolen, men når de blir eldre blir det verre. Hun føler hun ikke kan nok norsk, hun kan forklare på tamil, og barna oversetter. Men hvis hun gikk på skole, kunne hun hjelpe til mer.

Gunhild: Vil du lære mer norsk eller studere noe faglig, eller ...?

Selvi: Ja, studere mer fag, det har jeg lyst til. Men det er alltid vanskelig når jeg tenker mye på barna vet du. Jeg kan ikke hjelpe barna hvis jeg er på skolen, og har mye lekser, og må tenke på meg selv, og kan ikke tenke på barna. Men jeg har lyst til å lære litt mer sånn ... lære mange ting til barna.

Selvis ønske om å lære mer for å kunne hjelpe barna blir vanskelig å gjennomføre fordi det innebærer at hun må ta tid ut av den tiden hun har sammen med barna nå. Barnas behov kommer foran andre behov, men skal man tenke langsiktig eller her og nå? Løsningen ble å jobbe mer slik at familien kunne ha bedre råd. Barna deltar i aktiviteter både i og utenfor det tamilske miljøet, og det er viktig for Selvi at barna får delta på det de har lyst til. Det at hun jobber, gir også faren bedre tid sammen med barna. Selvi ser at hvis

hun skulle studere, ville det gå ut over tiden hun nå har til å hjelpe barna. Hun vil ikke bruke tid på seg selv, tid som vil gå ut over deres velferd.

«Jeg vil ikke sitte hjemme hele tida»

Da Lakshmi kom til Norge for fem år siden hadde hun lyst til å begynne å studere. Hun ble ganske fort gravid, og sønnen hun fødte var ikke helt frisk. Hun ville derfor ikke sende han i barnehagen. Da han var to år, kunne hun ta han med på jobb, og hun har ennå ikke kommet i gang med noen utdanning.

Lakshmi: Jeg tenkte mye på sønnen, derfor jobber jeg nå.

Gunhild: Hvis du kunne velge, ville du jobbe eller være hjemme?

Lakshmi: Jeg vil jobbe eller studere. Vil ikke sitte hjemme hele tida. De som er hjemme er opptatt med barna. Når de er små er det ok, men det blir kjedelig når de begynner på skole og barnehage. Vet ikke om andre, men jeg har lyst å jobbe.

Da sønnen var liten, og i tillegg syk, prioriterte Lakshmi å være hjemme sammen med han fremfor en karriere i arbeidslivet. Men nå går han i fulltidsbarnehage, og hun ønsker å finne en jobb eller ett kurs hun kan trives i. Vi diskuterte ofte mulighetene hennes for å finne noe å jobbe med. Hun var i kontakt med arbeidskontoret som forsøkte å finne egnede tilbud til henne. Det var ikke enkelt, og i tillegg til at det var lange køer for kvalifiseringstilbudene i bydelen, var det et vanskelig arbeidsmarked for ufaglærte. Lakshmi synes ikke det er bra å få barn for tidlig. Hun fikk sønnen da hun var 19, nå er hun 23. Planen var å lære norsk først, og få barn etterpå. Det var vanskeligere å lære norsk etter at hun hadde fått barn. Da var hun mest hjemme. Lakshmi har erfart at tiden hjemme ble lang, og at hun ønsket å jobbe.

Lakshmi: Men jeg synes ikke det er bra å sitte hjemme, det er veldig kjedelig. Vi tenker på så mye, hjemland, slektninger og familie. Men når man går på jobb, er det bra. Man lærer norsk og andre ting. Lærer hvordan det er her med religion, eller hvordan det er her i Norge. Hvis vi sitter hjemme, vet vi ingenting.

Selv om Lakshmi hadde et sterkt ønske om å jobbe, prioriterte hun sønnen sin foran jobb og utdanning. Hun forteller fra sin egen oppvekst at hun ikke føler foreldrene brukte mye tid på henne. De var fattige, og man hadde ikke råd til leker eller overskudd til å synge eller lese bøker. Hun synes det er viktig å gi sønnen alt han kan få og sier at hun ikke ønsker å være egoistisk, men tenke på han. Hun er veldig opptatt av sønnen her, men tror altså ikke

det handler om kulturelle forskjeller. Hun forbinder det med økonomiske forskjeller og erfaringen med å mangle oppmerksomhet og overskudd fra foreldrene når hun selv vokste opp.

Både Selvis og Lakshmis situasjon tydeliggjør alle avveininger som må til i organiseringen av familieliv og arbeid. Det viser også at det ikke er nok å si at kvinnene tar med seg måten å være forelder på fra hjemlandet og ikke tilpasser seg «det norske». De møter helt nye utfordringer og i lys av deres erfaringer og forestillinger om forskjeller gjør kvinnene avveininger og manøvrerer.

Nye utfordringer

Trettheten kvinnene opplever av å måtte dekke mange sosiale behov knyttes i noen tilfeller til den norske sosiale organiseringen, og det kvinnene opplever som problematisk ved denne.

De fleste informantene forholder seg til en komplementær arbeidsfordeling i hjemmet. Hvis kvinnen jobber, er det deltid og gjerne i jobber som lett lar seg kombinere med oppgavene i hjemmet. Når avgjørelsen skal tas om man skal jobbe eller ikke, er det kvinnenes ansvar og oppgaver i hjemmet som legger føringer på utfallet. Mannens tid til arbeid er konstant. Kvinnens tid reguleres etter tanker om barnas behov og om kjønnsroller, og mødrenes egne ønsker. Informantene uttrykker bekymring for barnas velferd når man ikke evner å gjøre de samme tingene som man har mulighet til i en storfamilie. Tiden blir bundet opp i barnepass og husarbeid som en før, da man levde i storfamilier, var flere om å dele. Barnas velferd har første-prioritet i forhold til hvordan hverdagen skal organiseres. Dette kan tyde på et ønske om å dekke alle de rollene som finnes i en storfamilie, noe som opplagt er vanskelig for en eller to personer. Lakshmi antyder at forskjellen mellom oppvekst på Sri Lanka og i Norge handler om økonomi. I Norge er det fredlig og de har nok penger til å kunne fokusere på sønnen og hans utvikling. Det er noe Lakshmi synes det er viktig å prioritere når man har muligheten.

Slik fremstår migrasjonssituasjonen som en setting hvor både tidligere erfaringer og utfordringer i hverdagen påvirker ens handlinger.

Både Selvi, Lakshmi og Uzma forholder seg til en rekke ulike kvinne- og morsideal. Som norsk likestilt kvinne er det en forutsetning å være i jobb, tjene penger og realisere seg selv utenfor hjemmet. Idealet om hva det innebærer å være en god mor kan komme i konflikt med dette idealet, og en avveining må foretas. Når jeg senere ser på synet på barns behov, er det for å

tydeliggjøre idealene kvinnene forholder seg til og behovene de ønsker å oppfylle.

Det at kvinnene stadig nevner overgangen fra et samfunn hvor storfamilien er normen, til det mer kjernefamiliebaserte norske familielivet, viser at dette er en forskjell som er viktig i deres refleksjoner om livet i Norge. Samtidig er det slett ikke sikkert at forskjellene er så store i realiteten. De utfordringene innvandrerkvinnene møter i forhold til å dekke ulike behov, det være seg i forhold til familie, barn, jobb og fritid, er utfordringer de fleste mødre, uansett bakgrunn, vil kunne kjenne seg igjen i. Det er en problemstilling som stadig blir debattert i media og samfunnet ellers. Det at kvinner jobber deltid og tilpasser sin yrkesaktivitet i forhold til familielivet, er heller ingen nyhet. Nicole Hennem viser i sin doktorgradsavhandling at tradisjonelle kjønnsroller spiller en stor rolle blant norske foreldre i fordelingen av ansvaret for barna. De fleste mødrene i hennes materiale reduserte stillingen eller sluttet å jobbe når barna var små. «En mor i nærheten, og en far i arbeid» var blant hennes informanter viktige markører for en god oppvekst (Hennem 2002). Dette er et poeng jeg vil se nærmere på i neste kapittel.

Selv om utfordringene til norske mødre og mødre med innvandrerbakgrunn altså kan sies å være de samme, tar man i bruk ulike forklaringsmodeller. For mange fremstår storfamilien som en bedre løsning for kvinner, en organisering av familien som frigir tid til den enkelte, basert på samarbeid mellom kvinner. Ønsket om å skape en trygg og fri oppvekst for barna kan oppleves som vanskelig når man bare er to foreldre, og man føler man kommer til kort når man sammenligner med de resursene man har i en storfamilie. Mangelen på denne organiseringen i Norge blir slik en forklaringsfaktor når man tegner et bilde av en hektisk hverdag. Forskjeller i organisering av familien blir modeller man bruker for å forstå utfordringene man møter. Hverdagen i opprinnelseslandet spiller en rolle i innvandrerkvinnenes liv på den måten at det fungerer som en alternativ modell for organisering av familien. Slik får den betydning i møte med den norske hverdagen og kan bli en markør for forskjellighet selv om utfordringene i praksis ikke skiller seg mye fra majoritetskvinnenes utfordringer.

6 Oppdragelse og kjønnsroller

Hva er det å være en god mor? Og hva er en god oppdragelse?

Ord man bruker og fortellingene man forteller om oppdragelse, er moralske markører som sier noe om ens forståelse av hva god barndom og godt foreldreskap er (Hennum 2002). Når man ser på forholdet mellom vestlige og ikke-vestlige familier, har man en tendens til å ta i bruk idealtypiske modeller. Innvandrere har med seg erfaringer fra sine respektive hjemland som vil påvirke måten de forholder seg til sine barn. Samtidig lever de i et samfunn hvor de norske idealene om oppdragelse har en hegemonisk posisjon, og som derfor vil påvirke foreldrerollen. Hvordan mødre med innvandrerbakgrunn forholder seg til idealer for oppdragelse varierer i stor grad, ikke minst i forhold til situasjonen man befinner seg i og hvilke signaler en ønsker å gi. Idealene skiller seg gjerne fra måten foreldre faktisk oppdrar barna sine.

Forskjeller mellom oppdragerstiler i ikke-vestlige og vestlige familier konseptualiseres gjerne også ved hjelp av dikotomien tradisjonell – moderne. Karsten Hundeide peker på forskjeller i oppdragerpraksis som kan sees i forhold til et skille mellom tradisjonell og modernitet. Tradisjonelle jordbrukssamfunn legger større vekt på kollektive verdier og hvor fellesskapet og fellesoppgavene kommer foran den enkeltes selvhevdelse. Her får sosialiseringsspraksisen preg av «lydighetstrening». Det forventes at barna viser lydighet og respekt for autoritetspersoner og at de viser moralsk akseptabel og konform atferd. I moderne vestlige bysamfunn legges det vekt på den enkeltes selvhevdelse, selvstendighet, selvrealisering og en aktiv utforskende holding hvor de for eksempel oppfordres til å stille spørsmål til foreldre eller lærere (Hundeide 1995:750). Ulrich Beck sier om det moderne samfunnet at det skjer en sterk individualisering hvor menneskenes oppmerksomhet flyttes fra de store fortellingene, fra solidaritet og tilknytning, mot realisering av eget liv (Øia 2001). Mens tilhørigheten til klasse, sosiale lag, tradisjon, religion og familie sto sentralt før globaliseringen og utviklingen av det såkalte risikosamfunnet, er det menneskets selvrealisering som nå står i sentrum: «We live in an age in which the social order of the national state, class, ethnicity and the traditional family is in decline. The ethic of

individual self-fulfilment and achievement is the most powerful current in modern society.» (Beck 2000:165). Modeller om individualsitiske og kollektivistiske idealer er styrende for vår kunnskapsproduksjon i møte med innvandrere i Norge. I modeller av den vestlige familien står likestilling som ett kjennetegn ved relasjonen mellom kjønnene (Hennum 2003). Betydningen av å oppnå autonomi og selvstendighet kan sies å gjenspeiles i denne ideologien. Eva Nyberg gjør et skille mellom kollektiv og individuell *livsform* med bakgrunn i sine informanters erfaringer i møte med det svenske samfunnet. Med livsform mener hun et mønster i familienes syn på egne relasjoner og deres syn på svenske relasjoner. De er bilder på det sosiale livet. Den kollektive livsformen karakteriseres av et syn på familien som en enhet, hvori individet utgjør en del. Individets personlige utvikling foregår i en kontinuerlig og livslang dialog med de øvrige familiemedlemmene. Det som karakteriserer en individuell livsform, er et kjernefamilieliv der det å bli voksen betyr å distansere seg fra familien. Individenes livsprosjekt er personlige (Nyberg 1993:86).

I dette kapittelet vil jeg se nærmere på forestillinger om god oppdragelse, barndom og forhold mellom foreldre og barn i en norsk kontekst. Hvordan påvirker norske idealer om barneoppdragelse kvinner med innvandrerbakgrunn, og hvordan konseptualiseres ens egen bakgrunn og forholdet til ens egen oppvekst? Kan man se forholdet mellom minoritet og majoritet i lys av en dikotomi som tradisjonelitet og modernitet? Hvordan utspiller kategoriene seg i en norsk kontekst hvor de vestlige idealene har en hegemonisk posisjon?

Norske idealer

I og med at kvinnene bor og oppdrar barna sine i Norge er det naturlig å gjøre sammenligninger mellom egen bakgrunn og norske vaner og oppdragelsesmønstre. Om ikke uttalt direkte, er det tydelig at flere av kvinnene er bevisst sin forskjellighet og at de kan føle de kommer til kort. Den «norske måten» blir fremstilt som den beste. Kadra er fra Somalia, hun er enke og har tre barn. Vi snakker om hvordan hun ser på norske barns oppdragelse og oppvekst. Hun tenker at siden nordmenn ofte har færre barn, blir det enklere. Når barna ikke har så mange søsken, blir det ikke erting og de er roligere. Kadra synes det er slitsomt å ha tre barn. De erter hverandre og bråker. Hun mener at norske barn får tidligere ansvar, og blir «voksne» når de er rundt ti år.

Kadra: Det er helt forskjellig. Jeg synes at norske mødre ... de er bedre enn meg. De er veldig tålmodige med barna. Det synes jeg er bedre ... enn de andre. Kanskje det bare er naturlig.

Også Anusha fra Bangladesh sier hun mener norske barn oppdras bedre enn barn med innvandrerforeldre. Vi sitter utenfor barnehagen hvor hun jobber og prater. Rundt oss leker noen barn, og noen mødre har kommet for å hente barna. Inne er det norskkurs for innvandrerkvinner. Jeg spør om hun har noen oppfatning om hvordan norske barn blir oppdratt, om det er noe hun reagerer på.

Anusha: Ja, mye! Jeg er veldig positiv til hvordan norske barn blir oppdratt. De lærer tidlig å spise selv. De har selvkontroll, flinke til å leke, hører etter. Våre barn kan lure oss. Norske barn er rolige, innvandrerbarn er utrygge.

Hun fortsetter og snakker om hvordan innvandrere ikke vet nok om det norske klimaet, kosthold og hvordan man bør kle barna. Barna hennes er store nå, men hun husker hvor vanskelig det var i begynnelsen. De er redde for å slippe dem ut om vinteren fordi det er kaldt. Så peker hun på en liten gutt som sitter i en vogn mens moren står et stykke unna og snakker med noen andre: «Se på ham, han sitter helt stille og er snill, våre barn ville gråte med en gang!». Det kunne være vanskelig å forholde seg til utsagn om hvor flinke norske foreldre er, mens foreldre med innvandrerbakgrunn omtales som mindre dyktige. Og det ble spesielt vanskelig siden kritikken kom fra personer med samme bakgrunn. Slike generaliseringer vil man gjerne ta avstand fra, og lete etter nyanser osv. Disse generaliseringene ble likevel nyttige for meg fordi jeg mener de representerer noen modeller man bruker å tenke med. Fizzas eksempel er godt i den forbindelse. Det viser hvordan man manøvrerer mellom ulike idealer, og hvordan man med å fortelle en bestemt historie synliggjør en kunnskap og visse verdier.

Fizza

Fizzas barn gikk i barnehage før de begynte på skolen. Hun refererer stadig til diskusjoner hun har med andre pakistanske foreldre om det å ha barna i barnehage. Hun er kritisk til foreldre hun kjenner i sin pakistanske omgangskrets som aldri går fra barna, men bærer de med seg overalt. Hun har sett hvor vanskelig det kan være for barn som er vant til denne nærheten å vende seg til å være i barnehagen. Hun sier disse mødrene er stolte over å ha barna hjemme.

Fizza: Sånn som jeg sender barna i barnehagen, de sier jeg ikke er glad i barna mine: du gjør det bare for å bli kvitt dem. Og så sier de: Jeg er veldig glad i barna mine, synes det er koselig å ha dem hjemme, og når de er borte blir det så stille i huset.

Gunhild: Prøver du å forsvare det du gjør da eller?

Fizza: Nei det nytter ikke å forklare dem...

Gunhild: Så du bare lar dem prate?

Fizza: Ja, for jeg er jo stolt over det jeg gjør ikke sant, ovenfor barna. Det nytter ikke å forklare dem. Og noen sier: Du må jo ha dem i barnehagen, fordi du jobber.

Fizza forteller om pakistanske kvinner hun kjenner som ikke tror barna blir passet godt nok på i barnehagen. Hun sier de mener det er for mange barn per voksen og at barna har bedre tilsyn hjemme. «De sier at de som sender barna i barnehagen er late, at de ikke er glad i barna sine. De sier at deres barn får kjærlighet hjemme». Fizza uttrykker seg kritisk til slike holdninger. Hun mener at både foreldre og barn kan ha godt av å være fra hverandre av og til ellers blir man lei av hverandre. Hun understreker at hun ikke sender barna i barnehagen fordi de skal passes på. En viktigere grunn for Fizza er at de lærer norsk og på den måten klarer seg bedre når de begynner på skolen. Selv om Fizza kan være spøkefull eller kritisk i møte med personer som mener de tar bedre vare på barna sine enn det hun gjør, vil slike uttalelser naturlig nok gå inn på henne.

Fizza organiserer hverdagen sin slik at hun kan være hjemme når barna kommer hjem fra skolen. Ved å jobbe deltid og sette barnas behov foran sine egne holder hun i hevd en morsidentitet og en kvinnerolle som en naturlig omsorgsgiver. Det er hennes arbeidstid som tilpasses i forhold til barnas aktiviteter. Hun prioriterer å jobbe mindre for å kunne ha tid til husarbeid og barna. Under et intervju forteller hun om en periode hvor hun jobbet mer enn hun jobber nå. Hun var lengre på jobben og kunne ikke være hjemme når barna kom fra skolen. Mannen hennes studerer og barna måtte være stille så han kunne få lese i fred. Hun forteller at hun fikk skyldfølelse og følte seg som en dårlig mamma. «Jeg fikk ikke kos, det var mye stress, og jeg rakk ikke å slappe av med barna». Hun forteller om en episode hvor sønnen hennes spurte om hun kunne lage vafler, men hun hadde det for travelt og sa at hvis han ville ha vafler måtte han nesten lage dem selv. Da svarte han «hva slag mor er du?». Fizza sier at hun da forsto at noe var galt: «Barn er ikke dumme, de forstår. Kanskje tenker han slik om andre ting også ...»

Fizza uttrykker en ambivalens til familielivets organisering og implikasjonene det har for forholdet til barna. På den ene siden sier hun at hun er stolt over at hun sendte barna i barnehagen, og motviser den kritikken hun møter fra andre pakistanske mødre hun omgås. Det at Fizza er så opptatt av denne problematikken, kan i seg selv tyde på at hun gjør avveininger og manøvrerer mellom ulike forventninger og holdninger fra omgivelsene. Det kommer frem bekymringer i hennes uttalelser om hvordan barna forholder seg til henne, og om de virkelig er glad i henne. I barnehagen ser hun barn som ikke vil at foreldrene skal gå og som har store problemer med å venne seg til å være i barnehagen uten mor eller far. Når Fizza leverte sønnene sine i barnehagen, ville de helst at hun skulle gå med en gang, og hun sier, om enn i en spøkefull tone: «... og jeg tenkte: er de ikke glad i meg?». Fizzas eldste sønn går på skole fritidsordningen (SFO). SFO stenger kl 16.30, og han ber henne om ikke å hente ham før den tid. Han vil være der og leke med kameratene sine. Hun synes selvsagt det er bra at barna trives på skolen og at de har venner, men skulle likevel ønske å bli møtt med en klem i stedet for at barna springer og glemmer seg: «Jeg misunner foreldre som har barn som kommer springende når de blir hentet.»

I barnehagen omtales Fizza av andre ansatte som «den frie». Ettersom hun er muslim er det flere av de andre ansatte som ikke selv har muslimsk bakgrunn, som uttrykker seg undrende over at hun kan være så frigjort. Spesielt kom dette til syne da barnehagen skulle ut og spise på restaurant før jul. Fizza var en av pådriverne for at kollegaene skulle gå ut og spise sammen og tilbydde de andre skyss hjem hvis det ble sent. De andre ansatte var overrasket over dette. Det ble tydeligvis oppfattet som et brudd med kategoriene, og noe som ikke ble forventet av en pakistansk kvinne. Hun går som regel med dongeribukse og genser, i motsetning til en annen pakistansk ansatt som alltid går i shalwar kameez. Av lederen for barnehagen fikk jeg vite at Fizza og den andre ansatte med pakistansk bakgrunn ofte kom opp i diskusjoner om kulturelle regler, språk og islam. «Sånn som Fizza; hun tar til seg veldig det norske» sier lederen, og hentyder til at hun er inneforstått med det norske systemet og norske idealer.

Fizza er opptatt av sine barns uavhengighet. Hun gir dem for eksempel lommepenger, og de har lommebøker de har ansvar for selv. Da den eldste sønnen var yngre tenkte hun ikke på dette, men ga barna lommebøker da den yngste var gammel nok. Fizza sier det ikke er vanlig i Pakistan, men at hun synes det er en god ide. Hun hadde fått ideen av en venninne som hadde gitt sine barn lommebøker de hadde ansvar for.

Fizza: Her får barna lommepenger, det får de ikke i Pakistan. (...) Når barna får lommebøker lærer de hvor pengene forsvinner. De lærer om penger, lærer om seg selv. Når de ønsker seg noe, må de spare og bruke egne penger. Da ser de hvor mye ting koster.

Fizza snakker om de mødrene som skryter av at barna er avhengige av dem, og av den kjærligheten barna får i hjemmet. Implisitt sammenligner hun med sine egne barn som viser stor grad av selvstendighet og trives på SFO og i barnehagen. Fizza fremholder de positive sidene ved «norsk» barneoppdragelse og sier hun oppfordrer andre til å sende barna i barnehage. Hun poengterer de positive sidene ved å ha barn i barnehage, som at de lærer norsk, de lærer å være selvstendige og å samarbeide med andre barn. Samtidig antyder hun bekymringen over at barna blir for selvstendige. Hun sier også at hun ikke tror det er bra for kvinner å jobbe heltid. Hun sier hun trives med å ha en dag i uka fri og er glad for at hun kan være hjemme når barna kommer fra skolen. Mellom linjene kan man lese at kritikken fra andre pakistanske mødre påvirker henne, og at hun ikke alltid tar så lett på det de sier. Det kan virke som hun manøvrerer mellom tradisjonelle forestillingene om kvinners ansvar i hjemmet, og en livsstil hvor hun er yrkesaktiv og hvor hun tydelig posisjonerer seg i opposisjon til det hun mener er gammeldags tatt for gitt – holdning som hun møter i sin pakistanske bekjentskapskrets. Hun posisjonerer seg gjennom de historiene hun forteller, og signaliserer slik en tilhørighet eller en avstand til ulike forestillinger og idealer for en god oppvekst.

Fortellinger om oppvekst

Hva betegner en god barndom og et godt foreldreskap? Mine informanter har med seg sine tanker og bilder av den gode barndommen knyttet til erfaringer og historier fra et opprinnelsesland. Samtidig møter de en norsk hverdag og forholder seg til majoritetens idealer og begreper om god oppvest. Det finnes ett knippe koder som må til for å bli oppfattet som en god mor eller far i Norge skriver Nicole Hennem. Når en kvinne skal formidle sin historie som en god mor i en norsk kontekst, vil hun derfor ta i bruk noen koder og unnlate andre og på den måten skape en fortelling om seg selv som en god mor (Hennem 2003). Norsk foreldreskap må forstås i forhold til sine egne kulturelle betingelser, og får mening innenfor den kulturelle kontekst den er en del av. Hennes undersøkelser viser at foreldrene forteller moralske historier når de i talesetter sitt foreldreskap. (Hennem

2002:343). Gjennom fortellinger om barnas oppvekst sier foreldrene noe om hvordan kjærligheten mellom foreldre og barn etableres. Det forventes at man snakker på en bestemt måte og slik skaper forestillinger om seg selv (Hennum 2002). Foreldre med innvandrerbakgrunn har med seg forestillinger om god oppvekst og god barneoppdragelse fra sine hjemland. I tillegg lever de i et samfunn som til tider kan ha andre forestillinger og ideer om hva som er til barnas beste. Dette kan føre til at det er ulike sett av koder man bruker for å i talesette sitt foreldreskap, og at man manøvrerer mellom disse i ulike sammenhenger.

Manøvrering

Det er altså en mal man bør følge for å bli anerkjent for å være en god forelder som følger opp barna og vet hva som er til deres beste. Ettersom malen er basert på majoritetens tradisjoner og idealer, kan det for foreldre med innvandrerbakgrunn innebære et stort krav om tilpassning. Marie Louise Seeberg påpeker at man må huske at denne tilpassningen ofte gjelder foreldre med norsk bakgrunn som også kan oppleve kravene skolen stiller som høye. Men likevel, legger hun til, er det sannsynlig at dess mer ulikhet det er mellom lærernes og foreldrenes oppfattninger og verdenssyn, dess mindre sannsynlig er det at foreldrene får innflytelse over det systemet som til en stor grad former livene, identiteten og fremtiden til barna deres, nemlig skolen (Seeberg 2003: 168).

Som vi så prøver Fizza å vise at hun er innforstått med de kodene som gjelder i Norge, men hun legger ikke av den grunn fra seg erfaringene fra en oppvekst i Pakistan, og de erfaringene hun har som minoritet i Norge. I møte med meg som tilhører den norske majoriteten, og på jobben i et norsk arbeidsmiljø, er det viktig for henne å signalisere at hun vet hva god norsk barneoppdragelse går ut på. Det er en kunnskap hun høster anerkjennelse for, og som hun er stolt av. Hun viser at hun har forstått hvilke ord man bør bruke for å snakke om oppvekst i en norsk sammenheng. Det er også sannsynlig å anta at hun i andre sammenhenger, for eksempel blant andre med pakistansk bakgrunn, kommuniserer en annen type kunnskap som er med på å tydeliggjøre hennes tilhørighet i et pakistansk miljø. Hennes erfaringer fra et annet land og en annen kultur gjør det nødvendig å manøvrere mellom ulike idealer.

Familiebegrepet kan defineres som et mentalt bilde (Sørhaug 1992:4). Til tross for store forandringer og press på familien som praktisk virksomhet finnes forventninger om familien i form av relativt stabile mentale bilder som i følge Sørhaug garanterer nærhet og kontinuitet (ibid.). Fizza: «Når en

vokser opp, tar en bilder, og så har de det bildet og leser bildet senere i livet». Fizzas bilder handler om dagligliv i hennes familie, de gode rutinene. Man beholder de bildene man liker, sier hun, tar dem med seg i sitt voksne liv. Hun snakker om de positive bildene hun har tatt med seg fra sin barndom, og som hun ønsker å bringe videre. Hun forteller om rutinene hjemme da hun vokste opp i Pakistan. Rutiner som å spise frokost, smøre skolemat, se en time fjernsyn etter skolen, gjøre lekser, stryke skoleuniformen osv. Hun mener det er mange pakistanske foreldre som slurver med barneoppdragelsen. Blant annet nevner hun at mange ikke har faste leggetider, mangler rutiner med måltider, barna lærer sent å spise selv og mødrene gir barna få grenser. Gjennom samtalene ble det tydelig at Fizza ønsker å vise at hun har lært de norske kodene for å signalisere et godt foreldreskap. Barna hennes har gått i barnehage, de får lommepenger de må lære å forvalte, hun har innført leggetider og tar aktivt del i barnas fritidsaktiviteter. Ettersom Fizza selv er pakistansk og mor, er det tydelig at hun ikke mener hun er representativ for måten pakistanske mødre oppdrar barna sine på. Hun kritiserer ganske åpent (overfor meg) andre pakistanske mødre og sier på den måten at hun selv gjør det annerledes og bedre.

Ved å kritisere andre pakistanske foreldre posisjonerer hun seg som en «velintegrert» pakistansk innvandrerkvinn. Ved å fremheve sider ved sitt foreldreskap forteller Fizza moralske historier tilpasset en norsk hegemonisk oppfattelse av oppdragelse. Samtidig får hun bildene fra sin pakistanske barndom til å fungere som modeller for hvordan hun selv vil oppdra sine barn. Fizza mener at de pakistanske foreldrene som hun kritiserer, har glemt hvordan ting var da de var barn. Hun sier det skjer noe når folk flytter som gjør at oppdragelsen kan gå «over styr». «Det sklir ut underveis. Der er sikkert ikke oppdratt sånn. Vi har blitt noe annet, noe midt i mellom». Ved å argumentere på denne måten klarer Fizza å forene «den pakistanske måten» med den norske. Når hun kritiserer andre pakistanske foreldre, er det ikke for å kritisere oppdragelse i Pakistan, men måten disse foreldrene møter en norsk hverdag. Samtidig er det en måte å synliggjøre sin egen veltilpassede situasjon. For foreldre som flytter til Norge og oppdrar barna sine her, er de mentale bildene om familieliv og oppvekst preget av kulturen de kommer fra og erfaringene både fra opprinnelseslandet og det landet man slår seg ned i.

Moralske fortellinger

Som jeg viser i metodekapittelet, var det for mange viktig å signalisere at man var klar over hva som ble forventet av en når vi snakket om oppdragelse. Mat ble ofte et tema på kvinnekafeen ettersom vi spiste felles

lunch, og barna også skulle spise. Noen hadde med egen mat til barna som de varmet i mikrobølgeovnen. Andre prøvde å gi barna av det vi ellers serverte til lunch. Denne besto som regel av brød og pålegg. Mat ble av og til en markør for å vise at man hadde lært om norsk klima, norske matvaner og hva som blir ansett som sunt og godt. En dag på kvinnekafeen spør Salam Zainab noe på urdu, og jeg spør hva han sa. Han hadde spurt om hun hadde med flaske med melk til han, men Zainab sier at hun ikke vil gi ham så mye melk mellom måltidene for da spiser han ikke ordentlig.

Zainab: Jeg liker ikke at de spiser så mye godteri heller mellom måltidene. De kan spise så mye frukt de vil, men ikke godteri.

Dette var under ramadan, og jeg spurte om det ikke var sånn at en ofte har litt ekstra kos på kveldene under ramadan.

Zainab: Det skal ikke være slik, men en har litt ekstra kos av og til. Men bare Id skal være fest. Men vi har dessert. Dessert er bra for en.

Min erfaring fra de gangene jeg var hjemme hos Zainab var at barna fikk litt godteri mellom måltidene, også på hverdager. Det var heller ikke sjelden at Salam kom på kvinnekafeen med en kjærlighet på pinne eller med sjokolade som han fikk spise. Salam er ikke spesielt flink til å spise lunch, og Zainab måtte ofte lure og lokke for å få i ham en brødkive. Det er altså et sprik mellom ideal og praksis i forhold til hva Zainab ønsker å signalisere og hvordan det faktisk gjøres. Det viser også at Zainab er klar over hva som forventes når det gjelder kosthold. Som eksempelet i metodeavsnittet viste var også Zainab opptatt av å få signalisert at hun var klar over hvor viktig det er å gi barna tran og å kle dem godt om vinteren. De er alle moralske fortellinger om at hun vet hva som betegner godt foreldreskap i Norge.

Også Fizza trekker frem kunnskap om mat som en markør på å være veltilpasset, og viser sine kunnskaper om hva som er gode matvaner. Hun mener at mange pakistanske familier har dårlige spisevaner. De har dårlige rutiner når det gjelder mat.

Fizza: Jeg ga mine sønner brød fra de var ca ett år. Pakistanere er helt forferdelige når de spiser mat, de tar vekk skorpene. Barna blir kresne. Mange spiser ikke frokost, kanskje bare en liten yoghurt eller en banan i hånda før de drar i barnehagen. Jeg står tidlig opp for å gi barna frokost. Barn som ikke spiser frokost kommer i barnehagen og er sultne og trøtte. Det er flere ting som ligger bak; barna legger seg seint, kanskje kl. ti eller tolv om kvelden. Jeg skjønner ikke de mødrene. Hvis jeg gjorde sånn ville jeg følt meg som en dårlig mor.

Hvilken mat barna får blir ett moralsk spørsmål som påvirkes av kontakten foreldrene har med skolen og barnehagen. Marie Louise Seeberg skriver i sin doktorgradsavhandling om rollen den norske matpakke spiller i forhold til å avklare hvilken mat som er godkjent som riktig skolemat. Seeberg refererer fra et foreldremøte på den norske skolen hvor hun gjorde feltarbeid, og registrerte hvordan det blant de «helt norske» var en konsensus om at matpakke med grovt brød og frukt eller grønnsaker til var den eneste godkjente skolemateren. Å sende med barna matpakke er et signal på at man følger opp barna, noe som igjen signaliserer at man er en dyktig forelder. (Seeberg 2003.)

In addition to being a Norwegian ethnic marker, the *matpakke* is also a symbol of good motherhood as well as being a link between national and local government, represented by the school and the homes, represented by the parents and in particular the mothers. (ibid:173)

Det er tydelig at både Fizza og Zainab er klar over hva som forventes av gode foreldre i en norsk kontekst. I andre situasjoner, sammen med andre personer ville de kanskje betone andre moralske vurderinger, som for eksempel at de ikke spiser kjøtt som ikke er halal (tillatt), eller at barna er med og faster under ramadan. Som ansatte i barnehager opplever noen av informantene en situasjon hvor de må ta hensyn til ulike sett med krav fra ulike hold. De skal passe på at barna får i seg sunn norsk mat, at de spiser en god frokost og ikke har med seg kaker til niste. Samtidig sier muslimske tospråklige assistenter jeg snakket med under et gruppeintervju, at de opplever et press fra muslimske foreldre i forhold til regler om halal-mat. En pakistansk kvinne sier at når de forteller på foreldremøte at de lager middag i barnehagen på onsdager er det noen foreldre som sier at det kan ikke barna spise, hvis det er mat med kjøttdeig.

Assistent: Ok, så da spør foreldre direkte til meg: 'spiser du?', skjønner du?

Gunhild: Ja, om du spiser maten?

Assistent: Så hvis jeg sier ja, da tør de kanskje å si ja, hvis jeg sier nei, da tør de ikke si. Vi opplevde det sånn, så vi spør heller barna. Foreldrene spør om mitt privatliv, ikke sant.

Gunhild: Så hvis du spiser det er det greit?

Assistent: Ja, eller hvis jeg sier ja, sier de: 'å herregud! Du spiser. Du er muslim, ikke sant?' Jeg får kjeft ikke sant, skjønner du?

Avdelingslederen i en barnehage i Åsen omtaler denne typen reaksjoner fra foreldre som et sosialt press de ansatte med muslims bakgrunn blir utsatt for. Hun forteller at noen ansatte sier til foreldrene at de bare spiser halal mat selv om det ikke alltid er tilfellet, for å fremstå som gode rollemodeller og omsorgspersoner for barna. På denne måten kan man oppleve press fra ulike forventninger og fra de ulike tilhørighetene. Kvinnene befinner seg i et landskap hvor de til tider må manøvrere mellom ulike oppfatninger om hva en god oppvekst og oppdragelse er. Dette blir kanskje ennå tydeligere når barna får ennå mer kontakt med andre barn, nemlig når de blir ungdommer.

Ungdomstid

Selv om jeg i utgangspunktet spurte spørsmål relatert til tidlig sosialisering og barneoppdragelse, var det flere som uttrykket bekymring i forhold til barnas forestående ungdomstid. Det kan tyde på at oppfatninger om oppdragelse i ungdomstiden for en del innvanderforeldre skiller seg fra norske idealer om økt frihet og utforskning i ungdomstiden.

Ungdomstid var ikke et tema jeg spesifikt var ute etter å snakke om, og mødrene jeg snakket med har for det meste yngre barn, som ennå ikke kan kalles ungdommer. Tankene om den ungdomstiden er med på å si noe om hva som bekymrer foreldrene i forbindelse med barnas oppvekst. Det at ungdomstiden ble et tilbakevendende tema, tyder på at det er her mange problemstillinger i forhold til en endret sosial struktur melder seg. Overgangen fra å leve i det Eva Nyberg ville kalle en kollektivistisk livsform (Nyberg 1993), til å forholde seg til de norske individualistiske idealene, kan føre til bekymring over at ungdom er for frie i Norge. Redselen for at ungdommene skal havne i problemer, enten det gjelder rus, seksualitet, eller vold, kan sees i sammenheng med en bekymring over mangel på voksenkontakt og disiplin i ungdommenes miljøer.

Selvi er en av dem som uttrykker bekymring for sine barn. Selvis datter Shamini er 11 år og begynner å merke presset fra jevnaldrende i forhold til hva man skal kjøpe, være med på, utseende osv. Selvi er bekymret for hvordan det blir når hun blir større.

Selvi: Nå jeg har det ikke noe vanskelig. Shamini er flink og hører på, derfor det er ikke noe vanskelig. Men jeg vet ikke hvordan det går når hun blir stor og ... tenåring. Men jeg tenker at hvis de fortsetter å høre på mamma, det går sikkert bra, alt.

Gunhild: Hva er det du er bekymra for?

Selvi: Tenåringer de hører ikke på voksne, vet du, de går *sin* veg. Men hvis de går sin veg og de mister skolen og alt, da det blir kaos. Så ... men jeg er litt opptatt av å holde dem i handa, også være flink og gjøre alle tingene.

Selvi forteller om Shamini's klassevenninner som får ukepenger, og kan gå på senteret å kjøpe det de vil. De følger ikke med på skolen og går hvor de vil uten at noen passer på dem. Selvi vil helst ikke at Shamini skal være sammen med slike jenter. Hun er redd de skal presse henne, og «ødelegge henne også».

Selvi: jeg har sagt til henne (Shamini), du får vente til du blir atten år, når du er stor du forstår hva som er best, hva som er bra og ikke bra. Da kan du velge sjøl.

Foreldrene befinner seg i et spenningsfelt mellom de ulike idealene for oppvekst. Friheten barna får ved å skulle forvalte egne lommepenger og å bestemme selv hva de vil gjøre på fritiden, strider mot Selvis ideer om en trygg og god oppvekst. Hun vil som hun sier, «holde dem i handa» slik at de lærer hva som er rett og galt. Når de blir voksne kan de gjøre egne valg. Sunila er fra Albania. Hun har to tenåringsdøtre og uttrykker den samme bekymringen for barnas ungdomstid i Norge. Hun mener det er for mye frihet her i Norge.

Sunila: Ja, fordi de går på skole ikke sant, og du vet ikke hvor hun skal gå. Skal hun gå rett til skolen, eller et annet sted. Jeg vet ikke, for jeg er på jobb, ikke sant. Så jeg vet ikke om hun går på skolen, men jeg kan ikke ringe hver dag og spørre om dattera mi er på skolen.(...) Jeg snakker om alt med barna mine, hvilken vei er gal og hvilken vei er rett. Så de kan velge. Sånn når hun er 20 år, dattera mi, hvis hun vil gifte seg bare si det, eller hvis hun vil gå på skole bare si det. Vær så god, du har to veier. Men hvis hun sier: ja, mamma, jeg vil gå på skole, og etterpå går den andre veien, da blir jeg veldig sint.

Som jeg viste i forrige kapittel, er organiseringen av familien et område som ofte er oppe til diskusjon. Når barna vil flytte hjemmefra før de har giftet seg, kan dette være problematisk for foreldre som ønsker å holde på storfamilien også i Norge. Det å flytte til vesten innebærer for mange et håp om at barna skal ta utdannelse og få gode jobber. Arbeidsmigranter som kom på 60- og 70-tallet ville skape et godt liv for sine barn, og mange har nok store forventninger til barna.

Samin: Mange pakistanske har problem når barna blir voksne, og de sier at de vil kjøpe hybelleilighet: 'Vi vil ikke bo sammen med dere'. Så foreldrene gråter og sier at vi jobba tolv timer for at barna skal få et bra liv, også blir de kasta ut med en gang, for de vil ikke bo sammen med foreldrene. De vil bo aleine. Mange foreldre gråter nå.

Det kan virke som at flere av mine informanter også er inne i en prosess hvor kollektivistiske idealer revurderes, og blir gjenstand for kompromisser og utprøvinger. I forhold til økonomi og planer for fremtiden er det mange hensyn å ta. Hjemme hos Zainab og Bashir snakker vi om finansiering av utdanning. De understreker begge at de vil bruke pengene de har nå til barna, men at de også gjerne vil at de skal unngå å ha studielån. Når jeg snakker om mitt studielån og at foreldrene mine ikke har mulighet til å finansiere mine studier, synes Bashir det høres ut som en dårlig løsning. De vil gjerne at guttene bor hjemme mens de studerer. Da sparer man penger og de slipper studielån.

Kjønnsroller

Når man snakker om kjønnsroller og likestilling, er yrkesaktivitet et tilbakevendende tema. Uzma som jeg presenterte i forrige kapittel, valgte å slutte på språkkurset som innebar arbeidspraksis da hun følte det gikk ut over tiden med datteren. En annen pakistansk kvinne, Afshan, sluttet på kurset hun deltok på da det flyttet til nabo-bydelen. Selv om det ikke ville ta henne lang tid å komme seg til kurset, ble avstanden for henne for lang ettersom hun ønsket å være hjemme når barna kom fra skolen. Prioriterer Uzma og Afshan på en måte som bryter med norske likestillingsverdier? Og er dette en bekreftelse av en stereotyp forestilling om innvandrerkvinner som tradisjonsbundne og lite frigjorte?

I følge Nicole Hennem viser både statistikk og kvalitative studier blant norske familier at likestilling er et politisk ideal som er langt fra realisert i praksis og at det er lettere å oppnå i familier uten barn enn i familier med barn. Det vil si at i de aller fleste familier finner man en tradisjonsbundet organisering av foreldreskap. Hennems undersøkelser viser at familiens moderniseringsprosjekt i mindre grad enn forventet omfatter endring i relasjonene mellom kjønn, men må sees i et generasjonsperspektiv. Mødre og fedre opplever at de møter sine barn på en annen måte enn de ble møtt av sine foreldre (Hennem 2003). Morens yrkesaktivitet betones ikke, men man fokuserer på hennes tilstedeværelse for barna. Fortellingen om den gode mor preges altså av å vise ansvarlighet for barnas velferd og oppofrelse fremfor

sine egne behov. Fortellingen om den gode faren betoner hans yrkesaktivitet og inntjeningsevne; gjerne satt i sammenheng med at en god økonomi øker muligheten for mor til å være sammen med barna. Det er tydelig fra Hennums undersøkelser at det vi anser for å være tradisjonelle kjønnsroller og arbeidsfordeling mellom foreldre fortsetter å være realiteten i norske familier. En far i arbeid og en mor i nærheten er verdier hun fant var sentrale når man karakteriserte den gode oppveksten for barna (Hennum 2002:128). Med dette i mente blir kanskje ikke forskjellen på organiseringen i en norsk familie så annerledes enn måten for eksempel Selvi organiserer sin familie og dagligliv:

Ansvar for barna og husarbeid ser Selvi på som sin jobb. Henting og bringing av barna, foreldremøter og kontakt med den tamilske skolen er det også Selvi som har ansvar for. Ettersom mannen jobber mye, har han ikke tid, og da er det hun som gjør den jobben.

Da familiens livssituasjon ble endret, var det Selvis jobb som ble redusert. Hennes ansvar for barna og husarbeidet er en konstant som legger føringer på hvor mye hun kan jobbe, noe som igjen påvirker mannens arbeidssituasjon. Jeg spør Selvi om hun tror menn kan ta seg av barn like godt som kvinner. Hun ler litt og sier: «Nei, det tror jeg ikke ... De kan hjelpe litt, men de kan ikke styre slik som mamma. Nei.» Hun mener hun prioriterer annerledes enn mannen. Hun har alltid barna i tankene, mens mannen tenker mer på jobb, og sier ikke nei til å hjelpe venner selv om han for eksempel lager mat til barna. Jeg spør hun tror det er slik at mødre og fedre prioriterer forskjellig. «Ja, de vet vi gjør alt med barna vet du. De er avhengige av oss. Så hvis han ikke har meg, gjør han det sikkert. Han vet at mamma kan gjøre det.» Selvi sier at hvis hun og mannen hennes skulle skille seg er det hun som får ansvar for barna. Hun anser denne dualiteten, og forestillinger om menns og kvinners roller i hjemmet som urettferdig.

Selvi: Hvis jeg bor alene, jeg må gå på jobb og passe barna, og gjøre alt. Men hvis han bor alene, han går på jobb og passer på barna, det går ikke. Hvorfor ikke? De tenker bare på jobb. Kan ikke begge deler. Men det *gjør* vi! Sant? Det er vanlig for nesten alle, norske også. Hvis pappa bor alene, stakkars han, hva har han gjort galt? Men hvis en dame bor alene med barna, det er greit. Urettferdig!

Selvi sier det som hadde gjort situasjonen bedre, er hvis faren kunne dele mer på husarbeidet.

Selvi: Her i Norge må vi jobbe litt, også damene må jobbe litt. (...) hvis jeg ikke jobber må han jobbe litt mer, mer overtid. Da har han ikke tid

til å bruke med barna. Hvis jeg jobber litt kan han også ha litt fri, og være med barna. Det er veldig viktig. Hvis vi går mye på jobb, og barna skal være alene hjemme, de blir ikke ... ja, det er viktig å være med barna. Begge to, ikke bare mamma.

Det virker som det er et sprik mellom hvordan Selvi ønsker å disponere tiden og hva som praktisk lar seg gjøre. Økonomien legger føringer på hvor mye foreldrene må jobbe. Ideelt sett skulle hun sett at de jobbet mindre begge to så de fikk mer tid med barna. Samtidig sier hun at faren prioriterer annerledes i forhold til barna, og at selv om hun jobber, er det hun som får hovedansvar for hjemmet og barna. Hva som i siste instans gjør at situasjonen er som den er, er vanskelig å si. Det man likevel kan se, er at Selvis idealer ikke skiller seg mye fra såkalte norske likestillingsidealene. Forskjellene er mer uttalte; de har en uttalt komplementaritet i arbeidsfordelingen. Hun sier at mannen hennes er avhengig av henne for at husholdet skal fungere. Uten henne ville han ikke være i stand til både å jobbe og passe barna.

Jeg spør Lakshmi hvorfor hun tror det er sånn at mødre har mest ansvar for barn?

Lakshmi: Jeg tenker at mannen ikke klarer det. Mannen kjenner ikke alt med sønnen. Mor er bedre enn far med barna. Menn vet ikke alltid hva de skal gi til mat. (...) Tamilske menn jobber bare, hjelper ingenting. Men her i Norge hjelper noen. Min mann hjelper mye, noen ganger lager han mat. Hjelper når jeg er syk eller når sønnen er syk. Men det er jeg som gjør alt ellers.

Selv om hun uttrykker en relativ tradisjonell holdning til rollefordelingene mellom kvinner og menn i hjemmet, er det ting som tyder på at det ikke nødvendigvis er slik i praksis. Mannen til Lakshmi bodde flere år i Nord-Norge hvor han jobbet med fisk før han flyttet til Oslo og giftet seg. Da han bodde i Nord-Norge, lagde han mat selv. En kveld jeg var på middagsbesøk var det mannen som sto for deler av matlagingen. Lakshmi fortalte denne gangen at mannen hennes hjalp henne mye med matlagingen da hun kom til Norge. Hjemme på Sri Lanka var det moren som lagde mat, og Lakshmi hadde ikke lært så mye før hun flyttet.

Gjennom forestillinger om god oppvekst og kjønnsroller i familien manøvrerer kvinnene mellom ulike forventninger og idealer. Jeg skal videre se på hvordan man tar i bruk begrepene modernitet og tradisjon når man snakker om forskjeller i forventninger og idealer.

Modernitet og tradisjon

De aller fleste informantene uttrykker tydelig at det er forskjell på kvinner og menn i forhold til arbeid i hjemmet. Eksemplene over kan tyde på at kvinnene tar i bruk idealtypiske modeller når man snakker om forhold mellom kvinner og menn, oppdragelse og organisering av familien. Selv om man kan vise til skiller mellom tradisjonell og moderne barneoppdragelse er det likevel problematisk å anvende slike dikotomier i en verden hvor tradisjonelle og modernistiske livsformer er sammenblandet og hvor de fleste samfunn har elementer av både tradisjonelitet og modernitet.

Blant minoriteter i Norge er det ulike faktorer som spiller inn i forhold til hva man vektlegger i barnas sosialisering. Sissel Østberg påpeker at selv om pakistanske familier preges av tette sosiale relasjoner og strenge hierarkiske strukturer, innebærer det imidlertid ikke en ensidig vektlegging av kollektive verdier i motsetning til individualitet. Det sier i stedet noe om at selvet utfolder seg innenfor familien og gjør familiens verdier til sine, den enkelte er ikke et isolert individ, men en relasjonell person (Østberg 2003:157). Østberg påpeker også at forholdene i familien må analyseres med bakgrunn i minoritetssituasjonen. Noen foreldre føler seg veldig usikre når de opplever at deres viktigste familieverdier trues. Det kan føre til at noen strammer inn kontrollen med barna, mens andre gir opp all kontroll. Trakassering og stigmatisering i det norske samfunnet kan forsterke slike tendenser. På den måten kan forholdet mellom majoritet og minoritet, for eksempel gjennom medias dekning, ha direkte konsekvenser for oppvekstmiljøet til barn og unge (ibid.).

Selvi er bekymret for mangelen på respekt for voksne i barnas miljøer, særlig på skolen. Orden og disiplin er noe hun savner fra det skolesystemet hun kjenner fra Sri Lanka. På Sri Lanka er det veldig annerledes sier hun. Det er mer respekt. Her har ikke barna respekt for voksne. Hun ønsker å lære barna sine å ha respekt for lærerne og være lydige på skolen selv om de andre barna ikke har den respekten hun mener man må ha for voksne folk.

Selvi: Jeg har alltid fortalt dem hvordan de må respektere de voksne, eller lærerne. De må lære sånn også. Må ikke gjøre sånn som de andre barna som ikke respekterer. Det er spesielt guttene. Når barna sitter på klasserommet, de tar føttene på bordet, eller... det gjør vi *ikke*, aldri! Men gutten min, han ser det, han er en veldig aktiv gutt, han ser alltid på hva de andre barna gjør. Jeg sier alltid at han ikke må tenke på det, du må tenke på deg sjøl, du må ha respekt. Høre hva mamma sier.

Hun sier det er positivt at lærerne i Norge er snille og at de behandler alle likt. Likevel mener hun undervisningen i Norge er for lett, og at barna har for mye fri.

Selvi: Her har de mer fri, hver time har de fri (...). Da blir det mer tull og tøys, det blir mer tull og tøys når de har fri. Og her sier barna at de ikke orker mer; når de leser bøkene sier de: orker ikke mer, vil ikke lese. De har ikke lov å si sånn på skolen på Sri Lanka.

Oppførselen Selvi reagerer på er sannsynligvis ikke ansett som noe positivt på barnas skole, men som et problem man må forsøke å forhindre. Selvis kritiske holdning til hvordan skolen klarer å holde orden på elevene er sikkert noe hun deler med flere foreldre, også blant de norske. Lakshmi har også en oppfatning om hvordan norske barn oppdras, og hvordan de norske idealene skiller seg fra den oppdragerstilen hun var vant til på Sri Lanka. Hun sier at barna på Sri Lanka er veldig redde for foreldrene.

Lakshmi: De slår barna, ikke sant. Her slår man ikke barna. Det er ikke lov der heller, men de liker det. De slo meg, vi hørte på mamma og pappa, ikke sant. Men her ... her er det ikke lov å slå barna. Men her hører de på mamma og pappa, eller? Eller ikke? De hører ikke, ikke sant? De bestemmer.

Gunhild: Barna bestemmer mer her?

Lakshmi: Ja, når de vokser opp bestemmer barna. Men ikke der. Der bestemmer mamma og pappa hele tiden. For eksempel bestemte mamma og pappa når jeg skulle gifte meg.

Lakshmi er kritisk til hvordan foreldre kan bestemme alt for barna. Hun mener det er best når de unge kan bestemme selv hvem de vil gifte seg med. Hun opererer med modeller for oppdragelse hvor hun kontrasterer den norske måten hvor barna bestemmer alt, til den på Sri Lanka der de ikke bestemmer i det hele tatt. Når Selvi og Lakshmi påpeker manglende disiplin i norsk barneoppdragelse, kan det sees i forhold til et ideal om selvstendighet og individualitet som oppfattes som rådende i Norge. De posisjonerer seg i forhold til noen skisserte forskjeller. Møtet med et fokus på en individuell livsstil kan føre til at foreldre med bakgrunn i ikke-vestlige land føler behov for å legge ekstra mye vekt på respekt, disiplin og familiens samhold. Idealene i det norske samfunnet om individualitet autonomi kan tolkes som mangel på grenser og kollektive verdier som man ventes å oppføre seg i henhold til.

Samtidig er det forskere som spør seg om det moderne vestlige samfunnet egentlig fører til større individualisering, eller om overgangen fra det tradisjonelle til det moderne har blitt overdrevet i mange sammenhenger. Modernitetsteoretikere som Beck legger vekt på bruddet, usikkerheten og det uforutsigbare i sin fremstilling av det moderne samfunnet, men Tormod Øia setter spørsmålsteget ved dette. Han viser til at de kulturelle avstandene har blitt mindre i Norge med årene, og at den privatiserte familien har fått økt betydning for individet. Demografiske endringer med færre barn og flere besteforeldre og oldeforeldre i live har styrket familien som sosialt og emosjonelt tilholdssted (Øia 2001:12). Det som av modernitetsteoretikere som Beck fremstiller som brudd og usikkerhet i livene til dagens unge, kan i følge Øia like gjerne resultere i at ungdommer tiltrekkes det kjente og forutsigbare, og at behovet for konformitet er minst like stort som det var før. Olve Krange skriver i sin doktorgradsavhandling at det i våre dager er en alminnelig oppfatning at de unges erfaringsverden har endret seg radikalt og fortsatt er i forandring. Med referanse til Becks fokus på risikosamfunnet setter han spørsmålsteget ved forestillingen om at institusjoner som klasser, kjønnsroller og familien tappes for funksjon og betydning og at dette fører til en økt individualisering (Krange 2004:21). I Becks termer blir individualisering i en moderne kontekst en prosess hvor individet skaper sin egen tilværelse i en ubundet relasjon til den sosiale og kulturelle konteksten som omgir dem. Dette sier Krange blir spesielt relevant i forhold til ungdom og ungdomsforskning siden det er denne gruppen som kan sies å være i en fase hvor de utvikler en identitet i overgang fra barndom til voksenlivet.

Selv om verden utvikles og mulighetene åpnes, betyr ikke det at ungdommer på et praktisk, daglig nivå strever med de store eksistensielle spørsmål om hvem de er og hvor de går. Friheten til å utfolde seg etter eget individuelt ønske er også i følge Øia en frihet ungdommene like gjerne reserverer seg mot til fordel for å være del av et fellesskap og handle innenfor en felles forståelsesramme.

Merkevarer med rett symbolverdi, subkulturelle tegn og uttrykk eller kollektive masseopptredener i form av russefeiring og fotballfans kan tolkes som jakt på identitet. Dette vil likevel være en svak og usikker identitet som krever ytre former for bekreftelse. Slike fenomener kan like gjerne tolkes som en flukt fra friheten i retning av det gruppestyrte, konforme mennesket. (Øia 2001:20)

Hennum så i sine undersøkelser av norske familier med barn i ungdomsalderen at både foreldre og barn ga uttrykk for det positive ved barnas

autonomi og mulighet til å være «sin egen sjef», men at denne autonomien har visse begrensninger. Autonomi oppfattes som positivt når det brukes i tråd med de kulturelle reglene for hvordan hverdagslivet skal leves; «Men autonomi oppfattes kun som et godt mål for barneoppdragelsen når ungdommene ikke bryter grenser, ikke overskrider kontekster, det vil si når de holder seg innenfor egne grenser og kontekstuelle grenser som ble satt for dem.» (Hennum 2003:312). De som bryter grensene oppfattes som ulydige og som å ha misbrukt friheten sin. Det er altså de lydige barna som får være autonome.

Selv om man kanskje snakker om ungdommenes liv og oppvekst på ulik måte, kan det hevdes at målene i stor grad er de samme. Man ønsker lydige, veltilpassede barn som gjør de rette valgene. Måten man går frem for å oppnå dette og måten man snakker om oppvekst, varierer likevel. I artikkelen «Kjærlighetens semantikk» skriver Tian Sørhaug at i en kapitalistisk økonomi har reproduksjonsfunksjoner en tendens til å bli usynlige og lite verdsatte. Familiebegrepet i vesten er i følge Sørhaug preget av noen paradokser. Familielivet er i sterk forandring samtidig som den er en sterk garantist for kontinuitet og identitet. Den er høyt vurdert og samtidig neglisjert (Sørhaug 1992:4). Også Runar Døving påpeker mangler ved en samfunnsanalyse som konkluderer med at det norske samfunnet beveger seg i en mer individualistisk retning preget av materialsime og egoisme. Han mener de ikke tar hensyn til personers tilskrevne statuser, arv og familielojalitet. De viktige verdiene som skapes i hjemmet har i følge Døving blitt oversett i et maktperspektiv. Både Døving, Sørhaug og Hennum viser til familiens viktige posisjon. Likevel finnes en tendens til å understreke individualisering blant nordmenn som en kontrast til de kollektivistiske idealer blant innvandrerne. Er vi virkelig så forskjellige?

Modell vs. realitet

Som Hennums empiriske undersøkelser viste, skilte praksis seg på mange måter fra modellen av den vestlige familien som preget av likestilling mellom kjønnene. Dette viser at forskjellene mellom vestlige og ikke – vestlige familier kanskje ikke er så store som man kan få inntrykk av gjennom idealtypene. Også når det gjelder autonomi og lydighet, er det mye som tyder på at norske foreldre ikke er så fokusert på individualisme og autonomi som modellene for moderne barneoppdragelse skulle tilsi. Foreldrene godtar ikke uttrykk for autonomi som bryter med kulturelle normer og de grensene barna har fått å forholde seg til. Ungdom som bryter med normene, oppfattes som problemungdom og er et tegn på at

oppdragelsen ikke har vært vellykket. Krange viser at også norsk ungdoms handlinger er sterkt forbundet med kultur og struktur og at det finnes seiglivede grenser for hvor langt individualiseringen kan gå (Krange 2004). Eksemplene han bruker i avhandlingen viser områder hvor han sier ungdommer står mellom det hankaller ny og en gammel modernitet. I artikkelen som heter «Å angre på sex» viser han at seksuelle handlinger fremdeles legitimeres gjennom en norm som sier at sex bør være forbundet med kjærlighet, og at det fortsatt gjelder doble standarder for jenter og gutter på dette området. Han viser slik at mye av det som er gammelt lever videre i det som er nytt (Krange 2004:8).

Fremfor å se modernitet og tradisjon som sosiale krefter, må de forstås som forestillinger vi bruker for å kategorisere verden. I lys av denne innsikten blir ikke innvandrerkvinnenes bekymringer og etterlysning av grenser og respekt nødvendigvis et uttrykk for tradisjonaltet. Det kan like gjerne være en kritisk holdning til idealene som uttrykkes fremfor reaksjoner på en sosial virkelighet. De opplever at modeller for god barneoppdragelse kolliderer. I noen tilfeller velger man å manøvrere mellom dem slik at man posisjonerer seg som en «god mor» i norske øyne og viser at man har forstått hva en god oppvekst betyr i Norge. I andre tilfeller bruker de modellene som forklaringer på forskjeller: vi disiplinere barna, dere gir dem fri oppdragelse, norske barn bestemmer alt, hos oss har foreldrene kontroll. Eller snudd på hodet fra et norsk ståsted: vi gir barna individuelle valg, innvandrerne tvinger barna sine.

Det er viktig å påpeke at som minoriteter i Norge blir innvandrerne i mye større grad definert av majoriteten enn omvendt. Forholdet er preget av en maktforskjell og en dominans som Iris Young kaller kulturell imperialism: «Those living under cultural imperialism find themselves defined from the outside, positioned, placed, by a network of dominant meanings they experience as arising from elsewhere, from those with whom they do not identify and who do not identify with them» (Young 1990:59). På den måten kan vi ikke si at innvandrere og nordmenn definerer hverandre gjensidig. Minoriteten defineres som den avvikende fra normen. Dette maktforholdet kan også føre til at rasistiske, diskriminerende holdninger blir internalisert av dem det gjelder. Naz Rashool påpeker at rasismen kan internaliseres og at stereotypiene slik bekreftes. Hun påpeker at man trenger en kritisk evaluering av undertrykkende kulturelle praksiser innad i fellesskapene, og at en må jobbe mot at disse reproduseres (Rashool 1997:195). Men dikotomien kan også være en kilde til motstand. Det at en opplever en stolthet ved sine egne tradisjoner kan være en styrke når man møter

diskriminering eller nedsettende holdninger i samfunnet for øvrig. Young viser at hjemmet spiller en viktig rolle i den forbindelse som et sted hvor man kan finne samhold i en felles erfaring kontrastert med verden utenfor. «The mutual caring and meaningful specificity provided by homeplace, moreover, enables the development of a sense of self worth and humanity partially autonomous from dominating, exploiting, commercial, or bureaucratic social structures» (Young 2000a:71).

Dikotomier og opposisjoner kan sees på ulike måter, men felles er at de er forestillinger vi bruker for å forstå omgivelsene. De er kategorier vi bruker for å snakke om forskjeller og tilhørigheter. Man kan si at vi i praksis er ganske like, men at vi snakker om det vi gjør på ulike måter. Vi vektlegger ulike sider ved oppdragelse og oppvekst. Forskjellene tolkes inn i binære opposisjoner som moderne/tradisjonelt, kollektivt/individualistisk. Disse skillene kan sies å være for skarpe, men de fungerer som kategorier som en forstår verden ut fra. De er det Holy og Stuchlik kaller Folk Models som skiller seg fra antropologens modell av et samfunn eller en kultur. Folk Models definerer de som strukturerte sett av ideer om handlinger, eksterne forhold osv. (Holy & Stuchlik 1981:4). Fordi de er mentale modeller *gjør* de ikke noe i og for seg, men de er med på å forme folks tanker om hva de *gjør*, og ikke *gjør* (ibid:3). Slik viser Holy og Stuchlik at modellene kan brukes selektivt, og det trenger ikke oppstå problemer når handling bryter med modellen. Et eksempel forfatterne bruker er antropologer som har studert ekteskapspraksiser og funnet at endogami- og eksogamiregler ikke nødvendigvis følges i praksis uten at dette gjør at regelen opphører (Holy & Stuchlik 1981:13). Modeller av forholdet mellom modernitet og tradisjon kan sies å være slike strukturerte sett av ideer som Holy og Stuchlik snakker om. De er mentale strukturer som man beholder selv om de ikke alltid passe overens med terrenget. Denne fokuseringen på skillet mellom det moderne og det tradisjonelle og hvordan dette henger sammen med forskjeller mellom innvandrerforeldre og norske foreldre kan sies å handle om klasseforskjeller og middelklassens historiske hegemoni. Dette vil jeg se nærmere på i avslutningskapittelet.

7 Avslutning

En kjønnets innvandringsdebatt

Jeg har gjennom oppgaven sett på hvordan innvandringsdebatten i Norge kan sies å være kjønnets. Norsk likestillingstankegang er sterkt preget av en forestilling om at selvrealisering skjer i den offentlige sfære, og at kvinner må frigjøres fra oppgaver i hjemmet for å være likestilte med menn. I innvandringsdebatten kommer dette synet på likestilling tydelig frem da innvandrerkvinner som er hjemmeværende antas å være mindre likestilte enn yrkesaktive kvinner. Det kan virke paradoksalt at kvinner som kommer til «likestillingslandet» Norge sier de opplever en økt byrde ved barneoppdragelsen og i familielivet. Dette poenget viser at ikke alle kvinner har de samme oppfatningene om hva som skal til for å leve et godt liv og realisere seg selv. Ulike kvinner har ulike erfaringer, noe som krever et perspektiv på kjønn og likestilling som er åpent for disse ulikhetene.

Som vi ser i mediedebatten er det de norske idealene for likestilling mellom kjønnene som ansees for å være de eneste gyldige. Temaene i debatten om innvandring og integrasjon er også i stor grad knyttet til spørsmål om likestilling og kjønnsroller. Synet på innvandrerkvinner som utsatt for undertrykkelse må sees i forhold til vestlige idealer om hva likestilling er. Den vestlige feminismen har vært dominert av ideene til Simone de Beauvoir som kontrasterte kvinnens immanens med mannens transendens og hevdet at det var gjennom transendens en person kunne leve ut sitt potensial. Som mor og husmor kunne ikke kvinner utføre betydningsfulle prosjekter (Beauvoir 1949). Jeg har sett på hvordan man kan argumentere mot en ensidig fremstilling av kvinners posisjon i hjemmet. Everingham påpeker at ved å se frigjørende potensialer i morsrollen kan man se muligheten for at kvinner kan føle seg både godt integrerte og likestilte med sine menn selv om de ikke jobber utenfor hjemmet. Hun skriver at feminismen er basert på et modernistisk mål om frigjøring basert på en idé om autonomi. Hun skriver at vi må se på hva som ligger i modernitetsbegrepet og hvordan det passer med kvinners liv og erfaringer (Everingham 1994). Iris Young påpeker også at en oppvurdering av det arbeidet som gjøres i hjemmet kan lede til en «degendering», en «avkjønning», av husarbeid, og slik tilrettelegge for en reell mulighet til å velge mellom oppgaver som er sterkt knyttet til kjønnsroller (Young 2000a:68). Nyansering av den dominerende vestlige

feminismen kan slik jeg ser det, være med på å åpne for inkludering av ulike kvinners erfaringer og utfordringer. I innvandringsfeltet er det viktig å se på muligheten for nye måter å håndtere kjønn og likestilling og være klar over den norske, vestlige kulturens hegemoniske posisjon i den forbindelse.

Hegemoniske posisjoner og evolusjonisme

Majoritetsnordmenn står i en hegemonisk posisjon i forholdt til personer med bakgrunn i andre land. Spesielt gjelder dette personer med bakgrunn i ikke-vestlige land og med en annen hudfarge, religion og andre kulturelle referanserammer enn den norske, hvite majoriteten. Gjennom politikken, media og den generelle samfunnsdebatten kommer det frem holdninger som tyder på at såkalte norske kulturelle verdier ansees som universelle og selv-sagte som mål for et godt liv. Det er dette Iris Young kaller kulturell imperialisme. Dette er en type undertrykkelse hvor en minoritet blir dominert og definert av en hegemonisk gruppe: «To experience cultural imperialism means to experience that the dominant meanings of a society render the particular perspective of one's own group invisible and at the same time they stereotype one's group and mark it out as the Other» (Young 1990:59).

Ved å fokusere på innvandremiljøers problemer, og med et fokus på andre kulturers problematiske praksiser, setter man ikke bare fokus på disse miljøene, men bidrar samtidig til å kommunisere et bilde av det norske som moralsk overlegent.

Familien, kjønn og barneoppdragelse er områder som i stor grad påvirkes av en diskusjon om idealer, moral og hegemoniske posisjoner. Familiepolitikken er et område som i de fleste land, kulturer og religioner bærer på sterke konservative krefter. Det er også områder hvor idealer kan være svært kontrasterende og slik skape motsetninger i ulike sammenhenger. Jeg har sett at det finnes et behov for å identifisere «de andre» som tilhørende en annen tid, en tid «vi» har lagt bak oss. Ved bruk av begrepene modernitet og tradisjon understreker en ikke bare en forskjell, men en lineær utvikling hvor de som tilhører «det moderne» er de som har kommet lengst. Det å knytte innvandrere til noe tradisjonelt, noe «vi» har fjernet oss fra, sier ikke bare noe om «de andre» men er med på å fremstille «oss» i et fordelaktig lys.

Manøvrering og modeller

Livet i Norge gjør det mulig å oppfylle idealer som informantene har med seg fra en annen bakgrunn. Den økonomiske situasjonen gjør at man kan fokusere på ting man ikke kunne i opprinnelseslandet. Samtidig kan det opp-

stå et paradoks når det å kunne realisere disse idealene bryter med norske idealer, for eksempel for barneoppdragelse eller kjønnsroller. Det er spesielt når slike paradokser oppstår at man ser at kvinnene manøvrerer og i ulike sammenhenger posisjonerer seg på ulik måte. Dette viste jeg både i forbindelse med Zainab i kapittel fire og Lakshmi i kapittel seks. Kvinnene befinner seg i en situasjon hvor den norske hegemoniske kulturen er overgripende og påvirker deres situasjon. Samtidig forholder de seg til en bakgrunn og en tilhørighet som er underlegen og som ikke påvirker den norske kulturen på samme måte. Groruddalen har i stor grad vært bosatt av mennesker med arbeiderklasse tilhørighet, og man kan si at det er likhetstrekk med hvordan borgerskapet har forholdt seg til arbeiderklassen og forholdet mellom majoritetsnordmenn og innvandrere i dag.

Holy og Stuchliks «folk models» viser at folk bruker modeller for å forstå og handle, og at modellene kan bestå selv om de ikke alltid korrelerer med sosial praksis. Modernitet og tradisjon er modeller vi bruker for å konseptualisere forskjeller og til å opprettholde disse. Jeg har i oppgaven vist at det ikke er så enkelt å skille mellom modernitet og tradisjon i forhold til oppdragelse og familieliv. Kvinner som kommer til Norge og oppdrar barna sine her forholder seg parallelt til ulike verdier og normer for oppdragelse, og manøvrerer mellom disse. Det å være hjemmeværende kan i noen sammenhenger forstås som å ha kommet langt på en «ascending line», mens det i andre sammenhenger er uttrykk for en tradisjonsbundethet og undertrykkelse. Migrasjonssituasjonen utgjør en særegen situasjon hvor handlinger og holdninger ikke ensidig kan forklares med «opprinnelseslandets kultur» eller «norsk påvirkning». Kvinnene lever i et samfunn hvor norske hegemoniske verdier påvirker omgivelsene og ens hverdag. De forholder seg alle til de normer som ansees for «norske». Samtidig har de med seg en erfaring som påvirker deres hverdag, men som i mange sammenhenger er usynlig.

En historisk sammenheng

Hvordan man forholder seg til forskjeller mellom etniske grupper følger en modell som ligner forholdet mellom klasser i samfunnet. Maktforholdet mellom en borgerlig middelklasse og arbeiderklassen har en lang historie, og kanskje kan vi se at innvandrerne passer inn i et mønster som allerede er tilstede og som har etablert seg tidlig i norsk og nordisk historie.

Ved å se på fremveksten av et borgerskap i Sverige på 1800-tallet viser Löfgren og Frykman utviklingen av et nytt kulturelt hegemoni som fremdeles er gjenkennelig i dagens Sverige.

I denne tiden grunnla man mye av det som ble ansett som mønsteret for det gode foreldreskapet. Det ble stilt stadig større moralske krav til foreldre, noe som også hang sammen med et endret syn på barndommen (Frykman & Löfgren 1994:86). Borgerskapets klager over allmuens dårlige håndlag med barn forteller oss mer om den borgerlige oppdragerideologien enn om barns vilkår i bondesamfunnet (Frykman & Löfgren 1994:90). Familielivet ble brukt som et sosialpolitisk våpen og et moralsk prosjekt. I Sverige ble det skapt en familierpolitikk som innebærer at borgerskap og myndigheter trenger gjennom hjemmets vegger med gode råd, lover og formaninger (ibid:130).

Tiden da disse idealene ble meislet ut var preget av nye klassemotsetninger og en kamp mellom ideologier. Et voksende arbeiderproletariat ble betraktet som en trussel. Samfunnseliten søkte en ny sosial kontroll som kunne erstatte den gamle samfunnsorden (Frykman & Löfgren 1994:118). Historisk sett ble disiplineringen av arbeiderklassen en moralsk forandring fremfor en økonomisk. Arbeiderklassen tok til seg borgerskapets verdier, delvis gjennom grundig påvirkning og «misjonering». Dydene ved et trygt hjemmeliv og en familistisk livsstil ble prediket i debatter i riksdagen, i aviser og gjennom ulike reformprogrammer og veldedighetsorganisasjoner. En viktig del av denne kampanjen rettet seg mot arbeiderkvinnene. Gjennom veldedighetsorganisasjoner jobbet representanter for borgerskapet for å reformere arbeiderklassens mødre og husmødre. De ville forbedre arbeiderklassens bomiljø, matvaner, spedbarnstell og barneoppdragelse. «Mange av dem var lykkelig uvitende om at deres reformglød også hadde et skjult moralsk budskap» (ibid.:119). Løsningen på de sosiale problemene ble å kultivere andre til å bli som en selv, og den borgerlige kulturen gikk av med seieren.

Löfgren og Frykmans analyse er en interessant parallell til forholdet mellom majoritet og innvandrere i dagens Norge. Kanskje har eliten alltid hatt behov for noen å sammenligne sin egen utvikling med. Også i Norges historie har kulturelle idealer blitt etablert i hegemoniske posisjoner. Innvandrere kan sies å ha tatt plassen arbeiderne hadde før som «de andre» man måtte hjelpe og forbedre (Hennum 2003). Trekk ved den ikke-vestlige familien beskrives på samme måte som syttitallet arbeiderklasse, mens borgerskapet fremstilles som en modernisert og endret gruppe. Holter og Ve skriver i sin klassiske analyse: «Familien i klassesamfunnet», at den borgerlige kulturen er en hegemonisk eller ledende kultur som har støtte i skole, massemedia og i kulturlivet. Denne kulturen er tilpasset kapitalens interesser og er et mønster for løsning av de borgerlige klassers problemer. «På samme tid vil de problemer arbeiderklassen stilles overfor ikke kunne løses gjennom dette mønsteret. Arbeiderklassens egen kultur utfolder seg mer skjult,

den er under press fra den hegemoniske kulturen, påtvinges elementer fra denne, og er ikke entydig som denne» (Holter & Ve 1978:94). I stedet for at den borgerlige familien endres så mye, handler dette om at man overkommuniserer noen trekk ved den og underkommuniserer de trekk som ikke er i tråd med borgerskapets idealer. Samtidig fremstilles «den andre» familie-modellen som statisk og rigid.

Hildur Ve viser i sitt kapittel hvordan det borgerlige fokus på individualisering og selvstendighet sto i et motsetningsforhold mot arbeiderklassens oppdragerstil hvor man fokuserte i større grad på lydighet og kollektivism (Ve 1978). Fokus på lydighet blir sett som en kontrast til det å være selvstendig, og arbeiderklassens sosialisering med vektlegging av en kollektivistisk tankegang blir i følge Ve sett ned på. Hun kritiserer sine samtidige forskere for ikke å ta arbeiderfamiliens verdier inn i analysene av sosialisering. Ved å ta middelklassens verdier for gitt og å prøve å reformere arbeiderklassen uten å ta deres særegne verdier i betraktning, gjør en ikke noe med klasseforskjellene, men beholder hierarkiet og undertrykkelsen (Ve 1978:127–8).

Ve fremhever de positive sidene ved et arbeidersamhold og et nabo-fellesskap som rådet i arbeiderfamilier. Dette samholdet kunne fungere både defensivt i forhold til å styrke sin klassetilhørighet, og offensivt for å bryte med et klassesystem. Hun skriver at det er i de herskende klassers interesse at et slikt samhold ikke eksisterer, og hun hevder at utviklingen i industrien på 1960 og 1970-tallet førte til en nedbryting av arbeiderkollektivet (Ve 1978:160–1). Parallellen til nåtiden er tilstede. Det finnes fortsatt motsetninger hvor oppdragerstiler og familieforhold blir brukt som moralske skiller. Innenfor den feministiske retningen «black feminism» (se for eksempel Mirza 1997) har feminister forsøkt å vise hvordan familiesamhold, og lojalitet til ens gruppe kan være en kilde til motstand og styrke for en minoritet. Gjennom en gruppesolidaritet har de et felles rom utenfor dominansen de erfarer i hverdagen (Young 2000a:71).

Felles for Løfgren og Frykman, Hennem, Holter og Ve er at de viser hvordan verdiene til en elite, en hvit middelklasse, fremheves og fremstår som objektiv og universell. Kulturen brukes som våpen i striden om hvem sin definisjon av virkeligheten som er den riktige og gyldige, og gjennom etableringen av den borgerlige kulturen ble borgerskapets posisjon og samfunnssyn legitimert (Frykman & Løfgren 1994:223). Dette er ting vi ser virkningene av i dag og som er relevante i forhold til innvandreres situasjon i Norge og de temaene jeg har sett på i oppgaven. Når den rådende majoritetens idealer blir fremstilt som universelle og objektive understøtter det denne gruppens sosiale posisjon. Idealene som råder i grupperinger med en

annen tilknytning og som står i motsetningsforhold til majoritetens, blir plassert lavt i et moralsk hierarki. Som jeg viste i kapittel tre, finnes det en usikkerhet og en redsel for at «det norske» skal forsvinne og vannes ut av andre kulturer. Å kontrastere «det norske» mot «det fremmede» styrker en tro på ens egen fremgang og sosiale posisjon. Parallellen til den usikre situasjonen ved industrialiseringen i Sverige som Frykman og Löfgren skriver om er tydelig. Eliten finner en måte å konsolidere sin egen posisjon, og gjennom kampanjer forsøker man å assimilere de gruppene som man opplever som truende mot sin egen virkelighetsforståelse. Det er en modell for hvordan man tenker om forskjeller som nå blir tydelig i forholdet mellom etniske grupper.

Mødre, modeller og manøvrering

Mine informanters hverdag påvirkes av forestillinger om innvandrerkvinner, om integrasjon, og rådende ideer om likestilling og barneoppdragelse. Innvandrerkvinner utgjør ikke en enhetlig gruppe. De har også med seg erfaringer som på ulike måter skiller seg fra norske kvinners erfaringer og fra hverandres. Gjennom en diskusjon om innvandringsdebatten i Norge og vestlig feminismes vektlegging av arbeid i det offentlige har jeg sett på forholdet mellom kjønn og integrasjon. Mine informanter viser at man kan tilpasse seg de ulike forventningene på ulik måte – man manøvrerer. Kvinnene har noen felles erfaringer som binder dem sammen, men hvordan man tilpasser seg livet i Norge og former ett liv her varierer i stor grad.

Som minoritet opplever man et press fra majoriteten og dens idealer som i storsamfunnet har en overlegen posisjon. Jeg har vist at begreper som modernitet og tradisjon ikke er dekkende for å beskrive forskjeller mellom majoritet og minoritet. Norske familier preges også av det som ansees for å være tradisjonelle verdier, og familier med innvandringsbakgrunn kan oppfylle kriteriene for en såkalt «moderne livsstil». Synet på hva det betyr å være utsatt for undertrykkelse eller å mangle mulighet til å realisere seg selv må forstås i en kulturell sammenheng. Som mødre i Norge posisjonerer mine informanter seg i forhold til ulike sett av forventninger og idealer. Det kan oppleves som en vanskelig oppgave å skape et godt oppvekstmiljø for barna når man befinner seg under press, og ikke minst som en minoritet under press fra en majoritetskultur. Kanskje kunne man oppnå en mer nyansert og åpen diskusjon om oppvekst og integrasjon hvis en klarte å se forbi modeller for modernitet og tradisjon, og se at disse ikke nødvendigvis er betegnende for en sosial realitet.

Summary

The background for this thesis is the ever ongoing debate on immigration and integration in Norway. I look at how a focus on mothering enlightens and brings nuances to the society's discussion about immigrants and especially immigrant women. I wanted to talk to women who are raising their children in a country where they themselves did not grow up, to see how their experience with living in two different countries effected their everyday life and childrearing. My fieldwork was conducted in Groruddalen, an area east of Oslo city centre. I have talked with women with backgrounds in several different countries. What they have in common is that they are all mothers and that they came to Norway as adults. The main focus in my thesis is a discussion on modernity and tradition in the light of women and motherhood issues. To be a housewife and to spend time with their children and in the home in stead of making a career outside the home, is often seen as an expression of traditionalism and a lack of autonomy. Autonomy, individuality and modernity are concepts associated with the western society and a general development away from traditionalism. The immigrant population is used as an image of what «we» used to be, and to show how we have changed and become more «modern».

I look at feminist theories that debate the conception of women's position in the home as a lack of autonomy. Generalisations about immigrant's family life can affect how we view the actual facts of Norwegian family life, and it can be a way of saying that the Norwegian family life is more advanced and equal-minded. I present some theories that discuss the issues of modernity and tradition and how women's traditional areas of work can be seen as problematic in relation to questions about autonomy and individuality. By looking at variations in women's lives and experiences I pinpoint some challenges in developing a feminism that can be relevant for all women. Models of modernity and tradition is a type of knowledge, a «common sense» that are chaired trough generalisations. Tradition and modernity is a dichotomy that is used, and we see that in the media and in political discussions. These are models that also my informants relate to, and that in different ways are forming ideas about «us» and «the others». I look at how these models are used by my informants and how they in different ways manoeuvre between sets of ideals and anticipations in the migration context.

Litteraturliste

Ahmed, Leila (1992), *Women and Gender in Islam*. New Haven and London: Yale University Press.

Barclay, Linda (2000), «Autonomy and the social self». I: Catriona Mackenzie & Natallie Stoljar, red., *Relational Autonomy*. Oxford: Oxford university press.

Beauvoir, Simone de (1949), *The second Sex*. Vintage.

Beck, Ulrich (2000), «Living your own life in a runaway world: individualisation, globalisation and politics». I: Will Hutton & Anthony Giddens, red., *On the edge*. London: J. Cape.

Carby, Hazel (1997), «White Women listen! Black feminism and the boundarise of sisterhood». I: Heidi Safia Mirza, red., *British Black Feminism- A reader*: Routledge.

Davies, Bronwyn & Rom Harré (1999), «Positioning an Personhood». I: Rom Harré & Luk van Langenhove, red., *Positioning Theory*. Oxford: Blackwell publishers.

Dessau, Nina (2003), «Nå skal ingen motsi oss». *Samtiden*, 2/2003.

Døving, Runar (2001), «Vaffelhjertets makt». I: Erling Dokk Holm & Siri Meyer, red., *Varene tar makten*. Oslo: Gyldendal.

Eide, Elisabeth (2004), «Inn i det tredje rom. Ensidighet og gjensidighet». I: Elisabeth Eide & Anne Hege Simonsen, red., *Å se verden fra et annet sted*. Oslo: Cappelen.

Eriksen, Thomas Hylland (2001), *Bak fiendebildet – Islam og verden etter 11. september*. Oslo: Cappelen.

Eriksen, Thomas Hylland & Torunn Arntsen Sørheim (1999), *Kulturforskjeller i praksisperspektiver på det flerkulturelle Norge*. 2. utg. utg. Oslo: Ad notam Gyldendal.

Everingham, Christine (1994), *Motherhood and Modernity*. Buckingham, Philadelphia: Open University Press.

Fabian, Johannes (2002), *Time and the other*. New York: Columbia University Press.

Flaskerud, Ingvild (1999), «Feministisk teologi i en islamsk kontekst». I: Ann Therese Lotherington, og Markusen, T, red., *Kritisk kunnskapspraksis- bidrag til feministisk vitenskapsteori*: Spartacus.

Friedman, Marilyn (2000), «Autonomy, social disruption, and women». I: Catriona Mackenzie & Natallie Stoljar, red., *Relational Autonomy*. Oxford: Oxford university press.

- Frykman, Jonas & Orvar Löfgren (1994), *Det kultiverte mennesket*. Norsk utg. Oslo: Pax forlag as.
- Frøystad, Kathinka (2003), «Forestillingen om det "ordentlige" feltarbeid og dets umulighet i Norge». I: Marianne Rugkåsa & Kari Trædal Thorsen, red., *Nære steder, nye rom*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
- Fuglerud, Øivind (2003), *Kontroll og integrering, noen forsøk på avklaringer*. Et upublisert notat til kommunal og regionaldept. Oslo.
- Gressgård, Randi E. (2002), *Dilemmaet mellom likeverdighet og særegenhet som ramme for flerkulturell dialog*. Bergen: Sosiologisk institutt Universitetet i Bergen.
- Gullestad, Marianne (2001), «Likhetens grenser». I: Hilde Lidén, Marianne Lien & Halvard Vike, red., *Likhetens paradokser*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Gullestad, Marianne (2002), *Det norske sett med nye øyne*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Hagelund, Anniken (2002 b), «Problematising Culture. Discourses on Integration in Norway». *Journal of integrational migration and integration*, 3 (3–4):401–416.
- Hagemann, Gro (1999), «Kjønn i historien». I: Ann Therese og Markusen Lotherington, T, red., *Kritisk kunnskapspraksis– bidrag til feministisk vitenskaps-teori*: Spartacus.
- Hagen, Carl I. & Torgeir Høien (2003, 23. juni), *Våre kulturelle verdier*. *Aftenposten*.
- Hennum, Nicole (2002), *Kjærlighetens og autoritetens kulturelle koder: om å være mor og far for norsk ungdom*. NOVA rapport 19/02. Oslo: Norsk institutt for forskning om oppvekst velferd og aldring.
- Hennum, Nicole (2003). *Forståelser av foreldreskap hos norske foreldre og minoritetsforeldre*. Paper presentert ved NOVA– seminar om minoritetsfamilier og barnevernet, Folkets Hus, Oslo.
- Holter, H. & H. Ve (1978), «Familie og klasse». I: H. Holter, H. Ve, A. Gjertsen & H. Hjort, red., *Familien i klassesamfunnet*. Oslo: Pax forlag.
- Holy, Ladislav & Milan Stuchlik (1981), «The Structure of Folk Models». I: Ladislav Holy & Milan Stuchlik, red., *The Structure of Folk Models*. London: Academic Press.
- Howell, Signe (2001), «Feltarbeid i vår egen bakgård». *Norsk Antropologisk Tidsskrift*, 1-2/12.
- Hundeide, Karsten (1995), «Kulturell variasjon og oppdragelse av barn». *Tidsskrift for norsk psykologforening*, 32:745–754.
- Karlson, Eva (2001), «Fasta roller för invandrarflickor». *Invandrare & minoriteter*, 4:28:18–20.
- Krange, Olve (2004), *Grenser for individualisering*. 4/04. Oslo: NOVA.

Larsen, Tord (1996), «Den globale samtalen». I: Siri Meyer & Morten Steffensen, red., *Norge – Museum eller fremtidslaboratorium*. Bergen: Senter for europeiske kulturstudier.

Lidén, Hilde, Halvard Vike & Marianne Lien (2001), *Likhetens paradokser : antropologiske undersøkelser i det moderne Norge*. Oslo: Universitetsforlaget.

Mackenzie, Catriona & Natallie Stoljar (2000), «Introduction, Autonomy Refigured». I: Catriona Mackenzie & Natallie Stoljar, red., *Relational Autonomy*. Oxford: Oxford University Press.

Maynes, Mary Jo (1989), «Gender and Narrative Form in French and German Working-Class Autobiographies». I: Personal Narratives Group, red., *Interpreting Women's Lives*. Bloomington og Indianapolis: Indiana university press.

Melhuus, M. & T Borchgrevink (1984), «Husarbeid: Tidsbinding av kvinner». I: Ingrid Rudie, red., *Myk star hard landing– om forvaltning av kjønnsidentitet i en endringsprosess*. Oslo: Universitetsforlaget.

Nergård, Trude Brita (2003), *To års gratis barnehage for familier med innvandrerbakgrunn– fører det til økt integrering? NOVA rapport 6/03*. NOVA.

Nilsen, Sigrun (1999), *Vi er internasjonale : en studie av innvandrerkvinnens hverdagsliv i krysspress mellom underordning og frigjøring*. Göteborg: Göteborgs universitet Institution för socialt arbete.

Nyberg, Eva (1993), *Barnfamiljers migration : familjers relationer i en förändrad livssituation*. Stockholm: [E.Nyberg].

Ortner, Sherry (1974), «Is Female to Male as Nature is to Culture». I: Michelle Zimbalist Rosaldo & Louise Lamphere, red., *Woman, Culture and Society*: Stanford University Press.

Osvold, Sissel Benneche (2003, 8. mars), Silkedamer og sinte damer. *Dagbladet*.

Pedersen, Marianne Holm (2004), «Den usynlige kulturnavigation». *Fokus*.

Pham, Hong (2003, 22. januar 2003), Feministenes tvangstrøye. *Dagsavisen*.

Rashool, Naz (1997), «Fractured or flexible identities». I: Heidi Safia Mirza, red., *British Black Feminism*: Routledge.

Seeberg, Marie Louise (2003), *Dealing with Difference: Two classrooms, two countries*. Rapport 18/03. Oslo: NOVA.

Simonsen, Anne Hege (2004), «Fadime. Ett drap– to historier. Tabloide nyhetsjegere på rett spor?». I: Elisabeth Eide & Anne Hege Simonsen, red., *Å se verden fra et annet sted*. Oslo: Cappelen.

Skartveit, Hanne (2002, 8. feb.), Venstresidens svik. *Verdens Gang*.

Sollund, Ragnhild (2004), *Rammer, rom og mobilitet : innvandrerkvinnens arbeidsliv*. [Oslo]: Unipax.

- Sørhaug, Tian (1992), «Kjærlighetens semantikk». *Fokus*, 1/1992.
- Tan, Sui-Lan & F.M. Moghaddam (1999), «Intergroup relations». I: Rom Harré & Luk van Langenhove, red., *Positioning Theory*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Tireli, Üzeyir (2003), «Forestillinger om "muslimsk børneopdragelse"». I: Lise P. Galal & Lise Liengaard, red., *At være muslim i Danmark*. København: Anis Forlag.
- Toynbee, Polly (2000), «Who is afraid of global culture?». I: Will Hutton & Antony Giddens, red., *On the edge*. London: Jonathan Cape.
- Ve, Hildur (1978), «Sosialisering, familiekultur og klasse». I: H. Holter, H. Ve, A. Gjertsen & H. Hjort, red., *Familien i klassesamfunnet*. Oslo: Pax forlag.
- Vike, Halvard (1994), «Norden». I: Signe Howel & Marit Melhuus, red., *Fjern og Nær*. Oslo: Gyldendal.
- Wadel, Cato (1991), *Feltarbeid i egen kultur*. Flekkefjord: Seek as.
- Wikan, Unni (2002), *Generous Betrayal*. Chicago: The University of Chicago Press Ltd.
- Young, Iris Marion (1990), *Justice and the politics of difference*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Young, Iris Marion (2000a), «House and home: feminist variations on a theme». I: D. Olkowski, red., *Del av Part 1: Creating concepts from home*, s. S. 49–78. Ithaca and London: Cornell university press.
- Young, Iris Marion (2002). *The rhetoric of women's rights in "the war on terrorism"*. Paper presentert ved Metropolis, Oslo.
- Yuval-Davis, Nira (1994), «Identity Politics and Women's Ethnicity». I: F.M. Moghaddam, red., *Identity politics and women*. Boulder: Westview Press.
- Yuval-Davis, Nira (1997), *Gender & nation*. London: Sage.
- Øia, Tormod (2001), «Aksel Sandemose og moderne identitetskonstruksjon». *Tidsskrift for ungdomsforskning*, 1:5–25.
- Østberg, Sissel (2003), *Muslim i Norge: religion og hverdagsliv blant unge norsk-pakistanere*. Oslo: Universitetsforlaget.