

Fornuft og følelser

Arrangerte ekteskap i norsk kontekst



Cecilie Kjeldsen og Randi Solevågseide

Cand. polit 1992

November 2004

Universitetet i Oslo
Det samfunnsvitenskapelige fakultet
Institutt for sosiologi og samfunnsgeografi

Sammendrag

Vi benytter i denne oppgaven kvalitative intervjuer for å søke kunnskap om tradisjonen arrangert ekteskap blant unge norskpakistanske kvinner. For å vise kontrastene innad i minoritetsmiljøet intervjuer vi i tillegg kvinner som har opplevd misbruk av institusjonen, det vil si tvangsekteskap.

Det arrangerte ekteskapet er ikke først og fremst en kontrakt mellom to individer, men mellom to grupper. Problemstillingen omhandler hvorvidt denne tradisjonen er forenelig med verdigrunnet i liberaldemokratiske velferdsstater, eller om den bryter med individets rettigheter. For å forstå individets plass i det sosiale fellesskapet brukes begrepsparet individuelt versus kollektivt orienterte samfunn eller jeg - orienterte versus vi - orienterte samfunn. I denne forbindelse ser vi på hvor kvinnene befinner seg i spennet mellom ”det tradisjonelle” og ”det moderne”, og hvordan dette påvirker kvinnenes holdninger til ekteskapsinngåelse. Flertallet av kvinnene identifiserer seg både med den pakistanske og den norske kulturen, og mens noen er mer konsekvente med hensyn til hvem de identifiserer seg med opplever andre tilhørigheten som skiftende og overlappende.

Holdninger og atferd avhenger av familiens bakgrunn, det sosiale miljøet og religionen. Nyere tenkning og forskning om kultur, religion og identitet brukes for å belyse hvorfor tradisjonen arter seg ulikt blant andregenerasjonsinnvandrere. Her trekker vi inn aktuelle forskere på dette feltet, hovedsakelig i oppgavens teoretiske del, men også for å underbygge eller problematisere egne funn i analysen.

Det viser seg at foreldrenes holdninger og bakgrunn har avgjørende betydning for jentenes medbestemmelsesrett i valg av ektefelle. I familiene foregår det ofte en balansegang og forhandling mellom kollektivismens og individualismens strukturer. De jentene som har vokst opp i et hjemmemiljø preget av forhandling og forklaring, stiller seg mer positive til arrangert ekteskap. Samtidig som tradisjonen videreføres blir den ved hjelp av forhandlinger også justert. I de familiene der jentene har flyktet fra tvangsekteskap er den sosiale kontrollen sterk, og forholdet mellom foreldre og barn er preget av uenighet og konflikt. Disse foreldrene har, ifølge respondentene, i større grad overført normene og verdiene fra opprinnelseslandet i uendret form.

Forholdet til foreldrene og kulturen påvirkes av de verdiene de vokser opp med hjemme, men også av de gjeldende normene i samfunnet de lever i. Et dilemma i forhold til tolkning av uttalelsene er at den samme typen oppførsel fra foreldrene kan ha ulik

betydning for de unge avhengig av hvor individualistisk eller kollektivistisk orienterte de er. De jentene som føler tilhørighet til den pakistanske kulturen, og er vant til ekstern kontroll fra foreldrene, reagerer ikke nødvendigvis negativt på dette. Enkelte av dem vi snakket med opplever det som trygt at foreldrene ”passer på dem” og hjelper dem ved avgjørende veivalg i livet, som ved valg av ektefelle.

Avslutningsvis diskuterer vi de religiøse og kulturelle dilemmaene ved muslimske kvinners ekteskapspraksis i forhold til likhetsidealet i det norske samfunnet. Her spørres det om tradisjonen arrangert ekteskap er i endring, eller om den vil bevares uendret i en norsk kontekst.

Forord

Vi vil spesielt rette en takk til jentene som har deltatt i undersøkelsen, og for den tilliten vi ble vist. Videre vil vi takke hovedveileder Grete Brochmann som fikk oss på rett kjørl, og som gjorde en ekstra innsats i sluttspurten. Takk også til biveileder Wenche Jonassen for inspirasjon og kommentarer til oppgaven.

Til slutt: Takk for uunnværlig hjelp fra Christian og Christian!

Oslo, november 2004

Cecilie Kjeldsen og Randi Solevågseide

Innholdsfortegnelse

SAMMENDRAG	III
FORORD	V
INNHOLDSFORTEGNELSE	VI
INNLEDNING	1
1.1 Bakgrunn for oppgaven.....	1
1.2 Problemstilling og avgrensing	2
1.2.1 Problemstillingen er:	3
1.3 Migrasjon og begrepsavklaring	4
1.4 Analytiske redskaper.....	7
1.5 Gangen i oppgaven.....	8
METODE	10
2.1 Rammen for undersøkelsen.....	11
2.2 Intervjuguiden	12
2.3 Metodisk framgangsmåte.....	12
2.4 Intervjusituasjonen	13
2.5 Tvangsutsatte informanter	14
2.6 Gifte informanter	15
2.7 Hindringer underveis	16
2.8 Inngangen til feltet.....	16
2.9 Utvalgets sammensetning.....	17
2.10 Erfaringer underveis.....	18
2.11 Troverdighet, overførbarhet og bekreftbarhet	18
2.12 Etske betraktninger	19
2.13 Fire historier	22
TEORI	23
3 PERSPEKTIVER	23
3.1 Aktør/struktur	23
3.1.1 Individ og samfunn.....	23
3.1.2 Arrangert ekteskap – individ og samfunn	24
3.2 Normer og verdier.	25
3.3 Individualitet og kollektivitet.....	27

3.3.1	Navigering mellom en kollektivistisk og individualistisk menneskeforståelse.....	27
3.3.2	Tradisjon og modernitet	29
3.3.3	Muslimsk oppdragelse – verdier og praksis	31
3.3.4	Omgivelsenes kontroll	33
3.3.5	Generasjonskonflikter	33
3.3.6	Kontrollaspektet	35
3.3.7	Sosial endring	37
4	IDENTITET	39
4.1	Et vidt begrep.....	40
4.2	Identitetstyper	40
4.3	Identitet og modernitet.....	43
4.4	Å leve mellom to kulturer	44
4.5	Kontekstavhengig identitet.....	44
5	RELIGIØS TILHØRIGHET	47
5.1	Identitet og religion – ideal og praksis.....	47
5.2	Islams normsystem	48
5.3	Videreføring av religiøs kunnskap.....	48
5.4	I tid og rom.....	50
5.5	Kvinnens plass i islam	50
5.6	Kvinnens muligheter	52
5.7	Islam i endring?	52
5.8	Stereotypier, identitet og religiøsitet.....	53
6	ÆRE OG SKAM	55
6.1	Ærens opprinnelse.....	55
6.2	Æresdrap	55
6.3	Begrepenes betydning.....	56
6.4	Kjønnen ære	57
6.5	Æresetikk.....	58
7	EKTESKAP	60
7.1	Ekteskap i muslimske kulturer	61
7.2	Arrangerte ekteskap	61
7.3	Slektsgifte	62
7.4	Storfamiliens betydning	63
7.5	Fornuft og følelser.....	64

7.6	Islams betydning	64
7.7	Kompromissekteskap	65
7.8	Alternativ innfallsport	65
7.9	Tidligere empiri	65
7.10	Tvangsekteskap	67
7.11	Transnasjonale ekteskap.	68
7.12	Grader av tvang	68
7.13	Tvangsdimensjoner	70
7.14	Oslo Krisesenters erfaring	71
7.15	Frykt for tvangsekteskap	72
8	DILEMMA KNYTTET TIL MENNESKERETTIGHETER	73
8.1	Menneskerettigheter	73
8.2	Kulturelt dilemma	75
9	OPPSUMMERING	78
	ANALYSE	79
10	FIRE UNGE KVINNERS HISTORIER	80
10.1	Samira: arrangert gift og lykkelig	80
10.2	Ikram: ser tilbake	82
10.3	Amber: valgte selv	84
10.4	Eva: lever i skjul	86
10.5	Fire jenter, fire innfallsporter	88
10.6	Fra arrangement til tvang ved ekteskapsinngåelse	89
11	IDENTITET	91
11.1	Kvinne mellom øst og vest	93
11.2	Identitet og vennskap	96
11.3	Oppsummering	99
12	INDIVIDUALITET OG KOLLEKTIVITET	100
12.1	Familieverdier	100
12.2	Kontroll vs. frihet i oppveksten?	102
12.3	Jentenes opplevelse	105
12.4	Fritidsaktiviteter	106
12.5	Ulike former for kontroll	107
12.6	Generasjonskonflikter	109
12.7	Utdannelsens betydning	110
12.8	Oppsummering	114

13	RELIGION	116
	13.1 Religion og identitet.	116
	13.2 Religiøse kategorier.....	116
	13.3 Religion som identitetsdannende faktor.....	118
	13.4 Religionens betydning.....	120
	13.5 Varierende tilhørighet.....	123
	13.6 Religion og kultur.....	123
	13.7 Religionen i dagens kontekst.....	125
	13.8 Kvinners muligheter og begrensninger.....	126
	13.9 Oppsummering.....	126
14	STEREOTYPIER	128
	14.1 Kvinnenes erfaringer.....	128
	14.2 Ordets makt.....	128
	14.3 Fryktens spill.....	129
	14.4 Integrasjon.....	130
	14.5 Oppsummering.....	131
15	ÆRE OG SKAM	132
	15.1 Ærens bakteppe.....	133
	15.2 Kollektiv og individuell skam.....	133
	15.3 Status.....	134
	15.4 Æresdrap.....	134
	15.5 Oppsummering.....	135
16	EKTESKAP, ARRANGEMENT OG TVANG	136
	16.1 Arrangert ekteskap versus tvang – jentenes tanker.....	136
	16.2 Å velge selv.....	139
	16.3 Arrangert ekteskap – en varig tradisjon?.....	140
	16.4 Slekters gang.....	141
	16.5 Likestilling.....	142
	16.6 Forventninger til ekteskapet.....	144
	16.7 Fornuft og følelser.....	145
	16.8 Rasjonell kjærlighet?.....	147
	16.9 Oppsummering.....	148
17	TVANGSASPEKTET	150
	17.1 Årsaker til tvang.....	150
	17.2 Kommunikasjonssvikt.....	150

17.3 Ulike syn	152
17.4 Leylas opplevelse	153
17.5 Kjærlighet.....	155
17.6 Nettverkets betydning	156
17.7 Oppsummering	157
AVSLUTNING OG DISKUSJON	158
18.1 De arrangert gifte kvinnene.....	159
18.2 De tvangsutsatte informantene	160
18.3 Kollektiv eller individ.....	161
18.4 Avhengighet versus frihet?.....	162
18.5 Kontinuitet og forandring.....	163
18.6 Menneskerettigheter	165
18.7 Religiøs identitet	167
18.8 En frigjørende religion?	167
18.9 Debatten om muslimsk ekteskapspraksis	168
18.10 Skilsmisse i islam.....	169
18.11 Avsluttende bemerkninger	171
LITTERATURLISTE	173
<i>LITTERATUR.....</i>	173
<i>INTERNETT</i>	176
<i>AVIS- OG MAGASINARTIKLER, RAPPORTER, FILMER OG FJERNSYNSPROGRAMMER</i>	176
VEDLEGG	178
<i>ENDRING AV EKTESKAPSLOVEN.....</i>	179
<i>INTERVJUGUIDE</i>	180

INNLEDNING

1.1 Bakgrunn for oppgaven

Som følge av det flerkulturelle samfunnet som Norge i dag kan sies å være har ulike problemstillinger tilknyttet minoritetene vært i medias fokus. Mye av debatten har dreid seg om tradisjonen arrangert ekteskap, og ofte har misbruk av institusjonen vært i fokus. Det dreier seg da om tvangsekteskap. Bare i perioden 1.1.2001 til 27.6.2002 fant vi 104 artikler i Aftenposten og Dagbladet med ordet tvangsekteskap i artikkelens overskrift eller i de to første avsnittene ¹. Engasjementet omkring tvang ser ut til å være økende, og det avsettes mer offentlige midler for å bekjempe problemet, både til forebyggende opplysningsarbeid og til ulike organisasjoner som driver direkte tiltak. ORKIS ² mener at et er vanskelig å finne konkrete tall på hvor mange som utsettes for tvang i forbindelse med ekteskapsinngåelse. De regner med betydelige mørketall. I 2000 registrerte ORKIS 305 telefonhenvendelser knyttet til tvangsekteskap. SEIF ³ mottok i 2002 et tredoblet antall henvendelser (639) sammenliknet med foregående år.

Kjennetegnet på arrangerte ekteskap er familiens engasjement ved valg av partner. I visse tilfeller kan imidlertid barn oppleve foreldrenes hjelp til å finne en ektefelle som påtvunget. Det er ofte glidende overganger mellom arrangerte ekteskap og tvangsekteskap. Vi skiller i denne oppgaven mellom arrangerte ekteskap og tvangsekteskap som to fenomener, men påpeker at tvangsekteskap forutsetter arrangert ekteskap som institusjon. Av de som er født i Norge med to foreldre født i Pakistan er det imidlertid bare 26 % av de som er over 18 år som er gift. Når det gjelder alder ved ekteskapsinngåelse er det færre

¹ Dette er ifølge Helge Mjelde ved Høyskolen i Oslo en indikator på at artikkelen omhandler gjeldende tema, selv om ordet tvangsekteskap i visse tilfeller kan brukes som metafor.

² Oslo Røde Kors Internasjonale Senter

³ Selvhjelp for innvandrere og flyktninger.

som har giftet seg i ung alder blant andregenerasjonsinnvandrere, og andelen som er gift på de forskjellige alderstrinnene er mye lavere blant andregenerasjonen sammenliknet med første generasjonsinnvandrere (Lie 2004). Dette kan tyde på en endring i ekteskapsmønsteret blant norskpakistanere.

Denne undersøkelsen tar for seg arrangerte ekteskap blant muslimske kvinner i Norge. I motsetning til såkalte kjærlighetsekteskap, der alliansen er mellom to autonome individer, omtales arrangerte ekteskap ofte som fornuftsekteskap. I kulturer hvor arrangert ekteskap er en skikk vektlegges styrking av familien og opprettholdelse av lojalitetsbåndene til slekten.

Tidligere var fornuftsekteskapene heller ingen uvanlig foreteelse også blant kristne nordmenn, men kvinners kamp for likeverd og selvstendighet har endret deres muligheter i Norge. Allerede i 1855, da Eilert Sundt skrev "Om giftermål i Norge" var en endringsprosess i gang på dette området. Mens fornuftsekteskap ennå var vanlig på landsbygda hadde borgerskapet begynt å fjerne seg fra denne tradisjonen (Sundt 1992).

Vår motivasjon ligger i å se om medias bilde av muslimsk ekteskapspraksis stemmer med virkeligheten. Diverse saker om vold, bortføring og tvangsekteskap i media har skapt et inntrykk av at noe slikt som et "lykkelig arrangert ekteskap" ikke finnes. Vi tar utgangspunkt i jentenes historier og tanker om ekteskapet, både de som lever i arrangerte ekteskap og de som har opplevd tvang.

Vårt møte med en arrangert gift medstudent på Blindern en tid tilbake, vekket vår interesse for muslimske kvinner bosatt i Norge. Hun åpnet øynene våre for at en *hijab* kan skjule mye, og det var dette sløret vi fikk lyst til å lette på.

Inspirasjonen til selve oppgaven fikk vi fra Kompetansesenter for voldsofferarbeid, som vi kom i kontakt med via Vitenskapsbutikken på Blindern.

1.2 Problemstilling og avgrensing

Siden vi fokuserer på informantenes kulturelle bakgrunn, fant vi det mest hensiktsmessig å konsentrere oss om en gruppe som befinner seg i en relativt lik situasjon med tanke på "innvandringshistorie" og kulturelle røtter.

Vi har valgt å konsentrere oss om norskpakistanske jenter. Barn av førstegenerasjonsinnvandrere benevnes ofte som andregenerasjonsinnvandrere (SSB ⁴ 2003). Vi har gjort dette valget fordi disse jentene utgjør flertallet av dem som henvender seg til hjelpeapparatet (ORKIS 2002). Pakistanerne i Norge utgjør også hovedtyngden av de første arbeidsinnvandrene fra ikke-vestlige nasjoner (SSB 2003). Jenter er også de som oftest oppsøker hjelpeinstansene med henblikk på det de frykter er et uønsket ekteskap, selv om problemet også er reelt for mange gutter (ORKIS 2002). Vår undersøkelse tar for seg pakistansk kultur og tradisjon i en norsk kontekst.

Ved å møte representanter med ulike oppfatninger og erfaringer rundt temaet håper vi å fange variasjonsbredden på feltet. Hvilke faktorer skiller, eventuelt forener de unge kvinnenenes normer og verdier? Vi har kun deltakernes egne uttalelser angående foreldrenes praksis og oppfatninger, da deres stemmer ikke kommer til orde her. Siden flertallet av dem som praktiserer arrangert ekteskap i Norge er muslimer, vil vi vektlegge islams syn på ekteskapet og se dette i forhold til hvordan fenomenet arter seg i praksis. Vi tror at *praksis* er et viktig stikkord for å kunne si noe om situasjonen i dag.

Hva er det som faktisk skjer, hva sier norsk lov, og hva sier islam? Arrangert ekteskap er altså et sammensatt fenomen, også med henblikk på hvordan det arter seg for den enkelte familie. Vi vil derfor ta utgangspunkt i den enkeltes subjektive opplevelse av situasjonen, og se den i en større sammenheng.

1.2.1 Problemstillingen er:

Arrangert ekteskap - en tradisjon som lar seg forene med verdigrunnet i liberal-demokratiske velferdsstater, eller en krenkelse av individers rettigheter?

- Hva betyr minoritetsbakgrunnen/den muslimske bakgrunnen for den enkelte kvinne? Ser de det som en styrke å ha et bein i hver kultur eller føler de at de må velge?
- På hvilke måter kan kulturell og religiøs tilhørighet påvirke forholdet til ekteskap?
- Hvilke grader av medbestemmelse/tvang gjør seg gjeldene i ekteskapsprosessen?

⁴ Statistisk Sentralbyrå

I lys av tidligere forskning på feltet antar vi at informantenes egne holdninger til tradisjoner, religiøs praksis, minoritets- og majoritetskulturen, og hvordan de identifiserer seg, påvirker deres syn på ekteskapet. Vi forholder oss hovedsakelig til norsk/nordisk forskning. Land som Storbritannia har lengre erfaring fra feltet, men forskjellen i innvandringsforløpet gjør dette materialet mindre sammenliknbart med norske forhold. Innvandrerbefolkningen i Storbritannia er dessuten mer differensiert enn den norske, og deres pakistanske befolkning omfatter også en tredje generasjon.

Endringer i tradisjonen arrangert ekteskap kan føre til at minoritetssamfunnets strukturer⁵ rokkes ved. Selv om en videreføring av tradisjonen foregår, vil tradisjoner likevel være gjenstand for refleksjon (Østerberg og Engelstad 1995).

1.3 Migrasjon og begrepsavklaring

I motsetning til migrasjonen på 1800-tallet, som bidro til framveksten av nasjonale bevegelser i de land migrantene reiste *til*, og dermed resulterte i en identifisering med offentlig ideologi i disse landene, er migrasjonen i dag ofte en opprettholdelse av identiteter til landet folk har reist *fra* (Fuglerud 2001). Hvorvidt folk med ulik kulturell bakgrunn, religion og morsmål kan ha et fellesskap, er et komplekst spørsmål i minoritetsdebatten i Norge og mange andre europeiske land.

Pakistanerne kom til Norge som arbeidsinnvandrere i perioden 1968-1974, og etter innvandringsstoppen i 1975 ble det kun gitt dispensasjoner på bestemte vilkår. I 2003 utgjorde pakistanerne 25.546 individer, dvs. 8 prosent av innvandrerbefolkningen. Kvinner mellom 10-19 år teller 2.585 individer, og for alderen 20-29 er antallet 2.699. Statistisk Sentralbyrå definerer innvandrere som: *personar som anten sjølv har innvandra til Noreg eller som er barn av to utanlandsfødde foreldre*. (SSB 2003). I følge en oversikt fra Statistisk Sentralbyrå ble det i 2002 inngått 101 ekteskap der kvinnen hadde norsk statsborgerskap, og mannen pakistansk (SSB 2002).

Vi veksler mellom å omtale kvinnene i vår studie som andregenerasjonsinnvandrere, norskpakistanere eller som muslimer. Grunnen til dette er varierende benevnelser i tidligere studier, kvinnenens eget ordvalg, og også for å få en språklig variasjon. Det kan innvendes at bruken av uttrykket ”andregenerasjonsinnvandrer” indikerer at en person i

⁵ Struktur forstås her som en konstellasjon av sosiale enheter (Østerberg og Engelstad 1995: 27-28)

denne kategorien ikke er medlem av det nasjonale fellesskap der vedkommende bor. Det er likevel denne benevnelsen som fortsatt gjelder i offisiell språkbruk. Flere av temaene vi tar opp griper inn i hverandre. Dette krever at noen av begrepene tas opp i ulike forbindelser gjennom oppgaven. Vi trekker her fram de mest sentrale definisjonene, andre definisjoner vil bli gitt underveis i oppgaven.

Kulturdefinisjon:

De kulturelle mønstrene spenner over et vidt felt, fra dagliglivets vaner til abstrakte og symbolske uttrykk som religion og vitenskap (Pax Leksikon 1979). Arne M. Klausen⁶ definerer kultur som "...de skikker, verdier og væremåter som overføres, om enn i noe forandret form, fra generasjon til generasjon". Thomas Hylland Eriksen beskriver kultur som "...det som gjør kommunikasjon mulig; altså at kultur er de tankemønstrene, vanene og erfaringene som mennesker har felles og som gjør at vi forstår hverandre" (Hylland Eriksen 1997:56). Førstnevnte definisjon er fruktbar i forbindelse med overføring av verdier og tradisjoner. Fordi informantene forholder seg til to sett av sosiale strukturer, antar vi at denne overføringen kan føre til endringer i kulturelle tradisjoner.

Den andre definisjonen er sentral for å forstå samhandlingsmønstre mellom første- og andregenerasjonsinnvandrere. Vi forestiller oss at kulturen som søkes overført vil påvirkes av informantenes forankring i majoritetssamfunnet.

Religionsdefinisjon:

Religioner involverer *tro*, og er knyttet til ritualer og symboler. Praktiseringen kan utøves individuelt, men alle religioner har spesielle samlingssteder til utøvelsen av de felles høytidene og seremoniene (Giddens 1997).

Religionen er et forsøk på å utforske og uttrykke grunnleggende meningssammenhenger i den menneskelige eksistensen. Religion kan brukes som legitimering av ekteskapspraksis, og til forsvar av politiske og sosiale ordninger.

Den fungerer både som et sosialt bindeledd og som kontroll av omgivelsene. Islam betyr underkastelse eller overgivelse til en gud, Allah. Islam betegner *trosakten*, det å overgi seg den ene gud. Samtidig betegner islam selve det *religionssamfunn* Muhammad grunnla (Pax Leksikon 1979: 229). Islam forutsetter med andre ord en individuell og en

⁶ Sitert i Hylland Eriksen (red) 1997: 56.

kollektiv bekjennelse av tilhørighet til et samfunn basert på nøye fastlagte forskrifter. Et viktig trekk ved islam er det manglende skillet mellom politikk og religion.

Familiebegrepet:

Kjernefamilien innebærer i vår sammenheng to ektefeller med barn, eller planer om å få barn, med egen bopel. Storfamilien kjennetegnes ved utvidede slektsbånd, der flere generasjoner lever sammen i en storhusholdning. I vårt materiale varierer storfamiliens medlemmer fra å inkludere egne foreldre til å bo hos svigerforeldrene. Noen bor også i en husholdning som inkluderer svogere og svigerinner, inkludert deres barn.

Ekteskapsdefinisjon:

I Norge er ekteskapet den offentlige, statlige og kirkelige godkjennelsen av et samliv mellom mann og kvinne (Pax Leksikon 1979).

I islam er ekteskapet en oppsigbar juridisk kontrakt som forutsetter begge parters samtykke. Arrangert ekteskap, hvor familien inngår ekteskapsavtale på barnas vegne, har ingen hjemmel i Koranen (Kari Vogt 1995). Partenes medbestemmelse varierer og Berit Thorbjørnsrud (2001) skiller mellom tre ulike nivåer av selvbestemmelse i forbindelse med arrangert ekteskap:

1. Sønner/ døtres rett til å gi eller holde tilbake sitt frivillige samtykke.
2. Deres rett til selv å velge en som foreldrene kan akseptere.
3. Deres rett til å velge en partner som foreldrene ikke aksepterer.

Alle disse alternativene forekommer i ulik grad, men det tredje er kontroversielt fordi det bryter med sosiale og økonomiske prinsipper, i tillegg til sentrale religiøse idealer. Risikoen for utstøtning fra familien kan virke mer avgjørende for de unges valg enn det faktum at tvangsekteskap egentlig er ugyldig ifølge islam. Dessuten må man vurdere selvbestemmelse i forhold til ulike syn på minimumsalder for ekteskapsinngåelse.

Barne - og familiedepartementet (Handlingsplan 12/99) slår fast at avgrensingen mellom det som er akseptabelt press fra familien, og rettsstridig tvang er vanskelig. Grensen vil måtte trekkes konkret i den enkelte sak. I Handlingsplanen vises det til den internasjonale konvensjonen om sivile og politiske rettigheter (Stortingsproposisjon, artikkel 23.3) som sier: "Intet ekteskap må inngås uten de framtidige ektefellers frie og uforbeholdne samtykke." I forslag til lov om styrking av menneskerettighetenes stilling i

norsk rett (Odelstingsproposisjonen nr.3: 1998-99) er det foreslått at Sp skal gjelde som norsk lov og gå foran bestemmelser i annen lovgivning dersom det foreligger motstrid. I følge BFD sin definisjon betyr tvangsekteskap at noen må gifte seg mot sin vilje. Dersom barna ikke ønsker å gifte seg, er det tvangsekteskap, og også dersom de selv ikke får avgjøre hvem de vil gifte seg med. ”Fysisk eller psykisk tvang skal ikke anvendes for å få den ene eller begge parter til å inngå ekteskap. Dette betyr at foreldrene står fritt til å foreslå ekteskap, så lenge partene står fritt til å akseptere familiens ekteskapskandidat eller ikke” (Handlingsplan mot tvangsekteskap, BFD 1998 2.utgave).

Forskeren Anja Bredal definerer tvangsekteskap som ekteskap der foreldrene eller andre slektninger har arrangert et ekteskap mot en eller begge parters vilje. Partene har ingen reell mulighet til å nekte, og ulike tvangsmidler som fysisk vold, trusler og sanksjoner om utstøtelse og psykisk press tas i bruk. Hun hevder at tvangsekteskap i seg selv er vold.

Begrepet ”tvang” innebærer at den det gjelder har definert en motstand, men det kan være vanskelig å si hva som er tvangstilfeller der det ikke er definert en motstand. Hun nevner begrepet ”selvtvang”, noe som innebærer at de unge innordner seg fordi de kanskje ikke tør å si fra (Bredal 1998:53).

1.4 Analytiske redskaper

Arrangerte ekteskap blant andregenerasjonsinnvandrere er et tema som i relativt liten grad er forsket på i Norden. De fleste pakistanere kom som nevnt til Norge på begynnelsen av 70-tallet, noe som innebærer at barna deres først nå har nådd gifteklar alder.

Ekteskapsspørsmål er ofte bare del av en større studie om hvordan det er å være norsk (skandinavisk) med bakgrunn i en annen kultur. Forskningen til blant andre Christine Jacobsen (2002), Yvonne Mørck (1998) og Anja Bredal (1998, 1999) ga oss et verdifullt bilde av arrangert ekteskap i Norge og Skandinavia.

De fleste undersøkelser som omhandler migrasjon eller flerkulturelle samfunn benytter begrepsparet *kollektivism* og *individualisme* som analytiske kategorier (Bredal 1999, Valseth Selte 1998, Mørck 1998 m.fl.). Også vi finner dette egnet fordi vi analyserer kvinner med bakgrunn i familier preget av sterk indre solidaritet, og som lever i et samfunn der individualisering er normen. Dette kulturelle krysspreset kan føre til ambivalens når det gjelder syn på forholdet mellom individ og gruppe, og derav hvordan de opplever den muslimske ekteskapspraksisen.

Kollektivistiske kulturer eller ofte kalt *vi-samfunn* preges av at fellesskapets normer og behov er i fokus. Familien er den grunnleggende enheten, og preges av nærhet og kontinuitet. Storfamilien, hvor flere medlemmer av slekten lever sammen, er vanlig i de fleste kollektivistiske samfunn. Det norske samfunnet kan kalles individualistisk, eller et *jeg-samfunn*, og kjennetegnes av at individer styres av egne mål og preferanser. Det individualistiske livssynet preges av verdiene selvstendighet, likhet, frihet og selvrealisering.

Kollektivism og individualisme er selvsagt idealtyper og finnes neppe i rendyrket form (Triandris 1995). Tradisjoner forstått som empiriske sosiale institusjoner kan fortsatt eksistere i en moderne kontekst, men i dag er samfunnet åpnere for problematisering og endring av tradisjonene. Informasjonsflyten som kjennetegner moderne samfunn fører til økt refleksivitet.

Aktør – strukturperspektivet til Anthony Giddens utgjør også et analytisk redskap. Ved hjelp av strukturasjonsteorien vil vi se hvordan tradisjonen arrangert ekteskap påvirkes av individuelle handlinger og samfunnsstrukturer i Norge, og se hvilke sosiale endringer dette medfører.

1.5 Gangen i oppgaven

Kapittel to er viet *metodologiske spørsmål*, med et særskilt blikk på etikk, siden deler av tema er sensitivt. Kapittel tre til og med ni utgjør den *teoretiske bakgrunnen* for oppgaven. Gjennom litteratur, tidligere forskning og våre informanternes uttalelser vil vi danne oss et bilde av institusjonen arrangert ekteskap. Dette vil også danne grunnlaget for forståelsen av kvinnenes fremstillinger. *Analysen* spenner over kapittel ti til sytten. Vi presenterer innledningsvis fire informanternes historier, to arrangert gifte og to som har vært utsatt for tvang. Dette gjør vi for å vise bredden i materialet.

Vi vil ta i betraktning faktorer som sosial bakgrunn, religiøs praksis, kulturell tilhørighet. Et annet aspekt er forholdet mellom foreldre og barn, og hvordan barna forholder seg til foreldrenes grensesetting. Vi tenker oss at dette har betydning for hvordan fenomenet kan forstås, og for hvordan tradisjonen praktiseres. Analysens siste bolk omhandler kvinnenes erfaringer fra henholdsvis arrangert ekteskap, og tvangsekteskap.

På denne bakgrunnen håper vi å kunne si noe om hvorvidt tradisjonen er i endring, og hvordan den videreføres.

I kapittel atten *oppsummerer* vi funnene og *diskuterer* fenomenet i en norsk kontekst. Her trekker vi også inn bidragsyttere i dagens debatt om muslimske kvinners kulturelle dilemma.

METODE

Vi har valgt å benytte kvalitative forskningsintervjuer for å samle informasjon rundt temaet arrangert ekteskap. ”Et viktig formål med kvalitative studier er å oppnå en forståelse av sosiale fenomener på bakgrunn av fyldige data om personer og situasjoner. Kvalitative studier kan være rettet mot en målsetting om å forstå virkeligheten slik den oppfattes av de personene som forskeren studerer” (Thagaard 1998:11).

Informasjon om temaet ble også samlet gjennom artikler, rapporter, massemedier, litteraturstudier og internett. Våre funn blir sammenliknet med allerede foreliggende empiri og teori på området for å gi et så fullstendig bilde av forholdene som mulig.

Vi fikk i møte med ulike mennesker og instanser et variert og mest mulig komplett bilde av temaet. Forskningsresultatenes troverdighet og overførbarhet er avhengig av at grunnlaget som kunnskapen hviler på gjøres eksplisitt. Forskningsintervjuet er basert på den hverdagslige samtale eller konversasjon, men det er en faglig konversasjon. Det Steinar Kvale (2000:21) kaller ”det halvstrukturerte livsverden-intervjuet” har som mål å innhente beskrivelser av den intervjuedes livsverden, med henblikk på fortolkning av de beskrevne fenomenene. Intervju er en konversasjon som har en viss struktur og hensikt, og blir en varsom spørre- og lyttetilnærming som har til hensikt å frambringe grundig utprøvd kunnskap. Forskningsintervjuet er ikke en konversasjon mellom likeverdige deltakere, ettersom det er forskeren som definerer og kontrollerer situasjonen. Derfor er det viktig å ta spesielle etiske hensyn. En styrke ved denne metoden er at den fanger opp variasjoner i intervjupersonenes oppfatninger om et tema, og slik gir et bilde av en mangfoldig og kontroversiell menneskelig verden. Det grunnleggende materialet i kvalitativ forskning er ikke objektive data som skal kvantifiseres, men meningsfulle relasjoner som skal tolkes. Idealet er å utføre nye intervjuer til man når et metningspunkt, hvor flere intervjuer ikke gir mer kunnskap. Siden det finnes få forhåndsstrukturerte eller standardiserte prosedyrer for hvordan kvalitative intervjuer skal utføres, må mange metodologiske beslutninger tas underveis i intervjuprosessen. Dette krever at vi som forskere måtte sette oss inn i temaet og metodologiske muligheter på forhånd.

”Et intervju er bokstavelig talt et inter view, en utveksling av synspunkter mellom to personer som samtaler om et tema av felles interesse” (Kvale 2000:28).

I vår undersøkelse er spørsmålene, og eventuelle oppfølgingsspørsmål, rettet mot en kognitiv klargjøring av deltakernes fortellinger. Denne intervjumetoden er inspirert av en fenomenologisk filosofi, som er basert på en deskriptiv studie av menneskets bevissthet. Vi ønsket å utvise en bevisst naivitet i intervjusituasjonen, slik at nye og uventede fenomener kunne komme fram.

Ved å utføre relativt få, men lange og intense intervjuer har man mulighet til å analysere dem grundigere. Når en intervjuundersøkelse skal forberedes lønner det seg å besvare spørsmålene hva, hvorfor og hvordan. Hvordan man planlegger et kvalitativt intervju avhenger av temaet for og formålet med undersøkelsen. Vi måtte derfor besvare spørsmålene ”hva” og ”hvorfor” før vi kunne finne ut av ”hvordan”. Uansett tema er kunnskap viktig for å kunne stille de riktige spørsmålene. Vi skaffet oss en begrepsmessig og teoretisk forståelse av arrangerte ekteskap og tvangsekteskap (hva) og valgte deretter prosjektets metode – ”hvordan”. Kjennskap til undersøkelsens tema og kontekst er en forutsetning for å bruke metoden på en riktig måte.

Den teoretiske tilnærmingen man velger er viktig å tenke på før intervjuene er utført, slik at man har et godt tolkningsgrunnlag. Det lønner seg å skaffe seg en oversikt over hele undersøkelsen før man starter med intervjuene. Slik er det lettere å treffe de rette beslutningene i forholdene i forhold til studiens innhold og formål.

I arbeidet med oppgaven foregikk det en dialektikk mellom teori og empiri, noe som ofte er tilfelle med kvalitativ forskning. I løpet av forskningsprosessen fikk vi opplysninger, opplevelser eller erfaringer som gjorde at vi måtte endre intervjuguiden litt etter hvert. Innsamling og analyse kan derfor ikke skilles i praksis, men er to sider av en prosess.

2.1 Rammen for undersøkelsen

Vi fokuserer som nevnt på temaet arrangert ekteskap, men viktige deler av oppgaven omhandler tvangsekteskap og kulturell tilhørighet. Siden deltakerne i undersøkelsen er muslimer finner vi det relevant å se identitet og religion som deler av en enhet. Vi har også lyst til å høre hvordan unge som tilhører etniske minoriteter forsøker å balansere spenningen mellom foreldrenes og opprinnelseslandets verdisett og de verdiene som representeres i det norske samfunnet. Sett slik blir tradisjonen med arrangerte ekteskap et

utgangspunkt for å belyse identitet og kulturell tilknytning. Hvilke aspekter kan brukes til å forklare andregenerasjons innvandrerkvinner sitt ståsted i moderne samfunn? Temaet vi tar opp i denne oppgaven har som nevnt vært et av medias hovedfokus den siste tiden.

Tradisjoner som arrangert ekteskap, tvangsekteskap, omskjæring og æresdrap blir ofte omtalt i samme åndedrag. På denne måten skapes en negativitet forbundet med arrangement av ekteskap, og det kan oppfattes som om enkelte representanter sidestiller denne skikken med handlinger som er forbudt ved norsk lov. Dette kan påvirke informantene i den forstand at de føler et behov for å forsvare kulturen de er en del av. I så fall vil dette utgjøre en begrensning ved våre data som vi må ta høyde for.

Vi ønsker derfor å poengtere at verken arrangerte ekteskap eller tvangsekteskap er fenomener som er knyttet til bestemte religioner, men derimot til kulturelle tradisjoner i mange land (ORKIS 2002).

2.2 Intervjuguiden

Intervjuguiden ble formet med utgangspunkt i den problemstillingen vi hadde før intervjuene. Den måtte revideres litt underveis fordi spørsmålene var overflødige eller ikke ga oss relevant informasjon. Et par av spørsmålene utelot vi fordi vi gjentok oss selv. Etter å ha skrevet ned samtalen satt vi igjen med ganske mye informasjon. Alt var ikke like relevant i forhold til teorien vi hadde valgt som bakgrunn, og som analytiske redskaper. Etter noen runder mellom empiri og teori endte vi opp med å endre litt på hovedproblemstillingen. For å kunne stille spørsmål som opplevdes relevante for informantene, og for at vi skulle få et mest mulig vellykket resultat av intervjuene, satte vi oss godt inn i kvinnenens situasjon på forhånd. I tillegg til å lese litteratur på området tok vi kontakt med mennesker som jobber med problemstillingen til daglig. Slik fikk vi et bilde av informantens livssituasjon mens vi utformet intervjuguiden. Noen av kvinnene hadde så omfattende historier å fortelle at visse spørsmål i guiden vår ble utelatt, men stort sett fikk vi samlet et materiale som var relativt sammenlignbart.

2.3 Metodisk framgangsmåte

Da vi skulle velge framgangsmåte måtte vi ta stilling til de ulike innfallsportene som kvalitativ forskning byr på. Kvalitativ tilnærming legger mer vekt på kvalitet og dybde i intervjuene enn kvantitet. Når det gjelder bruk av intervjuformen hadde vi noe erfaring fra

metodedelen av sosiologistudiet, men opplevde en gradvis økende mestring i løpet av datainnsamlingsprosessen.

Vi valgte den mest brukte framgangsmåten i kvalitative intervjuer – en ”delvis strukturert tilnærming” hvor temaene vi skulle spørre om var fastlagt på forhånd, mens rekkefølgen noen ganger ble endret underveis. Dette ga oss mulighet til å følge informantenes historie og likevel få informasjon om de på forhånd fastlagte temaene. ”Det kvalitative forskningsintervjuet er en samtale mellom forsker og informant som styres av de temaene forsker ønsker å få informasjon om” (Thagaard 1998:81).

Til slutt endte vi opp med ti intervjuer, som artet seg som en blanding av åpen samtale og strukturert intervju. Spesielt med jentene som har opplevd tvang utviklet intervjuene seg mer til en samtale på enkelte områder. Noen av dem hadde mye å fortelle, og siden dette er et så følsomt tema ville vi ikke styre intervjuet så strengt. Vi fikk likevel innhentet den informasjonen vi trengte.

2.4 Intervjusituasjonen

Vi gjorde de fleste intervjuene sammen, hvor den ene noterte og den andre stilte spørsmålene. Dette var en fordel siden jentene ofte hadde mye å fortelle, og den som spurte kunne da konsentrere seg fullt ut om å lytte og kommunisere. Alle sa seg på forhånd villige til å la seg kontakte ved behov, og noen av informantene tok vi kontakt med senere for å få litt tilleggsinformasjon. Intervjuene av de arrangert gifte jentene forgikk med ett unntak på deres studiested. Dette ble avtalt over telefon, og deltakerne syntes dette var enklest siden de likevel hadde mulighet for avbrekk. Stort sett satt vi utendørs uten at vi opplevde dette som forstyrrende. Det hele artet seg da også som hyggelige samtaler. Ved et tilfelle møttes vi hjemme hos en av kvinnene. Ingen av de arrangerte gifte jentene hadde betenkeligheter med å stille opp.

To av jentene som har opplevd tvang lever ennå i skjul, og vi møtte dem derfor på deres hemmelige oppholdssted. Vi ble ikke sluppet inn av andre beboere før vi kontaktet jentene via telefonen. Vi hadde avtale med en jente, men hun forespurte også en av de andre beboerne som umiddelbart svarte ja til å delta. Da fløt det hele som en samtale der vi likevel prøvde å berøre de sentrale temaene i guiden. Jentene vekslet på å ta ordet og ga hverandre rom til å fortelle sin historie. Også i denne informantgruppen møtte vi en av deltakerne i hjemmet, etter hennes ønske. Grunnet hennes travle hverdag, ønsket hun å møte oss om kvelden. Den fjerde av disse informantene traff vi i lokalene til en av

hjelpeorganisasjonene. Vi fant ut at for vår del hadde ikke lokaliteten betydning for intervjusituasjonen. Jentene fikk selv velge hvor møtet skulle finne sted, og vi antok da at de følte seg tilpass på intervjustedet.

I gjennomsnitt varte intervjuene i ca. to timer. Vi hadde hørt at dette var vanlig lengde på et intervju, og vi fant ut at det var forbløffende godt beregnet. Vi fikk dekket det vi ønsket, og vi rakk også litt uformell prat både før og etter intervjuet. Kortere tid ville i vårt tilfelle vært mindre tilfredsstillende med henblikk på å ”bryte isen” og skape en hyggelig atmosfære. Lengre tid ville nok vært utmattende, uten at vi tror nytteverdien hadde økt tilsvarende. Dessuten hadde vi anledning til å kontakte kvinnene om vi hadde behov for det, og denne muligheten var selvsagt gjensidig. Det må nevnes at blant de tvangsutsatte informantene lot vi dem selv til en viss grad bestemme tidsbruken. Derfor brukte vi i snitt mer tid med disse jentene, men da var guiden ofte ”avslått.”

Vi valgte å unngå bruk av båndopptaker under intervjuene. Dette er et hjelpemiddel som kan være en fordel å benytte fordi man er sikret at ikke noe informasjon går tapt. Man har dessuten mulighet til å transkribere samtalen i ettertid og analysere den setning for setning. Ettersom temaet for denne undersøkelsen er så sensitivt for mange av informantene kunne imidlertid båndopptaker virket hemmende for samtalen. Spesielt de som lever i skjul var av naturlige grunner bekymret for at informasjon om dem skulle lekke ut. Vi hadde vurdert disse uheldige konsekvensene på forhånd og var innstilt på å notere mye underveis. Enkelte ganger var vi tvunget til å be om en liten pause for å notere ferdig, men siden vi var to var dette sjelden noe problem. En slik pause gjorde i flere tilfeller situasjonen mer avslappet, og man fjernet seg litt fra rollene ”informant” og ”intervjuer”. Samtalen fløt ofte lettere etterpå. For å oppnå åpenhet fra informantene må man selv være åpen og utadvendt. Intervjuet kan lett påvirkes av faktorer som personlighet, humør, interesser og forhåndsoppfatninger. Forutinntatte holdninger eller for mye sympati kan være blindende, men det er heller ikke mulig eller ønskelig å være helt nøytral i kvalitativ forskning. Målet er ifølge H. J. Rubin & I. S. Rubin (1995) å oppnå en viss empati, men ikke bli så involvert at man ikke ser problematiske sider. For å ”høre data” må man altså kjenne seg selv.

2.5 Tvangsutsatte informanter

Da vi intervjuet kvinnene som har opplevd tvang, utpekte det seg ulike kategorier og forskjellig konfliktnivå. Noen levde nå åpent og hadde et tilbakeskuende blikk på en

vanskelig periode med brudd, flukt og trusler, andre var midt i krisen da vi traff dem og lever på hemmelig sted. Jentene som fortsatt befant seg i en kritisk situasjon valgte selv å fortelle mye om bruddet med familien, og hva de hadde opplevd i fluktsituasjonen. Deres historier var spesielt sterke og følelsesladde. Da la vi guiden til side, og brukte den kun som støttespiller. Av den grunn mistet vi en del detaljopplysninger, men til gjengjeld fikk vi dele deres opplevelse av den dramatiske situasjonen som et påtvunget ekteskap kan være, og av tvangsekteskap generelt. Vi fikk deres ord på hvorfor slikt skjer, og hva de mener bør endres for å hindre at andre utsettes for det samme. De yngste deltakerne var selv aktive talskvinner i den grad deres skjulte identitet tillot det. Det var uunngåelig å ikke bli rystet og trist over det de hadde å berette. Selv om vi hadde lest liknende historier ble møtet med virkeligheten tankevekkende. I ettertid skjønnte vi at vi ikke kunne være tilstrekkelig forberedt uten å ha vært gjennom prosessen en del ganger. Historien var i påfallende grad like med henblikk på bakteppet, men alle hadde sin spesielle variant som gjorde at vi fikk et nytt skrekksenario hver gang. Dette bidro selvsagt til at vi fikk et bredere bilde av temaet, men det gjorde det også klart for oss at menneskers historier vanskelig lar seg generalisere. Det beste vi kan håpe på er å si noe om temaet, og at det kan ses i forhold til de arrangert gifte informantenes beretninger. Kontrastene mellom disse to kategoriene opplevde vi som markante på en del områder, på andre felt ikke.

2.6 Gifte informanter

Blant denne gruppen startet vi med en kvinne som viste seg å bli en såkalt nøkkelinformant, dvs. hun banet veien til andre jenter som hun vurderte som både aktuelle og interesserte deltakere. Alle kvinnene hun videreformidlet ble med ett unntak med i prosjektet. Ingen av jentene hadde motforestillinger i forhold til temaet, tvert i mot ga flere uttrykk for at de var glade for å bidra med informasjon. De hevdet at arrangerte ekteskap ofte er befengt med vrangforestillinger blant mange nordmenn, og at media også viser et skjevt bilde av denne måten å inngå ekteskap på. Blant disse informantene møtte vi ingen hindringer, så innsamlingen av datamaterialet var stort sett avhengig av ”når og hvor,” og hvor raskt vi selv var i stand til å bearbeide opplysningene etter at intervjuene var foretatt. Blant de gifte informantene var det naturlig nok ingen ”mellommenn”. Her ble telefonnummer oppgitt, slik at vi selv sto fritt til å kontakte vedkommende. Det var en lettelse for oss å møte en førsteinformant som fikk snøballen til å rulle.

2.7 Hindringer underveis

Vi hadde i utgangspunktet ikke selve fluktsituasjonen som tema. Ulike aktører vi kontaktet for å få informanter sa at jentene var slitne og lei av å gjenfortelle historiene sine. Dette er en prosess som de gjennomgår flere ganger via sine runder i hjelpeapparatet. Dette ble et hinder for oss i vår leting etter informanter. De fleste vi kontaktet trodde vi var ute etter ”tragedien.” Selv om vi presiserte vårt anliggende, og sendte intervjuguide og informasjon om prosjektet, kom vi ofte ikke videre. Da prøvde vi nye kanaler, og kontaktet også de ”gamle” for å se om de likevel kanskje kunne hjelpe oss. Som oftest fikk vi ingen tilbakemeldinger. Dette kan jo skyldes arbeidspress og det kan skyldes prioriteringer. Det er også mulig at tilgangen på tvangsutsatte informanter var begrenset på de gjeldende tidspunktene. Det kan selvsagt også ha sin bakgrunn i at de forespurte jentene ikke orket mer. Men summa summarum så vet vi ikke. Deltakerne vi faktisk fikk kontakt med, syntes det var positivt å bidra, og en av dem skaffet oss umiddelbart en annen i samme situasjon. En av våre egne begrensninger skyldes det faktum at vi søkte deltakere som var av pakistansk opprinnelse, dvs. foreldrene tilhørte førstegenerasjonen av pakistanere i Norge. Vi fikk et par tilbud om informanter fra andre kulturer og religioner, men disse ville kollidere med bakgrunnsteorien vår, og også med sammenlikningsgrunnlaget med de arrangert gifte jentene som vi allerede hadde intervjuet. På forhånd visste vi også at problemet fortsatt er størst i den ovennevnte kategorien.

2.8 Inngangen til feltet

Av ulike grunner var det til tider en lang og tung prosess å skaffe informanter som har vært utsatt for tvang. En del av kritesentrene vi var i kontakt med ønsket ikke å formidle kontakt med sine brukere. Dette er forståelig, spesielt siden de fleste har opplevd, eller er midt i en krise – ofte med familiebrudd, skjult identitet og frykt. Noen av jentene vi skulle intervjuer ombestemte seg i siste liten, av ulike grunner. Noen følte at de ikke hadde tid, andre var ”lei av hele temaet” og andre igjen var redde for å gjenkjennes. Det hjalp ikke at vi forklarte om anonymitet, diskresjon, og at dette kan bidra til økt kunnskap og forståelse på området. Vi endte opp med ti informanter, fire som har opplevd tvang og trusler, og seks som lever i arrangerte ekteskap.

For å bedre forstå problematikken rundt tvangsekteskap, har vi i tillegg intervjuet en norsk representant ved ambassaden i Pakistan, snakket med fagkonsulenten ved Oslo

Krisesenter og vært i kontakt med organisasjoner som jobber aktivt med problematikken. Dessuten fikk vi også anledning til å snakke med fagfolk innen politiet.

Vi hadde et ”konkret” løfte om noe som ville blitt et semistrukturert gruppeintervju med jenter på videregående skole for å høre deres syn på ekteskapsinngåelse, men dette smuldrer opp underveis. I denne anledningen hadde vi håpet å få dekket disse jentenes oppfatning av situasjonen siden de tradisjonelt sett nærmet seg gifteferdig alder. Likeledes hadde vi håpet på å intervju noen gifte kvinner som hadde erfaringer med å leve i arrangert ekteskap. Angret de eller var de fornøyde, kunne de ønsket noe annerledes, og i tilfelle hva? Vi kunne kanskje fått svar på hvordan de opplevde ekteskapet, om det var slik som vi har lest – at kjærligheten utvikler seg gradvis som varmen på en kokeplate. Her sitter vi fortsatt med hypotetiske svar, siden de gifte informantene vi intervjuet alle var unge, relativt nygifte og forelsket i sin utpekte og utvalgte. Alt i alt ville disse (som vi opplever som manglende informanter) gitt oss en mer omfangsrik illustrasjon av fenomenet arrangert ekteskap, og også et bredere materiale. Siden disse informantene ikke materialiserte seg bestemte vi oss for å sette sluttstrek med de ti informantene vi allerede hadde intervjuet.

2.9 Utvalgets sammensetning

Utvalget vårt kan ikke sies å være tilfeldig. Vi ønsket å få fram flere oppfatninger og opplevelser av arrangert ekteskap for å skape balanse i materialet. Det var derfor viktig for oss å treffe representanter med ulike holdninger. Dette gjorde at jentene var svært opptatt av å få fram sitt syn, slik at deres stemme kommer til uttrykk i undersøkelsen.

De jentene som ble spurt av organisasjonene vi kontaktet, var de som ble ansett som ”sterke nok” til å makte å gjennomføre et intervju. Av naturlige grunner ønsket de ikke å spørre jenter som akkurat var kommet til senteret om å delta. Det ville vært en for stor belastning å snakke om den krisen de befant seg midt i. Flere av våre informanter har liknende bakgrunn og er under høyere utdanning, noe som kan begrense spennvidden i materialet. Sosial bakgrunn, alder, utdanning og omgangskrets påvirker holdninger, og da også hvordan de forholder seg til temaet for denne undersøkelsen.

Vi ble tidlig klar over at vårt utvalg ikke kunne bli så stort, da vi tar opp et relativt betent tema. Målet med denne undersøkelsen er heller ikke å generalisere funnene, men å gi et bilde av hvordan noen utvalgte andregenerasjonsinnvandrerkvinner i Norge forholder seg til nettopp arrangerte ekteskap og tvangsekteskap.

2.10 Erfaringer underveis

Med tanke på hvor vanskelig det var å skaffe informanter til dette prosjektet er deltakernes bidrag ekstra verdifulle for oss. I noen tilfeller fikk vi opplysninger som vi ikke hadde forventet, og som heller ikke var dekket av guiden. Vi fortolket denne fortroligheten som tillit – dvs. at deltakerne følte seg sikre på å ikke bli ”utlevert.” Denne ”tilleggsinformasjonen” er med på å gi oss et fyldigere bilde av omstendighetene, selv om den kanskje ikke kommer eksplisitt til uttrykk i teksten. Vi fant i hvert fall ut at det var nyttig å være i feltet, og ikke bare forholde seg til andres undersøkelser og teorier. En viktig del av arbeidet med informasjonen vi samlet var analyse av relasjonene vi var en del av. Blant annet forskernes kjønn, alder, etniske og sosiale bakgrunn får betydning i forholdet til informantene og dermed det materialet vi innhenter.

Vi ble også oppmerksomme på kroppsspråkets betydning, og dette var noe vi funderte over mens vi bearbeidet datamaterialet. Erving Goffman (1974:12) skriver om ”det uttrykk han *gir*, og det uttrykk han *avgir*.” Førstnevnte dreier seg om den verbale formidlingen, dvs. kommunikasjon i tradisjonell forstand. Når Goffman snakker om uttrykk som *avgis* dreier det seg om tegn eller ikke-verbale handlinger som man antar formidles implisitt. Denne tause kommunikasjonen, som vi også opplevde i form av ”talende” pauser tok vi med oss i fortolkningsprosessen, men unnlot, i den grad det lot seg gjøre, å trekke slutninger på dette grunnlaget. Siden vi var to studenter under samtalen med informantene ga dette oss også en anledning, og et fortrinn, til å se om vi hadde oppfattet tegn og reaksjoner likt – noe som også førte til at vi lærte noe om oss selv i prosessen.

2.11 Troverdighet, overførbarhet og bekreftbarhet

Disse tre begrepene knyttes til forskningens kvalitet. Siden prinsippet om objektivitet ikke gjør seg gjeldende i kvalitative studier er ikke troverdigheten knyttet til fastlagte kriterier. Her argumenterer man for framgangsmåten og reflekterer over forskningsprosessen. Refleksjonen dreier seg blant annet om relasjonen mellom informant og forsker, og hvorvidt den kan ha innflytelse på informasjonen som forskeren får. Siden dette er et subjekt- subjektforhold avhenger informasjonen som forskeren får av hvordan relasjonen er, og hvordan den utvikles i gitte kontekst. Et mål må være at informasjonen man

innhenter er relevant for undersøkelsen, og at man får så mye informasjon som mulig om gjeldende tema.

Overførbarheten avhenger av om det man har funnet, altså fortolkningen av resultatene, også kan gjelde i andre sammenhenger. Forståelsen kan også knyttes til lesernes gjenkjennelse. Denne gjenkjennelsen bør bidra til at leserne får økt forståelse og kunnskap (Thagaard 1998). Men her må det tillegges at informantene skal være anonymiserte slik at de unngår eventuelle uheldige konsekvenser i ettertid, selv om de er i stand til å gjenkjenne sitt eget bidrag til undersøkelsen. Forskeren kan videre argumentere for egenskaper ved utvalget, og ved små utvalg kan man studere prosesser, finne ny forståelse eller nyansere tidligere forståelse. For at forskningen skal kunne kalles ”vellykket” må den forståelsen forskeren har kommet fram til kunne bekreftes av annen forskning. Det forutsettes også at forskeren har et kritisk blikk til egen tolkning. Videre vil verdien av egen tolkning forsterkes dersom alternativ tolkning viser seg å være mindre relevant. Bekreftbarheten danner grunnlaget for forskerens tolkning innen og utenfor miljøet. Men informantens reaksjoner kan vanskelig bekrefte vår forståelse om vi har en annen referanseramme. Forskeren har også en mulighet til å forhandle med informantene om fortolkningen (Thagaard 1998).

2.12 Ethiske betraktninger

Ethiske hensyn og avgjørelser må foretas gjennom hele forskningsprosessen.

Det var viktig for oss at forskningen ble lagt opp slik at vi unngikk uheldige konsekvenser for informantene. Ekteskap er som nevnt et emne som kan oppfattes som et privat anliggende og vanskelig å snakke fritt om, noe vi tok hensyn til ved utforming av intervjuguiden. De innledende spørsmålene omhandler bakgrunn og oppvekst for å bli kjent med informantene, og gi dem tid til å forberede seg på mer inngående spørsmål.

Enkelte av emnene vi ønsket å snakke om i intervjuet kan for noen oppleves som for private og nærgående. Det så imidlertid ut til at jentene hadde forberedt seg på at det ville bli noen slike spørsmål, og de virket ikke negative eller tilbakeholdne. Det varierte hvor mye de hadde å fortelle og noen åpnet seg mer enn andre, men vi vurderte situasjonen i hvert tilfelle og forsøkte å kjenne hvor grensene gikk. På den ene siden ønsker man som forsker å gå dypere enn de overflatiske svarene, men man må også vurdere situasjonen siden man er avhengig av informantens samarbeid og velvilje gjennom hele intervjuet og senere i analyse og presentasjon av funnene. Noen av jentene brukte mye tid på å fortelle

sine historier, men selv om vi hadde mange spørsmål vi ønsket å stille lot vi dem fullføre. Avbrytelser kan virke avvisende og ødeleggende for den tilliten man er avhengig av. Det kan oppleves godt å få fortalt sine opplevelser, og slik bearbeide dem selv.

Vi innledet derfor med å informere om at hvis det var noe de ikke ønsket å svare på skulle de si ifra. Dette ble imidlertid ikke nødvendig. En av jentene måtte underveis forsikre seg om at svarene ikke kunne knyttes til henne i teksten, men da vi lovet henne det var det greit å fortsette. Alle ble på forhånd presentert for en samtykkeerklæring som de leste og underskrev før intervjuet tok til. I tillegg gjorde vi det klart at hvis de angret på noe de hadde sagt, eller av en eller annen grunn ønsket å trekke seg fra prosjektet, hadde de rett til det.

Tove Thagaard (1998) spør om samtykket også skal gjelde tolkningen av informasjonen man innhenter. Siden man i utgangspunktet ikke vet hva analysen fører til, mener hun at samtykke ikke kan være gjeldene for en relevant tolkning av materialet. Men Thagaard fremhever at et generelt etisk prinsipp må følges – forskeren må ta hensyn til at informantene ikke tar skade av å delta i prosjektet. Løsningen her vil være å få mest mulig bredde og nyanserikdom i det teoretiske perspektivet som legges til grunn for tolkningen. Dette kan bidra til at deltakernes forståelse av egen situasjon inkluderes i tolkningen, samtidig som det gir rom for en forståelse som er relevant i en faglig sammenheng. Etisk ansvarlighet tilsier at forskeren redegjør for hva som er eget perspektiv og hva som er informantens forståelse. For å bidra til å utvikle en generell tillit til samfunnsvitenskapelig forskning mener Thagaard at det er av viktig at forskeren forholder seg mest mulig ”nøytral.” Nøytral i denne sammenhengen betyr at man har forståelse for informantens situasjon uten at man framstår som deres talsperson. Siden vi forholder oss til to kategorier informanter i vår undersøkelse er det avgjørende for oss å stille oss åpne for begge gruppens perspektiver, og unnlate å gjøre oss til advokater for verken den ene eller den andre siden.

Det er nødvendig å forsikre seg om at informantene har forstått hensikten med undersøkelsen og hvordan intervjuene vil bli brukt. Vi fortalte derfor litt om hvordan intervjuguiden var lagt opp og generelt om prosjektet før vi startet. Siden en del av våre informanter lever i skjul var det nødvendig at vi, før vi fikk tillatelse til å utføre intervjuene, gjorde det klart at de ble garantert full anonymitet. Vi forklarte at fiktive navn ville bli benyttet og at informasjonen vi bruker ikke vil kunne spores tilbake til enkeltpersoner. Noen av jentene vi snakket med levde med en konstant frykt for å bli funnet av familien. Dette setter dem i en spesielt sårbar posisjon når det gjelder å gi

personlig informasjon. De valgte likevel å stole på oss, hvilket krever stor forsiktighet fra oss som forskere. Som nevnt ble disse informantene først forespurt av personer de forholdt seg til innen hjelpeapparatet. Siden disse ”mellommennene” ikke hadde motforestillinger til prosjektet vårt, og forsto at det ikke ville innebære noen risiko for jentene å delta, opplevde vi denne aksepten som betryggende. At vi var godkjente av mennesker de stolte på hadde kanskje også betydning for deltakerne i undersøkelsen. Likevel kan vi ikke garantere oss mot at deltakerne vil kunne reagere på fortolkningsresultatene. Kvale (2002) hevder at det kan være et problem dersom skillet mellom forskerens eget perspektiv og presentasjonen av informantens selvforståelse er uklar. I slike tilfeller kan informanten oppleve forskerens fortolkning som et overgrep.

Vi brukte tid på å omgjøre detaljer i de innsamlede dataene våre, og har anonymisert alle informantene vi var i kontakt med. På denne måten unngår man at de holder tilbake interessant informasjon av frykt for å bli gjenkjent i teksten. Informanter med minoritetsbakgrunn er ofte mer utsatt for å bli gjenkjent da de gjerne lever i tette nettverk av personer med samme etniske bakgrunn. Siden det norskpakistanske miljøet også er relativt lite og gjennomsynlig var vi svært bevisste på nettopp dette aspektet. Likevel er det et etisk dilemma å sikre anonymiteten til informantene når antall deltakere er så begrenset. Thagaard (1998) skriver at identifisering av informantene utgjør et mindre problem når utvalget er stort. Ved små utvalg anbefaler hun å utelate informasjon som ikke er relevant for meningsinnholdet. Selv om vi har valgt å inkludere biografisk baserte opplysninger i teksten, er disse dataene endret. Vi har også foretatt utskiftninger som knyttes til bosted og studier, uten at dette får konsekvenser for tekstens substans.

Vi har valgt å bruke sitater, fordi det gir en mer levende fremstilling av dataene, men de er selvfølgelig også knyttet til fiktive navn. Dessuten har vi vurdert utsagnene nøye, slik at det ikke er noen fare for at andre kan knytte sitatene til informanten.

Forfatteren Amin Maalouf (1999) skriver at man kan støtte, avvise eller rettferdiggjøre handlinger, seder og skikker. Den ferdige teksten forandrer seg ikke, men vårt syn på den endres. Teksten innvirker imidlertid bare på verdens virkelighet gjennom vår fortolkning, og den vil alltid henge seg opp i visse formuleringer, mens den farer over andre uten å se dem. Dette er et dilemma som vi også må leve med.

2.13 Fire historier

Da vi analyserte funnene utpekte det seg visse trekk eller ulike ”typer” kvinner i materialet – avhengig av hva de har opplevd med hensyn til temaet. På bakgrunn av dette har vi skrevet fire av deltakernes historier, to som har opplevd tvang og to som har giftet seg arrangert. To av tilfellene utgjør det vi mener danner ytterpunktene i materialet, dvs. de utpeker seg som atypiske. De to andre historiene fant vi å være tradisjonelle i den forstand at de likner på det vi tidligere har lest, og på denne måten bekrefter tidligere forskning. Detaljer ved disse fire eksemplene er endret og omarbeidet for å forhindre gjenkjennelse. Informasjonen som kommer fram er likevel reell, og også nøytral i forhold til det vi ble fortalt av informantene.

Vi søker å forklare arrangert ekteskap og tvangsekteskap som handlinger i kulturell kontekst, hvor forholdet mellom individ og samfunn står sentralt. Det teoretiske grunnlaget danner en forståelsesramme som senere brukes i analysen av våre funn.

TEORI

3 Perspektiver

3.1 Aktør/struktur

Gjennom sosiologiens historie har teorier rundt handling ofte vært gjenstand for debatt. Mens noen har hevdet at individene er programmert av sosiale strukturer, har andre fremmet synet på aktøren som rasjonell og selvstyrt. Giddens (1984) har skapt en *strukturasjonsteori* som en slags ”gylden middelvei” mellom det deterministiske og det interaksjonistiske synet. Med denne teorien ønsker han å løse opp dikotomien mellom aktør og struktur, og skape en dualitet. Giddens presenterer sammenhengen mellom struktur og aktør på en måte som åpner for høy grad av refleksjon hos individet. Han hevder at strukturer ligger til grunn for aktørens handlinger, samtidig med at strukturene er resultatet av aktørers handlinger. Dette er fordi man ved mange handlinger benytter de allerede eksisterende samfunnsstrukturer, og ved å handle i henhold til disse strukturene er man med på å opprettholde dem. På denne måten påvirker struktur og aktør hverandre gjensidig.

Mennesket er imidlertid ikke i stand til å reflektere over alt i livet. Praktisk bevissthet innebærer den kunnskapen man har om dagliglivets gjøremål, men som man ikke reflekterer over eller setter spørsmålstegn ved. Denne bevisstheten skiller seg både fra det bevisste og det ubevisste, og arter seg mer som rutiner. Repetisjon av handlinger over tid skaper strukturer (Giddens 1984).

3.1.1 Individ og samfunn

Tanken om struktur og aktør i forening er sammen med de sosialkonstruktivistiske ideer i ferd med å anta en nærmest paradigmatisk karakter i den nåtidige sosiologien. Dette er et

fruktbart sosiologisk perspektiv, da det åpner for forståelsen av mennesker som aktivt handlende og tenkende individer, samtidig med at eksistensen av strukturer, systemer og institusjoner ikke overses. Vi mener at man ikke kun kan se på arrangerte ekteskap som individuelle handlinger uten at ta i betraktning det samfunnet som omgir dem. Arrangerte ekteskap kan heller ikke forklares utelukkende som et strukturelt anliggende, hvilket vil si et fenomen som eksisterer uten tanker eller valg. De rene strukturalistiske perspektivene kan få problemer med å forsvare mennesket som reflekterende og handlende, og de rene handlingssosiologiske teoriene kan møte problemer i forhold til å forklare institusjoners eksistens.

I dette prosjektet tar vi utgangspunkt i at sosiale mønstre eksisterer, påvirker individet og disponerer det til handling. Dette innebærer imidlertid ikke at individet er fullstendig styrt av strukturer i samfunnet, og at handling slik munner ut i en evig reproduksjon av mønstre i samfunnet. Individet er et handlende og reflekterende subjekt og de handlinger individet foretar er med på å skape kulturen, strukturen, og forandringer i samfunnet.

3.1.2 Arrangert ekteskap – individ og samfunn

Arrangert ekteskap vil her studeres i forhold til bakgrunn og konsekvens på det individuelle og samfunnsmessige plan.

På det individuelle plan vil bakgrunnen for praktiseringen av arrangerte ekteskap kunne belyses ved å undersøke hvorfor individet velger å gifte seg på denne måten, og hva individet ønsker å oppnå eller opprettholde ved å gifte seg etter fornuftsmessige kriterier. Bakgrunnen for praktiseringen av arrangerte ekteskap vil kunne framtre i en bevisst eller ubevisst form.

For individet vil handlingen ha konsekvenser, og disse individuelle konsekvensene ved å følge tradisjonen kan være tilsiktede eller utilsiktede. Dette betyr at man på det individuelle plan vil kunne finne mange tilfeller hvor konsekvensene av ekteskapsinngåelsen fullstendig svarer til de aktuelle hensiktene. I visse tilfeller oppstår også det motsatte. Det vil si at konsekvensene er utilsiktede og derfor ikke danner bakgrunnen for handlingen arrangert ekteskap. Dette er tilfellet, når for eksempel ekteskapet mislykkes eller hvis ektefellen ikke lever opp til de forventninger foreldrene har forespeilet datteren. En annen mulig konsekvens kan være at datteren nekter å gifte seg. I slike situasjoner kan foreldrene gi etter, eller stå på sitt, og i visse tilfeller kan barna oppleve tvang eller press.

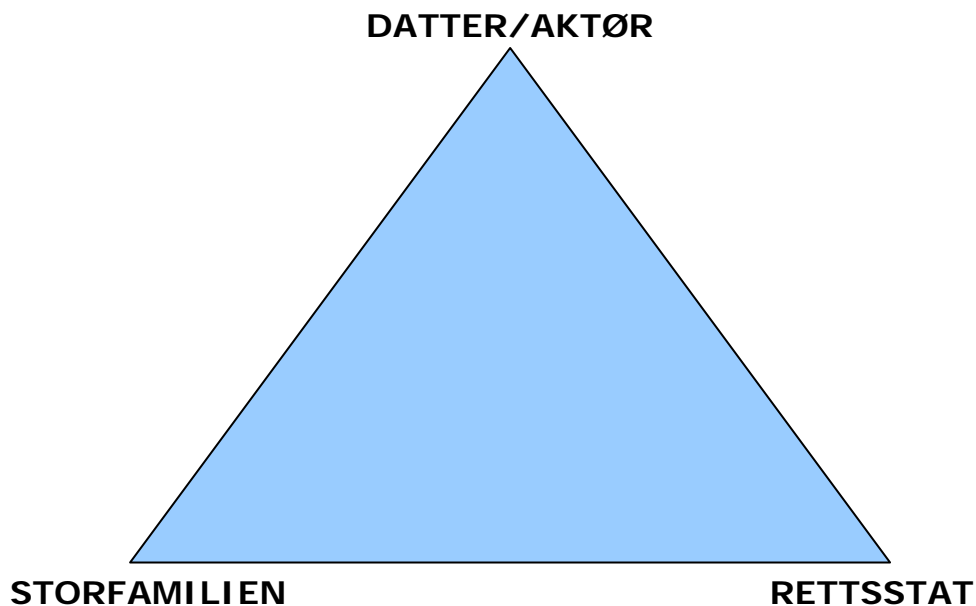
Arrangert ekteskap som tradisjon vil også analyseres ut fra et samfunnsmessig perspektiv. Samfunnet er individets kontekst, og betraktninger av samfunnet vil derfor ha innflytelse på den individuelle bakgrunn for, og konsekvens av, praktiseringen av arrangert ekteskap. Her ligger de kulturelle forestillingene om arrangert ekteskap, og disse vil påvirke individet og dets intensjoner, og vil sammen med sosiale strukturer plassere arrangert ekteskap som en sosial handling. I denne forbindelsen er det interessant å se hvilke konsekvenser praktiseringen av denne tradisjonen har i et samfunn hvor majoriteten avviser den som gammeldags og fremmed. På den ene siden kan det skape mangfold og kontraster i et flerkulturelt samfunn, på den andre siden konflikter og debatt. For minoriteten kan praktiseringen av arrangerte ekteskap være en måte å videreføre tradisjonen, slekten og språket. En samfunnsmessig konsekvens av dette kan være at integreringen hemmes, og at minoritetene holder seg for seg selv. Integrering innebærer ifølge Stortingsmelding nr.17 (1996-97)⁷ like muligheter, rettigheter og plikter til deltakelse for alle, uansett opprinnelse. På mikronivå kan utfallet være at familieband brytes dersom barna ikke godtar den utpekte ekteskapskandidaten. På sikt vet vi imidlertid ikke hvilke sosiale endringer dette eventuelt kan føre til innad i minoritetsmiljøet.

3.2 Normer og verdier.

Normer har, i henhold til Vilhelm Aubert (1979), sitt utgangspunkt i forventninger. Forventninger kan bety at man antar at et individ vil handle på samme måte i fremtiden som det gjør i dag. Det beskriver altså et forhold mellom en nåtidig og en framtidig tilstand. Den enkleste relasjonen mellom to aktører er, ifølge Aubert, plikt og tillatelse. Men det som gjør dette forholdet til en realitet, er at det finnes en tredje instans som er i stand til å foreta sanksjoner. Med sanksjoner menes reaksjoner aktørens atferd utsettes for, og som kan påvirke aktørens videre handlinger – i positiv eller negativ retning, altså det som kan oppfattes som belønning eller straff. Denne prosessen beskrives av Aubert som sosial kontroll.

⁷ St.meld.nr. 49 (2003-2004).

I vår undersøkelse om arrangert ekteskap kan modellen se slik ut:



Dersom ekteskapet er inngått under tvang kan rettstaten gripe inn, i henhold til norsk lov. Den vil da utgjøre den sanksjonerende part overfor normsenderen, i vårt tilfelle storfamilien. Normer kan betegnes som et varig ”sosialt trykk” mellom to eller flere personer (Aubert 1979: 85-86). Det sosiale trykket kan også være fiktivt, dvs. at aktøren innbiller seg at andre mennesker forventer noe av aktøren som likevel ikke er reelt. Normer internaliseres når kravet fra omgivelsene har blitt et krav aktøren også stiller til seg selv. Normen er sterkere jo sterkere det følelsesmessige båndet er mellom aktør og normsender, og jo større muligheter normsenderen har til å foreta sanksjoner. Storsamfunnet sender ofte andre normer enn det nærmiljøet gjør, og dette kan være en kilde til frustrasjon eller konflikt.

Verdier blir sendt og mottatt på samme måte som normer. Verdier er et uttrykk for mer indirekte forventninger, og ikke klare handlingsdirektiver. Konflikter kan oppstå når ulike aktører har ulike forhold til en verdi, men uenigheten kan, ifølge Aubert, like gjerne føre til at aktørene holder seg unna hverandre og på denne måten avverger en konflikt. Aubert knytter verdikonflikter opp til mennesket som meningssøkende vesen, som igjen knyttes til normbegrepet.

Summen av normer som knyttes til en bestemt stilling eller oppgave utgjør en sosial rolle. Men denne rollen kan også være uformell siden den kan bestå av andres sosiale trykk eller forventninger. Sosial identitet er et begrep som tas opp senere i kapitlet, og Aubert sier at dette er selvet sett utenfra, altså individets personlige rolle uttrykt ved andres oppfatninger av en selv. Likevel er identiteten forskjellig, og mer enn rollen, fordi den er forbundet med arv og biologi. Identiteten oppstår gjennom miljøets utvelging av sosialt relevante kjennetegn ved avstamningen, og ved det biologiske særpreget. Men skiftende referansegrupper kan føre til en kløft mellom den ytre sosiale identiteten og det subjektive selvet (Aubert 1979).

3.3 Individualitet og kollektivitet

3.3.1 Navigering mellom en kollektivistisk og individualistisk menneskeforståelse

I studiet av kulturer er det som nevnt innledningsvis vanlig å skille mellom begrepene individualisme og kollektivism. De analytiske kategoriene individualisme og kollektivism brukes for å forenkle fremstillingen av synet på forholdet mellom individ og samfunn i den muslimske og den norske kulturen. Denne inndelingen er grov, og vi påpeker at alle individer og samfunn vil ha elementer av kollektivism og individualisme i seg. Noen kulturelle forskjeller eksisterer imidlertid, og dette gir seg utslag i varierende moralgrunnlag, normer og verdier. Sosiologen Ferdinand Tönnies beskrev på 1800-tallet overgangen fra bondesamfunn til industrisamfunn i Europa, ved hjelp av begrepene *Gemeinschaft* og *Gesellschaft*. Dette begrepsparet har vært en inspirasjonskilde for mange samfunnsforskere som søker å studere samfunnsendring og kulturforskjeller. Noe idealisert kan vi si at *Gemeinschaft* er preget av nære sosiale fellesskap hvor aktørene har direkte kontakt med hverandre. Tradisjon og kollektivitet er andre assosiasjoner til dette begrepet, som gjerne er blitt brukt til å karakterisere gamle bygdesamfunn. *Gesellschaft*, derimot, skal vise til bylivet og urbanismen – det moderne statssamfunnet. Her er byråkrati, lover og regler i fokus. Individet skal ha rettigheter og frie valg. Denne todelingen kan minne om flere andre dikotomier, som tradisjonell versus moderne og nettopp individualisme og kollektivism (Aubert 1979, Eriksen og Sørheim 1994)

H. C. Triandis (1995) mener at ingen samfunn er rent individualistiske eller kollektivistiske, men at kulturelle mønstre gjerne er situasjonsspesifikke. Et individ kan være svært individualistisk på jobb, mens han/hun er kollektivistisk hjemme med familien.

Kollektivismen definerer han som:

“(…) a social pattern consisting of closely linked individuals who see themselves as parts of one or more collectives (family, co-workers, tribe, nation); are primarily motivated by the norms of, and duties imposed by, those collectives; are willing to give priority to the goal of these collectives over their own personal goals; and emphasize their connectedness to members of these collectives”

Triandis 1995:2

Individualisme, på den annen siden, defineres som:

“(…) a social pattern that consists of loosely linked individuals who view themselves as independent of collectives; are primarily motivated by their own preferences, needs, rights, and the contracts they have established with others; give primarily to their personal goals over the goals of others; and emphasize rational analyses of the advantages and disadvantages to associating with others”

Triandis 1995:2

Dette er altså idealtypiske sosiale strukturer, som sjelden eller aldri eksisterer i ren form, men som likevel kan prege kulturen, sett utenfra. Muslimske kulturer blir gjerne karakterisert som kollektivistiske, mens ”den norske kulturen” de siste tiårene har gjennomgått en individualiseringsprosess. Denne grove inndelingen av kulturtyper kan på mange måter knyttes til familiens betydning og funksjon. Mange hevder at familien har fått mindre betydning etter moderniseringen og individualiseringen av det norske samfunnet. Offentlige institusjoner har overtatt mange av de oppgavene familien før tok seg av, som sykehus, barnehager, eldreboliger osv. I kollektivistiske kulturer er familien grunnenheten og flere generasjoner er avhengige av hverandre. Det å ha solidaritet til slekten er viktig, og innebærer visse forpliktelser. For å unngå konflikter angående arv og eiendom

praktiseres ofte endogami⁸ i en del samfunn i Midtøsten og Nord-Afrika. Slik holdes verdiene innen familien, og slektskapsbåndene styrkes.

Mørck sammenlikner distinksjonen mellom individ/felleskap og tradisjon/modernitet med Inger Lise Liens distinksjon mellom lojalitetsmoral og rettferdighetsmoral. Lojalitetsmoral innebærer et moralsystem hvor nærhet og fjernhet påvirker lojalitet og empati. I kulturer hvor dette systemet dominerer mener Mørck at familiens ønsker og behov prioriteres framfor ens egne. Rettferdighetsmoral forstås derimot som et moralsystem hvor empati og lojalitet baseres på individuelle rettigheter, uansett kjønn, klasse og etnisitet. Ambivalensen de unge opplever i forhold til verdiene individualitet/kollektivitet og frihet/lydighet kan i lys av dette perspektivet tolkes som en forhandlingsprosess der de forsøker å kombinere disse ytterpunktene (Mørck 1998). Denne prosessen, hvor kulturelle former settes sammen på nye måter, kan være konfliktfylt og vanskelig. Dilemmaet som oppstår i vurderingen av hvilke normer og verdier som er å foretrekke er ikke kun problematisk for innvandrere – også majoritetssamfunnet er preget av uenighet på dette området. I Norge har forholdet mellom generasjoner og kjønn gjennomgått en endringsprosess i retning av økt individualisme, men spenninger eksisterer fremdeles siden familien ennå er en viktig institusjon (Gullestad 1997).

3.3.2 Tradisjon og modernitet

I dag fungerer samfunn innenfor rammene av modernitet og tradisjon. Ved å kle seg på bestemte måter som er ment å gi uttrykk for bestemte holdninger og en spesiell livsstil, erklærer man en vilje til selvrepresentasjon og samhørighet i en kollektiv identitet. Bruk av slør *hijab/burka* signaliserer både en grense og en beskyttelse. Det dreier seg ikke kun om religiøse årsaker, men om respektabilitet og ære, og det faktum at de er påpasselige med sitt rykte. Få muslimske kvinner slutter seg passivt til en tradisjon. De går ut av hjemmet alene, søker utdanning og kunnskap, og viser samfunnsinteresse. De er med i en ny tid samtidig som de ønsker å bygge på tradisjon og muslimsk identitet (Stang Dahl 1992). Alle som lever i Norge bor i et moderne samfunn, men tradisjonelle og moderne verdier, tanke- og levemåter mikses, og slik dannes blandingsformer. Et eksempel man kan tenke seg er en norskpakistanisk kvinne som har føreketenskapelige seksuelle forhold, hvilket indikerer at hun ser seg selv som et selvstendig individ med råderett over egen kropp og seksualitet.

⁸ Giftermål innen slekten.

Denne kvinnen vil kanskje når hun skal inngå ekteskap med en mann fra Pakistan få gjenskapet sin jomfrudom ved kirurgisk inngrep. Dette er et tegn på at hun tilpasser seg en kollektivistisk slektskapsbasert ideologi hvor kvinner ikke enerådlig bestemmer over egen kropp (Mørck 1998, Khader 2002).

Spenningen mellom tradisjoner og det moderne kan sies å være i fokus i de unges liv, både i relasjonen mellom generasjoner og innen det enkelte individ. Innvandrere og flyktninger som etter hvert blir permanente etniske minoriteter i et samfunn begynner å stille krav om sosial og økonomisk mobilisering. Identitetspolitikk av varierende slag føres av for eksempel kvinnegrupper og feministiske organisasjoner, spesielle subkulturer og grupper som representerer alternative seksualiteter.

Byen kan oppfattes som et utrygt sted hvor kvinner utsettes for vold og kriminalitet, fremmedgjøring, prostitusjon og hvor familielivet brytes ned. Den er imidlertid også en kilde til å løsrive seg fra patriarkalske autoriteter. Både i Vesten og i den 3. verden har kvinner strømmet til byene i like stor grad som menn. I 1800-tallets Europa brakte storbyene endringer og valg inn i kvinners liv som de kanskje ikke var klar over på forhånd. Den situasjonen vestens kvinner opplevde på den tiden kan sammenlignes med det innvandrerkvinner opplever i dag. I middelalderens vestlige storbyer var kvinner og menn sammen som individer, og ikke bare i familiesammenheng. Det var også på denne tiden demokratiet utviklet seg. Politiske organisasjoner erstattet patriarkalske former og åpnet for utvikling av kapitalismens individualisme og demokrati. Den demokratiforståelse og oppfatning av kjønn som dominerer i Vesten i dag har tatt århundrer å utvikle. For første generasjonsinnvandrere kan møtet med dette samfunnet ha vært skremmende da demokratiseringen og individualiseringen truer deres kjønns- og aldershierarki (Mørck 1998).

I vesten moderniserte man sin religion, i den muslimske verden gikk det ikke helt på den samme måten. Ikke fordi religionen ikke var "moderniserbar," men fordi selve samfunnet ikke ble modernisert. Forfatteren Amin Maalouf (2001) påpeker at uansett hvor på kloden man lever er fornyelse gjerne ensbetydende med "vestliggjøring." Denne virkeligheten oppleves forskjellig av dem som er født innenfor den dominerende sivilisasjonen, og dem som er født utenfor. De førstnevnte kan forandre seg, komme seg fram i livet og tilpasse seg, uten å holde opp med å være seg selv. De som avviser fornyelse kan risikere å stå utenfor. For dem som er født utenfor den dominerende kulturen, er betingelsene for å ta imot forandring og fornyelse ganske annerledes. For disse

har fornyelsen betydd å måtte oppgi en del av seg selv. Selv om fornyelsen kan skape begeistring, kan den følges av en følelse av ydmykhet og selvfornektelse.

Når fornyelsen bærer de ”andres” stempel, kan det tenkes at enkelte mennesker vifter med fortidens symboler for å markere hvor forskjellige de er. Men dette fenomenet kan ikke knyttes til en bestemt religion eller kultur. For at en forandring skal være akseptabel, er det sjelden nok at den er i tidens ånd. Den bør i tillegg ha en symbolverdi som ikke støter, og den må ikke gi dem som oppfordres til å forandre seg inntrykk av at de derved fornekter seg selv (Maalouf 2001).

3.3.3 Muslimsk oppdragelse – verdier og praksis

”Den delen av sosialiseringprosessen vi kan kalle oppdragelse, voksnes bevisste forsøk på å forme barn ut fra visse idealer, forteller at man ikke bare søker å tilpasse seg ideer om framtida. Oppdragelse av barn dreier seg om verdier, om å forsøke å forme framtida.”

Frønes 994:20

For å forstå den muslimske kulturen, og våre informanternes bakgrunn, vil vi her skissere et bilde av tradisjonell muslimsk oppdragelse. Vi understreker at dette ikke nødvendigvis gjenspeiler virkeligheten, men er en generell, forenklet fremstilling.

Ifølge tradisjonell muslimsk oppfattelse er barnet en del av et familienettverk bestående av faste roller, ansvarsområder, rettigheter og plikter. Gjensidig avhengighet holder familien sammen, og ingen beslutninger tas uten samråd eller hensyn til familiens felles beste. Barneoppdragelsen varierer avhengig av sted, sosialt lag og hvilken familie man tilhører, men grunntemaene er ofte de samme, fordi islam, Koranen og Muhammed har en mening om barneoppdragelse. Det er en obligatorisk og hellig plikt for muslimske foreldre, og da spesielt faren, at barna oppdras på muslimsk vis (Khader 2002).

Læreprosessen i det islamske familiemønster preges ofte av både kjærlighet og fysisk irettesettelse. Et veloppdragent barn skal respektere de voksne, ikke avbryte eller motsi dem og alltid hilse høflig. Fysisk avstraffelse er en akseptert metode for atferdsregulering, og den mest alminnelige formen er slag i ansiktet, som ikke er spesielt smertefullt, men svært ydmykende. Slaget er en måte å vise autoritet på, og å oppnå øyeblikkelig underkastelse. Barna skal lære at foreldre, i likhet med Gud, både kan belønne og straffe. Som en effekt av dette etterlikner ofte store barn de voksnes oppførsel overfor

mindre søsken, noe som også kan virke kompenserende for de ydmykelsene de selv har vært utsatt for.

Oppdragelsen blir tydeligere kjønns-spesifikk etter 10-års-alderen, noe som påvirkes av innvielsen i voksentilværelsen. Familie, kollektivitet og lojalitet fremheves som viktige og grunnleggende verdier. På samme måte som faren nå prøver å bli venn med sønnen, og føre ham inn i mannens verden, prøver moren å føre jenta inn i kvinneverdenen og gjøre henne til en dydig og ærbar, lydig og underdanig kvinne, og framtidig mor. Allerede nå starter altså forberedelsene til voksenlivet og ekteskapet.

Uvitenhet om egen kropp og dens funksjoner oppfattes som et tegn på ære, renhet og god moral. Jenter opplever derfor taushet rundt dette temaet og kan nærmest utvikle en seksualangst. Fra nå av vurderes mye av det de gjør ut fra om det er ærbart eller ikke, og grensene til menns verden blir tydeligere. Jenter skal ikke leke på gaten og hvis de ferdes i den offentlige sfære kreves det at de kler seg anstendig slik at de ikke frister menn. Et smil til en forbipasserende mann kan tolkes som en innbydelse, og man må derfor se ned eller virke likegyldig og arrogant. Siden mange muslimske jenter må gå rett hjem etter skoletid og sjelden får delta i fritidsaktiviteter, kan de oppleve å bli isolerte og da spesielt i forhold til norske venner. Jenter som er tradisjonelt oppdratt har klare grenser for hva som er akseptabelt og ikke. Noen eksempler på skamfulle handlinger er å trykke en fremmed manns hånd, å snakke med menn på gaten, sitte ved siden av menn på bussen, le høyt osv. Hvis hun begår for mange slike forbudte handlinger (*haram*) vil det gå rykter, og hun ødelegger både familiens og sin egen ære. Islam disiplinerer selvet ved at den viser til et normativt ideal som fungerer som en målestokk for alle muslimers levesett. På denne måten utgjør islam en struktur som griper inn i de fleste områder i livet. Et eksempel på dette er troen på at ekteskapet skal hindre fortapelse i lyst og begjær. Gifteferdige kvinner er sentrale i det sosiale liv og er i fokus som samtaleemne. Slik skapes og utvikles den unge kvinnens rykte, og dermed hennes stigende eller synkende verdi på ekteskapsmarkedet (Stang Dahl 1992).

Hun beskriver oppdragelsen av en jente i en arabisk kultur som en prosess av ydmykelse og degradering. Dette hemmer livsutfoldelsen og evnen til å ta ansvar for seg selv, og mye av muslimske kvinners identitets- og personlighetsproblemer kan ha sin grobunn nettopp her. Jenter lærer å undertrykke sin nysgjerrighet, sine ønsker og sitt begjær, mens gutter oppfordres til å utforske nettopp disse aspektene.

3.3.4 Omgivelsenes kontroll

Handlingsvalg påvirkes av hva Gud belønner og straffer. *Hassanat* er et uttrykk for plusspoeng eller belønning, å gjøre noe godt i Guds øyne. Motpolen *sia* står for minuspoeng eller det å gjøre noe negativt i Guds øyne, for eksempel å baksnakke noen. Selv om ryktespredning er nevnt som en forkastelig handling 38 ganger i Koranen er det likevel omgivelsenes snakk som er avgjørende for om man har en bra posisjon eller ikke. Omverdens ryktespredning er avgjørende for om en person oppnår posisjon, status og respekt, eller om det vil ødelegge vedkommendes framtid. Man snakker her om en subjektiv og kollektiv bedømmelse (Khader 2002:153).

Sladder er dessuten en sterk form for sosial kontroll, og dette gjelder spesielt for kvinner. Omgivelsenes ryktespredning kan skape eller ødelegge en persons framtid. Man må ofte vurdere konsekvensene av en handling ut fra hva andre vil si eller tenke. I forhold til islams regler kan man slå opp i Koranen, eller spørre en imam om hvorvidt en handling er korrekt eller ikke. Det er når det gjelder de uskrevne lover at man kan justere seg i forhold til omgivelsenes reaksjoner. Sladder er også en av årsakene til at mange skjuler problemene sine (Khader 2002, Jacobsen 2002).

Kvinnen skal gjennom morsrollen videreføre moral- og verdsett, og fungere som kulturbærer og formidler i forhold til unge generasjoner. Oppdragelsen gjenspeiler derfor at de i fremtiden vil ha betydning for ivaretagelsen av islam.

3.3.5 Generasjonskonflikter

Generasjonskonflikter ble i Norge et omdiskutert tema i etterkrigstiden, og fokuset ble rettet på ungdommelige subkulturer og avstanden mellom generasjonene. Forskjellene er siden blitt mindre og nye generasjoner av foreldre har grovt sett et mindre komplisert forhold til sine tenåringsbarn enn litteraturen på 1970-tallet skulle tilsi. Åpenhet og kommunikasjon i familien, og økende kulturell åpenhet i samfunnet generelt, har visket bort mye av grunnlaget for generasjonskonflikter (Frønes og Brusdal 2003).

Marianne Gullestad drøfter, i artikkelen "Fra "lydig" til "å finne seg selv", kulturelle endringer i verdiformidling mellom generasjonene i norske familier. Ved å ta utgangspunkt i historiene til mennesker som har vokst opp i ulike tidsepoker dannes et bilde av hvordan normer og verdier endres over tid. Gullestad mener at det har skjedd en endring av normer og måten de formidles på. Utviklingen har gått fra "lydighet" til "å finne seg selv". De moralske verdiene "å være lydig" og "å være til nytte" utfordres av vektlegging av kreativitet og ekspressivitet.

”I det ”transformert moderne” samfunnet⁹ er det individuelle livsløpet i forgrunnen, snarere enn fornyelsen av familiens livssyklus. I stedet for at individer er ressurser for familier, blir familier ressurser som individer bruker til å skape seg selv.”

Gullestad 1997: 117

Denne utviklingen kan tenkes å være aktuell for ulike generasjoner av innvandrere i Norge i dag. Det moderne storbylivet tilbyr mange muligheter som man får øynene opp for i ungdomsårene. Individualisme, selvstendighet, mindre sosial kontroll og et liv mindre styrt av religion og lojalitetsmoralen. Unge muslimer kan oppleve å måtte inngå forhandlinger med førstegenerasjonen for å få sine ønsker igjennom. Uansett strategi er alle deltagere i konstant forhandling om nye grenser for blant annet kjønnes atferd, og dermed rekonstruerer de sin egen kjønnskulturarv. Andre generasjonsinnvandrere er altså i gang med å utvikle en ungdomsfase som foreldrene ikke har erfaring med – og som derfor kan skape konflikter. Noen opplever problemene så sterkt at de ser seg nødt til å bryte med familien hvis de skal leve slik de ønsker (Mørck 1998).

Unge kvinner er spesielt utsatt for vanskelige dilemmaer fordi de gjerne tildeles rollen som kulturelle markører. Den ambivalensen som oppleves av unge kvinner med etnisk minoritetsbakgrunn er mer eller mindre lik den dobbeltidentiteten som dominerer blant norske kvinner som mor/kone og lønnsarbeider. Selv om stadig flere foreldre støtter sine døtre i å ta utdanning, er det en tendens til at spesielt første-, men også andre generasjonsinnvandrere tillegger hustru- og morsrollen en avgjørende betydning. Foreldrenes verdensbilde gjør at barna oppdras med mer tradisjonelle kjønnsforestillinger og en mer uttalt kjønnsbestemt arbeidsdeling, enn det som er vanlig i norske hjem. Samtidig betyr de unge kvinnenenes solidaritet overfor foreldrene at de prøver å imøtekomme deres ønsker og forventninger. Mørck (1998) fant at selv blant unge som kan karakteriseres som moderne og med høy utdanning, er det en tendens til at de gir etter når det gjelder valg av ektefelle.

⁹ Iflg. Gullestad sin periodisering varte den ”klassisk moderne” epoken fram til ca. 1960-1970 i norske byer. Da overtok det ”transformert moderne” som ennå er i utvikling. Med dette uttrykket mener hun bl.a. de omstruktureringer familieliv, arbeidsliv og velferdsstat gjennomgår.

Kampen for selvbestemmelse, kontroll over egen kropp og egen framtid, likner den norske kvinner gjennomgikk for få tiår siden. Innenfor vår ”jeg-kultur” er det et ideal at barna flytter for seg selv i relativt ung alder slik at de lærer å bli selvstendige individer som lærer å ta ansvar. I ”vi-kulturer” oppleves det at barna flytter hjemmefra før de er gift som et svik, at de har mistet dem og dermed fellesskapet. Dilemmaet i disse familiene handler om at de unge er redd for å svikte deres foreldre, mens foreldrene er redd for å miste sine barn. Oppdragelsesstrategien til førstegenerasjonsinnvandrere er altså ikke bare preget av deres tradisjon og religion, men også en mer eller mindre bevisst frykt for at barna skal bli for vestliggjorte. De fleste lever relativt isolert fra majoritetsbefolkningen, uten noe særlig kontakt med andre enn familien og minoritetsmiljøet, mens barna ofte er aktive deltakere i det norske samfunnet og lærer normer og verdier som gjelder her gjennom skole, venner osv. Det er altså sosiokulturelt definert hva det innebærer å svikte sine foreldre og miste sine barn (Mørck 1998).

3.3.6 Kontrollaspektet

I kollektivistiske, ofte kalt skam-orienterte, kulturer knyttes ofte kontroll til fysisk nærhet, og som en konsekvens av dette vil foreldre oppleve at de mister kontrollen over barna når de er ute av synsradius. I individualistiske eller skyld-orienterte kulturer derimot knyttes kontrollen i høyere grad til en praksis der barnet innlærer selvbebreidelse framfor sanksjonering av medmennesker.

Diana Baumrind (1977/78: 244-245) skiller mellom autoritativ og autoritær oppdragelse. Autoritær oppdragelse definerer hun slik:

”The authoritarian parent values obedience as a virtue and favours punitive, forceful measures to curb self-will at points where the child’s actions or beliefs conflict with what the parent thinks is right conduct. The authoritarian parent believes in keeping the child in a subordinate role and in restricting his autonomy, and does not encourage verbal give and take, believing that the child should accept a parents word for what is right.”

Autoritativ oppdragelse defineres slik:

“The authoritative parent, as identified in my studies, attempts to direct the child’s activities in rational issue-oriented manner. He or she encourages verbal give and take, shares with the child the reasoning behind parental policy, and solicits the child’s

objections when the child refuses to conform. Both autonomous self-will and disciplined conformity are valued by the authoritative parent... ”

Den eksterne kontrollen som ofte preger oppdragelsen i kollektivistiske kulturer kan beskrives som autoritær. Foreldrene ønsker med en slik oppdragelse å oppnå lydige barn som tilpasser seg fellesskapet. Barnets autonomitet undergraves fordi den virker truende på fellesskapet. Autoritative foreldre vektlegger i større grad kommunikasjon og forhandling i oppdragelsen. Disse oppdragelsesstilene finnes selvsagt i ulik grad i alle kulturer avhengig av hver familie. Den oppdragelsen foreldrene velger henger imidlertid ofte sammen med hvilke verdier og holdninger de står for ellers. En annen interessant vinkling er de unges opplevelse av muslimske foreldres væremåte i relasjon til det vestlige samfunn de vokser opp i. Vokser de unge opp i en muslimsk kontekst med tradisjonelle verdier, hvor lydighet og familieloyalitet vektlegges, er det ikke sikkert at de unge vil reagere negativt på kontroll fra foreldrene. Dette vil være i overensstemmelse med alle sosiale impulser de møter. Noen vil kunne oppleve disse oppdragelseselementene utelukkende som trygghet og faste holdepunkter i hverdagen. Den vestlige individualismen, derimot, vektlegger selvstendighet og medfører således en kritisk holdning til ekstern kontroll. Dersom man vokser opp i denne konteksten med foreldre tilhørende en annen kontekst vil det kunne skje en brytning mellom normer. Den subjektive opplevelsen av foreldrenes oppførsel vil derfor variere avhengig av om den kulturelle konteksten man vokser opp i lett kan forenes med foreldrenes oppførsel.

Solveig Valseth Selte fant, i sin studie av innvandrerungdom i Oslo, at forskjellene mellom jenter med ulik kulturell bakgrunn var mindre enn ventet. Hun undersøkte om de opplevde foreldrene sine som støttende eller kontrollerende, og viser at forskjellene ikke er så store mellom norsk ungdom og andregenerasjonsinnvandrere. De forskjellene hun fant, forklarer hun delvis ut fra kulturelle forskjeller, men også ut fra jenters opplevelse av å vokse opp med to kulturer. Flesteparten har et meget godt forhold til sine foreldre. En liten andel av de norskpakistanske jentene opplevde foreldrene som mindre støttende og mer kontrollerende enn jenter med norsk eller europeisk bakgrunn. Hun tolker dette resultatet som en følge av en kulturkonflikt mellom dem og deres foreldre (Valseth Selte 1998).

I ungdomsårene er det kanskje mer som forener enn skiller de ulike religiøse/kulturelle gruppene i Norge. Det er en periode mange slites mellom ulike valg med hensyn til yrkesvalg, valg av partner, bosted osv. Likevel er det også i denne perioden

de kulturelle forskjellene, mellom generasjoner, og mellom ulike etniske grupper, fokuseres mest på (Østberg 2003).

3.3.7 Sosial endring

For å forstå hvordan historisk forandring kan finne sted må struktur og aktør ses i sammenheng. Det er mulig å foreta en analytisk atskillelse av perspektivene, men forståelsesmessig er de meget tett forbundet og innbyrdes avhengige størrelser. Historiske forandringer kan derfor sies å ha bakgrunn i og konsekvenser for både individuelle normative forandringer og overordnede strukturelle forandringer. Det hele kan sies å henge sammen i dialektiske forhold og forandring driver ny forandring i en kontinuerlig prosess. Det følger av dette at handlingene individer foretar seg i dag kan skape endringer på sikt. Samtidig følger det at disse handlingene ikke ville funnet sted om ikke det var for de kontekstuelle elementer som ligger innleiret i og former individet.

En vanlig common sense betraktning av verdier er livsfaseorientert. Denne baserer seg på at unge er mer liberale enn sine foreldre med hensyn til holdninger og verdier, og vil endres gradvis. Dette synet vil alene i realiteten vanskeliggjøre historiske forandringer. Det vil dreie seg om en evig reproduksjon av den samme type faseavhengige individer. Forskning viser imidlertid at svingninger i verdimønstre gjerne følger generasjonene, selv om den livsfasen man befinner seg i også kan spille en rolle (Frønes og Brusdal 2003).

En innvandrer vil bære med seg en generasjonsavhengig verdiskala fra det spesifikke samfunnet han/hun kommer fra. Denne skalaen vil imidlertid være annerledes enn den som gjør seg gjeldende for den samme generasjonen i det nye samfunnet personen flytter til. Forenklet, og uten hensyn til klassemessige forskjeller, betyr dette at innvandrerer ikke nødvendigvis er "up to date" på de normsystemene som er herskende for den aktuelle generasjonen i det aktuelle landet, og det vil kunne oppstå en konfrontasjon mellom holdninger. Dette vil kunne synliggjøres i holdninger som blir så etablerte i et land at de nærmest står på utsiden av de politiske spørsmål. Et eksempel er ideen om velferdssystem eller likestilling. Disse samfunns-elementene tas nærmest for gitt i dagens Norge. En person som kommer fra et svært annerledes samfunn blir tvunget til å tenke nytt og tilpasse seg. Alternativet er å møte pågående og vedvarende konflikter. Et annet eksempel er verdimesse konflikter som kan oppstå mellom generasjoner av innvandrere.

Slike faktorer er med på å skape endring på det personlige plan, men vil også med tiden påvirke strukturer. Studiet av generasjoner viser kompleksiteten i sosiale og kulturelle mønstre, og at forandring er en kontinuerlig prosess. De unge er ikke

nødvendigvis mer tilpasset fremtiden enn sine foreldre da den historiske utviklingen ikke alltid er lineær. Spenningen mellom generasjoner gir likevel et bilde av forandringens dynamikk (Frønes og Brusdal 2003).

4 Identitet

Identitetsbegrepet knyttes ofte til kultur eller nasjon, men kan romme ulike dimensjoner. Den demokratiseringen og individualiseringen som er framtreddende i vestlige samfunn innebærer frigjørende muligheter for unge, kvinner og ulike minoriteter. Spenningen mellom det tradisjonelle og moderne er noe mennesker i alle kulturer kan oppleve, men for unge som tilhører etniske minoriteter kan problematikken virke spesielt vanskelig fordi de må kombinere tradisjonelle og moderne normer og verdier (Mørck 1998).

Når det gjelder hvordan identiteten utvikles er det imidlertid ikke lett å skille hva som er valgt og hva som er påtvunget, mer eller mindre direkte. Det valgte velges innenfor en sosiokulturell sammenheng som ikke selv er valgt, og det er derfor mulig at man handler i forhold til faktorer som tilsynelatende er påtvungne (Hylland Eriksen 2001).

Berger og Luckmann klarlegger hvordan identiteten dannes som en prosess fra vugge til grav. De forklarer at alle individer blir født inn i en objektiv sosial struktur der de møter signifikante andre som har ansvaret for deres sosialisering. Uttrykket ”de signifikante andre” ble introdusert av sosialpsykologen George Herbert Mead. Disse ”andre” som opptrer som viktigst for individet kan være personer, men også forståelsesformer og kultur (Mead 1967). De signifikante andres definisjoner av situasjonen framstilles for individet som objektiv virkelighet. Man fødes derfor ikke bare inn i en objektiv sosial struktur, men også i en objektiv sosial verden. De signifikante andre formidler denne verden til individet som modifierer den i løpet av formidlingsprosessen. De velger ut aspekter som stemmer overens med deres egen plassering i den sosiale strukturen, også i kraft av deres individuelle, biografiske forankrede *idiosynkrasi*¹⁰. Denne doble utvelgelsen gjør at den sosiale verden kommer til individet i filtrert form. Slik vil et barn fra underklassen ikke bare ta til seg underklassens perspektiver på den sosiale verden, det vil også ta den til seg med den idiosynkratiske fargen dets foreldre har gitt det. Internalisering kan bare finne sted når identifiseringen finner sted. Ved identifiseringen med signifikante andre blir man i stand til å skaffe seg en subjektiv sammenhengende og troverdig identitet. Selvet er med andre ord et reflektert vesen som gjenspeiler de

¹⁰ Egenart, egenhet, særhet. Engelsk-norsk ordbok W. A. Kirkeby kunnskapsforlaget H. Aschehoug & co (W. Nygaard) A/S og A/S Gyldendal Norsk Forlag, Oslo 1991.

holdningene som de signifikante andre har inntatt overfor det. Dette medfører en dialektikk mellom andres identifisering og egenidentifisering, mellom objektiv tilskrevet og subjektiv tilegnet identitet. Identifisering finner sted innenfor rammer som angir en spesiell sosial verden. Internaliseringen av samfunn og virkelighet er en pågående prosess, sosialiseringen er aldri total og aldri avsluttet (Berger og Luckmann 1966).

4.1 Et vidt begrep

Identitet er et sentralt tema innen minoritetsforskningen og vi har valgt å se nærmere på noen innfallsporter. Ulike benevnelser vil bli brukt, og de vil bli forklart utover i teksten. I forbindelse med fenomenet arrangerte ekteskap i liberale stater, bruker vi identitetsbegrepene til henholdsvis Andersson, Hylland Eriksen og Jacobsen. Andersson (2001) anvender begrepene etnisk, sosial og personlig identitet. Hylland Eriksen (2001) skiller mellom ren identitet, bindestreksidentitet og kreolsk identitet. I forbindelse med religiøs identitet benytter vi Jacobsens (2002) inndeling i ”den etniske,” ”den nypraktiserende” og ”den privatiserte.”

Sammen vil disse begrepene bli brukt til kategorisering og analysing av funnene. Dette gjør vi for å klarlegge hvor de norskpakistanske kvinnene har sin kulturelle forankring. Ut fra deres egen definisjon ønsker vi å se hvilken betydning kulturell tilknytning kan ha å si for arrangert ekteskapsinngåelse.

4.2 Identitetstyper

Som nevnt skiller Mette Andersson (2001) mellom tre former for identitet.

- Etnisk identitet refererer til en forestilt annerledeshet fra de innfødte. Uansett om denne annerledesheten viser til etnisk bakgrunn, rase eller kultur vil den vise til ”annerledes-identitet”.
- Sosial identitet forstås som en identitet som utvikles fra konkrete sosiale relasjoner innenfor spesifikke sosiale kontekster eller grupper. Som et eksempel på kontekstknyttet sosial identitet kan nevnes elever innenfor konteksten skole. Her blir sosial identitet den rolle/status som individet sosialiseres inn i via deltakelse i den nevnte kontekst.

- Personlig identitet derimot, forstås som identiteten personen tillegger seg selv som resultat av refleksjon over, motstand mot og/eller tilvenning til identiteten man blir tilskrevet av andre.

Sosial identitet er en ytre form for identitet knyttet til direkte sosial interaksjon, man planlegger ikke ut fra forutgående refleksjon. Personlig identitet er den indre formen for identitet. De to sistnevnte begrepene mener vi sammenfaller med Berger og Luckmanns (1966) objektive og subjektive identiteter. Sosial og personlig identitet utgjør den identiteten man til en viss grad velger selv, og den identiteten man tilskrives av den objektive verden, og som danner grunnlaget for de ulike andre tilhørighetsformene et individ har.

Ulike sosiale identiteter sammenlignes, og noen avvises fordi de ikke utgjør en del av det man oppfatter som ens eget selv. Identitetsdanning innebærer refleksivitet eller bevisst bearbeidelse av hvem man er, for eksempel ideen om hvem man er i forhold til kontinuitet og forandring over tid. Men det medfører også at ulike sosiale kontekster både krever og åpner opp for forskjellige former for sosial atferd (Andersson 2001).

Hylland Eriksen skiller mellom tre muligheter andre generasjonsinnvandrere har for å beskrive sin identitet: ren identitet, bindestreksidentitet eller kreolsk identitet.

- Den rene identiteten gjenspeiler en fast og klar gruppetilhørighet, som definerer regler for oppførsel, verdier og moral. Fordelen kan være at man slipper usikkerhet rundt hvem man er, og vil være, men ved å utstenge den nye kulturen blir integrering vanskeligere. Denne identitetstypen kan være fristende å ty til hvis man møtes med diskriminering av majoriteten.
- Bindestreksidentiteten er et forsøk på å beskrive de to kulturene medlemmer av etniske minoriteter lever mellom. Dette uttrykket er mye brukt, også om annen generasjons innvandrere, og innebærer at det fremdeles er tydelige forskjeller mellom deres opprinnelige og nye kultur. Det som skiller dem fra den rene identiteten er at de prøver å leve med begge kulturene.
- Den tredje identitetsmessige tilpasningen, kreolsk identitet, innebærer en benektelse av rene, atskilte kulturer.

Disse tre tilpasningene kan virke som et utviklingsforløp; som begynner med etnisk renhet, går via en mellomløsning med todelt identitet til en oppløsning av grenser. Utviklingen forholder seg imidlertid ofte omvendt, ifølge Hylland Eriksen. Mange innvandrere som kommer til Skandinavia har et avslappet forhold til sin religion og kultur, og er interessert i å tilpasse seg det nye landet, men ofte blir de møtt med kategoriseringer og diskriminering. Noen ønsker å bli så norske som mulig, mens andre blir enda sterkere knyttet til kulturen fra hjemlandet (Hylland Eriksen 2001, Khader 2002, Jacobsen 2002).

Jacobsens (2002) forskning om unge muslimers identitetsarbeid rundt religiøs identitet grupperes slik: ”den etniske”, ”den privatiserte” og ”den nypraktiserende”. For å mestre en kompleks tilværelse vil disse kategoriene i mange tilfeller være overlappende.

- I ”den etniske” kategorien er religionen en selvfølgelig og kanskje lite gjennomtenkt side ved ens etniske og kulturelle identitet. Det å være muslim er synonymt med det å være for eksempel pakistansk, og skaper en identifikasjon med en gruppe, og dermed bort fra ”de andre”.
- ”Den privatiserte” tendensen innebærer en individualisering av religiøsiteten. Religionen forstås her hovedsakelig som et personlig valg, og ikke som en følge av tilhørighet til en bestemt etnisk gruppe. Den personlige forståelsen av religionen er viktigere enn tradisjoner og ritualer.
- ”Den nypraktiserende” tendensen er også knyttet til det personlige og individuelle ved religiøsiteten, men den har også et kollektivt aspekt, som en form for identitetspolitikk. Det å håndtere og fremme det muslimske i en norsk kontekst står sentralt. Unge innenfor denne retningen er opptatt av å leve i tråd med ”den egentlige islam”, og distanserer seg fra foreldregenerasjonens tradisjoner.

De to sistnevnte tendensene skaper en framvekst av en norskmuslimsk identitet hvor det norske og religionen vektlegges framfor etnisk eller kulturell identitet. Islam fungerer i så måte som en veiviser og et holdepunkt i en kompleks og motsetningsfylt hverdag med ulike krav og normer i ulike kontekster. Når det gjelder kjønn og sosial posisjon vil disse tre gruppene forholde seg ulikt, noe som også kan påvirke holdninger til ekteskapsinngåelse. Den første tendensen vektlegger kulturen og etnisiteten like høyt som religionen, og derfor vil idealet for kvinnelighet være tradisjonsbundet. Den andre tendensen derimot, er generelt mer kritisk til kjønnsrollemønsteret i foreldrenes hjemland,

og fremmer idealer som frihet og likestilling. I den tredje tendensen er man opptatt av å skille mellom tradisjoner og sann islam. Kritikk av hvordan mange muslimske kvinner behandles bunner i feiltolkninger av islam, mener de. For disse norskmuslimske unge er idealet for muslimsk kvinnelighet å leve etter de sanne verdiene i islam som innebærer likeverd mellom kvinner og menn. De ønsker verken å leve som kvinnene i hjemlandet eller vestlige feminister, men å skape det ideelle muslimske samfunn (Jacobsen 2002).

4.3 Identitet og modernitet

Ungdom som har vokst opp i en moderne vestlig kultur, men med forankring i en tradisjonell østlig kultur befinner seg ofte i et spenningsfelt. Yvonne Mørck tar opp dette dilemmaet som en brytning mellom tradisjon og modernitet i boken ”Bindestregsdansere”(1998). Moderne samfunn preges av tre kulturelle tendenser: a) økt refleksivitet, ved at man i økende grad iakttar og iscenesetter seg selv og sin identitet, b) ideen om at individet er ansvarlig og fritt kan forme sitt liv og c) økt individualisering, idet alle i prinsippet kan velge livsstil og hvem de vil være. Dette opplever mange innvandrereforeldre som vanskelig fordi de frykter at de skal miste kontrollen over barna sine. Ulik vektlegging av individ versus familie kan skape kommunikasjonsproblemer mellom generasjonene.

De unge muslimenes arbeid med å forme sin identitet kan også forstås som et trekk ved senmoderniteten generelt. Man kan ikke lenger støtte seg til vaner og tradisjoner, men må bevisst gjøre seg opp en mening om hvem man vil være. I tråd med dette vil også muslimers religiøse identitet være gjenstand for refleksjon, og spørsmål blir stilt ved tradisjoner og etablerte sannheter (Giddens 1997, Jacobsen 2002). For å forstå hvorfor kulturell identitet har blitt så viktig, kreves en forståelse av det moderne – hvilket i vår tid hovedsakelig vil si vestlig identitet. Det sentrale elementet i framveksten av den moderne livsform er fristilling av individet i forhold til tradisjoner og tilskrevne statuser. En slik fristilling krever at den enkelte ”skaper seg selv” gjennom egne valg. Den rollen individet spiller ut er aldri den eneste mulige, i det man kan forestille seg alternativer. De alltid tilstedeværende mulighetene (noe som kan skape fremmedgjøring) fører til at selvet – individets egentlige jeg – forblir udefinert. Denne ubestemtheten forårsaker en konstant endringsprosess. I motsetning til det som er tilfelle i samfunn preget av tradisjoner, ligger det i det moderne en søken etter det nye og bedre. Men denne identitetspraksisen forutsetter en tro på fremtiden for å kunne opprettholde seg selv (Fuglerud 2001).

De fleste moderne samfunn har imidlertid et felles kjerneunivers som blir tatt for gitt som nettopp det, og forskjellige del-universer som sameksisterer i en form for gjensidig tilpasning (Berger og Luckmann 1966).

4.4 Å leve mellom to kulturer

Ungdom med minoritetsbakgrunn lever altså ofte i to verdener eller mellom to kulturer, og møter motstridende krav og forventninger. Både kulturell identitet og kjønnsidentitet er under forandring hele tiden, dog i varierende grad og hastighet. Krysningen av landegrenser skaper ofte rom for andre muligheter for kvinner enn for menn. Nye kjønnsrollemønstre og økt tilgang til lønnet arbeid og utdanning gir mulighet til å skape en ny livsstil (Mørck 1998). Det å flytte til et vestlig moderne samfunn åpner for nye roller, krav og politiske rom, men kontakten med hjemlandet, slekten og religiøse og kulturelle tradisjoner kan bidra til å opprettholde patriarkalske strukturer. Dette antar vi i størst grad gjør seg gjeldende dersom man henter ektefellen i opprinnelseslandet. Møtet mellom to motsetningsfylte verdener kan bli vanskelig, men kan også være berikende ved at man kan velge fra to kulturer. Ved å bli medlem av et nytt samfunn skapes nye forventninger omkring ens identitet. Den identiteten som var tillatt og forventet i hjemlandet, tillates og forventes kanskje ikke i det nye landet.

4.5 Kontekstavhengig identitet

Identitet kan ofte forandre seg etter den sosiale og kulturelle kontekst man befinner seg i. Selv om mange ”bindestreksnordmenn” føler seg svært knyttet til foreldrenes kultur, kan de oppleve å ha blitt mer vestliggjort enn de ante ved besøk i landet de har sin opprinnelse fra. Til tross for at de snakker språket kjenner de ofte ikke alle kulturelle koder, og kan føle seg fremmede for visse ideer og normer. Norsk-pakistansk ungdom oppfattes ofte som pakistanske i Norge og som norske i Pakistan, noe som kan skape usikkerhet i forhold til egen identitet.

Noen innvandrere vil oppleve å måtte sjonglere mellom ulike kulturelle koder avhengig av hvilken sammenheng de befinner seg i. For andre blir dette for lite nyansert, da deres sammensatte identitet ikke er knyttet til to ulike sfærer, men er en kombinasjon av de to kulturene uansett kontekst. Ikke alle passer inn under kategoriene nordmann eller pakistaner, men har en mer kompleks livsverden. Forholdet mellom ulike sosiale

kontekster og kulturelle koder er sammensatt. Det å være muslim, pakistansk og norsk kan ikke sies å være direkte knyttet til de tre arenaene moske, hjem og skole, men overlapper hverandre. Verdikonflikter kan oppstå i forbindelse med arrangementer som er selvfølgelige for nordmenn, for eksempel klassefester og kroppsøving. God utdanning verdsettes både av familien og skolen, men i visse tilfeller kolliderer verdiene som foreldre og skole står for.

I hvilken grad det er faktiske forskjeller i kulturell og verdimesig orientering som er grunnlag for etnisk identifikasjon varierer. Det varierer også i hvilken grad denne identifikasjonen først og fremst kan forstås som et ytre symbol, eller som knyttet til for eksempel følelser og sosialt nettverk (Jacobsen 2002).

Unge muslimers identifikasjon med, og differensiering fra ulike grupper og kategorier basert på nasjonalitet, religion, etnisitet og liknende, uttrykkes ofte i form av skillet oss – dem (inn- og utgruppe). Noen er konsekvente med hensyn til hvem de identifiserer seg med, mens for andre er kategoriene mer skiftende og overlappende. Ofte identifiserer man seg med den tilhørigheten som er mest truet. Den tilhørigheten det dreier seg om tar da over hele identiteten. De som deler den føler seg solidariske. De søker sammen, og oppmuntrer hverandre gjensidig. For dem blir da identitetsbekreftelsen en befrielse.

Inn- og utgrupper basert på etnisk kategorisering oppfattes, i de fleste sammenhenger, ikke som homogene kategorier. De største forskjellene finner man kanskje mellom dem som har vokst opp i Norge og dem som har vokst opp i et ikke-vestlig land (og flyttet hit i voksen alder), hvor de førstnevnte kan beskrives som flerkulturelle mens de sistnevnte kan beskrives som enkulturelle. Ved ekteskapsinngåelse er denne forskjellen spesielt synlig, og kan skape vanskeligheter. Kvinnenes norskhet oppleves ofte tydeligere hvis de gifter seg med menn som kanskje aldri har vært i den vestlige delen av verden. Andre ser det som en styrke at mannen sørger for en opprettholdelse og videreføring av den pakistanske kultur. Det å ha vokst opp i Pakistan eller Norge skaper ikke kun en mennesketype, men faktorer som utdanning, kjønn, og om man kommer fra by eller bygd, påvirker hvordan man identifiserer seg og tilpasser seg nye omgivelser. En annen sentral distinksjon innad i den etniske gruppen er knyttet til generasjoner.

Evnen til å kunne se situasjoner fra ulike perspektiver gir unge en kompetanse og forståelse som verken deres foreldre eller nordmenn kan stille opp med. De kan bli brobyggere mellom foreldrenes og den norske kultur. Belastningene er ofte knyttet til identitetsutvikling, idet det kan være vanskelig å få anerkjennelse for de verdier de tilegner

seg både i familien og i sitt norske miljø. Det er et problem for begge kjønn å håndtere foreldrenes manglende forståelse for at de i økende grad ønsker å velge ektefelle selv, unngå eller utsette giftemål (Mørck 1998).

5 Religiøs tilhørighet

5.1 Identitet og religion – ideal og praksis

Religionen brukes av noen som et vern for en kulturell praksis som undertrykker kvinner. Både manglende utdanning, og i visse tilfeller analfabetisme, ses som hovedårsaken til at kulturelle tradisjoner og religion veves sammen på denne måten. Andersson gjennomførte i 1995 intervjuer med medlemmer i PSA¹¹ i Oslo. Flere av hennes informanter hevder at tendensen til manglende skille mellom kultur og religion innad blant pakistanerne bidrar til å opprettholde negative stereotypier av etniske minoriteter i Norge (Andersson 2001). Videre mener studentene at ledere fra ulike minoritetsorganisasjoner er med på å opprettholde et forenklet bilde av situasjonen for den unge generasjonen av pakistanere i Norge. Religionen gjøres til et normativt anliggende som er med på å overgå distinksjonen mellom ”norsk” og ”pakistansk” kulturell praksis. Men for både de mannlige og kvinnelige informantene ses religionen som en gitt normativ regel for atferd. Likevel problematiseres forholdet mellom kultur og religion sterkest blant kvinnene. Dette knytter Andersson til det faktum at det er forskjeller mellom kulturelle vaner og tradisjoner blant de to kjønnene. En ung, mannlig pakistaner har et mye større utvalg av aksepterte roller å velge blant enn en kvinne. Guttene har altså større spillerom innenfor det som de anser for å være pakistansk kultur. Jentene derimot, ser på den pakistanske tradisjonen som mer restriktiv enn islamske regler. De anser den pakistanske kulturen, slik den utøves i Norge, for å være statisk, streng og kjønnsdiskriminerende på noen områder. Dette knyttes spesielt til reguleringen av seksualiteten. Praksisen med tvangsekteskap, og til en viss grad arrangerte ekteskap, ses som en restriksjon av jentenes rettigheter til å ta avgjørende valg i forhold til egen fremtid. Alle Anderssons kvinnelige informanter understreket at en ekte fortolkning av Koranen viser at islam foreskriver likhet mellom kjønnene, også innenfor det seksuelle området. De kritiserer den pakistanske kulturen for normer som favoriserer mannlig dominans, basert på en feiltolkning av religionen. En fortolkning av Koranen for likhet mellom kjønnene

¹¹ Pakistani Student Association

innenfor utdanning, yrke og ekteskap er noe som deles av mange islamske lærde og imamer.

De muslimske jentene i Anderssons undersøkelse mener at deler av den pakistanske kulturen, slik den praktiseres av flertallet av pakistanere i Norge, reproducerer og styrker de tradisjonelle kjønnsrollene på bekostning av kvinners frihet. Derfor blir det deres kjønn, og ikke livsstilen deres som styrer restriksjonene og sanksjonene de møter blant andre pakistanere. Internt, blant andre pakistanere, oppfattes og sanksjoneres de ut fra deres rolle som kvinner. Fra utsiden, sett med majoritetens øyne, ses de som offer for tradisjonell/fundamentalistisk mannlig overstyring. I lys av dette er det forståelig at religion blir viktig. Den utgjør en alternativ kilde til anerkjennelse, men den er også et motargument når det gjelder foreskrifter om kjønnets atferd slik den praktiseres blant de som benytter religionen som et vern.

5.2 *Islams normsystem*

Islam utgjør ett sett av plikter og forventninger som stilles til alle muslimer, for at de skal ledes på den rette vei – på jorden og fram til paradiset. Normene er samlet og beskrevet i Sharia. Samtidig som Sharia utgjør det islamske rettssystem sies det også å være ”menneskehetens pliktsystem.” Sharia står så sterkt i muslimsk bevissthet at dets prinsipper påvirker både de formelle og uformelle handlingene i politikken, så vel som dagliglivets store og små beslutninger. Islam er en enhetslære som utgjør både religion, rett og moral. Sharias normsystem gjelder for alle muslimer uansett hvor i verden de bor, og er enhetlig i den forstand at det er kun én vilje - Allahs - som kommer til uttrykk (Tove Stang Dahl 1992). Vi må derfor forstå de unge som mennesker med familier med røtter i land hvor islam er et viktig livsvilkår. Samtidig blir de unge ofte kategorisert av nordmenn som nettopp muslimer og dette tvinger dem mer eller mindre til å forholde seg til islam uansett om de er religiøse eller ikke (Mørck 1998).

5.3 *Videreføring av religiøs kunnskap*

Videreføring av religiøs kunnskap mellom de muslimske generasjonene i Norge skjer blant annet i familien, moskeen, skolen og organisasjonene.

Tradisjoner videreføres ikke alltid uttalt og direkte, men gjennom uformell samhandling. I familien skjer mye av tradisjonsformidlingen i form av slik uformell læring.

Gjennom handlingens eksempel lærer man måter å forstå og gjøre ting på. Det kan i mange tilfeller være vanskelig å sette ord på religionens betydning i oppveksten fordi den religiøse kunnskapen da ofte er kroppsliggjort. Mange unge opplever at selv om foreldrene har mye kunnskap om islam, kan formidlingen bli problematisk. I mange tilfeller arter formidlingen seg mer som formaninger enn forklaringer, og hvis foreldrene har manglende kunnskap om den norske konteksten kan det være vanskelig å tolke religionen på en måte som er forenelig med livet her.

I moskeen videreføres islam ved at man lærer å lytte til og gjengi Koranen på åpenbaringsspråket arabisk. Læringen skjer her først og fremst i form av en enveis prosess, hvor kunnskap overføres fra en lærd til de som lytter. Den norske skolens kunnskapsformidling er mer opptatt av å skape forståelse, oppklaring og kritisk refleksjon. Dette gjør at mange muslimer også ønsker en økt mulighet til å stille spørsmål og diskutere den religiøse tradisjonen. For en vellykket kunnskapsformidling må det islamske budskapet presenteres slik at de unge kan relatere det til sine egne erfaringer. Problemet er at de fleste imamene i Norge verken har særlig kunnskap om det norske språket eller samfunnet generelt. Dette skyldes at de ofte er ansatt her i en begrenset periode, og konsekvensen blir at kommunikasjonen vanskeliggjøres (Jacobsen 2002, Khader 2002). På den andre siden bruker mange unge muslimer ulike nettsteder for å få svar på religiøse spørsmål, og hva som er tillatt og ikke tillatt innenfor islam. Koranen.no er et nettsted hvor imamen som besvarer henvendelsene kjenner både Koranen, og det norske majoritetssamfunnet.

Religionen kan overføres i form av "taus kunnskap," der den blir kroppsliggjort i form av ritualer og praksis som man ikke kan sette ord på. Når muslimer, i for eksempel skolesammenheng, forventes å kunne sette ord på sin tro og identitet må de oversette den kroppsliggjorte kunnskapen til uttalte begrunnelser og forklaringer. Dette kan skape ønske om avstandstaken til islam, men det kan også stimulere til refleksjon over egen identitet. I møte med majoriteten blir den kroppsliggjorte kunnskapen hevet til et bevisst nivå og reflektert over. Slik skapes rom for endring og diskusjon av kulturell og religiøs praksis. Man kan si at den "tatt for gitt" - kunnskapen som barnetro og kroppsliggjort religiøsitet utgjør, senere kan tas fram som en ressurs i identitetsbyggingen. I møte med andres stereotypier av islam, og som ledd i egen utvikling, skapes en selvbevissthet rundt det å være muslim, og man velger hva man vil stå for. Den libanesiske forfatteren Amin Maalouf (2001) hevder at religionens innvirkning på menneskene overdrives altfor ofte, mens man derimot overser menneskenes innvirkning på religionen. Også i den muslimske

verden har samfunnet til enhver tid skapt en religion etter sitt eget bilde, og han mener derfor at det er viktig å se menneskelig atferd i et historisk perspektiv.

5.4 I tid og rom

Unge muslimer i Norge får impulser fra flyten av islamske ideer, praksisformer, personer og kulturelle strømninger som går mellom ulike land. Ved forming av identiteten tolker man og tilpasser disse impulsene etter den konteksten man befinner seg i. I hvilken grad religionen påvirker ens valg, fortolkninger og levesett varierer fra individ til individ.

Det muslimske *umma* (ordet betyr både *folk* og *felleskap*) – det forestilte fellesskap av muslimer - har med Internett fått en ny virtuell virkelighet. Det muslimske *umma* har ikke noe fysisk referanserom i form av et hjemland eller lignende, men gjennom nettsider og e-post opprettes nye former for kommunikasjon og relasjoner mellom mennesker som identifiserer seg med dette forestilte fellesskapet. Via internett kan man holde seg oppdatert om hva som skjer med ens muslimske ”søstre” og ”brødre” rundt om i verden, skrive e-post til imamer i andre land for å få råd om religiøse anliggender, eller lete etter en potensiell ektefelle på de muslimske ekteskapsformidlingssidene. Internett muliggjør en bred deltagelse i konstruksjonen av en muslimsk identitet, på tvers av kjønn og sosial identitet” (Jacobsen 2002:128).

5.5 Kvinnens plass i islam

Det muslimske familiemønsteret har patriarkalsk oppbygging. Den eldste mannen i familien har autoriteten og myndigheten. Utgangspunktet for denne tradisjonen er at kjønnene antas å være født forskjellig, og derfor har ulike funksjoner. Skikken var vanlig i Middelhavslandene før islams tilblivelse. I Bibelens Mosebøker var kvinnen også seksuelt, juridisk og økonomisk kontrollert og underlagt menn.

Familieretten er sentral i islam. Familien er enheten som det muslimske samfunnet bygger på, og hvis den ikke fungerer gjør heller ikke samfunnet det. Igjen ser vi islams betydning ved at familien og religionen er uløselig knyttet sammen. Familierettens regler ble utformet fra det 7. til det 9. århundre og gjelder ennå i sine grunntrekk.

Familien er hovedarenaen i muslimske kvinners livsverden. Avgjørende elementer for om en kvinne kan sies å lykkes i sitt liv, er om hun blir gift, får en bra mann, og om hun får barn. Ekteskapets største dyd er at det produseres barn, og kvinnens identitet er på

denne måten knyttet til rollen som hustru og mor. Dette gjelder både i hverdagslivet, i Koranen og *Sharia*. Stang Dahl skriver at det innenfor *Sharia* ofte beskrives historier om gloriøse mødre. Slike historier brukes gjerne for å fremheve den høye verdsettelsen av kvinner i islam. Utgangspunktet for verdsettelsen er som oftest knyttet til en mann, ektemann eller en sønn. Det er gjennom sin tilknytning og innsats for de nærmeste mannlige familiemedlemmene at kvinner viser sin verdi og får verdsettelse for det. Kvinner har stor betydning for ivaretagelsen av islamsk identitet. De er voktere av tradisjonen og den kollektive identitet. Historisk sett førte segregeringen av kvinnene, og reduksjonen av femininitet til moderskap, til at de ble et effektivt våpen mot inntrengere, og det beste forsvar mot tap av identitet. Islams seksuelle etikk og den rollen den ga kvinnene, førte til at mødrene fikk en spesiell funksjon som tilholdssted for, og beskyttelse av den kollektive identitet. Dette er forhold som senere fikk avgjørende betydning for videreutviklingen av de muslimske samfunn av i dag (Stang Dahl 1992).

Tordis Borchgrevink (2002) skriver at fysisk og symbolsk reproduksjon krever tilførsel av nye medlemmer, og kvinnene blir garantister for kollektivets framtid. Dermed blir kjønnsrelasjonen et bærende element, og kontrollen av kvinners fruktbarhet blir den kritiske faktoren. Når dette systemet utsettes for eksperimenteringer, som fritt valg av ektemake, står man i fare for at den kollektive identiteten oppløses. Problemer kan oppstå når kvinners kjønnsespesifikke underordning rettfærdiggjøres med begrunnelse i å bevare gruppens kollektive identitet. Borchgrevink mener at det er et godt argument å bruke familie- og ekteskapskikker som begrunnelse for gruppens fortsatte eksistens, og sier at dette også er noe gruppen kan kreve respekt for.

Den marokkanske sosiologen Fatima Mernissi¹² er blant de som sterkt fremhever Muhammeds likestillingsprosjekt, og trekker flere *hadither* fram som belegg. Men Stang Dahl mener derimot at det er overraskende mange *hadither* som uttrykker et nedvurderende syn på kvinner. Hun viser til profeten som sa: ”Jeg tok et overblikk over Paradis og merket meg at flertallet av menneskene var fattigfolk. Jeg tok et overblikk over helvete og merket meg at der var kvinner i flertall” (Stang Dahl 1992:56). På den annen side skriver Khader (2002:46) at når Koranen eller *hadither* taler om paradiset eller helvete, så refereres det ikke til en virkelighet, men til en indre verden som ligger skjult under de sanselige fenomeners slør.

¹² Se Stang Dahl (1992).

5.6 Kvinnens muligheter

Kvinner er i ferd med å etablere en viktig posisjon innenfor den framvoksende norsk-muslimske tradisjon. De spiller en mer sentral rolle i ungdoms- og studentorganisasjonene enn de tradisjonelt har hatt i moskelivet, både som deltakere og som medlemmer av styre og komiteer. I tillegg er de opptatt av å tilegne seg kunnskap om islam som de bruker i forhandlingen om sin posisjon som kvinner i det muslimske fellesskapet. Kjønnroller er i stadig forhandling og endring, og visse kjønnsdiskriminerende kulturelle praksiser kritiseres nå fordi de ikke kan forsvares ut fra islam, men kun kvinner i tradisjon (Jacobsen 2002). I dag har kvinnegrupper, både i den muslimske verden og etniske minoritetskvinner i vesten, satt demokratisering og individualisering på agendaen. Ifølge Mernissi (1975) er en diagnose av muslimske samfunn at maktene frykter en demokratiutvikling fordi det gir grobunn for individualisme og politisk og seksuelt ansvar. I stedet for å frykte dette kan man heller spørre hvordan følgende av demokratiet lar seg forene med medlemskap i en gruppe. Borchgrevink mener at kvinnene sitt sterkeste våpen er deres nødvendige innsats til reproduksjonen som fellesskapet er avhengig av for å overleve på sikt.

Kvinner i vesten har siden 1700-tallet kunnet bruke et politisk språk for å fremme sine rettigheter. Et slikt språk eksisterer ikke i den muslimske verden. Hun påpeker dilemmaet ved at muslimske kvinner må ta i bruk et religiøst språk for å fremme sivile rettigheter i en sekulær kontekst. Sliter fellesskapet med å bevare sin egenart gjennom grenser for medlemskap, må det finne utveier for å sikre kvinners fortsatte tilslutning (Borchgrevink 2002). Mernissi mener imidlertid at det også i islam er tradisjon for retninger som støtter individers og kvinners rettigheter, og at det derfor ikke er motsetningsfylt å beholde religionen, samtidig som man følger utviklingen.

5.7 Islam i endring?

Hvorvidt det skjer en endring på sikt avhenger av om islam er forenelig med demokratiske idealer. Noen vil hevde at religionen er for deterministisk i sitt vesen til at dette lar seg gjøre. Tradisjonelle muslimer fastholder gjerne at Allahs vilje skjer, og at enkeltindivider ikke rår over skjebnen. Et annet ankepunkt for demokratiutvikling gjelder islamsk lov. Ifølge *sharia* er det bare Gud som kan straffe mennesker for misgjerninger, ikke andre

mennesker. Andre mener igjen at islam kan være nyskapende. Hvordan skal man så fornye seg uten å miste sin identitet?

Et supplement til begrepet ”nypraktiserende,” kan være den europeiserte utgaven av islam. Integrasjonsteorien ”euro-islam” er påvirket av den egyptisk-franske teologen Tariq Ramadan. Teorien tar et oppgjør med både mennesker som lar seg totalt assimilere¹³, og med dem som isolerer seg og forkaster den vestlige samfunnsmodellen. Begrepet ”euro-islam” innebærer integrasjon med religiøs egenart. Hovedtanken er at det er mulig å etterleve islamske prinsipper og atferdsforskrifter innenfor de institusjonelle og juridiske rammene som gjelder i europeiske land. Denne retningen sies å kunne appellere til identitetssøkende andregenerasjonsinnvandrere. Adam Holm, redaktør i Politiken, understreker at ”euro-islam” blir en tidssvarende religion ved at den tar høyde for verden, og det samfunnet den befinner seg i, samtidig som den ikke underkjenner sentrale verdier som disiplin, familieforpliktelser og lojalitet (Khader 2002, S. I. Jørgensen, Morgenbladet 7-13 juni 2002).

5.8 Stereotypier, identitet og religiøsitet

Stereotypier kan sies å være fordommer brukt til å stemple eller stigmatisere en bestemt gruppe etter visse fellestrekk som ofte ikke bunner i virkeligheten (Giddens 1993, Hylland Eriksen, 2001).

Negative stereotypier kommer ofte til uttrykk i mediedebatter angående kriminalitet og kjønnspolitiske temaer, som arrangert ekteskap og omskjæring av kvinner. Mens mennene beskrives som kriminelle, fremstår kvinnene gjerne som kuede og svake ofre for den muslimske kultur og religion (Jacobsen 2002). Hvorfor muslimske innvandrere møtes med denne negativiteten kan bunne i vestlige lands historiske relasjon til muslimske land. Selv om man i Norge har hatt liten direkte erfaring med muslimsk kriminalitet og terrorisme, må terroristaksjonene mot USA den 11. september 2001 antas å ha forsterket fiendebildet av muslimer også her.

Dette fiendebilde er blitt en del av dagens diskurs. Michel Foucault hevder at diskurser er konkrete utsagn som kjedes sammen på en slik måte at de medvirker til å forme folks forståelsesrammer på bestemte måter. Diskurser er makt, og makt er for

¹³ Minoritetene gir opp særpreget for å bli mest mulig lik majoriteten (St.meld.nr.49 2003-2004).

Foucault ensbetydende med institusjoner. Diskurser utformes primært av samfunnets informasjonsspredere, skoler, universiteter, byråkratiske institusjoner og media. Medienes gjentakelse av stereotype historier medvirker til å skape stabile forestillinger hos dem som konsumerer historiene (Fuglerud 2001: 127-129).

Sentralt i stereotypien om muslimske kvinner er ofte forestillingen om manglende valgfrihet i forhold til ekteskapsinngåelse. Blant Jacobsens (2002) informanter er respekt for forskjellighet en viktig forutsetning for at vennskap med jevnaldrende nordmenn skal fungere. De ønsker forståelse for valgene de tar uten å presses inn i den norske kulturen.

Mediedebatter om islam, og kritikk fra jevnaldrende, på skolen eller arbeidsplassen, kan enten føre til at man tar avstand fra religionen sin eller at man ønsker å lære mer slik at man kan forsvare seg.

Anderssons informanter ønsker å bryte ned de stereotypiske oppfatningene av pakistanere i Norge. De ønsker å beholde minoritetstradisjoner de anser som gode, og kvitte seg med de som anses som undertrykkende og negative. De ønsker videre å være rollemodeller for andre unge pakistanere i fremtiden, og å gi pakistanernes kollektive representasjon en endring i positiv retning (Andersson 2001).

En person har med andre ord en rekke alternative identiteter, og hvilken av dem som til enhver tid aktiviseres, avhenger av konteksten – og hvordan den sosiale virkelighet er definert i samfunnets dominerende tenkemåte. Før vi går videre vil vi påpeke at denne navigeringen mellom ulike felt er ikke nødvendigvis mer konfliktfylt for innvandrere enn for andre nordmenn, og generasjonskonflikter er noe de fleste erfarer – dog av ulik styrke og grad.

6 Ære og skam

6.1 Ærens opprinnelse

Ære er knyttet til drifter, eller til det man kan kalle kulturelt betingede psykologiske tilbøyeligheter som forfengelighet, stolthet, skam og egeninteresse. Som fenomen virker ære slik at det får individet til å sette fellesskapet høyere enn seg selv. Tap av ære eller stolthet er en streng straff. Ære holder kollektivet i sjakk, og de andres sanksjonerende blikk forhindrer eksesser av egoisme. Dersom kollektivet svekkes mister også æren noe av sin verdi idet den devalueres som kapital (Morten A. Strøksnes, Morgenbladet april 2002, Naser Khader 2002).

Det er viktig å huske at begrepene ære og skam er skapt i en spesifikk og kulturell sammenheng. Det er en kulturell konstruksjon at ære og skam er internert i kvinner og menns seksuelle natur. Men selv om det er kulturelt og historisk konstruert betyr det ikke at det er mindre virkelig, eller at det ikke får konsekvenser i virkeligheten (Khader 2002).

Ære kan defineres ut fra det omdømme en person, familie eller gruppe mottar fra andre, ut fra hvilken grad vedkommende er villig til å etterfølge forpliktelser eller løfter, implisitt eller eksplisitt, til andre medlemmer av denne gruppen (Strøksnes, *ibid.*). Denne definisjonen av ære kan gjøre seg gjeldende utover det muslimske miljøet det ofte knyttes til i dagens debatt, og som vi anser som relevant i forbindelse med praktiseringen av arrangerte ekteskap.

6.2 Æresdrap

Æresdrapet på svenske Fadime Sahindal skapte i seg selv en vending i forhold til fremmede kulturer. Æreskulturen som lå til grunn for dette drapet er blitt en slags arena der kontrasten mellom tradisjonelle og moderne samfunn tydeliggjøres, og der det utspiller seg en kulturkamp. Unni Wikan (2003) skriver i denne forbindelsen at æresdrapet forutsetter et publikum. For å få ”hvite” ansikter igjen må skammen utslettes. Skammen blir i slike tilfeller altså hevnet når den blir offentlig kjent. Drap på grunn av ære bør, ifølge Wikan forstås innenfor en kontekst der patriarkalske holdninger råder, og der kvinner eies av mannen. Fadime ble et offer på ”kulturens” alter, en kultur som gir lite rom for

enkeltindividet. På samme måte kan det sies at Fadimes far også er et offer for sin pliktstyrte kultur. Wikan (2003) skriver at æren ligger i det ytre, og ikke først og fremst i personlige moralske standarder.

Amnesty International skriver i en rapport fra 1999, at det i Punjab ble rapportert om 286 æresdrap, i Sindh 255, og i Lahore døde 183 kvinner av brannskader. Tallene stammer fra året 1998 og omfatter altså 724 ofre. I 1996 ratifiserte pakistanske myndigheter FNs konvensjon mot all form for diskriminering av kvinner (Amnesty International Report 22. september 1999).

I moderne, individualistiske samfunn eksisterer ikke lenger de sterke forpliktelsene til blodsbandene som familien eller klanen representerer. Man kan si at staten har overtatt voldsmonopoler, og sanksjonerer på borgernes vegne når vi har behov for beskyttelse eller kompensasjon for overgrep, det være seg økonomisk eller ved at lovovertrederne fengsles. Fordelen med dette er at vårt behov for kollektiv beskyttelse eller sosial verdi er mye mer forenelig med vår streben etter individuell utfoldelse. Ulempen er at en langt svakere forpliktelse mot alle kan oppfattes som ingen forpliktelse mot noen (Strøksnes, Morgenbladet april 2002).

6.3 Begrepenes betydning

Vanligvis er begrepene synd, skyld og samvittighet knyttet til kristne kulturer, mens begrepene ære og skam oftere tillegges kulturer i Midtøsten, Middelhavsområdene, Latin- og Mellom-Amerika. Derav snakker man om skam- og skyldkulturer. Men begrepene finnes i alle kulturer, det er omfanget, betydningen og konsekvensene som varierer fra kultur til kultur. I Midtøsten er det likevel ære- og skamkulturen som er mest sentral (Khader 2002).

Ære og skam utgjør to ytterpunkter på en verdiskala og kan ikke ses isolert fra hverandre. Verdiskalaen er relativ, og den skapes alltid i relasjon til andre mennesker. Begrepene er også dynamiske størrelser, avhengig av tid og sted. Skalaen er videre kjønnsspesifikk siden den markerer forskjeller mellom kvinner og menn¹⁴ (Khader 2002).

Ære anses som en belønning, mens skam utgjør en straff. Ut fra dette blir det enkelte individs atferd utformet. Begrepene er også situasjonsavhengige. I Midtøsten er det en

¹⁴ Se 6.4 Kjønnset ære s. 57

skam om ikke mannen kan forsørge familien, mens denne verdien er i ferd med å endre seg blant innvandrerne i Norden. Dette kan skyldes at det ikke er like lett for innvandrere å få seg arbeid her, men så lenge man *prøver* er det mindre skam involvert. Skammen knyttes ikke til personligheten på denne måten, men derimot til spesifikke handlinger. En skammelig handling bedømmes ut fra hvilken posisjon og ære vedkommende allerede har. I så måte har en familie med en godt opparbeidet sosial posisjon litt å "gå på".

På person- og familieplanet er alle familiemedlemmene med på å opprettholde familiens samlede ære. Ved å verne om denne æren er man med på å gjøre familiens ansikt "hvitt." Motsatt får alle familiemedlemmene "sorte ansikter," familien kommer på avveie eller får dårlig rykte. En familie som klarer seg godt økonomisk eller sosialt vil det alltid være rift om å bli giftet inn i. Det er vanlig at man sammenligner seg med andre familier for å justere sin egen posisjon. Fordi alle familiemedlemmene er avhengige av hverandre gir det dem også rett til å blande seg inn i hverandres liv på en måte som er fjernt fra mennesker i Vesten. Siden den enkeltes utdanning, oppførsel og arbeid enten kan kaste glans eller bringe skam over familien, deltar alle familiemedlemmene i de andres valg av yrke, venner, ektefelle, utdanning og bopel. Videre kan familien nedlegge "veto" mot et ekteskap med en person som ikke passer til familiens standard.

Det er likevel skiller mellom tradisjonelle og mer moderne familier når det gjelder valg av utdanning eller yrke. I mange rurale områder betraktes det som svært ærekrenkende, skammelig og et angrep på mannens maskulinitet om kvinnen arbeider utenfor hjemmet. Ære er noe som alltid kan forbedres. Man streber alltid etter det optimale, og etter å unngå å gjøre noe som kan skade æren.

6.4 Kjønnen ære

Mannens ære er tradisjonelt sett knyttet til hans forsørgerverne, men i dag er det i høyere grad legitimt at en kvinne er med på å forsørge familien. Et annet viktig punkt forbundet med mannens ære er hans evne til å forsvare og å skape respekt for sin familie. Det tredje som er knyttet til mannens ære er hans evne til å beskytte de kvinnelige familiemedlemmenes seksuelle atferd og dydighet. Mannen har, som far og bror, et livslangt ansvar for at datteren og søsteren forvalter sitt seksualliv på en ordentlig måte – også etter at hun er gift. Om mannen skulle feile på dette området får hele familien "sorte ansikter." Brødre og søstre av en vanæret jente får også sine giftesjanser betydelig redusert.

Søstrene fordi de potensielle svigerforeldrene vil anta at hun er upålitelig, og brødrene fordi de vil mangle evnen til å beskytte en fremtidig hustru.

Kvinnens ære er primært knyttet til hennes seksuelle oppførsel og i Midtøsten har man en egen benevnelse – *a`ard* – på æren som kun er forbundet med kvinners seksualitet. Den muslimske idealkvinnens ærbarhet er knyttet til hennes moral, bluferdighet, dydighet, sømmelighet, anstendighet, respektabilitet, beskjedenhets og unnseelse. ”Den gode kvinnen” underordner seg mannen og familiens behov. Bringer kvinnen skam over familien må æren gjenopprettes (Stang Dahl 1992). Kravet til at jenta skal være jomfru når hun gifter seg forklares funksjonelt ut fra behovet for å bekrefte fremtidig farskap. Dette er viktig, siden slektskapet nedarves gjennom mannens linje. Men det er liten tvil om at møydommen også tillegges stor symbolsk betydning.

Kvinner har også ære og verdi i seg selv. De som klarer seg godt på arbeid og på skole, og som samtidig er godt likt, kan bygge seg opp en sosial posisjon som gjør dem mindre utsatt for sosial kontroll. Generelt kan man si at sosioøkonomiske endringer har ført til at den sosiale kontrollen er mindre for de som lever i storbyer, og i familier som er moderne. Grensene for kjønnsatskillelse og kvinners ærbarhet er også under forhandling, særlig i de mer moderne storbyene. Uavhengig av disse forholdene er kravene om dydighet og jomfruelighet stadig gjeldende. De religiøse foreskriftene og de uskrevne lovene holdes altså i hevd, selv om dette også er verdier som blir diskutert. Mennesker som er opptatt av ære og skam antar at omgivelsene forventer en reaksjon om de har vært utsatt for ærekrenkelse. De blir nærmest tvunget til å handle ut fra omgivelsenes forventninger, eller det de i noen tilfeller *tror* at forventes av dem.

Noen mister sin ære for alltid mens andre kan, under visse omstendigheter, gjenvinne den. Hvordan dette foregår varierer fra sted til sted, og hvilke sosiale lag vedkommende tilhører.

6.5 *Æresetikk*

Æresetikken er grunnleggende i islam. Den krever et samfunn hvor organiseringen bygger på et hierarki mellom menn og kvinner, i kombinasjon med ulike former av kjønnssegregering. Disse to forutsetningene har blitt utformet og praktisert gjennom *de seksuelle institusjonene*: ekteskapet, polygami, mannens rett til skilsmisse, hymedyrkelse og bruk av slør. Æresetikken gir et solid ideologisk grunnlag for kontroll av kvinner, både privat og i samfunnet (Stang Dahl 1992). Æreskodeksen kan ses ut fra muslimenes forhold

til troen på skjebnen. Gud har bestemt deres skjebne på forhånd, og ingenting kan endre på dette. Denne deterministiske innstillingen kan føre til at man handler ut fra plikt når en ærekrenkelse skal hevnes. Man vektlegger ikke det frie valg, men ser seg nødt til å handle ut fra en "tvang" om å gjenopprette æren.

Noen teologer hevder at menneske har frihet (under ansvar) til å treffe personlige valg, og derfor har muligheter til selv å påvirke egne liv. Man kan velge mellom det gode og det onde. Gud kan ikke dømme eller være rettfærdig hvis intet er overlatt til hans skapninger. Men hver handling får en konsekvens, og denne konsekvensen er forutbestemt (Khader 2002). Legger man det deterministiske perspektivet til grunn for denne handlingsforståelsen kan det se ut som om aktørene ikke kan påvirke strukturene, og at sosial endring derfor ikke kan finne sted. Men Khader modererer utsagnet ved å si at sosiokulturelle endringer gradvis finner sted på ulike områder i muslimers leveste.

7 Ekteskap

Kjærlighetens historie kan ses som en frigjøringsprosess. Synet på kjærlighet og romanse endret seg på 1800 tallet. Dette skjedde som følge av overgangen til kjernefamilie, endringer i forholdet mellom foreldre og barn, og boligstrukturen. Familiene lukket seg inne i det private rom. Kjærlighet ble en legitim grunn for ekteskapsinngåelse, og valgfrihet ble mulig. I dette spranget skjedde overgangen fra de tidligere arrangerte ekteskapene til selvvalg av ektefelle. Friheten som lå til grunn for dette skyldtes blant annet større geografisk mobilitet og oppløsning av gamle sosiale skiller (Marit Haldar 1998). Tradisjonelle ekteskap er preget av komplementaritet, og ifølge Giddens (1992) er disse ekteskapene basert på romantisk kjærlighet. Nye samlivsformer benevner han *konfluerende kjærlighet* – en følelsesmessig kontrakt mellom autonome individer. Denne kjærligheten er, i motsetning til den romantiske kjærligheten, ikke nødvendigvis monogam seksuelt sett. Giddens påpeker at romantisk kjærlighet, til tross for romantikkens fantasier om seksuell lykke, utelukker selve den erotiske kraften, *ars erotica*. Konfluerende kjærlighet innfører for første gang denne seksualiteten i kjernen av forholdet. Mens romantisk kjærlighet innebærer kjønnsmessig ulikevekt og maktmessig skjevhet, forutsetter konfluerende kjærlighet likestilling med hensyn til følelsesmessig gavebytte.

Slik vi forstår Giddens kan romantisk kjærlighet sidestilles med det vi kaller fornuftsbaserte forhold eller arrangert ekteskap. Men vår forståelse av romantisk kjærlighet vil være mer knyttet til forelskelse som grunnlag for ekteskapsinngåelse, dvs. det som Giddens benevner den konfluerende kjærligheten. Det er ikke hovedsakelig forholdet per se som er interessant i denne forbindelsen, men grunnlaget for ekteskapsinngåelsen.

Kjærligheten trenger ikke nødvendigvis å legitimeres gjennom ekteskap. Marit Haldar (1998) sier at skilsmissetallene heller kan ses som et uttrykk for at ekteskapsinstitusjonen har mistet mye av sin hegemoniske kraft. Kjærligheten kan være stabil og den kan være foranderlig, og den kan ha ulikt innhold. Kjærligheten handler både om myter, og om den enkeltes søken etter det dypeste i seg selv og andre. Den kan altså dreie seg om det som formidles i det offentlige rom og det personlige (Haldar 1998).

Selv om ekteskapet kan sies å ha beveget seg fra fornuften til kjærligheten, mener Frønes og Brusdal (2000: 153) at utviklingen nå viser at fornuften er på vei tilbake som grunnlag for den moderne familien. Denne fornuften har imidlertid antatt en ny form, og

kommer inn i ekteskapet med vennskapet, som understreker individualitet og likeverd. Den lange ung voksen- perioden utsetter partnerskap, slik at:

”...de romantiske ideene om ”den rette” kombineres med refleksjoner om den rette faktisk er den rette for et langt liv sammen. Høyere alder for ekteskapsinngåelse, og samlivserfaring, åpner for kombinasjonen av fornuft og følelser.”

Råd fra venner og familie, i tillegg til egen erfaring fra forholdet til en potensiell partner kan ha betydning for hvem man ”ender opp med”. I tillegg ser vi i dag en kuriøs tendens til at arrangert ekteskap har fått en ny oppblomstring i form av utvidede ”sjekkeprogrammer” på TV. ”Ungkaren” og ”Bill. Mrk. Bryllup” er eksempler på serier som har rullet på skjermen i senere tid. I praksis går de ut på at en person presenteres for flere aktuelle kandidater som den giftelystne velger blant. Når arrangert ekteskap introduseres på denne måte kan det oppfattes som nyvinnende og innovativt, mens kritikken til det tradisjonelle arrangerte ekteskapet ofte har gått på at det er bakstreversk. Selv om dette minner om fortidens praksis er nok motivet for disse deltakerne heller knyttet til jeg-fokusering framfor vi-fokusering.

7.1 Ekteskap i muslimske kulturer

Ekteskapet er en sentral institusjon i de fleste samfunn, men har varierende betydning og funksjon. Ulike kulturer og religioner gjenspeiles i ulike tanker om seksualitet, ekteskap og biologisk reproduksjon. Utvelgelsen av ektefelle varierer mellom å være et individuelt valg og et valg som angår familien. I Norge og andre vestlige land står individets følelser og det frie valg i sentrum ved ekteskapsinngåelse, selv om mange nok lar seg påvirke av faktorer som familie, bakgrunn og sosialt lag. Forskjeller hva angår syn på ekteskap eksisterer imidlertid ikke bare mellom ulike kulturer, men også innad i dem. De ulike perspektivene kan påvirkes av bl.a. kjønn, generasjon og utdannelse, og kan skape konflikter medlemmene imellom.

7.2 Arrangerte ekteskap

Arrangert ekteskap, hvor slekten står sentralt i utvelgelsen, er vanlig i store deler av verden. Denne tradisjonen bygger på ideen om at familien skal sikre sine barns, og dermed egen, fremtid ved å få dem godt gift. Økonomisk sikkerhet, religion og den utbredte

segregasjonen mellom kjønnene i muslimske land er faktorer som holder liv i tradisjonen arrangert ekteskap (Jacobsen 2002, Bredal 1998). Med hensyn til ekteskapets retter og plikter utgjør kjønnene en dikotomi. Hans sett av plikter svarer til hennes sett av retter, og omvendt. Hans forsørgerplikt gjenfinnes i hennes rett til underhold. For denne retten gir hun lydighet tilbake, noe som gjenspeiles i hans rett til å bestemme over hennes liv. Når det gjelder seksualiteten har ektefellene gjensidig rett og plikt, men mannens interesser har forrang i forhold til kvinnens.

Ekteskapets tre fremste plikter er altså forsørgelse, lydighet og seksualitet, plikter som komplementeres av den andres sett av retter. Oppfyller ikke kvinnen lydighetsplikten har mannen rett til å foreta sanksjoner, i noen tilfeller rett til å utøve fysisk vold. Familien kommer i første rekke når det gjelder rettigheter og plikter, nettopp fordi familien ikke bare er enkeltmenneskets, men også sivilisasjonens vugge. Arbeidsoppgavene i ekteskapet er fordelt ut fra forskjeller basert på kjønnenes biologiske og psykologiske ulikheter (Stang Dahl 1992). Kvinnene blir sterkt kontrollert av sine menn. Fra kvinnenes side tas dette ofte som et uttrykk for kjærlighet, og begrunnes ofte med at kontroll er bedre enn ikke-interesse. Dersom kvinnen protesterer på kontrollen ses dette gjerne som manglende respekt for mannen. Stang Dahl (1992) skriver at det i praksis virker som om kontroll av kvinner er et ledd i oppbygningen av mannens identitet. Han har en vidstrakt rett til å bestemme, også når det gjelder seksualiteten. Dette til tross for at seksualiteten er en gjensidig rett og plikt mellom ektefellene. Hjemmelen finner mange i Koranen, vers 2:223: ”Deres kvinner er en åker for dere, så gå til deres åker slik dere ønsker...” (Stang Dahl 1992:146).

7.3 Slektsgifte

I mange små samfunn i Midtøsten er det vanlig med ekteskap mellom fetter og kusine, og dette blir ofte bestemt allerede mens barna er små. Khader (2002) karakteriserer dette som en før-islamisk og gammeltestamentlig praksis, men Koranen har ikke forbud mot slektsgifte. Et ekteskap mellom fetter og kusine anses som mer stabilt enn et kjærlighetsekteskap, fordi familiene kjenner hverandre på forhånd og familiebåndene blir styrket. En ulempe er risikoen for genetiske sykdommer. En annen innvending er at det ofte blir brudd mellom to slekter dersom ekteskapet fører til skilsmisse.

Hyppigheten av ekteskap mellom nære slektninger er større blant muslimer i Danmark, enn i deres respektive hjemland. Forskning på feltet viser at ekteskap innen

familien er relativt vanlig også blant den pakistanske befolkningen i Norge. Dette forekommer hyppigst blant personer med lav utdanning (Bredal 1999). Blant den pakistanske befolkningen i Norge skjer 80 % av ekteskapene mellom fetter og kusine. Dette er et høyere tall enn hva som er tilfellet for Pakistan som helhet (Khan m.fl. 2002). Slektsgifte skyldes for det første at en stor del av innvandrerne kommer fra landsbygda der kusine-fetterekteskap er mer vanlig enn i byene. Ofte skyldes det også en lengsel om en gang å ”vende hjem”. Derfor lar man egne barn gifte seg med barn fra hjemtraktene. Oppholdet i Vesten anses ofte som tidsbegrenset, og man ønsker å beholde kontakten med hjemlandet. For det tredje kan nevnte ekteskap også bidra til å bedre familiens økonomiske og sosiale kår i hjemlandet siden et familiemedlem får arbeids- og oppholdstillatelse i Vesten. Dessuten forblir brudeprisen og formuen i familien (Khader 2002). Ofte er også utvalget av ekteskapskandidater i hjemlandet bedre, særlig om man ønsker en svigerdatter eller svigersønn fra en bestemt kaste eller fra slekten.

Det er ikke uvanlig at slekt i Norge blir utsatt for press fra familien i hjemlandet som har barn i gifteferdig alder om å arrangere ekteskap (Bredal 1999).

7.4 Storfamiliens betydning

Mange muslimske jenter og gutter i Vesten aksepterer at familiens interesser går foran deres egne, også i valg av ektefelle. Det man kan sette spørsmålsteget ved er om det hindrer integrasjonsprosessen. Noen vil hevde dette siden man opprettholder noe som fortøner seg som en fremmed familiekonstellasjon for majoriteten. Andre vil igjen akseptere at tradisjoner beholdes så lenge man tilpasser seg samfunnet man er en del av. At ekteskapet blir arrangert kan være et valg mange jenter tar. Problemer kan oppstå når storsamfunnet overprøver jentenes valg og mistolker dem som tvang.

Det kulturelle mangfoldet vi har i dag tilsier at mange organiserer familielivet etter andre prinsipper enn kjernefamilien. Storfamilien utgjør ofte en intern velferdsstat innenfor storsamfunnet, ved at de tar vare på gamle, syke og arbeidsledige. I motsetning til kjernefamilien er kjønnsrollene klarere innen storfamiliestrukturen, og arrangerte ekteskap er den vanligste måten å stifte familie på (Mira 1-98).

7.5 Fornuft og følelser

Selve begrepet ”arrangert ekteskap” omhandler hvem som utpeker ektefellene, hvordan dette skjer, og på hvilket grunnlag. Ekteskapet er i muslimske kulturer en forutsetning for at familien kan føres videre, og for at man kan knytte bånd til andre familier. Dette gir, som nevnt, en økonomisk og sosial trygghet, og valget er derfor bygget på fornuftsmessige kriterier, ikke romantisk kjærlighet. Ved å arrangere ekteskap ønsker foreldrene å sikre kollektivets fremtid, noe som også anses som deres rett og plikt.

Et følelsesbasert ekteskap utgjør en trussel mot storfamilien. Man risikerer at lojaliteten vendes bort fra kollektivet mot enkeltindividet. Ved slike ekteskap er det også en fare for at ektefellen ikke passer inn. Ved å arrangere ekteskap finner man ikke bare en hustru til sønnen, men også en svigerdatter til familien.

I kollektivistiske eller familieorienterte kulturer er altså ekteskapet en allianse mellom familie/slekter. Det er viktig at fornuftskriterier ligger til grunn for valget siden flere generasjoner ofte bor sammen i kjernefamilier (Bredal 1998). I familiearrangerte ekteskap er det en følelsesmessig binding og en maktforskjell mellom partene. Barna er opplært til å respektere foreldrene og tør sjelden å si dem imot.

7.6 Islams betydning

I islam er familien den eneste grupperingen basert på slektskap som er godkjent. Siden islam utgjør både religion, moral, lov og rett i ett, konstituerer den kollektiv identitet og lojalitet i den islamske verden. Retten ligger i selve hjertet av islam, og familieretten er rettens kjerne. Ekteskap anses som et hovedmål, og det er nærmest en plikt å gifte seg. Videre anses det som bortimot en plikt å hjelpe til med å tilrettelegge ekteskap for nære familiemedlemmer og venner. I Sunna sier blant annet en *hadith*: ”Den som avstår fra å gifte seg, av frykt for familie, han er ikke en av oss” (Stang Dahl 1992:51). I en annen finner man eksempel på en frykt for menneskenes seksuelle drifter. Siden disse er noe som må holdes i tømme er ekteskapet den beste form for driftenes utfoldelse og oppfyllelse. Den legitime form for seksualitet skjer således i ekteskapet, *nikah* (begrepet betyr både ekteskap og samleie). Denne utbredte oppfatningen om at seksualiteten er så sterk at den må holdes i tømme, har hatt stor innflytelse på organiseringen av muslimske samfunn. Dette er også mye av bakgrunnen for de mange former for fysisk kjønnssegregering man tradisjonelt har hatt i muslimske samfunn. Seksualiteten ligger i luften og er til stede

overalt (Stang Dahl 1992). Islamske lærde så på kvinnenens medfødte forførende og destruktive krefter som så sterke at de mente at hele samfunnet måtte omorganiseres på grunn av dette. Man fryktet *zina* – hemningsløs sexutfoldelse, og derav samfunnsmessig kaos (Khader 2002).

7.7 Kompromissekteskap

Bredal (1999:22) bruker begrepet ”betinget aksept” om en del arrangerte ekteskap. Dette innebærer at de unge ønsker å bli kjent med kandidaten på forhånd, og at de ønsker innflytelse på utvelgelsen. Dette forutsetter at de unge og foreldrene samarbeider om prosessen. Resultatet kan kalles et ”kompromissekteskap” der de unge får en partner de føler passer for dem, og som også er spiselig for storfamilien. På denne måten unngår jentene dårlig rykte, noe som lett kan oppstå når de finner en partner på egenhånd. Dessuten slipper de å stå alene med ansvaret for valget, dersom ekteskapet viser seg ikke å fungere. Dette skiller seg fra arrangerte ekteskap i tradisjonalistiske familier der respekt og føyelighet står sentralt. Bredal påpeker at det kan være vanskelig for de unge å vite hva de vil, og at de kan ha problemer med å løsrive sin vilje fra foreldrenes (Bredal 1999).

7.8 Alternativ innfallsport

Muslimske organisasjoner, som Norges Muslimske Ungdom (NMU) og Muslimsk Studentsamfunn (MSS), har begynt å spille en viktig rolle når det gjelder ekteskapsinnngåelse. De fungerer som arenaer hvor unge muslimske kvinner og menn kan møtes og bli kjent under ordnede forhold, og eventuelt finne passende partnere. Mange førstegenerasjonsinnvandrere aksepterer imidlertid ikke disse kanalene, og er opptatt av at barna gifter seg avhengig av etnisk eller nasjonal opprinnelse (Jacobsen 2002). Dette er et tegn på at tradisjoner ofte har like stor innvirkning på foreldregenerasjonens holdninger og beslutninger som religionen.

7.9 Tidligere empiri

Mens antallet single og samboende har steget i Norge, er dette moralsk uverdigg, ifølge islam. For muslimer er ekteskapet en viktig sosial og kulturell institusjon som fremmer samhold, omsorg og trygghet. I sin undersøkelse blant unge muslimske kvinner avdekket.

Jacobsen (2002) at mange av kvinnene ikke ønsket å stå alene i valget av partner – at arrangert ekteskap var ønskelig så lenge de selv fikk velge: ja eller nei til foreldrenes forslag. En slik form for *forhandlingsekteskap* innebærer en åpen dialog mellom barn og foreldre, men om disse holdningene eller idealene gir seg til kjenne i praksis er vanskelig å si. Medbestemmelse er dessuten vanskelig å måle, siden det varierer hva hvert individ regner som innflytelse. Siden det muslimske miljøet i Norge er forholdsvis lite, er det også ganske gjennomiktig og ryktene spres fort. Ikke bare foreldre, men også slekt og venner har meninger om hvem man bør gifte seg med. I enkelte tilfeller kan foreldre som egentlig hadde bestemt seg for å la barna velge selv, føle seg presset av omgivelsene til å akseptere et ekteskapstilbud. Slik oppstår det en *dobbel tvang*, både overfor foreldre og barn, hvor makten egentlig ligger i miljøet generelt. Jacobsen fant dessuten at et viktig kriterium for informantene, i valg av ektefelle, var å finne en med samme erfaringsbakgrunn. De som identifiserer seg mer som pakistanske enn norske foretrekker en mann som er vokst opp i hjemlandet, og de som identifiserer seg som flerkulturelle, og med bindestreksidentiteter, ønsker en mann som deler denne oppfatningen.

Felles identifikasjonsgrunnlag og verdier er noe mange synes er avgjørende for å befinne seg på samme plattform i utviklingen av et samliv. En mann som har levd sine barne- og ungdomsår i hjemlandet vil ofte ha et annet syn på kjønnsroller enn en som har bodd i et vestlig land det meste av sitt liv. Andre avgjørende faktorer er utdanningsnivå, om han er fra by eller bygd, om han er praktiserende eller ikke-praktiserende muslim og om han er moderne eller tradisjonell.

Kvinnene i Jacobsens undersøkelse har altså ulike syn på ekteskapet, og noen befinner seg i en mellomposisjon – de ser positive og negative sider ved begge tradisjoner (les: norske og muslimske). De unge kvinnene Jacobsen møtte trakk frem fortellinger fra Koranen om Muhammeds omtanke for sine koner, og hvordan han hjalp til med huslige sysler, som et ideal for muslimske menn. Referansen til islam, og skillet mellom religion og tradisjon, åpner for forhandlinger overfor foreldregenerasjonen hva angår ekteskapspraksis, og er kanskje med på å skape endringer over tid. Hvorvidt de unge tar i bruk sin religion som argument i diskusjoner varierer imidlertid, og som i de fleste religioner er det også ulike oppfatninger om hva som er det sanne bildet av islam. Kunnskap om religionen verdsettes høyt blant muslimer, og denne kan brukes både i argumentasjonen for og imot ekteskap.

Jacobsen (2002: 202-203) oppsummerer endringene i de unge muslimenes idealer og praksis i forhold til ekteskap:

1. Større vektlegging av ”valgfrihet” og samråd når det gjelder valg av ektefelle.
2. Mindre fokus på etnisitet, nasjonalitet og kaste ved valg av ektefelle.
3. Økt fokus på kjærlighet og kameratskap mellom ektefellene, som nødvendighet for et vellykket ekteskap.
4. Høyere alder ved ekteskapsinngåelse.
5. Økt tendens til å etablere seg i egne hjem isteden for å bo sammen med foreldre, og til at kjernefamilien blir den sentrale enheten.
6. Økt fokus på ”samarbeid” og deling av arbeidsoppgaver i hjemmet mellom ektefellene.

7.10 Tvangsekteskap

Innledningsvis i oppgaven påpeker vi at arrangert ekteskap og tvangsekteskap er to forskjellige fenomener. Siden tvangsekteskap forutsetter institusjonen arrangert ekteskap vil vi imidlertid innlemme dette i vår studie av arrangerte ekteskap, selv om problemstillingen omhandler sistnevnte tradisjon. Ekteskapsloven (revidert 2003) krever at begge parter gifter seg av fri vilje, men tidligere empiri viser at frivillighet kan ha ulike konnotasjoner.

Khader (2002) mener at tvangsekteskapene blant innvandrere i vestlige land er et uttrykk for en maktkamp. Foreldrene er ofte redd for å miste sine barn, fordi de blir for integrerte, og et arrangert ekteskap er en måte å bevare makten og innflytelsen. Men siden arrangerte ekteskap med en ofte ukjent partner fra hjemlandet ikke stemmer med den virkeligheten andregenerasjonsinnvandrere har vokst opp med i Vesten, viser de motvillighet og slik kan tvang utvikles. I en større sammenheng kan man spørre om konflikten er uttrykk for gammeldagse foreldre som tviholder på tradisjoner, eller om det er de unge som gjør mer opprør. Tvangsekteskap kan være et uttrykk for et nostalgisk ønske om å tviholde på noen tradisjoner, eller i visse tilfeller for å hjelpe familiemedlemmer som gjerne vil bo i Vesten.

I desember 2002 gjennomførte representanter fra ORKIS, OPD¹⁵ BFD¹⁶ og UDI¹⁷ en studietur til Pakistan. Hensikten med turen var å se på ulike sider ved temaet tvangsekteskap. Utlendingsattache ved den norske ambassaden i Pakistan, Eli Fryjordet, forteller at visumseksjonen i 2002 var involvert i ca. 10 saker hvor problemstillingen var tvangsekteskap. I forhold til tallene fra ORKIS og SEIF (se innledning) viser dette at svært få opplyser ambassaden om at de er utsatt for tvangsekteskap. Inntrykket er at de først våger å fortelle om dette når de er tilbake i Norge. En annen grunn kan være at når ungdom først har blitt med ned til Pakistan, og holdes mot sin vilje, er det vanskelig for vedkommende å søke hjelp. Det er svært vanskelig å komme seg til Islamabad og ambassaden fra landsbyene (samtale 15.august, 2003).

7.11 Transnasjonale ekteskap.

Transnasjonale ekteskap innebærer at en partner hentes fra hjemlandet, og forflyttes til et annet land. Ekteskap mellom en kvinne som har tilegnet seg et vestlig levesett og en mann som har vokst opp i en liten landsby med et annet verdensbilde ender i flere tilfeller med flukt for kvinnen. Årsakene kan være at hun ikke orker å leve med en hun ikke føler noe for, eller at mannen er frustrert over å være handikappet i samfunnet på grunn av manglende språklige og kulturelle kunnskaper. Mannen kan føle at han ikke lever opp til sin forsørgerrolle, og kan oppleve det svært ærekrenkende hvis kona arbeider utenfor hjemmet (Khader 2002). Bredal (1999) antar at det er større sannsynlighet for bruk av vold og press ved transnasjonale ekteskap, enn ved ekteskap som arrangeres lokalt. Jo større kulturforskjeller mellom ektefellene jo større utfordring i forhold til balansering av verdier. Statistikk fra perioden 1996 til 2001 viser at tre av fire med pakistansk bakgrunn giftet seg med en ektefelle bosatt i Pakistan før ekteskapet (St.meld.nr. 49 2003-2004).

7.12 Grader av tvang

Det er ikke mulig å få en fullstendig oversikt over utbredelsen av tvangsekteskap i Norge, siden dette forutsetter en klar objektiv definisjon av begrepet (Bredal 1999). Legger man

¹⁵ Oslo politidistrikt

¹⁶ Barne- og familiedepartementet

en subjektiv definisjon til grunn innebærer det at foreldre eller andre slektninger har arrangert et ekteskap mot en eller begge parters vilje. Man har med andre ord ingen reell mulighet til å motsette seg ekteskapet. Siden nordmenn og pakistanere gjerne er oppdratt forskjellig vil den subjektive opplevelsen også variere ut fra hvem man sammenlikner seg med. Pakistanere i Norge vil kanskje reagere raskere på manglende medbestemmelse, enn personer som kommer hit som følge av arrangert ekteskap. Norskpakistanere vil jo ha det norske samfunnet som referansepunkt, selv om tilknytningen til slekten er sterk.

Bredal (1999) mener at den subjektive opplevelsen av tvang også kan påvirkes av å høre om andre i samme situasjon. Koranen verken omtaler eller forbyr tvangsekteskap direkte, men Muhammed skal ha uttalt at ingen kvinne må tvinges til å gifte seg med en mann hun ikke ønsker. I flere hadith-fortellinger står det at jenta alltid skal spørres om hun ønsker å gifte seg med frieren. Likevel er ikke forbudet kategorisk. En far eller verge kan tvinge en mindreårig jente/gutt til å gifte seg dersom de frykter at de ikke kan holde seg på den smale sti (Khader 2002). På den andre siden er det vanskelig å møte en kommende ektefelle i det offentlige rom når kjønnssegregasjon praktiseres. Man er avhengig av familien og dens nettverk for å finne seg en ektemake.

At ekteskapet inngås ved kontrakt har også kunnet gi den enkelte kvinne og hennes familie muligheter til å kreve ekstra beskyttelse innenfor en ekteskapsrett som først og fremst tilgodeser ektemannens interesser. Men dette kan skape problemer i praksis. Stang Dahl (1992) hevder at individuelle avtaler indikerer at ektemannen i utgangspunktet ikke er helt ideell, noe som igjen berører hans ære og verdighet. I forbindelse med tvangsekteskap skriver Khader at det ikke er uvanlig at foreldrene later som om de blir syke, for deretter å si til barna at det er deres skyld om mor/far dør dersom de ikke gifter seg med sin fetter/kusine. Presset fra familien er forbundet med skammen som oppstår dersom en jente nekter å inngå ekteskap. Han mener at ekteskap inngått under press er dømt til å mislykkes. Videre sier han at skilsmisseprosenten blant unge med innvandrerbakgrunn er i ferd med å nå danske høyder (Khader 2002).

¹⁷ Utlendingsdirektoratet.

7.13 Tvangsdimensjoner

Medlem av Det kriminalitetsforebyggende råd, Abid Q. Raja, nevner tre former for tvangsekteskap. Den groveste, men også sjeldneste formen for tvangsekteskap er der hvor en eller begge av partene tvinges ved fysisk makt eller trusler. En annen form for tvang er der hvor partene utsettes for psykisk manipulasjon, og hvor man spiller på familiens omdømme og ære. Den tredje formen for tvangsekteskap forekommer når en sønn eller datter har funnet seg en ekteskapskandidat på egen hånd, men hvor begge familiene motsetter seg ekteskapet. Videre hevder Raja at hovedgrunnen til ekteskapsnektelse i Norge skyldes kastesystemet. Dette praktiseres særlig i provinsen Punjab i Pakistan, hvor de fleste pakistanerne i Norge kommer fra. Siden ekteskapet er en forening av to familier, vil ulik status som høykaste og lavkaste vanskelig komme overens (Aftenposten 28.6.2003).

Tvang kan utøves i form av både psykiske og fysiske virkemidler. Anja Bredal har valgt å bruke ordet "giftepress" i sin rapport om "Arrangerte ekteskap i Norge" (1998), for å dekke påvirkning, press og tvang fra omgivelsene. I de fleste tilfeller handler det om normer og forventninger som kan oppfattes ulikt, avhengig av de idealene man selv har om ekteskapsinngåelse. Jo større uoverensstemmelse det er mellom barnas og foreldrenes oppfatning om dette temaet, jo større sannsynlighet er det for at man føler tvang. Også i vestlige land kan single oppleve giftepress fra omgivelsene, men da ligger det på et psykisk plan i form av utidig mas fra familie, venner eller kollegaer.

Tvangsekteskap fremstilles ofte som en kultur- eller verdikonflikt. Dette kan ofte være tilfelle, men like ofte skyldes det kommunikasjonssvikt. Paradokset er at man ikke vet, fordi partene ikke snakker sammen. Bredal (1998) snakker om "selvtvang". Dette innebærer at de unge innordner seg fordi de ikke tør å si ifra. Da handler det mer om det tidligere nevnte giftepress. Dette kan i mange henseender være mer effektivt enn tvang. Bredal hevder at giftepress er like moralsk uakseptabelt som tvang.

Ved bruk av fysisk tvang er det kanskje lettere å be om hjelp enn når man spiller på følelser. Dreier det seg om psykisk press eller manipulering, blir konflikten mindre konkret og det er ofte vanskeligere å gjøre noe med situasjonen (Bredal 1999). Da må man først anerkjenne at man har et problem, og forsøke å definere hva problemet består i. Dette vil sannsynligvis være lettere for en som har god tilknytning til et norsk miljø, enn for en som lever mer isolert innen sin etniske gruppe.

7.14 Oslo Krisesenters erfaring.

Når motsetningene blir så sterke at det umuliggjør dialog snakker man om et komplekst fenomen, eller det Lisa Ormset Prøis¹⁸ kaller et sammensatt trusselbilde. Hjelpebehovet kan i noen tilfeller være omfattende, noe som også avhenger av ressursene til de involverte partene. Bredal (1999) skriver at ofte velger foreldrene giftermål som løsning når de er bekymret for barnas livsførsel. Andre familier kan ha store sosiale problemer der det tradisjonelle makthierarkiet ikke fungerer. Foreldrene har ikke lenger kontroll med de unge, og bruker vold som kompensasjon for tapt autoritet. Prøis mener at de med utdanning greier seg best, og sier at de som kommer fra landsbygda og er oppdratt i *purda*,¹⁹ er mer sårbare enn andre grupper.

Prøis har jobbet med innvandrere siden 1990, og har også bodd tre år i Pakistan. Hun forteller at hovedtyngden av pakistanerne i Norge kommer fra områder som er sterkt konservative, hvor den patriarkalske kulturen er enerådende. Noe av problemet er at familiene er så lukket, og at de derav har full kontroll over jentene. Ifølge Prøis er det moren som får skylden om datteren nekter å gifte seg. Videre sier hun at det skal mye til før en innvandrerkvinnne forlater sin mann, og at kvinnene først kommer til krisesenteret når barna deres også blir angrepet. Når det er mangel på dialog mellom generasjonene sier hun at offentlige personer må bidra til kommunikasjonen. Det er viktig å forsøke å skape forståelse mellom medlemmene i en familie, før man gir opp og plasserer jentene på kode 6 et fremmed sted²⁰. Dette kommer selvfølgelig an på situasjonen, og hvor alvorlige konfliktene er. Noen jenter er så redd for å ta opp temaet ekteskap hjemme at de bare går ut fra at foreldrene vil tvinge dem. Prøis har opplevd tilfeller hvor kun et møte, på nøytral grunn med en konfliktløser, førte til gjenforening med familien. Selv om slike opplevelser hører til sjeldenhetene, er det viktig å vurdere hvor alvorlig og reell situasjonen er. Det er imidlertid en vanskelig vurdering, da jentene ofte er så redde for å såre og skuffe foreldrene at de snur og tar deres parti i en konfliktløsningssituasjon. Hun advarer mot å henge ut religiøse grupper, men sier likevel at bakken er brattere for muslimer på grunn av

¹⁸ Fagkonsulent ved Oslo Krisesenter, samtale 23.mai, 2003.

¹⁹ Innebærer at kvinner skal tildekke seg, bære slør og ikke delta i det offentlige liv (www.geocities.com).

²⁰ Kode 6 betyr strengt fortrolig adresse. Personens adresse er ikke tilgjengelig i folkeregisterbasene verken for offentlige myndigheter eller for private.

skammen og æren som knyttes til kvinnene. En del voksne kvinner er analfabeter, noe som i seg selv krever tilrettelegging, hvilket gjør at de har store vanskeligheter med å skjønne majoritetens levemåte.

7.15 Frykt for tvangsekteskap

Som Prøis ved Oslo Krisesenter påpeker, er kommunikasjon sentralt for å skape forståelse mellom generasjonene i innvandrerfamilier. I visse tilfeller kan frykten for tvangsekteskap bli så stor at barn innbiller seg at foreldrene kommer til å utsette dem for dette. Hun forteller om tilfeller hvor barn har kontaktet krisesenteret fordi de frykter at foreldrene skal tvangsgifte dem i ferien. Selv om dette er et reelt problem for mange, som må tas alvorlig, er det i visse familier behov for en åpen samtale for å ”rydde unna” eventuelle misforståelser. Denne frykten for tvangsekteskap hos andregenerasjonsinnvandrere kan ha en sammenheng med de siste års mediefokusering på dette området. En slik frykt kan forklares med Aubert (1979: 85-86) sine begreper om normer som ”fiktivt sosialt trykk”. Aktøren, i dette tilfellet en ung norskpakistansk jente, innbiller seg at foreldrene forventer noe av henne som likevel ikke er reelt. Vi må likevel ikke underslå at tvangsekteskap er et alvorlig problem for enkelte, inkludert fire av våre informanter.

Bredal (1999) foreslår at debatten om tvangsekteskap kanskje bør løftes ut av innvandringsfeltet, og at man bør se på den generelle problematikken rundt overgrep mellom nære personer. På den måten vil man unngå at enkelte etniske miljøer blir stigmatiserte.

8 Dilemma knyttet til menneskerettigheter

8.1 Menneskerettigheter

En ”menneskerett” blir av Johan Galtung (1997) beskrevet som:

”en norm som ikke bare angår, men beskytter, selve grunnlaget for menneskelig eksistens. Det er en forbindelseslinje til menneskelige behov som potensielt kan gjøre menneskerettigheter anvendbare for mennesker overalt. I likhet med alle andre normer, finnes det normsendere (S) som definerer skillet mellom det som er foreskrevet, det som er nøytralt og det som er forbudt. Det er normmottakere (M) som skal godta normen (det betyr altså at normen er blitt *mottatt*, ikke bare registrert) og dermed strukturerer sine handlinger slik at det som er foreskrevet er inkludert og det som er forbudt er ekskludert. Og så er det normobjektene (O) – i prinsippet selve kjernen i konstruksjonen – og for dem er en menneskerettighet et krav som kan rettes mot normmottakerne dersom de unnlater å gjøre det som er foreskrevet og/eller gjør det som er forbudt.”

Galtung 1997:14

I vår sammenheng blir Norge normmottakeren, normsenderen er FNs Hovedforsamling for de universelle menneskerettigheter, og normobjektene er individuelle mennesker – barn av innvandrere. Man kommer imidlertid ikke utenom det faktum at individer kan fungere som normsendere og påvirke staten også. Mens noen kjemper for å fjerne tradisjonen arrangert ekteskap, og hevder at det alltid vil innebære elementer av tvang, mener andre at det er en verdifull tradisjon som de ønsker å videreføre til kommende generasjoner. Slike debatter kan med tiden skape forandring, eller i hvert fall bevisstgjøring. Galtung påpeker at det i fremtiden vil kunne åpnes for endringer i menneskerettighetserklæringen; International Bill of Human Rights, grunnet andre menneskelige behov og verdier fra andre sivilisasjoner.

I dag er disse rettighetene skapt av og tuftet på vesteuropeiske og nordamerikanske samfunn. De har sitt utspring i den vestlige juridiske tradisjon og opplysningstid, og ble spesielt utformet i siste halvdel av 1700-tallet. Flere antropologer har gått inn for et

relativistisk perspektiv på menneskerettighetene, da kulturelismen innebærer at alle samfunn må forstås ut fra egne forutsetninger.

Forholdet mellom person og samfunn varierer fra kultur til kultur, og filosofien om at individet har bestemte rettigheter er i stor grad knyttet til individualistiske kulturer. I kollektivistiske samfunn går, som nevnt, ens lojalitet først til familien, så til den utvidede slekten. Pliktene overfor fellesskapet er gjerne viktigere enn rettighetene (Hylland Eriksen og Sørheim 1994). Galtung (1997) problematiserer hvorvidt menneskerettighetene er kulturelt universelle nok, og hevder at globale menneskerettigheter må utvikles gjennom en dialog som også innlemmer de ikke-vestlige kulturers tankemønstre.

Behovet for selv å kunne velge ektefelle kan ifølge Galtung karakteriseres som et *frihetsbehov*. Og det er dette behovet, som i punkt 16 i Den universelle menneskerettighetserklæringen (UD), besvares med rettigheter.

UD 16:

1. Voksne menn og kvinner har rett til å gifte seg og stifte familie uten noen begrensning som skyldes rase, nasjonalitet eller religion. De har krav på like rettigheter ved inngåelse av ekteskapet, under ekteskapet og ved dets oppløsning.
2. Ekteskap må bare inngås etter fritt og fullt samtykke av vordende ektefeller.
3. Familien er den naturligste og grunnleggende enhet i samfunnet og har krav på samfunnets og statens beskyttelse.

Disse punktene er grunnleggende i forhold til temaet arrangert ekteskap, da de vektlegger det frie valg for individet i forhold til valg av partner. Det er nettopp brudd på punkt 2 som i senere tid har skapt mye diskusjon i det norske samfunnet. For dem det gjelder blir det et spørsmål om hvordan de definerer "fritt og fullt samtykke". Arrangert ekteskap innebærer, i hvert fall i teorien, samtykke fra de aktuelle partene. (For øvrig kan det innvendes at punkt 3 kan virke ekskluderende på de samlivsformer som avviker fra den tradisjonelle familie, med mindre man kategoriserer alle former for samliv som "familie").

Galtung (1997:94) har laget en liste over menneskelige behov, hvor hovedkategoriene er overlevelse, velvære, identitet og frihet. Han mener at disse vil være meningsfulle behov over hele verden. Det er først når disse behovsformuleringene blir spesifisert til fragmenterte behovselementer at universaliteten forsvinner.

Frihetsbehovet - for å unngå undertrykkelse - er det som i Galtungs liste rommer behovet "for å ha et valg av ektefelle". Det å fritt kunne velge ektefelle er ikke

nødvendigvis et viktig behov for alle menneskegrupper i verden. Hva som er grunnleggende viktige behov vil kunne variere, til en viss grad, avhengig av kulturen og de normer som gjelder på det aktuelle stedet. Han skiller også mellom aktøravhengige og strukturavhengige behov, hvor frihetsbehovet – og dermed behovet for fritt valg av ektefelle – karakteriseres som aktøravhengig. Dette innebærer at ved behovsunderskudd på dette området er det de aktørene som hindrer behovstilfredsstillelse som må gjøres noe med. Ved strukturavhengige behov, som velvære og identitet, er det strukturene som må gripes fatt i. Han påpeker imidlertid at grenselinjen her ikke er spesielt skarp (Galtung 1997).

I visse tilfeller kan det oppstå et spenningsforhold mellom ulike menneskerettigheter. Foreldre med, i dette tilfellet, pakistansk bakgrunn oppdrar barna i tråd med sitt trossamfunn. De følger kulturelle og religiøse skikker som de mener vil gagne barnet. Religionsfriheten, som er sikret gjennom blant annet FN-konvensjonen om sivile og politiske rettigheter, artikkel 18, innebærer at foreldre har rett til å oppdra barna etter sin kultur og religion. På den andre siden skal barnas rettigheter sikres, som rett til utdanning og rett til fritt å velge ektefelle (St.meld.nr.49. 2003 – 2004).

8.2 Kulturelt dilemma

Sørheim og Eriksen (1994) mener det er en fare for at kommunikasjonen kan misforstås når samhandlingspartene befinner seg innenfor kulturelle kontekster som står langt fra hverandre. Dette begrunner de med den enkelte kulturs skrevne og uskrevne regler. Språk kan derfor ikke sies å være tilstrekkelig for å forstå den andre. Språket utgjør et mestringsredskap for hele livsverdenen. Behersker man ikke de ulike kommunikasjonsnivåene i språket er det lett å bli sett på som mindreverdige. På denne måten blir det en maktforskjell mellom minoritet og majoritet, der flertallet setter dagsorden. Signalene fra innvandrer miljøene viser to tendenser. De ønsker å bli behandlet og sett på som individer, samtidig som de ønsker beskyttelse for sin gruppetilhørighet, fortrinnsvis som religiøse minoriteter. Majoriteten på sin side fokuserer på at individer i minoritetsgruppene, spesielt kvinner, kan trenge beskyttelse fra medlemskapet de har i gruppen. Denne verdikampen dreier seg om minoritetskvinnens rett til å velge et liv på linje med etnisk norske kvinner. Et problem i denne forbindelsen er at de det gjelder står i tunge rollekonflikter (Brochmann 2002a).

Et sentralt krav fra kvinnekampen i Norge har vært å åpne familielivet for offentlig innsyn og regulering. Målsettingen om at tvang, undertrykkelse og overgrep skal synliggjøres og minimaliseres, er aktualisert på nytt med debatten om kvinneundertrykkende praksiser knyttet til innvandrere og deres etterkommere (St.meld. nr.49 2003 - 2004).

Det er et vanskelig politisk og moralsk spørsmål hvor vi bør sette grensen mellom kravet om likhet og retten til å være forskjellig (Eriksen og Sørheim 1994). I så måte kan den norske likhetsideologien virke begrensende på "annerledesheten". På den andre siden skriver Brochmann (2002b) at verdigrunnet i den norske befolkningen spenner bredere i dag enn for noen tiår siden.

Hensynet til individets valgfrihet innebærer toleranse for annerledeshet, det vil si at noen gjør valg man er uenig i eller ikke forstår. Likevel ønsker myndighetene å påvirke enkeltmenneskers valg slik at de ikke motstrider andre medmenneskers rettigheter. Menneskerettighetene ligger til grunn for myndighetenes ønske om å påvirke atferd og handlingsvalg. Uønskede handlinger kan skyldes verdi- eller interessekonflikter og /eller kunnskapsmangel (St.meld.nr. 49.2003 – 2004).

Tidlig på 1970-tallet ble integrasjonsmodellen introdusert av norske myndigheter. Integrasjon innebærer at innvandrere med bostedstillatelse har samme rettigheter og plikter som norske borgere, men at de ikke behøver å bli like i kulturell forstand. Under en slik politikk er det mulig å beholde sin etniske gruppetilhørighet, og staten skal ideelt sett tilrettelegge for ulike kulturer i samfunnslivet. På noen felter vil nasjonalstaten eller majoriteten kreve kulturell ensretting, på andre felter vil minoriteten tillates å være forskjellig fra majoriteten. Spørsmålet blir hvilke sider ved minoritetenes kultur og religion som skal godtas, og hvem som bestemmer hva som er akseptabelt (Brochmann 2002a:37). Grenseoppgangen for hva som er lovlig og hva som er legitimt kan være vanskelig. Dersom samfunnet endrer karakter i en mer flerkulturell retning angår dette både innfødte nordmenn, og nyere tilkomne. Da forutsettes det at noe av verdigrunnet endres også for innfødte nordmenn, slik at resultatet på sikt fører til et verdimesig mer variert samfunn. Men dette krever at nasjonalstaten ses i en ny kontekst (Brochmann 2002a). Denne innfallsporten innbyr til et samspill mellom minoritet og majoritet, noe som igjen innebærer at etniske nordmenn vanskelig kan la være å problematisere egen kultur.

Integrasjon kan innebære deltagelse i samfunnets felles institusjoner, kombinert med opprettholdelse av gruppeidentitet og kulturelt særpreg. Integrasjon anses ofte som et mål

av politiske myndigheter og av mange minoriteter. Definisjonen av en vellykket integrasjon kan imidlertid variere.

9 Oppsummering

Teorien som er presentert i dette kapitlet er valgt for å belyse muslimsk ekteskapspraksis i en liberaldemokratisk velferdsstat.

Aktør – strukturperspektivet, og begrepene kollektivism og individualisme fanger opp handlingsmønstre som utspiller seg i minoritets – og majoritetssamfunnet i forhold til muslimers ekteskapspraksis. Ulike former for identitetstilknytning og religiøs forankring er vist ved forskjellige teoretiske bidrag. Vi har beskrevet hvordan arrangerte ekteskap og tvangsekteskap arter seg ved hjelp av forskningsrapporter og litteratur. Avslutningsvis skisserte vi hvilke kulturelle dilemma og menneskerettighetsspørsmål samfunnet står overfor.

Vi ønsker å undersøke følgende:

- Kan tradisjonen arrangert ekteskap være forenlig med vestlige verdier, eller er det en krenkelse av individets rettigheter?
- På hvilke måter kan kulturell og religiøs tilhørighet påvirke forholdet til ekteskap som institusjon?
- Er tradisjonen arrangert ekteskap i endring i norsk kontekst, og på hvilke måter?

I tradisjonen ligger sterke føringer som kan sette begrensninger på individets valgmuligheter. Mulighetene står mellom å tilpasse seg tradisjonen, justere den, eller å utøve motstand.

ANALYSE

I denne delen av oppgaven presenterer vi først bakgrunn, holdninger og verdier til fire av informantene i prosjektet. Disse fire kvinnene blir også, sammen med de seks andre deltakerne, med i resten av oppgavens empiriske del.

I likhet med Samira og Amber, er Selda, Nasim, Aiza og Ambreen arrangert gifte. De som har vært utsatt for tvang omfatter Ikram, Eva, Leyla og Fatima. Enkelte av informantenes sitater navngis, andre ikke. Dette skyldes som nevnt i metodekapitlet fare for gjenkjennelse.

Vi velger å ikke ha et skarpt skille mellom de arrangert gifte deltakerne, og deltakere som har vært utsatt for tvang. I analysens underkapitler ser vi først på hele gruppen samlet, for så å sammenlikne deltakerne i de to gruppene. Dette gjør vi fordi intervjuguiden er felles for alle temaene, unntatt ekteskapsspørsmålene. I tillegg til egne funn trekker vi inn tråder fra teorigapitlet for å belyse og sammenlikne materialet.

10 Fire unge kvinners historier

For å gi et bilde av hvor ulik erfaring og opplevelse forskjellige jenter kan ha av fenomenet arrangert ekteskap, gjengir vi her fire norskpakistanske kvinners historier.

10.1 Samira: arrangert gift og lykkelig

Samira er 22 år og studerer medisin. Hun er født og oppvokst i Norge, med foreldre fra Pakistan og tre søsken. Hun giftet seg arrangert for to år siden, med fetteren sin fra Pakistan. Hun hadde truffet ham et par ganger da de var på besøk i Pakistan, men kjente ham ikke. Foreldrene hadde plukket ut noen menn som var aktuelle, og så fikk Samira treffe dem og velge hvem hun likte best. Dette var ifølge Samira en høyst frivillig prosess, og ekteskapet var noe hun ønsket. Bryllupet fant sted i Pakistan, der mannens familie bor. Det var en stor fest over flere dager, med mange gaver. Etter bryllupet bodde Samira og mannen hos hans familie i fire måneder før de flyttet til Norge. Nå bor de hos hennes foreldre til mannen får en jobb.

Samira er åpen og utadventt med mange venner, både norske og muslimske, ikke bare med pakistansk bakgrunn. ”Jeg samler på venner”, sier hun. Gjennom venner lærer hun å forstå ulike kulturer, og får et mer bevisst forhold til egne holdninger og tro.

Moren har studert religion, og har en høyere stilling med en del reising. Hun er opptatt av at Samira skal få seg en god utdanning også, mens faren ikke har studert og er mer avslappet til dette. Men begge har alltid oppmuntret barna til å gjøre skolearbeid framfor å hjelpe til hjemme. Hun ser på seg selv som sta, og bevisst egne ønsker. Barna har alltid blitt hørt i hjemmet, selv om foreldrene fikk siste ordet.

På spørsmål om hun identifiserer seg mest med den pakistanske eller den norske kulturen, svarer hun at hun føler seg mest pakistansk her, men når hun er på besøk i Pakistan, merker hun at hun skiller seg ut der også. Det at hun har to kulturer å forholde seg til ser hun som et pluss, fordi hun da kan velge det beste fra begge. Hun har blitt mer opptatt av sine røtter de siste årene, og ønsker å bringe sider ved den pakistanske kulturen videre til framtidige barn. Selv om hun har levd i Norge hele livet, er det visse ting ved kulturen som hun ikke forstår, eller i hvert fall ikke ønsker å identifisere seg med. Da tenårene kom og vennene begynte å gå ut sent om kvelden, eksperimentere med alkohol og

date gutter, følte hun en avstand til dem. Det ble til at hun konsentrerte seg mer om skolearbeid isteden.

Det er tøft for mannen å lære det norske språket og kulturen, så de har vært mest sammen med pakistanske venner og familie siden bryllupet. Han strever også med å få seg jobb, så det blir til at de lever hos familien til Samira inntil videre. ”Dette kunne skapt store problemer hvis mannen min var tradisjonell, og ikke fikset å bli betalt for. Men han vet at han har en god utdannelse fra Pakistan og at ting ordner seg etter hvert”, sier hun. Å flytte til Pakistan er uaktuelt for Samira.

Samira karakteriserer seg selv som religiøs, i den forstand at hun ber regelmessig og bruker Koranen som en veileder i livet. Hun er vant til livlige diskusjoner om islam hjemme. Det blir lite tid til moskeen, men hun benytter seg mye av lørdagstilbudet til kvinner i Norge. Når det gjelder klesdrakt, dekker hun kroppen, men bruker ikke skaut. Hun tror det ville blitt rart og uvant å skulle begynne med skaut i voksen alder. Moren dekker seg til, men mener at det viktigste er å ha et reflektert forhold til religionen og måten man lever sitt liv. Det å ha et bevisst forhold til mat er også viktig for Samira. Hun synes det er negativt at mange av vennene hennes tillater seg ”forbudt” mat.

Det første Samira fortalte oss var hvor glad hun var for å kunne bidra til å gi oss et mer nyansert bilde av temaet arrangerte ekteskap enn det som framstilles i media. Den ensidige negative fokuseringen er frustrerende, fordi hun opplever stadig å måtte forsvare seg. Samira beskriver tradisjonen arrangert ekteskap som noe fint og nyttig.

”Foreldre er de som vil deg best i hele verden. Jeg stolte blindt på at de hadde plukket ut noen kandidater som jeg ville like. Dessuten hadde jeg valget, og kunne takke nei hvis jeg ikke likte noen av dem. På denne måten får man hjelp til å finne seg en ektemann uten at det blir tvang.”

Hun er opptatt av at den muslimske kulturen ikke er kvinnefiendtlig og streng, men at foreldrene engasjerer seg mer enn norske foreldre når det gjelder å sikre sine barn en god fremtid. Dette er noe hun ønsker å ta vare på når hun får egne barn. Det å velge ektefelle selv tror hun lett kan føre til at man mister fotfestet og rasjonaliteten. Da vi spurte om hun tror på ”den eneste rette” lo hun litt. Hun sier at ”...jeg fantaserte nok om det tidligere, men nå har jeg innsett at mange kan passe med hverandre. Man kan aldri vite.” Det viktigste for henne er at det har utviklet seg kjærlighet mellom henne og mannen, og at hun har et ekteskap som bygger på ærlighet, respekt og forståelse. Samira tar sterk avstand til tvangsekteskap. Hun påpeker at tvang tilhører sjeldenhetene, og at det ikke må forveksles med tradisjonen arrangert ekteskap.

10.2 Ikram: ser tilbake

På intervju tidspunktet var det tretten år siden hun rømte fra familien og nå er hun 29 år og har en karriere innen et kreativt yrke. Hun lever i samboerskap med en norsk mann, og selv benevner hun seg også som norsk. Hun vokste opp i en kjernefamilie, og karakteriserer barndommen sin som ganske fri, med muligheter til å drive med fritidsaktiviteter som blant annet idrett. Hun er registrert som muslim, men dette er en tilskrevet status for henne. Hun flyttet hjemmefra som sekstenåring og hadde ingen kontakt med foreldrene på sju år. Foreldrene hadde funnet en slektning i Pakistan hun skulle gifte seg med, men hun nektet. Hele tiden hadde hun støttekontakt og et norsk nettverk som hjalp henne. Slik fikk hun flytte til et krisesenter inntil hun klarte seg på egen hånd. Nå har hun gjenopprettet kontakten med foreldrene.

Ikrams foreldre er svært tradisjonstro, men hun sier at det er forståelse mellom dem nå. Ikram har bare norske venner, og sier hun lever som en norsk kvinne. Likestilling er en selvfølge, og hun har lært seg å stå på egne bein. I to år levde hun hjemme med viten om at foreldrene ville gifte henne bort. I denne perioden hadde hun en støttekontakt på skolen, og også et norsk nettverk som hjalp henne. Hun skryter av oppfølgingen hun fikk via skolen, og sier at det var slik hun lærte seg å tenke selv. I oppveksten måtte hun jobbe for ukepengene, på lik linje med vennene sine. Når hun nærmet seg femtenårsalderen følte hun imidlertid at foreldrene strammet grepet om henne. Hun sier at det ble mye fokus på "sømmelighet," og etter hvert ble giftermål et tema. Hun mener at hun sa fra klart og tydelig til foreldrene at hun ikke var klar for dette. "*Jeg var kanskje litt obsternasig, i alle fall ble protestene mine overhørt.*" Etterpå legger hun til: "*gettomiljøet påvirker mest.*" Ikram dro med foreldrene til Pakistan og forlovet seg med en slekting som foreldrene hadde utpekt. Dette gjorde hun for å være sikker på å få returnere til Norge igjen. "*Det er kulturkrasj når en ektefelle importeres fra Pakistan.*" Videre sier hun at dette er misbruk av kulturen. Slike ting er med på å gjøre kulturen negativ, mens den egentlig er positiv. Fordi foreldrene fortsatte med bryllupsplanene etter returen til Norge, valgte Ikram å flytte til et krisesenter. Da hadde foreldrene truet med å drepe henne dersom hun fortsatt nektet å gifte seg, men hun har aldri blitt fysisk mishandlet. Ikram sier at det var hun som brøt kontakten med familien, det var ikke foreldrene som utstøtte henne. Etter hun ble eldre merket hun at hun ble mer opptatt av familien. Det var også hun som etter sju år tok initiativ til å gjenopprette kontakten. Hun sier at dette var en lang prosess som krevde mye refleksjon. Hun kan forstå foreldrene litt bedre i dag, sier hun. De har også akseptert henne og hennes

samboer, og hun synes det er fint at foreldrene besøkte dem i julen når boligen var pyntet med dekorasjoner og juletre.

Ikram tar valg med utgangspunkt i seg selv, og slik har hun fått en karriere som er uvanlig i det pakistanske miljøet. Ikram forteller at levemåten i Pakistan er en annen enn i Norge, og sier at hvis ikke det hadde vært slik så hadde det jo ikke vært forskjeller på folk. Ifølge Ikram skal man ikke gi uttrykk for sin personlighet i den pakistanske kulturen. Hun synes også at kvinneundertrykkelsen er et negativt trekk ved kulturen.

Ikram sier at hun er muslim på samme måten som mange er kristne. Det er bare noe hun er registrert som. Foreldrene hennes er religiøse og ber sju ganger daglig. De aksepterer nå at Ikram ikke praktiserer religionen, eller følger Koranen. Moren hennes sier at det viktigste er *"å være ren i hjertet."* Ved besøk i Pakistan har hun dekket seg til i den grad skikken der har krevd det. På spørsmål om hun vet hva Koranen sier om ekteskapsinngåelse svarer hun: *"jeg burde vite det."* Videre mener hun at Koranen og Bibelen er like, og at forskjellene bare skyldes ulike fortolkninger.

Ikram fordømmer ikke arrangerte ekteskap. Tvert om synes hun det er ok så lenge partene ønsker det. Hun mener det må ses i kontekst, og synes det virker naturlig i Pakistan der kulturen er mye annerledes enn her. Tvang mener hun skyldes mangel på kunnskap.

Selv ser Ikram bare fordeler ved selv å velge ektefelle, og hun mener det er viktig å være selvrealiserende. Skilsmisse synes hun er helt greit. Hun tror at folk overdramatiserer kjærligheten, og mener at det er noe som kan oppleves flere ganger i livet. Ikram valgte etter hvert å stå fram i media med det hun har opplevd. Hun sier hun gjorde dette for å vise at man ikke trenger å bli et offer for en tradisjon. Hun sier også at det er viktig med opplysning for å forbygge tvangsekteskap. Hun legger til at mange som er i samme situasjon som hun var i opplever det verre enn det hun gjorde. Hun mener at dette skyldes det solide nettverket hun hadde til rådighet. Derfor understreker hun betydningen av et norsk nettverk fra tidlig alder, slik at man har noen å gå til når problemene oppstår. Hun sier at for mange kommer ekteskapsplanene som et sjokk. Hun følte hun levde et *"vanlig"* fritt liv, og var ikke så godt forberedt på å skulle gifte seg som attenåring.

Ikram ønsker ikke å være et forbilde for andre, men hun er glad om hun kan virke motiverende. Hun sier at man må ha et mål, noe å se fram til. Avslutningsvis la hun til *"alt er mulig."*

10.3 Amber: valgte selv

Amber er en norskpakistansk jente på 24 år. Hun er født og oppvokst i Norge, men føler seg likevel litt mer pakistansk enn norsk. Moren hennes har høyere utdannelse, mens faren har videregående skole fra Pakistan. Hun har vært i Pakistan noen ganger og ønsker å dra dit oftere i fremtiden. Amber var veldig aktiv innen idrett i oppveksten, og driver fortsatt litt med det, i tillegg til jusstudier. Amber var sammen med både gutter og jenter i oppveksten. Forskjellen var at hun ikke fikk være ute like lenge som sine norske venner. Familien flyttet fra det pakistanske miljøet på Holmlia, til et helt norsk miljø i Akershus. Nå er hun svært samfunnsengasjert og jobber aktivt innenfor en pakistansk studentforening. Hun er oppvokst i en kjernefamilie med tre søstre og en bror. Amber fant selv sin ektemann i studentmiljøet. Hennes ekteskapsinngåelse liknet den norske.

Amber har fått en kulturell muslimsk oppdragelse, men mener at identiteten hennes er påvirket av at hun tilhører en minoritet i samfunnet. Dette har bevisstgjort henne på fordeler og ulemper ved begge kulturene. Hun synes norske kvinners selvstendighet og uavhengighet er flott. Men hun mener at likestillingen i Norge har gått for langt på noen områder.

Dette utdyper hun ved å si at ektefeller er for opptatt av å skille mellom ditt og mitt, slik at man glemmer å fokusere på det som man har felles. Amber sier at hennes foreldre ikke skal på gamlehjem. Hun mener at det er viktig å respektere foreldrene, og at hun vanskelig kan gjøre noe som sårer dem. Å ta vare på sine eldre synes hun er et positivt trekk ved den pakistanske kulturen. Hun har lite til overs for norske kvinners alkoholforbruk, og måten de kler seg på. Selv kler hun seg vestlig, men tildekker kroppsdelen som fordres av Koranen. I svigerforeldrenes selskap bruker hun pakistansk klesdrakt og oppfører seg slik det er forventet. Om egne foreldre sier hun at de er liberale, og forklarer dette med at faren valgte å flytte fra et relativt homogent pakistansk miljø, til et sted der majoriteten er overveiende norsk. Faren begrunnet det med at barna trengte norske venner. I begynnelsen var dette en stor overgang for henne, men som trettenåring fikk hun to gode venninner på skolen. Nå har hun flest pakistanske venner, men hun sier at noe av dette skyldes mangel på tid.

Hun sier at det for pakistanere betyr mye å få en sønn, og knytter dette til status. I denne sammenhengen påpeker hun at det er viktig å skille mellom religion og kultur, og tenke på at miljøer forandrer seg.

Amber er opptatt av integrasjon, og hvordan denne kan bedres. Hun tror at utdanning er veien å gå. Hun mener at pakistanere er for opptatt av prestisje, og at dette gjenspeiles ved valg av høyere utdanning. Ifølge Amber er medisin det mest prestisjetunge man kan velge, og foreldrene forventer seg legebarn dersom de har gode karakterer fra videregående skole. Hun kjemper for at man må få mer bredde i valgene slik at også de uten topp karakterer ser verdien av skolering. Hun ønsker at prestisjen som ligger i valg av utdanning reduseres. Amber tror det er viktig at alle yngre mennesker som tviler med hensyn til utdanning har varierte rollemodeller å identifisere seg med. Dette er også noe hun håper hun kan bidra med ved sitt engasjement blant unge pakistanere.

Når Amber flyttet til Akershus fikk hun så mange spørsmål knyttet til det pakistanske at hun valgte å studere islam på fritiden. Hun benevner seg som tvilende muslim, og forholder seg kun til fasten og de tradisjonelle høytidene. Hun synes det er ideologisk fint og kaller seg eklektiker. Hun understreker at man må se på hvordan islam praktiseres, og det faktum at mange blander sammen kultur og religion. Ofte skjer dette på grunn av uvitenhet, derfor er utdanning og opplysning viktig, ifølge Amber. Selv ber hun ikke, men hun har diskutert religion med faren. Hun sier at han stilte seg åpen og tvilende tidligere, men at han nå er mer forankret i troen.

Hun fant ektemannen på egenhånd, og la det deretter fram for foreldrene. Faren hennes var lite begeistret for alliansen i begynnelsen, mest fordi han anså Ambers svigerforeldre som veldig gammeldagse. Hun er helt enig med faren på dette punktet, og sier at de er svært tradisjonelle. Amber betegner seg selv og ektemannen som moderne, selv om han er mer preget av sin sterkt tradisjonelle herkomst. Hun sier at hennes ekteskapsinngåelse var et unntak fra det vanlige i det pakistanske miljøet, selv om alle kaller det arrangert.

Om svigerforeldrene sier hun: *”Det går ikke an å diskutere med dem uansett.”* De tilhører den høyeste kaste og *”...da er man født med sølvskje i munnen og trenger ikke anstrenge seg.”* Derfor mener hun at de som er av høy kaste generelt er stolte og arrogante, men mangler klokskap. Hun sier at faren godtok sin kommende svigersønn fordi han hadde god utdanning, og ikke fordi han er fra en høy kaste. Selv om mannens familie er høykaste tror hun likevel at de i skjul ser opp til hennes familie fordi de er så integrerte og kan navigere innenfor majoritets – og minoritetssamfunnet med samme selvfølgelighet. Moren i noe mindre grad enn faren siden hun er hjemmeværende.

Lydighetskulturen som pakistanske jenter oppdras i ser Amber som et problem. Hun mener at den dekker over mye misnøye i ekteskapet. Hun hevder at kvinnene i hennes

kultur er så lojale at de ofrer seg for å unngå konflikt i familien. Ifølge Amber er mange av de som har giftet seg arrangert tvangsgiftet, men de tilpasser seg og lever heller med misnøyen. Tvangsgifte definerer hun slik: *”hvis man ikke ønsker seg det av hele sitt hjerte.”* I denne sammenhengen understreket hun også betydningen av hva som faktisk skjer i praksis. Hun sier at hun er overrasket over hvor mange kvinner som lider i ekteskapet. Hun tror at kanskje fem av tretti arrangert gifte kvinner har det som henne, dvs. genuint fornøyd med ekteskapet. Men hun sier videre at mange som gifter seg arrangert er lykkelige, og hun tror at det kan skyldes at kjærligheten utvikler seg etter bryllupet. Hun hevder også at arrangert ekteskap er en lettvent løsning for mange jenter fordi de da kan skyldes på foreldrene om det går dårlig.

Ifølge Amber er det likevel større risiko for at arrangerte ekteskap mislykkes enn ekteskap der partene selv finner hverandre. Dette begrunner hun med at når partene kjenner hverandre fra før, og virkelig ønsker å dele livet sammen, har de bedre forutsetning for å takle problemer som måtte oppstå. Dessuten kan man da velge en som man vet deler de samme grunnleggende holdninger og verdier, og som befinner seg på noenlunde likt nivå når det gjelder utdanning. Hun betoner viktigheten av å ta ansvar for eget liv, og derav det frie valg. Hun forestiller seg at det ikke kan være så lett å skulle leve med en mann som har en helt annen bakgrunn og som kanskje aldri har vært i Vesten. *”Han må jo lære seg språket og kulturen helt fra scratch. Det er sikkert ikke så lett å få seg jobb heller... og mannen skal jo tradisjonelt sett forsørge familien.”* Amber tror at det er slike problemer som fører til skilsmisse i arrangerte ekteskap. Selv synes hun at skilsmisse er greit, når det er nødvendig.

10.4 Eva: lever i skjul

Eva er bare nitten år, men har opplevd mye i livet. Hun har levd i skjul i tre år nå, og skal snart få seg ny identitet. Dette er uunngåelig, da det er grunn til å frykte for livet hennes, men hun misliker det sterkt. Eva har fem søsken, og en del slekt her. Hun ble mishandlet seksuelt da hun var liten, av en eldre mann i familien. Dette fortalte hun aldri til noen fordi hun skammet seg slik. Da hun var 15 år kom denne mannen hjem til dem for å be om Evas hånd. Hun motsatte seg ekteskapet, og etter mye vold og trusler fra familien, så hun ingen annen utvei enn å rømme til en annen by. Her fikk hun kontakt med hjelpeapparatet og etter hvert et sted å bo.

Når Eva skal fortelle sin historie, sier hun at dette hadde hun aldri klart å snakke om hvis hun ikke hadde begynt å gå til psykolog for en stund siden. Hun opplevde det som traumatisk at foreldrene ønsket å gifte henne bort til den mannen som hadde ødelagt barndommen hennes.

Foreldrene, som ikke visste noe om dette, så på ham som en god religiøs mann som underviser barn og har mye respekt i miljøet. Dette gikk hardt inn på Eva, og etter mye diskusjoner med foreldrene forsøkte hun i fortvilelsen å ta sitt eget liv.

Etter dette bare fortsatte konfliktene mellom henne og familien, og det toppet seg da hun truet med å rømme hvis de tvang henne til å gifte seg. Den dagen ble hun banket opp så ille av faren og brødrene at hun måtte følges til legevakten med hjernerystelse. Etter en stund gjorde hun alvor av truslene, og rømte til en venninne i en annen by.

”Hvorfor skal jeg måtte forandre hele mitt liv på grunn av familien min?” spør hun.

Hun vet ikke om det var familien som ble mer bevisst på å følge tradisjoner da de ble del av et større pakistansk miljø eller om det bare var det at hun begynte å bli voksen - hun følte at det eneste de fokuserte på var hva andre synes og tror. Hun føler at hun ble fratatt ungdommen, fordi hun ble nektet å leve slik hun ønsket. Hvis hun skulle være med på noen aktiviteter, turer, fester eller treffe venner måtte hun lyve. *”... eller hvis jeg skulle snakke om guttevenner, måtte jeg kalle dem jentenavn. Oppveksten blir jo et slags skuespill.”*

Oppveksten var preget av mye husarbeid og plikter overfor hennes yngre søsken. Hun fikk imidlertid satt av tid til lekser, og er opptatt av å få seg en god utdanning.

Eva har blitt sterk av det hun har opplevd, og hun har høye ambisjoner for fremtiden.

”Jeg følte meg svak da jeg dro til krisesenteret for tre år siden. Men nå har det gått opp for meg at det bare er de sterke jentene som tør å ta skrittet å bryte med familien”.

I tiden etter at hun rømte følte hun en avstand til hele den pakistanske kulturen, men nå når hun har kommet over det verste sjokket innser hun at det er sider ved kulturen hun ønsker å ta vare på. Respekt for eldre er noe hun synes nordmenn kunne lære av den pakistanske kulturen.

Eva sier at hun er en god muslim, og bruker islam som leveregel. *”Koranen beskriver hvordan man skal være et godt menneske. Den tillater ikke tvangsektenskap”*, sier hun. Hvor ofte man ber eller er i moskeen er ifølge Eva ikke noe bevis på hvor religiøs

man er. Hun er ofte inne på Koranen.no, hvor det er en imam som svarer på alt man lurere på.

”Man må bruke kunnskap for å forstå Koranen. Islam er egentlig veldig lik kristendommen. Koranen beskriver hvordan man skal være et godt menneske”.

Eva mener likevel at visse beskrivelser i Koranen må ses på med moderne øyne. Flere faktorer som gjorde seg gjeldende på den tiden er ikke lenger eksisterende. Hun nevner eksempelet med flerkoneri. Før var det flere kvinner enn menn. Dette, og fattigdom, førte til at mennene måtte ta seg av flere koner. Dette er ikke lenger nødvendig, og negativt for kvinnen som opplever å måtte dele mann.

”Tvang er når foreldrene avtaler et ekteskap over hodet på barna sine. Det er ikke noe galt i arrangerte ekteskap – da får man velge selv, men når man ikke har noe valg blir det tvang”.

Det er vanskelig for Eva å definere hva ekte kjærlighet er, fordi hun aldri har opplevd det. Hun sier at hun gjerne vil oppleve kjærligheten en gang, men at det ikke haster. Nå er hun mest fokusert på å skaffe seg en trygg framtid og et liv.

Eva synes det er trist at gamle tradisjoner skal ødelegge familier. Hun undrer over hva det er som får foreldre til å ønske sin egen datter død.

”Det er mange fine ting ved den pakistanske kulturen, men arrangert ekteskap vil jeg ikke bringe videre. Mine barn skal selv få velge hvem de vil gifte seg med. Jeg synes det er så rart at mamma som selv ble tvangsgiftet, og ikke er spesielt lykkelig i ekteskapet, vil meg samme skjebne! Hvorfor har hun ikke bedre ønsker for meg? Jeg har mistet så mange år. Hele ungdomstiden. Jeg er ikke sorgløs. Har måttet være voksen så lenge”.

Hun er usikker på om kjærligheten kan utvikles etter bryllupet. Broren hennes er imidlertid lykkelig arrangert gift, og hun kaller dette flaks.

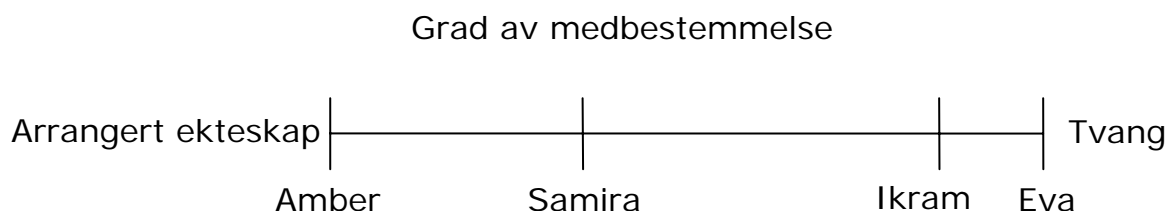
10.5 Fire jenter, fire innfallsporner

Av disse fire jentene er to arrangert gifte og to har opplevd tvang i forbindelse med ekteskapsinngåelse. De befinner seg på hver sin ytterkant i vårt materiale når det gjelder erfaring med arrangert ekteskap som tradisjon. Mens Samira er tilfreds med sitt ekteskap, og hvordan det ble inngått, sitter Eva igjen uten familie og med en konstant frykt. Hva er

årsaken til at en tradisjon kan arte seg så ulikt i to familier? Vi ser på ulike faktorer som kan spille inn for å forklare dette.

10.6 Fra arrangement til tvang ved ekteskapsinngåelse

Skalaen under viser jentenes plassering på en tenkt linje mellom arrangert ekteskap og tvangsekteskap. De andre kvinnene vi intervjuet befinner seg mellom disse ytterpunktene. Selv om to kvinner ser ut til å gjennomgå noenlunde lik grad av tvang eller medbestemmelse, kan utfallet og livene deres arte seg ulikt. Ulike faktorer som kan forklare dette vil vi komme inn på i analysen.



I den ene enden av skalaen befinner Amber seg. Hun er den som har opplevd høyest grad av medbestemmelse. Selv om Amber fant sin ektemann på egenhånd, definerer hun seg selv under kategorien ”arrangert gift”. Hun sier at hun vanskelig kunne sette seg opp mot foreldrene, fordi hun da ville såre dem. Det var derfor viktig for henne at de godkjente mannen og familien hans.

Samira er arrangert gift, i den tradisjonelle forstand at foreldrene fant noen aktuelle partnere til henne som hun kunne velge mellom. Hun valgte fetteren sin, de giftet seg i Pakistan og flyttet sammen til Norge etter en stund. For mange pakistanske foreldre er nok dette ønskesituasjonen, fordi de da vet at de har gjort det de kan for å sikre datteren en god framtid. De kjenner mannen, og vet at han er til å stole på. Da foreldrene sa at de hadde funnet noen aktuelle partnere til henne, syntes hun det var spennende og var overbevist om at de hadde gjort sitt beste for henne.

Denne historien er en sterk kontrast til det Eva har opplevd. Hun måtte rømme fra familien sin som 16-åring, fordi foreldrene ville gifte henne bort til en mann hun ikke likte. Drapstrusler, psykisk og fysisk mishandling er det siste hun husker fra den tiden. Nå bor

hun på hemmelig adresse, uten kontakt med noen i familien. Hun frykter for livet hvis de finner ut hvor hun oppholder seg. De har klart å oppspore og angripe henne en gang tidligere, men hun ble reddet i siste liten av arbeidskolleger.

Ikram har også opplevd at foreldrene ville tvangsgifte henne, men forskjellen mellom henne og Eva ligger i at Ikram aldri ble fysisk mishandlet. Hun ble likevel drevet til å bryte med familien sin, og flyttet til utlandet i en periode.

Disse fire historiene fungerer som ”snapshots” fra en virkelighet som spinner seg rundt ekteskapstemaet blant norskpakistanske jenter. Vi fikk erfare at dette er et komplekst felt, som mange har en mening om, men som få andre enn de som er en del av det, fullt ut forstår eller kjenner. Mens noen mener at tvang ikke har noe med arrangert ekteskap å gjøre, mener andre at all form for arrangement inneholder enn viss grad av tvang.

Ikram og Samira har stått fram offentlig med sine historier – Ikram da hun hadde brutt med familien sin og Samira for å vise nordmenn at arrangert gifte også kan være lykkelige.

11 Identitet

Med Andersson (2001) og Hylland Eriksen (2001) sine inndelinger i ulike identitetstyper i minne, er vi interessert i å finne ut hvordan de unge kvinnene vi møtte definerer seg selv. Vi vil gjerne vite i hvilken grad de føler seg mest norske, mest pakistanske eller både òg. Resultatene fordeler seg slik:

- Identifiserer seg mest med den norske kulturen: 2
- Identifiserer seg mest med den pakistanske kulturen: 3
- Identifiserer seg like mye med begge kulturer: 5

Av våre ti informanter er det et flertall som identifiserer seg like mye med begge kulturer. Siden ni av ti jenter enten er født eller oppvokst i Norge ser ikke denne faktoren ut til å spille en avgjørende rolle med hensyn til resultatene. En av de tre som identifiserer seg mest med den pakistanske kulturen, kom til Norge som følge av ekteskap for få år siden. For henne er det naturlig å identifisere seg mest med den kulturen hun har levd med hele livet. Samlet sett føler de fleste en tilhørighet til begge kulturer. Dette begrunnes med at de har vokst opp med foreldre som er opptatt av å bevare den pakistanske kulturen, samtidig med at de har hatt norske venner og nærmiljø som har påvirket dem. Noen av jentene mener at det er situasjonsavhengig om de føler seg mest norske eller pakistanske. Dette oppleves av enkelte som en fordel, fordi de kan "svitsje" mellom ulike kulturer avhengig av om de er med nordmenn eller pakistanere. De kjenner normene og de sosiale kodene like godt i begge settinger, og kjenner tilhørighet til begge. Andre har et mer komplisert forhold til de ulike rollene som forventes av dem. Som vi viste i presentasjonen av Samira forteller hun at mens hun føler seg for norsk når hun er i Pakistan, er hun for pakistansk i norske settinger. Det er en vanlig oppfatning at andregenerasjonsinnvandrere befinner seg mellom barken og veden, og ikke føler seg helt hjemme noe sted. Dette er ikke tilfellet for flertallet av våre informanter. De har funnet sin identitet med innslag fra ulike kulturer eller med ulik grad av det norske.

Eksempler på uttalelser:

"Jeg er stolt av å ha vokst opp med to kulturer. Det er en gave! Jeg anser meg selv som norsk, men er stolt av min pakistanske bakgrunn."

”Du bør ikke være skikkelig pakistansk eller skikkelig norsk. Du kan jo bare være deg sjøl.”

”Begge kulturer er like viktige for meg. Nesten 50-50. Jeg tilhører begge psykisk og kan beherske dem like godt.

”Jeg føler meg mest pakistansk, men ser ikke noe galt i å pynte meg og er nok litt vestlig på mange måter.”

Disse sitatene gir et bilde av ulike tanker rundt identifisering og tilhørighet. I disse uttalelsene ser vi bare eksempler på det positive ved å tilhøre to kulturer. Senere kom det fram at uansett hvordan disse jentene identifiserer seg, har de en eller annen gang i oppveksten har følt seg ”annerledes” i det norske miljøet. Ulike grunner blir nevnt, men årsaker som mat, klesstil, utseende, høytider og religion går ofte igjen. Det kan oppfattes som problematisk dersom de selv ønsker og føler seg som norske, mens de av etniske nordmenn identifiseres som pakistanere. Enkelte forteller at de ikke fikk ha guttevenner i oppveksten, og at de ble nektet å være med på klasseturer og sosiale tilstelninger. Dette opplevdes som opprivende, fordi de ble hindret i å være fullverdige deltakere i det sosiale miljøet de vokste opp i. En av jentene beskriver oppveksten som spesielt vanskelig, fordi hun følte at hun ble drevet til å leve to liv. Hun tok med seg klesskift og skiftet til vestlige klær på vei til skolen, hun løy om hvor hun skulle og hva hun gjorde.

Selv om informantene våre forteller at de i ulik grad har opplevd å skille seg ut, hevder alle at de er integrerte. Tre av jentene sier at de identifiserer seg mest med den pakistanske kulturen, men de kan ikke sies å ha ”rene” pakistanske eller etniske identiteter. Med ”ren identitet” menes klar preferanse for egen etnisk gruppetilhørighet og isolasjon fra majoritetsbefolkningen (Hylland Eriksen 2001). Flere av dem vi snakket med fortalte at foreldrene derimot har en mye sterkere tilknytning til kulturen fra hjemlandet. Barna fungerer ofte som bindeleddet til storsamfunnet grunnet manglende språkkunnskaper hos foreldrene. En slik rolle kan i tidlig alder bevisstgjøre ens forhold til identitet, og intervjuene avslørte en høy grad av refleksjon rundt dette temaet. Bindestreksidentiteten er den vanligste blant våre informanter. Denne identiteten kan også sies å være mest referert til i media og offentlige papirer, kategorisert som norskpakistanere. Det å leve mellom, eller rettere sagt *med*, to kulturer innebærer mye bevisst identitetsarbeid.

Målet med identitetsarbeidet er ikke nødvendigvis å komme fram til bestemte svar, eller å måtte velge mellom ulike identiteter, men å nå fram til en større bevissthet om seg selv, som en slags forteller av ikke bare en, men flere historier. Dette er et generelt trekk

ved det senmoderne samfunnet, og bidrar til dynamikk og endrede strukturer. Som nevnt ovenfor kan det variere hvor norsk eller pakistansk man føler seg, avhengig av settingen. Et par av jentene nærmer seg kreolske identiteter, med oppløsning av grenser. De er ikke så opptatt av å kategorisere seg verken som norske eller pakistanske, men har et avslappet forhold både til begge kulturene og islam. Felles for disse jentene er at de har opplevd å måtte bryte med familien i ung alder og derfor brått ble voksne og selvstendige. Disse hendelsene ble for dem bevisstgjørende, selv om det medførte mye sorg og smerte. Det å leve med det beste fra hver kultur blir vurdert som viktigere enn å identifisere seg med noen eller noe bestemt.

11.1 Kvinne mellom øst og vest

Som vi har vært inne på tidligere, er kvinners rolle i det norske samfunnet betydelig endret de siste tiårene. Forskjellene mellom kjønnene er blitt mindre, og kvinners bevisste styring av egne liv er blitt en selvfølge. Hvordan forholder kvinnene i denne undersøkelsen seg til norske kvinners måte å leve på?

Svarene vi fikk da vi tok opp dette temaet var varierende, og viser seg ofte å ha en sammenheng med hvordan de identifiserer seg. Et flertall av våre informanter nevner uavhengigheten, og muligheten til å kombinere karriere og familie som positivt. En av kvinnene med bindestreksidentitet skiller seg ut ved at hun oppfatter disse trekkene som litt negative.

Hun viser til norske kvinners snakk om frigjøring, og det faktum at de synes synd på kvinner som de anser som mindre frigjorte. Hun spør hva slags frigjøring norske kvinner nyter, og hva ordet egentlig betyr. Selv om de er likestilt med menn, forventes det at de skal ha inntektsgivende arbeid, føde barn, og samtidig ta seg av husarbeid og matlaging. Hun anser ikke dette som frigjøring, men selv tar hun høyere utdanning, og ønsker en karriere. På den ene siden forsvaret hun altså den tradisjonelle kvinnerollen, men velger selv å kombinere jobb og familie. Denne ambivalente holdningen kan også gjenfinnes i tidligere empiri (Andersson 2001). En av Anderssons respondenter protesterer på det offentlige bildet av utenlandske kvinner som individer uten makt. Hun setter spørsmålsteget ved offerrollen, ikke bare ved hjelp av ord, men også ved å være et levende forbilde av en sterk kvinne. Hun hevder at bildet av kvinnen som offer er knyttet til antagelser om mannlig dominans i familien, men at mange kvinner likevel har et valg. Denne argumenteringen går, som Andersson påpeker, fra det kollektive stereotype nivået;

offentlighetens stigmatisering av innvandrerkvinner, til det individuelle nivået.

Informanten ønsker å vise at alle innvandrerkvinner ikke er slik man tror, og oppfordrer andre til å ta høyere utdanning. Samtidig forsvarer hun kvinner som er oppdratt på en måte som gjør det umulig for dem å følge hennes eksempel.

Anderssons tolkning av denne uttalelsen er at informanten ikke står fritt til å skape sin egen hybrididentitet uten å ta hensyn til spørsmålene om identitetstilskrivelse fra majoritet- og minoritetspublikummere. Som Aubert (1979) skriver kan storsamfunnet og nærmiljøet sende ulike normer og forventninger, og kan skape konflikt for individet. Både Anderssons og vår informant lever med to kulturer, og dras mellom ulike verdier. Samtidig med at de ønsker å leve ”vestlig”, opphøyer de den pakistanske tradisjonen. Det paradoksale ved vår informants uttalelse er at idet hun definerer moren og andre hjemmeværende kvinner som mer frigjorte enn dem som kombinerer karriere og familieliv, plasserer hun seg selv i sistnevnte kategori.

Våre informanter nevner positive og negative sider ved norske kvinners levemåte.

Positive sider:

- Uavhengighet 6²¹
- Kombinerer karriere og familie 8
- Selvstendighet 10
- Åpenhet/ærlighet 5

Negative sider:

- Utfordrende klesstil 3
- Drikkevaner 4
- Likestillingen har gått for langt 4
- Sex før ekteskap 8
- Tar ikke ekteskapet alvorlig 4
- Samboerskap 3

²¹ Antall ganger punktene ble nevnt blant de ti informantene.

I de fleste tilfellene opplever jentene både fordeler og ulemper med den norske kulturen. Noe fremhever de som positivt, og identifiserer seg med selv, andre sider blir vurdert mer negativt.

Ikram oppfatter spørsmålet om hvordan hun forholder seg til norske kvinners levesett som ”rart”. Hun mener at det finnes sterke og svake mennesker i alle kulturer, og det varierer om kvinnene gjør positive eller negative ting. Selv beskriver hun seg som ”veldig bestemt og selvrealiserende”. Denne oppfatningen samsvarer med hennes kreolske identitet. Dette er også interessant å merke seg for oss metodologisk. Spørsmålet vi stilte kan tolkes som en generalisering rundt det å være norsk kvinne. Våre informanter er også norske kvinner. Det vi ønsket å spørre om var imidlertid hvilket forhold *de* har til den norske kulturen og på denne måten også få et bredere inntrykk av identiteten.

På spørsmål om hva de ønsker å ta vare på ved den pakistanske kulturen, eventuelt ikke, er det flere som setter den pakistanske kulturen opp mot den norske. Syv av ti svarer at de ønsker å videreføre respekten for foreldrene og eldre i samfunnet generelt. I tillegg nevnes oppdragelsen, disiplinen, det å ta vare på familien og bry seg om medmennesker som positive sider.

En av jentene som lever i skjul sier:

”Jeg liker egentlig den pakistanske oppdragelsen, men noe som er negativt er at de bare forbyr barna sine ting, uten å forklare hvorfor. Det er bra i den norske kulturen.. her forklarer dere alt. Jeg ser mange fine ting ved kulturen (den pakistanske), men arrangert ekteskap vil jeg ikke bringe videre. Mine barn skal få velge selv hvem de vil gifte seg med”.

Fatima

Det å forklare og å ta barna med på råd i familien ble nevnt av flere informanter som noe de savner i den pakistanske kulturen. Andre nevner misbruk eller mistolkning av religionen, trangsyn, ære og tvangsekteskap som negativt. Det kan virke som om jentene luker bort det de misliker ved den norske og den pakistanske kulturen, og lever etter en miks av disse kulturene. Det er disse blandingsverdiene de ønsker å videreføre til egne barn i fremtiden. Disse funnene samsvarer med tidligere empiri om andregenerasjonsinnvandrere (se for eksempel Jacobsen 2002, Mørck 1998).

Fatima og Ikram skiller seg ut ved å distansere seg fra den pakistanske kulturen. De nevner ingen positive sider ved kulturen annet enn bryllupsseremonien og høytidene. Felles for dem er at de begge har opplevd tvang og trusler fra familien. Kanskje har denne hendelsen skapt avstanden til kulturen, eller kanskje var det nettopp på grunn av denne

avstanden at konflikten oppsto? De gir begge inntrykk av å være sterke og bevisste jenter som ikke ønsker å la seg styre.

”Jeg misliker kontrollen og den manglende friheten i muslimsk oppdragelse. Jeg skulle ønske at jeg vokste opp i en norsk familie. I Norge snakker foreldrene med barna, og du kan lære av dine egne feil uten at noen henger over deg og skal rettlede deg hele tida.”

Fatima

”Det jeg misliker med den pakistanske kulturen er at man hindres i å utvikle en individualitet. Jeg fikk aldri gi uttrykk for min personlighet i oppveksten. Man skal helst bare gli inn i mengden og forsvinne.”

Ikram

Disse uttalelsene vitner om manglende medbestemmelse i oppveksten. Slike opplevelser kan føre til at de distanserer seg fra foreldrenes etniske gruppe og utvikler en kreolsk identitet. Videre forteller de om problemer med kommunikasjonen hjemme, og konflikter som hopet seg opp. Denne historien minner om de erfaringene Ormset Prøis ved Oslo Krisesenter delte med oss. Hun mener at mangel på kommunikasjon er et vanlig problem i familier hvor tvangsekteskap forekommer. Foreldrene føler ofte at de har mistet autoritet i forhold til barnet sitt, og ønsker å oppnå kontroll ved å gifte han/ henne bort. Når en far gifter bort sin datter har han ikke lenger hovedansvaret for å sørge for at hun oppfører seg ordentlig.

11.2 Identitet og vennskap

Venner og omgangskrets sier ofte mye om hvem man er, og vi fant det interessant å spørre om de unge kvinnene vi møtte har flest etnisk norske venner, eller venner med pakistansk/muslimsk bakgrunn i omgangskretsen.

Ni av ti svarer at de i dag har venner i ulike miljøer og med ulik bakgrunn. Kun en jente sier at hun bare har norske venner:

”...det er unaturlig for meg å ha venner i det pakistanske miljøet når jeg ikke identifiserer meg med det. Da jeg reiste fra familien min i var det de norske vennene jeg beholdt, mens de pakistanske gled unna. Egentlig fikk jeg mange nye venner, så jeg har ikke beholdt så mange av de gamle fra hjembyen min. Nå har jeg jo kontakt med familien min igjen da, men det er det jeg har av kontakt med det pakistanske eller muslimske miljøet”.

Ikram

Funnene våre, inkludert denne uttalelsen, viser en klar sammenheng mellom identifisering og hvilke venner de velger å omgås. De som har flest venner med pakistansk bakgrunn identifiserer seg mest med den pakistanske kulturen, og omvendt; de som identifiserer seg mest med den norske kulturen har flest norske venner. Tre av informantene forteller at de i oppveksten hadde flest pakistanske venner, men at de etter hvert har fått norske venner gjennom studier eller jobb. Dette er et nærliggende forløp for de informantene som vokste opp i et pakistansk nærmiljø. Det nye miljøet ga dem utvidede muligheter til å knytte nye kontakter.

For andre har det gått motsatt vei:

”Jeg hadde flest norske venner før, på grunn av skolegangen. Nå har vi (hun og mannen) flest venner med pakistansk/muslimsk bakgrunn. Man søker jo mennesker som er mer lik en selv..”

Samira

Etter ekteskapet har denne kvinnen beveget seg mer i retning av sitt etniske miljø. Hun velger å omgås signifikante andre som bekrefter hennes selvbylde. Med en ektemann fra Pakistan kan man lettere styrke båndene til dette miljøet, men hun må arbeide mer bevisst for å integrere den nyankomne ektefellen. Hennes forankring er lokal – via nærmiljø og sosial gruppe. Dette forteller om hvor hun plasserer seg selv i samfunnet og hvem hun henholdsvis likner på og føler seg forskjellig fra (Brochmann 2002b). Samira har begrenset sine tilknytninger etter at hun giftet seg. Moderne samfunn kjennetegnes av utvidede gruppetilhørigheter, og Samira kan da være et eksempel på sin tradisjonelle tilhørighet.

Selv om det varierer i hvilken grad våre informanter omgås nordmenn, sier alle at de har norske venner som betyr noe for dem. De kvinnene som har giftet seg med en mann fra Pakistan opplever det som naturlig å være mest sammen med mennesker som deler den samme kulturelle og religiøse bakgrunnen som han. Norske venner pleier de kontakten med når de er uten ektemannen, som på skolen. Identitetsdanning er, som Berger og

Luckmann (1996) skriver, en livslang prosess. Kvinnene vi snakket med forteller om påvirkning fra ulike miljøer, som familie, venner, skolegang m.m. Noen har hatt en oppvekst og en ungdomstid som gjør at identiteten deres har formet seg uten store omveltninger. Andre skildrer opprivende brudd med de nærmeste for å realisere sine drømmer og leve ut sin identitet. Berger og Luckmann er, som nevnt, opptatt av dialektikken mellom objektivt tilskrevet og subjektivt tilegnet identitet. Forholdet mellom de *signifikante andre* og individet er avgjørende i denne prosessen. Venner og jevnaldrende tjener ofte som signifikante andre i oppveksten, og har en sentral plass i sosialiseringen. Her må det nevnes at signifikante relasjoner defineres ulikt i ulike kulturer. Hvilken betydning foreldre eller jevnaldrende har for individets sosialisering varierer (Frønes 1994).

Identiteten skapes og formes i samspill med andre ved at man ser seg selv gjennom andres øyne, men internalisering av disse andres definisjoner skjer kun hvis man selv identifiserer seg med dem (Berger og Luckmann 1966). Dette kan forklare hvorfor noen opplever å måtte bryte med et mønster de ikke ønsker å være en del av. De jentene som har opplevd tvang forteller at denne hendelsen har forandret dem på ulike måter. Samtlige av informantene gir et bilde av identiteter i utvikling, noe de gir uttrykk for blant annet ved å fortelle om endret omgangskrets. Den sosiale identiteten, hvem vi opptrer som, er ikke bare noe man tildeles av andre, det er noe man selv aktivt konstruerer.

Leyla forteller at hun er blitt mer tradisjonell med tiden. I tenårene kledde hun seg vestlig, gikk på diskotek, drakk alkohol og røykte. Forholdet mellom henne og foreldrene utviklet seg til en ”ond sirkel” hvor hun stadig protesterte mot alt foreldrene sto for, og foreldrene svarte med å intensivere sin kontroll og overstyring. Den siste tiden hun bodde hjemme var hun offer for vold og trusler fra familien. Etnisitet og religion var av underordnet betydning for henne i denne perioden, og hun tok avstand fra sin muslimske/pakistanske arv. Den identiteten som var utviklet i primær- og sekundærsosialiseringprosessen ble altså utfordret etter at hun ble tvunget til å ta et oppgjør med familien og bakgrunnen sin.

Nå, noen år etter, føler hun seg hjemme i den pakistanske kulturen og med religionen. Hun har, paradoksalt nok, blitt *mer* knyttet til sin etnisitet etter kontakt med et relativt homogent norsk miljø i voksen alder. Dette forløpet kan skyldes at hun nå er etablert med en mann hun selv vil ha, og har begynt en ny livsfase. Ungdomstiden er over, og nytt ekteskap og fornyet interesse for religionen kan føre til en tilbakevending til ”røttene.” Østberg (2003) fant også en tendens til at unge andregenerasjonsinnvandrere

føler sterkere tilhørighet til egen etnisk gruppe etter overgangen til den voksne livsfasen. Hovedforklaringen ligger i norske ungdommers forhold til alkohol, rasisme og forholdet til det annet kjønn.

Aubert (1979) skriver at dersom individet kan finne en gruppe som erstatning for den gruppen man blir utstøtt fra på grunn av ulydighet, er det sannsynlig at den tidligere gruppens normer får mindre innflytelse. Dette kan nok sies å være tilfelle for noen av informantene som lever i skjul. For Leyla derimot, har utviklingen gått motsatt vei.

11.3 Oppsummering

Som vi ser er det de som kan kategoriseres som bindestreksidentiteter som er arrangert gift, og som sier de føler seg mest pakistanske. De som har brutt med familien er mer opptatt av å viske ut grenser, og være seg selv. Er det slik at denne forskjellen kan forklare hvorfor noen gifter seg arrangert mens andre nekter? Dette resonnementet blir for enkelt i denne sammenhengen. For det første er det ingen av disse identitetskategoriene som er klare, de grenser over i hverandre. For det andre vet vi ikke sikkert om deres måte å identifisere seg på har endret seg etter at de ble gift eller ble utsatt for tvangsekteskap. Dette er et spørsmål om årsak – virkning som ikke kan besvares i denne oppgaven. Identitet og holdninger ser til en viss grad ut til å påvirke hvordan jentene forholder seg til arrangert ekteskap, men flere elementer spiller inn.

Et gjennomgående trekk blant alle våre informanter er at de har et reflektert forhold til egen identitet. Flertallet av deltagerne identifiserer seg både med den pakistanske og den norske kulturen, og står derfor ikke fritt i forhold til tradisjonene. Totalt sett viser dataene våre at den pakistanske kulturen dominerer over den norske i disse norskpakistanske jentenes identitetsarbeid. Vi fant at flertallet av de gifte informantene har intensivert omgangen med det pakistanske miljøet etter ekteskapsinngåelsen, og begrenset kontakten med det norske miljøet.

12 Individualitet og kollektivitet

12.1 Familieverdier

Forskning viser at jenter med bakgrunn fra Pakistan er mer familieorienterte enn jenter med norske eller andre europeiske foreldre (Valseth Selte 1998). Flertallet av jentene vi intervjuet gir uttrykk for en kollektivistisk orientering. Verdier som fellesskap, respekt og lojalitet overfor de som er eldre står sentralt i kollektivistiske kulturer. En følge av dette er gjerne at foreldrene har en spesiell autoritet i disse familiene. De arrangert gifte jentene vi snakket med er opptatt av familien og bekreftelsen derfra. Familien de har vokst opp i er viktig, men også den de selv skal skape. Barn anses som en naturlig del av bildet, men flere av informantene misliker den statusen som er knyttet til det å få en sønn. Ingen av disse jentene har vurdert andre alternativer enn ekteskapet som samlivsform. Blant de fire tvangsutsatte jentene planlegger en samboerskap med sin norske kjæreste, og en er allerede samboer.

Foreldreresspekten er som nevnt noe våre informanter ønsker å bringe videre til egne barn, også de jentene som lever i skjul. De fleste deltakerne i undersøkelsen synes at unge i Norge viser for lite respekt overfor sine eldre. Dette karakteriserer de som et negativt trekk ved den norske kulturen. De arrangert gifte jentene er opptatt av ekteskapet sitt, men synes ikke at de kan kalle seg en familie før de får barn. Når de snakker om familie omfatter den derfor ektemannen, egne foreldre, søsken og svigerfamilien. En del av informantene bodde i en periode etter ekteskapsinngåelsen sammen med mannens familie. Dette skyldtes delvis økonomiske årsaker, men det ble også ansett som praktisk inntil parene følte seg litt mer etablerte. Informantene våre uttrykker delte meninger om storfamiliekonstellasjonen, og både fordeler og ulemper ble nevnt.

Fordeler ved storfamilien:

- flere å støtte seg til
- husarbeid og matlaging blir delt på
- tar vare på hverandre
- barnepass

Ulemper ved storfamilien:

- mange motstridende hensyn å ta
- ikke privatliv
- vanskelig å invitere venner
- blir ikke så godt kjent med mannen
- man glemmer seg selv

Fordeler ved kjernefamilien:

- positivt at de er likere
- færre hensyn å ta
- kan lære hverandre å kjenne uten innblanding
- privatliv
- bedre tid til å ta seg av seg selv og barna

Ulemper ved kjernefamilien:

- få å støtte seg til ved problemer

Støtte, hjelp og trygghet er verdier som vurderes positivt når det gjelder storfamilien. De fleste ser imidlertid flere ulemper enn fordeler ved denne familieformen, og foretrekker å leve i kjernefamilier. Flertallet er også oppvokst i kjernefamilier. Til tross for dette, fungerer det pakistanske miljøet som en storfamilie for mange, hvor de passet på hverandre på godt og vondt. Dette gjelder i høyere grad for dem som vokste opp i større byer, hvor det pakistanske miljøet er større og mer konsentrert. Sissel Østberg (2003) fant også at selv om norskpakistannerne hun snakket med ikke fysisk deler bolig, så lever de i sosial forstand i en storfamilie. Med dette utsagnet mener hun at til tross for at det stadig blir vanligere å leve i kjernefamilier for innvandrere, omgås de slekten svært ofte og pleier sterke bånd.

Noen av informantene lever ennå med foreldrene eller svigerforeldrene, men har inngått et kompromiss ved at de har fått avskilt et par rom i deres bolig som de har til egen disposisjon. Da deler de gjerne kjøkken med resten av familien. Kulturen og islam tilsier

imidlertid at man tar vare på sine eldre, og kvinnene i vår undersøkelse er forberedt på dette ansvaret. En av jentene vi snakket med, ga uttrykk for at hun håper at broren også vil ta sin del av denne forpliktelsen. Hun ønsker å leve i en kjernefamilie, men føler at hun skylder foreldrene å ta vare på dem i alderdommen. Foreldrene er ofte svært oppofrende i forhold til barna, bidrar til at de har et hjem inntil de er gift, støtter dem under utdanning osv. En underliggende årsak til denne støtten kan også begrunnes ut fra et bytteforhold. Foreldrene opparbeider seg på denne måten barnas takknemmelighetsgjeld, og sikrer seg selv støtte når de blir gamle.

12.2 Kontroll vs. frihet i oppveksten?

Blant de jentene vi intervjuet nevner flere at foreldrenes restriksjoner når det gjaldt deres sosiale liv hadde preget oppveksten. Et flertall av våre informanter karakteriserer foreldrene sine som ”strenge” eller kontrollerende. Hva som defineres som strengt varierer imidlertid, og ikke alle oppfatter dette som noe negativt.

Eksempler på hva jentene definerer som strengt eller kontrollerende ved foreldrenes oppdragelse:

- kontroll med skolearbeid: 8²²
- innetider (når man må være inne om kvelden): 10
- husarbeid: 4
- stell og pass av småsøsken: 2
- forbud mot å delta på sosiale aktiviteter/ tilstelninger utenom skoletid: 3
- forbud mot å være sammen med gutter: 4
- forbud mot å være sammen med nordmenn: 1 (3)

Når det gjelder punktene; ”forbud mot å delta på sosiale aktiviteter” og ”forbud mot å være sammen med nordmenn” er svarene litt uklare. Noen av jentene forteller at foreldrene mislikte at de var sammen med norske jenter fordi de mente at de hadde dårlig innflytelse på dem, men kun en av jentene fikk klart forbud mot dette. I dette tilfellet var

²² Antall jenter som nevnte dette som en indikasjon på foreldrenes kontroll. Noen nevnte flere av punktene.

foreldrene så konsekvente at de la på røret hvis en norsk skolevenninne ringte. Tre av våre informanter ble nektet å delta på aktiviteter utenom skoletid, men flere lot være å delta fordi de følte seg utenfor eller at de ikke hadde tid. En jente nevner også dårlig samvittighet overfor foreldrene hvis hun deltok på ting hun visste at foreldrene mislikte. De tre jentene som i oppveksten opplevde høyest grad av kontroll fra foreldrene, var de som i størst grad prøvde ut grenser. Forholdet mellom disse jentene og foreldrene endte med brudd grunnet forsøk på tvangsekteskap.

Eksempler på uttalelser:

”Vi pakistanske jenter må røyke og drikke i skjul, vet du. Vi har jo lyst til å prøve ut ting vi også. Jeg har hatt det så strengt hjemme. Men jeg måtte passe på at det ikke lukta røyk av meg. Ofte sneik jeg meg ut og hjem uten at det blei oppdaga.”

”Jeg røyker, er med norske venner og har tatovering. Hadde mamma visst det, hadde hun i hvert fall drept meg!”

”Jeg har levd to liv i oppveksten, et vestlig ute og et pakistansk hjemme. Venninner dekket over for meg da jeg lurte meg med på ting jeg ikke fikk lov til. ”

Det oppstår en konflikt som følge av motsetningsfylte verdier og tanker om egenutvikling. Mens foreldrene til disse jentene lever etter pakistansk kultur og pakistanske tradisjoner, ønsker døtrene å delta i det vestlige samfunnet. Slik oppstår en dragkamp mellom individualisme og kollektivismen innen en og samme familie. Denne konflikten var eksisterende, dog i ulik grad, for samtlige av jentene vi snakket med. Som vi skrev i kapitlet om identitet, kan denne konflikten også være en del av den enkelte person, som føler seg revet mellom to kulturer.

Utdannelse verdsettes høyt av foreldrene til de fleste av våre informanter og mange slapp unna plikter i hjemmet så lenge de brukte tid på lekser. For åtte av ti var det leksene som ble prioritert av plikter i oppveksten. Som Samira påpeker lærer man imidlertid mye via sosialfaglige aktiviteter som studieturer, debatter og skolefester som skjer etter skoletid.

Av andre plikter nevnes husarbeid og pass av mindre søsken.

Nasim sier:

”Jeg tror ikke vi må gjøre noe mer hjemme enn norsk ungdom. Bare de vanlige tingene alle må gjøre for å få ukepenger, liksom”.

Dette svaret gikk igjen hos flertallet av informantene. Blant dem som måtte hjelpe til med husarbeid i oppveksten, er det to jenter som skiller seg ut. De skildrer det mer som et arbeid som tok det meste av tiden etter skoletid. En av de tvangsutsatte informantene forteller:

”Jeg hadde mange plikter i oppveksten. Husarbeid, oppvask.. det er i det hele tatt mange forventninger om at jenter skal hjelpe til. Jeg begynte å arbeide i hjemmet da jeg var ti år. Dette varierer veldig fra familie til familie altså – noen mener at gutter ikke skal delta i husarbeid, men broren min hjalp meg mye”.

Flertallet av informantene våre føler seg forskjellsbehandlet i forhold til brødrene sine eller andre gutter (fettere osv.) i familien. Forskjellene går på at guttene får mer frihet, har mindre plikter, får delta på mer aktiviteter etter skoletid, og får ha kjæresten.

”Det er ikke så kult å vite at mannen din har levd et liv med mye festing og damer før du gifter deg med han. Enda kjipere er det når han fortsetter dette livet også i ekteskapet mens jeg er forventa å sitte hjemme. Jeg har alltid hatt det sånn, jeg.. brødrene mine og mannen min er like bortskjemte”.

Denne jentas utsagn belyser friheten menn har i den pakistanske kulturen, mens kvinnene overvåkes av familien. Hun ble tvangsgiftet med en fetter som fortsatte å feste med brødrene hennes etter at de ble gift. Dette sitatet er et eksempel på at ære i stor grad er knyttet til kvinnenens oppførsel, og de blir derfor nøye passet på. Amber forklarer at *”...sexlivet til pakistanske jenter blir kontrollert av familien og samfunnet fordi de skal være jomfruer når de blir gift”*. Hun påpeker noe som hun oppfatter som en dobbeltmoral ved den pakistanske kulturen:

”Mange kjenner ikke Koranens innhold eller feiltolker den. Til tross for at utenomekteskapelige seksuelle forhold ikke er tillatt for noen av kjønnene, er det vanlig at menn har hatt seksuell erfaring. Hvis en norskpakistansk jente viser seg på byen med en gutt blir det raskt sladra om fordi miljøet er såpass lite og oversiktlig i hver by.”

Flere av jentene oppfatter foreldrenes overstyring av innetider og hvem de får omgås som unødvendig. De mener at foreldrene burde stole såpass på sine egne døtre. Når det gjelder sex før ekteskap har et flertall av jentene internalisert de normene som gjelder i den muslimske kulturen. Syv av ti informanter svarer at de er imot seksuell omgang før ekteskapet. Kontakt med jevnaldrende på fritiden vurderes av de fleste som en naturlig del

av oppveksten, men alkohol og gutter er ikke nødvendigvis en del av dette. Disse resultatene viser klart hvordan jentenes binstreksidentiteter kommer til uttrykk. De som identifiserer seg med begge kulturer kombinerer trekk fra den norske og den pakistanske kulturen i dagliglivet også. Hva de opplever som fritt eller kontrollerende, og hva foreldrene opplever i dette henseende, henger ofte sammen med hvor integrerte de er i det norske samfunnet og i hvilken grad de identifiserer seg mest med den norske eller pakistanske kulturen. Den Cubansk-amerikanske psykologen Olivia Espin (i Mørck 1998: 100-102). Skriver at seksualitet og kjønnsroller kan sies å være de siste skansene i forbindelse med tilpasning til livet et nytt sted. Opprør mot opprinnelseslandets kultur, eller motsatt lojalitet mot den, kan uttrykkes gjennom seksuell atferd. Mens andre normer forandrer seg på grunn av tilpasningspresset, er kvinners seksualitet og kjønnsroller gjerne de siste kulturelle bastioner som endres. Disse temaene skaper ifølge våre informanter ofte konflikt i innvandrerfamilier.

I de fleste samfunn er ikke seksualitet kun et privat anliggende, men en offentlig sak som kontrolleres og lovreguleres. Å tilpasse seg et samfunns seksuelle normer legger press på kvinner og deres seksualitet på måter som ikke gjelder menn i samme grad. Mens unge menn tillates, og ofte oppfordres til å tilpasse seg sitt nye land, forventes det at kvinner holder på det tradisjonelle. Kvinners oppgave blir å kroppsliggjøre kulturell kontinuitet i et nytt og ukjent miljø.

12.3 Jentenes opplevelse

Siden denne undersøkelsen baserer seg på de norskpakistanske jentenes uttalelser, får vi ikke høre foreldrenes erfaringer, verken rundt temaet arrangert ekteskap eller oppvekst og oppdragelse. Døtrenes opplevelse av situasjonen innebærer gjerne en holdning til foreldrenes væremåte, og det blir gjennom deres ”briller” vi ser.

Foreldrene deres har alle vokst opp med kulturelle verdier og tradisjoner som er annerledes enn de norske, og det er deres utfordring å guide barna mellom disse kulturene. På den ene siden skal barna forberedes til å fungere i det norske samfunnet, og på den andre siden sørge for at deres egen tradisjonsarv ikke går tapt. Hvordan jentene forholder seg til dette varierer. De fleste forstår hvilket dilemma foreldrene er i, og prøver å leve slik at de største konfliktene uteblir. Andre er frustrerte over at de og foreldrene utvikler seg i motsatt retning. For noen har problemene bygd seg opp over lengre tid, og de føler at foreldrene blir mer og mer tradisjonsbundne. Foreldre som oppdrar sine barn i en fremmed

kultur har tendens til å bli mer konservative enn foreldre i hjemlandet (Khader 2002, Eriksen og Sørheim 1994). Dette kan forklares med at de ønsker å beholde den tryggheten som ligger i gamle tradisjoner og normer, og at de søker dette i fellesskapet som minoritetssamfunnet gir. Samtidig kan det skyldes frykt for at barna skal fjerne seg for mye fra den opprinnelige kulturen, og uvitenhet om at kulturen endrer også i opprinnelseslandet.

Hvordan de unge forholder seg til foreldrenes oppførsel påvirkes av de verdiene de vokser opp med hjemme, men også av de gjeldene normene i samfunnet de lever i. De jentene som føler tilhørighet til den pakistanske kulturen, og er vant til ekstern kontroll fra foreldrene, reagerer ikke nødvendigvis negativt på dette. Enkelte av dem vi snakket med opplever det som trygt at foreldrene ”passer på dem.” Vi ser at den samme typen oppførsel fra foreldrene kan ha ulik betydning for de unge avhengig av hvor individualistisk eller kollektivistisk orienterte de er. Dette gjelder imidlertid også omvendt. Den samme typen oppførsel fra barnas side kan også ha ulike konsekvenser for foreldrene avhengig av hvor moderne eller tradisjonelle de er.

12.4 Fritidsaktiviteter

Da vi spurte hva jentene gjorde på fritiden i oppveksten hadde vi en antakelse om at dette svaret kunne samstemme med graden av frihet eller kontroll de opplevde. Dette viste seg å stemme i de fleste tilfeller, men for noen kan fritidsaktivitetene i seg selv fungere som en form for kontroll fra foreldrenes side. De aktivitetene som ble nevnt var svømming, sykurs, selvforsvar, Tae kwondo, friidrett, badminton, aerobic, og PSS (Pakistansk Student Samfunn). Et fellestrekk for disse fritidssystemene er at de er organiserte og ”trygge” for foreldrene. Det er en måte å la døtrene treffe venner på som foregår i kontrollerte omgivelser. Informanten som driver med svømming var rask til å fortelle at det kun var for jenter. Svært få av jentene forteller at de traff venner på fritiden utenom organiserte aktiviteter, og de som gjorde det opplevde større problemer med forståelse fra foreldrenes side. Foreldrenes kontroll med barnas fritid kan tenkes å ha en sammenheng med at de prioriterer familiens rolle og betydning. Christian Ebeltoft (2003:120-122) fant en viss sammenheng mellom kontrollert fritid og familiesolidaritet. Man kan tenke seg to utfall av barnas økende tendens til å omgås jevnaldrende; barnas kontakt med venner utenfor hjemmet kan svekke relasjonene mellom foreldre og barn eller; at familierelasjonene styrkes på andre måter enn ved samvær og interaksjon (Frønes 1994). De pakistanske

foreldrene i Ebeltoft (ibid.) sitt materiale gir uttrykk for en frykt i forhold til barnas sosialisering. Denne frykten er knyttet til at de mister kontroll med hva barna driver med når de er ute av syne. Noen mener at barna ikke har behov for å søke relasjoner med jevnaldrende utenfor familien, så lenge de har søsken hjemme. Disse restriksjonene bør ikke nødvendigvis skape konflikt, og alle foreldrene i Ebeltoft sitt materiale opplever at de har et godt forhold til sine barn. For enkelte av våre informanter derimot, oppleves foreldrenes restriksjoner konfliktfylt. Tre av jentene gir klart uttrykk for at de synes foreldrene er for strenge. Det er viktig å merke seg at Ebeltoft sine funn baserer seg på foreldrenes holdninger og tanker rundt oppdragelse og forholdet til barna. Våre data tar tak i døtrene til disse førstegenerasjonsinnvandrereforeldrene. Det kan tenkes at foreldre og barn har ulik oppfatning på dette området.

12.5 Ulike former for kontroll

Foreldres kontroll kan oppfattes ulikt i kollektivistiske og individualistiske kulturer. Kollektivismen innebærer at livet leves offentlig, og en har nær kontakt med mange mennesker utover familien. Foreldrenes hovedoppgave blir å forme barnet til et egnet medlem av gruppen. Irettesettelse i form av slag eller annen fysisk avstraffelse er til en viss grad akseptert i muslimsk oppdragelse. Å oppdra barn i et samfunn med andre rammebetingelser enn minoritetens kan ses som en større utfordring enn barneoppdragelse i et samfunn der man etterstreber de samme verdiene. I en ”typisk individualistisk familie” baserer kontrollen seg mer på forklaring og resonnering. Målet til foreldrene er her at barnet internaliserer normene og reglene i samfunnet. Det er vanlig å skille mellom autoritær og autoritativ kontroll (Baumrind 1978). Grovt sett kan man si at autoritær kontroll er en form for ekstern kontroll, hvor utvendig press skal styre barnets oppførsel. Autoritativ kontroll derimot bygger på at foreldrene lærer barnet til å bli selvkontrollerende. Valseth Selte (1998:18) skriver at hvis man: ”...utøver tvang overfor et barn som er vant til ekstern kontroll, vil dette barnet føle skam når det gjør noe galt. Barnet blir selvbebreidende hvis det har internalisert moralske verdier om hva som er rett og galt”. Flere av våre informanter har opplevd å bli fysisk straffet, både av foreldre og eldre søsken.

Dette er en måte å korrigere atferd på som samtlige av de unge misliker. Flere ønsker å bringe videre den respekten pakistanske barn har til foreldrene, men de vil basere oppdragelsen av egne barn på forklaring, og internalisering av normer. Dette betraktes som

en mangel og et savn ved foreldrenes oppdragelse. Her ser vi nok et eksempel på at døtrene trekker ut det de opplever som det beste fra den pakistanske og den norske kulturen og lager en blandingsform.

Da vi spurte hvem som tok avgjørelsene i familien i oppveksten, svarte samtlige en av eller begge foreldrene. Tre av jentene forteller at de ble tatt med på råd, men at foreldrene fikk det siste ordet.

”Barna har alltid blitt hørt i vår familie, men mamma og pappa bestemte inntil vi kom i tenårene. Vi hadde familieråd hvor vi kunne si hva vi mente om ulike saker, noe jeg er veldig glad for. Dette er nok et unntak i pakistanske familier”.

Samira

”I familien til mannen min må alle være med på råd hver gang en liten avgjørelse skal tas. Det synes jeg er veldig unødvendig og tungvint. Hos oss var det stort sett foreldrene mine som bestemte”.

Ambreen

Disse utsagnene viser hvor forskjellig oppfatning jentene har omkring dette temaet. Det å bli hørt vurderes som noe positivt av alle, men enkelte synes det er unødvendig at alle i en familie skal mene noe om hver beslutning som skal tas. Valseth Selte (1998) benytter begrepene støtte og kontroll i sin undersøkelse av unge jenters forhold til foreldrene. Hun fant at jenter med pakistansk bakgrunn i større grad enn andre opplever kritikk fra foreldrene, og oftere får høre hvor håpløse de er. Hun spør seg om denne formen for sanksjonering kanskje oppleves mindre negativt for jenter med en skamorientert bakgrunn enn for jenter fra en mer skyldorientert kultur ville gjort²³. Den autoritative oppdragelsesstilen er den ideelle i vår moderne verden, men det betyr ikke at den er ideell i en mer kollektivistisk kultur (Valseth Selte 1998). Kulturtilhørighet og internaliserte normer gjør at man oppfatter ting ulikt, noe sitatene over er et eksempel på. I vår undersøkelse er det imidlertid viktig å ta i betraktning at de fleste av informantene har levd mesteparten av sine liv i en vestlig kultur. Gjennom skolegang og venner har de også, i ulik grad, internalisert norske verdier. Flere av jentene opplevde det som sårt og vondt å bli snakket nedlatende til av foreldrene i oppveksten. Skjellsord som ”hore” ble brukt av noen foreldre hvis de hadde vært på fest eller ute med gutter.

²³ Omtalt i teorikapittelet side 35-36.

Tvangsekteskap kan ses som en ekstrem form for kontroll. I de tilfellene med tvangsekteskap vi ble kjent med var det ikke alle som hadde opplevd oppveksten som spesielt streng eller preget av tvang. To av jentene mener at de hadde det relativt fritt fram til puberteten. De hadde et godt forhold til foreldrene helt til de begynte å mase om giftemål, og det var da alt skar seg. Kommunikasjonen ble dårligere eller nærmest ikke-eksisterende, og det endte med at de selv valgte å flykte, i frykt for å bli giftet bort. De to andre jentene hadde mer tradisjonelle foreldre, og skildrer oppveksten som streng og vanskelig. Foreldrene tok dem aldri med på råd, og de var vant til rigid ekstern kontroll. Denne kontrollen innebar fysisk vold fra fedrene, og for den ene også fra brødrene, i form av slag. Volden tok seg opp og ble mer ekstrem da spørsmålet om ekteskap ble aktuelt.

”Det var vel for å få meg til å adlyde.. faren min fryktet alltid at vi skulle skade familiens rykte. Vi er fra høyeste kaste, og da betyr æren ganske mye. Jeg ble slått i oppveksten også, men aldri så ille som da jeg nektet å gifte meg. De stengte meg inne og sparket og slo – en gang måtte de ta meg med til legevakta med hjernerystelse”.

Eva

Det å bli utsatt for tvangsekteskap opplevdes som svært traumatisk for disse jentene. Tre av fire lever ennå i skjul, uten kontakt med familien. En slik form for ekstrem kontrollutøvelse fra foreldrenes side skapte frykt hos døtrene. Historier om vold, flukt, forfølgelse og frykt for livet skaper en unntakstilstand hvor kjærligheten til familien og savnet er skremt bort. De er ennå i sjokk over at familien kunne utsette dem for noe slikt. De er klar over hva foreldrene står for, men føler en avsky for at de måtte oppleve dette. Dette kan skyldes at de er så bevisste på at det foreldrene gjorde var feil og ulovlig. Den av jentene som har gjenopptatt kontakten med familie har hatt lang tid til å bearbeide det som skjedde. Hun er fremdeles sterkt i mot det som skjedde, og kan aldri glemme det, men ønsker å ha kontakt med familien fordi de fremdeles betyr mye for henne. For de andre jentene er det for tidlig å si om de noen gang vil kunne ha kontakt med foreldrene sine igjen.

12.6 Generasjonskonflikter

Som vist tidligere opplever enkelte av våre informanter foreldrenes kontroll som konfliktfylt. Om dette er kulturelt betinget eller skyldes generasjonsforskjeller vet vi ikke,

men antar at det kan være en blanding av disse forklaringsfaktorene. Frønes (1994) hevder at foreldrenes rolle i oppdragelse og sosialisering ikke er svekket, men tvert i mot forsterket i det moderne samfunn. Foreldre regulerer barnas atferd blant annet ved å bestemme leggetider, når man skal komme hjem om kvelden og ved å påvirke barnas innsats i skolen.

”I en foranderlig og kompleks verden vil oppdragelse, i betydningen foreldres aktive, reflekterte regulering og påvirkning av sine barns verden, sannsynligvis være av økende betydning”.

Frønes 1994: 233

Forskning viser at foreldre som opptrer som demokratiske autoriteter åpner for kommunikasjon og forhandling mellom generasjonene, og dermed reduserer sannsynligheten for konflikt (Frønes 1994). Som nevnt tidligere skal dette være et kjennetegn ved den individualistiske oppdragelsesstilen, mens oppdragelsen i kollektivistiske kulturer bygger mer på autoritær kontroll. De pakistanske foreldrene i Ebeltofts (2003) materiale oppfatter imidlertid sin egen oppvekst som mindre konfliktfylt enn hva de mener er tilfelle i foreldre – barn relasjoner i vestlige familier i dag. De tror det skyldes at autoritær oppdragerstil minsker konfliktnivået, og at barna lærer respekt og lydighet overfor foreldrene. Valseth Selte (1998) fant i sin studie av unge norskpakistanske jenter at de hadde overraskende godt forhold til foreldrene sine sammenliknet med tidligere funn. Ebeltofts materiale omhandler foreldregenerasjonen, mens Valseth Selte tar for seg døtrenes opplevelser. Disse funnene antyder et lavt konfliktnivå i norskpakistanske familier. Når våre funn avslører en viss grad av konflikt mellom generasjonene kan det skyldes at informantene i vår undersøkelse er i gifteferdig alder, mens denne aldersgruppen ikke dekkes av Ebeltoft og Valseth Selte.

12.7 Utdannelsens betydning

På hvilken måte påvirker foreldrenes utdanning og sosiale bakgrunn innstillingen til døtrenes oppvekst og ektesapsinngåelse? Kan utdanning være med på å redusere konfliktene, eller risikerer man at de blir større ved at spranget mellom barna og foreldrene blir for stort?

Disse spørsmålene er vanskelige å besvare generelt ut fra et så begrenset datamateriale. Vi vil imidlertid presentere våre funn på dette området.

Informantenes utdanning: ²⁴

- under høyere utdanning: 7
- videregående skole, men planlegger høyere utdanning: 2
- jobber, ikke høyere utdanning: 1

Mor og fars utdanning og bakgrunn:

- videregående skole: 8
- 3-årig høyskole: 7
- grunnskole: 5

Fem av foreldrepårene kommer fra landsbygda og fem fra mindre byer i Pakistan. Ifølge Ormset Prøis ved Oslo Krisesenter kommer flertallet pakistanerne i Norge fra landsbygda og områder som er sterkt konservative i Pakistan. Dette samsvarer også med tall fra SSB (Lie 2004). Det at så vidt mange av foreldrene (50 %) i vår undersøkelse kommer fra byer er derfor verdt å merke seg. Det kan tolkes som at vårt materiale er lite representativt for innvandrerguppen eller at begrepet *by* forstås forskjellig. Jentene vi snakket med var litt upresise med henblikk på foreldrenes bakgrunn og utdanning. Ved oppfølgingsspørsmål ble mange usikre på om de skulle kategorisere foreldrenes opprinnelsessted som by eller landsbygd.

Noen av jentene uttrykte dessuten problemer med å oversette utdanningsnivået til norske utdanningstermer. Disse dataene er derfor basert på døtrenes fortolkninger.

Våre funn viser ingen klar sammenheng mellom foreldrenes utdanningsnivå og hvorvidt barna er under, eller planlegger, høyere utdanning. Dette kan tyde på at foreldrene støtter og oppmuntrer barna til å ta utdanning selv om de selv ikke har høyere utdanning. Annick Prieur (2004) fant en tydeligere sammenheng mellom fedrenes utdanning og barnas. Høyere utdanning for barna er mye mer vanlig der faren har

²⁴ Høyere utdanning betyr her utdanning utover videregående skole.

videregående utdanning eller mer. Likedan vil en far med lav utdanning få barn uten høyere utdanning.

Vi fant en overraskende andel av relativt høyt utdannede mødre fra Pakistan (5), og tre av disse er i tilsvarende arbeid i Norge. Mørck (1998) fant at foreldrene til andregenerasjonsinnvandrere i Danmark sjelden vet hva utdannelsen der innebærer, og at det er vanskelig å få gehør for studier som ikke gir status i det pakistanske miljøet. Også informantene i vårt materiale som studerer utradisjonelle fag - i pakistanske øyne - slet med å få aksept av foreldrene i valget.

Flere av foreldrene har utdanning av lavere akademisk grad fra Pakistan, men jobber som næringsdrivende eller er førtidspensjonerte grunnet sykdom. To av kvinnene har mødre med høy utdanning, mens fedrene ikke har utdanning utover grunnskolen.

”Mamma er helt spesiell i det pakistanske miljøet. Hun er lektor fra Pakistan og har jobbet som lærer på en videregående skole i Norge i flere år. Alle i hennes familie har utdanning, mens i pappas familie syntes de at utdanning var bortkastet. Bestefar drev handelsnæring i Pakistan og mente at sønnen kunne overta handelen”.

De tradisjonelle kjønnsrollene er i dette tilfellet snudd i yrkessammenheng, og moren fungerer som et forbilde for datteren. Selv om faren hennes har et mer avslappet forhold til barnas resultater utdanningsmessig, er han støttende og stolt over at de studerer.

Når det gjelder familiens prioritering av utdanning viser det seg en forskjell mellom de jentene som er arrangert gift og de som har opplevd tvang. De arrangert gifte jentene forteller at foreldrene har støttet dem i skolearbeid, og sørget for at leksene fikk førsteprioritet i oppveksten. Som følge av dette har de fulgt et strømlinjeformet utdanningsforløp. To av de tvangsutsatte har derimot valgt utradisjonelt, noe som kan tenkes å ha en forbindelse med at de ikke har hatt noe særlig påvirkning fra foreldrene.

For de to jentene som lever i skjul var husarbeid viktigst i oppveksten. Leksene måtte de gjøre etter at de huslige pliktene var utført. For disse jentene har veien til utdanning vært tyngre, og i perioder avbrutt.

Eva forteller:

”Jeg skiftet bleier, lagde mat og passet yngre søsken. Fikk ikke delta på noen fritidsaktiviteter, turer eller fester. Språket måtte jeg lære ved å se på tv eller lese, og leksene gjorde jeg ofte etter leggetid”.

Oppveksten skildres som en vanskelig tid, med mye ansvar og hardt arbeid. Hun bruker ordene; *”man får ikke se friheten i det hele tatt”.*

Disse opplevelsene har imidlertid fått henne til å ønske å gjøre noe med livet sitt. Hun vil hjelpe andre med liknende bakgrunn, og prøve å endre foreldres holdninger til utdanning. ”Bare på denne måten kan det skje en utvikling”, sier hun. Konflikter kan virke integrerende, og føre til strukturell endring. Denne informantens opplevelser har knyttet henne sterkere til majoritetssamfunnet, og fra denne plattformen arbeider hun nå for å skape debatt om tvangsekteskap.

Førstegenerasjonsinnvandrere vektlegger gjerne barnas utdanning, og dette kan tolkes som et uttrykk for status eller prestisje, men det kan også skyldes at de ikke har røtter i en godt utviklet, og egalitær velferdsstat. I tilfelle med overnevnte informant tilhører faren høyeste, og dette kan i seg selv være nok til at statusen beholdes blant de mer tradisjonsbundne førstegenerasjonsinnvandrerne. Dette er noe som underbygges av Amber i ”Fire unge kvinners historie” – tilhører man en høy kaste er dette i seg selv nok til å inngi respekt og ære i det pakistanske miljøet. Vi kan også tolke det som om giftermål prioriteres framfor utdanning i disse tilfellene. Manglende støtte og veiledning i utdannelsesprosessen kan også være en årsak til at disse jentene velger en mer utradisjonell utdanning. De kan av samme grunn ha fått påvirkning i valget fra norske venner og lærere.

Flertallet av jentene har imidlertid vokst opp med foreldre som er opptatt av at barna får seg en utdanning. De har opplevd støtte i forhold til skolearbeid, og senere økonomisk hjelp til å studere. Foreldrene ønsker at barna skal sikre seg en god framtid, og da ikke kun ved å gifte seg til trygghet. Ebeltoft (2003: 79-81) fant også at de pakistanske foreldrene vektla høyere utdanning for barna. Han mener at denne vektleggingen kan ha en sammenheng med foreldrenes ønske om sosial mobilitet.

Ifølge flere av jentene vi snakket med er utdanning en måte å oppnå respekt på, både i forhold til diskusjoner med foreldrene, men også i det pakistanske miljøet generelt. Flere av de kvinnene som er arrangert gift forteller at hvis de selv har utdanning kan de også stille krav til ektemannens bakgrunn. Et annet argument som ble nevnt er muligheten til å utsette mas om ekteskapsinngåelse mens man studerer. Det sistnevnte poenget mistet imidlertid sin verdi for enkelte, da foreldrene nektet dem å flytte på hybel uten å være gift og ha med seg sin ektefelle. Det å bo alene som kvinne anses som upassende av samtlige foreldre i vår undersøkelse²⁵.

²⁵ Dette funnet baserer seg på våre informanternes uttalelser, da vi ikke intervjuet deres foreldre.

Det sier seg selv at kvinnene som har opplevd å bryte med eller bli forvist av familien har opplevd konflikter i relasjon til foreldrene. I disse tilfellene skyldes ikke problemene hovedsakelig generasjonskonflikter, men grunnleggende forskjeller i forhold til kultur og tradisjoner. Blant de arrangert gifte kvinnene har kommunikasjonen i familien generelt sett vært bedre. En av informantene sier:

”Utdannelse påvirker hvordan foreldrene forholder seg til barna. Pappa har ingen utdanning, og har aldri brydd seg om å høre på barna sine, mens mamma – som har utdanning – hører alltid på hva jeg har å si”

Aiza

Aiza tolker farens manglende skoleing som årsaken til at han er en dårlig lytter. Det er imidlertid ikke sikkert at dette er et årsak – virkningsforhold. Andre variabler kan også spille inn uten at vi vet noe sikkert om det. Ifølge flere av dem vi snakket med kan også foreldre uten formell utdanning lytte. Vi kan ikke hevde at utdanning reduserer konfliktnivået blant disse ti familiene. Det vi imidlertid kan fastslå er at kommunikasjon og åpenhet mellom generasjonene spiller en avgjørende rolle i forhold til grad av konflikt. Det viser seg en tendens til at de foreldrene som lar barna delta i diskusjoner hjemme også tar mer hensyn til deres følelser i forhold til ekteskapsinngåelse. Hvordan foreldrene forholder seg til barnas individualitet, og i hvilken grad de lar dem være med på avgjørelsen av ektefelle er i denne sammenhengen en sentral forklaringsfaktor. På den andre siden kom det fram at foreldrenes ord veide tyngst ved avgjørelser som angår døtrene, og som individer er de altså underlagt kollektive begrensninger.

Har utdannelsesnivå noen sammenheng med hvordan disse norskpakistanske jentene forholder seg til arrangert ekteskap? Vi fant ingen slik sammenheng, men ni av ti deltakere er under/planlegger høyere utdanning. De som har opplevd tvang motsetter seg arrangert ekteskap, og de som allerede er arrangert gift er positive til arrangert ekteskap. Vi kan ikke si at dette skyldes utdannelsesnivå, da det som tidligere nevnt ikke var nevneverdig forskjeller mellom disse gruppene hva angår utdanning. Forskjellene i holdninger til arrangert ekteskap kan heller tolkes som henholdsvis negative erfaringer for førstnevnte gruppe, og det motsatte for de arrangert gifte informantene.

12.8 Oppsummering

Informantene våre gir uttrykk for ambivalens i forhold til kulturell identitet og manøvrering mellom den private sfæres tradisjonelle press og den offentlige sfæres

moderne krav. Noen forteller om vanskelige valg, og perioder i oppveksten preget av lojalitetskonflikter i forhold til foreldrene. Samtlige av de jentene vi snakket med opplevde imidlertid det å være påvirket av to kulturer som noe positivt.

Funnene viser at jentene verdsetter en oppdragsstil som preges av forhandling og forklaring. De ønsker også å overføre disse verdiene i oppdragelse av egne barn, samtidig som de vil videreføre respekten for eldre. Kjernefamilien er idealet, men flere forherliger fellesskapet ved storfamilien.

Den generelle beskrivelsen av muslimsk oppdragelse som vi framstilte i teorikapitlet stemmer bare delvis med våre informanternes erfaringer. De færreste opplevde en så streng oppdragelse med hensyn til husarbeid og forberedelse til ekteskapet, men hovedtrekkene stemmer. Stang Dahls (1992) beskrivelse av jenteoppdragelse som en prosess av ydmykelse og degradering samsvarer i hovedsak ikke med våre funn. For enkelte av kvinnene har imidlertid deler av oppveksten vært ydmykende. Vårt materiale viser at videreføring av tradisjonen arrangert ekteskap er uavhengig av utdanning. Likevel fant vi at de arrangert gifte deltakerne har et lineært utdannelsesforløp i forhold til de tvangsutsatte. Det er heller ingen klar sammenheng mellom foreldre og døtres utdannelsesnivå. Men jentene som er arrangert gift opplevde mer støtte under utdanningen.

13 Religion

13.1 Religion og identitet.

Det å kategorisere seg som muslim kan bety ulike ting – man kan være praktiserende eller ikke-praktiserende muslim, og hva som igjen legges i begrepet ”praktiserende” kan variere fra gjennomføring av de fem daglige bønnene til å ”privatisere” troen. Likevel er religionen islam gjennomgripende i de fleste muslimers levesett. Dette gjenspeiler seg også blant våre muslimske informanter.

13.2 Religiøse kategorier

Jacobsen (2002) deler sine forskningsresultater om religiøst identitetsarbeid inn i tre grupperinger som vi velger å benytte som skala for våre deltakers religiøse forankring, og praksis. Tilhørigheten til de ulike grupperingene kan være overlappende, men grovt skissert fordeler funnene seg slik:

1. den etniske: 0
2. den privatiserte: 2
3. den nypraktiserende: 7

Oppsummeringen viser at ingen av kvinnene hører hjemme i kategori 1. Men vi finner det interessant at en del av deltakernes foreldre befinner seg i den etniske kategorien, og har et nærmest deterministisk ”tatt for gitt” syn. Denne oppfatningen baserer seg på informantenes beskrivelser av egne foreldres religiøse praksis. Religionen kan på denne måten tjene som bærer av sentrale deler av kulturen, som gjerne sakraliseres. Den er viktig for gruppens fellesidentitet, og denne fellesidentiteten avhenger av et vedvarende forhold til opprinnelseslandet (K. A. Jacobsen Morgenbladet 2-8 juli 2004).

To av våre informanter som lever i skjul har sitt fokus rettet mot den individuelle forståelsen av religionen, og praktiserer således den ”privatiserte” versjonen av islam. Her settes personlige valg framfor kollektive, og tradisjoner og etnisitet er av liten betydning.

På informantenes nåværende stadium er de opptatt av retten til å ta egne valg, både med hensyn til samlivsform, ved valg av utdanning, og ved hvordan religionen skal utøves.

Hovedtyngden av funnene befinner seg i kategori 3. Disse kvinnene vektlegger Koranens budskap, og tar samtidig et oppgjør med foreldregenerasjonens tradisjoner som forkler seg som religiøse. I likhet med de religiøst ”privatiserte” informantene anser de ”nypraktiserende” religionen som individualistisk. Men denne versjonen er i tillegg kollektivt rettet ved at de søker å overføre den muslimske identiteten til en norsk kontekst (Jacobsen 2002).

Samira har innslag av ”den etniske” forankringen selv om vi karakteriserer henne som ”nypraktiserende.” Som Jacobsen (2002) skriver, vil disse kategoriene ofte gå over i hverandre. Samira er pliktstyrt i forhold til islam, og mener Koranen viser hvordan muslimer skal og bør leve, og det er her vi ser avspeilingen av den ”etniske” tendensen. Her stiller man ikke spørsmålstegn ved de gitte normene (Jacobsen 2002). Samira unngår eventuelle sanksjoner fra det muslimske miljøet, ved at hun unngår å bryte eller tøyne normene. Samira praktiserer religionen i det muslimske fellesskapet, mens Eva, som tilhører kategori 2, har et uttrykk som er av mer privat karakter. Hun er utforskende, og er ikke så opptatt av å be de fem daglige bønnene, men betegner seg som en god muslim. Ikram, karakteriserer seg som ikke-religiøs, og faller utenfor kategoriene. En annen av deltakerne, Amber har vi valgt å plassere under ”den nypraktiserende,” selv om hun kategoriserer seg som tvilende muslim. Hun har et noe ambivalent forhold til religion. Amber og Ikram visker ut grensene mellom det å være muslim, og det å være kristen. Dette kan bidra til å endre selvbildet, og synet på tilhørighet (Maalouf 2001). Amber er den eneste troende informanten som gir uttrykk for personlig tvil:

”Mange er for lite kritisk, man må ikke følge Koranen slavisk. Hvorfor er vi de utvalgte? Fordi jeg er muslim? Jeg er eklektiker og mener det er noe godt i alle religioner. Hvordan religionen praktiseres er viktigst”

Religionen islam anses å være en endelig sannhet, der man ikke kan trekke Guds ord i tvil (Jacobsen 2002: 139). Men islam handler også om tro og tvil. Som vi nevnte under Ambers historie har hun diskutert religionen åpent med faren. Fordi faren framsto som en diskusjonspartner og formidler har dette gitt Amber anledning til å reflektere over troen. Hun er mer opptatt av hvordan religionen utøves i praksis enn å komme til paradiset. Ambers refleksjoner kan også knyttes til opplevelser av annerledeshet ved at hun er oppvokst i et norsk miljø der hun har måttet forklare hva det innebærer å være muslim.

Siden hun håper å framstå som en rollemodell for unge pakistanere kan hun virke bevisstgjørende for andre unge som også tviler.

Både Amber og Ikram kan påvirke tradisjonene ved at de fristiller dem fra religionen. Amber mener at mange av de religiøse høytidene, som Ramadan, er symbolske handlinger like mye som de er religiøse. Ikram mener norske tradisjoner kan kombineres med muslimske, dvs. de trenger ikke være gjensidig utelukkende. Som Maalouf (2001) skriver, kan imidlertid problemer oppstå når religionen moderniseres uten at samfunnet den stammer fra er modernisert. Det er i dette krysspreset unge muslimer befinner seg i forhold foreldregenerasjonens tradisjonsstyrte verdier.

Det faktum at informantene som lever i skjul privatiserer religionen kan ha sin forklaring i at familien ikke gir rom for jentenes egne behov og vurderinger i valg av verken ektemake, eller tidspunkt for ekteskapsinngåelse. Begge disse deltakerne er blitt for norske i foreldrenes øyne, og har fjernet seg langt fra opprinnelige tradisjoner og verdier. Ifølge våre to ”privatiserte” informanter er foreldrene så opptatt av hva andre i det muslimske miljøet mener at de ikke er lydhøre for jentenes egne meninger, og heller ikke at Koranen sier at ekteskapet skal komme i stand på frivillig basis.

13.3 Religion som identitetsdannende faktor

Flertallet av informantene er født og oppvokst i Norge, men den religiøse opplæringen har de fått via foreldrene, og fra Koranundervisning i tidlig alder. Siden islam og familien er uløselig sammenknyttet, er familiens religiøse uttrykk, eller praktisering, av stor betydning i primærsosialiseringen. K. A. Jacobsen (2004) mener at ingen religionen eksisterer uten kulturell kontekst, derfor blir religionen også å anse som en del av informantenes sosiale identitet. Gjennom gjensidig identifisering og meddelelse skapes en felles symbolverden.

Religionenes innhold betraktes av mange som uforanderlig, men praksis kan forandres over tid, fra generasjon til generasjon, og fra samfunn til samfunn. Dette kommer klarest fram fra informanten som bodde i Pakistan for inntil få år siden. Hennes praksis er endret siden hun kom til Norge. I Pakistan er bønneropene fra moskeene en påminnelse om at det er tid for bønn (selv om bønneropene kaller på mennene). Hennes religiøse forankring er uendret, men hun er klar over at islam i Pakistan, og islam i Norge åpner for ulik praksis. Som kvinne i Norge har hun dessuten større frihet enn hun hadde i Pakistan, og dette bidrar til at det religiøse uttrykket kan dempes uten at hun føler seg mindre troende.

De andre informantene fikk derimot sitt islamske fundament parallelt med majoritetssamfunnets verdier, som de fikk via skolen og venners innflytelse. Koranundervisningen er viktig, og foregår i moskeene. Fordi verdier formidles, i tillegg til at man lærer om religionen og det opprinnelige hjemlandets kultur, er moskeene viktige møtearenaer for muslimene. Religiøs praksis blir ofte et uttrykk for etnisk og språklig identitet. Ingen av våre deltakere besøker moskeen jevnlig, og dette har kanskje sammenheng med at de er ”nypraktiserende”. De arrangert gifte informantene vektlegger også det vi velger å kalle det moralske aspektet ved religionen. Dette knytter vi til de ytre tingene som kleskodeks, alkohol og mat. På disse områdene gir islam råd for hva som er tillatt, slik at den enkelte vet hvor grensene går. De ytre aspektene er også med på å danne identiteten ved at de internaliseres og slik blir er del av både den personlige og den sosiale identiteten. Anderssons (2001) forskning viser at hennes informanter også bruker religionen som en gitt normativ regel for handling. Hennes kvinnelige informanter ser pakistanske tradisjoner som mer restriktiv og hemmende enn islams regler.

Også når det gjelder de ulike livsfasene er det vanlig å støtte seg til religionen. De mest ortodokse av våre deltakere søker råd i både den normative religionen, og det muslimske miljøet når de står overfor vanskelige valg i livsløpet. Dette kan dreie seg om både religiøse spørsmål, og spørsmål rundt dilemma knyttet til levemåten de forholder seg til i majoritetssamfunnet. Det er viktig å handle riktig, men også føle at valget stemmer overens med den enkeltes behov og ønsker. Det kom fram at det noen ganger kreves en viss balansekunst å overføre muslimske verdier til dagens majoritetssamfunn. Normene består i forventninger om hva man som aktør skal gjøre, men normene er ulike på mange områder. Aubert (1979) mener at det grunnleggende er hva aktørene gjør (handling).

Man kan si at visse fellesnevner er til stede, og må være til stede, om det muslimske miljøet og den religiøse identiteten skal videreføres. Men ut fra våre funn ser vi at praksis er i ferd med å endre seg. Dette kan skyldes mer kunnskap om religionenes innhold, og det kan skyldes andregenerasjonsinnvandreres mestring og kunnskap om majoritetssamfunnets verdier.

For de sju av våre informanter som vi har kategorisert som ”nypraktiserende”, finner vi at deres religiøse tilhørighet er litt overordnet deres tradisjonelle tilhørighet. Aubert (1979) mener at en felles symbolverden skapes via identifisering og meddelelse. Denne symbolverdenen er grunnlagt av foreldrene ettersom de er dominerende i primærsosialiseringen. Det at våre informanter er religiøst ”nypraktiserende”, kan forstås som at identifiseringen med den omtalte symbolverdenen er noe endret. Dette kan også

være et signal om at de bruker religionen som kjøreregler for hva som er riktig og galt, også innenfor minoritetssamfunnets rammer, samtidig som de lever ut andre sider i samsvar med storsamfunnets kjøreregler. De evner å skille mellom ulike ”regler” avhengig av overbevisning, normer og kontekst. Dette samsvarer med Anderssons (2001) funn som viser at også hennes deltakere problematiserer forholdet mellom kultur og religion, og mener at tvangsekteskap, og til en viss grad arrangerte ekteskap, er en restriksjon av jentenes rettigheter til å ta avgjørende bestemmelser om egen framtid. Våre gifte respondenter ser ikke arrangert ekteskap som en begrensning av rettigheter, mens de tvangsutsatte deltakerne problematiserer dette fenomenet.

Mennesker med muslimsk bakgrunn som kjemper for samfunnsendringer, som noen av kvinnene vi intervjuet, forsøker å vise at endring ikke innebærer noe svik mot islam, men faktisk er i overensstemmelse med islam.

Nasim sier at ”...islam er en dynamisk og levende religion. Den er åpen for nytolkning”. Med dette utsagnet er hun i samsvar med C. Jacobsens (2002) kategori ”den nypraktiserende.” Idealet for dette religiøse identitetsarbeidet er å forme det ideelle muslimske samfunn, i tråd med islams sanne verdier. Fordelen med denne ideologien er at man skiller mellom tradisjon og religion. En innvending kan være at hva som er sanne verdier avhenger av fortolkeren. Våre informanter ser sammenblendingen mellom religion og tradisjon som en hemsko for utvikling og integrering, samtidig som det ofte er en årsak til tvangsekteskap og dogmatisme innen det muslimske miljøet. Ifølge Berger og Luckmann (1966) kan isolerte miljøer sies å ha en sterk kraft på medlemmene, og de hevder også at ideologier er solidaritetsskapende. Likeledes vil tradisjonelle virkelighetsfaktorer motvirke sosial forandring. På den annen side oppmuntrer pluralisme til både skepsis og nyskaping, og virker derfor undergravende på det tradisjonelle status quo, og den virkeligheten man tar for gitt.

13.4 Religionens betydning

En del av uttalelsene fra deltakerne belyser verdien av islam. Ni av ti har et forhold til religionen, og det er relativt liten variasjon i jentenes holdninger.

”Islam styrer livet mitt, og er en veiviser for hvordan livet skal leves. Den viser hvordan jeg kan bli et bedre menneske...”

Denne informanten bruker religionen som et ”meningssystem” (Jacobsen 2002:141) og prøver å etterleve de islamske idealene. Dette løser hun ved å la religionens prinsipper være ledende. Som praktiserende muslim forholder hun seg til det som er tillatt og forbudt i islam. Siden denne kvinnen er ”nypraktiserende” tolker vi det å ”bli et bedre menneske” som en handling overfor Gud. Men som nevnt tidligere, innebærer ”nypraktiserende” også at religionen er kollektivt rettet, og slik kan hun danne et eksempel for andre. Vi ser her at troen eller ideologien setter rammebetingelsene for aktørens handlinger.

”...du kan ikke tolke Koranen på din egen måte, eller lage dine egne meninger”.

Dette ytres av en ung kvinne som lever i skjul. Hun opplevde at faren endret oppførsel og ble mer religiøs når hun kom i tenårene. Dette kan skyldes farens bekymring for hennes tenåringsfase, eller frykt og avstandstaken fra det han ser i samfunnet. Årsaken kan også være, som Borchgrevink (2002:154) skriver, at det ikke alltid er religionen som er et problem, men at menn med mye makt bestemmer religionens innhold. Når vi vet at denne informanten har vokst opp under et strengt patriarkalsk regime kan dette være en plausibel forklaring. På grunn av denne informantens erfaringer er det derfor viktig at hun kjenner religionen og ikke baserer seg på fortolkninger som viser seg å være fundert i sedvaner.

En annen av våre informanter sier:

”...kvinner har så mye rettigheter i islam”

Denne uttalelsen kan ses som et eksempel på at kvinner tar i bruk islam for å oppnå mer frihet og flere rettigheter. Den kan også betraktes som en rettferdiggjøring av en religion som av mange anses som kvinneundertrykkende. Informantene er opptatt av å forstå Koranens budskap, og vever mange av verdiene sine rundt dette. Flere konsulterer religionen når problemer oppstår, og når det er noe de tviler på.

Religionen er ikke statisk. Selv om kjernen i religionen er uendret, vil ulik praksis kunne bidra til at den tilpasser seg andre verdier. To av de tvangsutsatte og tre av de arrangert gifte kvinnene sier de har søkt råd hos imamer når de har vært i tvil om fortolkningen av islam i dagens samtid. Det må påpekes at de kanskje ikke har inngående kjennskap til norske forhold da de vanligvis er her for fire år av gangen. Når vi nevnte imamenes relativt korte perioder i Norge, ble enkelte av kvinnene litt unnnvikende. Til slutt kom det fram at de bruker en norsk imam når de tviler foran viktige valg. Denne imamen

har bistått Selda som har vært i Norge et par år, og som ønsker å bli raskt kjent med det hun kaller sitt nye hjemland. De yngste av våre informanter nevner at de bruker nettstedet Koranen.no. Her kan man få svar på ulike ting angående religionen, og man kan også lese tidligere spørsmål og svar som anses å ha generell interesse. Her finner de også bekreftelse på sin muslimske identitet.

Nettstedet drives av en imam som er født og oppvokst i Norge. Jentene som lever i skjul mener dette er positivt, fordi han kjenner det norske samfunnet, samtidig som han behersker islam. Jacobsen (2002) mener at viktigheten av en norsk muslims formidling kan skyldes en generasjonsforskjell, og informantenes erfaringer med å forholde seg til to kulturer. Hun forutsetter da at foreldrene i mindre grad forholder seg til den norske kulturen.

Fire av de fem kvinnene som konsulterer den omtalte norske muslimen er født og oppvokst i Norge. I første omgang gir de gifte kvinnene svar som gir inntrykk av et velfungerende religiøst miljø, ved at de fremhever at man alltid kan få veiledning av foreldrene og i moskeene. I neste omgang forstår vi det som om kontakten mellom det norske samfunnet og det muslimske er begrenset på en del områder. Områder som er viktige nok for kvinnene til at de må søke etter nye løsninger, og som må fortolkes inn i samfunnet de lever i. Dette kan indikere manglende kjennskap til det norske samfunnet både blant de ikke-vestlige imamene og i det muslimske miljøet jentene har kontakt med. De aktuelle informantene som lever i skjul er forhindret i å ha kontakt med sitt muslimske miljø, men de har ingen betenkeligheter med å anerkjenne den norske imamen.

Disse kvinnene blottlegger det muslimske miljøets begrensninger i storsamfunnet, mens de arrangert gifte kvinnene i utgangspunktet nedtoner dem. Som nevnt tidligere foregår det en verdiformidling i moskeene, og Koranskolene bidrar med religiøs kunnskap. Men ut fra det vi nå har beskrevet kan det virke som om det er ensidig muslimske verdier som søkes overført, og at det religiøse bindeleddet til storsamfunnet er en mangel for yngre mennesker som i større grad enn foreldrene forholder seg til to sett av strukturer. Foreldrene er kanskje mer opptatt av å styre barna enn å la dem sosialisere seg til også å bli en del av storsamfunnet. Informantene som lever i skjul fikk sin religionsopplæring i form av påbud og plikter. Spørsmålene vi sitter igjen med er ikke om deltakerne kjenner majoritetssamfunnet, men hvorfor noen ser seg nødt til å kontakte en norsk muslim for å integrere sin religion inn i en norsk kontekst. Her står våre nypraktiserende informanter overfor et nybrottsarbeide.

13.5 Varierende tilhørighet

Store omveltninger medfører ifølge Maalouf (2002) en eksistensiell angst som skaper et åndelig behov. Religiøs tilhørighet kan tilfredsstillende dette behovet, og knyttes det sammen med etnisitet vil det skape en forskjell mellom våre informanter og førstegenerasjonsinnvandrere, som altså er deres foreldre. Målet er å overlevere skikker og tradisjoner til neste generasjon. Maalouf påpeker også at perioder med religiøs oppsving kan være et forsøk på å skape en syntese mellom behovet for identitet og kravet til allmenngyldighet, istedenfor ureflektert atferd. Dette er noe vi mener sammenfaller med det som kvinnene i vår undersøkelse gir uttrykk for, og som kjennetegnes ved en tilpasningsform som den ”nypraktiserende” kan sies å utgjøre.

Dersom religiøs tilhørighet overskrider alle andre former for tilhørighet vil man uansett komme til kort i moderne vestlige samfunn. Kvinnene som har opplevd tvang føler sin personlige identitet truet, og sjonglerer nå mellom denne identiteten, og hvilken praksis de ønsker for sin religiøse identitet. Hvorvidt deres religiøse identitet svekkes er vanskelig å si noe om, men at de ønsker et annet uttrykk enn foreldrene, kommer tydelig fram. En av kvinnene som lever i skjul hevder at flere av hennes muslimske venninner alltid har samme mening som foreldrene. Selv mener hun at kvinnene nå er uavhengige, eller burde være det. Denne informant skiller ikke mellom muslimske og etnisk norske kvinner når hun snakker om uavhengighet, noe vi antar skyldes hennes selvfølgelige posisjon i to kulturer. For henne er heller ikke religiøs identifisering en distinksjon siden informant har et ”privatisert” forhold til religionen.

Totalt sett kan man kanskje si at familiens kollektive, muslimske identitet svekkes ved forsøk på å tvinge kvinner til giftermål, ved at flere faller ut av de tradisjonelle normene og verdiene, og søker å endre, eller modernisere tradisjoner. Ifølge Maalouf (2001) kan man velge å bekjenne seg til sin religiøse tilhørighet, og betrakte den som sitt vesentligste identitets-element. Religionen kan da ses som et åndelig tilfluktssted, og et forenende symbol.

13.6 Religion og kultur

Ut fra intervjuene med de arrangerte gifte respondentene ser vi betydningen av kommunikasjon mellom generasjonene, og også en gjensidig tilpasning til hverandres

standpunkter. Informantene som hevder de har liberale foreldre sier det er mulig å komme til enighet via dialog, både i forhold til rettigheter og plikter i begge kulturene de tilhører.

Når enighet oppnås kan det skyldes at døtrenes forslag til endring ikke avviker for mye fra foreldrenes holdninger, men det kan også bunne i at foreldrene er blitt vant med, og godtar mer av storsamfunnets levesett. For de som har flyktet fra foreldrene arter det seg motsatt. Her tar foreldrene avstand fra storsamfunnets liberale verdier, og fordømmer frigjortheten og likestillingen som er en del av livsmønsteret for flertallet av etnisk norske kvinner.

Mørck (1998) mener at dersom man forklarer overnevnte dilemma ut fra en biologisk forståelseshorisont er det lettere å fatte førstegenerasjonsinnvandrernes ønsker i forhold til barna. En biologisk forklaringsmodell vil i vår forbindelse se sammenhengen mellom den patriarkalske kulturens rett til å bestemme over kvinnene, og kvinnenes naturgitte plikt til å føde barn og adlyde mannen.

De yngste informantene (som også er de som lever i skjul) opplevde stramme tøyler fra sekstenårsalderen. Men de påpeker at dette ikke skyldes religionen, men måten den blir praktisert og misbrukt på. Den fungerer som foreldrenes rettferdiggjøring for å opprettholde rammer som er strengere enn det muslimer i Pakistan praktiserer. Foreldrene overkompenserer for å beholde kontrollen over jentene, og i mange tilfeller oppnår de nettopp det motsatte. Ingen av de tvangsutsatte jentene ønsker å utfordre religionen, tvert i mot ønsker de å leve som gode muslimer, men innenfor rammene til både minoritet – og majoritetssamfunnet. Dette medfører større frihet til å kunne foreta egne valg, og ikke nødvendigvis framstå som en representant for en etnisk gruppe, men som en norskpakistansk muslim innenfor storsamfunnet. De ønsker også aksept av eget minoritetsmiljø, men siden de er utstøtt fra dette miljøet er det kanskje både mer naturlig, og også mer nødvendig å ta i seg mer av storsamfunnets normer.

Likevel er familiens makt stor, siden familien utgjør fundamentet i ethvert muslimsk samfunn. En av informantene gir uttrykk for at hun føler skam om hun blir observert i såkalte forbudte handlinger av andre muslimer. Blant sine norske venner lider hun ingen slike kvaler, for der er normene for hva som er akseptabelt annerledes. I fremtiden ser hun for seg at hun blir mer opptatt av religionen, og vil leve mer i pakt med dens rettigheter og plikter. Spørsmålet da kan jo bli om hennes norske venner aksepterer hennes nye, og for dem kanskje annerledes verdier. Hennes fortrinn er at hun kjenner begge sider, og har muligheten til å navigere enklere enn et menneske som bare kjenner sidene i egen kultur. Ut fra det jentene forteller oss ser vi at i praksis er islam en struktur, idet den fungerer som

en målestokk for hvordan man skal leve sitt liv. Men vi ser også hvordan flere av informantene, bevisst og ubevisst, er i stand til å påvirke strukturene.

13.7 Religionen i dagens kontekst

Ni av ti informanter sier at de har blitt mer bevisst religionen sin nå, enn tidligere. For de arrangert gifte kvinnene tolker vi dette inn i deres nye livsfase som relativt nygifte, og med planer om å utvide familien. De som lever i skjul er, etter bruddet med familien, bevisste i forhold til hva som faktisk er tillatt, ifølge religionen, og det faktum at de anser seg som gode muslimer selv om de ikke følger alle tradisjonens og kulturens normer. Alle de arrangert gifte respondentene feirer høytidene, "alle gjør det," hevder Samira. Fem av de seks gifte kvinnene ber daglig, i den utstrekning tiden tillater det. Ingen av de arrangert gifte kvinnene bruker *hijab*, men fem av informantene vurderer å ta det i bruk. De mener at ved bruk av slør får de mer respekt av sine egne, samtidig som det har en symbolverdi. Anderssons analyse viser at en muslimsk identitet gir unge kvinner større potensial for anerkjennelse som individer. Dette er også en av grunnene til at mange velger å gå med slør. Det inngir respekt og man vurderes ikke først og fremst som kvinne, men som individ. Personligheten kommer i forgrunnen, og ikke det faktum at man er kvinne. Andersson mener at bruk av slør bekrefter den analytiske antakelsen om det emansiperende potensialet som en utadrettet religiøs identifisering kan ha for kvinner. For norske, muslimske kvinner er det sannsynlig at de unngår å bli beskyldt for å ha blitt "norske", i motsetning til jenter som verken bruker den tradisjonelle *hijaben* eller et vanlig skjerf (Andersson 2001).

Tvangsgiftede Leyla gikk fra å være vestlig kledd til å bruke *burkha* (heldekkende drakt), etter at hun giftet seg frivillig for andre gang. Dette gjør hun hovedsakelig av respekt for sin religiøse ektemake, men også fordi hun har blitt mer bevisst på det gode i religionen etter det hun gjennomlevde i perioden hun ble forfulgt.

Ut fra det informantene forteller finner vi at religionen har blitt viktigere i voksen alder. Før lå ansvaret for overføring av verdiene hos foreldrene. Noen av informantene gjennomgikk så en søkende periode, men det er de islamske verdiene som danner grunnlaget for livsførselen i dag.

13.8 Kvinnens muligheter og begrensninger

Ifølge flere av våre informanter pågår det diskusjoner mellom første- og andregenerasjonsinnvandrere om hvordan religion skal forstås og praktiseres. For de mer liberale blant foreldregenerasjonen åpner islam for en mindre tradisjonell fortolkning, og dette er noe som verdsettes av deltakerne våre. Likevel setter religionen i seg selv klare grenser for hvilke verdier det kan forhandles om. Hindringene kvinnene opplever, og her snakker enkelte av deltakerne generelt, og andre ut fra egne erfaringer, skyldes sammenblandingen av tradisjon og religion. Det er et paradoks at de jentene som ønsker å velge ektemann selv, og vet at tvangsekteskap ikke er forenlig med religionen, likevel er opplært til å lystre foreldrene. ”...du skal adlyde foreldrene dine, og kan derfor ikke si nei” (Selda).

Mernissi (1975) hevder at islam ikke er til hinder for verken individets eller samfunnets utvikling. Flertallet av informantene har gode kunnskaper om islam, og hevder at fortolkningen er utslagsgivende for dynamikken i religionen. Ikram mener at det i så måte ikke er forskjeller mellom Bibelen eller Koranen. Borchgrevink (2002) hevder at kvinnene har gode kort på hånden ved at de faktisk er ansvarlige for den muslimske reproduksjonen. Sett fra denne synsvinkelen har våre informanter muligheter til å skape endringer ved å velge en religiøs praksis som er løsrevet fra tradisjonen. Men som Borchgrevink påpeker kan det være et dilemma å bruke religionen for å fremme sivile rettigheter eller menneskerettigheter i vestlige samfunn. Dette fordrer et samspill mellom minoritet- og majoritetssamfunnet.

13.9 Oppsummering

Alt i alt gir våre funn angående religion støtte til C. Jacobsen sin forskning. De ”nypraktiserende” kan i fremtiden komme til å erstatte det man forbinder med den ”tradisjonelle”, eller ”etniske”, måten å være muslim på. Andregenerasjonsinnvandrerne har, ut fra våre funn, en praksis som differensierer seg fra foreldregenerasjonen, selv om troens innhold er den samme. Som eksempel kan nevnes at ingen av våre respondenter så *hadj* (pilegrimsreisen til Mekka) som noe mål, mens det er et viktigere anliggende for flere av informantenes foreldre, og noen av disse har også deltatt i denne religiøse reisen. K. A. Jacobsen (Morgenbladet 2-8 juli 2004) mener at religion er handlinger, noe mennesker gjør, og ikke primært en tro, og her ser vi endringer mellom generasjonene.

For de som lever i skjul arter bildet seg litt annerledes, kanskje en del på grunn av situasjonen de befinner seg i, men også fordi ønsket om individuell frihet står sterkt i deres bevissthet. Troen er intakt, men siden de er utestengt fra det muslimske miljøet er deres religiøse uttrykk av mer ”privat” karakter. Ikram, som er født muslim, praktiserer ingen religion, og følger helst norske tradisjoner.

Hovedtyngden av informantene har islam som normativ kilde for handling, og kvinnene understreker skillet mellom religion og kultur. I forbindelse med vellykket arrangert ekteskap forutsetter dette at foreldrene er forhandlende. Dilemmaet i denne forbindelsen er lojaliteten og respekten de har overfor foreldrene.

14 Stereotypier

Debatten om muslimsk ekteskapspraksis i norske medier omhandler forholdet mellom kjønn, individ og gruppe, generasjoner, minoritet og majoritet. Ved å vurdere andres tradisjoner som forkastelige, sier man samtidig noe om egne idealer og forsterker skillet mellom ”oss” og ”dem”, og dette er et fenomen som går både fra majoritet til minoritet, skjønt den sterkeste stemmen tilhører majoritetssamfunnet.

14.1 Kvinnenes erfaringer

En av kvinnene sier hun føler seg overvåket når hun handler alene i helt ”hvite” butikker. Da blir hun oppmerksom på at hun er annerledes, og hun føler seg ofte mistenkeliggjort i slike sammenhenger. Når fokus er på informantene i sånne situasjoner, føler hun et behov for å forsvare seg: *”Jeg har mørk hud og sort hår, men jeg snakker norsk, og er ærlig,”* sier Ambreen. Slike erfaringer kan bidra til at man tar avstand fra det ”norske.” Dette kan være situasjonsavhengig, men oppleves en gjentakende nedlatenhet kan det arte seg som rasisme. Men ingen av deltakerne ga direkte uttrykk for å ha opplevd rasisme personlig. Det kan skyldes at de underkommuniserer problemet, eller, som Prieur (2004) mener, at de viser en forståelse for fordommer som aksepterer at den etniske dominansen fortsatt skal være relevant.

Selda hevder at fordommer kan minimaliseres ved at nye medlemmer aktivt tar del i det norske samfunnet og hever stemmen, samtidig som de støtter det nye samfunnet de har flyttet til. Hun mener at dette ikke vil gå på bekostning av ens egenart som minoritet, men bidra til å skape et vennligere samfunn. Selda snakker her om det Maalouf kaller gjensidig aksept. Dette innebærer at man slutter seg til sitt ”adopsjonsland”, og betrakter det som sitt eget, og som en del av seg selv. Hvis respekten går begge veier så har man også en rett til å avvise visse sider ved kulturen, fordi den er i konflikt med grunnleggende etiske og filosofiske holdninger Maalouf (2001).

14.2 Ordets makt

Språket er både en identitetsfaktor og et kommunikasjonsmiddel. De unge jentene som lever i skjul mener at de som mangler språkkunnskaper ikke klarer å henge med i

samfunnsutviklingen, og svartmaler gjerne situasjoner som for jentene oppleves som uskyldige.

Språk er også en indikator på integrasjon. I foreldrehjemmene til våre informanter er dagligspråket gjerne urdu, eller dialektvarianten punjabi, ofte ispedd norske ord. Slik fungerer språket som en identitetsdannende faktor, og også som et kommunikasjonsmiddel, men med begrenset rekkevidde. Kommunikasjonen blir da forbeholdt minoritetssamfunnet, og denne begrensningen gjør det også vanskelig å få til et samspill mellom minoritet – og majoritetssamfunnet. Alle vår gifte informanter ønsker at deres barn skal lære urdu. Flere betrakter det som et verdensspråk på linje med engelsk, men det er også nødvendig for å kunne kommunisere med slekt og venner, både i Pakistan og i Norge. Her ser vi at både storsamfunnets og det etniske samfunnets strukturer stilles likt. Begge språkene kreves, ved at man er en minoritet blant majoriteten. Men når språkene skal oppfylle funksjonen som kommunikasjonsmiddel under en felles struktur er de ikke lenger likeverdige.

14.3 Fryktens spill

Flere av våre informanter hevder at det hersker mange vrangforestillinger om tradisjonen arrangert ekteskap. ”*Nordmenn vet bare det som står i media*”, sier Aiza. Ingen av informantene har motforestillinger til at saken er oppe til debatt, men måten den framstilles mener de er uheldig. Ofte fører fremstillingen i media til at stereotyper forsterkes, og dette kan slå uheldig ut, ved blant annet at unge jenter føler frykt når det gjelder å stole på foreldrene ved for eksempel reiser til hjemlandet, og ved at hele grupper av mennesker stemples. En dominant diskurs i media handler om kulturell annerledeshet. Kulturer ses som usammenlignbare, uforenelige størrelser som derfor bør holdes atskilt.

Fremmedfiendtligheten som denne diskursen uttrykker benevner Fuglerud *synkretistisk*: Den plukker ut tilfeldige biter og argumenterer for å konstruere et bilde av de andre som alt det vi selv ikke er (Fuglerud 2001:127-129). Medias fremstilling av enkeltsaker bidrar ofte til å bygge opp under potensielle kulturkonflikter mellom det som er fremmed og det som er norsk. Dette understøttes av de arrangert gifte kvinnene som ikke kjenner seg igjen som ”offer”.

Informanten som identifiserer seg som norsk, bruker ”dem” om pakistanerne i Norge, på samme måten som ”vi” henspiller på henne og etniske nordmenn. Skillet mellom ”oss” og ”dem” er både reelt og fiktivt. Ifølge Fatima er det reelt fordi hun mener at pakistanerne er veldig dårlig integrerte selv etter mange år i Norge. Hun hevder at

pakistanerne har mange fordommer mot nordmenn, og tror at dette skyldes manglende deltakelse i hverdagslivet utenfor eget etnisk miljø. Dersom minoritetsbefolkningen lærer den norske kulturarven på majoritetens prinsipper, og dersom de i tillegg forventes å bli som majoritetsbefolkningen, kan resultatet nettopp være økt segregering. Forskjelligheter må respekteres dersom integrasjonen ikke skal svekkes. Latente konflikter mellom minoritet og majoritet kan styrke samholdet innen den enkelte gruppen, forutsatt at de deler de samme grunnleggende verdier og interesser, og forutsatt at dette er ønskelig.

Fiktivt blir skillet når frykten for det ukjente, og dette gjelder både minoritet og majoritet, hindrer samkvem og dialog mellom gruppene. Siden mange nordmenn har en stereotyp oppfatning av pakistanere, og motsatt, hindres man i å møte hverandre som mennesker. Kulturen kan i så måte være en barriere som hindrer oss i å se likhetene. Maalouf (2001) mener at menneskene aldri har hatt så mye felles av både ting, erkjennelser, referanser, bilder, ord og hjelpemidler som i dag. Likevel er det nettopp dette som tas i bruk for å understreke hvor forskjellig man er.

14.4 Integrasjon

Integrasjon, eller mangel på det, kan bidra til sosial eksklusjon og opprettholdelse av stereotyper. Særlig utsatt er førstegenerasjons innvandrerkvinner som ikke har deltatt i yrkeslivet. Manglende språkkunnskaper, og dårlig kjennskap til majoritetssamfunnet generelt gjør at de lett isolerer seg i eget miljø. Dette kan også lede til konflikter mellom foreldre og barn, som kjenner sine individuelle rettigheter, - som i tilfeller med tvangsekteskap.

Flere av våre informanter forteller at mødrene ”mistet” sine norskkunnskaper etter at de ble eldre. De trekker seg da tilbake til egne kvinnefellesskap, noe informantene forteller er praksis også i Pakistan. Den tradisjonelle integrasjonspolitikken har altså ikke fanget opp disse kvinnene i særlig grad. Brochmann (2002a) skriver at majoritetsbefolkningens følelser og holdninger kan ha betydning for hvordan nye samfunnsmedlemmer innlemmes, og hvor lang tid det vil ta før man i det hele tatt kan snakke om vellykket integrasjon. Hvordan man som minoritet møtes av majoriteten har også betydning for om man føler seg norsk eller pakistansk.

14.5 Oppsummering

Våre funn, som ikke spesifikt er knyttet til stereotypier, viser at respondentene ønsker respekt for sine valg og sin måte å leve på. Dette gjelder både dem som lever i ekteskap, og de som har vært utsatt for tvang. Dårlige språkkunnskaper, og manglende integrering er faktorer som bidrar til å opprettholde stereotypiene i majoritetsbefolkningen. Fordommer eksisterer både mellom minoritet og majoritet, men ved dialog i alle retninger, kan stereotypier reduseres. Men som Amber sier, det er viktig å se på hva som faktisk skjer og ikke basere seg på det man tror man ser.

15 Ære og skam

Flertallet av informantene er sparsomme med å uttale seg om begrepene ære og skam. En av grunnene kan være stigmatiseringen som lett knytter seg til muslimer og æresbegrepet. Som nevnt tidligere er imidlertid ære ikke knyttet til en bestemt kultur, eller et bestemt folkeslag. Våre informanter skiller mellom ære som handling (drap), og ære som maksime(respekt).

En av de arrangert gifte kvinnene uttaler:

”... ære er misforstått, det skal ikke føre til drap. For meg er ære respekt og forståelse, jeg respekterer foreldrene mine og i ekteskapet ønsker jeg også forståelse og respekt”

Denne informanten har god kjennskap til Koranen, og hun kommer også fra et hjem preget av åpenhet mellom foreldre og barn. Hun er i tråd med religionen når hun fortolker ære som et fenomen mellom mennesker, og mellom individet og Gud.

Eva som har vært utsatt for tvang forteller:

”...muslimer er veldig opptatt av ære, og på grunn av æren må mange ting skjules. Noen sladret på meg når jeg var på kino med en gutt fra klassen, og da fikk jeg forbud mot å gå ut på egenhånd. Jeg er imot alt som heter ære! Ære har skapt alle problemene jeg har hatt”

Skammen dette medførte for foreldrene førte til at de sanksjonerte datteren, og ga henne husarrest. Dette utsagnet viser også dualiteten mellom ære og skam, og dilemmaet som rammet et par av våre informanter. Handlinger som betraktes som skamfulle må fordekkes. Begrepet ses her i sammenheng med moral, og viser dets betydning innenfor en gruppe preget av lojalitetsmoral. Gruppen setter de strukturelle føringene for aktørens handlinger dersom man føler seg forpliktet til å styres av andres motivasjon. I kollektiver preget av lojalitetsmoral er ære viktig fordi individene er bundet sammen av sterke forpliktelser (Mørck 1998). I handlinger som oppfattes grenseoverskridende av gruppen, ligger det en forpliktelse i å gjenopprette æren.

Sitatene over viser to kvinners oppfatning av ære. Uttalelsene gjenspeiler at holdningene gjerne påvirkes av hvilket forhold foreldregenerasjonen har til ære, og hvilke erfaringer de selv har.

15.1 Ærens bakteppe

Som vi ser kobler enkelte respondenter ære til problemer i forhold til tradisjonen arrangert ekteskap. På intervjuetidspunktet var Fadimesaken i medias fokus, og dette kan også være grunnen til at de fleste informantene er sparsomme med ordene i forbindelse med dette tema.

Medienes oppslag har også vært, og er, at tvangsekteskap ofte forekommer fordi kollektivets ære er viktigere enn enkeltindividets rett til selv å velge ektemake. Når de tvangsutsatte kvinnene nekter ekteskap påfører de også familien skam.

Psykiateren Finn Skårderud (1998) skriver at skam bidrar til å undergrave dialogen. Samtidig hevder han at den sterkeste formen for kommunikasjon er ikke-kommunikasjon, også noe vi gjenfinner blant våre tvangsutsatte informanter. For foreldrenes del kobler skammen seg til selviakttakelsen – det å se seg selv med andres blikk. Og det de mest sannsynlig ser er at de ikke oppfyller det som forventes av dem i storparten av det pakistanske miljøet – å sørge for at egne døtre giftes bort ubesudlet. Foreldrene påføres det Khader (2002) kaller sorte ansikter ved ikke å ha kontroll over døtrene sine. Når vi sporet et forbehold hos kvinnene kan det skyldes forlegenhet i forhold til ærens betydning i det pakistanske miljøet. De framstår som moderne kvinner og da kan den kulturelle æren virke som en belastning.

15.2 Kollektiv og individuell skam

Skårderud (1998) fremholder at skam kan være et bindeledd i en kultur, og at kulturelt betinget skam sender alvorlige signaler om hva som er akseptabelt og uakseptabelt blant menneskene. Leyla sier at faren hennes er av høy kaste, og blir sett opp til i det pakistanske miljøet. Han har altså mye ære, noe som ble redusert da Leyla rømte. Æren ga også faren makt ved at han forsøkte å tvinge Leyla til en handling som for henne var uønsket, og som samtidig ville forhindre en kollektiv skam. Skårderud mener at den kollektive skammen likevel er å fortrekke framfor den individuelle. Han forklarer dette med at den kollektive skammen deles, mens individet som bærer skam, kan føle at skammen er et taust og ensomt anliggende, av den grunn kan den være mer hemmende og traumatisk enn den kollektive skammen.

Informantene som fortsatt lever i skjul sier at de føler skyld, og skyldfølelsen er der fordi de har såret familien ved å handle på tvers av kollektivets normer. Vestlige kulturer er

mer opptatt av skyld enn av skam, og på dette området er disse kvinnene mer i harmoni med storsamfunnets normer enn med minoritetssamfunnets. Informantene har forårsaket splittelse og uro, og påført familien skam. Selv føler de derimot ingen skam for sine handlinger. Men de sier at de noen ganger kjenner den internaliserte skamfølelsen når de observeres i forbudte handlinger, som for eksempel å røyke.

15.3 Status

Hvorvidt degradering av de tvangsutsatte kvinnenes familier i det muslimske miljøet er en varig tilstand avhenger av toleransen i miljøet, og/eller om familiene klarer å gjenopprette æren ved andre midler. I tilfellet med Ikram ser vi at hennes karriere har ført til at hele familiens æreskonto er i balanse. Med tiden ble familiens sorte ansikter hvite igjen ved hjelp av Ikrams status som vellykket yrkeskvinne. Dette kan være en forklaring, men det er også mulig at familiens normer har endret seg over tid. Vi kan velge å tolke det som om familien har blitt mer liberal med årene siden Ikram forteller at når hennes søster nylig tok ut skilsmisse ble det ikke noe videre oppstyr i storfamilien. Kanskje er det slik at valget som Ikram tok for flere år siden bidrar til at sedvaner om ikke direkte endres, så justeres de over tid, og gradvis nærmer seg storsamfunnets normer.

15.4 Æresdrap

Æresdrap, som skyldes at en kvinne har brakt skam over familien, er ikke et fenomen som kan knyttes til islam. Dette påpekes også av våre informanter. Ifølge en representant ved Den Norske Ambassaden i Pakistan, er ikke æresdrap et uvanlig fenomen på landsbygda i Pakistan. Problemet er at det oftest skjer i form av ”ulykker,” der unge kvinner ”omkommer” fordi de på en eller annen måte har vanæret familien. Siden disse æresdrapene ikke blir registrert som nettopp det, er slike drap en utvei til å gjenopprette æren. Det er heller ikke vanlig med noe videre etterforskning ved slike ”ulykker”.

Kun en av våre informanter utdyper dette temaet:

”...æresdrap skjer i Pakistan, når jenta bringer skam over familien, ved for eksempel å rømme, men drap er drap uansett”

Dette er en faktaopplysning, men informanten unngår å trekke fenomenet æresdrap inn i en vestlig kontekst. Samtidig viser det til en fristilling av kulturen i norsk kontekst,

ved at hun peker på at det er noe som skjer der, og noe som hun fordømmer. Implisitt viser dette at andregenerasjonsinnvandrere har et annet kulturelt uttrykk, og et annet innhold i æresbegrepet.

Hun fortsetter med å si at korrupsjon er så utbredt i Pakistan at det uansett er lett å kjøpe seg fri dersom man kommer i vanskeligheter etter lovens bokstav. Hun hevder videre at det er ille i Pakistan, men at det ikke skal snakkes om sånne ting - at æren går foran alt i mange familier. Dette kan nok være litt av grunnen til at vi opplevde tema *ære* som litt betent blant våre respondenter. Kvinnene som lever i skjul er åpnere, og det kan jo skyldes at de har fått føle ærens konsekvenser både på kropp og sjel. De sier at æren har skyld i at de befinner seg på hemmelig tilholdssted.

15.5 Oppsummering

Ære, skam og status er begreper som direkte og indirekte er med på å forme livene til våre informanter. Begrepene gir negative utslag for de tvangsutsatte kvinnene, fordi æresmekanismen iverksettes når de svikter kollektivets idealer.

Status er et ladet ord blant våre informanter. Det utgjør en bestanddel av æren, og våre deltakere synes at fenomenet er overfokuset i det pakistanske miljøet. De arrangerte gifte deltakerne er bevisste på problemstillingene de nevnte begrepene forbindes med, og ønsker at de gis positive assosiasjoner. Ære får mer positivt innhold om det forbindes med respekt og aktelse.

16 Ekteskap, arrangement og tvang

16.1 Arrangert ekteskap versus tvang – jentenes tanker

Av våre seks gifte informanter har to funnet ektemannen på egenhånd, og deretter arrangerte foreldrene bryllupet. De resterende fire fikk velge blant flere kandidater som foreldrene hadde plukket ut.

Disse unge kvinnene er alle svært opptatt av å skille begrepene arrangert ekteskap og tvangsekteskap fra hverandre. Flere mener at media har skapt et falskt bilde av en tradisjon som mange verdsetter høyt.

”Nordmenn vet ikke forskjell på arrangert ekteskap og tvang. Dere tror alt er tvang. Noen ganger får jeg følelsen av at folk synes synd på meg fordi jeg er arrangert gift! Jeg er jo bare lykkelig...”

Samira

Den fortvilelsen Samira uttrykker er et eksempel på at misforståelser kan oppstå i møtet mellom kulturer. Det majoriteten i samfunnet opplever som annerledes og kanskje skremmende, bunner ofte i manglende kunnskap om minoritetskulturen. Offerstempelet som mange av de norskpakistanske jentene føler at de har fått, stemmer ikke alltid med virkeligheten. Et gjennomgående trekk i vårt materiale er at jentenes holdning til ekteskapstemaet er farget av egne erfaringer. Til tross for at tvangsgifte forekommer, og de fleste kjenner til mennesker som har vært utsatt for dette, enten her eller i Pakistan, har de gifte kvinnene ingen betenkeligheter med tradisjonen arrangert ekteskap. Forutsetningen er at ekteskapet ikke inneholder elementer av tvang.

”Arrangert ekteskap betyr jo at det er arrangert, at foreldrene avtaler bryllupet, som oftest sammen med de det gjelder. Siden vi er oppdratt til lydighet er det mye tvang, også ved arrangerte ekteskap. De ofrer seg for å unngå konflikt i familien.”

”Tvang er når foreldrene sier at du skal gifte deg, uansett hva du mener. Ved arrangert ekteskap ha du rett til å si nei eller ja.”

Jentene er tydelig opptatt av forskjellen mellom tvang og arrangement, men gir også et bilde av at linjen mellom disse begrepene ofte er diffus. Hva er tvang? Dette er et

spørsmål som er vanskelig å besvare fordi nyansene mellom råd, støtte og press i en valgssituasjon kan være uklare. Som en av jentene overfor påpeker kan lydighet overfor foreldrene føre til at de ikke tør å si nei. Her ser vi et eksempel på det Bredal omtaler som selvtvang (1998). Sissel Østberg (2003) fant også at foreldrene og ungdommene hun snakket med var imot enhver form for psykisk eller fysisk tvang, men de diskuterte åpent at det i visse tilfeller kan være vanskelig å definere forskjellen mellom lett press og tvang.

Det er ingen regler for hvordan valg av ektefelle skal foregå. For øvrig avhenger det også av hvordan den enkelte familie definerer ”arrangerte ekteskap”. Faren har likevel det formelle ansvaret, mens moren er den viktigste uformelle aktøren, selv om hele slekten gjerne engasjerer seg (Bredal 1998).

Blant våre gifte informanter var det flere innfallsporter til arrangert ekteskap, men alle fikk være med på å bestemme valg av ektefelle. Heller ingen av ektefellene til informantene har vært utsatt for tvang under prosessen. De valgte hverandre innenfor rammene som tradisjonen setter. Ekteskapene er slik eksempel på det Bredal (1999) benevner kompromissekteskap. Dette forutsetter at kvinnene får delta i prosessen, og framgangsmåten er også mest vanlig i familier som karakteriseres som liberale, eller ikke-tradisjonalistiske. Jacobsen (2002) bruker uttrykket forhandlingsekteskap. Kvinnene presenteres for et utvalg av kandidater, som er plukket ut av foreldrene, og gis anledning til å velge innenfor disse grensene. En av informantene sier at hun ble påvirket av foreldrene, men at hun ikke opplevde det som tvang:

”Foreldrene mine har erfaring, og vil det beste for meg. Jeg fikk jo flere å velge mellom da. Det var litt spennende å se hvem de hadde plukket ut. Jeg valgte fetteren min, fordi jeg likte han”

Samira

Samira identifiserer seg mer med den pakistanske kulturen enn den norske. Som vi ser av uttalelsen er hun positiv til foreldrenes veiledning i forhold til valg av ektemann. Vi tolker hennes tilknytning til pakistanske normer og verdier som avgjørende for hvordan hun forholder seg til arrangert ekteskap. En annen faktor som kan være av betydning er at hun karakteriserer forholdet til foreldrene som ”åpent og varmt”. I oppveksten hadde de familieråd, og selv om foreldrene fikk det siste ordet, var det akseptert å diskutere. Dette kan ha gjort sitt til at hun stolte på at hun slapp å gifte seg hvis hun ikke likte noen av de utvalgte mennene. En annen av informantene overlot prosessen til foreldrene fordi det var en lettvinnt løsning. Hun satte likevel betingelser for hvordan ektemannen skulle være.

”Det er bra at foreldrene mine hjalp meg. Jeg slipper alt ansvaret. Det er fint å ha noen å skylde på hvis det skulle skjære seg.”

Aiza

Aiza opplever en trygghet i at foreldrene deler ansvaret med henne ved slike store beslutninger. Flere av kvinnene vi snakket med oppga dette som en grunn til at de ønsket å gifte seg arrangert. Dette samsvarer også med Bredal (1998) sin forskning. Her ser vi det kollektivistiske verdigrunnlaget i praksis, hvor barna læres opp til lydighet, lojalitet til gruppen, og respekt for foreldrenes avgjørelser. Selvstendige valg blir derfor mer risikofylte for medlemmer av en kollektivistisk kultur enn de er for medlemmer av en individualistisk kultur. Disse jentene er begge positive til at foreldrene arrangerte ekteskapet, men av litt ulike årsaker. Mens Samira begrunner det ut fra foreldrenes erfaringer og kunnskap, begrunner Aiza det med at hun slipper å forsvare valget ved et eventuelt brudd. For begge oppleves det rasjonelt å la foreldrene velge ektefelle. Dette kan vi tolke som ansvarsfraskrivelse eller frykt for å ta egne beslutninger. På den andre siden er muslimske giftermål noe som angår flere enn enkeltindividene, og dette forutsetter at de innordner seg.

Noen av informantene mener at man må stå for de valgene man tar og de handlingene man gjør.

”Man får stå for de valgene man tar, ikke komme i ettertid og klage. Hvis man er uenig i valget får man si fra på forhånd. Slik kan man slippe ulykkelige forhold og skilsmisse. Jeg har en venninne som lider i ekteskapet. Hun holder på å skille seg nå, og det er blitt en belastning for hele familien. Hun ville egentlig ikke ha han som foreldrene valgte, men turte ikke å si fra”.

Nasim

Nasim mener her at individene også har et ansvar for valg som angår hele kollektivet. Men det er i mange tilfeller for mye å forvente at den enkelte kvinne på rasjonelt grunnlag kan greie å opponere mot et hierarkisk og patriarkalsk sosialt system som en storfamilie ofte er. Som vi ser angår også bruddet hele storfamilien. I tilfeller som dette vet man ikke om vedkommende har opplevd press fra foreldrene. I en presset situasjon kan aktørens ”valg” være en konsekvens av andres handlinger. Dessuten vet man ikke om man har valgt rett før beslutningen er tatt. Ved arrangerte ekteskap har man heller ingen prøvetid sammenliknet med moderne samboerskap. I likhet med Nasim er Samira opptatt av dilemmaet som utfolder seg i gråsonen mellom arrangement og tvang:

”Mange unge vegrer seg for å fortelle foreldrene at de ikke ønsker å gifte seg, fordi de er redde for å skuffe dem. Jeg mener at det er feigt å skyld på foreldrene i ettertid hvis de misliker ektemannen. Da bør de ta det opp med dem på forhånd.”

Det kan kanskje være vanskelig å vite hvis man ikke får anledning til å bli kjent på forhånd?

”Jeg tror ofte at det kommer an på innstillingen til partene, hvordan ekteskapet fungerer. Det er ikke lett å si at man ikke vil gifte seg, men hvis man sier ja må man stå for det man gjør.”

Samira

Vi legger Samiras vellykkede ekteskapsinngåelse til grunn for disse uttalelsene, og ser ekteskapstradisjonen som en internalisert del av henne. Samtidig er hun på mange områder en moderne kvinne som er seg bevisst at individene har frie valg, og at dette innebærer ansvar for den enkelte. Har man et godt forhold til foreldrene, som denne kvinnen har, er også risikoen for sanksjoner liten om man motsetter seg den utvalgte ektefellen.

16.2 Å velge selv

Informantene som møtte partneren sin uten foreldrenes bistand, måtte senere i prosessen få mannen vurdert og godkjent av egne foreldre. At de unge selv tar initiativ er, ifølge disse jentene uvanlig blant pakistannerne, og foreldrene trengte derfor tid til å godta valget døtrene hadde tatt. Ambreen er en av disse. Hun var allerede forlovet med en mann foreldrene hadde valgt, men hun brøt forholdet da hun møtte en mann hun opplevde som sin sjelefrende, og som hun forelsket seg i. Hennes uttalelse viser at man kan oppleve foreldrenes forventninger som press, selv om det ikke arter seg som direkte tvang:

”Det er nok ikke så mye fysisk tvang i pakistanske familier, men psykisk tvang er mer vanlig. Jeg fikk jo oppleve det selv da jeg brøt forlovelsen.”

Hvordan skjedde dette?

”...dette var ikke problemfritt, og jeg holdt forholdet skjult for omverdenen lenge. Men ryktene går fort i det pakistanske miljøet, og jeg følte meg også utilpass med å ha det sånn. Jeg sa det først til mamma. Hun ble veldig overrasket, og lurte på hvorfor jeg ikke hadde sagt fra før. De var jo allerede i gang med bryllupsplanene sammen med familien til han jeg var forlovet med. Så snakket mora mi med faren min, og etter hvert gikk tingene seg til. Men foreldrene mine syntes det var så skamfullt med bruddet at de lot som ingenting overfor andre. Overfor naboer og venner snakket de fortsatt som om jeg skulle gifte meg med Khalim. Jeg har det fint nå, har fått mannen jeg elsker, og det var foreldrene våre som arrangerte selve ekteskapet og alt rundt det. Men familien til Khalim hilser ikke på meg lenger. Egentlig så tror jeg at jeg har ganske liberale foreldre”.

Ambreen fryktet i utgangspunktet en konflikt med foreldrene på grunn av skammen hun ville komme til å påføre dem. Det kan være kostbart for en kvinne å opponere. Bredal (1999) skriver at dette kan være en av grunnene til at konfliktnivået er lavt, men det kan også skyldes at foreldrenes hjelp ikke oppleves som problemfylt slik at konflikter unngås. Tradisjonen tilsier at konflikter mellom foreldre og barn ikke skal komme ut, de skal holdes innenfor familien. Derfor blir det vanskelig å måle hvorvidt en konflikt er latent eller åpen. I et liberalt hjemmemiljø er det rom for åpne konflikter. Her våger de unge å tilkjenne sin mening, noe som er en forutsetning for forhandling og samarbeid. På den annen side kan åpen konflikt bære bud om umulige samarbeidsforhold i familien, altså generasjonsmotsetninger grunnet foreldrenes hierarkiske rett til å bestemme. I tilfellet med Ambreen ser vi at hun fryktet foreldrenes reaksjon fordi hun kom i en situasjon som gjorde at hun måtte ta et selvstendig valg. Hun brøt altså den tradisjonelle lydighetsplikten, men det fikk ingen uoverskuelige konsekvenser for slekten. Dette kan skyldes det hun kaller liberale foreldre, eller det kan ha sin bakgrunn i at foreldrene simpelthen ønsket å få henne giftet bort.

16.3 Arrangert ekteskap – en varig tradisjon?

Jacobsen (2002) og Bredal (1998) mener at skikken med arrangert ekteskap holdes i hevd for at foreldrene skal sikre barnas, og egen framtid. Ut fra dette er det forståelig at foreldrene er grundige i utvelgelsen av kandidater. En eventuell skilsmisse vil splitte både de gjeldende familiene, og i mange tilfeller resten av slekten.

Flere av jentene nevner tryggheten rundt det å få hjelp i valget av ektemann. Fordelen ved ikke å velge ektefelle på egen hånd er at man slipper å stå alene med ansvaret

dersom ekteskapet ikke fungerer. Rasjonelle verdier som økonomisk sikkerhet og videreføring av religiøs praksis er faktorer som anses å være av betydning for opprettholdelse av den muslimske ekteskapstradisjonen (Bredal 1998, Jacobsen 2002). Mørck (1998) skriver, i forbindelse med sin studie av etnisk minoritetsungdom i Danmark, at ved å gifte seg med en fra slektens hjemland vil man kunne hjelpe dem til en bedre framtid og tryggere sosioøkonomiske forhold. Dette nevnes ikke som årsaker til ekteskapsinngåelse blant våre informanter. De som er gift med en fra opprinnelseslandet nevner andre sider ved forholdet som positivt. Jentene som føler seg mest pakistanske hadde ingen betenkeligheter med å gifte seg med en fra hjemlandet. Tvert imot vektlegger de fordelene ved at det da blir enklere å føre kulturen videre til egne barn. De ønsker heller å la foreldrene hjelpe dem med å finne en passende mann enn å la seg rive med av en het forelskelse som kanskje er borte etter noen måneder.

For jentene som ble forsøkt giftet bort mot sin vilje kommer det klart fram at de ønsker å velge selv. De ser ingen fordeler ved at ekteskapet arrangeres, men ser derimot bare fordeler ved at de får velge selv. Siden partneren(e) som foreldrene plukker ut ofte er en slektning, oppleves det enda verre for jentene. En av deltakerne mener at man bør ha kjærester før man slår seg til ro i ekteskapet, og at kultur ikke er en begrensning ved ekteskapsinngåelse:

”Jeg har norsk kjæreste, og jeg kommer kanskje til å gifte meg med en nordmann.”

Hun mener dessuten at selvvalg av ektefelle ikke kommer i konflikt med religionens retningslinjer. Dreiningen fra kollektivitet til individualitet, som vi ser blant disse informantene, sammenfaller med deres religiøse praksis som er ”privatisert.” Ifølge Jacobsen(2002) er fokus fra kollektivitet til individualitet i ferd med å endre seg også blant muslimske kvinnegrupper i Vesten. Dette kan vi se som en modernisering av kvinners praksis på samme måten som hos de nylig nevnte informantene. Stang Dahl (1992:107) bruker uttrykket *selektiv modernitet* om kvinner som ikke slutter seg passivt til en tradisjon.

16.4 Slekters gang

”Foreldrene mine er også nære slektninger. Sånt er ganske vanlig. Broren min er gift med en kusine, men det går ikke så bra.”

Som dette sitatet viser følger informantens familie skikken med slektsgifte. I likhet med moren er også denne kvinnen gift med fetteren sin.

Fire av seks gifte respondenter har en fetter som ektemann. To av mennene kom hit fra Pakistan som følge av ekteskapet. I et av tilfellene kom kvinnen til Norge for å gifte seg med sin norskpakistanske fetter. Slike transnasjonale ekteskap anses ofte som mer risikable enn ekteskap som arrangeres lokalt. Partene vurderes til å være for ulike ved at de er oppvokst i svært forskjellige kulturer. Tilpasningen betraktes ofte som vanskeligst for menn siden de tradisjonelt sett har forsørgerplikt (Khader 2002, Bredal 1999). For dem som studerer er det viktig å ha en mann som har utdanning. Noen vektlegger betydningen av at partneren også har vokst opp i Norge, eller et annet vestlig land, fordi de da har den samme erfaringen med å være flerkulturell. Frykten forbundet med å gifte seg med en fra Pakistan ligger i at de kanskje har kolliderende holdninger til ekteskapet og fremtiden. Vi ser dette som utslag av at kvinnene er preget av å ha vokst opp i et samfunn der likestilling, kvinnefrigjøring og barns rettigheter er normen, og at dette er verdier de anser som viktige – implisitt eller eksplisitt. De nevnte faktorene har bidratt til endrede familiemønstre i samfunn der individualismen står sentralt. De to jentene som er gift utenom slekten påpeker at islam ikke tilsier at man gifter seg innen slekten. Men det er regelen snarere enn unntaket at pakistanere gifter seg innen slekten.

Flere av jentene vi snakket med mente at like barn leker best – jo likere bakgrunn, jo bedre forutsetninger for å lykkes med et langt og godt ekteskap. De jentene i vårt materiale som er har inngått transnasjonale ekteskap er relativt nygifte, så hvorvidt disse ekteskapene vil fungere på sikt er vanskelig å si. Problemet med transnasjonale ekteskap kan være at verdier som er i konflikt med *norske* grunnverdier opprettholdes. På den andre siden er både minoritet- og majoritetssamfunnets verdier i stadig forandring.

16.5 Likestilling

Likestilling er et begrep samtlige av jentene har gjort seg opp en mening om. De forteller hva de mener om likestilling generelt, og om de er opptatt av likestilling i ekteskapet.

Eksempler på uttalelser:

”Hmm.. likestilling, ta for eksempel i Pakistan; det er ikke slik at kvinner skal ha mer enn menn. Kvinner skal ha andre oppgaver enn menn, men de er likestilte likevel – de er like mye verdt”.

”Likestilling er viktig, men det skjer ikke hos oss!”

”Islam skiller mellom likestilling og likeverd. I Pakistan er det ikke likestilling. Likeverd innebærer at begge kjønn er like mye verdt. Jeg synes menn og kvinner bør gis samme status i samfunnet, også i jobbsammenheng”.

Disse utsagnene går igjen hos flertallet av våre informanter. Spørsmålet om likestilling blir konsentrert rundt jentenes definisjon av begrepet. Samtlige er positive til likestilling på et samfunnsmessig plan. De er alle under utdanning eller i lønnet arbeid, og mener derfor at det er positivt at kvinner deltar i arbeidslivet. Når det kommer til ekteskap og parforhold viser det seg imidlertid en viss forskjell mellom de arrangert gifte og de tvangsutsatte. De som er arrangert gift foretrekker ordet likeverd når de uttaler seg om forholdet mellom kjønnene. Likhet som synonym for likestilling samsvarer, ifølge dem, ikke med islams vektlegging av komplementaritet mellom menn og kvinners roller. Ulike roller i hjemmet, fordelt etter biologiske forskjeller mellom kjønnene, vurderes som positivt fordi man da er to likeverdige parter som hjelper hverandre. Blant dem som har opplevd tvang blir likeverd kun nevnt av en, og da i forbindelse med at menn og kvinner er like mye verdt som mennesker. For disse informantene er det en selvfølgelighet at oppgavene i et forhold blir likt fordelt mellom kjønnene. Her må det legges til at disse jentene ikke har erfaring med å leve i en ekteskapsrelasjon, i motsetning til de arrangert gifte. Forskjellene i kjønnsrolleoppfatninger vi observerte kan derfor kanskje skyldes forskjellen mellom teori og praksis.

Amber, en av de arrangert gifte kvinnene, mener at likestillingen har gått for langt i Norge, og at dette kan gå på bekostning av parforholdet. Når alt skal måles og veies fordi det skal være likt forsvinner gleden ved å gi av seg selv til hverandre.

Vi ble usikre på hva deltakerne legger i begrepene likestilling og likeverd, og brukte dette som et oppfølgingsspørsmål til enkelte. Samtlige av dem som nevner ordet likeverd har en positiv holdning til det, mens likestilling er et begrep som er mer vagt for flere av kvinnene. Likestilling blir forklart med *”...at kvinner og menn har like oppgaver i hjemmet og i arbeidslivet,”* mens likeverd innebærer *”...at kvinner og menn har ulike kvaliteter og passer til å gjøre ulike ting, uten at de er mer eller mindre verdt av den grunn.”*²⁶

²⁶ Disse ”sitatene” er satt sammen av fem kvinners uttalelser på dette området, og er derfor ikke direkte sitater, men utgjør essensen i våre funn.

På spørsmål til de gifte kvinnene om hvordan rollene er fordelt angående husarbeid hos dem, svarer de fleste at de hjelper hverandre avhengig av situasjonen. Ingen av dem har vært gift spesielt lenge, og noen av ektemennene som kommer fra Pakistan har ikke vært i landet mer enn et par år. De har ikke jobb ennå og har derfor tid til å hjelpe til hjemme mens konene studerer eller jobber. Kun en av jentene har en mann som hjelper til på kjøkkenet, men nettopp kjøkkenet er et domene samtlige av kvinnene synes det er greit å ha kontroll over. Som en motsats til dette er Aiza ikke tilfreds med situasjonen, og mener at mannen gjør for lite hjemme:

”...rollene er veldig ujevnt fordelt med hensyn til husarbeid. Jeg gjør alt i huset! Også for foreldrene hans.. moren hans er syk, skjønner du. Jeg skulle ønske at han deltok mer og at han tok litt mer ansvar for sønnen vår. Jeg ville ha en med høy utdanning, og fikk det, men han er jo kun opptatt av karrieren sin, mens jeg aldri blir ferdig med oppgaven min”.

Aiza er i ferd med å havne i den tradisjonelle kvinnerollen, som moderne etnisk norske kvinner har forsøkt å befri seg fra i en årrekke. Forskjellen er at hennes oppgaver omfatter en større gruppe enn det som er vanlig blant majoritetsbefolkningens kvinner. Mannen hennes kom til Norge som følge av ekteskapet, og er kanskje ukjent med det vestlige likestillingsidealet Aiza kan sies å gå inn for. At hun også tar praktisk ansvar overfor svigerforeldrene (siden svigermoren er forhindret fra å gjøre sine plikter) ser vi som et utslag av forventinger. På den ene siden forventer familien at hun utfører pliktene i hjemmet samtidig med utdannelsen, og på den andre siden styres hun av lojaliteten, respekten og den tradisjonelle kvinnerollen hun er oppdratt til. Idealet for hennes likestilling innebærer at de deler på oppgavene som må gjøres i hverdagen, men ikke nødvendigvis de samme oppgavene. Som tidligere nevnt lot Aiza foreldrene hjelpe til i valget av ektefelle slik at hun ikke sto alene med ansvaret. Av den grunn kan hun nå tillate seg å klage på mannen, men legger til at hun aldri vil gå fra han.

16.6 Forventninger til ekteskapet

Kvaliteter som respekt, trygghet og likeverd verdsettes i ekteskapet. Dette er også verdier de gifte informantene mener de hadde fått med seg hjemmefra. Kjønnenes komplementære rollesett betraktes som viktigere enn likestilling for enhver pris. De to førstnevnte kvalitetene, respekt og trygghet, deler de med kvinnene som lever i skjul. For de sistnevnte informantene er imidlertid likestilling viktigere enn likeverd. De arrangert gifte kvinnene

er fornøyde med ektefellenes verdier og egenskaper, og har fått det de ønsker av en ektemake. Det er rom for justeringer i dagliglivet, men det blir ikke gitt uttrykk for noen store motsetninger mellom ektefellene.

Informantene i den andre kategorien ønsker en ektemann som respekterer deres synspunkter, er forståelsesfull, omtenkfull og snill. En av dem vektlegger også at hun må få være seg selv, med sine gode og dårlige sider. På dette området er det ingen betydelige forskjeller mellom de to gruppene vi intervjuet. De to informantgruppene forenes i ”kravene” til ektemaken under stikkordet *respekt*. De deler seg i ”krav” til ekteskapet som institusjon ved begrepene *likeverd* og *likestilling*.

I denne begrepsammenhengen knyttes likestilling til vestlig identitet, mens likeverd forbindes med islamsk identitet (Fuglerud 2001, Giddens 1997, Stang Dahl 1992).

16.7 Fornuft og følelser

Samtlige av de arrangert gifte kvinnene vi intervjuet mener at kjærlighet kan utvikles etter bryllupet, og nettopp dette har skjedd blant disse informantene.

Sitater:

”Ekte kjærlighet er å våkne like forelsket hver dag”

”Har aldri tenkt på det, min mann er den rette for meg. Vi er sjelefrender”

Disse kvinnes ekteskap oppfyller også forventningene til kjærlighetsekteskapet. Dette kan være grunnen til at disse informantene ikke har betenkeligheter med å overføre tradisjonen til neste generasjon.

”Ja, kjærlighet kan utvikles etter ekteskapsinngåelsen. Vi har jo ikke sammenlikningsgrunnlag, så vi blir jo glade i hverandre...”

”Vi kan ikke bo sammen før ekteskapet, så kjærligheten må komme etterpå”

De to siste uttalelsene beskriver ambivalensen som ligger til grunn ved at man ikke har valgmuligheter. Kjærligheten bør helst komme fordi deres forventninger tilsier at også de vil ha et kjærlighetsfylt forhold. Om dette mislykkes harmonerer det dårlig med fornuften som ligger til grunn for arrangering av ekteskap. Kvinnene har små muligheter til

å omgås menn på egenhånd, og derfor er det viktig at man er omhyggelig med valget, eller at man eventuelt tilpasser seg den man tar. Dette kan være eksempler på situasjoner hvor det sosiale presset fra familie og nærmiljø blir så sterkt at de unge velger å adlyde foreldrene. Dette kan være problematisk siden det ikke finnes noen direkte politiske virkemidler som kan regulere dette fenomenet (St.meld.nr.49 2003 – 2004).

Fire av de arrangerte gifte kvinnene forventet foreldrenes utspill i forhold til å finne en passende ektemann. Denne normen virker så selvsagt at videre refleksjon er unødvendig. Det de reflekterer over er hvem og når, og det er på dette området at våre informanter fikk mulighet til å komme med innspill. Det er også dette som ligger til grunn for det som er eget valg.

Vestens fokus på romantisk kjærlighet karakteriseres som en trussel mot den sosiale orden som arrangerte ekteskap er en del av, og bidrar til å reprodusere. En av informantene sier det slik: *"Orden er viktig, det holder ting sammen"*. Arrangerte ekteskap er i så måte med på å opprettholde samfunnets stabilitet, forutsatt at partene er enige i valg av ektefelle.

En av ektemennene tok med seg foreldrene sine da han flyttet til Norge, mens kvinnen i en tilsvarende situasjon kom alene. Hun kommer imidlertid fra meget gode kår i hjemlandet, hvor brødrene fortsatt bor, og hvor foreldrene er sikret i alderdommen. Det hører dessuten med til tradisjonen at kvinnen gifter seg inn i en ny familie og bor sammen med dem, mens mannen forblir i familien han er oppvokst i.

Det er ikke så vanlig blant kvinnene vi intervjuet verken å snakke om følelser eller å vise dem. Selda er unntaket, og forteller at hun ble overrasket over hvor anstrengte og konservative mange pakistanere i Norge er. Hun sier at alle i hennes nye familie (svigerfamilien) synes det er både flaut og rart når hun og mannen viser sine følelser for hverandre i andres påsyn. Hun trodde hun hadde kommet til et mer frigjort land da hun flyttet fra Pakistan til Norge etter bryllupet.

Sex er et tabubelagt samtaleemne i de norskpakistanske familiene. Samtlige av kvinnene vi snakket med, som lever i arrangerte ekteskap, er negative til seksuell omgang før bryllupet.

"Seksuell omgang bør unngås før ekteskapet hvis man vil leve etter religionen. Det er ille å prøve ut ulike partnere som om det var kjøtt. Sex skal innebære følelser, og da må man finne den man liker først".

Aiza

Romantisk kjærlighet er mindre sentralt blant de som er gift med en foreldrene har plukket ut. Men en av jentene forteller at romantiske drømmer om ekteskapet ikke er forbeholdt vestlig kultur. Også i Pakistan uttrykkes en dyrkelse av den romantiske kjærligheten gjennom filmer, musikk og litteratur. Ifølge en av informantene drømmer/ber mange av jentene i Pakistan til Gud om å finne den rette mannen. De mangler erfaringer med kjærester og går inn i ekteskapet med lysegrønne håp, eller svart fortvilelse dersom de må ta en gutt de ikke ønsker. Ekteskapene er likevel grunnlagt på fornuft. Giddens (1994) knytter det tradisjonelle ekteskapet, som arrangert ekteskap kan sies å være, nettopp til romantisk kjærlighet og drømmen om den eneste ene. Drømmen om den romantiske kjærligheten skal vi ikke underslå, selv om vi forbinder romantisk kjærlighet med Giddens begrep konfluerende kjærlighet, altså dagens nyere samlivsformer. Våre gifte deltakere mener at de hadde fått sin partner for livet, og at kjærlighet er noe som utvikler seg fra noe som starter som et varmt vennskap. Noen tror på den eneste rette, mens andre mener at det er flere man kan passe sammen med.

Informantene som fant sin ektemann på egenhånd, la dette fram for moren først. De føler mest fortrolighet til henne, og har for mye respekt for farens reaksjon til at de våget å gå til ham først. Selv om, eller kanskje nettopp fordi, han er familiens overhode. På den annen side avhenger dette av hvordan kommunikasjonen fungerer i familien. En av jentene påpeker at i flere av familiene hun kjenner er det mødrene som er mest stresset når det gjelder å få døtrene gift. Hun selv føler seg mer avslappet sammen med faren, fordi han er åpen for diskusjoner, og aksepterer hennes argumenter.

16.8 Rasjonell kjærlighet?

Kjærlighetsekteskap ses som normen i Norge i dag, til sammenlikning med arrangerte ekteskap basert på fornuft. Selda, som er arrangert gift, stiller imidlertid spørsmålsteget ved norske kjærlighetsekteskap, og det såkalte seriemonogamiet:

”Kan det kalles kjærlighet når man gir opp forholdet på impuls?”

Dette er et viktig ankepunkt blant de fleste av deltakerne i studien, både blant de arrangerte gifte og de som rømte fra foreldrenes ekteskapskandidat. Norske kvinner og menn gir i følge dem opp for lett. Ekteskapet er ment å vare livet ut, og man må gjøre alt for å unngå skilsmisse når man har fått en partner man elsker. Selda misliker det hun kaller *”den betingede kjærligheten”* i norske parforhold, der de hverdagslige *”gavebyttene”* må være

like store. Kjærligheten er ikke sterk nok i seg selv, men avhenger av at den praktiske arbeidsfordelingen i forholdet fungerer. Seldas ekteskap er inngått på fornuftsbaserte kriterier, men det rommer nå også kjærlighet slik at sirkelen er sluttet. ”Norske” ekteskap innledes vanligvis med forelskelse og kjærlighet. Det moderne ekteskapet har også innslag av den fornuften og vennskapet som vektlegges av våre gifte informanter. Alliansen består både av vennskap, likeverd og følelsesmessig kjærlighet (Frønes og Brusdal 2001).

På den andre siden kan man si at endring i ekteskapsmønstre er med på å skape sosial endring. Likevel blir parforholdet/ekteskapet ansett for å være viktig for å opprettholde stabiliteten samfunnsformasjonen.

16.9 Oppsummering

Kvinnene vi intervjuet opplever temaet arrangert ekteskap på ulike måter. De som allerede er gifte er også de som verdsetter denne tradisjonen.

De seks punktene Jacobsen (2002)²⁷ fant angående endringer i unge muslimers idealer og praksis i forhold til ekteskapsinngåelse gjenfinner vi til en stor grad i vårt materiale:

1. Økt grad av valgfrihet.
2. Mindre fokus på etnisitet, nasjonalitet og kaste.
3. Økt fokus på kjærlighet og kameratskap mellom ektefellene, som nødvendig for et vellykket ekteskap.
4. Høyere alder ved ekteskapsinngåelse.
5. Økt tendens til etablering av kjernefamilier.
6. Jevnere fordeling av arbeidsoppgaver i hjemmet.

Alle de gifte kvinnene ser positivt på tradisjonen arrangert ekteskap, og samtlige tar avstand fra enhver form for tvangselementer. Fornuft anses som viktigere enn romantisk kjærlighet ved valg av ektefelle, og slektsgifte dominerer blant våre informanter. Årsaker til dette er at ansvaret fordeles om ekteskapet mislykkes og tryggheten ved å få hjelp til å velge den rette. I tråd med Koranen setter de likeverd foran likestilling i ekteskapet.

²⁷ Disse punktene er også gjengitt i teorikapitlet.

Ekteskapsinngåelse er altså ikke nødvendigvis kilde til konflikt, og forbindes i de fleste familier med noe spennende og fint. Det er imidlertid et tema som kan skape mye uenighet og diskusjon, spesielt hvis foreldre og barn har svært ulike oppfatninger om når og hvordan det bør foregå.

17 Tvangsaspektet

17.1 Årsaker til tvang

Vi fikk møte fire unge kvinner som har vært utsatt for tvangsekteskap. To som lever på kode 6, et skjult sted i landet. Det er fremdeles grunn til å frykte for deres liv hvis familien finner ut hvor de befinner seg. De to andre regner seg ikke lenger som truet. Ingen av disse kvinnene gjennomførte ekteskapsritualet slik foreldrene forlangte. Samtlige klarte å rømme før det skjedde.

Ut fra våre funn kommer det fram flere faktorer som samlet bidrar til å utløse tvangsekteskap/ekteskapsnektelse.

1. Foreldrene opptrer autoritært og kontrollerende overfor barna.
2. Familiens ære opprettholdes, eller økes ved å få datteren godt gift.
3. Kun en ekteskapskandidat ble tilbudt.
4. Kvinnene vil velge selv.
5. Kvinnene føler seg for unge til å inngå ekteskap.
6. Kvinnene ønsker ikke å gifte seg med en nær slektning.
7. Kvinnene har ingen medbestemmelse.

I bunnen ligger manglende dialog mellom foreldre og barn, jamfør punkt 1 og 7. På grunn av kommunikasjonssvikten vet man ikke om en tredje instans kunne ha forhindre disse tvangstilfellene ved hjelp av megling.

17.2 Kommunikasjonssvikt

To av våre tvangsutsatte informanter sier: ”...*de vil jo bare vårt beste*”. Dette vitner om at de prøver å forstå og rettferdiggjøre foreldrene. Fordi døtrene er sosialisert inn i et miljø preget av familielojalitet vet de at foreldrene også er utsatt for press fra det pakistanske miljøet om å få dem giftet bort. Vi antar at det er denne bakgrunnen som gjør at de viser et

refleksivt forhold til foreldrenes handlinger. Lenger ut i samtalen²⁸ kom det fram at grensene for forståelse stoppet når maktovergrepene tok overhånd. Det var også disse to jentene som opplevde å bli kalt for horer da de ikke ville gifte seg.

”Det er ille å bli kalt hore av ens egne foreldre, liksom. Det verste man kan kalle datteren sin er hore, men for mamma er jeg ikke lenger datteren hennes. Jeg har blitt for norsk, ifølge henne. Men jeg har aldri gjort noe for å såre henne... jeg har aldri vært ute med gutter eller gått ut sent osv. Det eneste jeg har gjort er å nekte å gifte meg som sekstenåring med en gammel mann, som i tillegg er i familien min!”

Eva

Også denne ytringen vitner om en avstand i verdier mellom de to generasjonene. Morens manglende kunnskaper om norske kvinner, i tillegg til frykt og fordommer som kommer til uttrykk gjennom en stereotyp tenkemåte, føles som et angrep av datteren som betegner seg som en god muslim. Kvinnene er bærere av ulike verdier, som følge av at datteren deltar også på den norske arenaen, mens moren distanserer seg og vil ”berge” datteren fra en kultur hun skremmes av. Morens manglende integrasjon er også noe som kommer til uttrykk her. Slike skjellsord kan også være resultat av frustrasjon over manglende kontroll med barna, der moren lager seg sydebukker i en situasjon der hun opplever avmakt. Denne avmakten kan gjelde både overfor datteren og overfor et samfunn og en livsform hun skremmes av.

De to jentene som lever i skjul befinner seg i en unntakstilstand. Både å nekte giftermål og å flytte hjemmefra er brudd på en avgjørende kulturell barriere. De tvangsutsatte kvinnene vi intervjuet har forlatt foreldrehjemmet uten å være gift og har således foretatt grenseoverskridende handlinger for å leve det livet de ønsker.

Ved slike handlinger fristiller individene seg fra kulturens tradisjonelle verdier, og foretar egne valg i tråd med individualismens prinsipper. Sett med majoritetssamfunnets øyne innebærer ikke dette noen revolusjon. Ses det derimot med minoritetssamfunnets blick er dette et brudd på kollektivets rammebetingelser. På den andre siden kan det oppfattes som om kulturelle former smelter sammen.

Ifølge Hylland Eriksen og Sørheim (1994) kan kommunikasjonen ofte føre til misforståelse når partene befinner seg langt fra hverandre i den kulturelle konteksten.

²⁸ Disse to informantene ble intervjuet samtidig.

Funnene våre viser imidlertid at misforståelser også skjer når begge partene i utgangspunktet tilhører samme kulturelle kontekst.

En jente som lever i skjul sier:

”Foreldrene mine er så strenge. Særlig faren min, det er han som bestemmer alt. Jeg måtte slite lenge for å få lov å gå på videregående. Ingen av søsknene mine har mer enn ungdomsskolen²⁹. Jeg ønsket å være som venninnene mine. Men pappa mente at jeg var for egenrådig, at jeg ikke trengte mer skole siden jeg likevel skulle gifte meg. Han forstår ingenting! Men jeg måtte jo rømme likevel...jeg vil ikke gifte meg nå, og i hvert fall ikke med fetteren min. Akkurat nå er alt kaos. Jeg klarer ikke å konsentrere meg om skolen.”

Konflikten datteren opplever i forhold til foreldrene kan skyldes nettopp det at hun beveger seg bort fra foreldrene i den kulturelle konteksten. Hun kjenner normene og tradisjonene som praktiseres i den pakistanske kulturen, men forskjellig verdigrunnlag gjør at kommunikasjonen med foreldrene bryter sammen. Her hjelper det ikke med overordnede kulturelle fellesnevner når aksept av hverandres forskjellighet mangler.

Flere av foreldrene brukte i oppveksten trusler om at de ville bli avskåret fra familien hvis de ble som norske jenter. Dette opplevdes vanskelig for døtrene, som gjerne ville ha kontakt med sine norske skolevenninner. Som nevnt tidligere vil autoritære foreldre forsøke å begrense barnas autonomi eller egenvilje (Baumrind 1978). I tillegg eksisterer det ifølge våre informanter en stereotyp oppfatning av norske jenter som lettsindige og uansvarlige i forhold til gutter, fester og alkohol, blant pakistanske foreldre. Disse trekkene ved norske jenter er derfor truende i forhold til å bevare kontrollen over døtrene.

Begrunnelsen er ifølge Eva at *”...en ordentlig muslimsk jente skal være hjemme. Får ikke se friheten i det hele tatt. Man blir bare levert videre.”*

17.3 Ulike syn

Et eksempel på tradisjoner som skaper uenighet er kaste, som er uten personlig betydning for de unge muslimene vi snakket med, men vektlegges av noen foreldre. Raja (Aftenposten 28/06/03) hevder at ekteskapsnektelse skyldes kastesystemet. Dette kan nok sies å være en av årsakene til at foreldrene misliker selvvalg av partner siden visse kriterier skal fylles, men det forklarer neppe hele fenomenet. Da vi intervjuet arrangert gifte jenter

kom det fram at flere av ektefellene er av ulik kaste, og dette er også tilfelle blant noen av foreldregenerasjonen. To av våre informanter som levde i skjul hadde ingen mening om kastesystemet, men uttalte at det var ”ekkelig” å måtte gifte seg med en fetter eller en annen slektning.

En av jentene mener at ære ligger til grunn for mye av problematikken rundt det som utarter til tvangsekteskap. De arrangert gifte jentene snakker ikke direkte om ære i denne forbindelsen, men flere mener at ære/status spiller en unødig stor rolle i valg av ektefelle.

Disse elementene sammenfaller med tidligere forskning på området (Mørck 1998, Jacobsen 2002). Teori og erfaring fra feltet som er belyst i oppgaven viser til at hovedproblemet ligger hos foreldregenerasjonen (Jacobsen 2002, Bredal 1998, Khader 2002). Det er også foreldrene som i tilfeller av tvangsekteskap er maktovergriperne.

De jentene som har opplevd tvang kan kategoriseres som mindre knyttet til pakistanske tradisjoner når det kommer til ekteskapsinngåelse. Vi kan ikke si noe sikkert om foreldrene, men ut fra døtrenes uttalelser virker det som foreldrene til de tvangsutsatte er svært knyttet til pakistanske tradisjoner. Et annet trekk som utpekte seg blant disse informantene var troen på den romantiske kjærligheten, selv om dette ikke var den egentlige årsaken til konflikten med foreldrene. Kun to av jentene hadde kjæreste da de flyktet.

Ikram, som ble forsøkt tvangsgiftet, mener at foreldregenerasjonen trenger opplysning som forebyggende tiltak mot tvangsekteskap. Arrangert gifte Amber sammenfaller med henne når hun sier at manglende kunnskap og utdanning kan være årsaker til tvangsgifte. Begge disse kvinnene ønsker å bidra til endringer i det muslimske miljøet og være forbilder for andre norskpakistanere.

17.4 Leylas opplevelse

Leyla giftet seg med fetteren sin som attenåring:

”Det var ikke direkte tvang, jeg ønska bare å komme meg hjemmefra. Faren min og brødrene mine plage meg hele tida... gjør ditt, gjør datt. Jeg fikk ikke gå på skolen etter ungdomsskolen. Jeg blei lei, vet du, bare være hjemme og jobbe. Så jeg sa ja til å gifte meg”.

²⁹ Informanten mener her de to som er eldre enn henne.

Hun fant seg ikke i denne ydmykende behandlingen og ønsket derfor å bli befridd fra den patriarkalske strukturen hjemme.

Oppdragelsen av en jente i en arabisk kultur beskrives i Stang Dahls (1992) bok som krenkende og fornedrende. Jenter pasifiseres og bør ikke tilkjenne egne ønsker og behov, mens det for gutter arter seg motsatt. Leylas utvei kan ses som en motsats til det som beskrives av Stang Dahl, mens mennene i familien ser ut til å praktisere sitt herredømme over familiens kvinner. Leyla fikk ingen alternative partnere å velge mellom, men hun orket ikke si noe siden hun opplevde situasjonen hjemme som uutholdelig. Hun kommer også fra en svært patriarkalsk familie der moren heller ikke hadde noe hun skulle ha sagt overfor ektefelle eller sønner. Ormset Prøis (Oslo Krisesenter) sier at det ikke er uvanlig at mennene har full kontroll over kvinnene i familier som er strengt hierarkiske.

Paradokset for denne informanten er at ekteskapet ble verre enn forholdene i familiehemmet. Hun ble behandlet som en tjener av mannen og svigerfamilien. Hun hadde forventninger knyttet til den nye livssituasjonen, men gikk altså fra vondt til verre. I skjul opparbeidet hun seg et norsk nettverk som etter hvert hjalp henne med skilsmisse.

”ORKIS³⁰ hjalp meg også mye etter bruddet, jeg måtte jo holde meg skjult for hele slekta var etter meg, vet du.”³¹

Leyla fikk tilhørighet til en gruppe i storsamfunnet etter at hun ble utstøtt fra sitt muslimske miljø. Altså kan dette tolkes som om hun beveger seg fra minoritet til majoritet. Gruppemedlemskap blir mer et spørsmål om individuelle valg enn valg foretatt av sedvane eller tradisjon, for eksempel på grunnlag av foreldrenes gruppetilhørighet. På grunn av foreldrenes uforutsigbarhet tolker vi Leylas gruppemedlemskap i denne perioden som et utslag av manglende tillit overfor det konkrete sosiale systemet³² hun ble sosialisert inn i. Verdier som kommer til uttrykk i hennes uttalelser viser at tilliten hennes nå er forankret i majoritetssamfunnet.³³ Hun unndrar seg også kontroll og forpliktelser fra nærmiljøet, og storsamfunnet overtar mye av den sosiale kontrollen av individet. Avvik fra primærgruppen som følge av uakseptabel atferd løser opp aktørens tilknytning til gruppen.

³⁰ Oslo Røde Kors Internasjonale Senter

³¹ Mannen nektet å undertegne skilsmissepapirene.

³² Samhandlingforhold mellom en bestemt gruppe av personer (Aubert 1979).

³³ Som nevnt tidligere er Leyla i ferd med å gjenvinne fotfeste i sin pakistanske tilhørighet, selv om hun ikke har kontakt med familien.

Går man mot gruppens normer er man selv skyld i at båndene til denne parten løsnes.

Konsekvensen er at vedkommende blir utstøtt (Aubert 1979).

Familiens skam var total når ryktene om at Leyla hadde funnet en ny mann nådde familien. De truet med å drepe både henne og mannen. Hun levde ett år på konstant flukt – i Norge og i Pakistan. I Pakistan kunne hun ikke stole på noen. ”*Politiet forfulgte oss. De fikk betaling om de fant oss. Systemet er så korrump*”.

I praksis er situasjonen for Leyla fortsatt slik at hun er utstøtt.

17.5 Kjærlighet

Når det gjelder temaet kjærlighet utpeker det seg en viss forskjell mellom jentene som lever i arrangert ekteskap og jentene som har opplevd tvang. Mens samtlige av de arrangert gifte kvinnene mener at kjærligheten kan utvikles etter bryllupet, sier de tvangsutsatte jentene at kjærlighet ikke skal læres, men bør komme naturlig. De er litt ambivalente til om kjærlighet kan utvikles etter bryllupet, noen har sett det skje blant annet for foreldre og søsken, men ingen av dem er interessert i å prøve dette selv. For dem skal ekteskapet være noe man inngår fordi man er forelsket.

Eksempler på uttalelser om kjærlighet av dem som har opplevd tvang:

”Ekte kjærlighet er å finne en person som har respekt for dine synspunkter i livet. Man må ta både de gode og dårlige sidene, bare kjemien stemmer. Jeg tror ikke kjærligheten kan utvikle seg etter bryllupet. Kjærlighet kan ikke læres. Broren min gifta seg med en kusine selv om han egentlig ikke ville, og de blei selvfølgelig skilt etter noen få måneder. Det endte jo med at familien blei splitta, de snakka ikke med hverandre på seks år eller noe sånt..”

”Ekte kjærlighet er å finne en man deler harmoni, forståelse og trygghet med. Jeg tror folk overdramatiserer kjærlighet. Den kan sikkert oppleves flere ganger i livet. Mamma har vært gift to ganger. Det viktigste for meg er at jeg får velge ut fra hjertet”.

”Kjærlighet kan vel kanskje utvikles etter bryllupet.. det skjedde i hvert fall med broren min – han har vært gift i 5 år. Det kan hende at jeg hadde sett annerledes på det hvis jeg var eldre da mamma og pappa begynte å mase om at jeg skulle gifte meg. Og hvis det hadde vært en mann jeg likte, eller hvis jeg fikk velge”.

”Ekte kjærlighet er vanskelig å definere.. Jeg har aldri hatt noen person jeg har opplevd kjærlighet overfor. Men jeg føler faktisk en slags kjærlighet til mamma og søsknene mine”.

Det viktigste for disse jentene er at de selv føler kjærlighet overfor den personen de skal dele livet med, og at de slipper å jobbe for å utvikle slike følelser. Som vi ser av uttalelsene over var det måten foreldrene gikk fram på, for å gifte bort døtrene sine, som opplevdes verst.

Grovt sett kan man si at de arrangert gifte jentene i større grad lot fornuften råde i avgjørelsen av partner, mens de ugifte jentene av ulike årsaker nektet å bøye seg for det foreldrene fant fornuftig. Kjærlighetsønsket, kjærligheten, eller oppfatningen av den, utgjør ikke noe skille mellom de gifte og de ugifte kvinnene. Forskjellene ligger heller i at de tvangsutsatte kvinnene foretrekker økt selvråderett, og ser ikke de kollektive fordelene ved arrangerte ekteskap. De er i takt med endringene som har foregått i samfunnet de lever i, og ikke foreldrenes tradisjonsbundne verdier med utvidede familie og slektsbånd. Som nevnt tidligere hadde imidlertid noen av de arrangert gifte kvinnene funnet mannen sin på egenhånd, så forelskelse hadde ført dem sammen. I synet på skilsmisse er det ingen forskjeller mellom de arrangert gifte og de tvangsutsatte kvinnene. Det anses som en løsning hvis ekteskapet ikke fungerer, men flere understreker at det er viktig å jobbe for at forholdet skal fungere.

17.6 Nettverkets betydning

De som flykter er utstøtt fra familien, og fra sitt muslimske nettverk. Ofte må de altså velge mellom to onder. Uansett hva valget blir – å leve i skjul eller å vende hjem - har historien for mange en tragisk slutt. For våre informanter som lever i skjul er det umulig å vite hvordan fremtiden blir. De mener alle at de har fått svært bra oppfølging fra ulike instanser i hjelpeapparatet. I første rekke dreier dette seg om krisesentre og bokollektiver, men også enkeltpersoner har bistått informantene. En av kvinnene nevner kolleger og to andre fremhever lærere. Informanten med retrospektivt blikk på det hun har gjennomlevd har lykkes med det hun har satt seg fore, og også gjenforent med familien. Jentene som fortsatt lever i skjul ser ikke for seg noen gjenforening med det første. De er bevisste på at barna deres ikke skal gjennomgå det samme som de selv. Barna skal få ”velge selv, og lære av egne feil”. Sårene som familien har påført dem er ennå så ferske at smerten overskygger et eventuelt savn.

17.7 Oppsummering

Funnene viser at jentene som har opplevd tvang sier nei til arrangert ekteskap. Selv om de har ulike opplevelser knyttet til det å oppleve tvang, enes de om betydningen av selv å velge ektefelle. For disse informantene går kjærlighet foran fornuft ved valg av livsledsager. De er imot slektsgifte, og har også opplevd æreskodeksen som iverksettes når de påfører familien skam. I likhet med de arrangert gifte kvinnene finner de støtte i Koranen,³⁴ men de går inn for likestilling framfor likeverd i ekteskapet.

³⁴ Unntaket er informanten som ikke praktiserer religionen.

AVSLUTNING OG DISKUSJON

Teorien vi har brukt i denne oppgaven har både vært et redskap til analysering av datamaterialet, og et forståelsesapparat til, for oss, en ukjent kulturell sfære.

Giddens(1984) aktør – strukturperspektiv, og begrepsparet kollektivism – individualisme utgjorde de konkrete analytiske redskapene. Menneskerettigheter og kulturelle og religiøse dilemma danner bakgrunnen for dagens debatt og forståelse for muslimske kvinners situasjon i Vesten. Temaene vi gjennomgikk i analysedelen er stort sett analoge med temaene i teorikapitlet. Problemstillingen tar for seg hvorvidt en tradisjon som arrangering av ekteskap er forenlig med verdiene i vestens liberaldemokratiske stater. I dette avslutnings- og diskusjonskapitlet oppsummerer vi hovedtendensene fra prosjektet, og ser på samfunnsmessige ankepunkter både for og imot tradisjonen.

Innenfor den pakistanske kulturen er det vanlig med utvidede familier, og giftermål innen samme gruppe. Disse strukturene brytes når man gifter seg utenom sin stand. Dette skaper en annerledeshet innenfor norskpakistaneres kulturelle kontekst, og kan bli møtt med eksklusjon. Annerledesheten i vårt materiale utgjør de som har flyktet fra et planlagt arrangert ekteskap. Vi har i analysekapittelet nevnt faktorer som kvinnene mener er skyld i at de ikke vil gifte seg arrangert. Å ville velge ektefelle selv er et trekk som hører til i kjærlighetsekteskap, og som historisk sett er følge av endringer i familiemønsteret.

Selv et så lite materiale som vi arbeider med, viser at arrangert ekteskap kan gjennomføres på flere måter. I de tilfellene hvor kvinnene selv finner ektemaken, faller likevel ekteskapet i kategorien ”arrangert.” Slik vi tolker dette er det da de seremonielle og formelle aspektene ved arrangementen som er virksomme. Når møtet med den kommende ektefellen skjer uten familiens innflytelse anser vi at innledningen til ekteskapet likner kjærlighetsekteskapet.

Analysen tok utgangspunkt i ti informanter, fire av disse ble fremhevet for å se kontrastene mellom tvang og arrangement. Disse andregenerasjonsinnvandrerkvinnene

pendler mellom pakistanske og norske verdier i hverdagen. Hvordan jentene forholder seg til ekteskapsinngåelse ble sett i sammenheng med deres egen opplevelse av tilhørighet et sted mellom ”det norske” og ”det pakistanske”.

Vi har forsøkt å gi et mest mulig variert bilde av temaet arrangert ekteskap ved å intervjuer kvinner med positive og negative erfaringer. På denne måten har vi også siktet mot å klargjøre hva disse kvinnene legger i begrepene tvang og arrangement, og om de ønsker å videreføre tradisjonen til egne barn.

18.1 De arrangert gifte kvinnene

De arrangert gifte kvinnene kan alle sies å ha bindestreksidentitet, og føler seg komfortable med å blande elementer fra to kulturer. For at vekslingen mellom kulturene skal oppleves relativt problemfritt forutsettes et samspill med foreldrene. Det viste seg at de med forhandlende og forklarende foreldre har et fortrinn når det kommer til *praktisering* av ulike sider ved de to kulturene. Siden kvinnene ikke flytter hjemmefra før de gifter seg er det lettere for dem å beholde den pakistanske identiteten, selv om de ellers influeres av storsamfunnet.

De arrangert gifte kvinnene kan sies å tilhøre kategorien ”nypraktiserende” i sitt forhold til islam. Dette innebærer at religiøse anliggender – som også er sammenføydd med dagliglivets foreteelser – kontinuerlig må debatteres i forhold til norsk kontekst. Religionen er sentral og gjennomgripende i livet for flertallet av de gifte kvinnene. I etnisk norske kretser blir den religiøse identiteten offentlig kun i forbindelse med det som ikke er tillatt ifølge religionen (*haram*). I deres muslimske miljø åpner de opp for den pakistanske identiteten. Idealer de ønsker å realisere er yrkeskarriere, kjernefamilie og deling av arbeidsoppgavene i hjemmet. Parallelt med dette er de lojale mot foreldrene og deres forventninger.

Jevnt over deler ektefellene samme bakgrunn og verdier, og kvinnene mener dette er den beste forutsetningen for at ekteskapet skal lykkes og bestå. Samspillet mellom aktørene og deres strukturer kommer til uttrykk ved at alle de gifte deltakerne ser det som naturlig å videreføre tradisjonen med arrangering av ekteskap. De har selv positive erfaringer å vise til. Kun en av de gifte kvinnene følte forventingspress fra foreldrene, uten at hennes selvvalg av ektemann fikk konsekvenser for henne. For denne gruppen ser vi at foreldrenes kulturarv står sterkt. Dette viser seg særlig ved båndene til familien og

kulturens betydning. Båndene mellom foreldre og barn bygger da også på sterke familieverdier, og denne videreføringen ser vi som kontinuitet over generasjonene.

18.2 De tvangsutsatte informantene

I likhet med de arrangert gifte deltakerne har disse kvinnene vokst opp med to kulturer, men deres identitetsarbeid er av mer broket art. Bruddet med familien har endret dem på ulikt vis, og forhandlingen mellom de etablerte kategoriene ”det tradisjonelle” og ”det moderne” er mer uttalt. Kvinnene er opptatt av nytenkning rundt temaet andregenerasjonsinnvandrere fordi de selv opplever å være *både* like og forskjellige, uansett om de befinner seg i majoritetsbefolkningen eller i minoritetsbefolkningen.

Som vi har sett er en av kvinnene blitt *mer* knyttet til sine pakistanske røtter etter bruddet, mens de tre andres kreolske identiteter innebærer en prosess hvor det sammensatte og motstridende utgjør identitetens kjerne. For kvinnene som måtte forlate hjemmet ser vi at den pakistanske identiteten er svakere enn for de gifte kvinnene. Når man forlater foreldrehjemmet – frivillig eller ufrivillig – starter man gjerne et identitetsarbeid, der man skaper en ”ny” identitet.

Den religiøse tilknytningen varierer også i denne informantgruppen, fra å være ikke-religiøs til å ”privatisere” troen. Religionen blir da et personlig valg som ikke knyttes til deres pakistanske røtter. Hvordan de selv forstår Koranen er viktigere enn å følge de religiøse pliktene.

Disse unge kvinnes forhold til identitet og religion kan tenkes å være påvirket av forholdet til foreldrene i oppveksten. Informanten som hadde det friest i forhold til plikter og tidsbruk med jevnaldrende, har imidlertid fjernet seg mest både fra den pakistanske kulturen og religionen. Dette kan skyldes at hun alltid har vært sterkere knyttet til den norske kulturen, eller det kan være et resultat av tvangsopplevelsen. De som har hatt en streng autoritær oppvekst opplever forholdet til foreldrene som anstrengt og preget av mangel på kommunikasjon. For dem som ennå lever i skjul er ekteskapstemaet betent og vanskelig. Romantisk kjærlighet er idealet for disse kvinnene. Aktørene i denne gruppen er mer i samsvar med storsamfunnets verdier.

De fordømmer ikke arrangert ekteskap som tradisjon, men mener det ofte er vanskelig å skille mellom arrangement og tvang. Som en reaksjon på egne erfaringer, ønsker de å gi eventuelle egne barn en oppvekst preget av åpenhet, samtale, forklaring og ikke minst, frivillighet i forhold til ekteskapsinngåelse.

18.3 Kollektiv eller individ

Begrepsparet kollektivism og individualisme viste seg å være fruktbart for å forstå de utfordringene jentene har opplevd både i forhold til egne foreldre, og i forhold til majoritetssamfunnet. Normene og forventningene er på mange områder ulike i de to sosiale virkelighetene kvinnene forholder seg til.

De arrangert gifte kvinnene viser seg å ha flere kollektivistiske trekk enn de som har vært utsatt for tvang. Med *kollektivistiske trekk* mener vi her solidaritet til slekten og overføring av kollektivets normer og plikter. Denne lojalitetsetikken kommer til uttrykk blant annet gjennom holdninger til ekteskapsinngåelse, forholdet til foreldrene og tanker om kjærlighet og samliv. I hvor stor grad de er påvirket av en kollektivistisk tenkemåte varierer innad i gruppen, og på visse punkter ser det ut til å dreie seg mer om idealer enn egne prioriteringer. Ett eksempel som illustrerer dette er jentene som priser tradisjonen arrangert ekteskap og ønsker å videreføre den, mens de selv har fått foreldrenes velsignelse til å gifte seg med han de elsker. Vi ser dette som om arrangert ekteskap er en sentral verdi i deres kultur, som gjennom samhandlinger gjenskaper tradisjonen samtidig som den omformes. De fleste av disse jentene har imidlertid inngått ekteskap på et rasjonelt grunnlag, og mener at dette er den beste måten å føre familien videre på.

De tvangsutsatte informantene er i større grad preget av *individualistiske trekk*. Et individualistisk menneskesyn, rettferdighetsetikk, selvbestemmelse og økt refleksivitet er alle kjennetegn ved moderniteten. Disse kvinnes holdninger til ekteskap og kjærlighet står i kontrast til de arrangert gifte kvinnene ved at følelsene settes foran fornuften. Samboerskap og dating er eksempler på valg som foretas på selvstendig grunnlag. Disse informantenes etiske holdninger er sammenvevd av verdier fra to normsett, og deler av dem strider mot foreldrenes moralske oppfatninger. Dette gjenspeiles også i deres religiøse og sosiale tilhørighet.

Ifølge Triandis (1995) sin definisjon vektlegger individualistiske mennesker rasjonell overveielse i relasjon til andre. Informantene i denne gruppen er imidlertid i ekteskapssammenheng mer styrt av følelser enn av rasjonalitet.

Ved orden og forutsigbarhet beholder man den ontologiske tryggheten. Et kjærlighetsekteskap vil skape en handling som gjør at forståelsen bryter sammen (Haldar 1998). Valg basert kun på følelser kan utgjøre en risiko for tradisjonsstyrte familier.

Arrangert ekteskap blir gjerne satt i kontrast til den romantiske kjærligheten eller ekteskapet, men våre funn viser at kjærlighet og arrangement ikke nødvendigvis er

motsetninger. De arrangert gifte kvinnene er også opptatt av det romantiske aspektet ved forholdet, men de lar kjærligheten komme etter at ekteskapet er inngått.

18.4 Avhengighet versus frihet?

En mulig årsak til de vellykkede arrangerte ekteskapene i vårt materiale kan være at foreldrene lykkes i å oversette pakistanske verdier til norsk kontekst. Dette kan ses som en kulturell overgangsform mellom kollektivism og individualisme, der man blander fra to verdisystemer

På denne måten innfris foreldrenes forventninger, og kvinnene unngår å ta ekteskapsavgjørelsen alene. Enten man kjenner partneren eller ikke, inneholder alliansen alltid usikkerhetsmomenter. Dersom foreldrene får legge føringene for døtrenes valg kan døtrene også rekne med deres støtte videre i livet. Prieur (2004) mener at de da posisjonerer seg som barn overfor foreldrene, også i fremtiden. Døtrenes ”ansvarsfraskrivelse” fører til at de får både fordelene og ulempene denne posisjonen innebærer. Ekteskapet fortsetter å være et felles ansvar for familien. For de gifte kvinnene vil dette i praksis trolig føre til en balansegang mellom selvstendighet og avhengighet. Berger og Luckmann (1966) mener at jo mer institusjonalisert atferden er, jo mer forutsigbar og dermed også kontrollert blir den. Avhengigheten vil antagelig være der hele livet, med skiftende fortegn, siden de ser det som naturlig å ha konkret omsorg for foreldrene i deres alderdom.

Fordi jentene bor hjemme til de gifter seg har foreldrene mulighet til å opprettholde den kontrollen og påvirkningen de har praktisert i oppveksten. Ved å opptre som lagspillere for døtrene åpner de for dialog, og tilpasningen kan gå begge veier. Utfallet kan bli at tradisjoner justeres, om ikke endres. Det går fram av vårt materiale at de arrangert gifte kvinnene i ulik grad har hatt en oppvekst preget av frihet innenfor gitte grenser, og at de innenfor dette handlingsfeltet har opplevd en autonomitet. Den norske kulturen gis legitimitet, mens den pakistanske kulturen og religionen setter de nevnte grensene.

I den andre gruppen ³⁵ gir foreldrene den norske kulturen liten aksept når barna kommer i tenårene og blir mer bevisste på forskjeller mellom dem og etnisk norske skolekamerater. Dette oppleves av jentene som en tvangstrøye som skaper motstand. I

³⁵ De tvangsutsatte informantene.

tillegg til den brytningsfasen tenåringer gjerne gjennomgår, må de forholde seg til nye forbud og begrensninger som de fleste av deres etniske norske skolekamerater slipper. Eksempler på hva vi tolker som sterk overstyring fra foreldrenes side er blant annet døtrenes manglende tillatelse til å omgås norske venner, og svært begrenset sosial aktivitet utenfor hjemmet i tenårene. Den strenge patriarkalske kulturen avhenger av at makthierarkiet fungerer. I møte med den norske kulturen, skipler denne balansen. I ett forsøk på å gjenopprette likevekten kan det oppstå tvang, og ofte bruk av vold. Tvangen kan sånn sett kalles dobbel fordi foreldrene tvinges til å handle ut fra sin plikt om å få jenta gift, mens jentene på sin side blir ofre for den eksterne tvangen. Dessuten er det skambelagt å mangle kontroll over familiens kvinner. Stang Dahl (1992) skriver at dersom mannen løsner på båndene vil kvinnen løpe langt av sted.

I praksis ser vi at det er motsatt i vårt materiale, noe vi antar kan forklares ut fra at foreldre og barn har sekundærsosialiseringen fra svært ulike verdigrunnlag. Vi tar også i betraktning at unge mennesker er mer fremtidsrettet i sitt fokus og sine verdivalg enn eldre. Voksne mennesker har mer fortid å reflektere over, og for informantenes foreldre kan denne tilbakeskuelsen tenkes å dreie seg mot verdier og normer i opprinnelseslandet. Kontrollen som foreldrene utøver kan skyldes at de ønsker å gjøre døtrene avhengige av familien. Brudd på dette avhengighetsforholdet kan imidlertid medføre en risiko. De som har brutt med familien må klare seg selv, uten støtte fra sin egen gruppe. Denne "friheten" blir i praksis ofte et tveegget sverd siden de må bygge opp et nettverk samtidig med at de nærmest er i en unntakstilstand. Fra å ønske seg utvidet handlingsrom, har de nå en påtvunget selvråderett.

18.5 Kontinuitet og forandring

De strukturelle forholdene informantene er en del av er med på å påvirke deres holdninger til arrangert ekteskap. Via deres opprinnelige kultur preges de av en kollektivistisk tankegang, mens livsvilkårene og omverdenen har en individualistisk tankegang. Dette henspeiler på storsamfunnets utdanningssystem, relasjonen mellom kjønnene, arbeid og fritidssysler. Et poeng i denne sammenhengen er at mange førstegenerasjonsinnvandrere hadde som mål å dra "hjem" etter en periode i Norge. Konsekvensene av dette kan tenkes å være at foreldrene til våre informanter har Pakistan som referanseramme istedenfor Norge. På bakgrunn av dette blir foreldrenes verdi og normoverføring til andregenerasjonsinnvandrerne formidlet med utgangspunkt i et Pakistan de reiste fra på

1970-tallet. En årsak til denne, kanskje foreldede, verdiformidlingen kan skyldes konformitetspress innen egen gruppe, og at man kanskje ikke innser at kultur og tradisjon ikke er statiske størrelser. De møttes av nye strukturer i landet de migrerte *til*, og dette innebærer en utfordring og en kilde til forandring (Prieur 2004). Dette hevdes også av Fuglerud ³⁶ når han sier at mange representanter av førstegenerasjonsinnvandrere fastholder opprinnelseslandets identitet.

Våre informanter forholder seg til helt andre strukturer enn det deres foreldre gjorde i samme livsfase. Dette kan ofte gjøre det vanskelig for barna å leve opp til foreldrenes forventninger, både med hensyn til livsførsel og holdninger. Ifølge Aubert (1979) kan man si at samhandlingens intensitet forsvinner, og også at den gjensidige avhengigheten forsvinner når en kommer til systemets grense. Våre tvangsutsatte informanter har nådd det konkrete sosiale systemets grense. For disse kvinnene markerer grensen skillet mellom familien/pakistansk miljø og dets omgivelser. De strukturelle trekkene i et større system skaper avstand til det mindre, og kan også bidra til å opprettholde denne avstanden.

Skillet i våre to grupper kommer tydelig fram via foreldrenes holdninger og grad av integrering. Arrangert ekteskap kan ses som en overførbar tradisjon, eller en minoritetsrettighet, i de tilfellene foreldrene har lyktes i å møte utfordringene i storsamfunnet, og forent norske og pakistanske verdier. Giddens (1996) mener at tradisjoner kan ses som et valg, og ikke som tvang i mangel på alternativer. De arrangert gifte kvinnene *velger* å følge tradisjonen. Vi antar at de ser tradisjonen som viktig også for å bevare de kollektive familiebåndene. Tradisjonen er også med på å opprettholde foreldrenes pakistanske identitet, og jentene føler både lojalitet, respekt og lydighet overfor foreldrene, og ved å gifte seg arrangert fylles disse kriteriene. Men forhandlingsprosessen som inngår i forbindelse med ekteskapet kan føre til større selvstendighet for disse andregenerasjonsinnvandrerne.

For informantene som i dag har brutt med sin etniske gruppe og familien, antar vi at det er familiekonflikten som har ført til bruddet, og ikke mangel på etnisk tilhørighet. Kvinnene som bryter kontinuiteten bidrar på denne måten til en endring i minoritetsmiljøet – utilsiktet eller tilsiktet. De to generasjonene kan sies å representere ”det tradisjonelle” og ”det moderne”, selv om kategoriene ikke er absolutte. Tyngdepunktet kan se ut til å skifte fra en vektlegging av ”lydighet til å finne seg selv” (Gullestad 1997). Dette betyr likevel

³⁶ Se Fuglerud 2001 i innledningen.

ikke at individualitet er fraværende i kollektivistiske kulturer, eller at familierelasjoner ikke har noen betydning i individualistiske kulturer. Endringer i holdninger mellom første - og andregenerasjonsinnvandrere kommer til uttrykk ved at de ikke automatisk overtar foreldrenes verdier, men at kultur og religion er noe de reflekterer over. Kvinnene opplever å ”ta det beste fra hver kultur”, i den forstand at de i noe varierende grad ønsker å bevare sider av den pakistanske arven, samtidig som de verdsetter sider ved den norske kulturen. Et eksempel på dette er begrepet *respekt* som viser seg å ha en videre betydning for kvinnene enn bare *foreldreresspekt*. Begrepet rommer i tillegg til lydighet også forståelse og tillit.

Foreldrenes oppmuntring til døtrenes utdanning, til tross for at flere av dem ikke har mer enn artium selv, kan være et uttrykk for holdningsendring. Dette kan bære bud om en tilpasning til det norske samfunnets krav og normer. Men det kan også skyldes sosialøkonomiske forhold like mye som det uttrykker støtte til døtrenes ønske om selvrealisering. I analysekapitlet nevnte vi statusen som er knyttet til den sosiale mobiliteten høyere utdanning innebærer. Vi var også inne på foreldregenerasjonens vektlegging av kastesystemet, og miljøets krav og forventninger til familier som besitter respekt og ære innad i den pakistanske befolkningen. Dette tatt i betraktning kan foreldrenes støtte til utdanning også være et uttrykk for å opprettholde minoritetssamfunnets forventninger.

I ekteskapssammenheng ser vi at to av jentene har fått foreldrenes godkjenning av partner etter at de har forelsket seg. Det som er interessant i denne forbindelsen er at de ikke valgte en fetter, eller en annen slektning. Dette viser at det er rom for endringer av tradisjonen med slektsgifte, og også måten ekteskapet arrangeres på. Selv om vårt materiale er for lite til å si noe generelt om endringer mellom første - og andregenerasjonsinnvandrere, viser statistikk og tidligere forskning at andregenerasjonen gifter seg senere enn foreldrene gjorde, og utviklingen ser ut til å gå mot en økt innflytelse i valg av ektefelle (Lie 2004, Jacobsen 2002).

18.6 Menneskerettigheter

Hvorvidt kvinners rettigheter kan være universelle i kulturer der ekteskapet ikke er en kontrakt mellom to individer, men isteden en allianse mellom slektsledd, kan diskuteres. Videre blir det problematisk med universelle rettigheter når kulturens oppfatning av familiens ære er betinget av kvinners atferd.

På den ene siden sier menneskerettighetene at voksne mennesker har rett til å gifte seg uten begrensninger som skyldes rase, nasjonalitet eller religion (Galtung 1997). På den andre siden har Norge innført minoritetsrettigheter som kompensasjon for tidligere tiders assimilasjonspolitik. Forutsatt at disse rettighetene ikke strider mot menneskerettighetene, gir de medlemmene rett til å bevare og reprodusere sine kulturelle særtrekk (Brochmann 2002a). Spørsmålet blir i hvilken grad, og hvilke typer av handlinger/ tradisjoner som skal godtas.

Borchgrevink³⁷ mener at aksepterer man brudd på menneskerettighetene i den flerkulturelle toleransens navn blir kjønnsdimensjonen salderingspost. Da tar man ikke hensyn til at individuell frihet og individuelle rettigheter i vestens historie er oppnådd på kulturens bekostning. Ved arrangerte ekteskap, som utarter til tvang, er det gamle tradisjoner og sedvaner som prøver å overleve, og overføres på aktører som er like mye preget av moderne og nyere verdier. Ville de tvangsutsatte informantene foreldre opptrådt annerledes dersom de hadde kunnet forutsi konsekvensene av egne handlinger? Ifølge Aubert (1979) kan uoverensstemmelse mellom beslutning, sett innenfra i handlingsøyeblikket, og den retroaktive avgjørelsen, bedømt utenfra, være en kilde til moralske og rettslige dilemmaer. Individenes grunnleggende rettigheter er imidlertid ikke avhengige av at de tilegner seg verdier i landet de flytter til. Under beskyttelse av menneskerettighetene trenger man ikke tilpasse seg mottakerlandet kulturelt (Brochmann 2002a).

De som har opplevd tvang mener at fritt valg innebærer at man velger hvem man vil, uten at andre sorterer utvalget først. Det å kunne velge ektefelle selv beskrives av Galtung som et *frihetsbehov*. For flere av de arrangert gifte kvinnene vi snakket med var foreldrenes utvalg av menn relativt begrenset, men jentene kaller dette frivillighet. Begrunnelsen er at de får velge, dvs. si ja eller nei til den av kandidatene de ikke ønsker.

Noen av de gifte kvinnene fremhever betydningen av at foreldrene forklarer hvorfor det settes grenser i utvalget – de mener at foreldrenes lange erfaring, og kunnskap om hvem som passer best for hvem, gjør dem skikket til å foreta en seleksjon av kandidater. Forklaringens viktighet begrunner de med at man tiltrekkes av det man ikke vet noe om. Rettledning er vesentlig for at barna skal forstå hvorfor arrangert ekteskap er best for dem,

³⁷ Gjengitt i Fuglerud 2001: 141.

og for at de ikke skal falle for fristelsen til å velge en utenfor minoritetsgruppen. Foreldrenes motiv kan tenkes å være rasjonelt betinget av sosioøkonomiske årsaker.

18.7 Religiøs identitet

Religionen gir sterk tilhørighet ved at den brukes som normativ veileder, og ved at den innbyr til fellesskap. Informantene viser et selvstendig forhold til religionen ved at de reflekterer over troens innhold. En modernisering av islam, eller tilpasning til norsk kontekst skaper en bevisstgjøring og et engasjement som skiller seg fra foreldregenerasjonen. Dersom de fra tidlig alder har lært og hørt hva som er pakistansk, at de skal gifte seg arrangert osv. kan det refleksive spillerommet innskrenkes til å omhandle *hvordan* man skal være pakistaner, eller norskpakistaner. Men den tilhørigheten de former, kan ses som en moderne og reflektiv identitetskonstruksjon.

At religiøs praksis kan sies å være i endring blant unge muslimske kvinner, kan ha innflytelse på hvordan tradisjonen med arrangerte ekteskap vil arte seg i fremtiden, og ikke minst hvordan den praktiseres av dagens unge muslimer når deres barn når gifteferdig alder.

18.8 En frigjørende religion?

Flertallet av informantene våre mener at islam ivaretar kvinners rettigheter. Mannens forsørgerplikt fremheves som positivt av de gifte kvinnene, selv om de planlegger en yrkeskarriere.

Borchgrevink (2002) mener imidlertid at familieretten i islam baserer seg på ulike rettigheter mellom kjønnene. På denne måten kan man risikere at menneskerettighetene er med på å vedlikeholde et maktforhold som undertrykker kvinner. Hun nevner to sett av menneskerettigheter som ikke uten videre lar seg oppfylle samtidig. Det ene settet gir individer rett til å tilhøre en religion og en kultur, og til å vedlikeholde dette. Det andre settet av rettigheter gjelder individet som bærer av sitt menneskeverd, en universell egenskap som gir legitime krav på personlig frihet og rettsbeskyttelse. Dette er uavhengig av kjønn, religion, rase og sosial status.

Men Borchgrevink påpeker at man ikke kan gå bak ryggen på kvinner som frivillig slutter opp om trossamfunn som begrenser deres sivile rettigheter, fordi majoriteten ”vet” hva som er best for dem. Khader (2002) underbygger Borchgrevinks oppfatninger om at

religionen kan komme i konflikt med menneskerettighetene. *Sharia* er det sentrale elementet i islamsk etikk, og denne etikken setter hensynet til fellesskapet foran hensynet til det enkelte individ. Derfor kan den kristne humanistiske fokuseringen på enkeltindividet og dets rettigheter komme i konflikt med den islamske grunnholdningen. Etter Profetens nye åpenbaringer fikk kvinnene et eget *sura*, kapittel 4, kalt Kvinnene. Likevel hevder Stang Dahl at versene formelt, så vel som reelt, er kvinnekriminerende, idet de gir kvinner langt svakere rettigheter enn menn. Men de utgjorde et fremskritt siden de ga kvinner rett til å eie, selvstendig rettslig status, rett til å arve og rett til å disponere over egen eiendom. Kvinners selvbestemmelsesrett er dog beskåret siden både Koranen og de øvrige rettenes regler fremhever mannens forrang i ekteskapet og privatlivet (Stang Dahl 1992:58-59). Kvinner blir ofte sett på som mødre, de som reproduserer og bringer kulturen videre. Derfor vil de risikere å bli oppfattet som forrædere mot sin kultur, tradisjon og religion hvis de utfordrer tradisjonelle verdier (Mørck 1998).

Mernissi (Stang Dahl 1992:42) ønsker en redefinering og ny oppbygging av islam. Hun mener at man må søke Profeten Sunna for å finne fortolkningsgrunnlag for et mer direkte kvinnevennlig islam. Flere *hadith*-tekster viser da også til fortellinger der profeten har gitt medhold til kvinner som ønsker ekteskapet oppløst (Vogt 1995).

18.9 Debatten om muslimsk ekteskapspraksis

Når det kommer til bevaring av tradisjonen arrangert ekteskap viser det seg en klar forskjell i holdninger mellom de to gruppene³⁸. Mens de arrangert gifte jentene ser fordelene med denne skikken, mener de tvangsutsatte jentene at den er avleggs. I forbindelse med overføring av tradisjoner er det mer enn bare tradisjon problemstillingen dreier seg om. Tradisjoner knyttes til verdier som for noen etterstrebes, og av andre forkastes. En tredje gruppering vil befinne seg et sted midt i mellom. Siden flere perspektiver enn det sosiologiske gjør seg gjeldende i en slik debatt er det vanskelig for andre enn dem det gjelder å si at enkelte verdier er mer adekvate eller ønskelig enn andre. Siden muslimsk ekteskapspraksis omhandler kollektiver står man også overfor en frykt for at fellesverdier blir undergravet dersom for mange individualistiske verdier tar overhånd. De som har skoen på vet best hvor den trykker, derfor er det muslimenes meninger

³⁸ De to gruppene informanter vi refererer til er de arrangert gifte og de tvangsutsatte kvinnene.

storsamfunnet bør lytte til. Vi får også håpe at flest mulig av dem det angår gir debatten en stemme. I Norge er det også muligheter til å heve stemmen, i motsetning til land mindre preget av demokratiske verdier. Flere av våre informanter fremhever betydningen av at dette temaet debatteres på samfunnsnivå, og våre funn illustrerer at motsetninger og uenighet også kan forekomme innad i minoritetsmiljøene. Mens noen ønsker en synliggjøring av tradisjonen for å bevare strukturene, bruker andre offentligheten med ønske om å skape en endring. I tråd med Giddens strukturasjonsteori (1984) ser vi her et samspill mellom aktører og strukturer, der både minoritets- og majoritetssamfunnets rammebetingelser har innflytelse.

Representanter fra minoritetsbefolkningen er nå mer synlige i media, noe som kan ha sin grobunn i negativ fokus på deler av minoritetskulturen. På den ene siden kan selve fokuset oppleves problematisk ved at minoritetene oppfatter det som feilaktig og overdimensjonert. Dette kan skyldes at de selv ønsker å rydde i egne rekker. På den andre siden opplever mange, fortrinnsvis kvinner, at kulturen inneholder undertrykkende elementer som de ønsker beskyttelse fra.

Politiske tiltak er blitt iverksatt, etter forslag fra blant annet representanter fra minoritetene, for å sikre individuelle rettigheter. Brochmann m.fl. omtaler i boken ”Sand i maskineriet (2002) de pågående maktkampene der kjønnsroller, religion og grad av modernitet står sentralt. Kontrastene i minoritetsmiljøene har imidlertid vist seg større enn det som kommer fram av vårt materiale. Spørsmål om arrangert ekteskap og tvangsekteskap blir ofte nevnt i samme forbindelse, og grensen mellom dem virker diffus. Hvorvidt problemet med tvangsekteskap er økende eller om det er oppmerksomheten rundt dem som har vokst er vanskelig for oss å si noe om med henblikk på mørketall. Som nevnt i innledningen antar hjelpeorganisasjonene at mørketallene er betydelige.

18.10 Skilsmisse i islam

Dersom en muslimsk kvinne ønsker skilsmisse må hun ifølge *Sharia* sikre seg ved en ekteskapskontrakt for å beholde økonomiske rettigheter og retten til å ha barna ved en fremtidig skilsmisse. Dersom en slik kontrakt mangler, og hun ber mannen om skilsmisse, har han full rett til å avslå. Om kvinnen velger å bringe saken for en domstol stilles det meget strenge krav hvis ektemannen ikke gir sitt samtykke (Vogt 1995). Som tidligere nevnt skiller ikke islam mellom religion og politikk. Dette manglende skille kan være en hemsko for oppløsning av muslimske ekteskap i sekulære kontekster.

Et hinder mot endring i et videre perspektiv er at diskusjonene om religionen, og dets fortolkning, foregår bak moskeenes dører og ikke i offentligheten. Dette fører bare til prating, og ikke til handling, ifølge representant for Islamsk Råd, Imran Ramadan. Spørsmål som diskuteres går på nye problemstillinger som dukker opp for muslimer i et kristent land – for eksempel hvordan en kvinne skilt etter norsk lov, men ikke islam, skal forholde seg (Aftenposten 25.10.2002). Med tanke på minoritetenes rett til å bevare sin kultur nevner Brochmann (2002a:54) at medlemmene også bør ha retten til å slippe unna sin etniske tilhørighet hvis de ønsker det. Hun sier videre at dette kan bli vanskelig dersom ledere av minoritetsgrupper har personlige og maktpåliggende behov for å beholde gruppens strukturer uendret. Her ligger noe av dilemmaet knyttet til skilsmisdebatten, og som vi antar vil ramme kvinnene i minoritetsgruppene hardest. Stortingets forslag til endring av ekteskapsloven vil føre til en mer likestilt skilsmissepraksis. Kvinners rett til å ta initiativ til skilsmisse har ifølge Giddens (1994) en balanserende effekt i forholdet. Det begrenser mannens mulighet for å påtvinge kona sitt herredømme, og fører til en mer likeverdig kommunikasjon.

Berit Thorbjørnsrud (udatert) mener at man ved et slikt vedtak står overfor en klassisk konflikt: forholdet mellom religiøs frihet på den ene siden og kvinners rettigheter på den andre siden. Hun mener at det er uklokt å gjøre likestillingsloven (av 1978) gjeldende på alle områder. Stortingets intensjon er å redde, særlig muslimske kvinner fra ikke-fungerende ekteskap. Hun hevder at man da ikke ser dilemmaet i forhold til religionen, og at trossamfunnene vil oppfatte det som et slag mot religionsfriheten. Videre mener hun at endringer må komme innenfra, og ikke pålegges av norsk lov.³⁹ Muslimske innvandrere befinner seg i et av de landene i verden hvor kvinner i dag er mest likestilte, og kløften mellom den liberale norske kulturen, og muslimske kulturer kan på mange områder virke stor. Ut fra vårt materiale kan vi imidlertid se at forskjellene ikke er uoverkommelige, og at skilsmisse ikke er uforenlig med islam. Selv om religionens makt er sterk, er sistnevnte poeng noe som understrekes også av kvinnene⁴⁰ som bruker religionen som veiviser. Derfor er det ikke selvsagt at dette føles som et angrep på trosfriheten, kanskje minst av kvinnene i trossamfunnet, og av kvinner som opplever ekteskapet som en tvangstrøye. Med tanke på at ekteskapsinngåelsen *kan* ha kommet i

³⁹ Hun gjør her unntak for tvangsekteskap, barnevern og utdanning.

⁴⁰ Flertallet av deltakerne i undersøkelsen.

stand under press, eller manglende valgfrihet, står man igjen med de samme spørsmålene: hvem har rett til å bestemme hva som er best for andre? Skal man ofre de få for å berge de mange? Hvor lang tid vil det ta før en beslutning tas, kanskje er det slik at noen *bør* ta ansvar? Skal man glemme individets – i denne sammenhengen kvinnens rett – til fordel for trossamfunnet? Dette er en diskusjon vi gjerne ser fortsettelsen på.

18.11 Avsluttende bemerkninger

I tilfelle med likestilt skilsmissepraksis for, blant andre, muslimske kvinner står man overfor store verdikonflikter. Hvilke virkemidler som skal tas i bruk for å sikre kvinners rettigheter kan være problematisk fordi de kan komme i konflikt med menneskerettighetene. I kollektivistiske samfunn veier livserfaring og autoritet tyngre enn den enkeltes rettigheter. I de tilfellene ekteskapspraksisen oppleves som påtvunget er det legitimt å motarbeide den siden dette strider mot norsk lov. Som nevnt i innledningen bør kvinnens subjektive opplevelse av situasjonen være utslagsgivende for hva som defineres som tvang. På den andre siden ville det vært menneskerettslig problematisk hvis norske myndigheter skulle regulere hvem som skal gifte seg med hvem. Det er ikke utenkelig at muslimske kvinner i mange tilfeller kan få sine ekteskap oppløst uten at de religiøse strukturene står i fare for å bryte sammen. Dette vil da innebære at menneskerettighetene og likestillingsloven går foran minoritetsrettighetene. Men dette forutsetter en åpenhet, debatt og toleranse både innad i minoritetssamfunnet, og mellom minoritet- og majoritetssamfunnet.

Vi vet at mange pakistanere⁴¹ kommer fra strengt patriarkalske samfunn, der makten er forbeholdt menn. Vi vet også at ektemaken ofte flytter til Norge som følge av giftermålet. Så lenge tradisjonen arrangert ekteskap praktiseres er det også fare for nye tilfeller av tvangsekteskap⁴². Siden ekteskapet forutsetter to parters frivillige samtykke, og det blant muslimer både er en rett og en plikt å inngå ekteskap, mener vi at muslimske kvinner også bør ha rett til skilsmisse uten at dette går på bekostning av religion eller minoritetsrettigheter.

⁴¹ Gjelder ikke *alle* muslimer.

⁴² Vi mener her både direkte og indirekte tvang og press.

Vi kan tenke oss at den kulturelle overgangsformen vi har nevnt, gradvis vil bli utvasket som følge av ”forhandlingsgenerasjonen”, og som følge av andregenerasjonsinnvandrere som allerede har mer enn ett bein i den individualistiske kulturen. Vi kan også anta at dette er en overgangsfase siden norskpakistanerne som nå gifter seg skaper ”ny” historie i Norge, ved at den muslimske ekteskapspraksisen er i startgropa her i landet. Selvråderetten kan bli mer fremtredende, og det er ikke gitt at våre gifte informanter følger samme forløp som sine foreldre. Hvorvidt nye mønstre utvikles for denne eller neste generasjon kan være interessant for fremtidige studier.

Det er vanskelig å ta stilling til om tradisjonen arrangert ekteskap er forenelig med det norske verdigrunnlaget. På den ene siden ønsker vi et flerkulturelt samfunn som åpner for mangfold og sikrer minoriteter rettigheter til å leve i tråd med sin religion og kultur. På den andre siden forutsetter dette at norsk lov respekteres. Er arrangerte ekteskap en krenkelse for muslimske kvinner, eller er det en tradisjon som verdsettes av dem som viderefører den? Våre funn tyder på at arrangementen oppleves positivt av de som har giftet seg på denne måten. Funnene våre viser imidlertid at tradisjonen ikke overføres i uendret form fra en generasjon til den neste. Noen vil på basis av individets rettigheter hevde at tradisjonen likevel er uakseptabel sett fra et vestlig ståsted. Mange argumenter kan legges til grunn både for og imot tradisjonen, men vi har også sett en utvikling i andre samlivsformer, for eksempel homofilt partnerskap, som etter hvert anses som akseptabelt av storsamfunnet. Problemet med tradisjonen arrangert ekteskap kan være at den minner oss i Vesten om vår egen ikke så fjerne fortid, og ses opp mot vår relativt frigjorte og likestilte nåtid.

Her dukker nok et viktig spørsmål opp: Hva kan defineres som frigjørende og for hvem? De fleste jentene vi snakket med gir uttrykk for at de ser en utvikling i retning av en friere holdning blant norskpakistanere. Det spenningsfeltet andregenerasjonen nå befinner seg i angående seksualitet, kjæresten og valg av ektefelle blir sannsynligvis mindre for deres barn og barnebarn. Selv om noen av informantene hevder at de vil føre visse sider ved den pakistanske kulturen videre, vil den antagelig utvannes og tilpasses det moderne samfunnet. På den andre siden vil denne utviklingen påvirkes av i hvilken grad andregenerasjonsinnvandrere finner ektefellene i Pakistan.

LITTERATURLISTE

Litteratur

- Andersson, Mette (2001) "Ethnic Entrepreneurs – Identity Work as Negotiations of Gender, Ethnicity and Generation" i Ytrehus, Lise Alice (red) (2001) *Images of otherness Forestillinger om "Den andre"* Oslo: Høyskoleforlaget AS
- Aubert, Vilhelm (1981) [1979] *Sosiologi 1. Sosialt samspill.* Universitetsforlaget
- Bastøe, Per Øyvind (2001) *Tiltak mot tvangsekteskap. Veileder for offentlige ansatte i møte med ungdom som trues med eller er utsatt for tvangsekteskap.* Oslo: Barne- og familiedepartementet
- Baumrind, Diana (1977/78) *Parental Disciplinary Patterns and Social Competence in Children* i *Youth & Society*, Volum 9 (s. 239-276)
- Berger, Peter L. og Luckmann, Thomas (1966) *Den samfunnsskapte virkelighet.* Fagbokforlaget
- Bibelen, 1978. Det Norske Bibelselskaps Forlag
- Bigset, Gunhild 2002. *Kulturformidling i minoritetsfamilier.* Oslo: Hovedoppgave i sosiologi, Institutt for sosiologi og samfunnsgeografi, Universitetet i Oslo
- Borchgrevink, Tordis (2002) "Likestilling. Det flerkulturelle demokratiets hodepine." i Brockmann, Grete, Borchgrevink, Tordis og Rogstad Jon (2002) *Sand i maskineriet Makt og demokrati i det flerkulturelle Norge. Makt og demokratiutredningen (1998-2003).* Oslo: Gyldendal Norsk Forlag AS
- Bredal, Anja (1998) *Arrangerte ekteskap og tvangsekteskap blant ungdom med innvandrerbakgrunn.* Oslo: Kompetansesenter for likestilling
- Bredal, Anja (1999) *Arrangerte ekteskap og tvangsekteskap i Norden.* Tema Nord nr.614. Oslo: Nordisk ministerråd
- Brochmann, Grete (2002a) "Statsborgerskap, medborgerskap og tilhørighet" i Brochmann, Grete, Borchgrevink, Tordis og Rogstad, Jon. *Sand i maskineriet. Makt og demokrati i det flerkulturelle Norge. Makt og demokratiutredningen (1998-2003).* Oslo: Gyldendal Norsk Forlag AS
- Brochmann, Grete (2002b) "Velferdsstat, integrasjon og majoritetens legitimitet" i Brochmann, Grete, Borchgrevink, Tordis og Rogstad, Jon. *Sand i maskineriet. Makt og demokrati i det flerkulturelle Norge. Makt og demokratiutredningen (1998-2003).* Oslo: Gyldendal Norsk Forlag AS

- Dahl, Tove Stang (1992) *Den muslimske familie*. Universitetsforlaget AS
- Ebeltoft, Christian (2003) *Oppdragelse i minoritetsfamilier. Kontinuitet, endring og generasjonsrelasjoner i tenåringsfasen*. Oslo: Hovedoppgave i sosiologi. Institutt for sosiologi og samfunnsgeografi, Universitetet i Oslo
- Jonassen, Wenche og Eidheim, Frøydis (2001) *Den gode vilje. Mishandlede kvinners erfaring med hjelpeapparatet* NIBRs PLUSS – serie 1-2001
- Eriksen, Thomas Hylland (red.) (2001) *Flerkulturell forståelse*. Oslo: Universitetsforlaget
- Eriksen, Thomas Hylland og Sørheim, Torunn Arntsen (1994) *Kulturforskjeller i praksis. Perspektiver på det flerkulturelle Norge*. Oslo: Ad Notam Gyldendal.
- Fangen, Katrine (2002) *Tvangsekteskap. En evaluering av mottiltakene*. Oslo: Forskningsstiftelsen Fafo
- Frønes, Ivar (1994) *De likeverdige. Om sosialisering og de jevnaldrendes betydning*. Oslo: Universitetsforlaget AS
- Frønes, Ivar og Brusdal, Ragnhild (2003) "Generasjoner, livsløp og forandring. Generasjon, kohort og livsløp." Kap. 11 i Frønes, Ivar og Kjølrsrød, Lise 2003 (red.) *Det norske samfunn*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag AS.
- Frønes, Ivar og Brusdal, Ragnhild (2000) *På sporet av den nye tid. Kulturelle varsler for en nær framtid*. Bergen: Fagbokforlaget
- Fuglerud, Øyvind (2001) *Migrasjonsforståelse. Flytteprosesser, rasisme og globalisering*. Oslo: Universitetsforlaget
- Galtung, Johan (1997) *Menneskerettigheter. Vestlige, universelle eller begge deler*. Oslo: Humanist Forlag AS
- Giddens, Anthony (1993) *Sociology*. Cambridge: Polity Press
- Giddens, Anthony (1984) *The Constitution of Society*. Cambridge: Polity Press
- Giddens, Anthony (1994) *Intimitetens forandring. Seksualitet, kærlighet og erotik i det moderne samfund*. København: Hans Reitzels Forlag
- Giddens, Anthony (1996) *Modernitet og selvidentitet. Selvet og samfundet under sen-moderniteten*. Dansk utgave: København: Hans Reitzels Forlag A/S
- Goffman, Erving (1992) [Dreyers Forlag 1974] *Vårt rollespill til daglig. En studie i hverdagslivets dramatik*, Pax Forlag
- Gullestad, Marianne (1997) "Fra "lydig" til "å finne seg selv" – Verdioverføring mellom generasjonene i dagens Norge." i Frønes, Ivar, Heggen, Kåre og Myklebust, Jon Olav red. *Livsløp. Oppvekst, generasjon og sosial endring*. Oslo: Universitetsforlaget
- Haldar, Marit (1998) "Kjærlighetens sosiologi" i Nilsen, Rune Åkvik og Veiden, Pål (red.) (1998) i *Sosiologisk Fantasi. Essays*. Oslo: Ad Notam Gyldendal AS
- Jacobsen, Christine M. (2002) *Tilhørighetens mange former. Unge muslimer i Norge*. Oslo: Pax forlag
- Karim, Nasim (1996) *Izzat. For ærens skyld*. Oslo: Cappelen Forlag AS
- Kayed, Kamilla (2000) *Systematisering av erfaringer fra arbeid med tvangsekteskap*. Oslo: Barne- og familiedepartementet
- Khader, Naser (2002) [1996] *Ære og skam*. København: Borgens Forlag

- Kumar, Loveleen (1997) *Mulighetens barn. Å vokse opp med to kulturer*. J. W. Cappelens Forlag AS
- Kvale, Steinar (2001) *Det kvalitative forskningsintervju*. Oslo: Ad Notam Gyldendal A/S
- Larsen, Marianne Nøhr (2000) *Elsker – elsker ikke. Om kjærlighet og arrangerede ægteskaber*. Århus: CDR – Forlag
- Lie, Benedicte (2004) *Ekteskapsmønstre i det flerkulturelle Norge*. Statistisk Sentralbyrå. Rapporter 2004/1
- Lien, Inger Lise (1997) *Ordet som stempler djevlene. Holdninger blant pakistanere og nordmenn*. Oslo: Aventura forlag, Grøndahl & Dreyers forlag A/S
- Maalouf, Amin (2001) *In the name of Identity: violence and the need to belong*. New York: Arcade Publishing
- Mead, George Herbert 1967(?) *Mind, Self, and Society. From the standpoint of a Social Behaviorist*. Chicago: The University of Chicago Press
- Mead, Margaret (1971) Broen over generasjonskløften. Et spørsmål om kultur og engasjement. Universitetsforlaget.
- Mernissi, Fatima (1975) *Beyond the Veil: male-female dynamics in Muslim society*. Cambridge, Massachusetts: Schenkman Publishing Company, Inc.
- Mørck, Yvonne (1998) *Bindestregsdanskere. Fortællinger om køn, generationer og etnicitet*. København: Forlaget Sociologi
- Ndure, Liv Ulveng (1991) *Kjærlighet over grenser. Flerkulturelle ekteskap i Norge*. Holmestrand: Global kommunikasjon A/S
- Olsen, Torun og Thuen, Inger Præsteng (1999) *Om ekteskap og norskhet. Arrangerte ekteskap og tvangsekteskap i to norske aviser*. Semesteroppgave, Journalistutdanninga, Høgskolen i Oslo.
- Osmani, Nadije og Kirkegaard, Aase (2000) *Forbandede ære*. Århus: CDR-Forl.
- Prieur, Annick. (2004) *Balansekunstnere. Betydningen av innvandrerbakgrunn i Norge*. Oslo: Pax Forlag A/S
- Rai, Bali (2003) *Avlyst (arrangert ekteskap) ekteskap*. Oslo: Gyldendal.
- Rubin, Herbert J. og Rubin Irene S. (1995) *Qualitative Interviewing. The Art of Hearing Data*. Thousand Oaks, California: Sage Publications.
- Selte, Solveig Valseth (1998). *Likere enn vi tror? Oslojenter med ulik kulturell bakgrunn og deres opplevelse av forholdet til foreldrene*. NOVA Rapport 23/1 1998. Oslo: NOVA
- Skårderud, Finn (1998) *Uro. En reise i det moderne selvet*. Oslo H. Aschehoug & Co. (W. Nygaard)
- Smith, Zadie (2001) *White Teeth* London: Penguin Books Ltd.
- Sosiologisk leksikon (1997) Korsnes, Olav, Heine Andersen og Thomas Brante (red.). Oslo: Universitetsforlaget AS
- Storhaug, Hege (1998) *Hellig tvang. Unge norske muslimer om kjærlighet og ekteskap*. Oslo: Aschehoug
- Sundt, Eilert (1992) [1855] *Om giftermål i Norge*. Oslo: Universitetsforlaget
- Thagaard, Tove (1998) *Systematikk og innlevelse. En innføring i kvalitativ metode*. Bergen: Fagbokforlaget

- Thorbjørnsrud, Berit (2001) *Syn på ekteskap blant hinduer, buddhister, sikher, muslimer og kristne*. Oslo: Barne- og familiedepartementet.
- Thorbjørnsrud, Berit (2003) *Det muligens kunst: En utredning om mulige tiltak for å sikre alle like, religiøse som lovmessige retter til skilsmisse*. Oslo. Kommunal- og regionaldepartementet.
- Triandris, Harry C. (1995) *Individualism & Collectivism*. Boulder, San Francisco, Oxford: Westview Press.
- Vogt Kari (1993) *Islams hus. Verdensreligion på fremmarsj*. Oslo: J. W. Cappelens Forlag a.s.
- Wikan, Unni (1995) *Mot en ny norsk underklasse*. Oslo: Gyldendal
- Wikan, Unni (2003) *For ærens skyld. Fadime til ettertanke*. Oslo: Universitetsforlaget
- Østerberg, Dag og Engelstad, Fredrik (1995) *Samfunnsformasjonen. En innføring i sosiologi*. Oslo: Pax Forlag A/S
- Østerberg, Dag (1994) *Sosiologiens nøkkelbegreper* Trondheim: Cappelen Akademisk Forlag AS
- Østberg, Sissel (2003) *Muslim i Norge. Religion og hverdagsliv blant unge norskpakistaner*. Oslo: Universitetsforlaget

Internett

- <http://www.ssb.no/emner/02/02/03/ekteskap/tab-2003-09-25-11.html>
- <http://www.krisesenter.com/materiell> Advokat Ann-Kristin Laeskogen.
Kvinnens rettigheter – utvalgte emner (udatert)
- <http://odin.dep.no/filarkiv/187265/Q-1020.pdf>
- <http://odin.dep.no/bfd/norsk/voldogovergrep/tvangsekteskap/bn.html>
- <http://www.ssb.no> Statistisk sentralbyrå 2002
- <http://www.geocities.com>
- <http://www.ikn.no/ekt4.htm>

Avis- og magasinartikler, rapporter, filmer og fjernsynsprogrammer

- Aftenposten morgen 25.10 2002
- Aftenposten morgen 28.6.03
- Aftenposten, 19.sept. 2003
- Morgenbladet 8-14 mars 2002
- Morgenbladet 22. mars – 4.april 2002 Morten A. Strøksnes *Et spørsmål om ære*.
- Morgenbladet 22mars-4april 2002
- Morgenbladet 7-13 juni 2002 Sten Inge Jørgensen *Posisjonering i norsk innvandringsdebatt*.
- Morgenbladet 5-11 juli 2002
- Morgenbladet 2-8 august 2002
- Morgenbladet 2-8 juli 2000
- MIRA Forum for minoritetskvinner 1-98. EKTESKAP – valg eller tvang?
- ORKIS rapport 2000-2001

- Handlingsplan mot tvangsekteskap, BFD 1998 2.utgave
Amnesty International 1999: Pakistan: Violence against women in the name of honour. Report ASA 33/026/1999.
- Handlingsplan mot tvangsekteskap Oslo: Barne- og familiedepartementet, 1998. Q-0980/2
- SEIF (Rapport 2002) *Mellom barken og veden. En videreføring av arbeidet blant ungdom.*
- SEIF (Rapport 2003) Papendorf, Knut og Furulund, Marius. *Veien videre. På flukt fra tvangsekteskap – hvordan har det gått med de unge?*
- Oslo Krisesenter (Rapport 2003) *Bokollektivet. Et botilbud for unge minoritetskvinner utsatt for tvangsekteskap eller vold i ekteskapet.*
- Steinsland, Tonje og Storhaug, Hege (1999) Tvangsekteskap og æresdrap i det muslimske miljøet i Norge. Oslo: Publisert i Rikets tilstand, TV2 i oktober 1999.
- Ot prp nr.3: 1998-99
- Stortingsmelding nr. 49. 2003 – 2004
- ”Jalla! Jalla!” (2001) Sverige, Regi: Josef Fares.
- “East is East” (1999) Storbritannia, Regi: Damian O`Donnell

Alle kilder i denne oppgaven er oppgitt.

Antall ord i denne oppgaven er: 59 897

VEDLEGG

Endring av ekteskapsloven

Stortinget vedtok i juni i år (2003) en lovendring/tilføyelse i ekteskapsloven med ikrafttreden 4. juli.

Fra da av må alle som ønsker å inngå ekteskap underskrive en erklæring om at: "...jeg inngår ekteskapet frivillig og anerkjenner at min framtidige ektefelle har lik rett til skilsmisse som meg." Denne erklæringen er dermed nødvendig om ekteskapsvilkårene skal være oppfylt etter norsk lov. Flere religiøse ledere protesterer mot denne endringen, med begrunnelse i at de ikke kan godta at ekteskapet inngås under den forutsetning at det skal kunne brytes.

Det sakramentale aspektet ved ekteskapet forutsetter at ektefellene offentlig uttrykker en forpliktelse til å forbli i trofast samliv "inntil døden skiller dem ad". En erklæring om lik rett til skilsmisse vil, ifølge disse motstanderne, i seg selv motsi løftet om evig troskap (Aftenposten, 19.sept. 2003).

Skilsmisse er tillatt i islam, men det anses som siste utvei. Alle ekteskap i Norge, uansett hvor de er inngått, er underlagt norsk lov. Det er likeledes norsk lov som følges i forhold til arv, økonomiske ordninger og barnefordeling i forbindelse med en skilsmisse. Her har kvinner og menn lik rett til å ta ut skilsmisse. I visse tilfeller ønsker kun den ene parten skilsmisse, mens den andre nekter å skrive under papirene. Han/hun kan få norsk skilsmisse samtidig som den andre parten nekter å godta en muslimsk skilsmisse. Dette skaper problemer for denne personen videre i livet, da man ifølge islam ikke vil kunne gifte seg igjen.

Enkelte muslimer bruker dette systemet bevisst, og skiller seg etter norsk lov for å oppnå fordeler mens de fremdeles er gift etter islam. Årsakene kan være ulike, som å oppnå trygdefordeler eller å kunne gifte seg med flere koner. Det er straffbart å motta trygd uten å ha krav på det, og det er heller ikke lov til å være gift med flere samtidig. Muslimer har plikt til å forholde seg til de lover og regler som gjelder i det landet de har bosatt seg. Moskeene spiller en viktig rolle når det gjelder å orientere muslimer i Norge om forholdet mellom dem som innbyggere i et ikke-muslimsk land og det å følge islam (<http://www.ikn.no/ekt4.htm>).

Intervjuguide

Felles spørsmål til begge informantgruppene:

Bakgrunn og oppvekst

1. Kan du presentere deg selv; alder, utdanning, evt. arbeid, søsken. Hvor i Norge vokste du opp?
2. Hva jobber foreldrene dine med/utdanning?
3. Hvilket sosialt miljø kom foreldrene dine fra i hjemlandet?
4. Har du vært mye i Pakistan? Var det noe som overrasket deg ved familiesammenkomster der?
5. Hva gjorde du i fritiden i oppveksten?
6. Hadde du noen plikter i hjemmet? (Hvilke? Hva med søsknene dine?)
7. Har du mye slekt i Norge?
8. Bodde familien for seg selv eller sammen med noen i din oppvekst?

Religion

1. Praktiserer du religion i dag og på hvilke måter?
2. Er foreldrene dine religiøse? Er det forskjell på hvordan du og foreldrene dine praktiserer religionen?
3. Hvordan vil du si at religion preget hverdagslivet i oppveksten?
4. Fikk du omgås både gutter og jenter i oppveksten?
5. Vet du hva Koranen sier om ekteskapsinngåelse?
6. Er det noe du synes er negativt ved islam? Hva er det mest positive med religionen?

Identitet

1. Identifiserer du deg mest med den norske eller den pakistanske kulturen?
2. Du tilhører en minoritet i Norge. Kan du si noe om hvordan dette har formet deg?
3. Er det noe du misliker ved norske kvinners måte å leve på, og er det noe du synes er bra?
4. Har du flest norske eller pakistanske/muslimske venner?
5. Hva betyr ære for deg?
6. Hva mener du om likestilling?

7. Er likestilling i ekteskapet viktig for deg?

Individualisme - kollektivism

1. På hvilke måter ble du kjent med den norske kulturen?
2. Hvordan tror du at foreldrene dine forholder seg til den norske kulturen?
3. Hva er dagligspråket hos foreldrene dine (nå)?
4. Hvilke tradisjoner innenfor den pakistanske kultur mener du at det er viktig å ta vare på? Er det noe du synes er mindre bra?
5. Hva tror du er forskjellig mellom norsk og pakistansk ungdom i forhold til oppvekst/oppdragelse?
6. Hvem tok avgjørelsene i familien din? Ble barna tatt med på råd?
7. Hvilke fordeler/ulempes har det, tror du, å være i en storfamilie i forhold til en kjernefamilie? Er storfamilien eller kjernefamilien idealet for deg?

Kjærlighet vs. fornuft

1. Hva er ekte kjærlighet for deg?
2. Tror du at kjærlighet kan utvikles etter bryllupet?
3. Hvilke forventninger har du til et godt ekteskap?
4. I Norge tror mange på den eneste rette, hva mener du om det?
5. I den norske kulturen er det vanlig med seksuell omgang før ekteskapet. Hva synes du om det?
6. Ser du noen fordeler eller ulemper ved selv å velge ektefelle?
7. Hva legger du i begrepene tvang/arrangement i forbindelse med ekteskapsinngåelse?
8. Hva er ditt syn på skilsmisse?

Til informantene som lever i skjul

1. Har du levd lenge i skjul?
2. Hvem hjalp deg underveis?
3. Hvorfor har du brutt med familien din?
4. Har du opplevd tvang? På hvilke måter?
5. Har foreldrene dine funnet en ektefelle til deg? Evt. har du truffet ham?
6. Har du snakket med foreldrene dine om disse tingene? (Hvordan er kommunikasjonen hjemme?)
7. Har du kontakt med noen i familien din nå? (evt. søsken)

8. Savner du familien din? Hvordan er dette i forhold til søsken?
9. Får du støtte av noen i det muslimske miljøet når du velger å leve i skjul?
10. Hvem omgås du nå (etter bruddet med familien)? Hva betyr den typen nettverk nå?
Hvis negativ – Hadde du mange venner før?
11. Har du kjæreste nå?
12. Hvilken religiøs bakgrunn har han?

Til informantene som lever i arrangerte ekteskap

1. Fikk du være med på å bestemme valg av ektefelle?
2. Hadde familien din sterke syn på hvem du skulle gifte deg med? Hvordan artet dette seg?
3. Hvordan møtte du din mann?
4. Har det utviklet seg et kjærlighetsforhold mellom dere?
5. Kjenner du noen som ikke er glad i partneren sin? Hva mener du om dette?
6. Var arrangert ekteskap en grei sak for partneren din?
7. Hvordan er rollene fordelt angående husarbeid hos dere?
8. Er du og mannen din enige om barneoppdragelse?
9. Vil du gi barna dine samme oppdragelse som du fikk? – Og hvordan vil du beskrive den?
10. Er dere ofte uenige? Hva er dere uenige om?
11. Hvordan er ditt forhold til svigerfamilien?
12. Kjenner du noen som har måttet gifte seg mot sin vilje? Hva er din mening om dette?
13. Hva synes du om muslimske jenter som bryter med tradisjonen og gifter seg av kjærlighet?
14. Disponerer du egne penger i husholdet?
15. Har dere ikke-muslimske mennesker i omgangskretsen? Er dette vanlig i det pakistanske miljøet?

Avslutning - tvang

1. Hvordan ser du på din egen framtid?
2. Hvordan tror du situasjonen din er om 5 år?
3. Hva mener du kan gjøres for å forhindre at dette skjer med andre unge kvinner?
4. Har du noen råd å gi til andre kvinner?

5. Er det noe du vil legge til?

Avslutning - arrangement

1. Hvordan ser du på din egen framtid?
2. Hvordan tror du situasjonen din er om 5 år?
3. Har du noen råd til kvinner som har betenkeligheter i forhold til arrangert ekteskap?
4. Er det noe du vil legge til?

SAMTYKKEERKLÆRING.

I dette prosjektet vil vi undersøke om arrangerte ekteskap er en akseptabel vei til ekteskapsinngåelse i moderne samfunn.

Vi er to studenter som begge vil være til stede under intervjuet. Samtalen med informanten vil forløpe som et semistrukturert intervju.

Intervjuet vil ha en varighet på 1 – 2 timer, men vi ønsker å ha mulighet til å kontakte intervjupersonen ved en senere anledning dersom det er behov for en oppklaring. Informanten har rett til å trekke seg fra samtalen, og deltakelse i prosjektet, om noe skulle tilsi dette.

Om informanten godtar det ønsker vi å bruke kassettpiller under intervjuet, men vi vil også notere underveis. Kassettbåndet vil bli destruert etter at prosjektet er fullført.

All informasjon vil bli behandlet konfidensielt, og vil kun bli benyttet i denne undersøkelsen. Informanten garanteres anonymitet, fiktivt navn vil bli benyttet, og informasjonen vi får vil ikke kunne spores tilbake til enkeltpersoner.

Vi er interesserte i informantens forståelse av virkeligheten, og vil fortolke resultatene ut fra sosiologisk teori.

Vi ønsker at informanten underskriver på at disse betingelsene er godtatt, og at samtykke til intervju foreligger.

Informantens underskrift