

Er somalisk og norsk kultur som olie og vand?

Somaliske mødres tilværelse i Norge
– et studie om socialisering i et fremmedkulturelt samfund



Anne-Line Motet Øybø
Masteroppgave i Socialantropologi
UNIVERSITETET I OSLO
November 2007

Er somalisk og norsk kultur som olie og vand?

Somaliske mødres tilværelse i Norge
– et studie om socialisering i et fremmedkulturelt samfund

Anne-Line Motet Øybø
Masteropgave i Socialantropologi
UNIVERSITETET I OSLO

November 2007

Sammendrag

Er somalisk og norsk kultur som olie og vand?

Somaliske mødres tilværelse i Norge – et studie om socialisering i et fremmedkulturelt samfund

Af: Anne-Line Motet Øybø

Opgaven handler om somaliske mødres socialiseringsstrategier. Mødrene, som blev mine informanter, fortæller om hvordan de klarer udfordringerne i tilværelsen ved hjælp af livserfaring og moralske holdninger, når de lever i et land som er kulturelt forskellig fra deres oprindelsesland.

Jeg ser på tre forskellige aspekter som påvirker mødrenes valg og strategier i hverdagen. Jeg bruger skemateori (Strauss & Quinn:1994) som analytisk værktøj i den teoretiske diskussion omkring disse aspekter. Det indre aspekt afspejler mødrenes subjektiviteter og motivation, og har sammenhæng med somalisk kultur, deres livshistorier, kvindeerfaringer og ideer om idealer for at leve et anstændigt liv. Det ydre aspekt er påvirkning af idealer og diskurser for socialisering i majoritetssamfundet som mødrene og børnene lever i og forholder sig til. Her sigter jeg blandt andet til myndigheder og institutioner som 'skolerer' børn og voksne ud fra føringerne i det offentlige rum i Norge. Jeg skal problematisere et medie i statens integrationsprogram i form af forældrevejledning. Nogle af informanterne deltog i opdragelsesprogrammet som er et led i regeringens handlingsplan for integrering af indvandrere. Det sidste aspekt er en kombination af de to foregående og skal betragtes som et aspekt som har ringvirkning på mødrenes livsopfattelse. Det kan forklares som en slags spejlbillede af hvorledes mødrene oplever anerkendelse og vellykkethed hos hinanden og i det somaliske samfund i Norge, men også i det norske storsamfund, og hvordan det kommer tilbage til dem i form af positiv eller negativ anerkendelse, og igen påvirker deres ønsker og motivation til ændringer og/eller kontinuitet i deres opfattelse om en ideel tilværelse.

Temaet i opgaven er socialisering i et fremmedkulturelt samfund. Der hentydes ikke til kultur som en homogen, stillestående enhed men som et mangfoldigt, flydende fænomen i konstant ændring med tiden. Kønspektivet er gennemgående for opgaven og bliver blandt andet belyst gennem teoretikere som Solheim (1998) og Strauss & Quinn (1994). Jeg ser på hvordan

de somaliske mødre manøvrerer mellem tidligere og nyere erfaringer, samt hvorledes de klarer at forbinde somaliske og norske idealer for at finde frem til en passende livsform for sig selv og børnene. Jeg diskuterer mødrenes rolle som kulturvogtere i socialiseringen af børnene og belyser deres socialiseringsstrategier. Mødrenes mentale bevægelse tilbage til oprindelseslandet via deres kulturelle handlinger kaldes for 'dwelling' i opgaven (Tilley:1994). Det er en slags 'dvælen' i kropslige erfaringer i tid, sted og rum, og er et fænomenologisk/antropologisk begreb som var nyttigt og interessant at have i baghovedet under samtalerne med mødrene, og i opgavens analyser. Mødrenes livshistorier, planer for tilværelsen og følelse af tilhørighed i samfundet de lever i, var aspekter som havde sammenhæng med begrebet dwelling.

Med baggrund i de somaliske mødres livshistorier og dwelling afrunder jeg opgaven med en diskussion om deres og børnenes tilhørighedsfølelse i Norge. Ud fra mine data belyser jeg på hvilken måde somalisk og norsk kultur kan siges at sameksistere som olie og vand i mødrenes og børnenes tilværelse.

Indhold

Sammendrag	2
Forord	6

Kapitel 1) Indledning

'Vi pleiede ikke å gjøre ting på denne motten i Somalia'	7
---	----------

Opgavens problemstillinger	8
Baggrund, motivation, position.....	9
Somalia og somaliere – præsenteret af Mahad:	10
Somaliere i Norge, min målgruppe og tidligere forskning	13
Individualisme, lighedstankegang, ligestilling og selvrealisering	14
Somaliske kvinders roller og position	16
Skema-teori, Dwelling og Kønssymbolik	17
▪ Skema-teori og Internalisering	17
▪ Dwelling	19
▪ Kropssymbolik og 'symbolsk krop'	21
▪ Børns livsverden	22

Kapitel 2)

Metode	23
---------------------	-----------

Mine roller i felten.....	24
Feltarbejde i Norge.....	26
Afstand og Erfaring.....	27
Præsentation af informanter.....	27
▪ Opgavens empiriske indhold og analyse af socialisering.....	35

Kapitel 3)

Socialiseringsidealer	37
------------------------------------	-----------

Indledning	37
Idealer for socialisering i Somalia.....	37
▪ Idealer for piger og drenge i somalisk opdragelse.....	39
Idealer for socialisering i Norden.....	40
Esther og Lana diskuterer vigtige værdier i børneopdragelsen	43
▪ Respekt for ældre	44
▪ Næstekærlighed og forældreautoritet	45
▪ Religiøs opdragelse.....	46
▪ Ærbarhed og kønssegregering.....	47
Ansvar og forsørgerpligt.....	50
Esther og Lana diskuterer muslimsk ægteskab, rettigheder og pligter.....	50
Motivationsfaktorer for værdioverføringer.....	54
Internalisering af somaliske og norske idealer.....	55
Opsummering.....	57

Kapitel 4)	
Integrering gennem opdragelse	58
Indledning	58
Min introduktion og tilgang til ICDPs forældrevejledningsprogram	59
International Child Development Programme	60
▪ Otte temaer for godt samspil	61
▪ To vejledere fortæller om deres erfaringer med somaliske mødre og ICDP	62
▪ ICDPs opdeling af 'traditionelle' og 'moderne' opdragelsesmetoder	65
▪ Fremgangsmåder og udfordringer i undervisningen	67
▪ Forældrevejledningskurset som integreringsfremmende	68
▪ Videreføring af ICDP-teori til praksis	70
Teoretiske idealer for socialisering og samspils-situationer	71
▪ Praktiske samspils-situationer	72
▪ Mødrenes 'dwelling' og internalisering af ICDP's opdragelsesmetode	75
Opsummering	76
Kapitel 5)	
Mangfoldige subjektiviteter	78
Indledning	78
En sag med flere sider i en virkelighed med mange livsanskuelser	79
▪ Præsentationer af Somalia	80
▪ Præsentationer af somaliske muslimer	81
▪ Forklaringer om ægteskabsindgåelse	81
▪ Manøvrering af børnefødselsdage	82
▪ Esthers livshistorie	83
Præsentationer af ærbarhed	86
▪ Renhed og utilgængelighed	88
▪ Ærbarhed gennem 'nikah'	91
Mødrene som kulturvogtere og deres socialiseringsstrategier	92
Opsummering	94
Kapitel 6)	
Afslutning: Olie og vand?	96
Indledning	96
▪ Tilhørighed og sameksistens i norsk og somalisk kultur	97
▪ At balancere mellem norske og somaliske idealer	98
▪ Mangfoldige subjektiviteter og tilhørigheder	101
Opsummering	102
Liste over somaliske ord	105
Litteraturliste	107
Bilag 1	113
Bilag 2	114
Bilag 3	128

Forord

Når denne opgave er færdigskrevet er der mange mennesker i mine omgivelser at takke. Først en tak til alle informanterne og deres børn, som gjorde denne opgave mulig. Min vejleder Ada Engebrigtsen har givet mig god faglig vejledning og moralsk støtte, når jeg behøvede det.

Ditte menneskebarn fortjener en stor tak for at være der for alle mine børn, når jeg først startede på projektet med at 'komme tilbage til skriveriet'. Jeg er dybt taknemmelig for at Mammie stillede op 'en hel sommer' og passede mine børn, så jeg kunne skrive hver formiddag. Også tak til Anne Marie og Peder som gjorde hverdagen mulig i vor familie.

Tak til mine veninder; Kristin som læste 'første udkast' og kom med nyttige kommentarer, og Birgitte som kom med gode råd. Michael og Renate takker jeg for teknisk hjælp.

Arne og Mattis fortjener begge en stor tak for at have læst og kommenteret opgaven.

Tak til GAN Grafisk AS.

Og aller vigtigst vil jeg takke min elskede familie; min mand Thomas og mine børn; Tobias, Thea Marie, Adrian, Adam, Amanda og Thilda for at være tålmodige, overbærende, flinke, hjælpsomme, arbejdsomme, trøstende og opmuntrende og altid tilstede for mig i denne periode og ellers, uden jer kunne jeg ikke have gennemført dette arbejde. Tak til jer alle sammen for at have deltaget med mig i feltarbejdet, det har givet uvurderlige oplevelser og det var til stor hjælp.

Kapitel 1) Indledning

'Vi pleiede ikke å gjøre ting på denne motten i Somalia'

From:Ullah Jama
Sent:14.juni 2005 10:34
To: Anne-Line Øybø [anne-line@oybo.no]
Subject:Re: Rollemodel?

Hei

Som du også sa, så ble jeg kontaktet av Esther. Hun er blant dem jeg verdigsetter å kjenne. Dessuten er dette temaet intresent for meg syns jeg.

Hvis jeg får si litt om det området som jeg finner viktigere enn andre områder så er det, hvordan jeg får organisere det som skal gjøres hjemme og samtidig være i endel av den samfunnet jeg lever i.

Jeg mener dette er viktig fordi i den kulturen vi kommer i fra er det få kvinner som jobbet, fleste av dem var hjemmeværende, som tar seg alt hus arbeidet selv. Andre har hjemmehjelp som får betalt eller slektninger som hjelper til, selv om kvinnen er hjemmevarende.

Her i Norge er ikke mulig å ha hjemmehjelp på grunn av økonomisk vanskeligheter. Det er ikke noe hjelp å hente hos slektninger som er i Norge, for alle har det stramt tid. Selvfølgelig (for oss somaliere) så hjelper vi hverandre hvis det er krise, men daglig dages oppgaver er ikke krise, derfor må vi mestre selv hvordan vi skal klare det.

Det jeg sikter her er barnsutvikling. Jeg hevder etter mitt oppfattelse at, noen av somaliske kvinner i Norge og Vesten har problemer hjemme på grunn av utbrenthet, siden de ikke klarer å dirigere en del av arbeidet som må gjøres hjemme eller for barna, samtidig som de har fått et annet rolle enn det de hadde i Somalia. Dette er vanskelig for enkelt kvinner, fordi de har ikke bearbeid sig til ro med det å vare i Norge. Jeg sier dette fordi jeg hører ofte "Vi pleiede ikke å gjøre ting på denne motten i Somalia".

Mange kan tro kun noen av somaliske menn har ikke tilvenne seg i den nye kulturen, men jeg hevder dette gjelder også kvinnene!

Håper at du får en forståelse av det jeg prøver å formidle her. Kanskje du har fått en følelse av at jeg har fullført hele intervjuet på arket, men det er ikke tilfellet!.

Med vennlig hilsen
Ullah Jama (tlf. 99 99 99 99)

Jeg hadde tilknytning til et utviklingsprosjekt for somaliere under feltarbeidet og skulle finde en somalisk enlig mor, som var villig til at stå frem som rollemodel for andre somaliske kvinder i Norge. Hun skulle uttale sig om strategier for at klare en hektisk hverdag. Ullah blev anbefalet af sine veninder som var mine informanter. Hun er alene med tre børn og studerer på fuld tid. Ullah var motiveret for at klare sig selv og 'komme videre i livet' efter at hun skilte sig fra sin mand. Ullah sagde at det var krænkende, imod hendes livsfilosofi og

religion at *'sitte og motta almisser'*. Hun begyndte på norsk-kursus og havde en dygtig lærer, som opmuntrede hende til at tage videre uddannelse. Nu studerer Ullah helsefag.

Jeg har valgt dette empiriske eksempel, da det markerer noget af det jeg ønsker at vise i opgaven: somaliske kvinders gå-på-mod, ambitioner og stærke moralske holdninger. Disse egenskaber bruger mødrene aktivt for at komme videre i livet med opbygningen af et hjem *'homemaking'* for sig selv og sine børn, samtidig som de er bevidste om at overgangen til et fremmedkulturelt samfund indebærer udfordringer.

Opgavens problemstillinger

Opgaven handler om somaliske mødre, deres erfaringer og socialiseringen af deres børn. Mødrene i min informantkreds har alle oplevet et brud tidligere i livet da de flygtede fra borgerkrigen i Somalia. Nogle kom til Norge som unge piger, nogle var teenagere og andre var allerede unge mødre når de forlod sit hjemland. Oplevelsen af *'bruddet'* med hjemlandet udtrykkes blandt andet gennem mødrenes *'bevaring'* af sin oprindelseskultur.

Mødrenes *'bevaring'* af kultur er især synligt i et land som Norge hvor moralske værdier og normer for livsstil kan opleves meget anderledes, når man skal opdrage sine børn til at kunne klare sig i norske omgivelser. Denne *'bliven'* eller *'søgen tilbage'* i egen kultur omtales i opgaven som *'dwelling'*. Begrebet har jeg fra antropologerne Christopher Tilley (1994) og Tim Ingold (2000). *Dwelling* ligger bag mødrenes *'homemaking'* og skaber stabilitet i den nye tilværelse.

Hovedproblemstillingen er at undersøge hvordan de somaliske mødre bruger deres livserfaring og kulturelle forankring som baggrund for socialiseringen af deres børn i et fremmedkulturelt samfund, og hvilke socialiseringsidealer de opdrager børnene ud fra. Jeg ser på mødrenes *homemaking* og på hvordan de skaber kontinuitet i deres nye tilværelse. Jeg vil også forsøge at belyse mødrenes oplevelser af ændringer i socialiseringen, som kommer i mødet med en ny kultur. Afslutningsvis vil jeg diskutere hvorvidt de somaliske mødre og børn kan siges at føle en samtidig tilhørighed til både Somalisk og norsk kultur.

Opgavens titel om *'olie og vand'*

Esther som er studie-veninde med Ullah, er *'ophavs-kvinden'* til olie og vand-metaforen som er brugt i opgavens titel. Under en samtale hjemme hos Esther sagde hun at blandingen af

norsk og somalisk kultur ville blive som en blanding af olie og vand. Billedet af olie og vand fremkom når vi talte om somaliske mødres børneopdragelse i Norge. Hun sammenlignede norske og somaliske socialiseringsidealer ud fra erfaringer hun havde fra en kortere periode i sit liv, hvor hun og hendes børn havde tilbragt tid sammen med en norsk kvinde og hendes børn. Deres fælles udgangspunkt var samværet med børnene, ellers understregede Esther at de to kvinder havde helt forskellige opfattelser af livsværdier. Esther understregede at selvom de to kvinder havde helt forskellige syn på livet, kunne de være venner og gøre hyggelige ting sammen med deres børn. Efter nærmere samtale med Esther viste det sig at 'olie og vand' sameksisterede side om side, på forskellige måder og afhængig af konteksten, men uden at hun overvejede 'en blanding' for at få mening i tilværelsen. Dette kommer jeg tilbage til i sidste kapitel.

Baggrund, motivation, position

Jeg blev inspireret til at vælge temaet om socialisering af børn i et fremmedkulturelt samfund, da jeg overværede to foredrag på Kvinde og Kønscenteret i Oslo. Foredragene handlede om morsrollen i et flerkulturelt perspektiv og om regeringens tiltag i det flerkulturelle Norge. Temavalget er også motiveret ud fra min egen baggrund som mor, min opvækst med en mor som har oprindelse fra et andet land, og min 'indvandring' fra Danmark til Norge.

Feltarbejdsperioden er kort. Det var derfor praktisk at koncentrere sig om ét felt og én folkegruppe i det flerkulturelle Norge. Jeg følte at tiden var for knap til at fordybe sig i flere områder på en gang.

Den danske antropolog Peter Hervik (2000) har skrevet en bog med titlen: '*De besværlige somaliere*', som handler om tidens medieomtale af somaliere i Danmark. Denne bog, sammen med norske mediers omtale af somaliere, vækkede min interesse for at udforske det somaliske samfund i Norge.

Hverdagen som jeg stødte på under feltarbejdet blandt norske somaliere var mere nyanceret, og forekom mig mere positiv og opløftende end mit oprindelige indtryk var fra mediernes omtale. Mediernes historier om somaliere i Norge er opsummeret til at handle om følgende: '*omskjæring, khatmisbruk, barneranere, "tikkende bomber", voldtekt, tvangsgifting og flerkoneri*' (A-Magasinet:5.10.2007).

Det kan være nyttigt med lidt baggrundshistorie for at få en forståelse af hvordan det er at være somalier i Norge. Der kan være store individuelle forskelle mellem somaliere, afhængig af uddannelsesniveau, køn, alder, personlighed og om man har levet en nomadetilværelse eller et byliv.

Somalia og somaliere – præsenteret af Mahad:

Mahad er sociologi-studerende og arbejder på et udviklings-center hvor han udarbejder fakta om somalieres situation i dagens Norge. Han medvirker på workshops og holder foredrag for centeret.

Jeg valgte Mahad's foredrag¹ som baggrundsinformation om somaliere da jeg ønsker at de somaliske stemmer skal være tydelige i opgaven. De historiske hændelser i uddragene er verificeret og eventuelt suppleret med fakta og tal for forståelse og sammenhæng. I det følgende vil jeg præsentere et uddrag fra Mahad's foredrag om Somalia og somaliere fremlagt for et trykdekort i Oslo:

Det somaliske flag har blå himmel i baggrunden og en hvid fem-delt stjerne i midten. Stjernen er symbol på fem-delningen² af Somalia fra kolonitiden, hvoraf 90 % af befolkningen bestod af etniske somaliere. Somaliere udgør den største homogene etniske gruppe i Afrika³ med fælles kultur, sprog og religion⁴.

Diktatoren Siad Barre sad ved magten fra 1969 – 1991. Han førte landet ind i en ødelæggende krig mod Etiopia i 1977⁵. Som følge af denne krig blev forholdene i Somalia mere og mere kaotiske og førte til en katastrofal borgerkrig. Barre favoriserede sin egen klan med goder og gav ingenting til andre klaner. Der blev strid mellem klanerne. Infrastrukturen blev ødelagt. Hverken skoler eller sygehuse fandtes mere. Storbyen blev ødelagt og klan-opdelt. Militia og krigsherrer rådede i landet. Krig og ustabile tilstande kan være med til at forklare mange somalieres opførsel i Norge i dag⁶.

¹ Indlægget er gengivet på dansk ud fra mine noter, men så tæt på hans fremstilling og stemme som muligt.

² Før 1960 var Somalia koloniseret i fem dele: Den somaliske region nord i Kenya, Fransk Somaliland (Djibouti), Britisk Somaliland, det etiopiske Ogaden og Italiensk Somaliland (Høydahl:2000).

³ Mahad tilføjede her at somaliere flest identificerer sig mere med arabere end med afrikanere.

⁴ Økonomien, baseret på husdyrhold og nomadedrift tilføjes af Høydahl (2000).

⁵ Årstal og info er bekræftet i Haakonsen (2005).

⁶ Her refereres til psykisk syge og ustabile somaliere, som har været genstand for opmærksomhed i norsk presse.

Barre indførte en alfabetiseringskampagne og gjorde somalisk til skriftsprog i 1972⁷. Han indførte en familielov som gav kvinder 50 % arveret og ret til uddannelse⁸. Kvinder fik stemmeret og kom ind på den politiske arena. For at fremme somalisk blev sprogene fra de tidligere kolonimagter forbudt. Men udviklingen gik efterhånden i stå på grund af borgerkrigen og den ødelagte infrastruktur; en FN-rapport viser at mindre end 30% i Somalia kan læse eller skrive somalisk.

Somaliske flygtninge kommer fra en mentalitet med krigskultur til et norsk moderniseret bureaukrati. Siden deres kulturelle baggrund desuden er baseret på islam er det en udfordring for somaliere at leve i det norske samfund. Som sunni-muslimer sætter somaliere sin religion højt. Det kan være svært at bo i et land hvor man spiser svinekød og drikker alkohol, noget som er forbudt i Somalia på grund af den muslimske kultur.

Klanen som 'socialkontor' og ældrerådet som 'socialrådgivere'

Klaner består af 50.000 til 2-3 millioner i farslinien. Alle tilhører en klan. Der findes 4 hovedklaner og flere minoritetsklaner. Man kan gifte sig mellem klanerne. Når en kvinde gifter sig beholder hun sit eget navn, fars navn og farfars navn. I somalisk kultur tilhører man altid sin fars klan, og kvinder har altid sin far, bror eller onkel som støtte.

Klanen fungerer som social støtte allerede fra fødselen. Klanen hjælper når man gifter sig, skiller sig, ved dødsfald, i krig, i tørke-perioder og som økonomisk sikkerhed. Klanen kan siges at være et 'socialkontor' som hjælper i gode og onde dage. Klanmedlemmer har forpligtelse og ansvar til at hjælpe 'tilbage'.

Ældrerådet hjælper med at løse problemer når man skal finde græsning til sine dyr, ved tyveri eller mord. Ældrerådet består af højtstående mandlige medlemmer fra klanen.

Klanmedlemmer i Norge sender penge hjem som deles ud i klan-netværket i Somalia. 'Klanen er din eneste adresse'⁹. Det eneste officielle 'register' over nyfødte og døde er klanen.

I Somalia består familien af flere end far, mor og børn. Storfamilien består af onkler, tanter og alle andre inden for klanen som man deler problemer og goder med.

Tiderne skifter i Somalia og kønsrollemønstrene er også i ændring¹⁰. Men oftest ses kvinden i hjemmet med familien, mens manden arbejder 'ude'. I Somalia hjælper hele slægten med at

⁷ 60% af befolkningen lærte at læse og skrive i påfølgende år (Somalisk udviklingsforum:2006)

⁸ Bekræftet i Haakonson (2005) og Moallim (2005)

⁹ Bekræftet af en norsk informant, som rejser en del i Somalia.

¹⁰ Filmen 'Impact of War' viser at mange kvinder både bliver familiens 'overhovede' og familiens hovedforsørger med job 'ude', da deres mænd enten er i krig, eller døde på grund af krigen.

opdrage børnene. Siden somaliske mødre er vant til kollektiv opdragelse hjemmefra, kan det opleves som en udfordring at være alene om opdragelsen i Norge.

Mange somaliske mænd i Norge har ikke arbejde, men foretrækker at være 'ude' på moskéen og caféen i stedet for at hjælpe til i hjemmet. I Norge ændrer kønsrollerne¹¹ karakter for somaliske ægtepar. Somaliske kvinder ser at ægtepar i Norge deles om opgaverne i familien. Somaliske kvinder er ligestillet i Norge, de skiller sig hvis systemet 'opfordrer' til det. Ofte forklarer de at ægtemanden ikke bidrog i hjemmet, men blev et ekstra 'barn' at 'tage sig af'. Somaliske kvinder foretrækker i stedet at være 'gift med staten' (Ifølge islam har kvinden ret til at blive forsørgt af ægtemanden. Hvis de bliver skilt får hun støtte af sin fars slægt ifølge somalisk kultur. I Norge kan slægten være fraværende eller ude af stand til at give økonomisk støtte. Kvindens 'ret til forsørgelse' vendes til staten. Det er som 'at være gift med staten').

Misbrug af stats-støtte, muslimske skilsmisser og ægteskaber

Trykdeetaten har været udsat for at kvinder som er muslimsk gift, men skilt på norsk vis har søgt 'trygd' som enlige forsørgere. For at undgå trygdemisbrug kan fylkesmanden henvende sig til Moskeen som har oversigt over muslimsk udførte skilsmisser og eventuelle vidner. Det er vigtigt at være klar over at skilsmisser mellem muslimske par skal udføres på muslimsk vis for at være gyldige, eventuelt kombineret med norsk skilsmisse. Man kan undersøge om 'parret' har adresse samme sted, da muslimske regler siger at somaliere ikke kan være 'samboende' uden at være gift. Muslimske ægtepar kan ikke være 'separeret'. Muslimske kvinder skal have en 'karantæne'-periode på 3 måneder og 10 dage efter skilsmisse, og før indgåelse af næste ægteskab. Dette er for at sikre et eventuelt faderskab. Ifølge islam er det ikke lovligt at blive gravid udenfor ægteskabet.

De fleste ægteskaber er kærlighedsægteskaber. Tvangsægteskaber forekommer sjældent. Arrangerede ægteskaber betyder at familien hjælper med at finde en partner, og det er en 'kobling' mellem to familier. Flerkoneri kan forekomme i Norge. Manden kan fragte en kone til Norge først, skille sig og fragte resten på samme måde.

Situationen 'nu'

Der er ca. 16.000¹² somaliere i Norge. Det er den 6. største indvandrergroupe med ikke-vestlig baggrund. Langt over halvdelen af somalierne har boet i Norge i mindre end 5 år.

¹¹ Mahad hentyder til indholdet i mandens rolle og position; manden har mistet forsørgerrollen men er 'ude'.

¹² ifølge SSB (Mølla Kompetansesenter:2006)

Mange somaliske mænd mener at det er status for kvinder at være hjemme. Kvinderne vil hurtigst mulig i skole eller i arbejde, og blive i stand til at hjælpe børnene med skolen. Kvinder kommer gennemsnitlig hurtigere i uddannelse og finder job¹³ end mænd. Man hører ofte at somaliere vil flytte andre steder hen, for eksempel til London hvor de tror at 'græsset er grønnere'¹⁴. Men mange vender tilbage igen¹⁵.

Dette er én fremstilling af historien og situationen i Somalia, og om somaliere i Norge. Grunden til at denne præsentation er interessant er at den kan ses som et forsøg på at skabe en 'inkluderende' holdning til norsk-somaliere i hjælpeapparatet i Norge. Mahad's indlæg er også et billede på hvordan somaliere opfatter at blive set af nordmænd.

Somaliere i Norge, min målgruppe og tidligere forskning

Somalierne udgør en af de største flygtningegrupper i Norge. Ud af de ca. 16.000 somaliere i Norge, bor ca. 46 % i Oslo-området. Næsten halvdelen af gruppen er under 20 år, og der er lidt flere mænd end kvinder. Blandt de sidst ankomne var der mange kvinder og børn som kom i familiegenforening. Mange somaliske børn vokser op med en enlig mor. 30 % af de somaliske husholdninger i Norge består af mor og børn. Over halvdelen af de somaliske kvinder har 4 eller flere børn; gennemsnitlig får en somalisk kvinde 3,65 børn. (Lie:2004) Der er foreløbig få somaliere i Norge med højere uddannelse. Det kan skyldes situationen i Somalia med manglende uddannelsessystem og gruppens gennemsnitlige lave alder, samt deres gennemsnitlige korte tid i Norge, på under 5 år. I Lie's rapport fremgår det at 40,4 % af dem som har været her siden 1987-1988 har arbejde (ibid.).

Somaliere er blevet fremstillet som 'vanskelige' at tilpasse i medierne, men også i diverse forskningsartikler. På baggrund af denne 'prognose' pågår der stadig undersøgelser og forskning omkring diverse problemstillinger og forbedringsområder som vedrører somaliere. Der er tidligere gjort forskning på somaliere som etnisk indvandregruppe, blandt andet har man forsøgt at belyse situationen for somaliske splittede familier og somaliere i eksil i Norge,

¹³ SSB-forsker Lars Østby, udtaler at somaliske kvinder er ivrige job-søgere. Jo længere de har været i Norge, jo større chance er der for at de finder sig jobs (Aftenposten:19.7.2007)

¹⁴ Somalieres 'adelsmærke' er nomade-kulturen. De hævder selv at de er tilpasningsdygtige og vant til at flytte fra sted til sted. Somaliere flest slår sig instinktivt ned hvor de mener de får mest ud af tilværelsen.

¹⁵ Oplysningen er bekræftet af en ansat på et trykdekort.

samt integreringen af somaliske børn og unge. Med dette udgangspunkt vil jeg gå videre og se på somaliske mødres socialiseringsstrategier i Norge.

De somaliske mødre som er min målgruppe, har forskellig baggrund med hensyn til klasse, sociale forhold, urban-, nomade-, eller landsbybaggrund. De har dog tilfælles at være somaliske mødre som er flygtet til et ikke-muslimsk land, og som med sine børn skal prøve at skabe et hjem i Norge. Der kan være ligheder og forskelle i mødrenes livsprojekter og overlevelsestrategier. Deres socialiseringsstrategier kan derfor ikke siges at være påvirket udelukkende af deres etniske baggrund, men af den enkeltes livserfaring fra Somalia, samt hendes evne til at finde sin plads i et nyt samfund, hvor den enkeltes udfordringer opleves på individuelle måder.

Min fordybning af feltet 'Somaliere i Norge' har jeg blandt andet hentet fra Torunn Høydahl (2000) som beskriver splittede somaliske husholdninger i en hovedfagsrapport. Ada Engebrigtsen (2004,2006,2007a, 2007) har skrevet en forskningsrapport om somalieres eksiltilværelse i Norge og diverse artikler vedrørende somaliere, som omhandler køn, netværk og familie. Hassan Ali Omar (2005) har undersøgt hvorfor og hvordan nogle kommuner lykkes bedre end andre med integrering af somaliere. Videre har Elise Johansen (2006) og Aud Talle (1993) skrevet om omskæring blandt somaliske kvinder. Katrine Fangen (2005) har problematiseret etnisk identitet for somaliske flygtninge og Benedicte Lie (2004) har udarbejdet fakta om indvandrergupper. Oplysninger fra Nes, Skog og Strømstad's (2005) artikelsamling om sprog, religion og integrering blandt somaliere har været nyttigt baggrundsmateriale samt Mølla Kompetansesenter's (2006) samlede faktahæfte om somaliere i Norge.

Individualisme, lighedstankegang, ligestilling og selvrealisering

Mange ting kan siges at være 'typisk norske' som skiture og gåture i skoven, 17. majfester og dugnad. Her skal jeg imidlertid belyse nogle andre fænomener som kan siges at ligge som et bagtæppe for en del af diskussionerne, som jeg vil tage op i opgaven i forbindelse med de somaliske mødres udfordringer i deres norske tilværelse, og som kan synliggøre mødrenes kulturbaggrund endnu stærkere i mødet med et fremmedkulturelt samfund.

Som det er understreget flere gange før, skriver den norske antropolog Marianne Gullestad (2002) at egalitær individualisme kendetegner den vestlige verden. Hun siger dog at folks forestilling om lighed som kriterium for sociale relationer er et særtræk i Norden. Hun skriver at nordmænd ofte sidestiller ligeværd med lighed og helst omgås personer som opfattes lig en selv. Hun skriver videre at tanken om Norge som et homogent samfund er udbredt, og at denne 'myte' er et resultat af den norske lighedstankegang. Gullestad hævder at det norske samfund har historiske traditioner i at føre hårdhændet assimilering og normalisering af folk, som blev betragtet som anderledes¹⁶. Selvom ny praksis er taget i brug overfor dagens indvandrere, er det i virkeligheden bare en videreføring af tidligere handle og tænkemåder, skriver hun. Hvis det at have norsk identitet skal blive mere åbent, må den enkelte reflektere over de grundlæggende begreber og tolkningsrammer som definerer 'det norske', siger Gullestad (2002).

Det er ikke bare lighedstankegangen som kan siges at være stærk i Norge. Ligestillingsproblematikken er et tema som bliver viet meget opmærksomhed i offentligheden, og må ses som et bagtæppe for de somaliske mødres forsøg på selvrealisering. Ligestillingsdebatten mellem kvinder og mænd i Norge er et stadig tilbagevendende tema, og bliver ivrigt diskuteret i medierne. Spørgsmål om lige fordeling af tid brugt i hjemmet med børn og husarbejde, samt lige fordeling af løn og permission og så videre er vigtige at tage i betragtning i forhold til de somaliske mødres hverdag og hvordan de opdrager og skaber et hjem for sine børn i Norge.

Det at kunne positionere sig i forhold til uddannelse eller job kan siges at være en vigtig egenskab i den vestlige verden, og giver individet status som 'et kompetent menneske'. Man vurderer ofte livsværdi ud fra ideen om at kunne 'realisere sig'. I mødrenes tilfælde betyder det i tillæg at man skal have tilpasset sig i en ny tilværelse. Familieposition og kulturel kapital¹⁷ som giver en person status i Somalia, kan ikke måle sig med en god uddannelse eller et godt job i Norge, i norske øjne. Denne konflikt i modsætningerne mellem norsk og somalisk syn på værdier omkring selvrealisering er vigtig at tage i betragtning for mine diskussioner. I Somalia kan det være tegn på en høj social position at være 'hjemmegående' mor. I Norge kan situationen opfattes modsat. Det at være hjemmegående mor uden uddannelse eller sprogkundskaber kan være ensbetydende med et liv uden mulighed for selvrealisering, i norske øjne.

¹⁶ Samere, tatere, sigøjnere.

¹⁷ For eksempel evnen til at 'styre' en nomade-tilværelse og problemer med vandsteder, vejr, tørke, hungersnød

Somaliske kvinders roller og position

Somaliske kvinders kønsrollemønstre og kulturbaggrund hænger tæt sammen. Religion og kultur har stor betydning for somaliske kvinders seksualitet og adfærd.

Kvindens position i somalisk kultur har fået meget opmærksomhed i norske medier, mest i forbindelse med omskæring og hijab. Opgavens hovedfokus ligger ikke på disse temaer alene, men de vies den opmærksomhed mødrene viste når de selv tog temaerne op i sammenhæng med deres livshistorier og socialiseringsstrategier.

Alle muslimske drenge skal omskæres ifølge Koranen, men omskæringen af piger i Somalia bygger på før-islamiske traditioner, og er ikke religiøst betinget. Ifølge den norske antropolog Jan Haakonson (2005) er det fortsat helt almindeligt i Somalia at foretage den mest dramatiske form som kaldes infibulation,¹⁸ specielt blandt nomaderne. Kun få undlader at omskære sine døtre. Den såkaldte 'milde' variant; Sunna¹⁹ bliver sjældent valgt som alternativ til infibulation, skriver han. Forældre som egentlig ikke vil have døtrene omskåret, føler ofte et stærkt socialt pres for at få det gjort alligevel (Haakonson:2005).

Nogle af mødrene i min informantkreds fortalte at unge piger selv kunne udtrykke ønske om at blive omskåret på grund af et socialt pres mellem pigerne; man kunne blive mobbet og holdt udenfor hvis man var 'uren', eller ikke kunne bevise sin uskyld når man var uomskåret.

Haakonsen (2005) hævder at kvinden i dagliglivet formelt set er underkastet manden, både blandt nomaderne, landbrugsfolkene og bybefolkningen. Videre skriver han at kvinder i henhold til islam kun arver halvdelen af det manden arver, og normalt ikke kan tage initiativ til skilsmisse²⁰. Han nævner ligeledes at kvinder ikke kan være medlemmer af ældrerådene. Haakonson understreger dog at kvinder kan have stor indflydelse 'bag kulisserne', og at de bidrager aktivt i familieøkonomien. Da diktatoren Barre sad ved magten indførte han kvinders stemmeret og visse rettigheder for kvinder i skilsmissegager samt obligatorisk værnepligt for kvinder. Haakonson skriver at ovenstående love praktisk talt blev ophævet under borgerkrigen (ibid.).

Den somaliske politolog Maka Moallim (2005) bekræfter at kvindens rolle i Somalia altid har været aktiv, både familiemæssigt og samfundsmæssigt. Moallim skriver at kvinder bidrog

¹⁸ Klitoris samt de indre og dele af de ydre kønslæber bliver skåret væk og syet sammen, ofte med torne. Kun en mikroskopisk åbning efterlades til urinering og menstruation (Haakonson:2005).

¹⁹ Klitoris og noget af de indre kønslæber fjernes.

²⁰ Se fodnote 39.

som politikere og soldater, med omsorg og økonomi, da Somalia kæmpede sig fri fra kolonimagten. Moallim understreger at borgerkrigen satte en stopper for den positive udvikling af kvindens position i Somalia.

Min informantkreds består hovedsagelig af somaliske kvinder hvis rollemønstre kan beskrives som vidt omfavnende, aktive og ansvarsfulde. De befinder sig ofte og på samme tid både i omsorgsrollen, morsrollen, opdragerrollen, 'kulturvogterrollen', religionsudøveren og uddannelsesrollen, erhvervsrollen og forsørgerrollen. I Norge finder de somaliske kvinder tilbage til de rettigheder og muligheder som blev 'tabt' eller stoppet på grund af krigen. Kvinderne finder frem til ønskede roller, men udfordres socialt når de møder et samfund med ideologiske forskelle både indenfor religion, moral og socialisering af børn.

Ifølge den somaliske sociolog Hassan Keynan (Wikan:2006) finder somaliske kvinder i Norge frihed og muligheder i stedet for undertrykkelse og 'traditionelle' kønsrollemønstre. Han hævder at 'den store flugt' og 'katastrofe' kan generere uventede muligheder og lykke. Ifølge Keynan beskriver de somaliske kvinder sin situation med begreber som: mirakuløs, magisk, fornyet, velsignet og tilfreds.

Skema-teori, Dwelling og Kønssymbolik

Mine data er erfaringsbaserede. Jeg ønsker at se på sammenhængen mellem de somaliske mødres erfaringer, livshistorier og deres faktiske oplevelser i hverdagen. Ud fra dette grundlag vil jeg diskutere socialiseringen af børnene ved at bruge teorier som belyser mødrenes måde at vælge socialiseringsstrategier på. Teorierne skal belyse forbindelserne mellem norske og somaliske socialiseringsidealer som kan virke 'usynlige' når fokuset forbliver på mødrenes kulturelle baggrund i analysen. Skemateorien er et nyttigt værktøj for at forklare ændring, variation, kontinuitet og genskabelse af personlig og 'fælles' kultur, samt til at forklare de forbindelser, som mødre selv skaber i sine kognitive skemaer.

Skema-teori og Internalisering

Antropologerne Claudia Strauss og Naomi Quinn (1997) forklarer kulturel mening ud fra en kognitiv teori hvor psykiske skemaer (individuelle erfaringer) sammen med fælles skemaer

(kollektive værdier i samfundet) påvirker aktørens mere eller mindre bevidste handling og motivation. Ifølge Strauss og Quinn er folks kulturelle modeller ikke statisk uafhængige enheder, men hænger nøje sammen med individuel (intrapersonel) erfaring, motivation og fælles mønstre i tid og historie samt med fælles kollektive værdier (extrapersonel).

I teori-forklaringen refererer Strauss og Quinn (1994) til sociologen Pierre Bourdieus 'praksis teori' hvor ubevidst internalisering forklares gennem strukturer, som vi tager for givet (doxa) og som vi er vant til (habitus) og som eksisterer på baggrund af magtstrukturer i samfundet. I videreudviklingen af teorien ligger desuden individets ønsker og motivation for at påvirke egen situation, samt kræfter og tilbøjeligheder som kan føre til variation, ændring eller genskabelse og kontinuitet. Påvirkningskræfterne for ændring og variation omtaler Strauss & Quinn (ibid.) som '*centrifugal forces*', og tilbøjelighederne til at opnå 'fælles-ting' og genskabelse af det værende kaldes '*centripetal tendencies*'. Kræfterne og tilbøjelighederne har en dialektisk indvirkning på individets internalisering og skemaudvikling.

Ved hjælp af teorien om ovenstående kræfter og tilbøjeligheder vil jeg belyse de somaliske mødres situation fra tre vinkler. Det indre aspekt er mødrenes individuelle erfaringer og kulturelle forankring. Det ydre aspekt er idealer og diskurser i det norske og somaliske samfund. Det tredje aspekt er en ringvirkning af de to foregående, som afspejler mødrenes opfattelse af anerkendelse og deres ønsker og motivation til ændring og/eller kontinuitet i deres tilværelse.

Strauss og Quinn (ibid.) forklarer i sin skemateori at ændringer skabes ud fra mønstre i individets internaliserede skemaer, som man i samspil med påvirkning fra omgivelserne ønsker at udvikle eller forandre. De understreger at internalisering ikke kun sker ud fra sociale og kulturelle omgivelser og magtstrukturer, men også i sindet med individets ønsker, valg og mening.

Strauss og antropologen, D'Andrade (1992) bruger folkemodeller for at forklare folks motiver for det de gør. Man må se på det folk gør og siger de gør, sammen med tilbøjeligheder som styrer folk i en bestemt retning. De hævder at menneskelig motivation er et produkt af samspillet mellem hændelser og fænomener i den sociale verden og fortolkninger i menneskets psyke.

Strauss (ibid.) bruger begrebet 'thought-feeling' fra antropologen Unni Wikan til at vise at følelser og tanker er forbundet med de psykiske processer, og er vigtige elementer som er med til at styre individets motivation og handling. D'Andrade & Strauss (ibid.) understreger at de kognitive skemaer er indlærte, internaliserede mønstre af 'thought-feeling' som igangsætter fortolkning af nye erfaringer, og som rekonstruerer minder.

Ifølge D'Andrade & Strauss (ibid.) motiveres individet til at bruge bestemte skemaer i visse situationer, og andre skemaer er med til at ændre allerede indarbejdede modeller. Habituelle modeller er måden at gøre ting på og føre kroppen på, fordi det giver god tilbagemelding og man får tilfredsstillelse af det. Det er individets habituserfaringer. Habituelle modeller giver anerkendelse i dagliglivet og gør livet lettere. Kulturelle modeller bliver brugt når man vil realisere nogle mål. For at realisere disse mål må man bryde med visse habituelle modeller. Fordi de kan være vanskelige at bryde, kan det være omkostningskrævende at være oprørsk. Når kulturelle modeller 'koster for meget' at udføre skaber det kontinuitet i kulturen. Det betyder at de habituelle modeller fortsætter med at være fremtrædende. De habituelle modeller er passivt indlært og dybt nedfældet i vore kroppe (Ibid.).

Her kommer Bourdieus (1977) begreber doxa, habitus og hexis ind i teoriforklaringen, da den dybe 'nedfældning' i kroppen bundet i disse begreber. Doxa er de strukturer vi tager for givet og ikke stiller spørgsmål til. Habitus er de strukturer vi er vant til at 'omgås', og som vi føler os familiære med. Kropshexis taler direkte til 'motor functions'. Børn er specielt opmærksomme på den adfærd og gestus, som i deres øjne skaber en voksen. Med begrebet 'hexis' hævder Bourdieu (ibid.) at børn ikke imiterer en model, men andre menneskers handlinger. I forbindelse med skema-teorien vil jeg henvise til hexis som barnets kropslige internalisering af handlinger som sker i omgivelserne, og som internaliseres ved at omgås, se og samhandle med voksne forbilleder.

Skema-teorien udtrykker, at ethvert individ i en kultur har en unik sammensætning af skemaer som gør at personen ikke helt kan sammenlignes med nogen anden, men samtidig udtrykker skemaerne noget genkendende ved personen, og noget som er fælles med andre i samme alder, køn eller kultur.

Skema-teori kan være med til at forklare forskellige niveauer af internalisering som er mere eller mindre bevidste eller ubevidste indarbejdede skemaer, som styrer og styres af individet med indflydelse af tid, rum, historie og motivation.

Dwelling

Begrebet 'dwelling' forklarer jeg som mødrenes fysiske og mentale erfaringer som har sat sig som 'spor' i kroppen. Det er en måde for mødre at befinde sig i tilværelsen i Norge på, med sin somaliske kultur og livserfaring som dominerende og styrende i hverdagen. Det er en måde at finde sin 'væren' i verden med erfaringer fra steder man har været, og som man mentalt har brug for at søge tilbage til og være i, for at finde sin eksistens og kontinuitet.

Den fænomenologisk inspirerede antropolog Christopher Tilley (1994) formidler en ide om at 'tanken om verden' stammer fra en kropslig opmærksomhed eller kropslig tilstedeværelse. Han skriver at man til trods for brud bevarer tidsknyttede erfaringer, og bruger dem i sin fremtidige færd:

'Movement in the world always involves a loss of place, but the gaining of a fragment of time. It sets up a series of expectations for the paths of the future'.(ibid:27)

Videre skriver Tilley at minder om tilhørighed til et sted, eller en erfaring kontinuerligt ændres, men alligevel vil man ideologisk set forsøge at finde stabilitet i erfaringen for at kunne videreføre dominerende meninger, forståelser, repræsentationer og verdensbilleder. Dette syn tillader jeg mig at overføre på de somaliske mødre i Norge som fortsætter deres kulturelle og muslimske livsstil fra Somalia efter bruddet, og delvis forsøger at fortsætte socialiseringen af børnene i oprindelseskulturen med dens dominerende meninger, forståelser, repræsentationer og verdensbilleder:

'Memories continually provide modifications to a sense of place which can never be exactly the same place twice, although there may be ideological attempts to provide 'stability' or perceptual and cognitive fixity to a place, to reproduce dominant meanings, understandings, representations and images'. (Tilley:1994:27)

Mødrene behøver dwelling i tidligere erfaringer for at kunne fortsætte i en ny tilværelse og skabe et hjem for sine børn. Fortiden er vigtig for hvordan man lærer nye 'koder' eller nye former for adfærd et nyt sted:

'The human experience of encountering a new place or knowing how to act or go on in a familiar place is intimately bound up with previously experiences. Places are always 'read' or understood in relation to others'.(ibid)

Livserfaring og moralsk ståsted er vigtige elementer i mødrenes socialiseringsstrategier. Valg af strategier er påvirket af deres indre og ydre 'spor' som giver dem en vis kropslig erfaring. Sporene er med til at danne kontinuitet og ændring i den nye tilværelse, og har samtidig baggrund i bruddet med hjemlandet.

Jeg forbinder 'dwelling' med skema-teori ved at 'sporene', som er fysisk og mental erfaring som er sat og sættes gennem individets livsløb, kobles til de kognitive skemaer som

internaliseres i individet ud fra kontinuitet, ændring og brud gennem livet, og tilpasses og kobles til forskellige kontekster i det levede liv. Både Tilley (1994) og Strauss & Quinn (1994) taler om at individet 'ridser' sig ind i landskabet, og at landskabet rides ind i individet. Strauss og Quinn (1994) udtrykker dette ved at sige at kulturelle mønstre både er 'delte' og individuelle, og at individet skabes og skaber samfundet med disse skemaer som gradvist skabes og skaber omgivelser og personer. Det er en gensidig påvirkning, en levende proces i bevægelse og tid.

Sammenhængen mellem dwelling og skema-teori kan illustreres ved at se på de somaliske mødres valg af måden de hilser på. Det er en vigtig norsk høflighedskode at håndhilsen, og er specielt vigtig i forbindelse med jobinterview. Men ifølge islam skal kvinder ikke komme i berøring med andre mænd som ikke er deres ægtemand, far, bror eller onkel. Nogle mødre har bestemt at håndhilsen er en urokkelig forbudt gestus overfor alle fremmede, mens andre lader det være kontekstafhængigt om de hilser med hånden eller nikker med hovedet. Således bruges de internaliserede skemaer for hilsen afhængig af hvad omgivelserne kræver. Nogle informanter forklarede at det var et 'renheds-princip' i forhold til muslimsk bøn. For mange af mødrene var denne 'ikke-berøring' en dyb forankring, en dwelling fra kultur og religion som lå i kroppen, og som kom til udtryk som en symbolsk handling foretaget af deres symbolske krop. Handlingen symboliserer ærbarhed, renhed, respekt for religion og dwelling i oprindelseskulturen.

Kropssymbolik og 'symbolsk krop'

I forbindelse med ovenstående 'væren i verden' med subjektets mentale og kropslige erfaringer, er det relevant at nævne den norske antropolog Jorun Solheim (1998). Solheim skriver at menneskets situering i verden altid indbefatter en kønsdimension, hvilket jeg mener, er et vigtigt perspektiv i forbindelse med de somaliske mødres socialiseringsstrategier. Når man befinder sig i en kultur som tilskriver kroppen en vis mening bliver kønsperspektivet et uundgåeligt tema, mener Solheim. Hun skriver at kultur er som symbolske universer, og at kroppen får erfaringer i samspil med det symbolske univers man lever i. Dette er relevant når jeg diskuterer de somaliske mødres symbolske 'hjælpe-midler' i socialiseringen af døtrene i form af hijab'en. Solheim mener der er et dialektisk samspil i relationen mellem kroppen og dens erfaringer, men samtidig forstår jeg det sådan at Solheim mener at kulturen indskriver mening i kroppen med eller uden individets 'tilladelse'.

I modsætning til Strauss og Quinn (1994) er individets ønsker og motivation ikke nævnt i Solheims teori. Ifølge Solheim er den 'kønnede krop' et 'offer' for symbolske universer som

indskriver sig om man vil det eller ej. Det doxiske begreb er stærkt i Solheims teori, hun mener at der er ubevidste understrømme i samfundet og kulturen som indskriver sig i kroppen. Kroppen bliver dermed fastlåst i kategorier afhængig af kulturen, man lever i. Jeg vil referere til Solheims teori med begrebet 'symbolsk krop', når jeg diskuterer mødrenes og døtrenes socialisering. Kønspektivet og den symbolske krop er nyttigt at bruge, når jeg diskuterer de somaliske mødres kulturvogter-rolle i forhold til børneopdragelsen.

Børns livsverden

Psykologen Karsten Hundeide (2001) har udviklet et koncept for at undervise omsorgsgivere med minoritetsbaggrund i positive samspilsformer i opdragelsen uden at forældrenes kulturelle værdier underslås.

Hundeide (2003) mener at folk bør få bedre indsigt i de områder hvor kulturelle forskelle i normopfattelser og praksiser kan føre til misforståelser og konflikt. Børn kvalificerer sig til bestemte udviklingsspor og livskarrierer gennem deres sociale position og baggrund, eller gennem de påvirkninger de udsættes for og afhængig af samfundet de vokser op i, skriver Hundeide. Han mener at man må prøve at forstå barnets sociokulturelle landskab. De spor i landskabet som er mulige at følge ud fra barnets position, fører nogle børn ind på visse spor, og andre børn på andre. Ifølge Hundeide er der tale om en 'indre drevet udviklingsproces' og en 'assisteret udvikling fra omsorgsgivere'. Den indre drevne kan ses som Strauss & Quinn's (1997) intrapersonelle og den assisterede udvikling fra omsorgsgivere kan sidestilles med det ekstrapersonelle. Børnenes 'spor', som de følger afhængig af deres omgivelser, position og motivation, vil være en del af teorien i diskussionerne omkring de somaliske mødres socialiseringsstrategier. De somaliske mødre og børn er bevidst eller ubevidst 'fanget' i noget Hundeide (2003) kalder 'sociokulturelle diskurser og fortolkningsrammer'. Han forklarer at normopfattelser videreføres fra generation til generation gennem 'den skjulte børneopdragelse'. Børn lærer at fremtræde og præsentere sig selv i tråd med de normative forventninger som bliver rettet mod dem fra deres sociale omgivelser. Dette bliver som en kropsliggjort, ureflekteret del af deres stil, holdning og gestus, som afspejler deres sociale baggrund, hævder Hundeide.

I denne opgave skal de somaliske mødres erfaringer og fortællinger om socialiseringen af børnene ses i lys af ovenstående teorier, hvor sociale og mentale forandringer præger både børnenes og mødrenes 'væren' i verden. Men først skal jeg præsentere mine metoder for at 'komme ind' i mødrenes verden.

Kapitel 2)

Metode

Jeg ankom til aktivitetscenteret kl. 11. Kvinderne sad koncentreret ved hver sin symaskine. Jeg lagde en bunke med gymnastik-måtter midt på gulvet. Nogen af kvinderne så op, vi hilste og nikkede til hinanden. Jeg gjorde musikken klar og lagde måtterne i en rundkreds på gulvet. Kvinderne begyndte at stille sig i rundkredsen. Nogen havde taget hijab'en af og havde super-undertøj på. Andre havde kort eller lang hijab, men med komfortabelt og bevægeligt tøj på under. Jeg bød velkommen til træningen, spurgte om alle havde det godt og om nogen havde 'ondt'? Musikken begyndte og vi startede med rolige stræk-øvelser.

I dette kapitel vil jeg forklare lidt om metoderne jeg brugte på feltarbejdet, som forløb fra januar til juni i 2005.

Ovenstående eksempel illustrerer en metode for deltagende observation hvor jeg bruger dobbelt-rollen som forsker og aerobic-instruktør. Jeg tilbød at bidrage som aerobic-instruktør på et aktivitetscenter for indvandrerkvinder, for at 'komme ind i felten'. Jeg bidrog med noget til kvinderne, og håbede de skulle forsyne mig med oplysninger og information. Det var en nyttig og effektiv metode for at skabe tillidsforhold til informanterne. Kvinderne oplyste mig om helse, velvære og antal børnefødsler før vi startede træningen. Det var vigtigt at finde ud af deres helsetilstand før træning. På den måde vidste jeg hvordan og hvor meget kvinderne ønskede eller var i stand til at træne. Det var også naturligt at jeg introducerede mig selv som mor i denne situation. Herefter begyndte vi at dele erfaringer om kvindekroppen, børnefødsler og morsrollen.

Jeg valgte at fokusere på somaliske mødre og deres strategier for at lykkes i hverdagen med socialiseringen af deres børn. Ved tilfældigheder blev jeg introduceret til Lana som blev en slags 'hovedinformant'. Hun introducerede mig for sin somaliske studie-gruppe, som bestod af fire studerende mødre. Lana viste tydelig lettelse over at opgaven ikke skulle handle om somaliske socialklienter, og var ivrig efter at fortælle om hvordan hun selv og studieveninderne klarede en hektisk hverdag med studier, børn og jobs.

En anden vigtig del af informantkredsen fik jeg kontakt med via et udviklingscenter, som jeg blev knyttet til for at hjælpe med udarbejdelsen af tema-ark om somalieres liv i Norge. Herfra

fik jeg referencer til både norske og somaliske kontakter, og således fortsatte gruppen med informanter at vokse i løbet af feltarbejdsperioden.

Jeg havde kontakt med et oplæringscenter for flygtninge²¹ som sendte mig referencer til en norsk børnehaveansat. Via denne person fik jeg indsigt i et forældrevejledningsprogram for indvandrere som foregik på aktivitetscenteret, hvor jeg siden blev tilknyttet som aerobic-instruktør. Jeg deltog ikke selv på forældrevejledningskurset, eftersom lederne ikke tillod min tilstedeværelse. Interviews, observation og udtalelser fra deltagere og ledere udenom kurset giver imidlertid en vigtig indsigt som kan bruges som baggrund for at diskutere programmet.

Området for feltarbejdet var i Oslo og Bærum. Stederne for interviews, samhandling og deltagende observation foregik i kvindernes hjem, i mit hjem, på kvindernes arbejdspladser, i en børnehave, på et aktivitetscenter med aerobic-træning, sprogkursus og opdragelseskursus, i en kvindeforening, på konferencer, i en hjælpeorganisation og på et udviklingscenter.

Mine roller i felten

Jeg mødte i første omgang de somaliske mødre som forsker med en helt anden kulturel baggrund end dem. I begyndelsen vidste jeg ikke meget om deres oprindelsesland eller kultur. Jeg begyndte projektet med næsten blanke ark, og måtte prøve at forstå hvordan det var at komme fra en krigshærget baggrund, at have mistet familiemedlemmer, alle sine ejendele og ikke have skriftlige beviser på uddannelse, arbejdserfaring eller andre ting. Mødrenes livsstil, traditioner, og religion var nye områder for mig.

Informanterne og jeg kom hurtigt på bølgelængde ud fra vores fælles erfaring som mødre. Mine børn var ofte med på feltarbejde og fungerede som 'døråbnere' til de somaliske mødres verden. Det viste sig at være effektivt og kontaktskabende at have børn med på feltarbejde. Samtaler omkring morsrollen startede automatisk med børn omkring sig. Jeg mærkede et positivt engagement fra informanternes side når de blev klar over at temaet i projektet ikke drejede sig om de 'negative' forhold i det norsk-somaliske samfund som ofte blev taget op i medierne, men om et tema som mødrene kunne identificere sig med. Mødrene fortalte ivrigt om socialisering og deltog uopfordret i samtaler og samspil med hinanden og

²¹ Kontakten havde jeg på baggrund af første feltarbejdsplan; at være frivillig 'fast'-ansat på et flygtningecenter.

med mig. De viste varme og venskabelige relationer til deres børn, til hinanden og til mig og mine børn.

Jeg uddelte et 'informationsbrev'²², som fortalte, hvem jeg var og hvor jeg kom fra og hvad mit projekt drejede sig om. Formaliteten virkede nogle gange forstyrrende på relationen. Ofte lagde mødrene brevet til side, for at læse og underskrive det senere.

Min rolle som gymnastikinstruktør på aktivitetscenteret gav mange positive oplevelser og vigtige observationer. Mødrene og jeg oparbejdede en tillid og fortrolighed til hinanden som kunne have været vanskelig at opnå uden instruktørrollen. Rollen gav mig også en 'faglig' position som gjorde at mødrene spurgte mig om råd og vejledning med hensyn til krop og helse. Under træningen brugte vi kroppen 'sammen' og blev mere og mere trygge i hinandens nærvær. Hijab og store skørter blev erstattet af behageligt gymnastiktøj og samtaler omkring kvindekroppen viste sig at være et ønsket samtaleemne blandt mødrene.

Jeg passede børn når der var sprogkursus på aktivitetscenteret og hjalp mødrene når de skulle løse opgaver. Dette åbnede for samtaler om levetid og livssituationen i Norge, og gav oplysninger omkring samvær med børn, familie og så videre.

Jeg var 'engageret' til at holde mad-indslag i en kvindeforening hvor jeg og min ældste datter på 8 år demonstrerede og forberedte enkle madretter for kvindegruppen. Efter spisning og foredrag havde vi en gymnastik-seance som jeg instruerede. Mit engagement i denne kvindeforening var et initiativ fra en af mine somaliske informanter.

En anden vigtig rolle som hænger sammen med mor/veninde-rollen, er min rolle som værtinde for flere af mødrene som besøgte mit hjem og tog del i mit familieliv. Dette åbnede for samtaler og situationer som ellers ville have været vanskelige at frembringe uden den 'omvendte' situation hvor mødrene blev gæster og 'betragtere'. Ved at de påpegede ting i mit hjem fik jeg kundskaber om deres.

Lidt sent ud i feltarbejdet fik en hændelse indflydelse på min rolle som initiativtageren i mit forhold til informanterne. Jeg brugte normalt meget tid på at kontakte og invitere dem og mig

²² I henhold til regler fra NSD- Norsk data tilsyn.

selv til interviews og samvær, samt foreslå ting vi kunne gøre sammen. Denne fremgangsform krævede at jeg ikke var tilbageholdende eller beskeden med invitationer begge veje.

På et tidspunkt fortalte studieveninderne Esther og Lana at Moskéen havde faste foredrag for muslimske kvinder hver måned om blandt andet opdragelse. Dette var vigtige data i forhold til mødrenes udsagn om opdragelse og moralske opfattelser omkring socialisering. Jeg forstod informationen som en indirekte invitation. Jeg sendte en sms til Esther for at bekræfte et forestående møde, samt en forespørgsel om jeg kunne komme med til Moskéen til et foredrag, men dette afviste hun blankt i en sms:

'Hi, hyggelig å lese fra deg. Bessøk på mandag 18.kl.17-19.00 passer. Jeg trodde du vær ferdig med intervjuet. J syns d blir litt mye @ du blir med oss til Mosquen, men gjærnd @ datteren din blir med når du besøker oss på mandag Mvh Esther.

Esther viser at hun gerne vil have besøg af mig og min datter. Samtidig signaliserer hun at det snart er på tide at afslutte vore interviews. Hun afviser blankt min deltagelse på moskéen. Efter dette var jeg tilbageholdende med at invitere mig selv for ikke at virke for påtrængende og eventuelt risikere at miste mine informant-relationer.

Feltarbejde i Norge

Den øgede bevidsthed omkring antropologen som redskab har været med til at sætte fokus på relationer. Hvad som faktisk sker under feltarbejdet, hvilke relationer antropologen er med til at skabe, hvem antropologen bliver ven med eller ikke, er problemstillinger som tydeliggør antropologen som 'connected to, part of' det studie som er i gang, skriver antropolog Nicole Hennem (2000:20). Refleksivitet skal kunne problematisere data som formes under feltarbejdet, om hvordan antropologen selv påvirker dataproduktionen og kommer frem til sine fund, og hvordan magtrelationer mellem antropologen og informanterne forekommer. I et globaliseringsperspektiv er stedet som en homogen og afgrænset enhed delvis forsvundet, skriver Hennem. Vægten bliver lagt på relationer mellem steder, og på hvordan forskellige steder påvirker hinanden og aktørerne som bor i de respektive områder.

I en artikel af antropologen Kathinka Frøystad (2003) problematiseres opfattelser af det lokale feltarbejde som 'ægte' antropologi, og om antropologens eget lokalsamfund nærmere skal betragtes som en slags 'baggård'. Ud fra mine erfaringer på feltarbejdet kan jeg konstatere at

baggårds-billedet ikke stemmer med mine oplevelser på feltarbejdet. Det blev ikke som et sted med en masse kendte ting fra før, hvor man bevæger sig med velkendte skridt eller finder spor som er betrådt flere gange før. På felten, eller stederne med informanterne, kunne det virke helt fremmed med ukendte mennesker, som taler et andet sprog sig imellem, og som har anderledes påklædning, anderledes adfærd, anderledes livsstil og som bor anderledes end det man er vant til. Ifølge Frøystads (2003) artikel er kulturel anderledeshed påkrævet for god analyse og observation. Oplevelsen af kulturel anderledeshed var ikke en sjælden oplevelse på mit 'lokale' feltarbejde.

Afstand og Erfaring

Til trods for min oplevelse af at den kulturelle anderledeshed var markant og gav mig en følelse af at jeg opnåede fyldig og relevant data, påvirkede et års pause fra skrivningen mit overblik over opgaven yderligere, og gav mig mulighed for at bedømme mine data i et lidt andet lys. Jeg involverede mig først i et halv år med mødrene og havde mine data 'tæt på kroppen'. På grund af barselsorlov trak jeg mig tilbage fra skriveriet, og fik således mine data lidt på afstand. Efter pausen fik jeg mulighed for at se feltet i et bredere perspektiv, hvilket har haft betydning for min analyseevne i opgaven. Identificeringen af mine informanter er kommet i et klarere lys, men kræver samtidig en tæt opfølgning af feltnotater og diktafonoptagelser af vore samtaler. Datamaterialet virker mere klart og sammenhængende og mere nyanceret. En faktor som blev tydeligere for mig var blandt andet hvordan mine forskellige roller, mere end forskellige 'steder' på feltarbejdet, påvirkede informantrelationer og dataindsamling.

Præsentation af informanter

I det følgende vil jeg præsentere de mest centrale informanter i min opgave. Vore samtaler gik ud på at drøfte mødrenes måde at opdrage sine børn på i forhold til deres egen opvækst i Somalia og i forhold til norske normer og værdier. Jeg har anonymiseret alle informantens navne og flere stednavne for at hindre mulig genkendelse. I enkelte tilfælde har jeg forandret oplysninger som ikke er centrale for det jeg vil formidle. Dette for at være sikker på at man ikke kan finde tilbage til enkeltpersonerne.

For at pladsere mødrene i forhold til opgavens tema om socialisering, præsenterer jeg deres livssituation i Norge og hvor jeg traf dem. Det er relevant at fortælle hvem af mødrene som kendte hinanden i forhold til måden de præsenterer sig selv og hinanden på. Mødrene kan beskrives indenfor mange kategorier; alder, civil status, social status, indvandringssituation og så videre. Jeg vælger først at give en kort oversigt med mødrenes sociale og civile status.

<i>Studier</i>	<i>Fast job</i>	<i>Hjemmegående/ Kursusdeltager/ Jobpraksis</i>
Ullah (skilt) 3 børn	Zelma (gift) 3 børn	Kamma (skilt) 3 børn
Yana (gift 2. gang) 3 børn	Sahru (Skilt) 3 børn	Aman (gift) 2 børn
Esther (skilt 2 gange) 3 børn	Sophie (skilt) 1 barn	Nejma (skilt) 1 barn
Lana (skilt) 1 barn	Aman (gift) 2 børn	

Lana er 26 år, fraskilt og har en søn, Abdi på 3 år. Hun kom til Norge som 12-årig sammen med sine forældre og fem yngre søskende. 19-år gammel indgik hun i et familiearrangeret ægteskab med sin fætter. Da Lana var gravid for anden gang,²³ skilte de sig. Fætteren flyttede til udlandet og har aldrig set Abdi.

For to år siden rejste Lanas far og en bror tilbage til Somalia for at starte en virksomhed indenfor helsesektoren. Lana har ikke været hjemme i Somalia siden flugten, men planlagde et besøg 'hjem' i sommeren 2005, i slutningen af feltarbejdet.

To af Lana's søstre er gift og har børn. En bror er uddannet indenfor helsesektoren. Lana og Abdi bor sammen med den yngste søster, Hamda på 15 år og moren, Fadumo i en lille lejlighed i udkanten af Oslo. Lejligheden er spartansk indrettet, uden pynt på væggene. Der hænger en islamisk kalender som markerer bedetiderne. Lejligheden består af en lille smal stue med en sammenfoldet sovesofa i den ende og spisebord og sofa i den anden. Der er to soverum, med pc i det ene og et lille køkken mellem de to værelser.

²³ Ældste barn omkom ved uheldige omstændigheder

Lana studerer helsefag og arbejder ved siden af som assistent på et plejehjem, hvor også Fadumo arbejder. Alle tre kvinder tager del i omsorgen af Abdi og i husarbejdet. De forsørger desuden en bedstemor og en onkel i Somalia, som de sender penge til hver måned.

Lana er praktiserende muslim, hun overholder alle bedetider og fasteperioder. Lana taler flydende norsk og lo meget og højt under samtalerne. Hun og Fadumo havde hijab på hver gang jeg så dem. Deres hijab²⁴ er kort og todelt. Det inderste tørklæde synes ved panden under et løsere større tørklæde, som er foldet under hagen og svunget op på modsatte side med en fold eller et lille spænde. De rettede ofte på tørklæderne under vore samtaler. Lana viste mig den lange hijab, som hun brugte når hun skulle bede. Lana gik med både lange bukser og nederdele og hun håndhilste på mig.

En bekendt af mig spurgte Lana, om hun ville være informant i mit projekt. Lana introducerede mig for sin 'studiegruppe'. Vore samtaler foregik hjemme hos Lana og hos Esther, ofte med vore børn tilstede. Jeg fik serveret sød somalisk te hos Lana.

Esther er 29 år, skilt to gange og har tre børn; Enil på 10, Enna på 8 og Yaqub på 6 år. Esther kom til Norge 'i genforening' da hun var 18 år. Ægteskabet blev arrangeret to år tidligere i en flygtningelejr hvor begge blev repræsenteret af slægtninge: han befandt sig i Norge og hun skulle som muslimsk kvinde repræsenteres af en mandlig slægtning. De var fra samme klan. Han var blevet anbefalet til Esther af hans søster som var gift med en i Esthers familie. Hele familien, undtagen faren, flygtede fra Somalia. Faren skulle komme når han havde sørget for deres ejendele, men overlevede ikke. Esther har ikke været i Somalia siden flugten. Hun er nummer tre i en søskende-flok på fem. Hendes mor er bosat i USA med to søstre. En søster bor i Norge og en bor i flygtningelejren med sit barn. Esther sender penge til søsteren i lejren hver måned.

Esther taler norsk med lidt accent. Hun uddanner sig indenfor helsesektoren. Esther er praktiserende muslim, men bar ikke hijab når vi mødtes. Hun dækker håret med et stort tørklæde når hun går ud. Hun går med lange nederdele som hun selv beskrev som moderne, muslimske med somalisk snit. Hendes døtre dækker sig med hijab på koranskolen, men ikke på den norske skole. Esther håndhilste ikke, men førte fortrolige samtaler.

Esthers netværk i Norge er hendes studieveninder, en søster, nogle tanter og onkler. På grund af en hektisk hverdag, ser hun sjældent familien. De samles når der er religiøse fester.

Esthers lejlighed har tre værelser, de to døtre bor sammen og hun selv og sønnen har hver sit.

²⁴ Se somalisk ordliste

Ved hvert af mine besøg havde hun ommøbleret stuen. Lejligheden er rummelig og bærer præg af arabisk stil, med en lang, lav arabisk hjørnesofa. Vi drak te eller kaffe, lavet med kogt vand og te-breve eller pulverkaffe, som stod på en bakke på bordet.

Hjemme hos Esther kunne jeg observere samhandling mellem mor og børn og mellem voksne. Jeg traf Esther gennem Lana, hun er med i studie-gruppen. Vi mødtes hjemme hos Esther, hvor jeg nogle gange havde min 8-årige datter med og hvor jeg også mødte Lana og Abdi.

Yana er 29 år, højgravid og gift for anden gang. Hun har en baby på 8 måneder og en datter på 8 år. Ældste barn er fra første ægteskab. Yana var 7 år gammel da familien rejste fra Somalia til Emiraterne hvor hendes forældre arbejdede som lærere. På grund af urolighederne i hjemlandet flygtede forældrene med Yana på 12 år og broren på 4 år til Norge. Hun har ikke været i Somalia siden flugten.

Yana har en del familie i Sverige. Eksmanden er flyttet til udlandet. Hun har været gift med sin nuværende mand i tre år. Han rejste til Norge fra Libyen, er uddannet ingeniør og har fast arbejde på et lager.

Yana er nyuddannet indenfor helsesektoren. Hun er delvis praktiserende muslim. Jeg så ikke Yana med hijab. Hun overholder ikke alle bedetider og bærer kun hijab 'ude', som symbol på at hun er gift og har børn og 'for respekten'. Inde havde hun den somaliske 'dirrah' på. Hendes datter går på koranskole hver weekend uden hijab. Hun går også til svømning i fritiden. Yana taler flydende norsk og hun håndhilste på mig.

Yana's hjem er dekoreret i arabisk i stil med rødlige farver på tæpper og gyldne detaljer på lamperne. Lejligheden er stor, med en 'forstue' med spisebord, før vi kommer til sofagruppen, som er pladseret foran et stort fjernsyn. Sofaen er stor, med løst stof over, syet i folder og to store lænestole i samme stil er pladseret rundt om et lavt bord. Her drak vi pulver-kaffe eller pose-te.

Jeg traf Yana gennem Lana, da hun er med i studie-gruppen. Jeg var på besøg hjemme hos Yana, hvor hendes baby og datter var tilstede.

Ullah er 35 år, skilt og har tre børn på 8, 11, og 17 år. Ullah kom til Norge 24 år gammel med sin mand og 7 år gamle søn. Efter et stykke tid i Norge valgte parret at bosætte sig i Oslo så sønnen kunne gå på koranskole. Ullah startede på sin uddannelse da hun blev skilt. Nu studerer hun helsefag. Ullah taler flydende norsk med lidt accent.

Ullah sender penge til sin slægt i Somalia hver måned. Hun er praktiserende muslim, går med en tørklæde-lignende hat og opdrager sine børn muslimsk. Døtrene på 8 og 11 år går med heldækkende hijab. Begge startede med at bære hijab i 1. klasse. Alle tre børn går på koranskole. Ullah håndhilste på mig.

Ullah er det fjerde medlem af studie-gruppen. Esther omtalte Ullah som sit forbillede og anbefalede mig at tage kontakt med hende, da jeg søgte en somalisk mor som ville være 'rollemodel' for andre somaliere. Udviklingscenteret som jeg var knyttet til skulle udvikle et projekt med rollemodeller. Vi gennemførte et interview på næsten tre timer og tilbragte tid sammen under transporten til og fra centret. Ullah blev siden tilknyttet centret og har blandt andet været med til at holde foredrag for dem og stået frem som rollemodel for andre somaliske mødre og fortalt om sine strategiske greb i en hektisk hverdag.

Aman er 35 år, gift og har to børn på 2 og 4 år. Hun kom til Norge som 20 år gammel med sine fire søskende, som var: 8,10,12,17 år. Aman havde ansvaret for sine søskende i syv år. Aman er troende muslim og meget engageret i sit arbejde. Hun er uddannet på højskole og ønsker at videreudanne sig. Aman er gift med en somalisk mand. De bor på vestlandet hvor de planlægger at åbne en butik. Foreløbig pendler hun til Oslo, mens han passer børn og hjem. Hun er politisk engageret og har mødt politikere for at diskutere løsninger i støtteapparatet med hensyn til kriminalitet, psykiske problemer, integration og skolefrafald blandt somaliere. Aman var ivrig med at træne aerobics med andre muslimske kvinder. En gang var hun med til aerobic-træning i mit lokalmiljø sammen med 30 'ikke muslimske' kvinder. Aman forsikrede sig om at kun var kvinder og stillede derefter op uden hijab. Dette var første og eneste gang jeg så Aman uden hijab. Aman ønskede at høre om hverdagen med en stor familie hjemme hos mig. Hendes spørgsmål var om mange praktiske ting som småbarnsforældre er optaget af i hverdagen.

Aman er praktiserende muslim. Hijab'en hun bruger, kaldes en 'qumar'. Den sidder tæt rundt om ansigtet og under hagen og har en ekstra del som stikker ud og dækker panden. Den går ned over skuldrene og har hæklet kant. Ellers bærer hun moderne somaliske nederdele, som var tætsiddende ned over hofterne og svingede ud fra knæene og ned. Aman håndhilste på mig. Aman taler norsk med lidt accent. Jeg traf Aman på udviklingscenteret. Vi gennemførte de fleste interviews på hendes kontor. Hun havde sine børn med på arbejde første gang, jeg traf hende. Vi mødtes ved flere andre anledninger; når hun holdt foredrag om somalisk kultur og på diverse seminarer og konferencer.

Leyla er 35 år, gift og har fire børn; en søn på 6, to døtre på 4 og 2 år samt en baby. Hendes mand er uddannet mekaniker fra Somalia. De giftede sig da Leyla kom til Danmark i 1998. De har boet i Norge i 3 år. Leyla taler norsk og lidt dansk.

I slutningen af feltarbejdet flyttede Leyla og hendes fire børn til England hvor hendes søster er bosat. Leyla's mand blev i Norge på grund af sit arbejde.

Leyla går altid klædt i lang hijab når hun er ude. Under den har hun 'dirrah' på og et tørklæde som foldes under hagen og fæstes på den anden side af hovedet. Leyla er praktiserende muslim og meget troende. Hendes søn går på koranskole, og hun planlægger at døtrene skal gå med hijab fra de er 8 år, og at de skal være tildækket på arme og ben når de skal i svømmehallen. Hun refererede ofte til islam og muslimers adfærd under vore samtaler.

Hun fortalte at ideel muslimsk adfærd var vanskelig at udføre i Norge specielt med børnene. I Somalia var det lettere at leve i overensstemmelse med reglerne.

Leyla talte varmt om sin mand. Hendes mand havde lange arbejdsdage, men naboerne var flinke til at hjælpe hinanden med at hente og bringe hinandens børn. Hjemme hos Leyla kunne jeg både være aktiv deltager og sidde og observere andres samhandlinger. De somaliske naboer kom ofte forbi for at sludre lidt. Jeg mødte en del somaliske kvinder fra opgangen, og det virkede som om Leylas hjem var et yndet samlingssted.

Leyla viste mig flere traditionelle somaliske madretter, og vi fik altid traditionel somalisk te eller kaffe. Leyla viste mig hvordan en somalisk tandbørste ser ud, typiske kjoler og smykker. Lejligheden var dekoreret med håndbroderede somaliske gardiner, citater fra koranen og flere billeder af mekka hang rundt omkring på væggene. På gulvet var der et stort arabisk tæppe i røde farver.

Leyla's hjem var åbent for mig og mine børn, og hun var på besøg i mit hjem med sine børn. Vore børn legede ofte sammen hos hende eller mig. Jeg traf Leyla på kvindecenteret gennem forældrevejledningskurset hvor også Kamma går. Kamma og Leylas sønner går på koranskole sammen. Leyla var også med til aerobic-træning på aktivitetscentret. Leyla hilser ikke med hånden, men med kind-klem.

Kamma 37 år, separeret og har tre sønner på 10, 8 og 5 år. Hun har boet i Norge i 11 år, men taler utydelig norsk. Kamma studerede jura på universitetet i Somalia hvor hun traf sin mand i 1991. Dette var lige før krigen brød ud, og hans forældre besluttede at han skulle rejse. Dagen før hans afrejse havde de 'nikah'. Kamma flyttede til Norge 'i genforening' i 1995.

Kamma fortalte at hun havde 23 søskende. Hendes mor måtte ifølge en gammel somalisk tradition²⁵ gifte sig med sin svoger, da Kammas far døde. Kammas biologiske mor fik 7 børn, resten af søskende var født af svogerens to andre koner.

Kamma talte varmt om sin mand, når jeg først traf hende. Han hjalp med at tage sønnerne til Koranskolen og med indkøb. Han boede i hjemmet i starten af mit bekendtskab med Kamma, men var 'pludselig' flyttet hen til slægtninge i Oslo. Hun fortalte at de var uenige om opdragelsen af sønnerne.

Kamma er praktiserende muslim, og sender sine to ældste sønner til koranskolen. Hun dækker håret ude og nogen gange inde og går med nederdele. Kamma viste mig stolt alle sine 'dirrah-sæt' og sit smykkeskrin med flere 'guld-sæt', som bestod af øreringe, halskæde og armbånd. Hun understregede at hun ikke havde så meget guld siden man som god muslim bør vise beskedenhed i forhold til luksus.

Kammas lejlighed er udsmykket med billeder fra Mekka og indrammede citater fra koranen på væggene. Der hænger guldduske som pynt på rammerne. Gardinerne i lejligheden er Kammas stolthed, de er i dobbelt lag, med påsyede små stofblomster. Hun har købt dem i en somalisk butik i byen. Der er et stort arabisk tæppe i stuen.

Jeg lærte Kamma at kende via forældrevejledningskurset hvor hun havde meldt sig til lederen af kurset for at blive min informant. Vi havde interviews hjemme hos hende, med hendes sønner tilstede, nogen gange var mine sønner med. Kamma og hendes sønner var på besøg hos os en enkelt gang og vi var også på indkøbstur sammen. Kamma håndhilste.

Zelma er 50 år, har to døtre og en søn på 15, 19 og 21 år. Zelma kom til Norge i 1984 i familiegenforening med sin mand som havde været her siden sidst i 70'erne. Hun taler norsk med accent. Begge har uddannelse fra Rusland og Somalia. De arbejder begge indenfor det norske hjælpeapparat.

Zelma kommer fra en søskendeflok på 11 børn. To af hendes søskende bor i Norge, to i Finland, tre i England, to i Somalia og to er døde. Zelma fortalte om 'moderne' bryllupsfester med vestlige kjoler i Somalia før krigen.

Zelma er praktiserende muslim og holder fast i de 5 bedetider hver dag. Hendes børn er opdraget muslimsk. De gik på koranskole fra de var 7 til 12 år og fik lov til at nøjes med en dag hver weekend. Zelma foretrækker at børnene beder 5 gange om dagen og at pigerne går

²⁵ Kaldes 'dumaal' og går ud på at enken kan blive gift med den ældste af sin afdøde mands brødre. En anden tradition er 'higsiisan', hvor yngste moster bliver overført til manden, for at passe sin døde søsters børn og for at holde relationen mellem de to familier (Abdullahi:2001).

med hijab. Hun begyndte selv med hijab som 40-årig. Zelma lægger vægt på at børnene spiser halal-mad og at døtrene ikke går til fester og sammenkomster hvor modsatte køn er tilstede. Zelma hilste ved at tilbyde mig sin arm, indhyllet i et stort tyndt tørklæde som også indhyllede resten af kroppen og hovedet.

Det er vigtigt for Zelma, at hendes børn kan tale somalisk. Zelma tror at hendes søn vil ægte en somalisk kvinde fra Somalia. Jeg fik kontakt med Zelma gennem en hjælpeorganisation og vore samtaler fandt sted på hendes arbejdsplads.

Sahru er 45 år, skilt og har tre døtre på 22, 24 og 26 år. Sahru og hendes tre døtre kom til Norge i 1992. Hun flygtede fra krigen og manden. Sahru er uddannet og arbejder indenfor helsesektoren og bekæmper omskæring af somaliske piger i Norge og i Somalia. Hun er aktiv på kulturelle arrangementer for somaliere og har medvirket i en film. Sahru taler flydende norsk. Hun rejser ofte til Afrika, også Somalia, når det er muligt.

Hun er selv strengt opdraget efter muslimske regler, men har ikke klaret at føre samme opdragelse ud i livet for sine tre døtre i Norge. Døtrene er ikke praktiserende muslimer; har ikke gået på koranskole eller med hijab, men spiser halal-mad. Sahru selv prøver at leve efter muslimske regler, men har valgt at tilpasse sin påklædning efter egen overbevisning, og kan hoppe en bedetid over hvis situationen 'kræver det'.

Sahru mener at hun i sin integreringsfase i Norge har tabt en del af sin egen kultur, samtidig som hun ikke helt mestrer den nye. Hun har anstrengt sig for at opdrage sine døtre så norsk som muligt da hun følte det var deres ønske.

Jeg fik kontakt med Sahru via udviklingscenteret. Første gang vi mødtes var på hendes arbejdsplads. Siden har vi mødtes i Sahrus hjem og i mit hjem. Sahru har haft sin søster og mor med hjem til mig og min familie har været med på besøg hos Sahru. Min datter var sammen med os i en somalisk kvindeforening som Sahru ønskede hjælp til at 'drive', og vi har set hende, når hun optrådte med kulturelle indslag. Sahru hilser med store 'klem'.

Sophie er 27 år, skilt og har en datter på 6 år. Hun og broren måtte forlade deres mor og stedfar for at komme til Norge i 1990 i genforening til deres far og hans nye kone.

Sophie er engageret i sin uddannelse og sit arbejde. Hun holder foredrag om omskæring og om sin opvækst i Norge og Somalia. Hun har været med til at skrive bøger og hun er engageret i politik. Men hendes datter kommer foran alt i hendes liv. Hun finder det vigtigt at være et godt forbillede for sin datter, trods et turbulent liv i ungdomstiden.

Sophie siger selv at hun føler sig hvid indeni selv om hendes hudfarve er sort. Hun føler sig ikke accepteret af sine 'egne' i det somaliske samfund. Sophie taler flydende norsk, er ikke praktiserende muslim og går ikke med hijab. Sophie fremlagde sine oplevelser om norske og somaliske kulturkontraster. Hun har været tilbage i flygtningelejren for at besøge sin mor og stedfar og siger at hun fik 'kultur-chok'.

Jeg fik kontakt med hende gennem en hjælpeorganisation som støtter familier med hjælp til husarbejde eller børnepasning. Vi mødtes i hendes hjem med hendes datter og hendes kusine tilstede. Sophie håndhilste på mig.

Nejma er 18 år og har en søn på 3 år. Nejma flygtede fra Somalia med sin mor og sine fire søskende efter at have set faren blive slået ned og dræbt i hjemmet. De boede i flygtningelejr i seks år. Nejma indgik i et arrangeret ægteskab som 15-årig. Hun skilte sig lige før hun som gravid rejste til Norge i 2002 i familieforening til sin mor.

Nejma har været tilbage i flygtningelejren, så hendes søn kunne træffe sin far. Nejma er optaget af ægteskabsloven i Norge; at man ikke kan gifte sig før man er myndig som 18-årig. Nejma taler forståelig norsk og går med hijab. Jeg fik kontakt med Nejma gennem en hjælpeorganisation. Hun havde meldt sig på samme forældrevejledningsprogram som Leyla og Kamma, men talte ikke om at hun mødte dem. Nejma og jeg mødtes i hendes hjem, på legepladser og på biblioteket i hendes nærmiljø. Hun havde altid sin søn med og jeg havde for det meste mine yngste børn med, når vi skulle træffes. Nejma hilser ved at nikke.

Opgavens empiriske indhold og analyse af socialisering

Min opgave bærer præg af de data jeg fik når jeg diskuterede børneopdragelse med mødre. Eftersom mødrene lagde mest vægt på at snakke om socialiseringen af deres døtre, fik jeg mest data om dette og det afspejles i min opgave. Jeg spurgte mødrene om deres opdragelsesidealer for sønnerne, men endte oftest med at få data om socialisering af piger. Mit indtryk fra det første informantræf med Lana var at der eksisterede en hel speciel somalisk måde at opdrage drenge på. Årsagen til dette var en oplevelse hjemme hos Lana hvor hun lænede sig over mod sønnen som sad roligt i sofaen og så på tv. Hun begyndte at knipse med fingrene foran hans ansigt og sagde '*Warriah, warriah*'. Jeg spurgte Lana om dette, men hun sagde at det kun var for at holde ham 'opmærksom'. Jeg spurgte Kamma om det siden hun er mor til tre drenge. Men hun nægtede at bruge udtrykket, og sagde at det var uhøfligt. Jeg forsøgte at undersøge det yderligere, men der var ikke rigtig nogen mødre som var interesserede at drøfte '*warriah*'!

Mødrene drøftede sjældent sønnernes socialisering. De svarede hovedsageligt at drenge skulle lære blive selvstændige og hjælpe til i hjemmet på lige linie med piger og at de skulle gå på koranskole. De sparsomme oplysninger om socialiseringen af sønnerne behøver ikke at være udtryk for at de opdrages mindre end døtrene. Men det var tydeligt at mødrene bekymrede sig mere om døtrenes opdragelse. Opgavens empiri og analyse af socialisering drejer sig derfor hovedsagelig om døtrene.

I det næste kapitel vil jeg præsentere norske og somaliske socialiseringsidealer, samt nogle af mødrenes synspunkter og fremstillinger af idealer for socialisering i Norge og Somalia.

Kapitel 3)

Socialiseringsidealer

Hjemme i mit køkken sidder Leyla og ser på en film på min pc. Filmen handler om en somalisk mor og hendes tre døtre som er rejst fra Norge på besøg til morens barndomshjem. Leyla ser på filmen med interesse og indlevelse, og kommer med højlydte suk og oprørte kommentarer. Jeg går nærmere for at se hvad som oprører hende: Den somaliske mor står og holder et myggenet til side. Man ser en ung pige, liggende med ryggen til i sin seng. Moren kalder blidt på hende. Pigen vender sig mod moren, ser søvnigt op og mumler noget uforståeligt, hvorpå hun vender ryggen til igen for at sove videre. Moren står og kigger lidt, slipper myggenettet og går roligt ud fra rummet. På filmen går døtrene 'utildækket' omkring med bare arme og hoveder. Dette vækker stærke følelser i Leyla, hun kommenterer med suk og hovedrysten og mener ikke at unge muslimske piger skal opføre sig sådan. Leyla ser det som et tegn på manglende respekt, når datteren ikke reagerer og står op fra sengen, når moren kommer ind i værelset. Unge somaliere bør ikke vende ryggen til deres mor og sove længe. Man skal stå op og bede, mener Leyla. Hun forklarer at unge somaliske muslimer bør vise respekt for sine forældre. Leyla ser på den unge somaliske datter som en 'fornorsket udgave' og er dybt oprørt. Det er uforståeligt for Leyla at nogen med et somalisk udseende kan forkaste islam og identificere sig med norske værdier og adfærd.

Indledning

I dette kapitel fremlægger jeg først socialiseringsidealer i Somalia og Norge som forskere og kultureksperter beskriver dem. Derefter præsenterer jeg to somaliske mødres diskussion omkring deres syn på socialiseringsidealer. Internalisering af idealer i opdragelsen er et omdiskuteret tema for mødre når de fortæller hvordan værdier videreføres fra mødre til børn. Ved hjælp af skemateori vil jeg diskutere mødrenes motivation for internalisering af socialiseringsidealene. Afslutningsvis bliver ovenstående 'film' trukket frem og diskuteret som eksempel på når norske og somaliske idealer 'støder sammen' eller 'fungerer sammen'.

Idealer for socialisering i Somalia

Ragnhild Dybdahl's (1994) hovedopgave i psykologi er baseret på feltarbejde i Somalia og handler om socialisering. Dybdahl har brugt antropologisk metode i felten, med interviews af

mødre og børn. Hendes studie viser at de vigtigste værdier i somalisk socialisering er at børn lærer at arbejde, adlyde og hjælpe sine forældre og støtte dem i alderdommen eller hvis de bliver syge, samt at de bliver 'ordentlige', høflige mennesker som ser forskel på ret og galt. Hun skriver at drenge bliver en del af mandeverdenen, når de bliver teenagere. Drengene bliver fars hjælper og begynder at bruge mere tid udenfor hjemmet. Den ældste datter er mors vigtigste hjælper og har en vigtig rolle med at passe yngre søskende. Dybdahl skriver at somaliske børn passer yngre søskende og hjælper med forefaldende arbejde fra de er 6-7 år. Piger og drenge omskæres når de er mellem 7-10 år. Det er en ukompliceret hændelse for drengene som skal udføres ifølge koranen. Omskæringsritualet som udføres på piger er en gammel skik som beskrives som risikabel, traumatisk og med livslange konsekvenser. Trods frygt viser piger alligevel stolthed ved omskæring på grund af den ære og opmærksomhed de får, samt bevidstheden over deres 'renhed' og deres indtræden i voksenverdenen.

Det empiriske materiale i dette kapitel kommer ikke ind på omskæring. Derfor bliver ritualet og dets betydning ikke beskrevet yderligere før i kapitel 5, hvor jeg diskuterer det i forhold til ærbarhed og renhed ud fra informantudsagn og udtalelser fra forskere.

I forbindelse med socialiseringsidealene i Somalia skriver Dybdahl (ibid.) videre at onklerne i familien forventes at tage ansvar for nevøer og niecer i forskellige situationer. Mors yngre søster, 'harbaryar' bor ofte hos familien og passer børnene. Udtrykket 'harbaryar' som betyder moster har således også betydningen 'lille mor', og understreger hvor vigtig omsorgsrollen er for unge piger.

I Somalia lærer man børn at udføre arbejdsopgaver gennem observation og deltagelse. Internaliseringen sker når ældre fungerer som rollemodeller for yngre. Børnene lærer samtidig at udvise respekt for ældre. Dybdahl skriver at denne form for oplæring passer godt til den nomadiske livsstil, da den kan udføres hvor som helst og når som helst.

Den somaliske familie er hierarkisk opbygget, men ikke 'autoritær' i norsk forstand, hævder hun. Der hersker en naturlig autoritet ud fra et aldershierarki. Med fremskreden alder, får man ret til at udvise autoritet, til at bestemme og uddele eller give straf. Videre skriver Dybdahl at somaliske forældre giver børn meget ansvar, samtidig som de forventer at børnene adlyder når de stiller krav og beder om at få noget gjort.

Dybdahl har sammenlignet udtalelser fra somaliske og norske mødre om hvad forældrerollen indeholder. Hun kom frem til at de norske mødre opfattede forældrerollen som ens for far og mor med samme opgaver i forhold til børneopdragelsen. De somaliske mødre så på mors og fars roller som forskellige. Faren skal tjene penge og forsørge familien og eventuelt uddele

straf (efter morens anvisninger). Morsrollen består i at opfylde de basale behov og give omsorg, samt lære børnene skik og brug og at remse deres slægtled op (Dybdahl:1994). I det følgende vil jeg fremhæve den somaliske kulturekspert Sharif Abdullahi (2001) som beskriver opdragelsen af piger og drenge i Somalia. Idealerne, han fremhæver, bekræfter de ovenstående fund fra Dybdahls forskning.

Idealer for piger og drenge i somalisk opdragelse

'Der findes en type mænd, som man kan indhente på én dag. En anden type mænd bruger man et helt år på at indhente. Men så findes der findes der en type, som man måske aldrig kan indhente.

Den første type har en kamel som er bedre pakket end din, den næste har kvæg med bedre adgang til græs end dig og den sidste type, som du aldrig kan indhente, har en bedre kone end dig!'(Abdullahi: 2001:121:min oversættelse).

Ovenstående ordsprog udtrykker idealer for socialisering af køn i det somaliske samfund. Det fremgår af ordsproget at kønsforskelle er fremherskende i somalisk opdragelse. Det siges at somaliske mænd som ikke støttes eller bakkes op af deres koner, ikke kan lykkes. Ideelt set socialiseres kvinder til at være samarbejdsvillige, opbyggende, støttende og opofrende, skriver Abdullahi.

Børneopdragelse i Somalia går ud på at forme piger og drenge til at udfylde bestemte kønsrollemønstre indenfor hjemmet og i det offentlige. Abdullahi mener at idealer for socialisering og køn stammer fra nomadiske værdier som, han siger, er helt essentielle for somalisk kultur. Nomadiske værdier bliver sidestillet med idyl og ideelle levevaner. Selvstændighed, arbejdsomhed, udholdenhed og tilpasningsdygtighed, udgør en del af de nomadiske værdier.

Ifølge Abdullahi skal drenge være stærke, ikke græde eller vise følelser. Drenge bør udforske den 'ydre verden', være eventyrlystne og modige. Piger skal være mere forsigtige og holde sig i hjemmet, være lydige og passe sin egen personlige skønhed. Han beskriver det ideelle par i Somalia som en modig ung mand og en smuk ung pige hvilket, han hævder, kan sidestilles med billedet af det ideelle par i vestlige samfund.

Abdullahi skriver videre at voksne forventer god opførsel fra børn. I Somalia er det almindeligt med kollektiv opdragelse hvor både slægten og 'fremmede' voksne som er i nærheden opdrager børnene. Abdullahi understreger idealet om at børn skal opdrages til at vise respekt for deres forældre og til at søge råd og velsignelse hos dem. Hvis man ikke opnår

forældrenes accept for sine gøremål, kan det betyde forbandelse 'habaar'. Han beskriver socialiseringen af drenge og piger i forhold til det somaliske udtryk 'guur', som betyder at flytte væk, gifte sig eller opbrud og fornyelse. Forældre forbereder de unge til opbrud med familien og stiftelse af egen familie. Piger og drenge i Somalia lærer tidligt at forholde sig til opgaverne som er knyttet til deres køn, både som unge og voksne. Drengene skal lære hvordan man forsørger og beskytter sin familie og sikrer sig at de overlever i krisesituationer. De lærer at ægteskabet er det tungeste ansvar de nogensinde får. Drenge skal lære at finde arbejde, passe en dyreflok eller et jordstykke for at kunne skaffe indkomst til familien og blive vellykkede og gode ægtemænd. Men de behøver en samarbejdsvillig hustru for at kunne gennemføre rollen; deraf ovenstående ordsprog. Unge mænd som er gift kan komme med i en rådgivergruppe. Mænd kvalificeres til at blive medlemmer af ældrerådet når de er gift, har fået børn og har opnået en vis alder.

Allerede fra pigerne er 7-8 år opdrages de til at styre en husholdning. Ægteskabet for piger betyder mere kontrol over eget liv, ifølge Abdullahi. Konen har ansvar for den daglige økonomi og hverdagsaktiviteterne. Det betyder at hun holder huset i stand, uddeler opgaver til børnene og lignende. Det er kun gifte kvinder som kan være med til at fejre gravide kvinder og deltage i åndelige ritualer. Ægtemanden skal respektere konens autoritet i husholdningen og konen skal erkende hans autoritet med sager i den 'ydre' verden (Abdullahi:2001).

I det ovenstående har jeg gennemgået beskrivelser af somaliske socialiseringsidealer som de er blevet fremlagt af den norske forsker Dybdahl og af kultureksperten Abdullahi. I det følgende skal jeg fremlægge socialiseringsidealer i Norden.

Idealer for socialisering i Norden²⁶

Antropolog Nicole Hennum (2002) har beskrevet hvordan det er at være forældre for unge mennesker i Norge. Hun skriver at man prøver at opnå egalitære eller ligestillede relationer og at man stræber efter at give børn og unge en plads indenfor rammen af sådanne relationer. De offentlige institutioner er bærere og formidlere af forestillingen om hvordan forholdet mellem forældre og børn bør være, og skolerer både børn, ungdom og forældre i hvilken position i relationen man bør have, skriver Hennum(2002:28).

²⁶ Norden dækker mere end Norge, men mindre end 'Vesten', i forbindelse med førende idealer for socialisering. Jeg bruger en nordisk familierapeut som en del af empirien, da han har en førende offentlig stemme i Danmark og Norge. Min position med dansk baggrund gør også perspektivet nordisk.

I Norge lægger man vægt på at børn skal forstå hvorfor de bliver bedt om at gøre noget, eller hvorfor noget er forbudt, og videre at børn skal kunne forstå at det er til deres eget bedste at gøre det de bliver bedt om. Hennem skriver at der lægges en grund for oplæring i det fornuftige og logiske i børneopdragelsen. Ifølge Hennem, er den implicitte idé i denne opdragelsesmodel at man 'kun' gør det man forstår og derfor må alt forklares for barnet. Barnets forståelse skal føre til kulturelt rigtige handlinger. Hennem understreger at forklaringer anses som et led i selvstændiggøringen af barnet. 'At bestemme over sig selv' er en anden måde at snakke om selvstændighed på. Et vigtigt led mod selvstændighed er også at kunne træffe et valg. Hennem fremhæver selvstændighed som en de allervigtigste værdier i børneopdragelsen i Norge og Nordeuropa.

Selvstændighed i dette tilfælde skal forstås som: selvhjulpne, autonome, enestående, unikke, 'sig selv'. Lighedsidealet kan ses som knyttet til selvstændighedsidealet, da man ikke kan lade børn 'bestemme over sig selv' uden at behandle dem ligeværdigt.

Ifølge Hennem (ibid.) er forhandlerfamilien den bedst egnede familiemodell til opfostring af selvstændige børn. Forhandlerfamilien forstår børn som individer med egne behov og rettigheder og med en stemme som voksne har pligt til at høre.

Den somaliske familiemodell kan trækkes frem som modsætning til Hennems forhandlerfamilie. Strukturen i den somaliske familie bygger på et alders- og kønshierarki. Roller og ansvarsfordeling skabes i forhold til familiemedlemmernes alder og køn. Der er hierarkisk organiserede relationer mellem forældre og børn og mellem ældre og yngre børn, hvor børn pladseres tydelig under forældrene.

I sin afhandling refererer Hennem (ibid.) til Gullestads studie af arbejderklasse mødre i forhold til forskellige måder at tænke børneopdragelse på. Hun skriver at middelklassens værdier for børneopdragelse i løbet af 90'erne blevet opfattet som normative. Eksperternes diskurs om børneopdragelse kan siges at være en del af middelklassens kulturelle kapital. Det betyder at opdragelsesidealene er præget af moderne børnepsykologi (Hennem:2002).

Sociologer har længe hævdet at det moderne samfund lægger op til at den enkelte skaber sig selv ved at vælge sine egne værdier. De fleste må forholde sig til denne tænkemåde. Gullestad (2000) skriver at man finder identitetslementer fra forskellige kilder, og skaber sig selv til et 'unikt', 'selvstændigt' og 'autonomt' individ. Individualiseringen giver muligheder for selvrealisering og medfører nye former for disciplinering og tvang. Gullestad understreger at det medfører konsekvenser i opdragelsen, undervisningen, kulturpolitikken, markedsføring og arbejdslivets organisering. Hun skriver at menneskers afhængighed til hinanden bliver mere

usynlig, og siden man ikke automatisk overtager forældrenes værdier og normer, sker der en mere usikker værdioverføring end før. For forældre og lærere betyder individualiseringen at overføring af værdier helst skal ske via subtile og komplekse forhandlinger, og ikke via krav om lydighed og underordning.

Der er sket store ændringer i børneopdragelsen i Norge, som i mange andre lande i løbet af de sidste ti år, skriver Gullestad. For nogle få generationer siden skulle børn være lydige og pligtopfyldende. Nu forventer man at de skal 'finde sig selv' på kreative måder. Gullestad hævder at forholdet til forældre er specielt vigtigt, da den enkelte i stor grad udvikler sine egne værdier ved at modstå og omskabe indflydelsen fra forældrene. Forældre skal ideelt set overføre evnen til at finde og udvikle sig selv, og opgaven er derfor at få børnene til selv at vælge at leve på bestemte måder, skriver Gullestad. Af denne grund er grænsesætning populært og et centralt organiserende begreb i modsætning til autoritet og disciplin, som ikke længere er på mode. Udtrykket har en speciel betydning i Norge og det siges at grænsesætning må til for barnets skyld, skriver Gullestad. Hun siger videre at det passer godt med målet om at 'være sig selv', siden tanken er at børn for at kunne udvikle sit potential behøver visse grænser for at strukturere vanerne, tiden, og rummet. Børn regnes for at være 'frie' indenfor disse grænser, konkluderer Gullestad.

Gullestad oplyser at dagens opdragerdilemma består i at det almindeligvis regnes som galt hvis børn og unge holder sig til forældrenes værdier bare for at glæde dem, da børn således kan karakteriseres som alt for lydige og uselvstændige. Men hvis de gør det helt modsatte af forældrenes ønsker kan det også opfattes som forkert, siger hun. Ifølge Gullestad skal forældre inspirere børnene gennem overtalelse og forhandling, ikke ved at kommandere. Børn skal lære indirekte måder at fortolke og tage hensyn til mennesker og sammenhænge på, som er meget forskellige fra de rigide hierarkier som var forbundet med lydighed (Gullestad:2002).

Den danske familieterapeut, Jesper Juul (2004) har en førende stemme i dagens Norge når det gælder børneopdragelse. Han bekræfter på mange måder Hennem (2002) og Gullestad (2002) med hensyn til idealer i børneopdragelsen, samtidig som han foreslår praksis for at opnå dette. Juul har fast spalte hver uge i Aftenpostens magasin og holder foredrag på skoler og børnehaver rundt om i Norden. Han beskriver ofte de kvaliteter som voksnes lederskab ideelt set bør indeholde for at sikre børn en optimal opvækst.

Juul (2004) beskriver opdragelsesformen for én generation siden, hvor forholdet mellem forældre og børn var som et rollespil hvor forældrene havde den autoritære styring og brugte

belæring eller straf, og hvor de enten gav kritik eller ros frem for anerkendelse. Juul påpeger at forældremagten før blev anset som noget selvfølgeligt, og derfor blev børn ikke rådført når noget skulle besluttes.

I dag er det vigtigt at voksne optræder med ligeværdighed overfor børn, og at de er autentiske i det de formidler, og at de kan og tør sætte grænser for barnets skyld, til trods for mulige konflikter, siger Juul. Videre understreger han at forældre må lytte til barnets stemme med interesse og indgå dialog og forhandlinger, samt anerkende barnet for den det er, og at de må inkludere og inddrage barnet i beslutninger. Han siger at forældre skal sørge for at 'udøve' magt i overensstemmelse med de nævnte værdier, men samtidig ikke blive magtesløse, så barnet må overtage alt ansvar. Juul beskriver videre hverdagen for mange familier som lidt 'frem og tilbage' mellem de to opdragelsesmetoder. Han mener at forældre først prøver 'det gode', men kan risikere at sprække på grund af provokation eller fordi man ikke lykkes med sit mål, og da tyr til de 'gamle' metoder. Juul understreger at de to metoder egentlig er som 'olie og vand', og at man derfor ikke skal 'blande' dem. Da vil man få forvirrede børn og samtidig få skyldfølelse over at have valgt 'den gamle metode' (Juul:2004).

Jeg har fremlagt somaliske og norske socialiseringsidealer ud fra beskrivelser fra forskere og kultureksperter. Jeg vil nu gå videre til mine informanternes udsagn om deres syn på værdier i opdragelsen og diskutere mødrenes videreføring af idealer til børnene.

Esther og Lana diskuterer vigtige værdier i børneopdragelsen

*'Nin gu' kaa weyn, ilguuxeed kaa weyn' –
('Den, som er et år ældre end dig, ved lidt mere end dig')*

Dette somaliske ordsprog symboliserer at respekt for ældre er vigtigt i somalisk kultur. Budskabet er at yngre bør vise respekt for ældre og lytte til deres råd. Ældrespekt er en vigtig værdi i opdragelsen, da den danner grundlag for videre internalisering. Dette blev nævnt i Dybdahls (1994) studie. Alle mødrene i informantgruppen forbandt socialisering med ældrespekt.

Somaliske børn bruger høflighedstitel når de tiltaler voksne og ældre. Som nævnt ud fra forskernes udsagn giver fremskreden alder i somalisk kultur en person status og en naturlig ret til at udvise autoritet. Statusen gives uafhængigt af personens uddannelse eller jobkarriere, hvilket kan siges at være en kontrast til norske samfundsidealer, hvor uddannelse og job ofte er afgørende for en persons status.

Esther og Lanas idealer for socialisering bliver diskuteret i et interview hjemme hos Esther. De beskriver de værdier som de ønsker deres børn skal lære i opdragelsen. De mener at ældre mennesker i Norge behandles uden respekt, og ønsker at deres børn lærer at vise respekt og omsorg for ældre mennesker, og behandle dem som man behandler ældre i Somalia. Esther og Lana ønsker at børnene skal lære at vise omsorg for sine forældre, når de bliver gamle.

Respekt for ældre

E: *'...at jeg har verdier og skal overføre til mine barn har ehh (hvissing og fnising) jeg selvfølgelig: språk: at de skal lære å kommunisere med somaliere, det er både for sin egen del og for.. hvis de skal reise tilbake til landet, ..vil ikke at de skal føle sig fremmede'. L: 'de må gjøre sig forstått og forstå sosiale koder ikke minst, når de kommer til fremmede at de hilser pent og spiser pent og ikke promper og fiser og alt det der ha ha ha, der er visse ting og tang vi må lære de av os'. Begge i kor: 'og det med å respektere eldre...jaahh'*

E: *'Det er en del av vor kultur at hvis en voksen person sir noe til deg, du driver ikke å snakke stygt og banne og sånn, selv om de kan ta feil, det er bare sån, hvis det er synd så går du din vei og.. men at du har respekt for de eldre'. L: ' De er lærere' (siger noget på somalisk) nin go kau.. E: 'ja vi har somalisk ordtak: Ett år eldre enn deg, vet litt mer end deg. Vi søker råd hos eldre'. L: ' venninner til min mor! jeg kaller ikke dem ved deres navn, jeg kaller dem 'tanter'²⁷.*

Samtalen viser først og fremmest hvor højt mødrene værdsætter ældreresspekt. I Somalia er det en del af strukturen at ældre mennesker nyder andres respekt. Ældreresspekt tages med andre ord for givet (doxa) og det er en naturlig del af opdragelsen som bliver 'embodied'. Set ud fra D'Andrade og Strauss's (1992) teori kan man sige at 'ældreresspekt' udgør en habituel model. Det er en form for internalisering, som nedfælder sig i kroppen. Børn lærer det gennem observation af voksnes samhandlingsmønstre og adfærd og det er derfor et naturligt ideale for mødrene at videreføre.

Den somaliske klan-kultur sidder dybt forankret i hver enkelt af mødrene og har betydning for ældre-respekten. Mødrene kan remse sin slægt op seks led tilbage, men kun få af mødrene nævnte dette som en del af opdragelsen for deres egne børn.

²⁷ 'Eeddo', betyder tante, bruges af børn som høflig tiltale til voksne kvinder i deres nærhed.

Hjemme hos Esther tiltalte børnene hinandens mødre med 'eeddo' som betyder faster/tante. Tiltalen er tegn på høflighed. I samtalen med mødrene understregede de to andre mål i børneopdragelsen som de ønsker at nå: modersmålet og somaliske høflighedskoder. De ønsker at børnene mestrer somalisk og somaliske koder, både i samværet med andre somaliere i eksil og hjemme i Somalia. Jeg hørte fra mine informanter at målet med at lære børnene somalisk var et prioriteret ønske og ideale for forældre i eksilmiljøerne. Der blev sammenlignet mellem de somaliske samfund i forskellige dele af verden hvorvidt de klarede at videreføre og bevare somalisk til næste generation. Ifølge en informant er det norsk-somaliske samfund kendt for sin evne til at bevare somalisk.

Næstekærlighed og forældreautoritet

E: 'det står i koranen at man skal være lydige overfor sine foreldre. Den eneste gang du kan nekte å høre dem er når de ber deg stå imot Allah. Alt annet må du høre på foreldrene dine'.

L: 'vi lærer dem at de må ta vare på hverandre, på sig selv, familien, søsken og utdanning. Alle foreldre vil vel for barna sine'.

En viktig verdi i sammenheng med ældrespekt er forældreautoritet. Børn lærer også om lydighet og respekt på koranskolen via koranens ord og de må vise respekt for imamen og andre voksne som underviser. Børns internalisering af respekt overfor voksne autoriteter kan forklare at arrangerede ægteskaber og 'tvang' virker vanskelig at skelne imellem for udenforstående og sikkert for de unge selv. Børn vil samarbejde, kopiere eller efterligne betydningsfulde voksne som omgiver dem, særlig når de giver udtryk for at 'ville det bedste' for børnene (Juul:1995, Hundeide:2003). Lana fremhæver 'næstekærlighed' som ideale. Men samtidig som børn skal lære at vise respekt og ansvar for 'andre i gruppen', er det også vigtigt at de tager ansvar for sit eget liv og sørger for at få en uddannelse.

I mødrenes sammenligninger af Somalia og Norge kommer den somaliske 'afhængighed' af slægten og klanen frem i kontrast til det norske samfund hvor folk kan gøre krav på offentlig hjælp. Samtalen handler om næstekærlighed, og om pengehjælp som sendes hjem til slægten i Somalia. Mønsteret med at sende pengehjælp til slægten i Somalia, gik igen hos flere af informanterne når de fortalte om mål og værdier i dagliglivet. Esther sender 100\$ om måneden til sin søster. Det 'svarer til to ture i Rimi-butikken', siger hun. Pengene dækker husleje, mad og skolegang for søsterens barn.

L: *'i det somaliske systemet har vi ikke trykkesystemet derfor er det mye mer synlig i vårt samfunn'*. E: *'Du sover ikke og spiser deg mett når naboen sulter. Du deler med andre'*. L: *'i ramadan tiden, du gir vekk'*. E: *'du laver alltid nok og smaker hverandres mat'*.

Mødrene sier at næstekærlighet er synlig i Somalia, og de understreger at det er et viktig ideale. De fortæller om den hellige høytid Ramadan, hvor det er tradition etter fasten at dele sin mat med andre. Mødrene i informantkredsen fortalte at det er naturligt i deres kultur at lave mat til flere end de tilstedeværende, hvis noen skulle komme forbi. Man deler med andre, spesielt til dem som ikke har noget. E: *'Vi tenker at man gjør noe godt' insh Allah' til neste liv, belønning i neste liv'*. Her understreger Esther at næstekærlighet er en muslimsk livsregel som du kan belønnes for hvis Allah vil. Mødrene ønsker at barnene lærer omsorg, medmenneskelighet og forældrespekt.

E: *'de lærer på koranskole. Når de snakker om eldre på moskeen. Og det er i koranen at man skal høre på foreldrene sine og at man tar vare på hverandre'*. L: *'sønnen min sir: når jeg blir voksen, skal jeg ha bil, skal jeg kjøre deg og bo hos deg alltid'*. E: *'der jeg bor er det mange eldre, vi snakker med dem – barna sir du kjenner dem ikke. Men jeg forklarer at det er eldre personer. Der er nabo som ble operert i hofte, men jeg har vært hos hende. Uansett alder har vi plikt å ta vare på, så godt vi kan, naboene våre'*. L: *'det er religiøs plikt at høre hvordan det går med naboene våre'*. E: *'har kjøpt gave og blomster til hende min nabo og min datter sir til hende: du kan ringe! og jeg kan kjøpe melk til deg'*.

Når mødrene fortæller om barnenes internalisering av disse idealer, kan man si at indlæringen sker ved hjelp av voksne 'kønnede' forbilleder og gjennom opplæringen i religiøse pligter (Strauss & Quinn:1994). Esther viser 'moderlig' omsorg for naboerne sammen med døtrene. Abdi ønsker at 'sørge' for Lana, som han har set sin mors brødre gjøre hjemme.

Religiøs oppdragelse

L: *'de må lære en lektie utenat på koranskole. Skrive og si'*. E: *'på vår koranskole, lærer de å lese arabisk'*. L: *'koran er på arabisk'*. E: *'jeg tenker på langsiktig, når de er 15 år og myndige kan de ikke tvinges på koranskole. Men imens jeg har kontroll kan jeg sende dem så de lærer å lese og forstå, jeg lager grunnlag for dem'*. L: *'det er en del av deres identitet'*. E: *'jeg gikk på koranskole, når jeg var liten, før jeg gikk på skolen, hver dag fra seks til sju'*.

Undervisningen på koranskolen foregår på arabisk hvilket betyder at børnene lærer at mestre et tredje sprog udover koranens indhold²⁸ og udenadslære. Mødrene understreger her at koranundervisning er en del af børnenes identitetsopbygning. Esther siger at hun 'sikrer' et grundlag for børnene med sin planlægning. I Esthers udsagn om at lægge et tidligt grundlag for at undgå 'tvang' senere, blander hun myndighedsalderen, som er 15 år i Somalia, ind i sit ræsonnement og forveksler den med Norge, hvor man først er myndig som 18 åring.

Begge mødre har erfaring fra koranskolen fra barndommen, således at det er en naturlig værdi at videreføre. Mødrene mindes koranskolen som '*disciplinerende*' og '*gøy*', og udtrykker at det er et sted man er sammen med jævnaldrene med samme 'baggrund'. De fleste mødre i materialet har erfaring fra koranskoler enten i Somalia eller i Norge. En af mødrene viste mig undervisningshæfter, og forklarede detaljeret om børnenes religiøse undervisning på koranskolen og at en 'imam' (præst) eller 'sheekh' (religiøs lærd mand) stod for undervisningen.

Koranskolen er et uddannelsessystem i Islam, som sideløber med barneskolen frem til universitetet og som dækker unge muslimers fulde uddannelse. Der findes ikke bestemte læremønstre eller eksamener, ej heller bestemte tidspunkter eller alder for påbegyndelse. Målet er at lære koranen udenad og de fleste er færdige når de kan det (Dybdahl:1994). Nogle informanter fortalte at de startede 'forfra' efter udenadslæren for at forstå indholdet.

Ærbarhed og kønssegregering

Mødrenes synspunkter om unge menneskers normer og livsstil i Norge blev drøftet, og begge gav udtryk for at der er visse norske værdier som de ikke ønsker at inkludere i socialiseringen af sine børn. De var enige om at der måtte sættes grænser på forskellige strategiske måder for at undgå for meget kontakt på tværs af køn. Esther passer på at datteren Enil på ti år ikke chatter med drenge på msn. Esther har lagt mærke til at Enil er begyndt at blive nysgerrig og interesseret i drenge, men hun ønsker ikke at datteren skal tænke '*i de baner*'. Esther har lavet en regel for døtrene om at disko-fester på skolen er tilladt frem til fjerde klasse og derefter forbudt, 'haram'. De har også regler for at begrænse besøg hjemme og hos andre, samt begrænsninger for private selskaber med blandet køn efter ti-års-alderen.

Esthers døtre begyndte med hijab når de startede på koranskole som 7-årige. De går ikke med hijab på 'barneskolen' endnu. Hijab-emnet fyldte en del af samtalerne med mødrene, men

²⁸ Koranen består af 30000 sora (vers). En informant fortalte at børn som regel bruger 6-8 år på udenadslæren.

altid på en henkastet 'naturlig' måde og som en del af det at vokse op som somalisk datter. Det blev understreget at tildækningen med hijab aldrig foregik med tvang. Indlæringen skete på en gradvis måde som skulle medføre at ærbarhed og utilgængelighed gennem tildækning med hijab'en blev en del af pigens identitet.

Lana fortalte at søsteren Hamda på 15 år chatter med somaliske piger på nettet, men at hun føler ansvar for at passe på at Hamda ikke chatter med drenge. Hamda har ofte ansvar for at hente Abdi i børnehaven og for husarbejde, men Lana og hendes mor mener ikke at Hamda kan passe på sig selv i forhold til samvær med drenge. De må vide hvor hun er og hvem hun er sammen med. De føler sig ikke trygge når Hamda er sammen med veninderne, siden de ikke opfører sig ærbart i forhold til somaliske idealer.

L: 'jeg har en søster som er 15 år. Min mor må vite hvor hun skal. Og hennes venninner lever i sin egen verden. De sminker sig og ser ut som klovner, ja det er alt for tidlig'. L: 'der er veldig mange barn som snakker med web kamera og lyd, min lillesøster kan det. Med noen fra klassen, men ikke med fremmede mennesker. Jeg stoler på at hun gjør riktig. Jeg passer på hende,... jeg er jo storesøster. Hvis jeg viser en riktig oppførsel og jeg ber og gjør skolearbeid og tar meg jobb, så får hun...ikke sant? Så når hun ser både meg og mor og andre gjøre riktig, er det stor sannsynlighet for at hun gjør det riktig. L: min søster går med bukse og med hijab på skole, men ikke hjemme (med hijab) og hun går fortsatt på koranskole og min mor går. Jeg ville gå, hvis jeg hadde tid i helgene'.

Lana fortæller at hun og moren fungerer som rollemodeller for Hamda, ved at vise korrekt moralsk adfærd. Lana udtrykker at der sker 'overføring' af de ønskede mønstre, når hun og moren optræder som forbilleder. Hamdas 'thought-feeling' sammen med hendes bevægelser i rummet, hvor hun ser Fadumo og Lanas adfærd, kan forstås som internalisering gennem følelsesladet motivation og gennem 'hexis', en kropslig overføring af mønstrene i Hamdas krop. Hamda vil føle skemaet for adfærd og påklædning som korrekt adfærd og lade det indgå som en habituel model, det vil sige noget som Hamda bliver vant til og som giver hende anerkendelse hos andre og dermed tilfredshed. (D'Andrade og Strauss:1992).

Lana og Esther mener at man bør vente med kæresteforhold til ægteskabet, hvilket er ærbart og moralsk korrekt ifølge islam. For at undgå misforståelser er det vigtigt med dialog hævder de. Nedenstående udsagn viser dog at der kan være tale om delvise forklaringer eller at man konkluderer med 'sådan er det bare'. Jeg spurgte Lana om søsteren talte om kærlighed:

L: *'Ja hun forteller meg. Hun spurte engang, hva er kjærlighet for deg. Hvordan vet man at man er forelska og alt det der. Jeg fortalte, det jeg vet at man liker den person og sån og være sammen med dem'*. E: *'det er viktig med kommunikasjon'*. L: *'hun fortalte mig engang hun likte en person på skolen. hun ville ikke fortelle mor. Spurte hva syns jeg om det: Du har hele livet ditt, 15 år du kan være med person på skole, men bare venskap, that's it, ikke noe mer. Men du er for ung og.. men hun har jo veldig fine kroppsformer og pupper men hun er jo bare ett lite barn!'*. E: *'hvor gammel er hun?'*. L: *'15'*.

Jeg kommenterede at Hamda var et år yngre end Esther når hun giftede sig:

L: *'men det er jo en annen kultur. I somalia er man voksen som 16 åring'*. E: *'Jeg hadde ikke giftet meg så tidlig, hvis jeg hadde fortsatt på skolen'*.

Lana refererer til Somalia som 'en anden kultur' når det drejer sig om somaliske pigers modenhet og myndighet i henholdsvis Somalia og Norge. Forklaringen på Lanas udsagn kan enten være at hun hentyder til at man er myndig som 15 årig i Somalia, eller at forskjellige opdragelsesmønstre i de to lande påvirker opfattelsen af børns modenhedsgrænse. Esther forsvarer sit tidlige ægteskab med uddannelsesbruddet som en følge af krigen. Jeg spurgte Lana om søsteren kunne have kæreste:

L: *'nei vente til 18 eller 19 år. Jeg må jo fortsatt flette håret hennes! Hun kan snakke på msn. Men om skole og sånne ting og ikke kysse og sånt, det var en marokkansk gutt fra skolen...jeg sagde vennskap frem till..skal man ha kjæreste må hele familien være involvert. Man kan ha kjæreste men ikke seksuelt. Man kan være sammen, spise sammen, se på film. Man må vite om hans familie, hans bakgrunn. Det er jo et helt prosjekt. Vi skal ikke bruke så mye energi vent til de er sikre. Neste uke kan det være en annen'*.

Mødrene mener at man må være gift for at kunne have intimt samvær med det modsatte køn. De snakker om en ærbar måte at have 'kæreste' på uten kropslig intimitet, men et samvær som venner: *'spise og se på film sammen'*. Lana konkluderer alligevel at chatting med drenge på msn er tilladt.

Ansvar og forsørgerpligt

E: *'ingen kvinne forlater mannen sin bare for at ikke han har jobb. Hvis han er aktiv!'*. L: *'jeg skal si noe familiært. Min søsters mann tygger khat. Det er som dere drikker vin. Han og søsteren min krangler aldri, han har familie og klarer det. Men i en ond sirkel, så..'*. E: *'khat er veldig vanlig i Somalia!'*. L: *'hvorfor er det så problem her?'*. E: *'de klarer ikke å kombinere med livet sitt, der er mange problemer. Gir opp og tygger khat'*. L: *'kvinnen må ha støtte her, i Somalia har hun andre som hjelper, i Somalia blir man sett ned på, hvis man krever av mannen sin å hjelpe i huset. Men ikke her'*.

Idealet er at drenge socialiseres til at blive arbejdsomme ægtemænd, som forsørger familien og tager ansvar, men ikke nødvendigvis i form af hushjælp. De huslige opgaver omtaler Lana som kvindens domæne, siden hun har egne hjælpere i Somalia. Kvinden er således socialiseret til ikke at 'nedværdige' sig til at spørge en mand om hushjælp, hvilket nævnes som 'negativ' socialisering af manden: *'sett ned på hvis man krevet av ..'*. Lana understreger at manden bør hjælpe til i hjemmet her i landet og at kontrasten ikke bliver et dilemma for manden, siden man ikke bliver *'sett ned på'* her. 'Qorquode' er et drillende og stigmatiserende udtryk for somaliske mænd som hjælper til i husholdningen og betyder 'kvinde-mand' (Abdullahi:2001).

Jeg spurgte mødre om deres sønner skulle opdrages til udføre husarbejde. Lana svarede ud fra sin erfaring i opvæksten med brødrene, som ifølge hende fik somalisk opdragelse i Norge: *'mine brødre hentet mat i butikken, i Somalia skal de hente vand og tunge ting, men ikke lage mat og skifte bleie.'* I et interview med Lana og hendes mor fortalte de om fordelingen af arbejdsopgaver i hjemmet under Lanas opvækst. Her var det almindeligt at pigerne ordnede i hjemmet, vaskede og lavede mad og at drengene og faren udførte 'tunge' opgaver, som indkøb og reparere ting i hjemmet. Begge mødre udtrykte ønske at sønnerne skulle lære at de måtte hjælpe til i hjemmet med huslige opgaver.

Esther og Lana diskuterer muslimsk ægteskab, rettigheder og pligter

L: *'det gamle somalia og det i dag. Nu er det ingen som gifter sig som 18 åring'*. E: *'du kan ikke si ingen!'*. E: *'men du har ingen ting å tape, han venter på deg, hvis han er rette person. Bli ferdig med skolen først. Man kan gjøre nikah, men bryllupsfest kan vente. Nikah er på en måte forlovelsesfest. Det betyr at han tjener penge og jobber og lager fremtid. Hun kan ikke*

gå og gifte med annen og han kan ikke gifte med annen. L: 'nikah er selve seremonien. Greien! Da er man lovlig gift'.

Mødrene omtaler 'nikah'²⁹ som 'forlovelse' og 'selve ceremonien'. Nikah knytter parret sammen, således at fysisk samvær og graviditet er lovligt. Mødrenes forskellige udtalelser om nikah kan bunde i deres forskellige erfaringer. Esthers familie havde arrangeret nikah for hende i flygtningelejren. Parret var begge repræsenteret af mandlige slægtninge siden hendes tilkomne mand var bosat i Norge, og hun som kvinde ifølge traditionen skulle repræsenteres af far, bror eller onkel. Først to år efter når hun kom til Norge, markerede de ægteskabet med en bryllupsfest 'herada'. Lana fortalte at hendes nikah foregik traditionelt hvor mændene stod for ceremonien, imens kvinderne ordnede en god middag for familien. Der blev ikke holdt bryllupsfest på grund af sygdom i familien.

Ifølge islam må man have 'nikah' før man kan være seksuelt sammen. Mødrene hentyder at det er 'mere ideelt' for kvinden at studierne er gjort færdige, og at manden har sparet lidt penge før de gifter sig. Lana og Esther taler af erfaring. Lana gikk på gymnasiet når familien arrangerede ægteskabet mellem hende og fætter. Esther afbrød sin uddannelse på grund af borgerkrigen, og giftede sig ung for at 'komme videre med livet' og væk fra flygtningelejren. De hentyder at det bedste ville være at 'trolove sig' med 'nikah' hvis 'den eneste ene' dukker op, og alligevel gøre uddannelsen færdig. Det vigtige er at 'nikah' gør samværet ærbart og moralsk korrekt og lovligt. Jeg spurgte om man flyttede sammen efter 'nikah'?

L: 'ikke nødvendigvis men det er lovlig å kysse og' ta på' det er lovlig. Etter nikah er det halal'. Hvis de vil ta og holde hånd er det helt lov. Og mamma behøver ikke bekymre sig om hun blir gravid.

Lana forklarer her at seksuelt samvær er lovligt 'halal' efter 'nikah', og at mødre ikke behøver at bekymre sig over sine døtres dyd længere. Lana ønsker at søsteren socialiseres efter somaliske idealer, hvor piger bevarer sin dyd til ægteskabet. Samtidig er Lana påvirket af sin tidligere erfaring og ønsker ikke at søsteren skal gifte sig for ung. Hun bør først være færdig med skolen. Hun ressonnerer med at søsteren fortsat er et 'barn', til trods for den almindelige opfattelse i Somalia om at 15-årige er voksne og myndige.

²⁹ 'Nikah' er ceremonien for at forene parret. De er lovet til hinanden; deraf forståelsen som 'forlovelse'.

Når piger vokser op er det vigtigt at de lærer sine rettigheder. En muslimsk kvinde skal kunne klæde sig ærbart for at opnå respekt og dermed også opnå sine rettigheder.

E: 'en muslimsk kvinne klær sig ordentlig, kjenner sine rettigheter som muslim. En muslimsk dame har alltid en pappa, bror, sønn som støtter henne. Mange (nordmænd) sir at en kvinne er undertrykket. Nei sir jeg! En mann har plikt til å støtte mig. Disse unger jeg bærer, det er mitt krav at mannen må støtte meg. Far, bror ja det er plikt for alle, at de må forsørge meg.

Esther bekrefter at drenge socialiseres til at lære sine pligter og ansvar overfor kvindelige slægtninge, og fortæller at en kvinde altid har sin far, bror eller onkel til at støtte sig når hun behøver det. Dette bekrefter Dybdahl's (1994) udsagn om at onkler forventes at tage ansvar for nevøer og niecer ifølge somalisk kultur. Ligeledes bekræftes Abdullahi's (2001) beskrivelse af drengenes tungeste ansvar, som er ægteskabet.

L: 'vi lærer jo i oppveksten. Hvis jeg ringer mine brødre, så kommer de til meg. Til og med min onkel med seks barn, hvis jeg har noe med bilen så kommer han. Det er hans plikt'.

Lana fortæller at piger lærer om sine rettigheder under opvæksten. Udsagnet bekræfter også Lana's fortælling om sønnen, som ønsker at sørge for sin mor ved at udføre sine pligter som mand når han bliver stor. Abdi er vant til at se sin mors brødre ('Abti') og sin mormors bror komme og hjælpe når Lana ringer efter dem.

I et andet interview fortalte Lana at hendes bil havde været på et værksted som blev drevet af muslimske mænd. Lana havde hentet bilen iklædt hijab og hævder at hun derfor blev 'møtt med respekt og fikk rabatt i tillegg'. Der sættes en ære i at lære sønner om deres pligter og ansvar som voksne mænd og at de skal udvise respekt for ærbare muslimske kvinder.

Kvindes rettigheder i forbindelse med skilsmisse blev også drøftet af mødre som en vigtig lærdom at videreføre i døtrenes socialisering. Det er offentligt kendt at somaliere i Norge har høje skilsmissetal (Høydahl:2000;KK18/2005). Om dette siger Lana:

'noen blir behandlet dårlig. De ska ikke finne sig i dette. Det er feil at somaliske kvinner skiller sig bare på grunn av de er her (i Norge). Det er feil. Somaliske kvinner har alltid vært sterke, også fått mulighet til å utdanne oss. Mine rettigheter, forventer når jeg er gravid og sliter dagen lang. Hvis han ikke betaler regninger, så ha det bra'.

Lana kan tale ud fra egen erfaring. Hun har fortalt at eksmanden aldrig har set deres yngste barn. Hun er tydeligt optaget af kvinders rettigheder til at blive forsørget økonomisk af manden, specielt når de i tillæg bærer hans barn og *'sliter dagen lang'*. Senere i interviewet fortæller Lana om sin uvidenhed *'før'* omkring kvinders rettigheder ved muslimsk skilsmisse. Det kan forstås sådan at hun blev klar over sine rettigheder som gift kvinde eller som følge af skilsmissen. Lana understreger somaliske kvinders stærke position og deres rettigheder til at uddanne sig og til at blive forsørget af ægtemanden.

L: 'det er mannen som tar hånd om. Jeg kan si til mine mannlige slektninger at jeg vil gifte eller skille meg. Kan ta ut skilsmisse, hvis han ikke forsørger meg, har vært borte i 6 måneder, - ser du hvis jeg ikke hadde lest koranen, kunne jeg ikke vite mine rettigheter! kan gå til moske og be om skilsmisse. Egentlig mannen som gjør det. Jeg skilte meg for 3 år siden. Han snakket med min far og min bror. Han reiste før! Han har aldri sett Abdi. Ville ikke. Han behøvde ikke være fysisk nær! nei da!. E: *'mannen kan skille seg. Men kvinnen..*L: *'ikke alle er klar over at kvinner kan ta ut skilsmisse. Jeg viste ikke det'.* E: *'hvis mannen ikke forsørget henne eller har vært borte for lenge eller har en kjønns sykdom eller ikke kan lage barn eller er sinnsyk'.* L: *'vi har ikke dårligere posisjon i somalia enn her. Menn er bedre der. Men i somalia vi har hushjelp, kan bare slappe av. Luksus. Mann har jobb'.*

Her hentyder Lana til sin erfaring fra sit ægteskab om at hun ikke var klar over at hun kunne kræve skilsmisse når manden var bortrejst og blev væk. Hun understreger at man som kvinde må lære sine rettigheder fra koranen. Lana kommer med nogle modsætningsfyldte udsagn, idet hun først siger at hun ikke kunne have stået på sine rettigheder uden at have læst koranen, og bagefter siger at hun faktisk ikke vidste at hun kunne kræve skilsmisse. Når Lana siger at kvinder i Somalia kan slappe af i en luksus-tilværelse med hushjælp, mener hun at det er idealtilværelsen for kvinder i Somalia. Dette blev bekræftet af en norsk kvindelig informant, som har været meget i Somalia og haft somalisk samboer. Udsagnet: *'menn er bedre der'* betyder at mænd har det bedre i somalia når det gælder deres position i familien og deres forsørger-rolle. Lana hentyder at situationen er modsat i Norge for somaliske mænd. Den danske antropolog, Tina Kallehave (2001), har beskrevet somaliske familiers situation i Danmark, og bekræfter problematikken omkring familiemedlemmernes positioner som bliver *'forstyrrede'* i eksiltilværelsen. Når det er svært at finde job og lære sproget, tvinges man måske *'tilbage'* på skolebænken. Kønsrollemønstre i eksil-familien bliver ifølge Kallehave udfordret når mænd og kvinder skal finde nye måder at forholde sig til hinanden på.

Motivationsfaktorer for værdioverføringer

Ovenstående samtale med Esther og Lana viser at de to mødre har mange fælles tanker om somaliske socialiseringsidealer, som de ønsker og er tilbøjelige til at videreføre til børnene. Idealerne gælder hovedsageligt ældrerespekt, næstekærlighed, muslimsk opdragelse, ærbarhed og selvstændighed i forhold til at tage vare på sit liv og leve op til idealerne.

Esther og Lana's ideal-syn kan afspejle påvirkninger fra det norsk-somaliske samfunds diskurser og ideal-syn på hvordan 'ordentlige' somaliere bør opdrages. Norske idealer kan virke modstridende og påvirke situationer hvor somaliske forældre må finde strategier for at lære børnene at internalisere de somaliske idealer. Det må de gøre uden brug af tvang, siden diskurser i det offentlige om norsk børneopdragelse lægger vægt på børns forståelse og accept af det de gør (Hennum:2002). Mødrene lægger vægt at indlæringen bør være 'gradvis tilvænning' med hensyn til hijab og at de 'danner et grundlag' med hensyn til koranundervisning. Denne form for indlæring fører til dannelsen af habituelle skemaer for børnene, således at de bliver vant til 'idealet' og vil føle sig tilpas fordi de møder anerkendelse for deres adfærd (D' Andrade og Strauss 1992). Videreføring af koranundervisning kan ses på som en påvirkning fra mødrenes 'centripetale' tilbøjeligheder, siden de selv har internaliseret dette skema fra barndommen, og ser det som en vigtig og grundlæggende del af livet (Strauss & Quinn:1994). Selvom Esther og Lana har mange fælles syn på værdier som bør videreføres i opdragelsen af deres børn, kan valgene ikke forklares ud fra en 'fælles' baggrund. Esther og Lana har det tilfælles at være somaliske mødre i Norge og begge er flygtet fra sit hjemland. Deres opvækst og erfaringsbaggrund er forskellige og viser sig gennem deres livsvalg (ibid.).

Esther kom til Norge som en gift kvinde. Hun havde hele sin barndom i Somalia hvor hun voksede op med en enlig mor som ifølge Esther, kæmpede for livets ophold og for at skaffe mad og tøj til sine børn. Farens familie skal have tilbudt at 'overtage' børnene, men Esther siger at moren hellere sultede ihjel med sine børn end gav dem bort. Esther omtaler moren som en stærk kvinde og mener selv at hun slægter på sin mor. Esther trodsede familien anden gang hun giftede sig og mistede familie-støtten. Hun er alene om omsorgen for sine tre børn.

Lana kom til Norge som 12-årig med sine forældre og søskende. De blev godt modtaget i byen, hvor de var de 'første' somaliere. Deres norske kontakt-familie havde misionær-erfaring fra Afrika. Lana's opvækst i Norge var tryk med forældre som samarbejdede om

omsorgen for børnene. Alle havde faste opgaver i hjemmet. Familien levede efter muslimske, somaliske idealer og regler. Lana tvivlede på sin 'baggrund'. Hun støttede sig til forældrenes råd og hjælp, både ved giftermål og skilsmisse. Lana bor nu sammen med sin mor og søster. De deles om ansvar og omsorg for sønnen, Abdi.

Esther og Lana's personlige erfaringer sammen med ydre strukturer i samfundet og mødrenes motivationer og ønsker for fremtiden, gør at de kan udtrykke noget fælles, men alligevel viser helt unikke personligheder. Lana udtrykker sin overbevisning om at mandlige slægtninge altid er forpligtet til at hjælpe hende, det er hendes ret som somalisk muslimsk kvinde. Esther tager det derimod for givet at skulle klare sig selv og være stærk og selvstændig i sit hverdagsliv med sine tre børn. Selvom begge er i sin 'ret' ifølge somalisk kultur, er det kun Lana som ud fra sine mulige omgivelser 'kræver' sin ret gennemført.

Internalisering af somaliske og norske idealer

Kapitlet startede med en beskrivelse af Leyla som ser på en film om Sahru og hendes tre døtre som er på besøg i Somalia. Filmen oprører Leyla når hun oplever at somaliske og muslimske idealer 'trodses'. I filmen ser man forskellige socialiseringsstrategier for norske og somaliske idealer. Den somaliske mor Sahru og hendes tre døtre har valgt at leve efter norske idealer når det gælder døtrenes opvækst i Norge. Kontrasten mellem det norske og somaliske bliver særlig stor og synlig på filmen, når handlingen foregår hos døtrenes somaliske, stærkt troende bedsteforældre, og når man ser døtrenes mor afspejle muslimske og somaliske idealer i sin adfærd. På filmen bevæger døtrene sig rundt i sit norske tøj, med norsk 'adfærd' som viser at 'det norske' har forankret sig i deres kroppe. Det eneste somaliske man ser, er døtrenes udseende. Leyla mener at de unge somaliske døtre mangler respekt for sin mor og deres bedsteforældre. De lever ikke op til de somaliske og muslimske idealer som Leyla mener, er rigtig opførsel. Leyla hæfter sig ved døtrenes manglende muslimske opdragelse. Hun 'sukker' og siger hun bliver trist over morens måde at opdrage på. Men Leyla er enig i at det kan virke uoverskueligt at videreføre somaliske og muslimske opdragelsesidealere i Norge. Personligt ser hun ingen anden udvej end at prøve. Leylas dwelling gør at hun må fortsætte med dette, som er en del af hende og dybt forankret i kroppen. Det er det eneste hun føler sig tryk ved og kan se som rigtigt og ærbart. Hun mener ikke, at man kan 'løbe fra' sin somaliske identitet og hudfarve ved at 'opføre' sig norsk. De norske og somaliske idealer opleves som kontrastfyldt

for Leyla, men ser ud til at kunne kombineres i Sahru's tilfælde. Begge mødre udtrykker muslimsk adfærd, men på individuelle måder. Begge mødre er optaget af respekt og ærbarhed i sin livsstil, men på forskellige måder. De norske idealer finder indpas hos Sahru når det gælder socialiseringen af hendes døtre, men for Leyla opfattes norske idealer som uforeneligt med det at være somalisk og muslim. De to mødre har forskellige erfaringer og personligheder, som gør deres kognitive skemaer helt forskellige for hvad de opfatter som acceptabelt i opdragelsen af børnene, og i det at skabe et hjem i Norge.

Leyla siger at hun selv valgte at blive 'stærkt troende' under opvæksten i Somalia, hendes forældre var 'almindelig troende'. Sahru voksede op med stærkt troende forældre, med klare regler for hvordan livet skulle leves. Hun oplevede et uheldigt tvangsægteskab. Leyla har et lykkeligt ægteskab, men føler sig ikke tryk ved norske idealer som kolliderer med muslimsk livsførelse. Sahru er komfortabel med norske idealer, selvom hun prøver at føre en muslimsk livsførelse. Hun kombinerer og tilpasser efter sine omgivelser og livssituationer.

Internalisering af socialiseringsidealene kan til dels siges at ske ud fra doksisk erfaring. Børn og forældre erfarer almindeligvis idealer i deres kultur som noget selvfølgeligt, noget som ligger dybt indgroet i strukturerne. Ifølge Strauss & Quinn (1994) sker denne internalisering af idealer ikke uden 'indblanding' i et dialektisk samspil mellem kulturelle modeller og personens motivation for kontinuitet eller ændring. Sahrus døtre hvis adfærd er præget af norske idealer, viser at deres internaliserede skemaer for idealer i opvæksten er blevet påvirket af ydre omgivelser og af deres egne ønsker og motivation. Døtrene giver indtryk af at føle sig som en del af det norske samfund, som former deres værdiopfattelser væk fra det somaliske. Dette er en kulturel model som kan have kostet Sahru og døtrene 'dyrt' i form af tilbagemeldinger fra det somaliske samfund i Norge, og fra familien i Somalia. Leyla's reaktioner når hun ser på filmen afspejler denne 'omkostning' (D'Andrade 1992).

Sahru's adfærd viser at norske idealer har fundet plads i hendes skemaer, men de forhindrer hende ikke i at følge vigtige somaliske idealer for ærbar opførsel når det gælder samspil med ældre, familien og andre somaliere som Sahru fornemmer, ikke har indsigt i hendes norske livssyn. Sahru formår at pendle mellem forskellige kulturelle mønstre ved hjælp af evnen til 'dwelling' i sine tidligere erfaringer samtidig med indsigten og tilpasningsevnen til nye kulturelle mønstre. Sahrus kulturelle opvækst og idealer sidder i kroppen som spor, men ikke uden påvirkning fra hendes nye erfaringer og livsstil. Sahru viser at hun formår at 'blande' sine skemaer og finde nye veje, uden at det nødvendigvis bliver resultater som må frembringes i separate sfærer. Sahru viser en evne til at leve med 'olie og vand' side om side.

Opsummering

I dette kapitel har jeg fremlagt somaliske og norske socialiseringsidealer ud fra forskere og kultureksperters beskrivelser, samt ud fra mine somaliske informanternes opfattelser og erfaringer. Mødrene har forskellige personlige erfaringer og opvækst, men kan have fælles opfattelser om somaliske idealer og værdier som de ønsker at videreføre til børnene.

Dybdahl og Abdullahi bekræfter at kønsrollemønstrene er vigtige i socialiseringen i Somalia. Idealerne for socialiseringen af piger og drenge er forskellige. Piger forventes at udvikle selvstændighed, arbejdsomhed og ansvar i forbindelse med omsorg, familie og styring af hjemmet, hvor drenge forventes at udvikle samme evner, men med henblik på at forsørge familien og at have overblik og indsigt i den 'ydre' verden.

Idealerne i norsk opdragelse diskuteres ikke i et kønsperspektiv, men sigter på individualitet og selvstændighed hvor ligeværd har en stærk plads i forældre-barn relationen. At udføre ligeværdig adfærd i familien kan være vanskelig, også selv om man er opvokset i et moderne samfund med ligeværdighed som ideale. Det er derfor ikke svært at forstå at folk med anden kulturbaggrund og med store børneflokke, kan føle sig usikre overfor ligeværdighedsidealet i opdragelsen for ikke at tale om forhandlerteknikken. Flere informanter fortalte at de frygtede at blive stemplet som dårlige forældre hvis de irettesatte sine børn i offentligheden.

Når eksperter som Jesper Juul er synlige i medier og på arenaer hvor forældre færdes, er udtalelserne om idealer i børneopdragelse i høj grad med til at bestemme, hvad som anses som 'rigtig' børneopdragelse i dagens Norge. Forældre bliver sat på prøve da det er ikke let at være 'ligestillet' og 'tydelig voksen' på samme tid. Udfordringen kan blive særlig stor når man kommer fra et samfund hvor alder og køn er afgørende for autoritet og position i familien, og hvor ældrerespekt, lydighed og hjælpsomhed anses som værdier i socialiseringen. Mine informanter giver udtryk for denne usikkerhed når de udtaler sig om socialiseringsstrategier for sine sønner og døtre, ved at de understreger at ingenting indlæres med 'tvang', men at børnene skal lære at følge idealerne 'af sig selv'.

I næste kapitel skal jeg føre diskussionen om socialisering videre og diskutere det norske samfunds diskurser og idealer for børneopdragelse og hvordan man 'tilbyder' indvandrermodrene at 'lære det' gennem et integreringsprogram. Programmet er iværksat på baggrund af den norske regerings handlingsplan for integrering af indvandrere.

Kapitel 4)

Integrering gennem opdragelse

Hjemme hos Kamma er alle tre sønner tilstede. Det er lørdag eftermiddag og de to ældste har været på koranskole. Den yngste på 5 år sidder på gulvet og spiller play-station. Den mellemste på 8 år leger med mobiltelefon i sofaen nær Kamma og mig. Den ældste på 10 år er i køkkenet og forbereder en omelet efter selvopfundet opskrift. Midt på gulvet ved siden af det åbne køkken ligger et usamlet bord på hovedet med løse ben, skruer og lidt værktøj. Kamma fik ordnet sit kamera da vi var på storcenteret sammen ugen før. Hun spørger om jeg kan tage billeder af hende og sønnerne? Jeg indvilliger og hun instruerer mig i hvad jeg skal tage billeder af og hvornår: Kamma sætter sig på huk bag sin yngste søn. Hun ser og peger mod fjernsynet: jeg knipser. Kamma sætter sig i sofaen med mellemste søn tæt indtil sig og ser på mobilen sammen med ham: jeg knipser. Kamma går ud i køkkenet og står med en mælkekarton bagved sønnen og betragter skålen med røre: jeg knipser. Kamma trækker ældste søn ind ved den omvendte bordplade på gulvet og giver ham en skruetrækker i hånden: jeg knipser. Kamma løfter yngste søn op fra gulvet, sætter ham på sit skød med en bog fra koranskolen: jeg knipser. Kamma sidder i sofaen med armene rundt om sønnerne: jeg knipser.

Kamma deltager i et forældrevejledningsprogram, som er et led i regeringens handlingsplan for integrering af indvandrere. Som en del af kurset skal hun udarbejde en manual. Den ovenstående foto-seance illustrerer hendes forarbejde til manualen. Billederne skal hun sætte ind i manualen, for at vise eksempler på samspil mellem mor og barn.

Indledning

Forældrevejledningsprogrammet går under betegnelsen ICDP, som står for International Child Development programme. Forældrevejledningskurset blev blandt andet afholdt på et aktivitetscenter for indvandrerkvinder. For at få tilknytning til stedet, og legitimere mit nærvær tilbød jeg at være aerobic-træner der. Nogle af mødrene fra informantgruppen var brugere' på centeret.

I dette kapitel skal jeg gennemgå og diskutere ICDP's program for forældrevejledning som et eksempel på hvordan de somaliske mødre præsenteres for socialiseringsidealer i det norske samfund. Først beskriver jeg min introduktion til ICDP-kurset. Derefter præsenteres ICDP's

ideologi og oplæringsmetoder. Dernæst fremlægger jeg erfaringer fra to ICDP-vejledere. Afslutningsvis diskuterer jeg de somaliske mødres mulighed og/eller åbenhed for at internalisere norske socialiseringsidealer gennem ICDP's tilrettelagte kursusmateriale. Jeg bruger skema-teori som værktøj for at undersøge hvorvidt forældrevejledningskursets mål og hensigter med integrering af norsk opdragelse 'lykkes' overfor de somaliske mødre. 'Dwelling' vil blive betragtet i diskussionen om mødrenes internalisering af ICDP's budskaber og ideologi.

Min introduktion og tilgang til ICDPs forældrevejledningsprogram

Inspektøren³⁰ for et voksenoplysningscenter for indvandrere sendte mig en e-post med referencer til en børnehavestyrelse som: *'var med i et projekt vedrørende forælderollen'*. Børnehavestyrelsen Idun og jeg aftalte et møde. Jeg fik telefonnummeret til hendes kollega Gunvor, som havde lang erfaring med ICDP's forældrevejledningsprogram, og som havde haft mange kurser med somaliske mødregrupper. Idun var nylig udlært som vejleder. Hun mente at jeg kunne få mere detaljeret information om programmet ved at kontakte Gunvor og deltage på hendes forældrevejledningskursus.

Jeg begyndte at arbejde frivilligt på aktivitetscenteret for at komme ind i miljøet og lære kvinderne at kende, og på denne måde skaffe informanter til mit projekt. Jeg var aerobic-træner og passede børn når der var sprogkursus. Dermed gav jeg noget til gengæld for mødrenes oplysninger og for tilgangen til forældrevejledningskurset.

Min introduktion til ICDP's forældrevejledningsprogram skete på et tidligt tidspunkt i feltarbejdet, og håbet dengang var at datamaterialet fra ICDP-kurset skulle kunne danne 'kernen' i mit feltarbejde.

Mit interview med Idun handler om hendes generelle erfaringer med de somaliske mødre fra børnehaven. Nogle af mødrene er deltagere på hendes forældrevejledningskursus. Gunvor er min primære og eneste direkte informationskilde som repræsentant for ICDP-programmet. Hun informerede mig om kursets forløb med de somaliske mødre og hvordan temaerne omkring socialisering blev diskuteret på møderne. Mit data-materiale fra Gunvor stammer fra fem interviewsituationer samt fra forskellige samværssituationer på aktivitetscenteret. Jeg fik ikke direkte tilgang til at observere eller deltage på ICDP-kurset.

³⁰ Min søgen efter 'feltsted' førte til bekendtskabet med inspektøren, som var klar over tema-valget i opgaven.

Tre af mine informanter var kursusdeltagere. På forespørgsel fra Gunvor havde mødrene meldt sig frivilligt til at blive mine informanter i projektet om børneopdragelse i Norge. Vi mødtes ofte og talte om deres livshistorier og om socialisering af børn. Mødrene gav få direkte oplysninger fra kurset. Når jeg bad dem om at fortælle om kurset, svarede de at det var vanskeligt at forklare temaerne, og snakke om selve kurset. Det hændte at mødrene kom ind på forskelle mellem norsk og somalisk socialisering som var blevet drøftet på ICDP-kurset. Referencer til kurset fremkom tilfældigt når vi egentlig snakkede om andre ting i forbindelse med opdragelse og mødrenes tilværelse i Norge. Jeg oplevede nogle hændelser med mødrene, hvor samspils-situationer med baggrund i ICDP-temaer fra undervisningen blev 'fremvist' for mig. Dette bliver forklaret senere i kapitlet.

Til trods for at ICDP-materialet kommer fra en 'ensidig' kilde bruger jeg et kapitel i min opgave til at diskutere mine fund. Årsagen er at jeg ønsker at diskutere ICDP som et eksempel på de somaliske mødres møde med norske socialiseringsidealer, når idealerne præsenteres gennem et 'offentligt tilbud' i undervisningsform. Jeg ønsker at diskutere hvordan det offentlige integrationsprogram gennem ICDP kan siges at have til hensigt at påvirke de somaliske kvinder til at stræbe efter eller vælge norske idealer og værdier i opdragelsen, og om forsøget på at sidestille somalisk opdragelse med ICDP's beskrivelse af 'traditionel og kollektivistisk' metode kan føre til en forståelse af mødrenes opdragelse som 'ubrugelig' og uforenelig med den norske 'moderne og individualistiske' metode.

International Child Development Programme

'International Child Development Programme' og er en norsk stiftelse som samarbejder med et internationalt netværk af forskere og medarbejdere for at udvikle forbedringer for børn og omsorgsgivere (Q-0923).

Professor i psykologi Carsten Hundeide (2001) har udviklet forældrevejledningsprogrammet for at omsorgsgivere med minoritetsbaggrund kan blive undervist indenfor rammen af ICDP-principperne. Hundeide forklarer at principperne er positive forslag til samspilsformer, som 'understøtter og reaktiverer' forældre uden at deres egne kulturelle værdier 'underslås'.

I Stortingsmelding 49 (St.Meld.49:2003-2004) står der at forældrevejledningsoplægget oprindeligt blev udarbejdet for alle forældre. I 2003 blev programmet tilpasset forældre med

indvandrerbaggrund. Meldingen siger at programmet er et forebyggende fremstød som skal støtte forældre i omsorgs- og opdragerrollen. Målsætningen er at *'understøtte foreldrenes omsorgsevne og selvtillit, og bygge bro mellem deres tradisjonelle omsorgsverdier og de verdier og rettigheter de møter i det norske samfunnet'* (ibid:79).

Regeringens program for forældrevejledning bruger en arbejdsmetodik, som blandt andet er brugt i samtalegrupper i arbejdet mod omskæring. Det går ud på at forældre træffer andre forældre og udveksler erfaringer og giver hinanden råd om hvordan man takler forskellige situationer. Ifølge stortingsmeldingen skal kurset ledes af en vejleder med samme sprog og baggrund som gruppen, og en norsk vejleder fungerer som støtte og repræsenterer det 'norske'. Der bruges ofte billeder og videoklip til at illustrere samspils-situationerne. Billederne og videoklippene skal være genkendende for forældrene og lette at afprøve hjemme. Tanken er også at kunne inkludere forældre som er analfabeter (ibid:2003-2004).

Otte temaer for godt samspil

ICDP-brochuren³¹; *'Otte temaer for godt samspil'* illustrerer 'kernen' i forældrevejledningsprogrammet. De otte temaer bliver gennemgået hver for sig i løbet af kurset:

1. *vise barnet kærlige følelser*
2. *følge barnets initiativ*
3. *have god dialog med barnet*
4. *rose og give barnet anerkendelse*
5. *hjælpe barnet til at samle sin opmærksomhed*
6. *formidle mening med entusiasme til barnets oplevelser*
7. *udvide og berige barnets oplevelser med sammenligninger, forklaringer og historier*
8. *regulere barnets handlinger trin for trin, og sætte grænser for hvad som er tilladt på en positiv måde ved at udpege alternativer.*

Forældrevejledningskurset er fordelt på tolv møder. Hvert møde har en 'opskrift' med spørgsmål og ord som sætter samtalen i gang. Kursuslederen introducerer et tema og viser billeder og videofilm, hvorefter deltagerne diskuterer de viste samspils-situationer. På hvert møde får deltagerne et ark med opgaver³² hvor et af ovenstående temaer er præsenteret. Spørgsmål omkring hvert tema skal forberedes fra gang til gang.

³¹ Brochuren er oversat til flere sprog, blandt andet somali, for at være tilpasset deltagerne. Se bilag 3.

³² Se bilag 2.

Den fjerde kursusdag gøres der en undtagelse. Deltagerne præsenteres for et skema³³ som viser ICDP's opdeling af opdragelsesmetoder i henholdsvis 'moderne, individualistiske' samfund og 'traditionelle, kollektivistiske' samfund.

Gunvor plejede at bruge to møder på at gennemgå opdragelses-skemaet.

Kurset afsluttes med aflevering af en manual som skal illustrere at deltagerne selv har afprøvet samspils-situationerne og skabt egne eksempler omkring temaerne for godt samspil.

Når manualerne er leveret og godkendt, modtager deltagerne et diplom.

To vejledere fortæller om deres erfaringer med somaliske mødre og ICDP

ICDP-vejlederne Idun og Gunvor blev interviewet hver for sig i forbindelse med forældrevejledningskurset.

Idun havde kun kort tids erfaring med forældrevejledningsprogrammet. Hun havde lige afsluttet et ICDP-kursus for at blive forældrevejleder. I interviewet med Idun fik jeg en generel gennemgang af ICDP's undervisningsmateriale.

Idun har arbejdet med minoritetsforældre og børn i mange år. Børnehaven som hun var leder for 'husede' mange somaliske børn, og det var mødrene til nogle af disse børn som deltog på hendes kursus. Idun ønskede at fortælle om sine generelle erfaringer med somaliske mødre og hvordan hun opfattede deres måde at opdrage børn på.

Idun forklarede at hun så på somaliske mødres socialisering som en omvendt 'tragt'. Den omvendte tragt skulle symbolisere at små børn har stor frihedsgrad og få grænser. Senere i barndommen og tidligt i ungdomstiden indsnævres begrænsningerne, og reglerne for opdragelse bliver mere og mere strenge, for til sidst at ende '*kontrolleret*'. Reglerne gælder påklædning, adfærd og samvær på tværs af køn. Idun mener at det kan være konfliktfyldt for unge muslimske somaliere at vokse op i Norge:

'når de blir ungdommer er trakten snevret helt inn i motsætning til norske ungdommer, som da får mer og mer frihet'.

Idun problematiserede den muslimske '*kontrol over ungdommenes liv*' i forhold til den norske tendens, hvor unge mennesker har '*frihet under ansvar*'. Førstnævnte gruppe risikerer at modregere, eller komme i konflikt når de ser at andre unge mennesker bliver anderledes opdraget, samtidig som de kan fristes til oprør, fordi de har 'smagen af frihed' fra de var små.

³³ Se bilag 1

Idun beskrev de somaliske mødres socialiseringsmetoder ud fra ideen om at somalisk og norsk opdragelse kan opdeles i 'traditionnel' og 'moderne' metode, sådan som det blev fremstillet gennem ICDP's opdragelses-skema.

Mit datamateriale viser at de fleste somaliske mødre starter tidlig med internaliseringen af somaliske idealer. Mødrene forklarer at det er for at forebygge konfliktsituationer med børnene i ungdomstiden. Oftest drejer det sig om at mødrene finder strategier for døtrene, så de tidligt lærer at signalisere ærbarhed og utilgængelighed ved at bære hijab, og ved at begrænse sit samvær med det modsatte køn. Dette viser at mødrene finder fleksible udveje for at tilpasse somaliske socialiseringsstrategier i deres norske tilværelse hvor kontrasterende idealer for adfærd omgiver de unge muslimske mennesker.

Idun beskriver erfaringerne fra børnehaven med de somaliske mødre således:

'Jeg opplever mange somaliske mødre som tøffe og sterke i forhold til mange andre, de tør siye ifra ...mange mødre fra norskopplæringa er stille...somaliske mødre gjør litt mer ut av sig ...ikke likt for alle.... farlig å generalisere... Virker som de har en sterkere posisjon hjemme, de er tøffere rett og slett, mange er selvfølgelig også alene eller delvis alene'.

Idun mener at de somaliske mødre er sterke individer, som ikke er tilbageholdende. Hun mener at somaliske mødre er mere selvstændige og autonome sammenlignet med 'andre' indvandrer-mødre. Idun understreger at de somaliske mødre spørger hvis der er noget de ikke forstår eller at de siger hvis de er uenige om ting som sker i børnehaven. Iduns beskrivelse af mødrenes spørgsmål er følgende:

'de spør, hvis det er noe de ikke helt skjønner, eller sir fra, hvis det er noe de ikke liker eller lurer på og de tenker ikke at sån er det, så skal vi bare ta det sån...hvis de lurer på juleforberedelse..opklare misforståelser..og i forhold til kjønnsroller, gutter, jenter, det hænder de kommer op i diskussion...hvilken type lek og sån...i opdragelse og type lek'.

Ifølge Idun finder de somaliske mødre sig ikke i hvad som helst, og de ønsker at opklare misforståelser når det gælder norske traditioner omkring juleforberedelser eller samvær på tværs af køn. Det sidste var et vigtigt tema for mødrene:

'Noen liker ikke at deres jente leker med gutter og så snakker vi om hvilken type lek det var, hva de inneholder, de vet ikke alltid hva det er snakk om, eller hva barna gjør, veldig ofte blir

vi enige om noe, ofte er det for at barn skal lære selvstendighet, komme frem i verden, lære lydighet og selvstendighet'.

Selv om mødrene ikke vil have at deres døtre leger med drenge, kommer de alligevel til enighed når de har talt med Idun. Dette viser mødrenes fleksible socialiseringsstrategier som de forsøger at tilpasse med konteksten. Ifølge Idun havde mødrene en forventning om at børnene skulle lære lydighed, respekt og selvstændighed. Disse værdier blev beskrevet som nogle af de somaliske socialiseringsidealer i forrige kapitel.

Børnehavens opdragelsespolitik er ifølge Idun at børn skal lære at forstå hvorfor de skal gøre det man beder dem om, og at de skal gøre det fordi de synes det er rigtigt; *'det er vigtig, også når de bliver ældre,*' siger Idun. Udsagnet om vigtigheden af børns forståelse og motivation er i overensstemmelse med ICDP-programmets budskab om at kommunikation skal være tovejs og at forståelse og samspil er målet. Udsagnet bekræfter ligeledes Hennums (2002) beskrivelse af selvstændighed som et norsk socialiseringsideale, samt at den ideelle socialisering sker i forhandlingssituationer (i forhandlerfamilien).

Idun og Gunvor havde forskellige erfaringer med hensyn til de somaliske mødre. Idun mente at de var stærke, selvstændige individer. Gunvor havde en opfattelse af at mange somaliske mødre var underkuede og 'ressourcemæssigt' svage.

Gunvor præsenterede mødrene ud fra kategorier som 'ressource-stærke', 'mindre ressource-stærke' og 'ressource-svage'. Mødrene blev beskrevet ud fra kategorierne i forhold til deres niveau i norskkundskaber, orientering i det norske samfund og grad af religiøsitet.

Gunvor mente at de somaliske mødre begyndte at udtrykke sin muslimske holdning stærkere gennem sin påklædning efter ankomsten til Norge. Ifølge Gunvor var de somaliske mødre mere tildækket her end i hjemlandet hvilket hun mente hæmmede deres integrering og deres position i familien og i samfundet.

Gunvor forklarede at hun forsøgte at forstå mødrene i lys af deres religion, kulturbaggrund og somaliske kønsrollemønstre. En metode hun brugte for at komme dem i møde var at fortælle hvordan kønsrollemønstret var i Norge for 50 år siden. Således fik Gunvor *'opnået kontakt med dem'*. Mødrene fortalte hende at de plejede at klare sig selv i Somalia hvor det ikke var noget problem med en stor børneflokk, fordi man ikke var alene om opdragelsen. Der var altid et netværk af hjælpere i Somalia. Mødrene fandt det anderledes og vanskeligt at være 'alene' om opdragelsen i Norge. Ifølge Gunvor fik hun mødrene til at reflektere over det somaliske

kvindesyn og kønsrollemønster ved at fortælle at morsrollen sandsynligvis var forandret i Somalia som følge af et borgerkrigshærgesamfund og på grund af tidens udvikling.

ICDPs opdeling af 'traditionelle' og 'moderne' opdragelsesmetoder

Norske idealer for socialisering som i forrige kapitel blev beskrevet af Hennem (2002), Gullestad (2000) og Juul (2004) bliver i dette kapitel præsenteret for mødrene gennem et tilrettelagt undervisningsprogram. Kurset skal være integrerende og lære mødrene om opdragelse i regi af ICDP.

ICDP's opdragelses-skema med opdelingen mellem 'moderne' og 'traditionelle' opdragelsesmetoder bliver her introduceret af Gunvor:

'vi blir lært opp til å oppdra barna våre på to forskjellige måter. Det er kulturelt betinget, ingen er dårlig oppdragelse. Alle foreldre vil gjøre det bra for barna sine! Dette er grunnen til at dere blir invitert her'. (henvendt til mig)'Det tar dem ('det forstår de') vet du! Vi går gjennom listen og ser hva forskjellene er og hvor de kjenner sig igjen. Det er typisk i den tradisjonelle delen!'

Gunvor tydeliggør overfor mødrene at der ikke findes nogen dårlig form for opdragelse. Hun ønsker at mødrene skal føle sig velkomne og kompetente, og samtidig forstå at forskellene er kulturelt bestemt, og afhænger af om man tilhører den del som i ICDP's regi kaldes den 'traditionelle' eller den 'moderne'.

Gunvor forsøger at få et positivt udgangspunkt i samtalen ved at vælge et aspekt fra den del af skemaet som kaldes 'traditionel', og som hun ifølge ICDP's ideologi kan fremhæve som fordelagtig at integrere i den 'moderne' del. Gunvor fremhæver: *'mye kroppskontakt, spedbarn bæres mye'*³⁴. I forbindelse med dette siger hun til mødrene:

'Her ser man at i jordbruk er barna på ryggen og de er i kroppskontakt med voksne i 90% av tiden, i Norge er det 30%,(henvendt til mig) da legger jeg vekt på dette(henvendt til mødrene) så fantastisk, sir jeg! Barna ligger i samme seng som voksne(henvendt til mig) fokus er på at ikke noe er riktig eller galt. Så spør de hvorfor man ikke sover i samme seng her? Og jeg svarer, vi er lært opp til det. Kan være farlig, kan kvele barnet med pubben, men det første jeg sir: Vi har masse å lære av dere.Det med kroppskontakt, det er en fin begynnelse!'

Gunvor trækker værdifulde ting frem fra mødrenes hjemland som hun hentyder at man kan lære af 'her'. Samtidig forklarer hun forskellen og hvorfor man gør det anderledes i Norge.

³⁴ Bilag 1

Når Gunvor og mødrene diskuterer forskelle og ligheder i skemaet skal mødrene fortælle hvad de finder vanskeligt eller godt ved norsk opdragelse. Ifølge Gunvor svarer de blandt andet at børn i Norge ikke opdrages til at have respekt for voksne. Gunvor problematiserer begreberne respekt og frygt, og understreger overfor mødrene at børn i Norge socialiseres til at vise respekt uden at der ligger frygt i betydningen.

Gunvor forstår at det er vanskeligt for mødrene at opdrage børnene i Norge. Ved at bekræfte vanskelighedsgraden overfor dem, mener hun at mødrenes følelse af ikke at strække til i opdragerrollen afkræftes:

'Det er nesten en umulighet..må kjenne forskjell for å forstå...så føler de, at de blir bekræftet og at det ikke går på, at de ikke kan det her.'

Gunvor mener at mødrene først må se og forstå forskellene i somalisk og norsk opdragelse, før de kan fortsætte med undervisningen af ICDP-temaerne.

ICDP-skemaets opdeling viser at man udøver forskelle i opdragelsen mellem piger og drenge i 'traditionelle' samfund men ikke i 'moderne' samfund. Gunvor fortalte fra undervisningen, at denne forskel fik mødrene til at reagere og de understregede tydelige ønsker om at piger skulle have samme opdragelse og samme muligheder som drenge. Her udtrykker mødrene direkte overfor Gunvor at de ønsker 'moderne individualistiske' socialiseringsidealer for børnene. Mødrene finder med andre ord fleksibilitet, således at socialiseringsidealet om ligestilling mellem kønnene kan passe ind og fungere i samspil med deres allerede internaliserede skemaer.

Gunvor understregede at hun fandt det modsætningsfyldt når mødrene opdragede døtrene til at dække sig med hijab og skørt, og beskyttede dem fra det sociale liv med hensyn til drengevenner, svømning og lejrskoler, og samtidig ønskede at opdrage drenge og piger med samme muligheder for uddannelse og samme arbejdsbyrde i hjemmet. Udsagnet viser at ICDP-modellens fremstilling af 'moderne' ideelle metoder for børneopdragelse ikke er fleksibel nok til at beskrive mødrenes måde at manøvrere i tilværelsen når det gælder socialisering af børnene. Ligestilling opdragelse af drenge og piger, sammen med internalisering af døtrenes ærbarhed kan kombineres i mødrenes øjne, men ikke i ICDP-modellen.

Ifølge mine data ønskede mødrene at socialisere deres døtre til at tage uddannelse, blive selvstændige og uafhængige. Samtidig føler mødrene ansvar for at passe på døtrenes seksualitet som blandt andet gøres ved at lade døtrene bruge hijab, og undgå arenaer hvor

begge køn færdes uden 'kontrol'. Disse socialiseringsstrategier blev ikke fremstillet som modsætninger af mødrene, men som kombinationer.

Konteksten for næste udsagn var at Gunvor fortalte hvordan hun og mødrene drøftede forskelle mellem somalisk og norsk kultur ud fra ICDP-skemaet:

'Men barna deres, hvis de ikke tar noe av norsk kultur, da er de fremmede i Somalia, fremmede i Norge. Vil dere at de skal i ingenmannsland?'

Gunvor ønskede at understrege nogle positive træk i norsk kultur overfor mødrene i forbindelse med børns fritidsaktiviteter og påklædning. Mødrene får at vide at børnene kan ende i 'ingenmannsland' hvis de ikke lærer om norske kulturelle koder. Gunvor understreger overfor mødrene at børnene kan føle sig 'fremmede i Somalia', når deres hjemland er Norge. De kan også føle sig fremmedgjorte i Norge hvis de kun behersker somaliske kulturelle koder.

Fremgangsmåder og udfordringer i undervisningen

Gunvor forklarede at hun måtte gennemgå temaerne 'gradvist' for kursusedtagerne med en 'enkel innføring', ellers blev det 'for mye for dem'. Hun mente at det var en udfordring for mødrene at forstå spørgsmålene på opgave-arkene som skulle forberedes hjemme:

'de gjør mye, men ikke i system, må lage manual ellers glemmer de det jo. De synes det er vanskelig å ta ett barn, oppgaven var å ta ett barn, da snakker de om alle barna generelt. Da sir jeg at barna har forskjellige personligheter og dere med seks barn må skille, hvorfor dere er glad i barna, da kommer det religiøse frem at de takker allah!'

Ifølge Gunvor er det vanskelig for mødrene at fremhæve et barn ad gangen. Hun mener at deres indblanding af religion i samtalen, er tegn på misforståelser i kommunikationen. Dette er et eksempel på modsætningen mellem mødrenes 'skemaer' for socialisering og ICDP's måde at undervise i norsk opdragelse på. Den tilrettelagte undervisning i norsk opdragelse kan misforstås, når det ikke passer med mødrenes dwelling og internaliserede skemaer for socialisering. Mødrene er forankret i sin religion og forener det at have børn med at 'det er en gave' fra Allah. De kan ikke 'skille' børnene ad sådan som det kræves i ICDP's undervisning når opgaven i at øve på samspil med 'et og et barn af gangen' skal løses. Det kan siges ikke at være i overensstemmelse med mødrenes 'homemaking'.

Det indledende eksempel som illustrerer Kammas forarbejde til ICDP-manualen viste sig at blive et mislykket projekt. Gunvors begrundelse for ikke at godkende Kammas manual var at hun havde *'skrevet av'* fra tema-arkene og *'kopiert'* sine billeder fra situationer i brochure-materialet. Gunvors indtryk var at Kamma ikke havde lavet sine egne eksempler på samspilssituationer ud fra ICDP-temaerne. Jeg opfattede foto-seancen som Kammas egne eksempler på ting hun gør i samspil med sønnerne i sin *'homemaking'*.

Det kan tænkes at ICDP-teorien ikke er indlysende nok til at mødre skal kunne videreføre den i praksis. Mødrene holder sig til illustrationerne af temaerne fra brochure-materialet, når de skal vise hvad de har lært. Kamma viser at hun er *'flink'* og vil *'leve op'* til kravet om at udarbejde en selvstændig ICDP-manual. Der sker imidlertid et sammenstød af mål og forventninger. ICDP forventer et selvstændigt resultat som afspejler den teoretiske opdragelse der er undervist i. De somaliske mødre prøver at finde fleksible måder at tilpasse de norske idealer på sammen med deres allerede internaliserede skemaer. Resultatet her bliver at Kamma vælger løsninger som ligger så tæt som muligt op ad de illustrerede eksempler fra undervisningen om ideelt samspil mellem mor og barn. Men hendes arbejde bliver *'misforstået'* som et uselvstændigt arbejde.

Forældrevejledningskurset som integreringsfremmende

Ifølge regeringens handlingsplan er forældrevejledningskurset et led i integreringen af indvandrere. Gunvor mente at en positiv imødekommenhed og forståelse af folks kulturbaggrund vil føre til at man kan *'møte hverandre med åpen holdning'*. Det var vigtigt at understrege overfor mødre at forskelle i opdragelsesmetoder skulle betragtes som kulturelt betinget, og ikke som enten rigtig eller forkert. Gunvor forklarede mødre, at man kunne bruge ting fra sin egen kultur, samtidig som man trak værdifulde ting ind fra *'den nye kultur'*. Samtidig formidlede hun at visse ting som fungerer godt i hjemlandet ikke altid fungerer i Norge.

Siden ICDP's forældrevejledningsprogram har integrerende hensigter er det relevant at fremhæve Gunvors eksempel på hvordan integrering får plads i undervisningen. ICDP-temaet; *'udvidelse og berigelse af barnets oplevelser'* førte til en dialog med mødre som Gunvor opfatter som integreringsfremmende:

(Gunvor til mødre) *'for eksempel spør barna: "hvorfør er blade grønne?" Og da pleier man å si: "vet ikke"'* (Gunvor refererer til mødrenes svar) *'Men er det bra nok for barna å få det*

svar? Man kan undersøke, sir jeg. Si det i morgen, slå opp i leksikon...det å lære nytt. De sitter med store øyne! De blir mer integrert, hvis de gjør dette! Dette er kluet'.

Gunvor forklarer at hun lærer mødrene hvordan man kan give mening og forklaring til børn selvom de spørger om noget som man ikke nødvendigvis har svar på. Hun fortæller mødrene at de bør undersøge det børnene spørger om og forklare at de kommer med svaret bagefter. Gunvor mener at mødrene bliver mere integrerede når de selv lærer 'nye ting'. Hun hentyder at denne metode er et smart tricks 'kluet', og beskriver mødrenes ansigtsudtryk som viser at de får en 'ahaoplevelse'; 'de sitter med store øyne!'.

Efter sidste møde på forældrevejledningskurset har mødrene udfyldt et evalueringsskema. Gunvor brugte svarene fra evalueringsskemaerne som konklusion på mødrenes udbytte af ICDP-programmet, og hvorledes det kunne måles som integreringsfremmende. Hun udarbejdede en ICDP-rapport på grundlag af svarene. Gunvor mente at en gennemgang af skemaerne kunne kompensere for fraværet fra undervisningen så vi havde et møde hvor hun gennemgik svarene. Opsummeringen fra svarene var fra to grupper med 8 mødre og cirka 30 børn i hver:

'tenk dig, 30 barn som nyter godt av dette! Mødrene svarer at de føler mer nærhet, åpenhet, venlighet og tålmodighet overfor barna, gir mer ros og anerkjennelse til barna. Barna har blitt 'snillere, mer lydige, blidere. Det har påvirket forholdet til mannen, føler seg tryggere som mødre, snakker anderledes til mannen og barna og det har sket en positiv endring i familien; før var det kaos, nu er det roligere, der er mer samarbeid, mer forklaring, koseligere, en annen atmosfere enn før. De store barna er mer hjelpsomme. Som par har mor og far mer tid til hverandre, det er mer struktur hjemme, mannen viser mer interesse for barna, kvinnefellesskapet er forsterket og mødrene har lært nye å kjenne'.

Svarene fra evalueringsskemaerne viser at mødrene udtrykker positive erfaringer fra ICDP-kurset, og positive resultater i deres homemaking. Svarene viser også integreringsfremmende resultater hos mødrene og at de har fået et godt udbytte fra undervisningen i norsk opdragelse. Selvom jeg ikke fik direkte beskrivelser fra mødrene om deres udbytte fra kurset mener jeg at Gunvors præsentation af svarene må trækkes frem. Svarene kan tydeliggøre målet med ICDP's socialisering og integrering af mødrene og deres familier. Mange af mødrene fik ikke godkendt deres manualer. Det kan være et udtryk for at de ikke 'forstod' at overføre de norske idealer fra en teoretisk form til en praktisk form. Mødrenes erfaring fra koranskolen er baseret på udenadslære. Det kan derfor opleves som kontrastfyldt at skulle bruge sin egen fantasi for

at udarbejde en selvstændig ICDP-manual, når man står overfor illustrerede eksempler på ideelle samspils-former. Svarene på evalueringsskemaerne kan være udtryk for at mødre vil vise at de har været 'flinke piger', og at de har integreret en ideel opdragelsespraksis gennem ICDP-programmet. Svarene afspejler at mødre har lært at beskrive et idealbillede af hjemmet hvor det perfekte samspil eksisterer på baggrund af norske idealer og praksiser.

Videreføring af ICDP-teori til praksis

Leyla som deltog på ICDP-kurset og aerobic-træningen skulle hjem til mig sammen med sine børn. Mødrene havde haft kursus-afslutning samme dag. Jeg spurgte om hun var tilfreds med kurset. Leyla svarede at hun ikke mestrede den 'norske måde' at opdrage på. Hun mente at jeg kunne 'det' og skulle vise hende og lære hende 'det'. Hendes forestilling var at alle norske mødre udførte den teoretiske form for børneopdragelse som hun og de andre somaliske mødre blev præsenteret for på ICDP-kurset. Vi tog ikke temaet op igen hjemme hos mig, da jeg fornemmede at Leyla ikke helt vidste 'hvad' hun gerne ville gøre anderledes, og derfor ikke kunne sætte ord på det. Leyla har allerede en internaliseret mødrekompetance som er oparbejdet fra hendes tidligere erfaringer i opvæksten og hendes senere erfaringer som mor til fire i tilværelsen i Norge. De teoretiske samspilsformer kan tænkes ikke at blive forstået i Leylas skemaer, fordi de ligger som en internaliseret 'praktisk' form som hun ikke kan sætte ord på fordi det er doxa og habitus for hende.

ICDP-kurset præsenterede et skema som pladsede de somaliske mødres opdragelsesmetoder i en 'traditionel-kollektivistisk' samfundsmodel i modsætnings til den norske 'moderne-individualistiske' samfundsmodel. Opdragelses-skemaet fra ICDPs forældrevejledning er udformet med en dikotomisk opdeling. Dette kan tænkes at skabe et dilemma for mødre, når deres egen opfattelse omkring opdragelsesmetoder er at de kommer fra begge 'sider' af ICDP-skemaet. ICDP udtrykker teoretiske modsætninger mellem to kulturer hvor mødre i praksis ser 'forbindelser'. Det fremgik fra Iduns udsagn at mange af mødre viste usikkerhed når de blev spurgt om de kunne nogen af 'temaerne' fra før.

Alle mødre med omsorg for sine børn 'opfylder' på flere måder ICDP's temaer uden nødvendigvis at have lært at sætte ord på handlingerne. Når jeg observerede mødre og børn i min informantkreds var der meget varme, snak, direkte blikkontakt, berøring og opmærksomhed. Men ifølge Gunvor og ICDP's opdragelses-skema præsenterede den 'moderne' samfundsform og mødrenes 'traditionelle' samfundsform forskellige modeller for socialisering som ikke skulle være mulige at koble. Gunvor fortalte følgende fra kurset:

'jeg viser temaene fra icdp og spør om de kan noe fra før. De kan ikke noe fra før. Ut av 15 er det en, som sier at hun gjør alt fra temaene. Men når de ska komme med eksempel på, hvordan de viser at de er glad i barna sine, er det 'kjøpe ting', 'gjøre ting barna vill'. Jeg spør om det er naturlig å si at de er glad i barna? Med klem ja, men ikke direkte..'

Ifølge ICDP-modellen mener Gunvor ikke at deres svar oppfyller de riktige 'krav'. Mødrenes kærlighet bliver ikke uttrykt med ord som er kriteriet i ICDP's teoretiske undervisning.

Mødrene uttrykker deres kærlighet ved at *'holde om barnene', 'gjøre noget barnene har lyst til at gjøre'* eller *'købe noget barnene har lyst til at få'*. Kriteriet som ifølge ICDP's ideologi skal oppfylles her er en direkte muntlig formulering om at man holder af et andet menneske. Hennem (2002) erfarede i sit feltarbejde at kærlighet uttrykkes på mange måder, og at disse måder trods alt ofte tolkes etter hensigten af både forældre og børn.

Dybdahl (1994) argumenterer for at norske og somaliske mødre snakker forskjellig om børneomsorg. Årsagen er at mødrene tager forskjellige sider af omsorg for givet. Dybdahl hævder at norske mødre tager ting som tøy og føde til deres børn for givet og at somaliske mødre tager følelsesmessig omsorg for barnene for givet. På grund af disse forskelle vil mødrene nødvendigvis uttrykke sig forskjellig om oppdragelse og ikke alltid sette ord på det de tager for givet.

Teoretiske idealer for sosialisering og samspils-situationer

ICDP-programmet afspejler ideer og idealer fra offentlige diskurser om sosialisering i det norske samfund. Gennem institutioner som ICDP kan myndighetene lægge føringer for befolkningen spesielt forældre, til at følge bestemte ideer og retningslinier for barns sosialisering. For eksempel kan forældre mene at deres barn 'har behov' for at gå i børnehavn selvom de har en familiesituation, som giver barnet mulighet for at være hjemme.

Påvirkninger fra førende forestillinger i samfundet om at barn får den riktige stimulus via børnehaven som er viktig og sund for barnets videre færd, vil gjøre at forældre vælger børnehavninstitutionen frem for 'risikoen' for at få et understimuleret barn. Når de fleste i nabolaget følger ideen om at barn uden institutionsplads kan 'gå glip' af viktig førskolelæring og sosialt samvær, er der større chance for at den enkelte familie også vil følge ideen. Et

offentligt redskab for påvirkning kan være foredragene som holdes på skoler³⁵ og i børnehaver om psykologiske og pædagogiske retningslinier for opdragelse, adfærd og indlæring, som skal være ideelle for forældre at følge i opdragelsen af 'nutidens' børn. Jeg vil hævde at forældrevejledningsprogrammets hensigt og formål kan ses som en offentlig påvirkningskanal for at de somaliske mødre skal integreres og tilpasse deres opdragelsesform efter norsk standard. Det ser ikke ud til kun at være en arena hvor mødre udveksler erfaringer og tager 'problem-områder' op, sådan som det var beskrevet i stortingsmeldingen (2003-2003). ICDP synes at blive brugt som 'middel' i den offentlige civiliseringsproces, og forsøger indirekte at overføre norske socialiserings-idealiser til de somaliske mødre.

Praktiske samspils-situationer

Jeg vil fremhæve to observationer af mor og barn-adfærd som kan beskrive mødrenes socialisering fra ICDP-undervisningen, og deres udtryk for at ville vise sig som integrerede 'flinke piger' som har lært ICDP's budskab om samspil. Eksemplerne afspejler en delvis internalisering og påvirkning fra ICDP's teoretiske undervisning. Internaliseringen som ICDP har lykket med viser sig imidlertid som overfladisk i eksemplerne. Dette kan hænge sammen med den teoretiske fremstilling af ideelt samspil mellem mor og barn i undervisningstimerne.

1. observation

Kamma og hendes yngste søn venter på mig på parkeringspladsen foran lejlighedskomplekset. Kamma har et løst tørklæde om hovedet og en kortere nederdel end de andre somaliske nederdele, jeg har set hende med før. I bilen begynder Kamma pludselig med høj stemme at nynne melodien til 'bæ bæ lille lam', forsøgsvis med nogle 'vrøvl'-ord ind i mellem, fordi hun tydeligvis ikke kan teksten. Kamma fortsætter dog ufortrødent at synge sangen henvendt til sin femårige søn, som ikke viser interesse for sangen.

Kamma har boet i Norge i 11 år og har flere gange været i praktik i børnehaver. Men hun kan ikke stroferne i den mest kendte børnesang i Norge. Hun forsøger at synge for sin søn i mit nærvær for at vise hvad hun har lært i ICDP's undervisning om ideelt samspil mellem mor og barn. Kamma vil vise et harmonisk samvær med sønnen som man i ICDP's teori utrykker som '*et ligeværdigt og vellykket samspil*'.

³⁵ '*offentlige institusjoner er bærere og formidlere av forestillingen om hvordan forholdet mellom foreldre og barn bør være, om den posisjon de bør ha i forhold til hverandre, om hvilken plass barn og ungdom bør få i relasjonen mellom foreldre og barn. På hver sin måte skolerer de både barn, ungdom og foreldre i dette. Det er grunn til å anta at dette får konsekvenser for oppdragelsespraksisen*'. (Hennum:2002:28)

2. observation

Hjemme hos Leyla må jeg hoppe over en opstilling af små legetøjsdyr da jeg kommer på besøg. Leyla sætter sig uanfægtet ned på gulvet efter at have lukket mig ind og fortsætter det hun så ud til at være i gang med sammen med datteren før min entré. Datteren løber lidt rundt og Leyla kalder og siger et af dyrenes navn på somalisk, hvorefter hun prøver at sige det på norsk, men pludselig husker hun det ikke. Hun tøver lidt, prøver at få opmærksomhed fra sin 3-årige datter, som sætter sig ned. Hun husker det heller ikke. Leyla ser spørgende på mig....

Almindeligvis sidder Leyla i sofaen med somalisk te og snakker med mig når jeg er på besøg, mens børnene løber og leger og får 'spredt' opmærksomhed fra os. Men denne gang har Leyla været på forældrevejledningskursus samme dag. Det virkede som om hun testede et 'ICDP-tema' i mit nærvær, og skulle vise at hun havde internaliseret ICDP's retningslinier for at '*have god dialog med barnet*', og '*hjælpe barnet til at samle sin opmærksomhed*', og '*udvide og berige barnets oplevelser med sammenligninger, forklaringer og historier*'.

En form for internalisering af ICDP's samspils-principper kan siges at blive tydeliggjort i disse eksempler. Men det kan ikke sidestilles med en 'fuldendt' internalisering af norske værdier og idealer. Mødrene kan vælge at internalisere ICDP-temaerne for godt samspil og bruge dem på sine egne måder uden at det kommer på tværs af deres idealer for god opdragelse. Det ser ud til at mødrenes dwelling, egne personlige erfaringer og meninger om en anstændig dagligdag med børnene, vejer stærkere end de føringer som de udsættes for via forældrevejledningen, og som de måske kun bruger til at vise sin integrering ud ad til i det norske samfund.

Det kan illustreres ud fra mine samtaledata med flere af mødrene, som viser hvordan de til trods for integrering gennem opdragelse i det norske samfund vælger at bruge egne idealer i socialiseringen. Leyla ønsker at døtrene på 5 og 3 år skal begynde med hijab fra de er 7 år. De skal gå med lange nederdele fra de er 10 år. Hun ønsker at pigerne skal dække hele kroppen i svømmehallen fra de er 7 år. Sønnen og døtrene holder ikke fødselsdagsselskaber hjemme da Leyla ikke mener at det kan accepteres ifølge koranen. Leyla vælger at give børnene en gave 'uafhængigt' af fødselsdatoen for at 'kompensere'³⁶.

Leyla fortalte mig om hvilke socialiseringsidealiser hun ønsker at følge i praksis. Hun beskrives af Gunvor som den mest '*ressourssterke*' kvinde på ICDP-kurset. Gunvor siger at Leyla til trods for sin stærke religiøse overbevisning klarer at '*følge programmets temaer*' og '*virker*

³⁶ Dette vil blive uddybet i kapitel 5.

interessert og *'kommer med veloverveide svar'*. Hun fik sin manual godkendt. Leyla's måde at opfatte og udføre ICDP's teori og praksis på var ikke mere 'norsk' end Kamma's, men hun blev betragtet som en stærkere 'ressours'-person og derfor mere disponibel for at opnå en mere vellykket integrering i norsk opdragelse.

På ICDPs opdragelses-skema var et af målene at 'lære' mødrene *'ansigt til ansigt kontakt'* med sine børn. På skemaet er dette typisk adfærd i 'moderne' samfund, men ikke i 'traditionelle' samfund som mødrene tilhørte ifølge Gunvor. Om dette mål sagde Gunvor: *'de skjønner ikke det og de snakker ikke til barna sine'*. Udsagnet står i kontrast til mine observationer af de somaliske mødre i informantkredsen. Jeg observerede øjenkontakt og nærvær i alle mor-barn situationer. Jeg så rolige mødre når børn testede grænser på udfordrende måder.

Leyla og hendes yngste datter var på besøg hos mig hvor min yngste datter også var tilstede. Leyla stoppede et skænderi mellem pigerne ved at løfte sin hylende og sparkende 3-årige datter ud af situationen, sætte sig med hende på skødet, og tale roligt til hende imens datteren fortsatte at skringe og slå rundt sig.

Hos Esther oplevede jeg flere situationer når sønnen Yaqub testede grænser. Første gang prøvede han at tigge chokolade som Esther havde sagt nej til. Hun kastede posen med chokolade op på toppen af køleskabet. Yaqub sprang op på køkkenbordet efter det. Esther så på ham og sagde med en rolig og behersket stemme at han *'kunne se om han ville trodse hendes ord og hente chokoladen'*.

I en anden situation testede Yaqub grænser imens der var mange folk tilstede i hjemmet. Lana og hendes søn, jeg og min datter, samt Esthers to døtre og Esther var i lejligheden. Yaqub opførte sig trodsigt fordi han var blevet irettesat mundtlig efter at være 'stukket af' til en kammerat uden at fortælle moren det. Resultatet var at han blev sur, og lå under sin seng og sparkede til værelsesdøren, så det rungede i hele lejligheden. Min datter og jeg var på vej hjem og kom ud i gangen, som stødte ind til hans rum. Imens vi tog afsked, bad Esther Yaqub om at stoppe, men uden resultat. Esther affejede situationen ved at fortælle Yaqub med en rolig stemme at for hvert af hans spark trak hun en krone fra hans lommepenge.

I alle tre eksempler forsøger mødrene at skabe en rolig dialog, imens de holder øjenkontakt med børnene under samtalen. Både respekt og trussel kan siges at være nærværende i samværssituationerne, samtidig med at mødrenes tålmodighed var bemærkelsesværdig rolig.

Når huset er fyldt med gæster, kan det tænkes at det er stressende med udfordringer, og børn som tester grænser. Muligvis har mit nærvær som forsker på børneopdragelse påvirket mødrenes rolige fremtoning og adfærd. Det vigtige i eksemplerne er imidlertid at mødre havde direkte, naturlig øjenkontakt og verbal kontakt med børnene. Den fysiske kontakt i situationerne virkede på ingen måde truende eller aggressiv.

Det er yderst tvivlsomt at opdelingen på skemaet som ICDP kalder for 'traditionelle' og 'moderne' opdragelsesformer vil påvirke mødre til at forkaste en form for opdragelse til fordel for en anden. Mine fund viser at mødre allerede kombinerer erfaringer fra egen opvækst med nye internaliserede erfaringer fra sin tilværelse i Norge. Der var ikke nødvendigvis tale om en reel opdeling mellem 'traditionel' og 'moderne' opdragelse, når det gælder mødrenes egentlige erfaringer om opdragelse fra hjemlandet, sådan som ICDP-kurset hentyder det. Det mest sandsynlige er at mødre fra før var vant til socialisering med 'træk' fra begge sider i skemaet.

Dybdahl (1994) bekræfter at socialisering i Somalia kan beskrives som en blanding af 'traditionelle kollektivistiske' værdier og 'moderne individualistiske' værdier. Hun skriver at ældre menneskers velbefindende er afhængig af børns loyalitet, og at essensen i familielivet hænger sammen med 'kollektivistiske' ideer hvor individet er mindre vigtigt end gruppen. Men forældre understreger samtidig vigtigheden i at børn klarer sig godt og får en uddannelse hvilket, ifølge Dybdahl, er udtryk for en typisk individualistisk værdi som er kendetegnende i det 'moderne' samfund.

Mødrenes 'dwelling' og internalisering af ICDP's opdragelsesmetode

'Dwelling' er mødrenes dybe forankring i deres oprindelsesland og kultur. Det er udtryk for hvor tæt de mentalt 'befinder sig' i Somalia, i kulturen og i religionen. Man kan sige at internalisering af normer og værdier som ikke er i tråd med mødrenes idealer vanskeligt vil finde indpas, når deres 'væren i verden' får betydning gennem værdier og idealer fra oprindelseskulturen. Mødrenes dwelling gør dem trygge i deres tilværelse i Norge når de skal skabe et hjem for børnene og sig selv, og skal fortsætte en livsstil som de finder anstændig i forhold til deres kulturelle og religiøse baggrund. Mødre føler at de har værdier som må bevares, og det vil kræve tid og 'mindre dwelling' før de bliver modtagelige og motiverede til at overveje nye 'spor' i socialiseringen af deres børn.

Det kan tænkes at mødrene får et ambivalent forhold til forældrevejledningsprogrammet, når ICDP præsenterer mødrene for opdragelsesformer som de anbefales at følge hvis de vil leve et 'ordentligt' liv med deres børn i det norske samfund. Siden mødrenes dwelling påvirker dem til at have en bestemt ide om hvordan deres tilværelse bliver rigtig og anstændig for dem, kan det tænkes at de vælger at bruge en tilsyneladende 'overfladisk' internalisering af ICDP-budskaberne for at vise deres integreringsevner. Eksemplerne på mine observationer af mødrenes samspilssituationer kan illustrere at de ønsker at fremvise hvad de har 'lært' i 'norske' sammenhænge.

Opsummering

I dette kapitel har jeg gennemgået ICDP's forældrevejledningsprogram med fokus på undervisningsindhold og fremgangsmetoder. Kildematerialet viste sig at blive mere 'ensidigt' end jeg havde håbet. Alligevel valgte jeg at bruge mine ICDP-data, da det giver et eksempel på de somaliske mødres møde med det norske samfund og børneopdragelse i Norge.

Jeg har fremlagt to forældrevejlederes udsagn om deres erfaringer med somaliske mødre og deres måde at opdrage på.

Mødrenes forestillinger om hvordan et anstændigt liv bør leves, og hvordan de selv ønsker at videreføre deres værdisyn til deres børn kan vanskeligt forkastes til fordel for nye opskrifter.

Hvis mødrene på grund af dwelling ikke finder rum for udskiftning til nye værdier i tilværelsen, men finder kontinuitet ved at kombinere metoder fra begge kulturer, må deres opdragelsesform belyses med en mere fleksibel model som skema-teorien.

Det offentliges påvirkningsmekanismer gennem ICDP som integreringskanal blev belyst i det ovenstående. Jeg så på integreringen via ICDP som et middel for at få de somaliske mødre til at følge visse retningslinier indenfor socialisering i det norske samfund. De somaliske mødres opfattelse af 'korrekte' retningslinier omkring opdragelse i Norge kan tænkes at føre til et dilemma når forældrevejledningskurset handler om at påvirke mødrene til at internalisere nye idealer og praksiser som kan komme i konflikt med deres baggrund og kulturelle opvækst.

Samtidig kan det tænkes at mødrene føler sig presset til at undertrykke egne internaliserede idealer og normer hvis de ikke stemmer overens med ICDP's teori om ideel opdragelse.

Ud fra mine fund vil jeg mene at ICDP-modellen er for stramt opdelt og udelukker opdragelses-metoder som eksisterer side om side i mødrenes socialisering af børnene.

Sammenlignet med ICDP-modellen viser skema-teorien sig at være mere præcis i sin fleksible form når man skal beskrive de somaliske mødres måde at opdrage på.

I næste kapitel skal jeg fortsætte at belyse mødrenes socialiseringsstrategier. Jeg skal bruge skema-teori og dwelling samt en teori om 'multiple subjectivities' (Ewing:1994) og udvider perspektivet med mødrenes egne fortællinger og selvrepræsentationer.

Kapitel 5)

Mangfoldige subjektiviteter

Lana, Fadumo og jeg snakker om Lana's opvækst i Norge. Således præsenterer hun sig: *'Jeg visste hvem jeg var, når jeg kom till Norge, var tennåring, viste jeg var muslim. Man hadde klare regler for rett og galt. Det var uacceptabelt å komme hjem midt på natten. Hjem etter skole og hjelpe till hjemme. Koranskole i helgen. De klare regler og oppgaver har reddet oss. Alkohol og kjærester var ikke noe, som var med i oppdragelsen min. Det var ikke mig. Jeg gikk i bursdagsfester og var ganske skoleflink'.*

I gymnasietiden blev Lana 'opdaget' af 'model-jægere'. Om dette fortæller hun og Fadumo: *'Selveste Benetton altså, kom til skolen min og de valgte ut 3 av 300 og jeg angrer den dag idag. Kunne tjent masse penger. Senere i Oslo hadde jeg kontakt med modelbyråer. Men moren min (afbrudt af moren) 'jeg sa ikke selge kroppen din, ikke bra for muslimsk kvinne. Bedre å studere, ikke tenk på dine klær og din rumpe'.*

19 år gammel blev Lana 'introduceret' for sin fætter, tre uger efter var de gift. Lana siger: *'Vi godtokk jo selv på en måte, visste jo om hverandre,- var søskenbarn. Det var kjærlighet ved første blikk' (hun ler højt).*

Når Lana præsenterer sig selv 'idag', siger hun: *'Jeg føler jeg er nordmann på min måte. Har bodd her halve livet mitt. Min dagbok er på norsk. Jeg er mitt imellom. Pasientene mine møter mig anderledes enn de norske ... jeg har jo begge sider, det har gjort at jeg er den jeg er. Hvis jeg må fornekte noe av mig er det selvfølgelig vondt!'*

Udsagnene over fremkom i én og samme samtale, og skal illustrere hvordan personer kan præsentere forskellige sider af selvet afhængig af konteksten hun/han befinder sig i.

Mangfoldige subjektiviteter er ikke nødvendigvis altid forenelige og fremkommer derfor hver for sig og er kontekstafhængige. De kan være udtryk for at man ikke altid behøver at være enig med sig selv om forskellige temaer, siden virkeligheden vi befinder os i 'tvinger' os til at manøvrere mellem situationer hvor vi må tilpasse selvet i forskellige retninger (Ewing:1990).

Indledning

I første del af kapitlet diskuterer jeg hvordan de somaliske mødre præsenterer sig selv gennem sine livshistorier. I disse præsentationer forholder mødrene sig både til ydre aspekter som idealer og diskurser i det norske samfund, samtidig med at den sociale kontrol i det somaliske samfund påvirker udsagn og præsentationer i forskellige retninger. Mødrenes udsagn og fortællinger afspejler et vekslende syn på selvet afhængig af konteksterne de beskrives i. Jeg bruger skema-teori til at forklare mulighederne for at forbinde og veksle mellem mødrenes forskellige kognitive skemaer og se det i sammenhæng med deres motivationer og ønsker. Jeg

skal også bruge begreberne *dwelling* og symbolsk krop som forklarer mødrenes forankring i somalisk kultur, og som er udgangspunkt for deres socialiseringsidealer. Det indre aspekt bliver i denne sammenhæng belyst ved at trække en teori om mangfoldige subjektiviteter frem som forklaringsmodel for mødrenes selvrepræsentationer.

I sidste del af kapitlet fremlægger jeg mødrenes måde at drøfte kvindelighed på, og diskuterer deres strategier for at lære døtrene at signalisere ærbarhed, utilgængelighed og renhed i en tilværelse hvor norske moralske værdier kan komme på tværs af somaliske idealer for et anstændigt liv. Synliggøringen af ærbarhed gennem symboler på kroppen vil blive belyst i denne sammenhæng.

En sag med flere sider i en virkelighed med mange livsanskuelser

Mine somaliske informanter kunne give udtryk for en bestemt mening i en givet kontekst og senere i samtalen i en anden kontekst mene noget andet om det samme. Antropologen Katherine Ewing (1990) forklarer at det ikke behøver at være modstridende udsagn, men en måde at leve i en virkelighed hvor der findes forskellige livsanskuelser.

Det indledende eksempel illustrerer Lana's selvrepræsentationer som afspejler forskellige subjektiviteter som er kontekstafhængige, og som kan synes modstridende når man ser dem præsenteret på rad og række. Men for Lana er hendes mangfoldige subjektiviteter logiske og giver mening i hver sin kontekst og for hende danner de en helhed i samtalen.

Konteksterne i Lana's selvrepræsentationer indeholdt både norske og somaliske idealer som hun brugte som forklarende for sine holdninger. For eksempel er hendes ideelle adfærd og viden om *'hvem hun er'* som somalisk muslim i ungdomstiden forklaret i overensstemmelse med *'komme hjem efter skole'*, *'hjælpe til hjemme'*, *'koranskole'* og *'skoleflink'*. Hendes somaliske subjektivitet blev *'reddet'* fra at blive påvirket af norske værdier. Disse beskrives som; *'at komme hjem midt om natten'* og *'alkohol og kærester'*. Lana insisterer i samme fortælling på at hun består af *'begge sider'* (hun er både norsk og somalisk). Dette viser at man ikke altid er enig med sig selv om hvad man *'står for'*, og at det heller ikke altid er nødvendigt at skulle være enten eller. Lana er *'nordmand på sin måde'*, og hun er *'midt imellem'*. Hun understreger at *'det gør ondt, hvis hun må fornægte noget af sig selv'*. Lana skifter imellem at præsentere flere subjektiviteter, men føler sig *'lige hel'* alligevel. Hun er

bevidst om at hun har 'flere sider', og udtrykker selv at disse subjektiviteter har gjort hende til den hun er. Lana's virkelighed er eksempel på 'sameksistens af olie og vand'.

For at finde ud af hvad som gjorde mødrene til dem de var, foregik mine samtaler med dem oftest uden noget bestemt mønster, kun med introduktionen af temaet socialisering. Jeg valgte at udføre ustrukturerede interviews, da jeg var interesseret i at finde ud af hvordan de selv præsenterede temaet. Når de somaliske mødre præsenterede sig selv og sine liv, kunne der komme udsagn som afspejlede skiftende sider af selvet afhængig af situationen de fortalte om. Mødrene fortalte om deres livserfaringer og fremtidsdrømme, men kunne også bede om konkrete spørgsmål, og nærmere præcisering omkring oplysningerne jeg var ude efter. Min rolle som forsker kan tænkes at have frembragt situationer hvor mødrene ønskede at give 'korrekte' svar i forhold til det majoriteten i Norge ville have svaret. De præsenterede sig ikke kun i forhold til norske idealer, men også i forhold til hinanden, og indenfor rammen af bestemte sociale og religiøse regler i det somaliske samfund i Norge. Måden at præsentere sig på kunne også afspejle deres opfattelse af at jeg havde forventninger til dem som moderne, orienterede kvinder. De refererede til aktuelle debatprogrammer som 'migrapolis', eller til kurser de havde gået på, eller fortalte om den muslimske studentforening. Det var også almindeligt at de 'forklarede' sig ud fra islam eller somalisk kultur. Jeg vil fremhæve nogle udsagn om Somalia, somaliske muslimer og muslimske ægteskaber.

Præsentationer af Somalia

Lana og Fadumo fortalte at Somalia skulle være et fantastisk land at bo i når der ikke var problemer med krig. I en samtale forsøgte de at tegne et romantiseret billede af Somalia. De mente, at man 'trygt' kunne rejse og besøge landet:

'Der er ikke uroligheter. Det er ganske rolig i Muqdisho, men folk har våpen og skuddramaer er hverdag. Ikke så mye klan- eh familie-krangel. Ikke farligere enn New York. Hvis du ikke kommer i krangel med noen kan du reise. Ikke farlig.'

Hvis man ikke kom i 'krydsild' var det trygt at rejse. Lana og Fadumo ønsker at udtrykke 'kærlighed' til sit hjemland ved at idyllisere Somalia. De 'normaliserer' krigen ved at sammenligne med New York hvor vold er 'hverdagskost'. Denne sammenligning betyder at mødet med en somalier i Somalia ikke 'mere farligt' end en amerikaner i New York.

Præsentationer af somaliske muslimer

Lana præsenterer den somaliske måde at være muslim på, som først beskrives som fleksibel, for at ende med at være helt entydig. Når jeg kommer hjem til Lana har hun fastet hele dagen, og været hjemme med sønnen Abdi. Vi sidder og spiser før hun skal be og hun forklarer:

'somaliere og religion er ganske individuelt fra familie til familie. Jeg er ganske praktiserende; jeg ber og i det hele tat. Jeg mener det å be og faste, være flinke muslimer, det er ikke alle som er det, men stort set alle somaliere. Det er en stor del av deres væremåte. Alle skal be og faste'.

Beskrivelser af det at være muslim blev ofte forklaret med at der er visse ting i Koranen man skal følge og visse ting som er 'valgfrie'. Det vil sige vejledende råd som anbefales for en muslimsk livsstil. Lanas udsagn viser at hun snakker ud fra islam, men også ud fra en social kontrol i det somaliske samfund. Dette påvirker Lana til først at sige at muslimsk praksis er individuelt og kan variere, og derefter at alle muslimer skal be og faste. Under besøget kom Lana's mor Fadumo hjem fra arbejde, og Lana gav udtryk for at hun ikke var klar over at Fadumo havde fastet. Jeg spurgte Lana om ikke alle muslimer overholdt 'hajj' fasten. Svaret var at der er ting muslimer skal gøre, og ting muslimer kan vælge at gøre. I denne del af samtalen kom Lana tilbage til det 'valgfrie' og individuelle udgangspunkt som reflekterer hendes udsagn i forhold til regler i islam, og som var frigjort fra social kontrol.

Forklaringer om ægteskabsindgåelse

Lana tog stærkt afstand fra at blive sammenlignet med pakistanere uden at tydeliggøre hvilke forskelle hun hentydede til. Jeg forstod hendes udsagn som et udtryk for forskellene i muslimsk praksis med hensyn til ægteskabsindgåelse: *'vi lever overhode ikke som pakistanere i Norge'*. Lana fortalte i denne sammenhæng at unge somaliere oftest vælger sin partner selv. For at forklare sit eget arrangerede ægteskab, sagde hun at forældrene på en måde 'arrangerede' det selvom hun og fætteren vidste om hinanden fra før. Ægteskabet blev kun gyldigt, fordi de begge var enige og gav deres samtykke. Lana og hendes fætter blev forelskede med det samme, understreger hun.

De fleste af mødrene 'forklarede' at deres arrangerede ægteskaber ikke var gennemført med tvang. Forklaringerne gik ud på at de unge selv måtte samtykke før ægteskabet kunne blive gyldigt. Mødrene mente at deres samtykke gav udtryk for at de selv stod for beslutningen om ægteskabet. Tendensen til 'bortforklaring' kan skyldes mediernes opmærksomhed omkring

tvangsægteskaber og arrangerede ægteskaber hvor æresdrab ofte sættes i forbindelse med at unge muslimske mennesker tvinges ind i uønskede ægteskaber.

Manøvrering af børnefødselsdage

I mødrenes fremstilling af socialiseringsstrategier kunne jeg spørge om deres intention og motivation for strategier eller handlinger, eller vente på at høre deres spontane udsagn. Antropologer skal tænke komparativt, og se på begge sider af folkemodeller; den repræsentative og den operationelle, skriver antropologerne Ladislav Holy og Milan Stuchlik (1981). Den første er folks udsagn om hvordan de repræsenterer virkeligheden ud fra hvordan de tror den er. Den anden er folks handlinger som må observeres for at forstå hvorvidt folk egentlig udfører det de siger. Denne metode for indsamling af data ligger bag flere af empiri-eksemplerne, og er anvendelig at tænke med når jeg bruger teorier om mangfoldige subjektiviteter, skema-teori og dwelling. Mine fund omkring temaet børnefødselsdage kan illustrere et af disse eksempler:

I forbindelse med børnefødselsdage kunne mødrene nogle gange sige og mene en ting, men gøre noget andet i praksis. Næsten alle mødre understregede at de to hellige Id-fester er de eneste accepterede fejring indendefor islam. De sagde at fødselsdagsfester er en kristen skik og forbudt for muslimer. De mente ikke at fødselsdagsfest var moralsk acceptabelt, da alle muslimer skal forsøge at følge profet Muhammeds eksempel.

Mødrene oplyste at man i Somalia almindeligvis ikke engang kender sin fødselsdato. Mange måtte 'opfinde' en dato når de skulle udfylde personlige skemaer ved ankomsten til Norge. Mødrene forstod imidlertid at fødselsdage udgør en stor del af børns sociale liv i Norge. Manøvreringen for nogle af mødrene bestod i at sende en kage med til børnehaven eller skolen, og overlade markeringen til andre. Nogle mødre lod også børnene gå til fødselsdagsfester hos andre børn, men fejrede ikke selv hjemme. Andre fandt på alternativer til 'gave-festen'. Nogen holdt fest en uge før fødselsdagen uden gaver, da gaver ifølge disse mødre skulle begrænses hvis ikke det var i sammenhæng med den hellige højtid, 'id'. På den måde blev festen ikke forbundet med en 'jubilant', men blev bare en almindelig fest. En anden variant var at give sit barn en ting 'uafhængigt' af fødselsdagen så det ikke blev et 'symbol' på selve dagen. Til trods for mødrenes religiøse praksis mente nogle at det var vigtigt at lade børnene få del i noget 'socialt' i fødselsdagsanledninger, og holdt en fest med venner uden gaver på en tilfældig dato. Dette viser at man både gør og mener det man har internaliseret, men også at man gør noget selvmodsigende. Det kan være en måde for mødrene at klare sig i den virkelige verden, når de skal forsøge at opdrage børnene til at blive

en del af det norske samfund, samtidig som de skal opretholde egen kultur. Det illustrerer også at mødrene nogen gange befinder sig i et dilemma når de skal klare to kulturer samtidig. Det drejer sig ikke om modstridende krav, men om en måde at manøvrere i en virkelighed med andre livsanskuelser (Ewing:1990).

Mødrenes socialiseringsstrategier i forbindelse med børnefødselsdage afspejler ikke bare brugen af mangfoldige subjektiviteter, men også at de formår at forholde til flere skemaer i samme kontekst. Mødrenes dwelling ligger bag deres manøvreringer. De ønsker ikke at lægge værdier væk, som er dybt forankret i dem, samtidig som de ønsker at deres børn kan være med i norske sociale kontekster som kan være uforenelige med deres dwelling, men som de vælger at tilpasse på bedste vis uden at de føler tab af vigtige værdier.

Esthers livshistorie

Livshistorier kunne også indeholde modstridende eller usammenhængende subjektiviteter, som mødrene forholdt sig uproblematisk til:

Esther var skoleglad og ville studere så længe som muligt. 80 % af de somaliske piger som gik på 'videregående' afsluttede sin uddannelse efter 4 år sagde Esther. Almindeligvis giftede man sig og stiftede familie. Men Esther planlagde at blive boende hjemme og studere på universitetet. Hun understregede at det eneste respektable for unge somaliske piger enten var at studere og blive boende hjemme eller at gifte sig og stifte familie'. Esther sluttede i skolen da hun måtte flygte på grund af krigen. Hun siger at '*en del av henne ble borte*'. Esther ville giftes for at '*komme videre i livet*'. Hun '*hadde ikke lengre fokus på utdanning*' og '*kunne ikke sitte og vente resten av livet*'. 16 år gammel indgik Esther i et arrangeret ægteskab med en somalier, bosat i Norge. Hun havde set et billede af manden og fået varme anbefalinger fra hans søster. Som brudepris, 'meher' bad Esther om kundskab³⁷. To år senere blev hun sammenført med sin mand. Ægteskabet blev fejret med en fest som bestod af to selskaber; et for kvinder og et for mænd. Brudens gæster måtte være anstændigt klædt med heldækkende hijab. Ikke længe efter flygtede Esther fra sin ægtemand, som '*hadde dårlig personlighet*' og blev skilt.

Esther giftede sig igen nogle år efter, denne gang med en somalisk mand 'fra vennekredsen'. Hun beskriver at de pludselig fik øjnene op for hinanden og blev forelskede. Han var fra en anden klan og Esthers familie var imod giftermålet. De mente at hun handlede uansvarligt hvis hun giftede sig med ham mod deres vilje. Esther stod fast ved sit valg og mistede familiens

³⁷ Esther ønskede at ægtemanden skulle 'overføre' sine kundskaber til hende.

støtte³⁸. Denne gang ønskede hun penge i 'meher'. Brudeparrets fest var et samlet selskab med både mænd og kvinder. Esther klædte sig i en moderne, men 'korrekt' kjole og gæsterne kunne komme i det tøj de ville.

Under en og samme samtale kan skiftende sider af selvet komme frem, ofte uden at personen som fortæller er klar over det. Ewing(1990) hævder at dette træk ved individer kan vise sig i en hvilken som helst kultur. Under samtalen med Esther kom der flere sider frem af hendes person som hun præsenterede på forskellige måder, når hun fortalte sin livshistorie.

Ovenstående eksempler viser hvordan Esther skifter mellem forskellige subjektiviteter sådan som hun vil opnå at være, og ønsker at vise sig for andre. Subjektiviteterne stemmer med de forskellige kontekster hun fortæller fra.

Esther beskriver først sig selv som en skoleglad pige. Studiet er en måde at fortsætte et respektabelt liv på, uden at måtte følge de fleste andre pigers eksempel med at gifte sig og stifte familie. Dernæst beskriver Esther ændringen i hendes opfattelse af selvrealisering som ændrer sig efter flugten til at indbefatte giftermål som mulighed for at realisere sig selv.

Esthers første 'meher' symboliserer drømmen om at opnå kundskab selvom selvrealiseringen sker gennem ægteskabslivet. Hendes drøm realiseres ikke da ægteemanden forsøger at ydmyge og underkue Esther til trods for hendes anstrengelser for at fremstå som en respektabel og religiøs kvinde. Esther flygter fra ham, og opnår skilsmisse med hjælp fra sin klan.

Når hun ønsker sig penge i næste meher afspejler det hendes bevidsthed om fejltrinnet hun gjorde på grund af sin romantiske livsindstilling første gang hun giftede sig. Esther har med andre ord internaliseret et 'forsvars'skema i forhold til ægteskaber.

Esther ønskede at signalisere og udtrykke sin stærke religiøsitet gennem sit valg af fest og påklædning ved første bryllupsfejring. Hun fortalte at begge bryllupsfesterne symboliserede hendes religiøse ståsted og kulturelle forankring, men på forskellige måder. Første gang havde hun ikke erfaring og kendskab til Norge, men ønskede at opnå respekt ved at vise sig som en stærkt religiøs, somalisk kvinde. Hun symboliserede sin religiøsitet ved at invitere til et kønsadskilt selskab 'herada' hvor alle kvinder skulle være iført hijab, og hun selv bar en brudekjole som var muslimsk korrekt og dækkede alt undtagen ansigtet.

Esther følte en personlig forandring i løbet af den tid, hun havde boet i Norge, og ønskede ved næste bryllup at signalisere at hun var en ung og moderne muslim med livserfaring fra både Somalia og Norge. Hun valgte et bryllupsselskab med blandet køn 'aros' hvor gæsterne kunne

³⁸ Ifølge Abdullahi (2001) kan den udeblevne velsignelse af ægteskabet fra familien betyde 'forbandelse', harbaar

somme som de ville. Esther havde valgt en 'mere moderne' muslimsk kjole, og ønskede fortsat at fremtræde som en flink og god muslim, men nu med kendskab til livet i Norge. Esthers modstridende udsagn og motivationer kan illustrere at hun i løbet af perioden internaliserer forskellige skemaer for situationer med samme indhold og har 'lært sig' forskellige manøvreringer. I skemateorien trækker Strauss og Quinn (1994)'connectionism' frem som forklaring på hvordan skemaer forbindes på kryds og tværs afhængig af situationer de skal bruges i. De sociale kræfter sammen med Esthers følelser og motivation 'thought-feeling' for at komme videre i livet bevirker at hun skifter og tilpasser sig afhængig af hvad som er 'ideelt' i hendes livssituation på et givet tidspunkt. Skemaet for ideel selvrealisering ændres, når krigen bryder ud og Esther må flygte. Uddannelsesplanen kan ikke længere realiseres, så hun finder nye muligheder. Esther forbinder sit internaliserede skema for 'pigens selvrealisering gennem ægteskab' med den livssituation hun befinder sig i, i flygtningelejren. Siden hun har et stærkt ønske om at '*komme videre i livet*', og ser at der ikke er nogen fremtidsmuligheder i flygtningelejren, vælger hun at indgå i et arrangeret et ægteskab med en somalisk mand, bosat i udlandet.

Jeg vil fremhæve et andet udsagn fra Esthers beskrivelse af sin livshistorie. Udsagnet viser skiftende sider i Esthers selvrepræsentation som en kundskabssøgende, rationel studerende. Esther beskrev den muslimske skilsmisse-praksis³⁹. Vi kom ind på problematikken omkring muslimske kvinders rettigheder i ægteskabet når de lever i Norge. Esther mente at det ville være katastrofalt hvis ansvaret blev frataget moskeen for at blive lagt over på den norske stat, således at kvinder og mænd på lige linie skulle kunne kræve muslimsk skilsmisse. Esther hævdede at det kunne '*få dårlige konsekvenser*' hvis kvinder og mænd fik samme rettigheder til at kræve skilsmisse, fordi '*kvinner blir lett sinte og vil skille sig for bagateller! Man må mene det man sir*'. Esthers selvmodsigende syn på kvinders manglende rationalitet og hendes egen fornuft kan forklares som påvirkning fra ydre strukturer af social kontrol, som har forankret sig som symbolske spor i hendes krop. Ifølge Solheims teori om den symbolske krop kunne man sige at Esther påvirkes ubevidst gennem symbolske mønstre og kulturelle meningssammenhænge som indprentes i kroppen (Solheim:1998).

³⁹ Muslimsk skilsmisse udføres af manden i nærvær af fire mandlige vidner, hvor manden erklærer tre gange i træk: 'jeg skiller mig'. Immamen, ældrerådet eller familien forsøger på forhånd at mægle. Muslimske kvinder har kun ret til at kræve skilsmisse, hvis manden er steril, homoseksuel eller ikke kan forsørge sin kone (Boddy:1994).

Antropologen, Unni Wikan (2002:130) fremhæver et somalisk ordsprog som udtrykker en kulturel opfattelse i Somalia om kvinden, som i kraft af sit køn ikke kan besidde kundskab. Ordsproget afspejler hvad den somaliske kvindekrop må stå 'model til', og hvilke forståelser af køn som indlæres via somaliske socialiserings-strukturer: '*a breast that contains milk cannot contain wisdom*'. Dette ordsprog kan afspejle spor som har forankret sig i Esthers symbolske krop, og som gør at hun udtrykker modstridende subjektiviteter om rationalitet.

I bogen '*Sand i Maskineriet*' refereres der til en engageret og troende muslim ved navn Bouras som præsenterer det 'typiske' muslimske syn på kvinders mentalitet og rationalitet således: '*den kjensgjerning at to kvinnelige vitner i en rettssak teller like mye som vitneutsagnet til en mann..*' som han hævder, er et: '*..klokt skritt for å unngå alle former for uregelmessigheter, fordi:..Kvinnen er av natur lidenskapelig følsom, lett påvirkelig og tilbøyelig til å bevege sig bort fra de reelle fakta i en bestemt sak.*' (Brochmann:2002:155) Hvis udsagnet fra Bouras er etableret muslimsk praksis kan det tænkes at virke som en strukturerende kraft som tidlig indprentes og forankres i den symbolske krop. Esthers udtryk for mangfoldige subjektiviteter her er at hun både argumenterer for at 'alle kvinder', sig selv inklusiv, er irrationelle, samtidig som hun præsenterer sig selv som en selvstændig og rationel studerende med evner til at træffe egne valg i sit liv med sine tre børn. Med andre ord kan man sige at Esthers subjektivitet som en rationel kvinde i denne sammenhæng bliver konfronteret med et skema som hun har internaliseret gennem sin religiøse opdragelse på koranskolen og i moskeen men som alligevel eksisterer side om side i Esthers kognitive samling af skemaer uden af virke modstridende for hende.

I det følgende skal jeg belyse mødrenes repræsentationer af kvindelighed gennem deres fortællinger om ærbarhed og utilgængelighed.

Præsentationer af ærbarhed

Leyla ringer fra sygehuset for at fortælle at hun har født en dreng. Hun snakker om den nylig overståede fødsel og om at hun skal sys igen. Det går først op for mig hvilken slags 'syning' Leyla egentlig taler om, når hun fortæller om erfaringer fra dengang hun blev omskåret. Hendes far var egentlig imod omskæring, men moren insisterede. De tre ældste døtre blev omskåret og de to yngste voksede op uden at blive omskåret. Leyla fortæller at moren 'ikke viste bedre' og insisterede på at få ritualet gennemført, selvom far protesterede.

Da Leyla var 15 år blev hun meget syg, og fik ondt i maven i lang tid. Da hun kom til lægen, og siden hospitalet fandt de ud af at menstruationsblodet ikke kom ud, som det skulle. Leyla's far mente at hun skulle have lavet en større åbning, så hun ikke risikerede at blive syg igen.

Men Leyla fortæller at hun nægtede at få lavet hullet større.

Hun forklarer at piger kan finde på at drille hinanden og sige at en af de andre har 'ligget med mænd' og at det er vigtigt at kunne bevise sin uskyld med det lille hul. Det kunne også hænde, at de piger som var uomskårne blev 'holdt udenfor' af de andre, fordi de var 'urene'. Leyla konstaterede at kvinden var bedst tjent med et lille hul før ægteskabsindgåelse og at man kunne 'lave' det lille igen efter sine børnefødsler, så man altid havde et smukt hul...

I ovenstående fortæller Leyla om oplevelser og erfaringer om omskæring fra hendes barndom og ungdom. Hun udtrykker glæde og stolthed over at hun er en omskåret kvinde, samtidig som erfaringerne handler om psykiske og fysiske smerter. Leyla forsøger at formidle at den somaliske opfattelse af kvindelighed og skønhed indbefatter omskæringens 'spor'. For Leyla er det lille hul ensbetydende med skønhed og renhed, 'utilgængelighed' og ærbarhed som dermed også hentyder en forståelse af kvinden som mere 'værdifuld' når hun er omskåret, end når hun ikke er det.

Lana havde en anden indgangsvinkel når hun præsenterede temaet omskæring. Lana mente at der blev lagt alt for meget vægt på omskæringsdebatten i norsk presse og at det påvirkede nordmænds syn på somaliere i Norge på en negativ måde. Hun hævdede at omskæring var en praktik som var så godt som borte. '*Ingen driver med omskjæring mer*', sagde hun. Hjemme i stuen var Fadumo tavs når Lana sagde dette. Da Lana hævdede det samme hjemme hos Esther afbrød Esther hende, og understregede at det ikke stemte og at omskæring idag udføres på 98 % af alle piger⁴⁰ i Somalia.

En dag talte Lana og jeg i telefon, og jeg hørte Abdi's gråd i baggrunden. Lana fortalte at han behøvede ekstra trøst, fordi han lige var blevet omskåret. I samme åndedrag mindedes hun sig selv som nylig omskåret, og '*huskede når hun selv fik trøst*'. Emnet blev for ømtåleligt at uddybe siden Lana tidligere havde konkluderet at omskæring var et '*uddebatteret emne*' som '*forværrer andres syn på somaliere*'.

Når Lana præsenterer temaet omskæring afspejles hendes modstridende følelser omkring emnet. Lana kan ikke blive enig med sig selv om det skal være 'lovligt' at snakke om et forbudt emne som hun desuden fornemmer, har en negativ virkning på omgivelserne. Hun

⁴⁰ Ligeledes bekræftet i artiklen '*Jentene må beskyttes*' i Aftenposten, 26. juni 2007

sammenligner sin egen omskæringssituation med sin søns, og forbinder situationerne med ekstra omsorg og opmærksomhed, samtidig som hun 'forkaster' omskæringsemnet som et 'ikke tema' ved at referere til det som et 'overstået kapitel'.

Ovenstående eksempler viser at måden at fremstille omskæring på er flersidig. Det kunne virke som et omtåleligt og følelsesladet emne, eller det blev 'ufarliggjort' ved at blive omtalt som et forbudt ritual som alle var oplyst og enige om. Mange af mødrene henviste til at de havde gennemført et oplysningskursus om omskæring. Mødrene kunne udtrykke bred enighed om at omskæring skulle afskaffes og bekæmpes, og det blev næsten et 'ikke-tema' på baggrund af forbudet. For mødrene kan det være vanskeligt at udtrykke meninger om omskæring i lys af forbudet men også fordi de fleste af dem lever med omskæringens 'spor' i og på deres symbolske kroppe. Omskæringen er en del af deres dwelling og symbol på flere sider af deres kvindelighed. Ved at fornægte omskæring må de også fornægte en del af deres kvindelighed.

Renhed og utilgængelighed

Omskæring var ikke et aktuelt emne i døtrenes socialisering. Men eftersom mødrene selv var mærket af ritualen og dets symbolske mening var omskæring en relevant del at tage op når kvinderne talte om kvindelighed, ærbarhed og renhed som lå i de symbolske spor som var ridset ind i mødrenes kroppe. Deres fortællinger udtrykte ofte at udfordringen lå i at finde andre måder at forbinde disse værdier til kvindekroppen på. Mine informanternes beskrivelser af kvindelighed som følge af omskæring kunne dreje sig om stolthed, skam, forbud, renhed, værdi, skønhed, ærbarhed og utilgængelighed.

Leyla har gået på omskæringskursus i Norge, og omtaler omskæring som forbudt og noget som ikke er aktuelt for hendes egne døtre. Hun taler derimod meget om døtrenes tildækning med hijab i forbindelse med kvinders ærbarhed og utilgængelighed. Leyla planlægger løsninger med langærmede trøjer og lange bevægelige bukser når pigerne bliver større og skal i svømmehallen. Hun ønsker at dække deres pigekroppe på grund af ærbarheden, og at de lærer at signalisere 'utilgængelighed'. Leyla understreger at tildækning med hijab desuden signaliserer respekt for muslimske leveregler.

Leyla's fremstilling viser at kvindekroppen forbindes med ære og renhed, og at det er af største vigtighed at den ugifte kvinde ikke er 'berørt' inden indgåelse af ægteskabet. Dette

ligger stærkt forankret ved hjælp af Leyla's dwelling, og bliver derfor en vigtig del af hendes socialisering af døtrene.

Solheims (1998) forklaring om den lukkede, ærbare krop er relevant i en sammenligning med omskæringsritualet. Infibulation beskrives som et omskæringsritual hvor alt skæres bort og sys sammen med kun et mikroskopisk hul tilbage. Man kan sige at kvindens krop bogstavelig talt er blevet 'lukket'. Det somaliske ord for 'lukningen' eller omskæringen betyder 'at gøre ren', hvilket kan siges at symbolisere den rene jomfru. Ifølge Solheim skulle opfattelsen af den symbolske krop stamme fra monoteistisk religion som betyder tilbedelse af én gud som er af hankøn, og som er symbol på det rene og rendyrkede. Den rene hankønskrop fører til at kvindens krop bliver symbol på det modsatte; urenhed. Det urene bunder i kvindens 'åbne' krop, og den eneste måde hun kan vende den til renhed er ved at blive en lukket krop; en jomfru. Solheim skriver at den symbolske (åbne) krop enten bringer skam over familien med sin urene og skamfulde adfærd, eller opretholder familie-æren ved at være ærbar. Videre skriver hun at kvindens krop opfattes som 'en åben krop' siden kvinden er i stand til at blive 'besudlet' eller uren, i modsætning til mandens 'lukkede'. Solheim hævder at ære og renhed er værdier, som er tillagt kvindekroppen via symboler fra religionen. Dette kan ses i sammenhæng med forståelsen af den muslimske kvindekrop som tildækkes med hijab for at 'skjule' sit køn og seksualitet. Ved at begrænse mænds blik på døtrenes kroppe håber mødrene at kunne bevare døtrenes dyd, samtidig med at ærbarhed og renhed symboliseres gennem tildækningen. Billedet på den lukkede, rene krop kan overføres til de somaliske mødres socialiseringsidealer for døtrene. De ønsker at lære døtrene at skjule kroppen med hijab'en og signalisere deres utilgængelighed. Zelma forklarede målet med sin socialiseringsstrategi således: '*Døtrene mine ska være som et varmt måltid, når de gifter seg*'. Zelma hentyder at døtrene skal være jomfruer ved indgåelse af ægteskabet.

Ifølge somalisk kulturhistorie var det vigtigt at kvinden var omskåret ved indgåelse af ægteskabet, skriver Høydahl (2000). Ordningen stammer fra faraoernes tid i Egypten og omskæring blev udført for at have kontrol over pigerne. Høydahl oplyser at omskæring på somalisk hedder 'xalaalyn' som betyder at 'rengøre', og at renhed har stor betydning i den somaliske kultur og i forhold til islam. Hun skriver videre at det kan være vanskeligt at gifte døtre bort i Somalia hvis de ikke er omskåret. De opfattes som kvinder af 'lavere værdi', eftersom beviset for 'renheden' ikke er mulig. Høydahl hævder at kvinderne selv er med til at opretholde ritualet og 'trumfe' det igennem. Årsagen er at de opdrages til at forbinde

omskæring med renhed og ærbarhed, og at det er af yderste vigtighed at kvinden fremstår som ren. Højdhahl henviser til det analytiske begreb 'matter out of place' fra antropologen Mary Douglas, for at diskutere kvindernes oplevelse af renhed og urenhed omkring omskæringen. Begrebet skal kunne forklare hvorfor kvinder til trods for smerten og livslange mén selv bidrager til fortsættelsen af omskæring, og viser til at kvinder ikke kan 'leve med' at blive omtalt som urene af andre, samt at der ligger et pres i risikoen for at møde foragt fra andre og for at føre skam over sin klanfamilie (ibid:2000:111).

En artikel i Aftenposten (23.1.2005) bekræfter kvinders stærkt forankrede mening om at kvindekroppen er mere værdifuld 'i omskåret tilstand'. Artiklen handler om at et stort antal omskæring fortsat udføres i Ogaden-området, som ligger nær grænsen til Somalia, trods oplysningskampagner om forbud og helserisiko. Det blev bekræftet på et kvindeseminar i Ogaden at det ikke er selve omskæringen som er vigtig for mødrene, men at døtrene kan giftes bort. Ritualer fortsætter siden omskæring anses som det eneste 'bevis' for pigens renhed og værdi.

I forbindelse med 'udryddelsen' af omskæring, fortæller Zelma ud fra egen erfaring med sit arbejde mod omskæring i Norge at det er '*et emne som trenger å modnes...Rom ble jo ikke bygget på én dag...*'. Hun giver udtryk for at der genstår meget arbejde før den kulturelle praksis for somaliske piger i Norge⁴¹ ophører helt. Zelma ønsker at beskytte sine døtres seksualitet på alternative måder, for eksempel ved at begrænse døtrenes tilgængelighed for det modsatte køn og deres samvær med drenge. Døtrene går på universitetet, det er derfor ikke let at udføre i praksis. Zelma arrangerer sammenkomster hjemme med halal-mad hvor kun piger er inviteret. På den måde får døtrene fester, samtidig som Zelma har kontrol over hvem de møder.

Antropologen Carol Delaney(1987) skriver om ære og skam som dybstruktur. Hun hævder at kvinden er mandens ejendom som sikrer hans ære ved at være ærbar, og sikre hans afkom. Ifølge islam og somalisk kultur er det vigtigt at kunne fastslå hvem som er far til barnet. Uønsket graviditet med en ukendt far fører til skam over familien og kvinden. 'Uægte børn' kan heller ikke pladsføres i klansystemet, og er dermed ikke sociale væsener. Klantilhørighed er vigtig og somaliske børn tilhører altid farsklanen.

Antropologen Janice Boddy (1994) skriver at familie-ære i Somalia hænger sammen med kvindens adfærd specielt på hendes fars klan-side. Hvis en ægtemand skiller sig fra sin kone

⁴¹ Det oplyses i Aftenposten 26. juni 2007 at alene i byen Hargeisa er 185 norsk-somaliske piger i løbet af de sidste 3 år blevet omskåret.

bliver kvinden økonomisk og socialt afhængig af sin fars klan. Det er derfor vigtigt at hun har opretholdt ærbarhed gennem sin adfærd. Boddy understreger at ugifte somaliske kvinder som har seksuel omgang er en kilde til skam for familien og symbol degradering.

Ærbarhed gennem 'nikah'

Det er ikke tilladt med kæreste-forhold ifølge islam. Man skal være gift før man kan have seksuelt samvær. De kvindelige informanter fortalte at piger i Somalia var gifteklare når de var 15 år og myndige. Flere af mødrene som havde giftet sig i Norge var omkring 18 år ved første ægteskab. Mange af mødrene var blevet skilt forholdsvis hurtigt igen. I norsk sammenhæng er det en ung alder for ægteskab men almindelig alder for kæresteforhold. Når jeg spurgte mødrene om den ideelle giftealder for deres børn, svarede de at børnene burde gøre uddannelsen færdig først, hvilket vil sige tidligst midt i tyverne. De unge døtres omgivelser og de mange påvirkningskræfter og tilbøjeligheder som omgiver dem, kan forårsage at mødrene må gå på kompromis med sig selv når det gælder giftealder, færdiguddannelse og muslimske regler. I Norge er det kulturelt set almindeligt og lovligt for unge mennesker at have kæreste-forhold. For at undgå opførsel som er haram og ikke ærbart kan det hænde at mødrene må gå på kompromis og holde 'nikah' selvom døtrenes uddannelse ikke er gjort færdig. Dette kan også være forklarende for de norsk-somaliske mødres tidlige ægteskabsindgåelser i Norge.

I forbindelse med skilsmissefrekvensen kommenterede Leyla at den var høj i Somalia og at mange somaliere går ud og ind af ægteskaber med en tilsyneladende lethed. Hun fortalte om sin erfaring fra hjemlandet om at saudiarabere ser på somalieres lette omgang med bryllupper og skilsmisser som 'usædvanlig'⁴². Hun fortalte om de arabiske mænds stærke kontrol over sine egne kvinder, og at de arabiske mænd kom til Somalia for at 'se på somaliske rumper, siden deres egne var utilgængelige og tildækkede'.

Lana og Esther fortalte om sine ægteskaber som de begge indgik i ung alder. De omtalte og sammenlignede nikah, muslimsk ægteskabsindgåelse med en slags forlovelse, for at understrege at man ideelt set kunne 'love sig bort' uden nødvendigvis at stifte hjem og familie i ægteskabslivet, i tilfælde man for eksempel ville gøre studierne færdige.

⁴² Dette var i betydningen mere 'tilgængelige' og mindre 'ærbare'/rene end deres arabiske kvinder.

Forklaringen om nikah som en ønsket slags forlovelse kan ses i forhold til Leylas hentydning om den tilsyneladende lethed omkring bryllupper og den høje frekvens af skilsmisser. Man kan hentyde at 'nikah' benyttes i en 'lettere' betydning af 'ægteskabet' end for eksempel den norske forståelse af ægteskabspagten hvor folk ofte 'tester' samboerskab før de siger 'til døden os skiller'. Nikah kan i denne henseende ses på som en 'lovliggøring' af et kæresteforholdet, hvor man opretholder æren i familien, når man indgår 'nikah', i modsætning til skammen man kan påføre sig selv som kvinde og sin familie ved at have et 'parforhold' uden ceremonien. Mødrene fortalte at skilsmisser i Somalia ikke var stigmatiserende, og de argumenterede mod at somaliske kvinder i Norge foretager mange skilsmisser her bare på grund af flere rettigheder, økonomisk og socialt. Mødrene mente at skilsmisser var lige så hyppige i Somalia.

Det er vigtigt med ærbarhed og signalisering af utilgængelighed for unge ugifte somaliske kvinder. De somaliske mødre i min informantkreds understregede at en del af den ideelle socialisering af døtrene i Norge var at de lærte at bære hijab som en fast del af den daglige påklædning, og helst før de nåede teenage-alderen. Den tidlige internalisering skulle bevirke at tildækningen blev en del af døtrenes subjektivitet.

Mødrene som kulturvogtere og deres socialiseringsstrategier

En af strategierne for tidlig internalisering bestod i at gøre hijab-påklædningen til en 'belønning' når man startede i første klasse. Før skole-alder var det 'forbudt' at bære hijab, selvom døtrene måske gerne ville efterligne mor. En anden strategi var at døtrene fik en 'udklædningskiste' med tørklæder så de kunne klæde sig ud, og efterligne sin mor eller andre muslimske kvinder i deres nærhed, og dermed internalisere 'vanen' og symboliseringen med hijab-påklædning gennem leg. De fleste døtre startede under alle omstændigheder med hijab, når de begyndte på koranskolen.

Mødrenes målsætning med internalisering af døtrenes tildækning er at de skal være og blive opfattet som ærbare og utilgængelige. Hijaben bliver et symbol for ærbarhed som skal være synligt på døtrenes kroppe. Bourdieus (1977) begreb for kroppens ubevidste indlæring, hexis, kan bruges som forklaringsmodel for mødrenes socialiseringsstrategi. Hexis er det som vises og mærkes med kroppens adfærd og fremtoning som indlæres 'automatisk' i døtrene, og som

sætter sig som spor i barnekroppen, som er 'betragteren'. Bourdieus 'habitus' og 'doxa' er aspekter som er med i denne 'automatiske' indlæringsproces, siden handling og fremtoning, bliver noget døtrene bliver vant til, og vil tage for givet. Det kan også kaldes en habituel model. (D'Andrade:1992). Mødrenes dwelling gør at de har stærke ønsker om at videreføre idealet om at signalisere ærbarhed. Ifølge Ingold (2000) og Tilley (1994) kan kroppen med sine bevægelser i 'landskabet' sætte spor som igen indprenter sig som erfaringer i kroppen og kan fungere som 'kort' for at komme videre i verden. På samme måde kan man sige at døtrenes tildækning med hijab vil give dem specielle erfaringer og oplevelser. Folk vil se dem på en speciel måde og samhandle med dem i forhold til deres tildækkede kroppe. Erfaringer fra den tidlige indlæring med hijab sætter spor som indprentes som dwelling, og som døtrene bruger for at 'finde frem' i deres videre færden i livet. Døtrene vil sammenkoble signalerne som deres symbolske kroppe viser af utilgængelighed og ærbarhed. Det bliver en del af deres subjektivitet og måde at være i verden på.

Som kulturvogtere forklarer mødre at hensigten med hijab'en og tildækningen af pigerne er at de skal gemme døtrenes kroppe så de ikke bliver genstand for mandens blik. Mødrene understregede også at bedømmelsen af en tildækket pige ville medføre respekt og ære. Lana understregede at piger som viste hud, og var udfordrende vestlig klædt lettere vil tiltrække sig skammelige blik fra mænd. De somaliske mødre understregede vigtigheden i at opdrage uden 'tvang'. De sagde ofte at hvis man tvang børn til noget ville det bare '*føre til det modsatte*'. Det var vigtigt at lære børnene om 'haram'; det vil sige ting som er forbudt og beskidt ifølge islam. En måde at undgå indlæringen uden tvang var at vise børnene 'halal', det vil sige det som i muslimsk kultur anses som rigtig og rent.

De somaliske mødre kan kaldes kulturvogtere, i den betydning at de passede på at præsentere børnene for egen 'halal'-kultur, og samtidig satte grænser for børnenes møde med 'haram'-kultur. Haram kunne være kristendom. Mange af mødre ville for eksempel ikke have at børnene skulle 'udsættes' for at besøge en kristen kirke. Kæresteforhold er haram; mødre ville ikke have at døtrene skulle begynde at tænke på drenge fra tidlig alder og blev derfor holdt væk fra 'udsatte' steder, som msn, skole-fester og lignende.

Ifølge D'Andrade (1992) er habituelle modeller ofte for omkostningskrævende at forandre og derfor vanskelige at bryde. Desuden bevirker de at man føler anerkendelse i dagliglivet som gør livet lettere. Det er lettere at bevare vanerne for adfærd som er internaliseret tidligt, og som børnene får anerkendelse for, også når de som lidt ældre og mere 'selvstændige' begynder at udforske verden, og møder flere 'haram'sider i tilværelsen.

Siden der hersker en stærk social kontrol i det somaliske samfund i Norge er det mest sandsynligt at 'anderledeshed' og at 'bryde ud' er vanskeligt. Det er vigtigt for mødrene ikke at overføre sin kultur til børnene med tvang, men at den indprentes og overføres med mødrene selv og andre somaliere kulturelle forbilleder.

Et eksempel på en kulturvogters strategier med at præsentere halal for at udelukke haram er følgende:

Zelma fortalte at hendes døtre havde fået lov til alternative ting i opdragelsen som basket træning i stedet for fritidsklubben, eller pige-fester hjemme med god halal eller andet tilpasset mad til veninderne i stedet for skoledisko. Hun havde begrænset undervisningen på koranskolen til én dag i weekenden for at børnene skulle 'få tid til at lege'. Zelma mener at hun med disse alternativer viste døtrene at islam ikke kun består af strenge regler og krav, men bare anderledes opdragelse og synes selv at hendes måde at opdrage på har bestået mere af gradvis tilvænnelse end tvang. Zelma viste at hun havde en vis indsigt i sine døtres og andre unge muslimske menneskers livsverden som udspiller sig i et samfund som ikke er muslimsk. Hun fortalte at nogle af de unge muslimske mennesker sikkert kunne finde på at 'hoppe en bøn over' i løbet af dagen eller tage hijab'en af i skolen.

Som kultur-vogter tilpassede Zelma sine socialiseringsstrategier med alternativer for døtrene og på denne måde kunne hun veksle mellem norsk og somalisk livsstil, uden fare for at døtrene skulle tabe sin ærbarhed. Døtrene lærer at signalere sin utilgængelighed og ærbarhed gennem de muslimske og somaliske idealer og socialiseringsstrategier. Samtidig kan de tage del i ungdomslivet i de omgivelser og med de aktiviteter som Zelma finder trygge for sine døtre.

Opsummering

I dette kapitel har jeg forsøgt at fremlægge, hvordan de somaliske mødre præsenterer sig selv og sine livshistorier i forhold til idealer i det somaliske samfund i Norge, og i forhold til de norske idealer, og hvordan deres erfaring og dwelling ligger som kontekst for deres skift mellem de mangfoldige subjektiviteter.

Det er vigtigt for mødrene at kunne fremstille sig selv og sine døtre som ærbare. Mødrenes rolle som 'kulturvogtere' er dermed vigtig både indad i det somaliske samfund i Norge af respekt for muslimske leveregler, men også udad i det norske samfund hvor moralsk kontrol kan være en u håndgribelig faktor for mødrene når de skal opdrage både sønner og døtre.

Mødrenes internaliserede erfaringer og ideer om strategier er en vigtig del af socialiseringen, og deres dwelling kan siges at være en stor motivationsfaktor for deres mål og 'kulturelle' handlinger.

Når mødre blev beskrevet som kulturvogtere var det for at fremhæve at de passer specielt godt på døtrenes utilgængelighed og dyd, men også at de hele tiden er bevidste om at 'vogte' ærbarheden på sin egen symbolske krop. I et fremmedkulturelt samfund med andre moralske normer kan dette udfordre mødrenes opfindsomhed, når de søger efter socialiseringsstrategier som passer ind for at socialisere sine døtre til at forblive jomfruer før ægteskabet, eller som Zelma beskrev jomfruerne: '*varme måltider*' ved ægteskabsindgåelse.

Som kulturvogtere forsøger mødre at værne om somaliske og muslimske æreskoder. Disse æreskoder er også indbefattet i sønnernes socialisering. De kulturelle og religiøse aspekter, som er præsenteret af de somaliske mødre er forankret i somaliske opfattelser af ærbarhed, ære, respekt, anerkendelse og anseelse, både personligt, i familien og i den 'ydre' verden. Ved at indtage perspektiver fra tre forskellige vinkler har jeg belyst ydre og indre aspekter, samt ringvirkninger af disse når jeg har diskuteret de somaliske mødres tilværelse i Norge, og deres socialisering af sine børn. De ydre aspekter er strukturer og idealer i det norske og somaliske samfund som lægger føringer for hvordan mødre skaber et hjem i sin nye tilværelse og for socialiseringen af sine børn. De indre aspekter er mødrenes dwelling og deres mangfoldige subjektiviteter som viser sig at hjælpe dem til at klare sig i balancegangen mellem to kulturer, uden at måtte give afkald på 'det man kender'. Ringvirkningen af aspekterne kommer tydeligt til udtryk med skema-teorien, som viser at forbindelserne i mødrenes kognitive skemaer er tilpasningsdygtige ved at de er stærkt kontekstafhængige, og kan komme til udtryk uafhængigt af hinanden, hvis situationer kræver det uden at individet mister sin 'helhedsopfattelse' af selvet.

I det afsluttende kapitel vil jeg undersøge mødrenes evne til at tillade en sameksistens af somalisk og norsk kultur i sin tilværelse.

Kapitel 6)

Afslutning: Olie og vand?

Sahru kom til Norge i 1994 med sine tre døtre på 8, 9 og 10 år. De ankom til en by hvor der ikke var andre somaliere på det tidspunkt. De følte sig isoleret i 'asylmottaket'. Sahru besluttede sig for at vise folk noget af den somaliske kultur gennem musik og mad. Det blev vellykket og døtrene begyndte at få legekammerater udenfor asylet. Dette førte til at døtrene ønskede, at vokse op som andre norske børn. Sahru anstrengte sig med juletræer, tilladelser til overnatning hos venner og accept af døtrenes kæreste-forhold. I mellemtiden gik Sahru i skole og havde lært flydende norsk og uddannet sig indenfor helsesektoren. Sahru fortsatte med sin muslimske livsstil, imens hun prøvede at være 'norsk' mor. Hun mener ikke selv at hun altid klarede at leve op til døtrenes forventninger, men ser idag at de er lykkelige over at have et liv med uddannelse og karriere, venner og mulighed for selv at vælge hvornår og med hvem, de skal stifte familie. Sahru føler tilhørighed i sit nye land, men siger at hun ikke mestrer den nye kultur helt, samtidig som hun har tabt en del fra sin egen kultur.

Indledning

I det afsluttende kapitel diskuterer jeg hvorvidt de somaliske mødre og børn kan siges at føle tilhørighed til Norge. Jeg belyser dette ved hjælp af mine teoretiske perspektiver med skema-teori, dwelling og mangfoldige subjektiviteter. Jeg vil også diskutere 'olie og vand-metaforen' overfor mine data og undersøge om ovenstående teorier kan være med til at beskrive de somaliske mødres tilværelse i Norge som en 'væren i verden' med sameksistens af somalisk og norsk kultur.

Først fremlægger jeg to somaliske mødres socialiseringsstrategier og 'homemaking' og diskuterer hvordan det hænger sammen med deres tilhørighedsfølelse i Norge. Jeg bruger Sahru og Aman som empiriske eksempler på dette. Derefter trækker Sophie frem, som skal være eksempel på at mangfoldige subjektiviteter kan medvirke til flere tilhørigheder. Afslutningsvis diskuterer og sammenfatter jeg mine fund og spørger om det er fordelagtigt og eventuelt hvorfor, når somaliske mødre kombinerer deres skemaer og bruger dwelling i socialiseringen af børnene og i deres 'homemaking' i Norge.

Tilhørighed og sameksistens i norsk og somalisk kultur

Det indledende eksempel handler om Sahru som valgte anderledes socialiseringsstrategier, og andre idealer for sine døtre end de andre somaliske mødre. Sahrus personlige erfaringer og motivation, oplevelser i opvæksten i hjemlandet og påvirkninger fra strukturer i det norske samfund, har været med til at gøre hendes skemaer for tilpasning i Norge helt unikke. Det fremtrædende ved Sahru's eksempel er at hun valgte norsk opdragelse for sine børn.

Sahru fortalte at hun valgte at *'integrere sig helt'* til fordel for sine døtre som ønskede en 'norsk' opvækst, og at være som andre norske børn. Sahru siger at hun aldrig klarede at være som en norsk mor. Hun er klar over at hun har tabt flere ting fra sin egen kultur, samt at hun ikke mestrer den nye. Sahru fortalte at hun og hendes tre døtre kommer fra en somalisk, muslimsk tradition hvor der er klare regler for hvordan livet skal leves. Men Sahru kunne *'ikke tvinge'* sine døtre til at følge somaliske, muslimske leveregler og traditioner i Norge. Døtrene gik ikke på koranskole, dækkede sig ikke med hijab og kunne have venner af begge køn under deres opvækst i Norge. Sahru viser en evne til at manøvrere i norsk opdragelse og livsførelse for sine døtre, samtidig som hun bevarer sin egen somaliske forankring i kroppen, hendes dwelling. Hun respekterer at døtrene føler sig norske og tidligt ønskede at leve efter norske idealer. Dette var deres fremtid ikke hendes.

På baggrund af indre og ydre påvirkninger har alle mødrene i informantkredsen dannet egne unikke skemaer som de bruger når de tilpasser sin tilværelse i Norge. Samtidig har mødrene nogle fælles opfattelser om værdier, for eksempel i socialiseringen som forener dem, og som kan forstærke tilbøjeligheden til denne form for opfattelse.

Sahru viser en evne til at manøvrere mellem norske og somaliske idealer, samtidig som hun signaliserer sin forankring i den somaliske kultur og de muslimske regler. Hendes socialiserings-strategier er helt specielle, fordi hun i sin livsverden accepterer visse norske idealer, som de fleste andre mødre ikke viste sig åbne for. Alligevel har Sahru gennem sin dwelling nogle fællestræk med de andre somaliske mødre. Jeg observerede en hændelse i en somalisk kvindeforening med Sahru og en ældre somalisk kvinde, som beskriver et af disse fællestræk. Der var kursusdag i kvindeforeningen med foredrag i førstehjælp, efterfulgt af et mad-indslag og til sidst skulle kvinderne træne aerobics. Midt under foredraget dukkede en ældre somalisk kvinde op sammen med to yngre kvinder. Alle havde heldækkende hijab på. Sahru som var klædt i afslappede 'pose-bukser' og en stor skjorte skyndte sig 'ubemærket' ind på sit kontor for at dække sig respektabelt med et stort tørklæde om hofterne og et om

hovedet. På denne måde signaliserede hun sin respekt for den ældre kvinde som det er kulturelt rigtigt at gøre overfor ældre mennesker ifølge somaliske idealer om ærbarhed og respekt.

Idealet om ærbarhed får flere betydninger i Sahru's skemaer. Sahru har et stærkt ønske om at ære sine forældre ved at leve op til den ærbare opdragelse som de har givet hende med muslimske regler og somaliske traditioner. Samtidig indeholder Sahru's skema for ærbarhed en tilpasningsevne til norske forhold. Sahru og en ikke-muslimsk mand blev forelskede. De gav ham et muslimsk navn, således at de på ærbar vis kunne rejse hjem til Sahru's forældre og holde 'nikah' og få forældrenes velsignelse.

Sahru mener ikke at hun mestrer alle norske koder, men hun føler sig alligevel inkluderet i det norske samfund. Hun har skabt et hjem for sine døtre i Norge og hun har været 'aktiv' i sit eget liv ved at træffe valg og tilpasse sin religiøse praksis med norske 'praktiske' forhold. Hun valgte at uddanne sig og forme en fremtid som hun ønskede sig, og hele tiden var hendes dwelling nærværende. Sahru's forankring i sin muslimske, somaliske oprindelseskultur udgør en tryghed og samtidig et springbræt til at komme videre i livet.

Aman er også forankret i sin muslimske og somaliske oprindelseskultur. Hun har skabt et hjem for familien hvor både norske og somaliske idealer er rådende, men på måder som Aman finder rigtige og anstændige:

At balancere mellem norske og somaliske idealer

Som 21-årig kom Aman til Norge og havde alene-ansvar for sine fire søskende. Nogle år efter skulle hun være bortrejst fra hjemmet på grund af studier og havde behov for hjælp med at få passet sin yngste søster. Aman fik hjælp af norske myndigheder til at finde en norsk familie som støtte, men Aman foretrak at bruge sine egne kontakter og finde en somalisk familie. Hendes argument var at en somalisk familie ville forstå, hvordan opdragelsen skulle være, siden de var fra samme land og delte kultur, sprog og religion. Hun ønskede at søsteren fik en somalisk opdragelse. I en somalisk familie kunne moren være forbillede for hendes søster, med hensyn til adfærd, påklædning og talemåder. Aman ønskede at søsteren lærte at henvende sig til voksne med respekt og lærte somaliske idealer for høflighed og ærbarhed. Hun tvivlede på, at socialiseringsidealene i en norsk familie ville være 'korrekte' for en somalisk muslimsk pige. Søsteren kunne risikere at spise svinekød, eller få en hund⁴³ som kæledyr. Bukser og T-shirt kunne blive 'normal' tøjstil for søsteren og hun kunne tillægge sig en vane med

⁴³ Hunde anses som beskidt: 'matter out of place' i Somalia, i modsætning til katte.

overnatning hos venner. Aman har samme syn på socialisering når det gælder sin 5-årige datter. Hun ønsker at bibeholde somaliske socialiseringsidealer i datterens opvækst.

Da Aman var 28 år og studerende, giftede hun sig og blev gravid. Efter fødslen, opfordrede ægtemanden hende til at fuldføre sine studier, mens han tog barselsorlov. Han var uddannet ingeniør og havde fået sin uddannelse godkendt i Norge. Før 'barsel'-tidspunktet var han forstander i en moské. Hvis Aman mistede modet og begynde at græde, trøstede ægtemanden hende og sagde: *'du har kun få måneder igjen gjør det færdig og jeg ska komme med Nazra hver gang du har pause, så ammer du henne'*. Det hændte at han tog datteren med til moskeen, når han skulle ordne noget kontorarbejde. Aman fortalte at de andre mænd drillede ham, men at han ikke tog sig nær af det. Han havde sagt til hende at han følte sig stolt over at han hjalp hende og passede deres barn samtidig. Aman fortæller med stolthed i stemmen at det ikke er almindeligt for somaliske mænd at gøre som ham. Mange påstår at hun har *'forvandlet ham til en kvinde'*. Aman sagde: *'han er ikke redd eller føler sig ikke veldig skamfull fordi han tar permission'*, og hun tror at hans uddannelse gør at han er selvsikker og *'gir blaffen'* når andre *'mobber ham'*. Nu har Aman et arbejde hvor hun pendler mellem job og hjem et par gange om ugen. Ægtemanden deltager i husarbejdet. Når Aman pendler, passer han børn og hjem.

De to empiriske eksempler viser at Aman's tankemønstre består af skemaer som er skabt og motiveret ud fra erfaringer fra både Somalia og Norge. Norske kønsrolleidealer i ægteskabet er internaliseret i Amans skemaer, samtidig som somaliske idealer for kvinders ærbarhed og adfærd er en del af hendes tankemønster. Aman ønsker at hendes søster bliver opdraget i en somalisk familie med somaliske idealer. Aman havde ansvaret for opdragelsen af sine søskende og følte ansvar for at lære dem somaliske idealer. På den måde 'svigtede' hun ikke sine forældre, men viste dem respekt og ære ved at bevare det de havde lært hende i opvæksten. Ovenstående erfaringer viser at Amans tankemønster indeholder et skema om socialisering som gør at hun insisterer på at både søsteren og senere datteren, skal bevare somaliske idealer for adfærd.

I eksemplet med Aman og hendes ægtemand fremstiller Aman sig selv som en 'moderne' kvinde med ligestilling i ægteskabet. Det er ægtemandens atypiske rollemønster som sammenlignes med andre 'typiske' somaliske mænd, og mandens rolle fremhæves som symbol for 'det moderne' i Aman's parforhold. Hun fortæller stolt om deres kønsrollemønster, og hvor villigt ægtemanden påtager sig denne rolle. Aman har et 'norsk'-inspireret kønsrollemønster i sit ægteskab, og klæder sig i moderne somaliske nederdele. Hun oplyste mig om butikkerne hvor de sælger det nyeste indenfor hijab. Aman fortalte at hun en

gang imellem lyttede til moderne amerikansk popmusik. Hun forklarede at det ikke anses som god moralsk opførelse, set med muslimske øjne. Måden Aman lader 'sin last' indfinde sig i sine skemaer er ved at retfærdiggøre, og ufarliggøre den ved at sammenligne det med '*godteri til barna*'. Hun begrænser sin last som hun begrænser børnenes '*godteri*' til en gang om ugen. Amans fortællinger om det 'moderne' i sin adfærd er for at vise at hun pendler mellem norske og somaliske idealer. Hun er klar over at mange i Norge ser de hijab-klædte somaliske kvinder som undertrykte, og 'fanget' af religionen og med en underkuet position i hjemmet. Aman modbeviser denne stereotypisering ved at understrege at hendes livsstil og idealer er moderne, men med somaliske tankemønstre for socialisering hvor den moderne hijab skal symbolisere idealet om den ærbare somaliske og muslimske kvinde.

D'Andrade (1992) forklarer at folks motivation for at vælge visse adfærdsmønstre er en slags føring som styrer folk i en bestemt retning. D'Andrade og Strauss (ibid.) siger at menneskelig motivation er produktet af samspil mellem hændelser og ting i den sociale verden, og fortolkninger i menneskets psyke. Med skemateoriens 'connectionism' er det muligt at forklare Amans nye syn på kønsrollemønstre i ægteskabet, samtidig med kontinuiteten i hendes somaliske holdning til kvindens kønsrollemønstre, når det gælder opdragelsen af søsteren og datteren. Ifølge Strauss og Quinn (1994) fører 'centrifugale' kræfter til variation og ændringer i skemaerne som i dette tilfælde er kønsrollemønstre i ægteskabet. På grund af individets 'centripetale' tilbøjeligheder 'deles' og genskabes visse kulturelle modeller, i Amans eksempel afspejler hendes skema for socialisering efter somaliske idealer i hjemmet og i pigers adfærd dette. Gendannelse af skemaet for opdragelse for Amans datter tydeliggøres, når hun forklarer om de vigtige somaliske værdier som hun ønsker at datteren skal lære. Det drejer sig om at lære høflighed overfor sine forældre ved at tiltale dem og svare med titel, ønske gæster velkommen, servere drikke for gæster og være forbillede for lillebroren og holde orden i huset. Ændring og variation ses i Amans 'norske' ideer om kønsrollemønsteret i ægteskabet i forhold til sin erfaring fra sine egne forældre. Skemaerne eksisterer side om side i Amans adfærd. Hun har holdninger og værdier fra erfaringer i sit tidligere liv, og er samtidig inspireret af samfundsidealerne i sin nye tilværelse. Samtidig som Aman fastholder sin dwelling og idealer for somaliske kvinders adfærd og rollemønstre, udøver hun en norsk idealrolle som karriere-kvinde.

Skemaerne for ligestillingsidealere som Aman bruger til selvrealisering i studie-tiden og i sit ægteskab og hendes somaliske tankemønstre omkring symbolisering af somaliske værdier gennem påklædning og socialisering, viser andre i hendes omgangskreds at hun klarer at være

en ærbar somalisk muslimsk kvinde med moderne livsstil. Hun 'tager det bedste fra to kulturer' når hun vælger et anstændigt liv og et respektabelt og ærbart ydre sammenkoblet med selvvalgte norske idealer. Aman ændrer og udvikler nye ideer ved hjælp af sine nye erfaringer og praksiser i sin norske tilværelse, og med sin dwelling i sin somaliske identitet. Solheim (1998) forklarer at kroppen påvirkes dybt 'symbolsk' på baggrund af strukturer i samfundet. Strukturernes indprentes i kroppen som moralsk 'rene' mønstre. Den symbolske krop må opretholde og udtrykke de moralsk rene mønstre for at undgå skam eller tab af ære. Korrekt muslimsk og somalisk socialisering af pigen og kvinden som ideelt set skal forme en ærbar, ren og utilgængelig krop kan nævnes som eksempel på moralsk 'rene' mønstre, som vil opretholde ære for kvinden og hendes familie. Ovenstående teori kan forklare at Amans internaliserede skemaer for at ærbarhed symboliseres og signaliseres gennem påklædning og adfærd forbliver uændrede. Det internaliserede skema for synlig ærbarhed ligger dybt forankret i Amans krop. Signalisering af ærbarhed er en del af hendes dwelling og et habituel skema for Aman som gør at det videreføres som grundlæggende socialisering til hendes søster og datter.

Gennem skema-teorien, dwelling og symbolsk krop kan man analysere Amans livsstil som et eksempel hvor olie og vand kan kombineres. Denne form for livsstil hvor mødre klarer at balancere mellem norsk og somalisk kultur, og deres evne til at 'operere' mellem flere skemaer som eksisterer side om side, afhængig af kontekster og omgivelser bekræfter 'olie og vand'-metaforen. Mødrene overvejer ikke at 'blande' olien og vandet; de fastholder deres dwelling som er deres erfaringer og det de kender og tilpasser resten når det er muligt ud fra konteksten. Dwelling gør mødre trygge i deres nye tilværelse og er grundlæggende for kontinuitet og 'home-making'. De somaliske mødre balancerer mellem norske og somaliske idealer og socialiseringsstrategier som de har internaliseret på baggrund af deres opvækst i Somalia og Norge, og på baggrund af deres omgivelser, oplevelser og personligheder.

Mangfoldige subjektiviteter og tilhørigheder

Som 12-årig begyndte Sophie's integrering i det norske samfund. De nærmeste omsorgspersoner med ansvar for hendes socialisering bestod af en 'svigtende' far og delvis 'hjælp' fra det norske hjælpeapparat, i form af børneværnet. Sophie og hendes tre år yngre bror som hun havde ansvaret for, klarede sig mest ved hjælp af egen og venners indsats, når de skulle skabe en tilværelse Norge. Sophies tilhørighedsfølelse til Norge og Somalia er 'betwixt and between', lidt midt imellem. Hun siger at hun føler sig hvid indvendig, samtidig med at hun er sort udvendig. Når hun møder sine egne landsmænd ser mange på hende som en fornorsket

kvinde med norske værdier. Modsat bliver Sophie i 'norske' sammenhænge mødt med forventninger om at fremvise eller signalisere somaliske værdier.

Sophie havde en følelse af ikke at 'høre til' eller være velkommen i det somaliske samfund i Norge under opvæksten. Nu har hun fundet sit eget ståsted i Norge og har både norsk og norsk-somaliske venner og venner af andre nationaliteter.

Til trods for at Sophie havde en følelse af at opvæksten var mangelfuld, fordi hun ikke mødte forståelse hverken fra norsk eller somalisk side føler hun nu at socialiseringen 'mellem to kulturer' førte til en følelse af tilhørighed i sin oprindelseskultur og i den nye tilværelse. Eksemplet om Sophie viser en person som lever i en tilværelse som norsk-somalier i Norge. Udsagnet om hendes eget syn på sin person og identitet om at være sort udvendig og hvid indvendig, viser en person som tilhører flere sider.

Ifølge Ewing (1990) kan alle individer i alle kulturer bestå af flere 'dele' og alligevel føle sig som én person som har tilhørighed til en eller flere steder og situationer.

Indvandrerforældres måde at opdrage på kan af etniske nordmænd opfattes som fremmedartet for norsk levemåde. Det kan dreje sig om tildækning af muslimske piger med hijab eller med lange bukser og trøjer i svømmehallen, kønsadskilt samvær i diverse sammenhænge, koranskole, id, faste og muslimsk ægteskab. For efterkommerne kan det være almindelige holdepunkter i tilværelsen, samtidig med at de mestrer norske koder, og klarer at forbinde sine tilhørigheder i begge 'kulturer' og forene det i en meningsfuld tilværelse. Hvis børnene har formået at have en 'fod i hver kultur' i sin norsk/somaliske tilværelse, og deres forældre oplyser at hele familien skal rejse 'hjem' på ferie, kan man problematisere forældrenes udsagn om hjemlandet som 'hjem' for børnene. Forældre kan have tendens til at antage at deres rødder automatisk vil blive deres børns rødder og dette kan opleves som et dilemma for børnene som selvfølgelig ønsker at føle tilhørighed til sine forældre men ikke nødvendigvis til et land de ikke kender, og hvis koder og værdier de kun teoretisk set er oplært i.

Opsummering

De somaliske mødres internalisering af skemaer er påvirket af tidligere og nyere erfaringer fra sin 'væren i verden', vilje og motivation og personlighed, samt omgivelsernes krav og holdninger. I kombination med 'dwelling' kan internaliseringen af skemaer for tilhørighed betragtes på forskellige niveauer da mødrenes forankring i hjemlandets kultur vil variere med

tid og erfaring i Norge som Esther for eksempel selv udtrykte, når hun i forbindelse med anden bryllupsfest ønskede at signalisere at hun havde opnået mere kendskab til Norge, og dermed havde udviklet sin personlighed i tråd med dette.

Når jeg hævder at de somaliske mødre skaber en tilværelse i Norge med 'dwelling' betyder det at de bruger erfaringer og kendte adfærdsmønstre for at føle ståsted og forankring i nye, fremmede omgivelser, og for at skabe kontinuitet og en hjemlig følelse som jeg har kaldt 'homemaking'. Børnene som ikke har samme erfaringer nedfældet i kroppen, ændrer og tilpasser opdragelsesmønstre fra forældrene, og sætter sine egne spor i landskabet for at skabe en følelse af tilhørighed gennem accept og genkendelse fra andre og sig selv i omgivelserne. Der vil altid være 'spor' af forældres mønstre nedfældet i børns verdensbilleder da erfaringer fra opvæksten ligger til grund for senere ændringer som børn selv skaber (Hundeide:2003). Jeg vil hævde at børnene gennem kulturelle modeller vil skabe en livsform, som giver dem tilhørighedsfølelse og forankring i omgivelserne. Børnene udvikler og skaber nye mønstre ud fra skemaer, som er formet med centripetale og centrifugale kræfter og tilbøjeligheder i samfundet. Disse kræfter og tilbøjeligheder vil igen være med til at forme og skabe kulturelle meninger i samfundet med ringvirkning tilbage til børnene og deres omgivelser. Der vil nødvendigvis altid være noget i børnenes nye skemaer som de har fælles med forældre og andre betydningsfulde personer i deres omgivelser, men samtidig er ethvert individs kognitive skema helt personligt og unikt sammensat (Quinn & Strauss:1994).

Når det gælder kulturelle forskelle er de somaliske børns internaliserede skemaer påvirket af mødrenes. Samtidig kan børnenes skemaer indeholde forståelser for at kulturelle forskelle kan være udtryk for flere tilhørigheder. Individets evne til at kunne udtrykke flere subjektiviteter afhængig af kontekst, kan ses som muligheden for flere tilhørigheder (Ewing). Ifølge Strauss & Quinn (1994) udvikler individet hele tiden sine skemaer og tilpasser dem. Det betyder at individets subjektiviteter og tilhørigheder vil hele tiden tilpasses omgivelser, tid og personlig motivation og ønsker. Ifølge skema-teorien og Ewing's påstand om at man kan føle sig 'lige hel' til trods for mange subjektiviteter kan Sophie altså ikke blive mere 'autentisk' ved at vise at hun er 'hel' eller 'mest' somalisk frem for norsk. Med andre ord er det ikke nødvendigt at 'olien skal kunne blande sig med vandet' for at de somaliske mødre og deres børn skal kunne føle tilhørighed i Norge.

Mødrenes evne til at pendle eller balancere mellem norsk og somalisk kultur afspejler en gradvis tilpasning til deres nye tilværelse i Norge. Mødrene har vist at de har specielle hensigter med socialiseringsstrategierne de bruger overfor deres børn. Samtidig viser

eksemplerne fra mine data at mødrene ofte viser mulighed for at tilpasse socialiseringen til konteksterne de befinder sig i med deres børn. Børnene lærer således at forholde sig til norsk kultur samtidig som de har somalisk kultur med sig som værdifuld 'bagage' i deres tilværelse i Norge.

I opgaven har jeg ved hjælp af skema-teori og dwelling diskuteret og forklaret de somaliske mødres brug af livserfaringer og kulturelle forankring i forbindelse med socialiseringen af børnene i en norsk tilværelse. Jeg har set på mødrenes socialiseringsidealer og praksis. Videre så jeg på hvordan mødrene skaber kontinuitet i hverdagen efter bruddet med hjemlandet og på deres 'homemaking' med børnene i Norge. Jeg har belyst mødrenes oplevelser af ændringerne i tilværelsen og socialiseringen, som sker i mødet med en ny kultur. Jeg mener at mine fund har bekræftet hvordan de somaliske mødres tilhørighedsfølelse til oprindelsesland og kultur kan fungere sammen med deres tilværelse i Norge og dermed at sameksistensen af olie og vand lader sig gøre i de fleste mødres tilværelse.

Liste over somaliske ord

Abti	onkel, mors bror
Angelo	(canjero/lixoox) somaliske pandekager
Aumay	somalisk tandbørste, lavet af 'tygget' gren fra træet: 'cadaj'
Aros	moderne muslimsk bryllupsfest, hvor moderne kjoler og blandet køn er tilladt
Bishmillah	'i Allahs navn'
Djiins	forklaret af Leyla som 'gode og dårlige engle'. Hun sagde, at der sidder en engel fra paradiset og en fra helvede på hver skulder. Der findes også 'djiins' som er dårlige ånder, i nærheden af lossepladser, containere med skrald og andre beskidte steder. For at undgå, at blive forfulgt, skal man udtale specielle 'spells' når man nærmer sig beskidte ting eller områder. Før bøn så jeg, at Leyla vendte hovedet til hver side af skuldrene og 'talte' hviskende til englene/ånderne.
Dirrah:	gennemsigtig lang kjole, med korte ærmer, bæres med skørt under fra navlen og ned (googarad) og evt. med matchende tørklæde om hovedet (masar)
Dumaal	enken giftes 'bort' til den ældste af sin afdøde mands brødre
Duur	somalisk 'doughnut'
Eeddo	faster/tante: studievenindernes børn brugte det i tiltalen af hinandens mødre
Gabaldaye	solsikke – overført betydning på somalisk: strække sig mod solen: 'det gode'
Gerbasar:	en 'nonne-lignende kappe', som dækker hoved og krop, kun ansigtet er synligt, bruges som bede-kappe og til at dække sig med, når man går ud
Googarad	skørtet som hører til dirrah
Guur:	flytte væk, gifte sig, skabe ny familie
Habaar	forældres forbandelse, hvis man går imod deres råd og vejledning
Habaryar	moster, har også betydningen 'lille mor'. Dette viser nærheden i familierelationen i modsætning til faster, som bruges som høflighedstitel
Hajj	faste en dag før id i forbindelse med muslimers pilgrimsfærd til Mekka
Halal	lovlig (mad) eller lovlig opførsel; når man er gift er intimt samvær 'halal'
Haram	forbudt mad; svinekød, kød som er forkert slagtet, m.m., forbudt opførsel; sex før ægteskab
Herada	'traditionel' kønsadskilt bryllupsfest, traditionel el muslimsk klædedragt

Hijab:	muslimsk slør, som viser ansigtet men dækker kvindens skikkelse fra håret og ned. I opgaven er det brugt som samlet betegnelse for de forskellige typer af hijab, siden mødrene ofte brugte dette udtryk som betegnelse for tørklæderne de bar. Efterhånden fik jeg forklaring på flere af de forskellige 'modeller' af tørklæder, man kan tildække sig med og hvad de hed, nogle er beskrevet i opgaven
Higsiiisan	yngste moster bliver 'overført' til manden, for at passe afdøde søsters børn.
Id:	hellig muslimsk højtid, holdes to gange om året efter Hajj og Ramadan med fire måneders mellemrum
Imam	leder i moske, præst, kan undervise på koranskole
Inshallah	'...hvis Allah vil..'
Masar	stort tørklæde til at dække hoved/skuldre passer til skørtet under dirrah'en
Meher	medgift til bruden, almindeligvis en pengesum eller guld-smykker
Nikah	muslimsk vielses-ceremoni, udført af mænd, bruden er altid repræsenteret af en mandlig slægtning
Ramadan	fasteperiode på en måned, før den hellige Id-fest
Qahwe	somalisk kaffe, brændt med ingefær
Qorquode	'kvinde-mand' stigmatiserende udtryk for mænd som hjælper i husholdningen
Qumar	kort 'hijab', ser todelt ud ved panden, går ned over skuldrene, hæklet kant, ofte farverig, findes i mange farver og blev beskrevet som ret moderne af Aman
Sheekh	hellig, lærd mand, kan undervise på koranskole, udføre vielse, mægle etc
'Warriah'	betyder 'hej du', 'hør her', 'vågn op'; det regnes som uhøflig tale og er noget drenge/mænd siger til hinanden. Min erfaring var at mødrene brugte det til sine sønner som 'mundtlig udtryk for at fange deres opmærksomhed, lære dem at 'være på vagt' og være opmærksomme
'Xalaalayn'	omskæring: at 'rengøre'

Litteraturliste

Abdullahi, Sharif: (2001) *Culture and Customs of Somalia*, Greenwood Press, USA

Ali Omar, Hassan: (2005) *Integrering av somalisk barn og ungdom i det norske samfunnet*, UDI og NorSom

Boddy, Janice (1994): *Aman – The story of a Somali Girl by Aman*, Bloomsbury London

Bourdieu, Pierre (1977): *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge University Press, Cambridge

Brochmann Grete, Borchgrevink Tordis, Rogstad Jon (2002): *'Sand i maskineriet'*, Gyldendal Norsk Forlag AS

Cabdi, I. (2002): *The impact of war on the family*, Hargeysa, Academy of Peace and development

Delaney, Carol(1987): *Seeds of honour, fields of Shame* I D-Gilmore (red): *Honour and Shame and the Unity of the Mediterranean*. Washington

D'Andrade Roy & Strauss Claudia (1992): *Human motives and cultural models*, Cambridge University Press

Det Kongelige regional- og kommunaldepartement (2003-2004): St. Meld. Nr. 49:

Mangfold gjennom inkludering og deltakelse – ansvar og frihet, GAN Grafisk AS- 2004

Dybdahl, Ragnhild (1994): *Childhood in Somalia: A cross-cultural Study*, Universitetet i Oslo

Engebrigtsen Ada, Farstad Gunhild.R. (2004): *Somaliere I eksil I Norge En Kartlegging av erfaringer fra fem kommuner og otte bydeler*. Oslo, NOVA

Engebrigtsen, Ada.og Fuglerud, Øivind (2006): *Grenser for kultur?Perspektiver fra norsk minoritetsforskning*,Pax forlagA/S,Oslo(Øivind Fuglerud og Thomas Hylland Eriksen (red.)

Engebrigtsen, Ada (2007a):*Norbert Elias:Makt,skam og sivilisering-somaliere I eksil og det norske samfunnet*,Universitetsforlaget, tidsskrift for samfunnsforskning,vol 47,nr 1, s109-123

Engebrigtsen,Ada (2007):*Kinship,Gender and Adaptation Processes in Exile:The Case of Tamil and Somali families in Norway*,I Journal of Ethnic and Migration Studies, vol. 33 nr 5,Taylor & Francis

Ewing, Katherine (1990): *The Illusion of Wholeness: Culture, Self, and the Experience of Inconsistency*, Ethos 18 (251-78).

Fangen, Katrine (2005)*Social identity among Somali refugees in Norway*, Universitetet I Oslo

Farstad, Gunhild (2004): *Indvandrerkvinder i Groruddalen – mellom idealer for modernitet og tradisjon*, Hovedfagsopgave, Universitet i Oslo

Frøystad, Kathinka (2003): *Forestillingen om det 'ordentlige' feltarbeid og dets umulighet I Norge*, I (Red.) Nære steder, nye rom. Utfordringer i antropologiske studier i Norge, Gyldendal Norsk Forlag

Gullestad, Marianne (2002): *Det norske sett med nye øyne*, Oslo: Universitetsforlaget

Hennum, Nicole (2002): *Kjærlighetens og autoritetens kulturelle koder: om å være mor og far for norsk ungdom*. NOVA rapport 19/02. Oslo: Norsk institutt for forskning om oppvekst, velferd og aldring.

Holm Fadel, P.Hervik.& G.Vestergaard(1999): "De'besværlige' somaliere" &

U.Holm Fadel (1999):"Skik følge eller land fly. Danske forståelser af kulturell forskel-ighed" i P.Hervik (red):*Den generende forskjellighed*, Hans Reitzels Forlag A/S, København

Holy,Ladislav & Stuchlik, Milan (1981):*The Structure of folk Models* i Ladislav Holy & Milan Stuchlik,red. *The Structure of Folk Models*.London:Academic Press.

Hundeide, Karsten (2001): *Ledet Samspill fra spedbarn til skolealder: håndbook til ICDP's sensitiviseringsprogram*, Vet tog Viten

Hundeide, Karsten (2003):*Barns livsverden'*, J.W. Cappelen Forlag as, Oslo

Høydahl, Torunn (2000): *Somaliere i diaspora*, HiO-hovedfagsrapport 2000 nr 4
HiO-trykkeriet

Ingold, Tim (2000): "The Temporality of the Landscape", *The Perception of the Environment. Essays in Livelihood, Dwelling and Skill*, Routledge, 189-208

Johansen, R.Elise B.(2006): *Experiences and perceptions of pain, sexuality and childbirth:a study of female genital cutting among Somalis in Norwegian exile and their health care providers*, UIO

Juul, Jesper (2004): *Livet i familien*, Pedagogisk Forum 2005, Grønland

Juul, Jesper (1995): *Dit kompetente barn*, Pedagogisk Forum 1996, Oslo

Kallehave, Tina (2001): "Somali migrants:family and subjectivity".
Ethnologia Scandinavica,31

Lie, Benedicte (2004): *Fakta om ti indvandrergupper i Norge. Oslo-Kongsvinger*,
Statistisk sentralbyrå

Mølla kompetansesenter, Somalisk utviklingsforum Leieboerforeningen(2006): *Somaliere i Norge, noen erfaringer* ,M Seyfarth Trykkeri,Oslo

Nes, Kari, Skoug, Tove, Strømstad, Marit(red.) (2006): *Somaliere i Norge-Perspektiver på språk, religion og integrering*, Oplandske Bokforlag

Solheim, Jorun (1998): *Den åpne kroppen Om kjønnssymbolikk i moderne kultur* Pax Forlag
s.59-78

Strauss, Claudia & Quinn, Naomi (1994): "Ch. 20: A Cognitive/Cultural Anthropology", I
(Red.) Borofsky, robert *Assessing Cultural Anthropology*, McGraw-Hill Companies

Strauss, Claudia & Quinn, Naomi (1997): *A cognitive theory of cultural meaning*, Cambridge
University Press

Tilley, Christopher (1994): "Space, Place, Landscape and Perception: Phenomenological
Perspectives" I *A Phenomenology of Landscape. Places, Paths and Monuments*, Berg
Publishers, 7-34

Wikan, Unni (2002): *Generous Betrayal*. Chicago: The University of Chicago Press Ltd.

www.Aftenposten.no,

www.dagbladet.no

www.nrk.no

www.moella.no/somalia

www.okprojezt.no

www.islami.no

www.islamicity.com

www.hiiraan.com

www.foreldreveiledning.dep.no

www.norsom.org

KK nr.18 2005: *Somaliske kvinner på skilsmissetoppen*

FILM OG DVD

Dvd: Foreldreveiledningsprogrammet for etniske minoriteter basert på ICDP metoden af Carsten Hundeide

Dvd: interview av omsorgsgivere (ikke publisert) filmet af helsesøster (5 somaliske mødre)

Dvd: safia og hennes døtre(2003) af AS Videomaker

Academy of Peace and Development (2002): *'Impact of War on the Family'*: Hargeysa

FOREDRAG, SEMINAR

Foredrag på KK 2004: af Gunhild Farstad om morsrollen i et flerkulturelt perspektiv

Foredrag på KK 2004: 'Feminisme og multikulturalisme: det flerkulturelle Norge:

AVISARTIKLER:

Aftenposten, 23.januar (2005): *Kampen mot kniven'*

Aftenposten, 26.juni (2007): Leder: *'Jentene må beskyttes'*

Aftenposten, 7.juli (2007): *'Syv av ti kvinner er utenfor arbeidslivet-mens pakistanske kvinner går hjemme med barna, er innvandrerkvinner fra andre land i full jobb'*

A-Magasinet, 5.oktober (2007): *Se opp for somaliere'*

BROCHURER

Q-0923 *Åtte temaer for godt samspel*

Q-0923 SOM *Sideed mawduuc ee wadashaqeyn wanaagsan*

**Forskjell i forhold til norske oppdragsverdier.
Spørsmål som utgangspunkt for diskusjon i grupper**

1. Hva mener du er den viktigste forskjellen mellom den oppdragelse som du er vant med fra ditt hjemland og den norske oppdragelse av barn?
2. Er det noe du opplever som vanskelig ved å oppdra barn her i Norge sammenlignet med ditt hjemland? Hva er vanskelig?
3. Hvordan mener du det er best å oppdra barna dine her i Norge; slik som i ditt hjemland (egen oppdragelse)? Eller slik som norske barn oppdras? Er der en mellomting?
4. Er det noen forskjell på hvordan en bør oppdra jenter og gutter? Hvilke?
5. Nå du leser de forskjeller som påpekes i tabellen nedenfor, synes du de passer i ditt tilfelle? Hvilke passer? Hvilke passer ikke?

Moderne individualistisk

Tradisjonelle kollektivistisk

1. Barnet oppfattes som en kommunikativ partner fra fødsel: Ansikt-til-ansikt dialog. Den voksne må tilpasse seg barnet.	Lite verbal kommunikasjon og ansikt-til-ansikt dialog, men mye kroppskontakt, spedbarn bæres mye.
2. Foreldre er forholdsvis lite sammen med spedbarnet (ca 30% av tiden). Sover ofte atskilt	Foreldre eller omsorgsgivere er sammen med spedbarn det meste av tiden (ca. 90%). Spedbarnet er sjelden alene, sover sammen.
3. Voksne forventes å delta i barns lek. Leken er pedagogisk orientert.	Voksne leker ikke med barn. Dette bryter respektskontrakten. Barn leker med barn. Barn lærer gjennom deltakelse og observasjon. Barn forventes å tilpasse seg den voksne
4. Bruker belønning og verbal ros når barnet har gjort noe positivt	En bruker sjelden verbal ros og anerkjennelse. Anerkjennelse formidles mer indirekte. Kommunikasjon er pragmatisk og regulerende
5. Barn forventes å ta initiativ i forhold til voksne med spørsmål og avbrytelser. Ingen respektsbarriere	Barn tar sjelden initiativ i forhold til voksne. De svarer når de blir spurt, observerer og lytter. Sterk respektsbarriere
6. Barn har få faste oppgaver. Deres aktivitet er lekeorientert og rettet imot skolestart. Barnet har psykologisk verdi for foreldrene	Barn har faste oppgaver i husholdningen. De er ansvarlige for å hjelpe foreldrene i alderdom.. Barn har økonomisk verdi og arbeidsomhet anses som en dyd.
7. Foreldre er vanligvis de eneste ansvarlige omsorgsgivere	Familien og slekten føler i større grad ansvar for barnets oppdragelse og overtar i perioder
8. Det legges liten vekt på forskjell i oppdragelse av gutter og jenter	Det legges vekt på at gutter og jenter oppdras forskjellig – forskjellige rettigheter og plikter som forberedelse til forskjellige livskarrierer
9. Viktig å utvikle selvstendighet og individualitet .	Barn skal vise lydighet, respekt og lojalitet overfor foreldre, slekt og autoritet.
10. Barna utvikler "separate selv" der selvhevdelse og individuell markering er viktig	Barna utvikler "relasjonelle selv" der lojalitet og deltakelse og støtte til familiefelleskapets "ære" er viktigere enn individuell markering

Uansett om det er
under 1 år eller over
1 år
→ for jøsk. mode.
= kultu. bakgrunn
- best. norsk
3 for 1 år
og ulikt

uten med kuller

Uansett om det er
gutt eller jente
to ulike verdier
som påvirkning
spør om jentene

†

i oppdragsverdier, Argentina, Chile, Israel, Iran, Irak

→ Barna i jentene

Når det gjelder å oppdra en jente i Norge, alle foreldre vil gjøre som de vil



Sideed mawduuc ee wadashaqeyn wanaagsan


Åtte temaer for godt samspill

0-0923

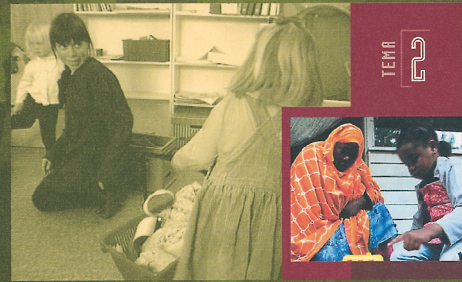
Q-0923 SOM
Somali

Følelsesmessig kommunikasjon

TEMA 1



TEMA 2



1. Vis positive følelser — vis at du er glad i barnet ditt

Det er viktig for barnets trygghet at du viser at du er glad i det, kjærtegner det og viser det glede og entusiasme. Små barn som enda ikke kan forstå vanlig tale, kan likevel oppfatte følelsesmessige uttrykk for kjærlighet og avvisning, glede og sorg. Det er mange måter å gjøre dette på, og måten varierer selvsagt med barnets alder.

- Smile og le sammen
- Omfavne, klemme
- Berøre
- Spøk og latter sammen
- Snakke med mild, kjærlig stemme
- Si at du er glad i barnet ditt når det er naturlig

Oppgaver:

- Gi eksempler på hvordan du gjør dette i praksis. Hvordan reagerer barnet ditt?
- Hvordan tror du et barn som bare møter likegyldighet og negative følelser fra sine nærmeste vil reagere?
- Hvilke egenskaper setter du mest pris på ved barnet ditt?
- Hvordan kan du gjøre barnet ditt glad?

2. Juster deg til barnet og følg dets utspill

I samspill med barnet er det viktig at du er oppmerksom på barnets ønsker og handlinger, dets tilstand, følelser og kroppsspråk, og at du forsøker å justere deg til barnet og følge det som barnet er opptatt av. Barnet vil da føle at du bryr deg om det og svarer på dets utspill.

Det er viktig for barnets utvikling at det, innenfor visse grenser, får følge sine egne utspill i stedet for å bli pådyttet aktiviteter fra andre. Pass på at du ikke går for fort fram og «overkjører» barnet. Gi det tid til å komme med egne initiativ

• Svare på henvendelser fra barnet	• Gjette hva barnet ønsker og føler
• Følge barnets aktivitet og planer/hensikter	• Svare på hva barnet ønsker og føler
• Se hva barnet gjør, hva det ønsker	• Justere dine handlinger til barnets tilstand
• Tolke barnets kroppsspråk	• Vise interesse for hva barnet gjør

Oppgaver

- Gi eksempler på hvordan du gjør dette i praksis.
- Hvordan reagerer barnet ditt når du justerer deg til det og følger dets utspill?
- Hvordan vil et barn som sjelden får svar på sine utspill forholde seg?
- Hvordan ser du barnets følelser og tilstand gjennom dets kroppsuttrykk?