

Mangfold og legitimitet

Religiøse symboler i politiets og Forsvarets uniformer

Aina Hammer



Masteroppgave i religionshistorie

60 sp

Institutt for kulturstudier og orientalske språk

UNIVERSITETET I OSLO

Høstsemesteret 2010

SAMMENDRAG

Høsten 2008 sendte en algerisk kvinne et brev til Politidirektoratet med spørsmål om hun kunne bære hijab under politiutdanning, og senere i tjenesten. Politidirektoratet svarte ja på henvendelsen, Justisdepartementet lot det lekke ut til pressen, og dermed ble en voldsom mediedebatt utløst. Våren 2009 var det nærmest daglige nyhetsoppdateringer om saken. Debatten var polarisert, men motstanden i befolkningen var så sterk at justisminister Knut Storberget til slutt bøyde av og innkalte til en pressekonferanse hvor han informerte om at den videre prosessen i Politidirektoratet var stoppet.

Denne masteroppgaven handler om religiøse symboler i politiet og Forsvaret i Norge, og politihijab-debatten er det empiriske utgangspunktet. Ifølge Weber er det mest fundamentale kjennetegn på en moderne stat at den har monopol på legitim bruk av vold. Det er politiet og Forsvaret som håndhever statens voldsmonopol, men uniformspraksis for de to etatene er forskjellig. Siden slutten av 80-tallet har Forsvaret tilpasset uniformsreglementet og tillatt minoriteter å bære religiøse symboler sammen med uniformen. Det nærmeste politiet har kommet en tilsvarende tilpasning var med Politidirektoratets ja til politihijab i 2008.

Jeg har intervjuet sentrale aktører i politiet og Forsvaret, i tillegg til representanter for ulike tros- og livssynssamfunn, for å høre deres synspunkter om uniformering, nøytralitet og prinsippet om at statens institusjoner skal speile mangfoldet i befolkningen. Det viser seg at polariseringen i mediedebatten også er gjenkjennelig i mitt feltmateriale. I tillegg til å vise at det finnes store spenninger rundt disse temaene, vil jeg argumentere for hvorfor jeg mener at politihijab-debatten kan belyse striden om multikulturalismens posisjon som ideologisk og politisk premissleverandør i Norge.

FORORD

Arbeidet med masteroppgaven har vært en givende og lærerik prosess. Det er mange som fortjener en takk nå som det endelige resultatet foreligger. Først og fremst vil jeg takke alle informantene som har gitt av sin tid og delt sine synspunkter. Uten dere ville denne masteroppgaven vanskelig latt seg gjennomføre. Jeg skylder min veileder, Torkel Brekke, en veldig stor takk for alltid å ha stilt opp når jeg har trengt det. Din entusiasme og ditt engasjement for prosjektet, i tillegg til gode og konstruktive innspill, har vært avgjørende for oppgaven slik den fremstår i dag. Jeg vil også takke Knut og Leif Petter for nyttige diskusjoner omkring problemstillingene i oppgaven, og for alle sosiale treff på og utenfor lesesalen. Tilværelsen som masterstudent hadde ikke vært det samme uten dere. Jeg vil takke mine foreldre, og svigerfar Arne, for å ha stilt opp som barnevakter når hverdagen som småbarnsmamma og masterstudent har blitt i overkant hektisk. En spesiell takk til mamma for at du alltid er så utrolig hjelpsom. Tusen takk til Thomas for at du har gitt det lille ekstra i perioder hvor arbeidet med oppgaven har gjort meg mentalt og faktisk fraværende på hjemmefronten. Takk for alle nyttige diskusjoner omkring uniformering og religiøse symboler. Som alltid har du hjulpet meg til å se problemstillinger fra flere vinkler. Jeg skylder deg også en stor takk for at du aldri har klaget på vår økonomiske situasjon de siste to årene. Mange har bidratt på forskjellig vis og hjulpet meg fram mot et ferdig resultat. Eventuelle feiltolkninger eller mangelfulle analyser har jeg klart helt på egen hånd.

INNHOLD

SAMMENDRAG	II
FORORD	III
INNHOLD.....	IV
KAPITTEL 1. INNLEDNING.....	1
TEMA.....	1
BAKGRUNN FOR VALG AV TEMA.....	2
AVGRENSNING OG PROBLEMSTILLING.....	3
TILBAKEBLIKK 1: POLITIHJAB	5
TILBAKEBLIKK 2: FORSVARSTURBAN	7
MANGFOLDSHÅNTERING OG GJENSPEILINGSPRINSIPPET	11
KRITIKK AV GJENSPEILINGSPRINSIPPET – JANNE HAALAND MATLARY	12
PLASSERING AV EGET MATERIALE I EN FORSKNINGSTRADISJON	14
OPPSUMMERING	16
KAPITTEL 2. METODE.....	17
FAKTA OM EMPIRIEN.....	17
INTERVJUET SOM KVALITATIV METODE	19
REFLEKSIVITET OG MAKTBALANSE.....	21
DEN TREDJE NÆRVÆRENDE.....	23
OPPSUMMERING	26
KAPITTEL 3. HISTORISK BAKGRUNN - FRAMVEKSTEN AV STATER, MAKTMONOPOL OG UNIFORMERING.....	27
RELIGIØS OG POLITISK MAKT	28
MAKTENS LEGITIMITET.....	29
STATENS TVANGSMAKTER – FORSVARET OG POLITIET.....	31
FORSVARSUNIFORMENS HISTORIE	32
<i>Forsvarsuniformens funksjon og begrunnelse</i>	<i>36</i>
POLITIUNIFORMENS HISTORIE.....	37
<i>Politiuniformens funksjon og begrunnelse</i>	<i>42</i>
OPPSUMMERING	43
KAPITTEL 4. MINE FELTFUNN.....	45
POLITIDIREKTORATET VED INGELIN KILLENGREEN	45
POLITIETS FELLEFORBUND VED ARNE JOHANNESSEN	48
HUMAN-ETISK FORBUND VED KRISTIN MILE.....	51
SIKHENE VED SUNDEEP SINGH	54

DET MOSAISKE TROSSAMFUND VED JAN BENJAMIN RØDNER	57
ISLAMSK RÅD NORGE VED SHOAIB SULTAN	61
MELLOMKIRKELIG RÅD VED SVEN THORE KLOSTER	65
FORSVARETS HØGSKOLE VED INFORMANT 1 OG INFORMANT 2	68
FELTPREST I FORSVARET	69
OPPSUMMERING	73
KAPITTEL 5. HVA FORTELLER FELTMATERIALET?	74
LEGITIMITET SOM GRUNNLAG FOR POLITIETS OG FORSVARETS EKSISTENS	74
VEIEN TIL LEGITIMITET - UNIFORMITET ELLER MANGFOLD?	75
TEORETISK DISKUSJON OM FORSVARETS LEGITIMITET	81
<i>Huntington og divergensmodellen</i>	82
<i>Janowitz og konvergensmodellen</i>	84
<i>Moskos og pluralitetsmodellen</i>	86
IDEALET OM UNIFORMITET OG IDEALET OM MANGFOLD.....	88
NØYTRALITETSPERSPEKTIVER.....	90
OPPSUMMERING	92
OPPSUMMERING OG UTBLIKK	93
LITTERATURLISTE.....	97
NETTREFERANSER	99
PRIMÆRKILDER	102
INTERVJUER.....	103
UFORMELLE SAMTALER.....	103

KAPITTEL 1. INNLEDNING

Tema

Jeg hadde lyst til å skrive en oppgave i skjæringspunktet mellom religion og samfunn, og debatten som fulgte i kjølvannet av Politidirektoratets ja til politihijab ble min inspirasjon til å skrive om uniformering og religiøse symboler. Mange instanser og etater tillater kombinasjonen religiøs symbolikk og uniformering, og flere kunne vært inkludert i dette studiet. Jeg har valgt å fokusere på politiet og Forsvaret fordi disse to institusjonene håndterer utfordringer knyttet til religiøst mangfold på ulik måte, og idealet om at statens institusjoner skal være livssynsnytrale blir tolket svært forskjellig. Mens politiets tilnærming til livssynsnytralitet hittil har vært å ikke tillate religiøse hodeplagg eller symboler til sine uniformer, har Forsvaret siden slutten av 80-årene tilrettelagt for bruk av religiøst begrunnede hodeplagg hos vernepliktige og personell. Feltprestkorpset kom i januar 2009 med rapporten *Religiøst mangfold og militær enhet: Geistlig betjening og etikkopplæring i et pluralistisk forsvar*.¹ Her er nettopp et av hovedspørsmålene hvilke konsekvenser økt religiøst mangfold bør få for Forsvaret generelt, og for den geistlige betjeningen spesielt. Nye behov og utfordringer i et pluralistisk forsvar blir altså møtt med vilje til inkludering og tilpasning. Politihijab-striden viser at mange politikere og politiansatte selv har et ganske annet syn på politiuniform og religiøs symbolikk.

Max Weber har hevdet at det mest fundamentale kjennetegn på en moderne stat, i motsetning til annen form for sosial og politisk organisering, er at den har monopol på bruk av vold.² Både politiet og Forsvaret kan sies å være i en slags særstilling i kraft av at de representerer statens voldsmonopol. Politiet utøver vold først og fremst innenfor statens grenser og overfor nasjonens egne borgere, mens Forsvarets bruk av vold først trer i kraft utenfor egne geografiske grenser og er rettet mot andre staters innbyggere. Når voldsmakten tillater bruk av religiøse symboler blir dette ekstra kraftfullt, og kanskje særlig for politiet da denne etaten har voldsmonopol over egne innbyggere.

Hvorfor – og for hvem – skulle så dette temaet være interessant? Jeg vil hevde at den voldsomme oppmerksomheten omkring politihijab-saken sier noe om en allmenn interesse for tematikken. Da politihijab-debatten raste våren 2009, kom det til syne et intenst engasjement

¹ Feltprestkorpsets Teologiske fagråd, *Religiøst mangfold og militær enhet: Geistlig betjening og etikkopplæring i et pluralistisk Forsvar*, overlevert Feltprosten 7. januar 2009

² Max Weber, "The Profession and Vocation of Politics", I: *Weber: Political Writings*, Peter Lassman og Ronald Speirs (red.), (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 316

hos politikere, politifolk, minoriteter og hos befolkningen for øvrig, som verken Politidirektoratet eller Justisdepartementet hadde forutsett. At interessen for temaet er av en viss størrelse signaliseres av at folk fra Forsvaret og politiet allerede har gitt uttrykk for at de gjerne vil lese den ferdige masteravhandlingen. Også Forsvaret i Sverige har meldt sin interesse. Hvilken fagkrets innenfor academia som vil finne dette temaet interessant gjenstår å se. Jeg håper at mitt bidrag kan være av religionshistorisk interesse, men like fullt ville det være gledelig om det kan ha kryssdisiplinær betydning.

Bakgrunn for valg av tema

Valget av tema ble styrt av mitt ønske om å skrive en samfunnsaktuell oppgave fra dagens Norge. Man kan kanskje si at dette ikke er en typisk religionshistorisk masteravhandling fordi tematikken beveger seg i grenselandet mellom samfunnsvitenskapene og humaniora. Noen vil muligens hevde at et vitenskapelig studium av uniformer og religiøse symboler hadde passet bedre inn på sosiologi, statsvitenskap eller kanskje på det nå avsluttede forskningsprogrammet Culcom (Kulturell kompleksitet i det nye Norge). Jeg vil likevel argumentere for at man som religionshistoriestudent i 2009 kan ta sjansen på å behandle emner som skiller seg fra de mer tradisjonelle religionshistoriske temaer, og at man også kan delta i interdisiplinære diskurser. Religion er dynamisk og i stadig endring, og for å kunne kartlegge dens plass i samfunnet, eller for å kunne si noe om oppfattelsen av religion i det moderne Norge, kan det være nødvendig å ta i bruk metoder og teorier som tradisjonelt har falt utenfor det vitenskapelige studiet av religion.

Gavin Flood argumenterer i sin bok *Beyond Phenomenology: Rethinking the Study of Religion* for at religion må betraktes i sin sosiale, historiske og kulturelle kontekst. Endringer i det religiøse feltet som fremveksten av nyreligiøse retninger, fundamentalisme, sekularisering og globalisering gjør at teorier og metoder som tar hensyn både til lokale og globale dimensjoner er best egnet. Kryssdisiplinære studier hvor man for eksempel kombinerer antropologisk metode og religionsvitenskapelig tekstanalyse kan være mest hensiktsmessig for å kunne beskrive, forstå eller kritisere et bestemt fenomen.³

Mitt materiale vil kunne plasseres i en slik mellomposisjon. Det er forankret i religionsstudiet med sitt fokus på religion, samfunn og politikk, men det har også en fot i samfunnsvitenskapene både når det gjelder teoretisk og metodisk tilnærming.

³ Gavin Flood, *Beyond Phenomenology: Rethinking the Study of Religion*, (London: Continuum, 2007)

Avgrensning og problemstilling

En av de største utfordringene i arbeidet med denne masteroppgaven har vært å avgrense innholdet. Jeg kunne valgt å gå inn i påstander om at hijabforbudet er interseksjonell diskriminering på bakgrunn av kjønn og religion, men dette finnes det jurister og andre som er langt mer kvalifisert til å gjøre. En annen mulig inngangsport kunne ha vært å tilnærme seg temaet i et sekulariseringsperspektiv, og derfra belyse hvorvidt holdninger til religiøse symboler og uniformering sier noe mer generelt om religioners plass i offentligheten.

Holdninger til religiøse symboler i det offentlige ble tatt opp i NSD's store spørreundersøkelse fra 2008 om religion i Norge. Et av spørsmålene lød: "Synes du følgende grupper bør ha rett til å kle seg på en måte som signaliserer deres religiøse ståsted gjennom for eksempel å benytte seg av skaut, turban eller synlige kors?" Grupper som nevnes er skolebarn, lærere i grunnskolen, folk i Forsvaret, ansatte i offentlig helse og ansatte i frivillig helse. Spørreundersøkelsen ble gjennomført før diskusjonen om hijab i politiet kom opp, og belyser ikke dette spørsmålet direkte. Svarene kan likevel fortelle noe om holdninger til religiøse symboler i ulike offentlige instanser. I undersøkelsen ser man at folk er mest skeptiske til religiøse uttrykk hos de deler av samfunnet som er entydig statlige. Kun 25 % av befolkningen kan akseptere religiøse symboler i Forsvaret, mens hele 50 % av respondentene godtar det samme hos ansatte i privat helse.⁴ Pål Ketil Botvar analyserer svarene på dette spørsmålet i boken *Religion i dagens Norge: Mellom sekularisering og sakralisering*. Han tar utgangspunkt i Casanovas sekulariseringsteori, som skiller mellom tre offentlighetsnivåer: Det statlige, det politiske og det sivile. Casanova mener at religion framstår mer problematisk på statlig og politisk nivå, enn i sivilsamfunnet. Botvar finner at ved første øyekast ser svarene ut til å korrespondere med Casanovas tese, men ved nærmere analyse ser man at respondenter som er positive til religiøse hodeplagg i én institusjon ofte er det også i de øvrige. Skeptikerne er ikke bare tilbakeholdne med å akseptere religiøse uttrykk i én etat, samme holdning gjelder for flere samfunnsområder. Botvar mener derfor at svarene på dette spørsmålet forteller mye om ulike toleransenivåer til religionens plass i samfunnet, mindre om hvilke sfærer som lettest får aksept for dette.⁵ Debatten om hijab i politiet var opphetet og skapte voldsomme reaksjoner. I lys av Casanovas sekulariseringsteori kan man derfor stille spørsmål ved om

⁴ NSD's nettsider, *Spørreundersøkelse om religion, 2008, norsk del av ISSP*, url: <http://nsddata.nsd.uib.no/webview/?study=http://nsddata.nsd.uib.no:80/obj/fStudy/NSD1331&top=yes&mode=documentation&submode=ddi>, oppsøkt 27. september 2010

⁵ Pål Ketil Botvar, "I skjæringsfeltet mellom det offentlige og det private", I: *Religion i dagens Norge: Mellom sekularisering og sakralisering*, Pål Ketil Botvar og Ulla Schmidt (red.), (Oslo: Universitetsforlaget, 2010), 96-99

motstanden skyldes at politiet er et statlig organ, eller om de ulike holdningene, slik Botvar hentyder, speiler dypere strømninger i samfunnet.

Erkjennelsen av at masteroppgaven har et begrenset format, og et ønske om å gå i dybden på de ulike temaer, har resultert i at sekulariseringsperspektiver har blitt valgt bort. Igjen står noen få, relativt lange, kapitler med problemstillinger som befinner seg i krysningspunktet mellom offentlig politikk, tvangsmaktenes uniformering og religiøse symboler. Jeg vil vise at det finnes store spenninger rundt disse temaene, og i tillegg mener jeg at politihijab-debatten kan belyse striden om multikulturalismens posisjon som ideologisk og politisk premissleverandør i Norge.

Sitatet under er hentet fra et intervju jeg har gjort med en kvinnelig politiansatt høsten 2009. Det er tatt med her for å illustrere en problemstilling som var mye oppe i politihijab-debatten, nemlig om det skal være rom for å vise individuelle særtrekk når man jobber i uniformert tjeneste. Informanten har et klart synspunkt:

Du representerer *noe* med å ha på en hijab, eller ved å ha svære rastafletter for den del. Du kommer ikke med Amy Winehouse-frisyre heller! (...) I det øyeblikket du har valgt å være i uniformert tjeneste, så representerer uniformen din *politietaten*. Du representerer ikke *deg sjøl*.⁶

Politidirektoratet har et annet syn. De mener at politiet skal gjenspeile mangfoldet i befolkningen, at hijabforbudet i praksis er et yrkesforbud for mange muslimske kvinner, og at prinsippet om en livssynsnøytral uniform godt kan vike til fordel for bred rekruttering. Brevet som Politidirektoratet sendte til Justisdepartementet da spørsmålet om hijab i politiet dukket opp høsten 2008 illustrerer dette synspunktet:

Det har vært et hevdvunnet prinsipp at den norske politiuniformen skal være livssynsnøytral i sin utforming slik at den ikke kan tas til inntekt for sympati eller antipati med enkelte grupperinger, etnisitet eller religiøse retninger. Politidirektoratet understreker viktigheten av at politiet, som landets sivile maktapparat, skal representere et speilbilde av befolkningen (...) Innenfor innvandrerguppen finnes det et stort antall, spesielt kvinner, som bærer religiøst begrunnede hodeplagg. Ved å nekte disse å bruke sine hodeplagg som en del av uniformen, vil man i realiteten ha forhindret at nettopp disse grupperingene kan gjøre tjeneste i politiet.⁷

⁶ Intervjuet med politikvinnen, 2. september 2009

⁷ Brevet fra Politidirektoratet til Justisdepartementet, datert 10. november 2008

Man kan ane en slags polarisering mellom to fronter. På den ene siden finnes de som gjerne vil gi religiøse og etniske grupper spesielle rettigheter, på den andre siden står de som tenker at disse gruppene må tilpasse seg norsk praksis og etablerte tradisjoner. Mange mener det bør være rom for å inkorporere religiøse symboler i politiets og Forsvarets uniformer, andre synes at uniformen skal være livssynsnøytral. Jeg mener at denne polariseringen kan knyttes til ulike oppfatninger om hva som danner grunnlaget for tvangsmaktenes *legitimitet*. Når minoriteter i Norge kommer med krav om spesielle tilpasninger i politiet eller Forsvaret, rokker det ved noe i legitimitetsgrunnlaget til disse etatene. Oppslutning og støtte ute i befolkningen kan ikke lenger tas for gitt. Dermed blir det nødvendig å finne gode argumenter for å opprettholde eksisterende praksis, eller man kan velge å tilpasse seg kravene. Samtidig må både Forsvaret og politiet i Norge forholde seg til politiske prosesser og føringer. Som vi skal se senere i dette kapitlet er begge etatene pålagt å gjenspeile mangfoldet i befolkningen, og spørsmålet blir da hvilken plass religiøse symboler skal ha i dette speilbildet. Er det mulig å speile Norges mangfold uten å tillate religiøse symboler, eller må man fire på nøytralitetsprinsippet og tilpasse uniformsreglementet for å kunne rekruttere fra hele bredden i befolkningen? Jeg kommer til å påstå at statens gjenspeilingsprinsipp er et uttrykk for multikulturalisme i Norge, og at en multikulturalistisk tilnærming ligger til grunn hos dem som er *for* religiøse symboler i politi og forsvar. Til sist vil jeg vise at nøytralitetsbegrepet brukes på forskjellige måter av ulike informanter og aktører, og at det er mulig å gjenkjenne minst tre ulike perspektiver på nøytralitet.

Tilbakeblikk 1: Politihjeb

Våren 2009 blåser det en voldsom mediestorm over landet. Politidirektoratet har valgt å gå inn for en endring av politiets uniformsreglement slik at religiøse hodeplagg kan inkluderes. Hver eneste dag i noen måneder er det avisoppslag og nyhetsoppdateringer om saken, og engasjementet er sterkt hos alle lag i befolkningen. Justisdepartementet får hard medfart på grunn av sin håndtering av saken, og påkjenningen blir til sist så stor for justisminister Knut Storberget at det hele ender med sykehusinnleggelse, og påfølgende langt sykefravær.

De interne stridighetene i politiet stod mellom Politiets Fellesforbund, som er den største fagorganisasjonen i politi- og lensmannsetaten, og Politidirektoratet, som er politidistriktenes og særorganenes overordnede myndighet. Sitatet under er tatt fra intervjuet med politikvinnen. Hun har vært ansatt i politiet i tjuseks år, og hennes frustrasjon og meninger er representative for mange innenfor politietaten:

(...) stiller du som pakistansk jente i politiuniform – så er du en pakistansk jente i politiuniform. Stiller du i hijab, så er du ikke det lenger. Da er du plutselig et religiøst symbol! (...) Altså, i den gruppa vi stort sett befatter oss med, er det mennesker med lave ressurser, det er mennesker som har gjort noe galt – som er i en kjempeutsatt posisjon. Eller det er kyniske kriminelle. Vi snakker ikke om hvermannen! Vi snakker ikke om Politidirektoratet som sitter trygt og godt på kontorene sine og forholder seg til politikere eller mennesker med høy utdanning, og som aldri går ut og treffer problemgruppene i samfunnet. Vi går ut og treffer problemgruppene, og vi vet akkurat hvor skoen trykker. Hvorfor tror du det er vi på grasrota som protesterer mot dette?⁸

Det var den tjuenefire år gamle trebarnsmoren Keltoum Hasnaoui Missoum fra Sandnes som startet hele hijabdebatten da hun den 8. september 2008 sendte et brev til Politidirektoratet med spørsmål om det var tillatt å bruke hijab under politiutdanning og i tjeneste. Brevet var kortfattet og hadde følgende ordlyd:

Jeg er en muslimsk dame fra Algerie, som bruker hodeplagg (hijab). Mitt spørsmål er om jeg får tillatelse til å bruke hodeplagg under utdanning og videre i tjenesten som politi. Jeg har et sterkt ønske om å bli politi, men vil ha avklart spørsmålet om hodeplagg først.⁹

Den 10. november 2008 sender Politidirektoratet, ved politidirektør Ingelin Killengreen, et brev til Justisdepartementet hvor de informerer om henvendelsen fra den algeriske kvinnen og redegjør for sin konklusjon. I brevet kommer det fram at Politidirektoratet har innhentet informasjon fra Tollvesenet og Forsvaret i Norge hvor religiøse hodeplagg er tillatt sammen med uniformen. Direktoratet viser også til andre lands politikorps, og da spesielt til Storbritannia og Sverige. Britisk politi tillater hijab og andre religiøse hodeplagg som en del av uniformen, og svensk politi besluttet 1. mars 2006 å tillate hijab, kippa og turban. Begrunnelsen for å gå inn for en endring av det svenske politiets uniformsreglement var at man med dette antok å kunne sikre en bredere rekruttering til politiet.¹⁰ I Politidirektoratets *Plan for mangfoldsarbeidet i politi- og lensmannsetaten* vektlegges det at politiet skal speile befolkningen med kjønn, alder, sosial, etnisk og kulturell bakgrunn, og det kommer fram at man jobber bevisst med å rekruttere folk med etnisk minoritetsbakgrunn. På bakgrunn av alt dette stiller Politidirektoratet seg positiv til å endre uniformsreglementet. Hovedargumentet er at etaten skal representere mangfoldet i

⁸ Intervjuet med politikvinnen, 2. september 2009

⁹ Heidi Schei Lilleås, "Dette brevet var hemmelig", *Tv 2's nettsider*, url: http://pub.tv2.no/multimedia/na/archive/00696/Hijab_hele_breve_6965273x4.jpg, oppsøkt 10. mars 2009

¹⁰ Brevet fra Politidirektoratet til Justisdepartementet, datert 10. november 2008

befolkningen, og at hensynet til å rekruttere bredt må komme foran et strengt krav om livssynsnøytral politiuniform.¹¹

Den 4. februar 2009 legger Justisdepartementet ut en pressemelding på sine nettsider. Her kommer det fram at det har blitt besluttet at politiets uniformsreglement skal endres slik at det blir mulig å bruke religiøse hodeplagg sammen med politiuniformen.¹² Pressemeldingen utløser voldsom offentlig debatt og får en veldig mediedekning. Mange involverer seg i debatten og motstanden er sterk. Både Politiets Fellesforbund, krefter i regjeringen, muslimske kvinner og etniske nordmenn hevder at religiøse symboler og uniform er uforenlig. Et argument som blir brukt hyppig er at politiuniformen skal være livssynsnøytral.

Den 20. februar holder justisminister Knut Storberget en pressekonferanse hvor han informerer om at den videre prosessen i Politidirektoratet er stoppet. Justisdepartementet har vurdert om en endring av uniformsreglementet ville bidra til å øke rekruttering av folk med minoritetsbakgrunn til politiet, og har konkludert med at dette ikke er et egnet virkemiddel. Storberget viser til mediedebatten som tydelig understreker at det eksisterer liten støtte i befolkningen, politietaten og i Stortinget for å foreta disse endringene. Det mest tungtveiende i saken er at politiet skal oppfattes som nøytralt, hevder han, og det er viktig å se på andre muligheter for å øke rekruttering av minoritetsungdom til politiet.¹³

Selv om både Likestillings- og diskrimineringsombudet og Likestillings- og diskrimineringsnemnda nå har funnet at hijabforbudet strider mot både diskrimineringsloven § 4 og likestillingsloven § 3, står Justisdepartementet per oktober 2010 fast ved sitt vedtak.¹⁴

Tilbakeblikk 2: Forsvarsturban

Helt siden slutten av 80-årene har Forsvaret arbeidet med å tilrettelegge for religiøse og etniske minoriteter. Ordlyden i det tidligste direktivet fra 1992 omtaler *etniske* minoriteter, men dette ble i et senere direktiv endret til *religiøse* minoriteter.

¹¹ Brevet fra Politidirektoratet til Justisdepartementet, datert 10. november 2008, og *Plan for mangfoldsarbeidet i politi- og lensmannsetaten 2008-2013*, url: https://www.politi.no/vedlegg/rapport/Vedlegg_562.pdf, oppsøkt 23. april 2009

¹² Hanne Løvik Kirknes, "Statsministerens kontor nekter for konklusjon om hijab for politi", *ABC nyheter*, url: <http://www.abcnyheter.no/node/84690>, oppsøkt 10. mars 2009

¹³ Justis- og politidepartementets nettsider, *Pressemelding 20.02.2009*, "Politiets uniformsreglement", url: <http://www.regjeringen.no/nb/dep/jd/presesenter/pressemeldinger/2009/politiets-uniformsreglement.html?id=546860>, oppsøkt 12. mars 2009

¹⁴ Likestillings- og diskrimineringsnemndas nettsider, "Vedtak og uttalelser, sak 08/2010 Uttalelse", url: <http://www.diskrimineringsnemnda.no/wips/2094117726/module/articles/smId/686880222/smTemplate/Fullvisning/>, oppsøkt 5. oktober 2010

Høsten 1987 opprettet Forsvarsdepartementet et utvalg som skulle vurdere hvordan Forsvaret kunne tilpasses etniske minoriteter. Utvalget la fram sin første innstilling i november 1988. Da departementet ikke var fornøyd med denne innstillingen, fikk utvalget i januar 1989 et tilleggsmandat. Den endelige innstillingen, med tillegg, ble lagt fram i november 1989. Utvalget anbefalte tilpasninger innen to hovedområder; kosthold og helligdager. I tillegg åpnet departementet høsten 1988 for at Forsvaret skulle foreta uniformstilpasning. De to innstillingene ble 26.mars 1990 sendt ut til 16 høringsinstanser med svarfrist 1. juni 1990. I hovedsak sluttet instansene opp om utvalgets konklusjoner. Områder hvor tjenesten ble besluttet å skulle tilpasses etniske minoriteter var kosthold, helligdager og uniform.¹⁵

Her ser man altså at det er Forsvarsdepartementet som åpner for at Forsvaret skal foreta uniformstilpasninger, og som faktisk instruerer det som da het Forsvarets overkommando. I direktivet fra 1992 under punkt 3: *Integrering av etniske minoriteter i det norske samfunn* kan man lese:

Den økende innvandring de siste tyve år har stilt myndighetene overfor et nytt problem med hensyn til mulige konflikter mellom den tradisjonelle norske befolkning og våre nye landsmenn. De enkelte offentlige etater stilles overfor motsetninger som i liten grad har eksistert tidligere. Norske myndigheter har hele tiden ført en politikk for å integrere våre nye landsmenn på en slik måte at deres kulturelle identitet blir vel ivaretatt. Dette tilsier kompromiss, forhandling og konsensus. Forsvaret vil naturligvis følge denne tradisjonen og tilby etniske minoriteter en tjeneste som viser respekt for deres kultur og religion.¹⁶

Her snakkes det ikke om uniform spesielt. Forsvarsdepartementet legger vekt på at Forsvaret skal være åpent for alle grupper, og Forsvaret skal altså følge nasjonens tradisjon ved å tilby minoritetsgrupper spesielle tilpasninger. I Norge har man et system med alminnelig verneplikt, så i det øyeblikk man er statsborger har man både en *plikt*, men også en *rett*, til å verne landet.

Under punkt 4.1 i direktivet står det at bestemmelsene skal ha gyldighet for vernepliktige, befal og sivilt ansatte.¹⁷ Departementet legger altså vekt på at direktivet skal ha allmenn gyldighet. Både vernepliktige, altså de som har *plikten*, men også befal og sivilt ansatte som selv *velger* å søke tjeneste i Forsvaret, skal kunne dra nytte av disse tilpasningene.

¹⁵ Direktiv vedrørende utarbeidelse og iverksettelse av nye bestemmelser for etniske minoriteter i Forsvaret, datert 20. august 1992

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Ibid.

I debatten om hijab i politiet ble det ofte trukket fram at Forsvaret kan tillate religiøse symboler fordi det er en plikt, mens politiet kan legitimere et forbud fordi det er et fritt yrkesvalg. Ut fra det som nå er beskrevet skulle det vel være grunn til å nyansere dette argumentet noe, og selv om det selvsagt er reelle forskjeller mellom politi og forsvar, gjelder tilpasningene i Forsvaret også for dem som velger etaten som karrierevei.

Punkt 4.2 omhandler uniform. Her står det at overkommandoen, i et brev fra Forsvarsdepartementet datert 22. september 1988, ble *pålagt* å endre uniformsreglementet i forbindelse med *den såkalte turbansaken*. Da en vernepliktig tilhørende sikhsamfunnet fant det uholdbart at han ikke kunne bære sitt tradisjonelle hodeplagg, bestemte departementet at denne gruppen skulle ha adgang til å bære turban. Øvrige grupper som nevnes i direktivet skal også gis tilsvarende rettigheter. De gruppene som omtales er katolikker, russiskortodokse, greskortodokse, buddhister, hinduer og sikher.¹⁸

Her er det altså departementet som pålegger overkommandoen å endre uniformsreglementet. Foranledningen er *den såkalte turbansaken*. Hva som ligger bak ordvalget *den såkalte* står det ingenting om, men det kommer i alle fall tydelig frem at det er én soldat - en vernepliktig - som finner det uholdbart at *han* ikke kan bære sitt tradisjonelle hodeplagg. Departementet bestemmer derfor at ikke bare denne ene soldaten, men denne *gruppen*, skal gis adgang til å bære turban. Man kan her se at religiøs terminologi uteblir, det er kun snakk om *tradisjonelt* hodeplagg. Forsvaret presiserer at de har valgt å ta hensyn til de største religiøse gruppene som er representert i Norge. Det kan være interessant å merke seg at Det Mosaiske Trossamfund er utelatt, og i tillegg er tre retninger innen kristendommen inkludert. Man kan også stille spørsmål om hvilke tilsvarende rettigheter det er snakk om. Det står ingenting om hva disse tilsvarende rettigheter består i, og det er usikkert om det også innbefatter helligdager og kosthold, eller om det kun har med uniform å gjøre.

I direktivet fra 1993 *Utfyllende bestemmelser* blir det gjort noen endringer, blant annet blir etniske minoriteter gjort om til religiøse minoriteter, og det kommer inn et punkt om at religiøse symboler ikke må bryte med uniformens hensiktsmessighet for tjenesten.¹⁹ *Utfyllende bestemmelser* fra 1993 blir også hovedtekst i direktivet av 3. juli 2001.

Feltprestkorpset behandler og utreder religionsrelaterte saker i Forsvaret. Det er på deres nettsider de någjeldende retningslinjer er å finne i *Direktiv vedrørende tilrettelegging*

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Direktiv vedrørende utarbeidelse og iverksettelse av nye bestemmelser for etniske minoriteter i Forsvaret – utfyllende bestemmelser, datert 1. oktober 1993

for religionsutøvelse i Forsvaret, og i punkt 2.3 omhandles Forsvarets forhold til uniformer og religiøs symbolikk. Her står det følgende:

Forsvaret gir medlemmer av religiøse trossamfunn rett til å bære religiøse symboler som det enkelte trossamfunn identifiserer som så betydningsfulle (ikkediskutable) i forhold til troen at disse må bæres synlig av vedkommende for å kunne identifiseres som medlem. Slike ikkediskutable symboler spesifiseres av Forsvarets overkommando og tas inn i uniformsreglementet. Særreglene forutsettes ikke å bryte med uniformens hensiktsmessighet for tjenesten. Forsvaret bekoster spesielle uniformsbehov. Særlige forhold tas opp med Forsvarets overkommando.²⁰

Direktivet i sin helhet tar sikte på å kartlegge forhold knyttet til et religiøst og etnisk mangfold. Forsvaret vektlegger at etaten skal gjenspeile samfunnets sammensetning, og det overordnede prinsipp er retten til fri religionsutøvelse slik de er nedfelt i FN's menneskerettighetskonvensjon og Genèvekonvensjonene. Hensikten med direktivet er å tilrettelegge for likebehandling i forhold til religionsutøvelse. I tillegg til forhold knyttet til uniformering og religiøse symboler blir blant annet temaer som kosthold og helligdagsfri behandlet.²¹

Det er interessant å merke seg at Forsvarets uniformsreglement til dags dato ikke er endret, til tross for Forsvarsdepartementets pålegg fra 1988. Det er disse direktivene som siden 1992 har vært retningsgivende i Forsvarets håndtering av uniformstilpasning og tilrettelegging for religiøse minoriteter.

I samtaler med en anonym informant i Forsvaret har jeg fått vite at det foreligger et nytt uniformsforslag som går under navnet *Religiøse symboler og militær uniform*. Religioner som er tatt hensyn til i dette forslaget er kristendom, islam, buddhisme, hinduisme, sikhisme, jødedom, bahai og "andre religioner av en viss størrelse". Det er helse, sikkerhet og operativitet som i dette nye forslaget er retningsgivende for hva som bør tillates og ikke. Forslaget er likevel relativt liberalt, og ingen avdelinger er i utgangspunktet fritatt fra å implementere det. Det foreslås for eksempel at turban skal tillates i garden, og at turbanen da vil erstatte annet hodeplagg. Man åpner også for at sikher kan beholde langt hår og turban sammen med hjelm i strid og øvelser, dersom håret knytes i nakken i stedet for på toppen av hodet. Informanten understreker at dersom dette ikke praktisk lar seg løse, må håret klippes.

²⁰ Forsvarets nettsider, "Direktiv vedrørende tilrettelegging for religionsutøvelse i Forsvaret", datert 2001.07.03, url: <http://www.mil.no/felles/fpk/religion/start/referanser/article.jhtml?articleID=189696>, oppsøkt 15. april 2009

²¹ Ibid.

Man ser også for seg at hijab og kippa kan kombineres med annet hodeplagg. I juni 2010, nærmere ett år etter at høringsutkastet ble overlevert uniformsutvalget i Forsvarsstaben, ble det nye forslaget saksbehandlet i systemet, men det er ennå ikke fremsendt til forsvarssjefen. Det har således ingen offisiell status, og har ikke påvirket uniformsreglementet slik det nå foreligger.

Mangfoldshåndtering og gjenspeilingsprinsippet

Både politiet og Forsvaret i Norge har som pålegg fra staten at den respektive etaten bør *gjenspeile befolkningen*. I Statens personalhåndbok for 2010 kan man under punkt 1.6 *En inkluderende personalpolitikk preget av mangfold* lese følgende:

Regjeringen stiller krav om at statlige arbeidsgivere har en personalpolitikk som legger vekt på at arbeidsstyrken skal gjenspeile mangfoldet i befolkningen når det gjelder kjønn, alder og etnisk bakgrunn. (...) Personer med nedsatt funksjonsevne og personer med innvandrerbakgrunn er underrepresentert i arbeidsstokken, og kvinner er underrepresentert i lederposisjoner i forvaltningen. Både av hensyn til arbeidstakerne, til etatene selv og for å møte framtidige utfordringer på arbeidsmarkedet, er det nødvendig med et mer inkluderende statlig arbeidsmarked.²²

Under punkt 1.6.1 spesifiseres det at regjeringens målsetting er at statlige virksomheter skal tilsette flere personer med nedsatt funksjonsevne. Punkt 1.6.2 omhandler seniorpolitikk. Her fremheves at regjeringens mål er å forhindre at eldre arbeidstakere utstøtes fra arbeidslivet. Punkt 1.6.3 handler om rekruttering av personer med innvandrerbakgrunn. Det stadfestes at det blant innvandrere finnes tre ganger så høy arbeidsledighet enn i befolkningen for øvrig. Det pekes videre på at en av årsakene til dette kan være diskriminering, derfor er det viktig at statlige virksomheter bidrar til å motvirke dette. Ved å sikre at rekrutteringsarbeidet også omfatter personer med innvandrerbakgrunn, kan virksomhetene bedre utnytte kompetansen i hele befolkningen. Dessuten vil det bidra til målet om at statens etater skal gjenspeile mangfoldet i befolkningen. Punkt 1.6.4 omhandler seksuell orientering. Det henvises til levekårsundersøkelser hvor det stadfestes at livskvaliteten for lesbiske, homofile, bifile og transepersoner er noe dårligere enn for befolkningen for øvrig, og at disse gruppene oftere blir utsatt for vold og trakassering enn andre. Under punkt 1.6.5 *Aktivitets- og*

²² Fornyings- administrasjons- og kirkedepartementets nettsider, "En inkluderende personalpolitikk preget av mangfold", url: <http://www.sph.dep.no/Statens-Personalhandbok-2010/1Staten-som-arbeidsgiver---personalpolitiske-foringer-og-satsingsomrader-/16Et-inkluderende-arbeidsliv-preget-av-mangfold/>, oppsøkt 25. mars 2010

rapporteringsplikten vedrørende likestilling og arbeid mot diskriminering framheves det at arbeidsgivere plikter å arbeide aktivt, målrettet og planmessig for å hindre diskriminering og fremme likestilling i sin virksomhet. Disse pliktene er nedfelt i diskrimineringsloven § 3a, likestillingsloven § 1a 2. ledd, og den nye diskriminerings- og tilgjengelighetsloven § 3 2. ledd.²³

Statens ideal og målsetning vedrørende håndtering av mangfoldet i befolkningen er altså utførlig beskrevet under punkt 1.6 i Statens personalhåndbok. Statlige virksomheter er dermed lovforpliktet til å arbeide aktivt for å fremme likestilling og forhindre diskriminering. Dette skal blant annet gjøres ved å rekruttere fra mangfoldet i befolkningen, slik at virksomheten i seg selv kan fremstå som et speilbilde av denne.

Kritikk av gjenspeilingsprinsippet – Janne Haaland Matlary

Professor i statsvitenskap ved UiO, Janne Haaland Matlary, argumenterer i artikkelen *Mangfold og liberalt demokrati: En kritisk diskusjon* sterkt imot at mennesker skal rekrutteres til arbeidslivet på bakgrunn av sine antatte gruppekaraktistika. Da Matlarys argumentasjon er representativ for et relativt utbredt perspektiv på saken, vil jeg forklare i noe detalj hva hun mener. Matlary problematiserer minoritetsbegrepet og hevder at for å kunne operere med grupperettigheter, må man anta at gruppene man snakker om er stabile over tid. For at speilvirkemiddelet skal fungere, må man altså tenke seg at samfunnet består av grupper som er sterkt avgrenset fra hverandre, og at disse gruppene representerer noe kollektivt som man ønsker å rekruttere. Mangfoldstanken impliserer, ifølge Matlary, at man rekrutterer noen fordi de representerer sitt kjønn, en bestemt kulturell bakgrunn eller sin religion, fremfor å vektlegge individets kompetanse. Dette er problematisk, og et resultat av en politisk argumentasjon som vakler mellom en rettighetstankegang og en operasjonell hypotese, mener hun. Rettighetstanken får sitt uttrykk i speilprinsippet, altså fordi samfunnet har minoriteter, skal staten gjenspeile disse. I tillegg finnes en implisitt antagelse om at en etat blir mer funksjonell eller operativ dersom man rekrutterer minoriteter slik at man kan utnytte deres spesielle kompetanse. Et eksempel på hvor galt det kan gå, er ifølge henne, når Politihøgskolen lempet på kravene for at innvandrere skal få tilgang til politiutdanning. Hun refererer til en artikkel i Verdens Gang der man får vite at ca 10 % av søkerne fikk dispensasjon fra de særskilte opptakskravene, og halvparten av disse var innvandrere. Norsk kunnskaper var ett av kravene som ble lempet på. Matlary mener at dette ikke bare er

²³ Ibid.

urettferdig for kandidater som fyller kravene, men at dispensasjonen også har konsekvenser for politiets operative funksjon.²⁴

For Matlary står grupperettigheter i et direkte motsetningsforhold til det liberale demokrati, og hun gjør en historisk sammenligning med korporativismen i Italia under Mussolini, og i Spania under Franco. Den gangen var grupperepresentasjon basis for rettigheter. Laug eller organisasjoner hadde rettigheter og representasjon som grupper, og det frie individ fantes ikke. Følgende sitat kan illustrere hennes synspunkt:

Kampen for demokrati er jo nettopp kampen for likhet og likeverd, mot privilegier for noen grupper. Demokratiet står faktisk i total motsetning til et gruppebasert samfunn, og det er mot denne kjente og allment aksepterte historiske bakgrunn merkelig at nye grupperettigheter nå innføres i det liberale demokrati under dekke av vage begreper som mangfold.²⁵

Grupperettigheter er altså, ifølge Matlary, et sjeldent fenomen som bryter med demokratiets hovednorm. Hun mener at når det finnes eksempler på grupperettigheter i norsk politikk - som samers kollektive rettigheter i form av sametinget, uformelle normer eller lover om kvotering av kvinner, eller geografisk representasjon i norske regjeringer – så bryter det med det liberale demokratiets prinsipp om individuelle rettigheter. Det er en form for korporativ representasjon hvor individet ikke velges eller tilsettes på bakgrunn av sine kvalifikasjoner (meritokrati), men fordi det tilhører en bestemt gruppe, uttaler hun. Når en gruppe er underrepresentert i en etat, som for eksempel politiet eller Forsvaret, blir det altså et mål å rekruttere fra denne. Tanken er dermed at det er gruppen og dens synlige karakteristika som skal representeres inn i etaten. I det liberale demokrati er det jo nettopp omvendt, mener Matlary, de ansatte skal representere etaten overfor borgerne i samfunnet, og man bærer uniform nettopp fordi man skal være mest mulig lik hverandre – helt uten mangfold.²⁶

I politiet og Forsvaret bærer man, ifølge Matlary, uniform fordi man skal fremstå som mest mulig like, og dette er særlig viktig fordi disse etatenes representanter forvalter statens voldsmonopol. Hun argumenterer likevel med at det er en vesensforskjell mellom politi og forsvar idet Forsvaret er en plikt og politiet et fritt yrkesvalg. Derfor mener hun det er et rimelig krav at den som innkalles til førstegangstjeneste kan medbringe sine religiøse insignier, så lenge det ikke bryter med uniformens hensiktsmessighet. Hun henviser til saken

²⁴ Janne Haaland Matlary, "Mangfold og liberalt demokrati: En kritisk diskusjon", I: *Uniformitet eller mangfold? Norsk militærprofesjon i endring*, Håkan Edström, Nils Terje Lunde og Janne Haaland Matlary (red.), (Oslo: Abstrakt Forlag A/S, 2010), hele artikkelen 280-312. Referanse til Verdens Gang, 8. januar 2010, 281

²⁵ Matlary, "Mangfold og liberalt demokrati: En kritisk diskusjon", 305

²⁶ Ibid., 303-308

fra 1988 der en sikh argumenterte med at det å ta av turbanen ville medføre at han mistet hele sin identitet. Matlary uttaler at Forsvaret gjorde et unntak for denne sikhen, og understreker at fordi en turban ville bryte med uniformens hensiktsmessighet ble denne sikhens førstegangstjeneste utført på et kontor. Han var aldri i operativ tjeneste. Matlary tolker hensiktsmessighetskravet dit hen at religiøse symboler er uforenlig med operative funksjoner, og at denne rettigheten dermed er sterkt begrenset. Det har aldri vært snakk om å lage verken en uniformsturban eller uniformshijab, sier Matlary, det er kun snakk om et unntak fra regelen. Den som benytter seg av dette kan, ifølge henne, aldri være i operativ tjeneste. Matlary mener i tillegg at det er en vesensforskjell på hijab og turban, idet turbanen er en essensiell del av sikhens identitet, *mens en hijab ikke er det.*²⁷

I gjennomgangen av Forsvarets uniformsreglement over så vi at pliktargumentet måtte nyanseres noe siden denne rettigheten også favner de som *frivillig* søker tjeneste i Forsvaret, og ikke bare de som innkalles. Vi har også sett at *den såkalte turbansaken* la hele grunnlaget for Forsvarets uniformstilpasning for religiøse minoriteter. Matlary understreker at Forsvaret aldri har snakket om å lage uniformsturban eller uniformshijab, og da vil jeg skyte inn at det nye uniformsforlaget, som nylig er behandlet hos Forsvarsstaben, faktisk legger opp til at garden skal designe egne turbaner tilpasset gardeuniformen.

Når Janne Haaland Matlary argumenterer imot grupperettigheter og grupperepresentasjon, er det ikke fordi hun er imot likebehandling av mennesker. Hun mener at alle individer skal ha like rettigheter, men ingen skal forfordes på bakgrunn av et gruppemedlemskap. Speilprinsippet er ifølge henne en feilslått politisk strategi som i motsetning til målet om likebehandling faktisk fører til ulik behandling. Når et individ tilsettes fordi hun eller han tilhører en underrepresentert gruppe, fører det til at en annen som kanskje har bedre kvalifikasjoner blir forbigått. Resultatet blir dermed ikke *level playing field*, altså rekruttering på bakgrunn av meritter og kompetanse hvor alle formelt sett har like muligheter, men i stedet en kvotering av personer med bestemte gruppekaraktistika. Matlary resonnerer ut i fra hvilke konsekvenser speilmålet vil ha for alle samfunnsmedlemmene, og finner at det vil føre til ulik behandling av enkeltindivider.

Plassering av eget materiale i en forskningstradisjon

Så vidt meg bekjent har ingen skrevet om nøyaktig dette temaet tidligere, men det finnes flere som har skrevet om betingelsene for Forsvarets legitimitet og funksjonalitet, og særlig har

²⁷ Ibid., 308-312 (min kursivering)

boken *Uniformitet eller mangfold? Norsk militærprofesjon i endring* vært en inspirasjon.²⁸

Videre illustrerer både politihijab-debatten og Forsvarets direktiver prosesser i samfunnet som kan knyttes til statens håndtering av etniske og religiøse minoriteter. Hvordan bør staten forholde seg til minoritetene i landet? Hvilke rettigheter skal de ha? Skal visse grupper ha særbehandling på bakgrunn av religiøs eller etnisk tilhørighet?

Disse spørsmålene er sentrale i multikulturalismen som ideologi og politikk. Termen *multikulturalisme* blir ofte brukt når man snakker om de relativt nye endringer i en rekke samfunn i verden. Den refererer oftest til ulike forsøk på å integrere innvandringsgrupper i vertsnaasjonen, med særlig vekt på at disse gruppene skal få lov til å beholde og utvikle sin tradisjonelle kultur og livsstil, eller i det minste deler av den. Ideologisk kan man si at multikulturalismen har blitt det liberale alternativet til krav om full assimilering. Termen har en normativ og ideologisk side idet den refererer til en situasjon hvor individer og grupper av ulik opprinnelse skal kunne leve side om side i harmonisk sameksistens.²⁹ Den nederlandske forskeren Ruud Koopmans mener et analytisk grep for å avgjøre grad av multikulturalisme i et land kan være å se på hvilke rettigheter minoriteter har i forhold til religiøs praksis som bønnerop, rituell slakt eller gravferdsritualer. Man kan også se etter islamske skoler, toleranse for bruk av religiøse hodeplagg i offentlige institusjoner eller representasjonsrettigheter.³⁰

Multikulturalismen er altså en ideologi og et politisk program om anerkjennelse av kulturell og religiøs forskjellighet. Den handler om å skape et inkluderende demokrati som anerkjenner individers tilhørighet til minoritetsgrupper, og som tar utgangspunkt i at individuelle rettigheter ikke er tilstrekkelig for å oppnå rettferdighet i samfunnet. Filosofen Will Kymlicka er blant dem som argumenterer for at grupprepresentasjon er nødvendig for å sikre tilstedeværelse.³¹

Den norske stats gjenspeilingsprinsipp er et uttrykk for multikulturalisme. Prinsippet handler først og fremst om å gi ulike grupper rettigheter og beskyttelse gjennom statlig politikk for å forhindre diskriminering, og for å fremme likebehandling, sikre deltagelse og rettferdig representasjon i alle statlige instanser. Dette forplanter seg som vi har sett i Forsvarets direktiver hvor det hevdes at norske myndigheter har ført en integreringspolitikk

²⁸ Håkan Edström, Nils Terje Lunde og Janne Haaland Matlary (red.), *Uniformitet eller mangfold? Norsk militærprofesjon i endring*, (Oslo: Abstrakt forlag, 2010)

²⁹ Harald Runblom, "Swedish Multiculturalism in a Comparative European Perspective", I: *Sociological Forum*, vol. 9, nr. 4, 1994, 623-24

³⁰ Ruud Koopmans, "Trade-Offs between Equality and Difference: Immigrant Integration, Multiculturalism and the Welfare State in Cross-National Perspective", I: *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol. 6, nr. 1, 2010, 1-26

³¹ Will Kymlicka, *Multicultural citizenship: A liberal theory of minority rights*, (Oxford: Clarendon Press, 1995)

som gjør at kulturelle identiteter blir vel ivaretatt, og hvor Forsvaret vil følge nasjonens tradisjon ved å tilby etniske minoriteter tjenester som viser respekt for deres kultur og religion. I Politidirektoratets brev til Justisdepartementet har vi også sett at prinsippet om å speile befolkningen legges til grunn i deres konklusjon.

Liberal demokratiteori kan stå i et motsetningsforhold til denne gruppetankegangen. Her er det nettopp *individets* rettigheter og kvalifikasjoner som er sentralt, og mangfold handler først og fremst om representativ sammensetning av *idéer* og *kunnskap*. Janne Haaland Matlary problematiserer målsettinger om grupprepresentasjon fra et slikt liberaldemokratisk utgangspunkt. Konsekvensen av et liberaldemokratisk perspektiv kan i teorien bli, som Beret Bråten skriver i artikkelen *Rettferdig representasjon*, at en helvit forsamling menn betraktes som representativ.³²

Her er vi i kjernen av hva jeg tidligere kalte striden om multikulturalismens posisjon i Norge. Når temaet er inkludering, likebehandling eller representativitet, blir det hele et spørsmål om hvorvidt det er grupper eller individer som skal gis rettigheter. Relevansen for mitt feltmateriale blir å se på i hvilken grad informantene problematiserer gjenspeilingsprinsippet, og hvilke implikasjoner krav om grupperettigheter har for inkorporering av religiøse symboler i politiets og Forsvarets uniformer.

Oppsummering

Denne masteroppgaven handler om religiøse symboler i politiet og Forsvaret i Norge. Disse to etatene har forholdt seg til krav fra religiøse minoriteter på ulik måte, selv om de fra statlig hold har det samme pålegget om å gjenspeile befolkningen. I Forsvarets speilbilde er det plass til religiøse symboler, mens politiets speil ikke viser den andelen av befolkningen som synliggjør religiøs tilhørighet. Til grunn for gjenspeilingsprinsippet ligger en tankegang om at individer skal rekrutteres til statlige instanser på bakgrunn av sine gruppedlemskap. Dette er en typisk multikulturalistisk tilnærming som møter motstand fra liberaldemokratisk hold hvor individets rettigheter er det sentrale. Hvilken holdning man har til religiøse symboler i politi og forsvar kan knyttes til ulike syn på legitimitet. Som det vil komme fram utover i oppgaven handler dette om hvordan man tenker seg at politiet og Forsvaret skal opprettholde tillit i et samfunn preget av forskjellighet.

³² Beret Bråten, "Rettferdig representasjon", I: *Rettferdighet*, Beatrice Halsaa og Anne Hellum (red.), (Oslo: Universitetsforlaget, 2010), 186-187

KAPITTEL 2. METODE

Hovedvekten av denne masteroppgavens empiri kommer fra kvalitative dybdeintervjuer. Gjennom intervjuene har informantene latt meg ta del i sine opplevelser og standpunkter, og jeg har brukt mye tid og plass i oppgaven, på å tolke informasjonen. *Refleksivitet* er et nøkkelbegrep i kvalitativ metode. Gjennom å synliggjøre hvilken påvirkning jeg selv har hatt på kunnskapsproduksjonen, bevisstgjøres hvilke faktorer som ligger til grunn for det endelige resultatet. Både alder og egen fremtoning kan ha betydning, men også det å forberede seg selv - og informanten - er viktig for et vellykket intervju. Relevante problemstillinger knyttet til mitt feltarbeid har vært *maktbalansen* og *den tredje nærværende*. I mange intervjusituasjoner vil man oppleve en maktasymmetri som både kan gå i forskerens favør og disfavør. I mine egne intervjuer opplevde jeg begge deler. Den tredje nærværende er en usynlig tilstedeværelse av en tredje part, som er med på å påvirke informantenes svar og utsagn. I mitt kildemateriale ble dette særlig relevant i forhold til de to muslimene jeg har snakket med.

Fakta om empirien

I tillegg til besøk på Forsvarsmuseet og Politimuseet, noen uformelle samtaler og e-post korrespondanse, baseres empirien i denne masteroppgaven på om lag 18 timer intervju fordelt på 12 informanter. Av disse er 11 gjort lydopptak av, mens ett er notatintervju. I hovedsak har intervjuene foregått på informantenes kontor, kun ved én anledning intervjuet jeg informanten på kafé.

Mange av informantene er offentlige personer, noe som har gjort at jeg kan omtale dem med fullt navn og tittel. De informantene som kun representerer seg selv, eller som selv har ønsket det, er blitt anonymisert på vanlig måte i henhold til krav om personvern. Jeg har forsøkt å få til et representativt utvalg ved å snakke med informanter i politiet, Forsvaret og aktuelle tros- og livssynssamfunn. Jeg måtte på et tidspunkt definere og spisse problemstillingene i oppgaven, og følgelig ta et valg i forhold til om empirien skulle bestå av mange intervjuer av kvinner og menn med religiøse hodeplagg. Det andre alternativet var å forsøke og få overblikk over sentrale aktørers synspunkter på problematikken. Jeg falt ned på det siste, og valgte da bort identitetsperspektiver. Mest hensiktsmessig i forhold til oppgavens innhold ble derfor å henvende seg til ledere som kunne uttale seg på vegne av grupper. Det kan ikke tas for gitt at ledernes synspunkter representerer alle innenfor gruppen. Dette er åpenbart en svakhet i empirien, men slik jeg ser det er informantene likevel hver på sin måte representative for sentrale holdninger til religiøse symboler i politi og forsvar.

Fra tros- og livssynssamfunn har jeg intervjuet Shoaib Sultan, generalsekretær i Islamsk råd Norge, Sven Thore Kloster, rådgiver i Mellomkirkelig råd for Den norske kirke, Jan Benjamin Rødner, representant for Det Mosaiske Trossamfund, Sundeep Singh, leder for Unge Sikher, og Kristin Mile, generalsekretær i Human-Etisk Forbund. For politiet har jeg snakket med politidirektør Ingelin Killengreen fra Politidirektoratet, Arne Johannessen, leder i Politiets Fellesforbund, og en kvinne som har jobbet 26 år i politiet. Fra Forsvaret har jeg snakket med en feltprest, og to representanter for Forsvarets Høgskole. I tillegg har jeg snakket med en muslimsk kvinne som bærer hijab.

Kapittel 4 i denne masteroppgaven er et empirikapittel som beskriver og tolker informantenes synspunkter. De fleste av mine informanter representerer etater eller trossamfunn, og for en mest mulig ryddig framstilling har jeg holdt politikvinnen og den muslimske kvinnen utenfor dette kapitlet. Politikvinnens uttalelser har jeg i stedet inkludert i første og siste kapittel, og den muslimske kvinnen er med i dette metodekapitlet for å illustrere en bestemt metodisk problemstilling.

Et intervju kan være uformelt og ustrukturert, eller det kan være strukturert og nøye planlagt med ferdig formulerte spørsmål i en spørreguide. Mine intervjuer faller i den siste kategorien, i hvertfall med henblikk på forberedte spørsmål. Jeg har alltid hatt med en spørreguide som har vært felles for alle informantene. Spørsmålene har behandlet statens gjenspeilingsprinsipp, standpunkt i politihijab-saken, likheter og forskjeller mellom politi og forsvar, synspunkter på uniformens symbolikk og prinsippet om at uniformen skal være livssynsnøytral. I tillegg har jeg hatt spørsmål som har vært tilpasset den enkelte informant. For eksempel snakket jeg med lederen for Unge Sikher om turban, og dens betydning for sikh-identitet, og jeg spurte Jan Benjamin Rødner (DMT) om bruk og betydning av jødiske symboler som kippa og davidsstjerne. Selv om disse spørsmålene kanskje har falt litt utenfor hovedproblemstillinger i masteroppgaven, har de likevel vært med på å bidra til økt forståelse, og en kontekstualisering av informantenes synspunkter. Det skal nå også sies at jeg veldig sjelden har fulgt spørreguiden til punkt og prikke. Ofte har informantene snakket i vei om de ulike temaene, og på slutten av intervjuet har jeg bare sjekket spørreguiden om vi har fått dekket det viktigste. Sånn sett har intervjuene ofte levd litt sitt eget liv, og dermed blitt mer ustrukturerte enn jeg hadde planlagt.

Dette var de formelle intervjuene. Av mer uformell karakter var den private omvisningen på Forsvarsmuseet jeg fikk av fagsjef og førstekonsulent Niels K. Persen. Utstillingen dekket norsk forsvarshistorie fra middelalderen til årene etter den andre verdenskrig. Jeg har også besøkt politihuset på Grønland og Sentrum politistasjon, hvor en

samling av uniformer, tjenestevåpen og utstyr tilknyttet politi- og lensmannsetaten er utstilt. Uformelle samtaler og e-postkorrespondanse med bibliotekarer ved Forsvarsmuseet, en ansatt i Politidirektoratet og informantene selv, i tillegg til skriftlige primærkilder som høringsnotater, brev og direktiver, har alle bidratt til min forståelse og mine tolkninger.³³

Intervjuet som kvalitativ metode

Det kvalitative forskningsintervjuet er et slags feltarbeid som synliggjør helt andre metodiske problemer enn for eksempel dokumentanalyse gjør. I en intervjusituasjon møtes forsker og informant ansikt til ansikt, og forskeren blir innviet i informantens tanker og refleksjoner. Resultatet av intervjuet er avhengig av den kontakten partene oppnår. Det er nettopp i interaksjonen mellom forsker og informant at kunnskapen blir skapt.³⁴ For å lykkes med arbeidet er det helt nødvendig at det oppstår et tillitsforhold slik at informanten føler seg trygg nok til å utlevere seg selv, og fortelle om sine synspunkter. Lojalitet og forståelse blir en nødvendig betingelse for et vellykket intervju, men dette må også kunne betraktes som metodens svake ledd. Forskeren er jo ikke der for å bli venn med informanten, men derimot for å samle inn et materiale som senere skal analyseres. Men når er man venn og når er man forsker? Maria Zackariasson tar opp dette temaet i sin artikkel: *Vän eller fiende? Positioner och relationer i fält*. For forskeren er gode og nære relasjoner med informantene avgjørende for hvilken kunnskap man får ta del i. Derfor kan det i blant oppleves som problematisk å skulle trekke grensen mellom disse nære relasjonene og vennskap. Nærhet er nødvendig for den relasjonelle kunnskapsproduksjonen, distanse er avgjørende for en god analyse. Zackariasson understreker at forskeren ofte føler et visst ansvar for sine informanter, noe som i sin tur kan resultere i at man vegrer seg for å kritisere dem for mye. Forskeren vil nødige framstå som en fiende i forhold til dem som deltar i studiet, og lojalitetsfølelsen er ofte sterk.³⁵

De båndene som oppstår gjennom samtaler og intervjuer kan altså ha innvirkning på hvordan forskeren forholder seg til sitt materiale. Det er ikke helt uvanlig at forskeren ønsker

³³ Tros- og livssynssamfunnenes høringsnotater i forbindelse med religiøse symboler i domstolene. Disse var representative for deres holdninger til religiøse symboler i politiet. Direktiver i forbindelse med Forsvarets tilrettelegging for religiøse og etniske minoriteter. Brev fra blant annet Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn (STL) til regjeringen, som etterlyser en mer enhetlig tros- og livssynspolitik. Kronikk av Sven Thore Kloster (MKR), "Religionens plass i offentligheten, og det offentliges plass i religionen", I: *Kirke og kultur*, nr 5, 2008

³⁴ Trude A Fonneland, "Kvalitative metoder: Intervju og observasjon", I: *Metode i religionsvitenskapen*, Siv Ellen Kraft og Richard J. Natvig (red.), (Oslo: Pax Forlag, 2006), 230-31

³⁵ Maria Zackariasson, "Vän eller fiende? Positioner och relationer i fält", I: *Kulturvitenskap i felt: Metodiske og pedagogiske erfaringer*, Anders Gustavsson (red.), (Kristiansand: Høyskoleforlaget, 2005), 145, 147, 159

å fremstille den gruppen de har studert i et positivt lys. Som Bente Gullveig Alver uttrykker det:

Representasjonene kan bli merkelig fri fra det usympatiske, det disharmoniske og det problematiske.³⁶

Hvordan representasjonene fremstår for leseren, og på hvilken måte dette virker tilbake på studieobjektet selv, er noe forskeren må forholde seg til. All forskning kan ha politiske og etiske konsekvenser. Det er nødvendig å reflektere omkring dette når man intervjuer folk og relasjoner dannes. Jeg har vært klar over disse problemstillingene i arbeidet med oppgaven, og jeg har forsøkt å gjøre en balansert og velbegrunnet analyse av funnene. Min tolkning kan selvsagt ikke være verdifri eller objektiv, vi er alle bundet av våre kategorier, begreper og tause kunnskap. Et møte mellom to sosiale aktører impliserer et møte mellom to forforståelser. Den ene hos den som ytrer en mening, den andre hos den som tolker. Den som tolker lar sin forforståelse transformeres i møtet med en meningsytring. Når jeg har intervjuet informantene har jeg ikke sagt noe om mine holdninger til de ulike temaene. Det jeg likevel merker er at det er lett å la seg påvirke av informantene. Da jeg snakket med dem som var veldig *imot* uniformer og religiøse hodeplagg, syntes jeg deres argumenter virket veldig fornuftige. Da jeg intervjuet dem som var veldig *for*, ble jeg også påvirket av deres synspunkter. Man kan jo tenke seg at informantene merker dette, og at de dermed trekker den slutning at jeg er enig med dem. Muligheten er derfor til stede for at de blir skuffet når de leser den ferdige oppgaven, eller at de hadde forventninger jeg ikke har kunnet leve opp til.

Tilde Rosmer skriver at for feltarbeidets suksess er det viktig at feltarbeideren er godt forberedt. I det første møtet legges grunnlaget for videre samarbeid og tillit.³⁷ Selv har jeg som nevnt vært forberedt i form av spørreguiden. I tillegg har mine informanter i stor grad vært offentlige personer, og derfor har det vært relativt enkelt å få tilgang til deres uttalelser i media. Men like viktig for et vellykket feltarbeid er det at informantene på forhånd er informert om oppgavens tema og problemstilling. Informantene får dermed anledning til å tenke gjennom hva, og hvordan, de vil presentere de ulike temaene. Når informantene er

³⁶ Bente Gullveig Alver sitert i: Siv Ellen Kraft, "Kritiske perspektiver: Etiske utfordringer ved samtidsstudiet av religion", I: *Metode i religionsvitenskapen*, Siv Ellen Kraft og Richard J. Natvig (red.), (Oslo: Pax Forlag, 2006), 269

³⁷ Tilde Rosmer, "Bedre føre var... om det å forberede seg til feltarbeid", I: *Kulturvitenskap i felt: Metodiske og pedagogiske erfaringer*, Anders Gustavsson (red.), (Kristiansand: Høyskoleforlaget, 2005), 50, 51, 61

forberedt, kan de bedre strukturere sin fremstilling, og mulighetene for lange, irrelevante digresjoner vil være mindre til stede.

I den første kontakten med informantene har jeg alltid presentert oppgavens tema og problemstilling. At informantene har vært forberedt, har hatt sine helt klare fordeler. Feltpresten som jeg intervjuet hadde på forhånd funnet fram en perm med dokumenter han ville vise meg, og det var han selv som tok grep om samtalen og la føring på hvor han syntes det var hensiktsmessig at vi startet. Flere av de andre informantene hadde også funnet fram høringsnotater eller andre relevante skriv. På denne måten ble ingen tid kastet bort med å lete etter dokumenter under selve intervjuet. Alle virket også forberedt i måten de la fram sin historie, sine tanker og sine standpunkter.

Refleksivitet og maktbalanse

Det å forberede informantene har altså stor betydning for hvordan intervjuet skrider fram, men dette er åpenbart bare én av mange faktorer som påvirker intervjusituasjonen. Bjørn Ola Tafjord understreker i sin artikkel *Refleksjonar kring refleksivitet* at det å reflektere over sin egen påvirkning på den samhandling hvor det kvalitative kildematerialet skapes, er av stor betydning. Alder, kjønn, etnisitet, klær og personlige egenskaper kan spille inn og gjøre informanten enten velvillig innstilt eller lite samarbeidsvillig.³⁸ Like fullt er det man sier, eventuelt ikke sier, avgjørende for hvordan informanten oppfatter en. Innbyr man tillit? Virker man interessert? Hva med øyekontakt og sitt eget kroppsspråk? Er man faglig forberedt eller fremstår man uvitende? Det vil jo alltid være vanskelig å kommentere hvordan andre oppfatter en. Jeg kan gjøre ting med de beste intensjoner, og likevel bli oppfattet helt annerledes av motparten. Avsender og mottaker behøver ikke nødvendigvis å oppleve ting på samme måte.

De tolv intervjuene jeg har gjort, har alle gått veldig bra. Ingen av informantene har vært vanskelige å få i tale, og alle har snakket lenge og utfyllende om de ulike temaene. Når intervjuene skrider fram nesten av seg selv, uten de altfor store anstrengelser eller innblanding fra intervjueren, er det lett å tenke at ens egen rolle er marginal. I etterkant av det første intervjuet, med politikvinnen, var mine tanker at jeg hadde vært veldig heldig. Informanten hadde vært av det særdeles snakkesalige slaget, og intervjuet bar tidvis preg av monolog. Dette var et tema hun mente veldig mye om, og det var en takknemlig jobb å være intervjuer.

³⁸ Bjørn Ola Tafjord, "Refleksjonar kring refleksivitet", I: *Metode i religionsvitenskapen*, Siv Ellen Kraft og Richard J. Natvig (red.), (Oslo: Pax Forlag, 2006), 243-49

Derfor hadde jeg lyst til å konkludere med at hun i stor grad hadde båret intervjuet fram med egne hender. Jeg følte at mine innspill og spørsmål ikke hadde avgjørende betydning for hvordan intervjuet gikk.

Her kan man stoppe opp litt og huske på at også det man *ikke gjør* kan spille en rolle for hvordan intervjusituasjonen arter seg. Fra det perspektivet kan man si at min fremtreden og mine utsagn hadde en betydning. For eksempel har det ikke vært tilfeldig hva jeg har kledd meg i på intervjudagene, og jeg har helt bevisst latt hullete olabukser og utvaska gensere bli hengende i skapet. Politikvinnen jeg intervjuet var kledd i nøytrale, svarte klær, og jeg observerte at vi var relativt like i klesveien. Det samme la jeg merke til med Ingelin Killengreen. Hadde jeg ikledd meg noe mer utspjåket, sjukskete, eller signalisert en bestemt tilhørighet eller tilbøyelighet, kunne dette hatt betydning for hvordan jeg ble oppfattet. Dette ville muligens hatt konsekvenser for selve intervjuet. Jeg har dessuten gjort mitt ytterste for å være vennlig og høflig, og har latt det komme tydelig fram at jeg er oppriktig interessert i dette temaet. Å møte folk med vennlighet har jo som oftest en positiv effekt, det vil bidra til å opprette tillit og etablere gjensidig respekt. Eller som en journalistvenn av meg sa da jeg, i forkant av mitt første intervju, lurte på hvordan jeg skulle få lite snakkesalige folk i tale: ”Du skal kle av informanten med sol – ikke med vind!”³⁹

Et intervju er et møte og en samhandling mellom to eller flere sosiale aktører. Eva Fägerborg skriver at det i intervjusituasjoner ofte eksisterer en maktasymmetri mellom de deltagende aktører. Maktforhold i intervjusituasjoner er knyttet til hvilke roller man har, og asymmetrien kan gå både i forskerens favør og disfavør. Dersom man studerer ”ovenfra og ned”, har man et overtak i kraft av sin forskerposisjon. De gangene man studerer ”oppover”, eller man forsøker å få til en intervjuavtale med en person man veldig gjerne vil snakke med, har den andre overtaket. I begge tilfeller må man forsøke å overkomme maktasymmetrien slik at begge kan finne ro og kjenne seg vel.⁴⁰ Som forsker har man også makt i kraft av å være den som bestemmer hvilke spørsmål som skal stilles, og videre hvordan informantenes utspill analyseres og formidles. Men man kan også si at informantene har en form for maktovertak fordi de kan være selektive når de velger hvilken informasjon forskeren skal få del i. Kanskje

³⁹ Henvisning til fabel: Kappelstrid mellom sola og vinden om hvem som er sterkere. For å avgjøre hvem som er den sterkeste, blir de enige om å gjøre et eksperiment – den som klarer å få en mannlig vandr til å ta av seg klærne har vunnet. Vinden forsøker alt den kan å blåse klærne av mannen - med det resultat at mannen bare holder klærne tettere omkring seg. Da sola stiger høyt på himmelen og varmer opp luften, tar mannen av seg frakken, og legger seg i skyggen for å hvile.

⁴⁰ Eva Fägerborg, ”Intervjuer”, I: *Etnologiskt fältarbete*, Lars Kaijser og Magnus Öhlander (red.), (Lund: Studentlitteratur, 1999), 66

er det noe viktig de vil ha fram, eller muligens finnes temaer som informanten underkommuniserer.

Da jeg intervjuet politikvinnen, var jeg helt uten erfaring i rollen som intervjuer. Det var mitt aller første intervju, og jeg var både spent og litt nervøs. Informanten viste seg å være både sympatisk og blid, og sivilt kledd. Ganske tidlig i vår samtale påpekte hun at jeg nok ville oppfattet henne annerledes hvis hun hadde vært uniformert i intervjusituasjonen. Det tvang meg til å reflektere over maktbalansen mellom oss. Vel var det jeg som var ”forsker” og som hadde kontroll på hvilke temaer som skulle dekkes, men jeg kunne ikke helt glemme det faktum at hun representerte en ordensmakt. Likevel står det ganske tydelig for meg at en uniform ville understreket hennes autoritet ytterligere, og selv om hennes personlighet ville vært den samme og hun hadde sagt de samme tingene, ville jeg nok opplevd sterkere at maktasymmetrien gikk i hennes favør.

Jeg har intervjuet mange offentlige personer i feltarbeidet. I begynnelsen var jeg nok ganske oppmerksom på dette, og følte at den andre, i kraft av sin status, hadde et visst maktovertak. Som masterstudent følte det som jeg studerte, som Eva Fägerborg ville sagt det, ”oppover”. Etter hvert som jeg ble mer erfaren i rollen som intervjuer, ble dette elementet av mindre betydning og maktbalansen opplevdes mer likevektig.

Den tredje nærværende

Som intervjuer må man være oppmerksom på *den tredje nærværende*, det vil si den usynlige tilstedeværelsen av en tredje part. I følge Oscar Pripp handler den tredje nærværende om:

(...) hur människor i sina självpresentationer förhåller sig till verklighetsbilder som bland annat sprids genom forskningens och medias försorg. Med en ökad medialisering ökar kraven på fältarbetarens medvetenhet om relationer som inte sker ”ansikte mot ansikte”.⁴¹

Gjennom aviser, TV, radio og tidsskrifter får man formidlet bilder av mennesker i både egen og fremmede kulturer. Det man vet og det man forholder seg til, er i stor grad basert på ulike mediers formidling. I et samfunn finnes det alltid visse sosiale grupper som får mer oppmerksomhet enn andre fra myndigheter, forskere og media. Jo flere budskap som spres om den sosiale gruppen, desto mer må den forholde seg til de egenskaper som tilskrives dem. Oscar Pripp kaller dette for *omslutning*. I dette ligger det at individene i den aktuelle gruppen tilskrives en mengde kollektive egenskaper som de vanskelig kan velge bort når de

⁴¹ Oscar Pripp, ”Reflektion och etik”, I: *Etnologiskt fältarbete*, Lars Kaijser og Magnus Öhlander (red.), (Lund: Studentlitteratur, 1999), 43

presenterer seg selv i møtet med andre mennesker. I intervjuer kan svarene informantene gir derfor i like stor grad være kommentarer til denne omslutningen, enn til selve spørsmålet som intervjueren stilte. Ofte er omslutningen negativt ladet. Negativ omtale kan innebære påstander om at en viss gruppe mennesker mangler nødvendig kunnskap og kompetanse, at de har identitetsproblemer, er altfor tradisjonsbundne eller er udemokratiske. Gjennom sine individuelle og kollektive selvpresentasjoner kan gruppen møte den negative omtalen ved å fremme positivt ladede motbilder. De kan flette inn den dominerende gruppens egne positive selvbilder, og gjøre dem til sine egne. Dette er hva Pripp kaller *strategisk sammenfletting*.⁴²

I mitt feltarbeid har ”den tredje nærværende” vært spesielt aktuell i forhold til etniske minoriteter, og kanskje spesielt med tanke på de to muslimene jeg har intervjuet. Muslimene i det norske samfunnet er en sosial gruppe som får mye oppmerksomhet i medier, debatter og hos politikere. Ikke så helt sjelden har denne omtalen et negativt fortegn. I politihijab-debatten hevdet mange at hijab er uttrykk for religiøs fundamentalisme, og at den er et konkret uttrykk for kvinneundertrykkelse. Videre mente mange at hijab er til hinder for kvinnefrigjøring, og dessuten at dette hodeplagget er et uttrykk for tradisjonens tilbakekomst i det postmoderne samfunn. Siv Jensen var for eksempel fremme i media og advarte mot hva hun kalte ”snikislamisering”. ”Frp vil ikke tillate særkrav fra noen religiøse grupper”, hevdet Jensen. Bakgrunnen for hennes utspill var politihijab-debatten, og dessuten krav fra islamske grupper om egen undervisning i skolen, og egen mat i fengsler.⁴³ Det er verdt å merke seg at holdningene til politihijab ikke fulgte enkle skillelinjer mellom høyre og venstre i politikken. Man fant både støtte og sterk motstand mot uniformshijab blant folk i de fleste partier. Siv Jensens utspill understreker bare hvilken enorm oppmerksomhet muslimske grupper får i media, og hvilken motstand som rører seg i det norske folk mot denne gruppens krav og ønsker.

Da jeg intervjuet den muslimske kvinnen som bærer hijab og Shoaib Sultan (IRN), var jeg ekstra oppmerksom på om vi hadde en tredje nærværende med oss rundt bordet. Jeg var nok ikke i samme grad fokusert på dette da jeg intervjuet de andre informantene. Jeg mener at den muslimske kvinnen og jeg helt klart hadde en usynlig tredje part med oss i samtalen. Mest påfallende var det da hun begynte å snakke om hvilke holdninger hun var vant til å møte fra etniske nordmenn. Dette var overhodet ikke noe jeg hadde nevnt eller tenkt på selv. Hun

⁴² Ibid.

⁴³ Dagbladets nettsider, ”Siv Jensen advarer mot snikislamisering”, url: http://www.dagbladet.no/2009/02/21/nyheter/politikk/innenriks/frp/siv_jensen/4966977/, oppsøkt 7. september 2009

snakket ganske lenge om hvordan hennes medelever hadde reagert på hennes valg om å begynne å bruke hijab i 8. klasse. Videre fortalte hun i detalj om hvordan hun var blitt mottatt av medelever på de ulike skolene hun hadde gått. Her mener jeg hun forholdt seg til en diskurs som stadig pågår i mediene om nordmenns holdninger til islam, hijab og muslimer generelt. Gjennom mine spørsmål ble hennes forhold til tidligere sosiale kontekster aktualisert. Særlig var dette knyttet til hvordan hun var vant til å identifisere seg selv, og dessuten hvordan hun som individ, og muslimer som religiøs og kulturell gruppe, blir identifisert av andre. Ved flere anledninger trakk hun inn at hijab helt og holdent var kvinnens eget valg, og at det for de fleste ikke hadde noe med tvang å gjøre. Jeg hadde riktignok tenkt å snakke om dette, men det var hun selv som på eget initiativ tok det opp. Hun forholdt seg til det faktum at mange i det norske samfunnet mener hijab er diskriminerende for kvinner, og understreket gang på gang at ingen dominerende foreldre stod bak hennes hodeplagg. Hijab handlet for henne kun om hengivelse og en inderliggjøring av troen. Jeg tolket dette som at hun forsøkte å fremme positivt ladede motbilder, eller som Oscar Pripp ville sagt det, hun forholdt seg til negativ omslutning og drev med strategisk sammenfletting.⁴⁴

Som representant for en ofte kritisert gruppe i det norske samfunnet er også Shoaib Sultan vant til å forholde seg til kollektive og negative stereotypier. ”Den tredje nærværende” var mest tilstede hos Sultan da han fikk spørsmålet om Islamsk Råd Norge var positive til at alle typer hodeplagg skulle tillates i politiet, også de mer heldekkende. Da begynte han først med å si at han er positiv til hijab, turban og kippa så lenge det ikke er en sikkerhetsrisiko for den som bærer det, før han fortsatte:

Det skal være den enkeltes valg. Det finnes muslimske politikvinner allerede som ikke bruker hijab, og det er et valg som de selv tar. Det finnes mange muslimske kvinner ellers, som ikke bruker hijab. Det er også helt greit. (...) Hos mange nordmenn så tror jeg det er en islamskepsis som ligger bak det fryktelige oppstyret. Det er en motstand mot islam i befolkningen, som manifesterer seg i enhver sak hvor man har mulighet til å være uenig med muslimer.⁴⁵

Her ser vi at han forholder seg til en negativ omslutning. Jeg hadde ikke spurt om verken valg eller tvang, kun om heldekkende hodeplagg. Jeg opplevde at han hadde et behov for å understreke muslimske kvinners valgfrihet fordi dette ofte trekkes i tvil i norsk samfunnsdebatt. Det er tydelig at kontekstualiseringen av svaret strakte seg langt utover

⁴⁴ Intervjuet med den muslimske kvinnen, 13. november 2009

⁴⁵ Intervjuet med Shoaib Sultan, 18. juni 2010

spørsmålet, og at han forholdt seg til holdninger i det norske samfunnet som han mente hadde rot i muslimfrykt.

Oppsummering

Denne metoderefleksjonen har diskutert hva jeg opplevde som de mest relevante problemstillingene i mitt feltarbeid. Det kvalitative forskningsintervjuet krever refleksjon omkring metode på en særegen måte fordi det er i interaksjonen mellom forsker og informant at kunnskap oppstår. Den relasjonelle kunnskapsproduksjonen står som sådan i en særstilling. Det er ikke slik at informanten *leverer* en bestemt kunnskap som forskeren *mottar*, men i samspillet mellom de to vokser innsikt og nye tanker frem. Implisitt i kvalitativ metode ligger kravet om tolking. Alt intervjumateriale i denne masteroppgaven er filtrert gjennom meg, og refleksivitet er en grunnleggende betingelse for forståelse. Derfor har jeg forsøkt å bevisstgjøre hvilke faktorer som har vært medvirkende til hvordan intervjuene har gått, og hva som har innvirket på mine tolkninger. Blant annet kan maktperspektiver være med på å styre hvordan intervjuet arter seg, og hvilke resultater man får. I tillegg kan tilstedeværelsen av en usynlig tredje part påvirke svarene informantene gir, og videre gi føringer for hvordan jeg tolker deres utspill.

KAPITTEL 3. HISTORISK BAKGRUNN - FRAMVEKSTEN AV STATER, MAKTMONOPOL OG UNIFORMERING

Den moderne nasjonalstaten har sitt historiske utgangspunkt i renessansen og reformasjonen på 1500-tallet. Forholdet mellom religiøs og politisk makt gjennomgikk store omveltninger på denne tiden. Den religiøse differensieringsprosessen i Europa kan ikke sees adskilt fra den samtidige politiske differensiering. Dette innebar svekkelse av sentralmakten og framvekst av selvstendige fyrstedømmer. Krigene på 1500- og 1600-tallet kan sies å være konfesjonskriger – og konsekvensene av disse krigene var at et nytt syn på forholdet mellom religion og politisk makt vokste fram. Det skulle nå være den enkelte fyrstes rett til å bestemme konfesjon innenfor sitt territorium (*cuius regio, eius religio*), og religion ble ikke lenger ansett å være en legitim grunn for bruk av maktmidler mellom stater. Konsekvensen av reformasjonen var altså at religion fikk mindre betydning i det internasjonale politiske liv, og man ble enige om at religion kun skulle være et intrastatlig anliggende.

I kjølvannet av statsdannelsene vokste det fram ulike politiske teorier omkring den nye samfunnsorganiseringen, og umiddelbart etter trettiårskrigen kom Thomas Hobbes med sin klassiske begrunnelse for etableringen av politisk autoritet. Han tenkte seg at menneskets frivillige overgang fra individuell selvforsvarsrett til statlig voldsmonopol handlet om å begrense volden som eksisterte i naturtilstanden. Statsmakten kunne gi borgerne sikkerhet og trygghet, mot at hvert individ ga fra seg retten til å utøve vold.⁴⁶ Legitim voldsbruk skulle heretter være statens domene. Max Weber brakte videre tanken om at staten har voldsmonopol innenfor sitt territorium. I tillegg var han opptatt av å finne ut hvilke legitimitetsgrunner statsmakten hvilte på, og fant at den moderne nasjonalstatens maktlegitimitet ligger i lovverkets autoritet.

I våre moderne stater er det Forsvaret og politiet som håndhever og forvalter statens voldsmonopol, og begge disse etatene er uniformerte. En gjennomgang av politiets og Forsvarets uniformshistorie vil kunne gi et bilde av hvilken begrunnelse og funksjon uniformeringen har hatt for tvangsmaktene fra dens begynnelse og fram til i dag.

⁴⁶ David Miller, *Political Philosophy: A Very Short Introduction*, (Oxford: Oxford University Press, 2003), 21-23

Religiøs og politisk makt

Det store politiske spørsmålet i middelalderen angikk forholdet mellom den politiske makt representert ved fyrsten og den religiøse makt håndhevet av kirken. Man tenkte seg at de verdslige myndigheter hadde sin autoritet fra Gud, men at den politiske makt og myndighet ble gitt dem av kirken. De verdslige overhoders politiske makt kom altså indirekte fra Gud og måtte legitimeres av kirken. Dette ga kirken i perioder stor makt over fyrster og konger fordi det var mulig for kirkens menn å trekke denne autoriteten tilbake slik at de verdslige overhoder mistet sin religiøse legitimitet.⁴⁷ Det nye i reformatorenes tanker fantes nettopp i synet på forholdet mellom religion og politisk makt. Luther tenkte seg at det fantes to adskilte sfærer – eller regimenter – som han kalte det. Ved Guds åndelige regimente skulle evangeliet forkynnes, og her var kirken den øverste forvalter. I Guds verdslige regimente hersket fyrster og konger, og disse skulle forvalte lov og orden slik at forholdene lå til rette for forkynnelsen av evangeliet. Luthers to-regimentslære innebar en adskillelse mellom religion og politisk makt idet han hevdet at fyrstens autoritet ikke ble formidlet via kirken, men kom direkte fra Gud.⁴⁸

I kjølvannet av reformasjonen oppstod en rekke stridigheter mellom katolikker og protestanter. I Frankrike stod kampen mellom kalvinister og katolikker, og helt fra reformasjonens begynnelse så man her med stor skepsis på protestantene. Kongens makt og posisjon i Frankrike kan ikke sees adskilt fra den religiøse makt. Kongen personifiserte selve sammensmeltningen av stat og kirke, og gjennom et religiøst ritual, ledet av erkebiskopen, ble kongen salvet og identifisert med Gud. Den katolske kristendommen var som et durkheimiansk lim som holdt samfunnet sammen, og på toppen av makthierarkiet stod kongen. Da de franske kalvinistene utfordret kongen og hans stilling, og hevdet folks rett til å gjøre opprør mot en tyrannisk hersker, ble de også en forfulgt gruppe. De franske katolikkene hadde lite til overs for nye tanker som rokket ved det tradisjonelle synet på forholdet mellom verdslig og geistlig makt, og fra 1500-tallet til midten av 1600-tallet kom det til en rekke kriger og sammenstøt mellom kalvinister og katolikker i Frankrike.⁴⁹

Den religiøse endringsprosessen som Europa var inne i på 1500-tallet fikk med andre ord også dype politiske konsekvenser. Det hellige tysk-romerske riket var stort og hadde fra før av problemer med å holde seg politisk samlet. Med den religiøse differensieringsprosessen

⁴⁷ Torkel Brekke, *Gud i norsk politikk: Religion og politisk makt*, (Oslo: Pax Forlag, 2002), 26

⁴⁸ *Ibid.*, 28

⁴⁹ *Ibid.*, 34

ble riket bare mer oppsplittet. Striden mellom katolikker og protestanter fikk en midlertidig pause ved religionsfreden i Augsburg i 1555. Fredsavtalen innebar at lutheranismen ble likestilt med katolisismen, og de tyske fyrstene skulle selv få bestemme konfesjon innenfor sitt territorium. Fyrstene var øverste ledere for sine nasjonale kirker, og de gjennomførte både økonomiske og administrative reformer innenfor sine fyrstedømmer. Med trettiårskrigen, som egentlig var en serie av kriger som varte fra 1618 til 1648, var det slutt på freden. Krigene i denne perioden var motivert av både territorielle, økonomiske og religiøse faktorer. Trettiårskrigen fikk sin avklaring med freden i Westfalen i 1648. I fredsavtalen var ikke lenger religion en viktig faktor. Stater sto etter dette i fokus, og europeisk tenkning om politisk legitimitet tok heretter staten som utgangspunkt.⁵⁰

Maktens legitimitet

I følge sosiologen Max Weber er statens fremste kjennetegn at den innenfor et bestemt territorium har monopol på legitim bruk av vold. Innenfor staten eksisterer altså et maktforhold hvor visse mennesker hersker over andre mennesker ved å støtte seg på legitim voldsbruk. Selv om bruk av vold ikke er statens eneste eller vanligste middel, kan man likevel si at dette middelet er særegent for staten.⁵¹

Det å kunne herske over andre mennesker med potensiell eller reell vold som tvangsmiddel er altså typisk for den moderne stat, men Weber understreker at all makt og maktanvendelse må gis en legitimitet. For at staten skal bestå, må de mennesker som blir hersket over være villige til å adlyde makthaverne, altså må maktforholdet rettferdiggjøres. Weber definerer makt i vid forstand som: ”Mulighet for å påtvinge andres adferd ens egen vilje”.⁵² Weber tenker seg at makt er noe som pågår innenfor og på tvers av sosiale relasjoner, altså i all menneskelig samhandling. Makten finner sitt uttrykk når ett eller flere mennesker får igjennom sin vilje i det sosiale rom, selv om andre aktører skulle gjøre motstand.⁵³ For å konkretisere maktbegrepet introduserer Weber tre idealtyper, eller *herredømmer* som han kaller det. Weber mener at herredømme er identisk med det å kunne befale i kraft av autoritet.⁵⁴ Det finnes, ifølge Weber, tre legitimitetsgrunner for et slikt herskerforhold. Det første er hva han kaller det tradisjonelle herredømme. Her motiveres den som adlyder av

⁵⁰ Ibid., 36-38

⁵¹ Max Weber, *Makt og byråkrati: Essay om politikk og klasse, samfunnsforskning og verdier*, (Oslo: Gyldendal, 2000), 9, 10

⁵² Ibid., 68

⁵³ Ibid., 51

⁵⁴ Ibid., 10, 72

fortidens autoritet, altså av respekt for historie og tradisjoner. Det karismatiske herredømme knyttes til en persons ualminnelige karisma og utstråling. Weber definerer dette herredømme som en affektbestemt hengivelse til herskerens person og hans egenskaper. Det legale herredømme betegner en maktutøvelse som er hjemlet i et lovverk. Dette herredømmet er knyttet til den moderne statsdannelsen hvor troen på lovers gyldighet og den saklige kompetanse resulterer i en lydige innstilling i utførelsen av plikter. Det er altså lovverket som bestemmer hvem som skal adlydes og hvem som skal adlyde – og videre innenfor hvilke kompetanseområder denne makten har gyldighet. Lydigheten knytter Weber til motiver som håp og frykt. Disse tre herredømmene legitimerer herskerforholdet.⁵⁵

Som vi har sett i beskrivelsen av det legale herredømme, hviler statens fortsatte eksistens på at noen er villige til å underkaste seg makthaverens autoritet og utføre sine plikter i lydighet. Makten er altså hierarkisk i sitt vesen, menneskers villighet til å la seg underordne er en nødvendig betingelse i maktfordelingens eksistensgrunnlag. I boken *Leviathan* fra midten av 1600-tallet kommer filosofen Thomas Hobbes med sin klassiske begrunnelse for overgangen fra individets rett til å forsvare seg selv til nasjonalstatens voldsmonopol. Hobbes tenkte seg at naturtilstanden var en slags alles krig mot alle. Konsekvensen av denne tilværelsen var at alle gikk rundt med konstant frykt for å lide en brutal død, og menneskets liv var ensomt, fattig og kort.⁵⁶ Det er i denne situasjonen drømmer om fred og forutsigbarhet oppstår. For å frigjøre seg fra naturtilstandens miserable tilværelse er mennesket villig til å oppgi sin frihet og individuelle selvforsvarsrett i bytte mot sikkerhet og beskyttelse fra staten. Videre er det frykten for straff som, ifølge Hobbes, gjør at mennesker holder avtalen i samfunnspakten.⁵⁷

Implikasjonene av dette byttet er at altså at staten overtar retten til legitim voldsutøvelse. Hobbes vektlegger at dette byttet er frivillig og en konsekvens av den uutholdelige naturtilstand. Overgangen fra naturtilstand til statlig voldsmonopol betyr ikke at frykten opphører, men at den endrer karakter og skifter fokus. Mennesket frykter ikke lenger en brutal død som følge av livet uten statsmakt, nå frykter man i stedet statsmaktens autoritet og myndighet til å straffe. Dette samsvarer med hvordan Weber tenker seg at mennesker innenfor det legale herredømme er motivert av frykt og håp når de er villige til å la seg underkaste statsmakten. I denne tilværelsen tenker både Hobbes og Weber seg at statens

⁵⁵ Ibid., 10

⁵⁶ Thomas Hobbes, *Leviathan*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 86-90

⁵⁷ Ibid., 117

suverene makt er nedfelt i et lovverk. Den grunnleggende samfunnskontrakten gir borgerne både rettigheter og plikter, og selv om Hobbes' stat var autoritær, er tankene om statssuverenitet og voldsmonopol overførbare til dagens demokratiske nasjonalstater.

Statens tvangsmakter – Forsvaret og politiet

Den norske statsdannelsen hviler på det som kalles suverenitetsprinsippet, og i Grunnlovens § 1 kan man lese at Norge er et fritt, uavhengig og selvstendig rike. Dette grunnleggende prinsippet omhandler stateres råderett over sin befolkning og sitt territorium, og forutsetter at det finnes en statsmakt med legal og reell myndighet over området. Nært knyttet til tanken om statens suverenitet ligger prinsippet om folkesuverenitet. Dette innebærer at ethvert folk har rett til å forsvare seg mot angrep utenfra.⁵⁸

I vårt samfunn i dag er det Forsvaret og politiet som håndhever og forvalter statens voldsmonopol. Forsvaret kan legitimt utøve vold for å beskytte staten mot ytre fiender, mens politiet er statens sivile tvangsmakt som sørger for ro og orden innenfor territoriets grenser. Helt siden freden i Westfalen i 1648 har militærmakten vært et politisk instrument for å sikre nasjonalstatens suverenitet.

Det norske forsvaret har i nyere tid endret karakter fra et tradisjonelt territorialforsvar til et ekspedisjonsforsvar. Janne Haaland Matlary påpeker i sin artikkel *Verdier og interesser: Bruk av norsk militærmakt* at Forsvaret nå har blitt et sikkerhets- og utenrikspolitisk virkemiddel.⁵⁹ De nye krigene kan for eksempel være humanitære intervensjoner hvor målet er å stoppe etnisk rensning eller bidra til statsbygging - middelet er fremdeles organisert voldsbruk. Bruk av moderne militærmakt i dag foregår ofte blant sivile og mot sivile der de stridende ikke bærer uniform.⁶⁰

Så kan man jo spørre seg hvilken betydning det har for soldaten når fienden lever og kjemper blant de sivile, og i tillegg bruker sivile klær. Åpenbart er det mye vanskeligere å skille de stridende fra sivilbefolkningen idet man ikke kan finne et konkret visuelt uttrykk som kjennetegner de som er i strid. I krigens folkerett er det nedfelt at lovlige stridende skal

⁵⁸ Nils Terje Lunde, "Hvorfor har vi et forsvar?", I: *Etikk og militærmakt*, Nils Terje Lunde og Janne Haaland Matlary (red.), (Oslo: Gyldendal, 2009), 68-69

⁵⁹ Janne Haaland Matlary, "Verdier og interesser: Bruk av norsk militærmakt", I: *Etikk og militærmakt*, Nils Terje Lunde og Janne Haaland Matlary (red.), (Oslo: Gyldendal, 2009), 190

⁶⁰ Janne Haaland Matlary, "Når krig blir fred og fred blir krig: Etske utfordringer for soldaten", I: *Etikk og militærmakt*, Nils Terje Lunde og Janne Haaland Matlary (red.), (Oslo: Gyldendal, 2009), 207

bære uniform, eller i det minste et fastsittende kjennetegn, som gjør det mulig å identifisere dem som stridende.⁶¹

Uniform betyr rett og slett *i samme form*, og det virker kanskje logisk å trekke den konklusjon at uniformens primære begrunnelse er å gjøre alle like – altså at den skal utslette individualitet. Dette vil nok være noe forhastet siden uniformens funksjoner er mange og har variert opp gjennom tiden. Jeg skal i det følgende gå dypere inn i Forsvarets og politiets uniformshistorie for å se nærmere på hvilken funksjon og begrunnelse uniformeringen har hatt fra dens spede begynnelse og fram til i dag.

Forsvarsuniformens historie

Jamført med krigens historie er uniformering av soldater av relativt ny dato. Det er først i andre halvdel av 1600-tallet at man kan snakke om uniformering i moderne forstand. Men helt fra det antikke Hellas, Egypt og det romerske riket finnes en mer eller mindre ensartet bekleddning. Begrunnelsen for dette kan ha vært av økonomisk art – lik bekleddning var billigere i anskaffelse og vedlikehold. Dessuten gjorde det at man ble mer særpreget og gjenkjennelig. Det vil ikke være riktig å kalle oldtidens bekleddning uniform, det mer korrekte vil være *livrées*. Det var på denne tiden ikke store enheter som ble kledd likt, det var heller snakk om en enkelt by, borg eller stormanns folk som bar like klær for å skille seg ut.⁶² Man vet også at spartanere bar en ensartet rød drakt, persere hadde en ensartet drakt med vide benklær og en knekort kjortel med belte. De romerske legioner bar en hvit tunika, en kort skjorte eller bluse, og over denne bar man rustningen. Da romerriket falt var det for en lang periode slutt på uniformering av hærene. Noen har ment at dette må sees i sammenheng med føyaldtidens individualisme som ikke passet særlig godt sammen med uniform. På denne tiden var det vanlig at ridderen bestemte sin egen og svennenes bekleddning etter personlig smak. Kriegeren i denne perioden bar den alminnelige mansdrakt, og selv om rustningen og bevæpningen ga et ensartet inntrykk, har det ingenting med uniformering i moderne forstand å gjøre.⁶³

Helt fra korstogstiden og gjennom middelalderen bar eliten av krigere heldekkende rustning. Denne bestod av jernringer forsterket med jernplater over de mest utsatte kroppsdeler. Jernplatene som først var få og dekket de mest vitale kroppsdeler, ble etter hvert

⁶¹ Nils Terje Lunde, "Møte med Forsvaret" I: *Etikk og militærmakt*, Nils Terje Lunde og Janne Haaland Matlary (red.), (Oslo: Gyldendal, 2009), 53-54

⁶² Knut Esmarch, "Litt av uniformens historie", I: *Norsk Militært Tidsskrift*, bind 96, (Oslo: Samfundets forlag, 1933), 900-901

⁶³ Fritz Skaar, "Litt uniformshistorie" I: *Norsk Militært Tidsskrift*, bind 95, (Oslo: Samfundets forlag, 1932), 553

flere, og i det 15. århundret var hele krigeren beskyttet av jernplater. Denne rustningen var tung og gjorde krigeren svært lite mobil. Fordi ildvåpnene stadig ble bedre, ble det også nødvendig å forsterke jernplatene, og til slutt ble rustningen så tung at den var fullstendig ubrukelig. På 1500-tallet begynte avviklingen av rustningens deler. Under 30-årskrigen var det bare hodet og overkroppen som ble beskyttet av rustningen, og ved slutten av det 17. århundret var det bare rygg og brystbeskyttelse som hang igjen og da hovedsakelig ved det tunge kavaleri og ved enkelte elitetropper.⁶⁴

Det var ikke mulig å avgjøre en hærs nasjonalitet på grunnlag av rustningen, og det vokste fram et behov for å kunne skille venn fra fiende. Det vanligste samlingstegn for denne tiden var fanen, og denne var alltid med i slaget. Men faner alene var ikke nok til å skille de ulike gruppene fra hverandre, og man tok i tillegg i bruk forskjellig hjelmpryd eller festet små vimpler til lanser. Man kjenner til tilfeller hvor ekornhaler, grankvister, halmvisker, fargede fjær og bånd eller skjerf ble brukt som gjenkjennelsesmarkører.⁶⁵

Det er først i andre halvdel av 1600-tallet at man kan snakke om innføring av egentlige uniformer. Dette sammenfaller med opprettelsen av de stående hærer etter 30-årskrigen. Idéen om uniformering oppstod omtrent samtidig i de europeiske landene. I Sverige snakket man om uniformer allerede på Karl X Gustavs tid (død 1660), men det er først under hans sønn Carl XI (død 1697) at uniformeringen ble gjennomført. I Danmark-Norge vet man om tilløp til uniformering i 1657, men det var ikke før rundt 1675 og fram mot århundreskiftet at uniformeringen trengte igjennom for alvor. I Frankrike kjenner man til uniformer fra 1670-tallet, i Tyskland fra 1680 og i England kan man snakke om uniformering fra omkring 1700.⁶⁶

Fra 1670 finnes et detaljert uniformsreglement som gjør at man kan danne seg et tydelig bilde av den dansk-norske uniformens utseende. Den var sammensatt av en knesid kjole med liten nedfallende krave, vest med to store lommer, knebukser, strømper, ankelsko og bredbremmet filthatt eller lue. Fargen for alle avdelinger var gråhvit kjole, unntatt for artilleriet som hadde grønn, men allerede i 1676 forandret man farge til blå.⁶⁷

Uniformens utseende har gjennom hele sin historie vært nært knyttet til den sivile mote, og forskjellen på sivile klær og militær uniform har ikke vært så stor som man kanskje skulle tro. Uniformens utseende på et gitt tidspunkt i historien har vært nært knyttet til samtidens moderne mansdrakt, og man kan si at uniformen i store trekk har fulgt den

⁶⁴ Esmarch, "Litt av uniformens historie", 897

⁶⁵ Ibid., 897-899

⁶⁶ Ibid., 900

⁶⁷ Skaar, "Litt uniformshistorie", 559

generelle motens svingninger. I tillegg er uniformens historie uløselig knyttet til den til enhver tids seirende armés uniform.

Både seierherrenes taktikk, bevæpning og bekledning ble toneangivende for andre stater. På Ludvig 14.'s tid var det Frankrike som var det store forbildet, deretter kom Tyskland med Fredrik den store, så var det Frankrike igjen med Napoleon, og så Tyskland etter krigen i 1870-71.⁶⁸ Som eksempel kan nevnes at etter den fransk-tyske krig i 1870-71 ble den tyske pigghjelmen populær. Denne hjelmen ble først tatt i bruk i Preussen og Russland omkring 1843, og i Norge ble den innført i 1845, men forsvant igjen allerede ti år senere. Selv om denne hjelmen på 1850-tallet ble regnet som symbol på autoritære og undertrykkende regimer, ble den altså populær igjen etter den fransk-tyske krig, og dermed gjeninnført i Norge i 1884. I Storbritannia ble den innført i 1878 og i USA ble den tatt i bruk fra 1872 - først for kavaleriet og så i 1881 for resten av arméen.⁶⁹

Fargen på de norske uniformene var i den første tiden varierende, og selv innenfor samme regiment var flere farger i bruk samtidig. Først på begynnelsen av 1700-tallet ble rødt hovedfarge, og denne fargen ble stående gjennom hele unionstiden med Danmark. Det fantes likevel unntak, og grå uniformer ble brukt både på 1600-tallet og helt inn i 1800-tallet. I tillegg ble grønt brukt ved jegeravdelingene, mens den velkjente khakifargen først kom inn i boerkrigen i Sør-Afrika i 1899. Som nevnt var det rødt som var hovedfargen i Norge, mens det i Sverige var blå uniformer og i England røde. I det hele tatt var alle farger i bruk i de europeiske uniformer, og de ulike fargene gjorde det enklere å skille venn fra fiende. Oppslag, bretter, klaffer og knapper var som oftest i en annen farge enn uniformen og ble innført for å gjøre uniformen penere.⁷⁰ Gjennom hele dansketiden vrimlet det med endringer og tillegg i uniformsreglementene. Til den røde kjolen var først tilhørende blå bukser, men i 1808 ble denne fargen forandret til grå fordi det blå stoffet hadde steget i pris som følge av krigen.⁷¹

Her ser vi at det er økonomiske hensyn som forårsaker endringer i uniformens utseende, og en hel rekke uniformsforandringer skriver seg fra vanskelig tilgjengelige produkter eller høye priser.

I dansketiden var den gjennomgående farge på arméens uniformer altså rød. Hvert regiment hadde oppslag på rabatter (midtstykket på jakken), ermer og krage i forskjellige

⁶⁸ Esmarch, "Litt av uniformens historie", 904

⁶⁹ Knut Erik Strøm, "Klær, uniformer og politikk", I: *Kontrast- tidsskrift for kultur politikk kritikk*, vol 7/8, (Oslo: Pax forlag, 1981), 58

⁷⁰ Esmarch, "Litt av uniformens historie", 912-914

⁷¹ Skaar, "Litt uniformshistorie", 569

farger, og knappene hadde ulike metallfarger. I 1810 fikk jegerkorpset reglementert grå uniformer, og i mai 1814 ble det bestemt at alle uniformer skulle bli grå. Da Norge ble i union med Sverige, var likevel de fleste uniformer røde. Kronprins Carl Johan var ikke spesielt begeistret for de røde uniformene, og 1. juli 1815 ble det bestemt at et nytt uniformsreglement skulle utarbeides. Den 8. juni 1818 forelå det nye uniformsreglementet med diverse endringer, og med unntak av jegerkorpsets mørkegrønne farge og kavaleriet og legenes mellomgrønne uniformer, skulle uniformen nå være blå.⁷² Både i 1830 og 1835 kom det nye uniformsreglementer, men disse innholdt kun mindre endringer, og fargene fra 1818 ble stående. I 1844 ble det innført kokarde i nasjonalfargene, og riksvåpenet ble forandret slik at løven ikke lenger stod på en øksehellebard, men holdt øksen oppløftet i forlabbene. Det var først og fremst generalenes uniformer som gjennomgikk store forandringer i reglementene fra 1830, 1835, og 1844, og disse ble mer og mer like de andre uniformene i arméen.⁷³

I 1845 kom et nytt uniformsreglement hvor man la om fra den lange og trange uniformskjolen til en videre og kortere våpenkjole. Denne mørkeblå våpenkjolen ble reglementert for hele hæren, og kan derfor sies å være en slags enhetsuniform. Allerede ti år senere fikk man en ny uniform, inspirert av de danske uniformene. Danskene hadde gått seirende ut av krigen med Tyskland, og det var da naturlig at de norske uniformene anla sjakot (militær ”bøttehatt”) slik som de danske seierherrene hadde. I 1867 og 1877 gjennomgikk arméens uniformer forskjellige endringer som brøt med prinsippet om enhetsuniform. I tillegg ble sjakoten avskaffet, og i stedet ble den franske kepi tatt i bruk. Napoleon III hadde nå sin storhetstid, og det var den franske hær som ble forbilledlig. I 1888 gikk man over til tysk uniformering, og pigghjelm av preussisk type ble igjen innført for infanteriet. Uniformeringen skulle nå være lyseblå, men misnøyen med den tunge hjelmen og den overstaselige uniformen gjorde at den ble avskaffet i 1894. Uniformsreglementet av 1894 tok opp igjen tradisjonen fra 1845 med mørkeblå uniform.⁷⁴ Allerede i 1902 startet man forsøk med kamuflasjeuniformer. I Norge falt valget av farge på fjellgrå, og i uniformsreglementet av 1914 ble det bestemt at den fjellgrå uniformen skulle overta som daglig- og feltuniform. I mellomkrigstiden ble det gjort forsøk med stålhjelm, og det var den britiske Mark I hjelmen som ble innført. Det ble kjøpt inn 10 000 eksemplarer, og fram til 2. verdenskrig var denne hjelmen i bruk. Samtidig var også en hjelm av svensk opprinnelse i

⁷² Knut Erik Strøm, *Hærens uniformen i unionstiden: Et billedhefte*, Forsvarsmuseets småskrift nr. 12, (Oslo: Nikolai Olsens Trykkeri A/S, 1994), 9

⁷³ Skaar, ”Litt uniformshistorie”, 574-575

⁷⁴ *Ibid.*, 577

bruk i Norge. Denne er kjent som den baltiske hjelmen, eller modellen av 1931. Både enkelte Mark I hjelmer, og den baltiske modellen, hadde et merke foran med den norske løve. I 1940 var det de fjellgrå uniformene som var i bruk, men i 1941 ble britiske khakifargede uniformer innført. Etter 2. verdenskrig hersket det stor forvirring med hensyn til uniformen. To utgaver av battledressen fra krigen var i bruk, i tillegg til både britiske og kanadiske varianter. I 1954 ble det fastsatt en norsk modell med olivengrønn farge, og i 1957 kom et reglement som approberte den olivengrønne uniformen og brakte orden i det eksisterende uniformskaos. Denne fargen har holdt seg helt til våre dager, og alle grader fikk battledress og beret i samme farge. I 1975 fikk man en ny feltuniform med olivenfargede bukser og kamuflasjefarget jakke, og i 1983 og 1985 skjedde det en del endringer blant annet i uniformenes våpenmerker, men den olivengrønne fargen er fremdeles i bruk.⁷⁵

Forsvarsuniformens funksjon og begrunnelse

Det var ikke mulig å skille venn fra fiende når krigeren var kledd i rustning. Dermed vokste det fram et behov for å kunne skille de ulike arméer fra hverandre. I begynnelsen tjente fanen dette formål, senere brukte man diverse hjelmpryd, før man etter hvert begynte med uniformering i moderne forstand. I fremleggingen av forsvarsuniformens historie kan man se at den militære uniformeringen har gjennomgått kontinuerlige endringer. Det har tidvis hersket stort uniformskaos, og det er først i 1845 man kan snakke om en enhetsuniform for hele hæren, selv om denne kun holdt seg i noen få år. Soldatens beskyttelse har fra de tidligste tider vært en helt sentral begrunnelse for å ikle seg en spesiell krigerdrakt. Rustningens funksjon var nettopp å beskytte enkeltindividet mot våpenanslag, og følgelig måtte rustningen forsterkes i samsvar med at våpnene ble forbedret. Beskyttelse er også et nøkkelord når vi snakker om den nyere tids kamuflasjeuniformer. Det å gå i ett med terrenget – i tillegg til full mobilitet – er mer hensiktsmessig jamført nye og forbedrede våpen.

Den til enhver tid approberte, eller reglementerte, uniform er i Norge fastsatt i detalj ved kongelig resolusjon. Uniformering er som sådan resultat av en politisk prosess hvor sentrale myndigheter har autoritet til å vedta eller avslå ulike uniformsforslag. Dermed kan man ikke se bort i fra at uniformens utseende er nært knyttet til politiske myndigheters – og den regjerende konges - preferanser. I samtaler med fagsjef og førstekonsulent Niels K. Persen ved Forsvarsmuseet i Oslo fikk jeg for eksempel vite at Kong Olav V ved flere

⁷⁵ Knut Erik Strøm, *Hærens uniformer i unionstiden – Et billedhefte*, Forsvarsmuseets småskrift nr. 12, (Oslo, Nikolai Olsens Trykkeri A/S 1994)

anledninger hadde vendt tommelen ned til nye uniformsforslag.⁷⁶ Uniformens utseende kan altså være politisk begrunnet, og det finnes mange eksempler på at uniformsendringer henger sammen med den politikk myndighetene fører. Knut Erik Strøm viser i sin artikkel *Klær, uniformer og politikk* at uniformer kan være brikker i politiske spill. For eksempel kan et sittende regime i en tid med opprør endre uniformene slik at de støtter opp om seg selv ved hjelp av fortidens glans. Napoleon III gjorde nettopp dette da han innførte uniformer til sine gardeavdelinger som pekte tilbake på uniformene som ble brukt under Napoleon I sitt keiserdømme.⁷⁷ Skulle man jamføre med det som er omtalt om Weber tidligere, kunne man si at dette er et typisk forsøk på å understreke autoritet ved hjelp av tradisjoner og historie – altså hva han kaller *det tradisjonelle herredømme*. Vår tids kanskje fremste militærhistoriker, Jeremy Black, påpeker i en omtale av uniformens utvikling i Europa på 1700 og 1800-tallet at: "Many uniforms were in practice of limited utilitarian value for moving and fighting, but the image of state power and unit cohesion was important".⁷⁸

Politiuniformens historie

Politiet som uniformert etat har en tradisjon som går tilbake til år 1796. Vekterkorpene hadde riktignok hatt uniformer lenge før dette, men fordi vekterne ikke kan sies å ha vært politifunksjonærer i moderne forstand, vil de ikke bli omtalt her i særlig grad.

Politiførstebetjent Even Haga har gjort en samlet framstilling av politiets uniformer i *Politietatens uniformshistorie 1796-1974*, og det er denne kilden jeg i hovedsak bruker i denne historiske framstillingen av politiuniformens opprinnelse og utvikling.⁷⁹

Uniformer for embetsmenn og politibetjenter har gjennom historien blitt reglementert ved kongelig resolusjon. Den 11. juni 1796 ble den første politiuniformen reglementert for Bergen, og i fire år var denne byen alene om å ha en liten uniformert politistyrke. I Cancellipromemoria av 11. juni 1796 kan man få et innblikk i uniformens utseende, og det beskrives i detalj både farger og snitt. På bakgrunn av at politimesteren i Bergen ønsket en uniform til seg selv og sine underordnede, og dessuten i henseende til hva Stiftsamtmannen ytret om saken, reglementeres uniformen ved Hans Kongelige Majestet og bestemmelsen har følgende begrunnelse:

⁷⁶ Samtale med fagsjef Niels K. Persen ved Forsvarsmuseet i Oslo, 27. april 2010

⁷⁷ Strøm, "Klær, uniformer og politikk", 59

⁷⁸ Jeremy Black, *War and the World: Military Power and the Fate of Continents 1450-2000*, (New Have: Yale University Press, 1998), 132

⁷⁹ Even Haga, *Politietatens uniformshistorie 1796-1974*, (Oslo: 1974)

(...) Ingen i Tilfælde af Forgribelse eller Opsætsighed imod Politimesteren og de ham underordnede Betjente skal kunne undskylde sig med Uvidenhed (...).⁸⁰

Altså er det behovet for å kunne bli gjenkjent som politi som er bakgrunnen for uniformeringen i Bergen i 1796. Politimesteren ønsket at han selv og politibetjentene skulle skille seg ut fra andre borgere i samfunnet slik at det ikke skulle oppstå misforståelser når politiet utøvte sine embetsplikter på gaten. Videre legges det også begrensninger på når og hvor politibetjenter skal bruke uniformen, og i samme Cancellipromemoria som nevnt ovenfor kan man lese:

(...) men naar de (politibetjentene) gjøre Forretninger i Husene (saasom Inquisitioner og deslige), er det ikke fornødent, at de bruge denne Klædedragt, efterdi det sædvanlige Politie-Tegn kan være tilstrækkeligt til ved saadan Leilighed at forskaffe dem den vedbørlige Agtelse.⁸¹

Uniformeringen skal altså ikke bare yte en gjenkjennelsesfunksjon, den skal også være et middel til å oppnå aktelse. Man tenker seg at når politibetjentene oppsøker folk hjemme, som ved ”inkvisisjoner” og lignende, vil politiskiltet være tilstrekkelig for at politibetjenten skal oppnå ønsket respekt. Dersom man derimot skal pågripe folk på gaten, kan uniformen være nødvendig for å understreke politibetjentenes autoritet. Behovet for gjenkjennelse, respekt og synlig autoritet synes dermed å være den primære begrunnelse for uniformeringen av politiet i Bergen i 1796.

Uniformsbehovet må ha presset seg på også andre steder, for ved Cancellipromemoria av 26. april 1800 utvides bestemmelsene fra 11. juni 1796 til å gjelde samtlige stiftsteder i Danmark og Norge. Det framgår av bestemmelsene fra 1796 og 1800 at uniformen kun skal benyttes ved spesielle anledninger. Haga spekulerer i om dette har økonomiske årsaker fordi uniformer var, den gang som nå, en kostbar fornøyelse. 1796-uniformens utseende forble i hovedsak uendret fram til 1815. I 1811 fikk dog betjentene i Trondheim grå uniformskjoler og i 1815 ble denne fargen reglementert for alt politi i riket. Men allerede ved kongelig resolusjon av 1. august 1820 bestemmes det at uniformen for stiftsamtmenn, amtmenn, fogder, byfogder, politimestere og politiadjutanter skal være ensfarget og mørkeblå. Politibetjentens uniform forblir grå fram til 1854. I et brev datert 22.mars 1853 henvender politimesteren i Christiania seg til departementet for å få forandret gjeldende

⁸⁰ Even Haga, *Politietatens uniformshistorie 1796-1974*, sitat fra Cancellipromemoria av 11. juni 1796, (Oslo: 1974), 4

⁸¹ Ibid.

uniformsbestemmelser. Her påpeker han at det i hovedstadens uniformspraksis er liten overensstemmelse mellom de overordnede og de underordnede uniformer. Politimesterens anmodning om en mer ensartet uniformspraksis blir behandlet i departementet, og nytt uniformsreglement blir gitt ved kongelig resolusjon av 23.juni 1854. Dette reglementet bringer orden i det virvar som sannsynligvis hersket i datidens uniformspraksis – i hvertfall i Christiania. Fremdeles var politibetjentenes uniformer ikke en dagliguniform, men en ren parade- og gallauniform. Til den daglige tjenesten var det vanlig å bare bruke uniformslue. Dette reglementet gjelder for rikets byer og Haga mener den derfor kan betegnes som en riksuniform. Først 23 år senere finner man nytt uniformsreglement for embetsmenn og betjenter.⁸²

Fra begynnelsen av 1860-årene begynner uensartetheten i politiets uniformering å tilta igjen. Haga går igjennom alle rikets byer i kronologisk orden og redegjør detaljert for uniformens utseende og bruksområder med særlig utgangspunkt i Riksarkivets tilgjengelige kilder. Det vil bli for omfattende for masteroppgavens format å forsøke og gjengi alt dette og samtidig yte rettferdighet overfor detaljrikdommen i Hagas beskrivelser. Jeg vil i det følgende derfor fokusere på hovedstadsuniformens bruksområder og begrunnelse, og dessuten se på når de ulike symbolene dukker opp i uniformen.

I 1859 fikk hovedstaden sitt første konstabelkorps, organisert etter engelsk modell. Det nye konstabelkorpset gjorde det gamle vekterkorpset overflødig. Man antar at denne omleggingen har vært planlagt noe tid i forveien, for i forbindelse med åpningen av Sagene politistasjon i 1855 blir betegnelsen ”politivokter” brukt. Vekteruniformen hadde tradisjonelt blitt reglementert av politimesteren sammen med kommunestyret, og denne praksisen ble opprettholdt også etter etableringen av det nye konstabelkorpset. Derfor finnes det ingen kilder i Riksarkivet om de tidligste konstabeluniformene. I 1862 ble *Bestemmelser og Veiledning for Politiconstablerne i Christiania* trykket hos Schibsted. Her kan man lese at en konstabel i tjeneste alltid skal være iført fullstendig uniform. Dessuten kommer det inn spesielle uniformsbestemmelser for ulike årstider. Det er ingenting som tyder på at det har vært vesensforskjeller på betjentenes og konstablenes uniformer hva snitt og farge angår. Man vet ikke sikkert hvor lenge konstablenes uniformer var i bruk, men man antar at de i hvertfall ble brukt fram til 1877 da embetsmennenes og betjentenes uniformer endres ved kongelig resolusjon av 2. august 1877. Denne resolusjonen kom etter påtrykk fra politimesteren i

⁸² Haga, *Politietatens uniformshistorie 1796-1974*, 4-17

Christiania, som i et brev datert 15. juni 1877 mener at det må reglementeres en uniform som passer bedre for den daglige tjenesten. Politimesteren er også misfornøyd med den praksis som har utviklet seg:

(...) Embetsmænd, Betjente og Overconstabler udfører deres Tjeneste i civilt Antræk, alene forsynet med en Uniformshue, der har saamegen Lighet med de Huer, der bruges af en Mængde forskjellige Functionærer og Betjente i andre Stillinger, at Forvexling ofte er uundgaaelig.⁸³

I tillegg mener politimesteren at den uniformen som ble reglementert for betjentene i 1854 er uhensiktsmessig. Dette er en gallauniform, og av den grunn anbefaler han at det reglementeres en enklere hverdagsuniform. Politimesterens anmodning bifalles av stiftsamtmannen, og etter at saken er behandlet i departementet, blir nye uniformsmodeller reglementert for embetsmenn og betjenter i Christiania ved kongelig resolusjon av 2. august 1877.⁸⁴

Igjen er det behovet for å bli gjenkjent som politi som er et av hovedargumentene i politimesterens anmodning om endring av uniformspraksis. Politiet går oftest i sivilt – kun med hodeplagg som synlig etatssymbol, og dermed blir de ofte forvekslet med forskjellige funksjonærer og betjenter i andre stillinger. Dessuten påpeker han at gallauniformen som er reglementert for betjenter ikke er hensiktsmessig for tjenesten. Det er altså gjenkjennelse – eller man kan kanskje si adskillelse fra andre yrkesgrupper som også bruker hodeplagg – i tillegg til uniformens hensiktsmessighet for tjenesten som ligger til grunn for endringer og tillegg i det nye uniformsreglementet av 1877.

Den 23. august 1878 reglementeres ved kongelig resolusjon distinksjonsforandringer for politiembetsmenn, og i stedet for gullsnor og kokarde på hodeplagget innføres Norges våpen i opphøyet gullbroderi omgitt av to likeens broderte eikegrener. I resolusjonen tillates embetsmennene å benytte hjelm av samme form og med de samme distinksjoner som for politibetjentene. I hovedstaden reglementeres bobby-hjelmen for alle grader fra 1877, og fra 1878 også for embetsmenn. Bergen hadde antatt en slik hjelm noen få år tidligere. Bobby-hjelmene ble trolig importert fra England. De gamle Christiania-merkene er veldig like de engelske hjelmmerkene, og det er stor sannsynlighet for at også hjelmmerkene ble tatt med fra England til Norge. I det hele tatt syntes konstabelen av 1877, ifølge Haga, å være meget lik den samtidige konstabel i England. Resolusjonen av 2. august 1877 danner altså grunnlaget

⁸³ Ibid., 17-23

⁸⁴ Ibid., 23-28

for hovedstadspolitiets uniformer, og ved resolusjonen av 23. august 1878 og i nye uniformsbestemmelser av 10. oktober 1892 dukker det opp noen endringer og tillegg ettersom behovene tilsier det. Men uniformens utseende er ikke stadfestet en gang for alle med dette. Et nytt hodeplagg dukker opp, nemlig den preussisk-inspirerte hjelmen, og merkene fra bobby-hjelmene blir overført til disse nye hjelmene. De nye hjelmene tas sannsynligvis i bruk den 14. april 1892, og denne modellen var reglementert fram til 1937. I hovedstaden hadde både havnepolitiet og det ridende politi egne uniformer. Havnepolitiet ble opprettet som egen avdeling i 1871, og det ridende politi regner sin historie fra 1. januar 1893.⁸⁵

I et brev fra politimesteren i Kristiania til departementet, datert 30. august 1909, kan man lese at luens skilt bærer hovedstadens byvåpen omgitt av to eikegrener og inskripsjonen ”Kristiania politi”. Disse luemerkene ble byttet ut omkring 1914 med merker svarende til uniformsnormalens beskrivelse, det vil si et frontskilt bestående av det norske våpen omgitt av en åpen eikekrans og med inskripsjonen: ”Stedsnavn + politi”. For de byer som hadde eget våpen skulle dette benyttes i stedet. I 1924 skifter hovedstaden navn til Oslo, og følgelig måtte alle luemerker byttes ut slik at teksten samsvarte med byens nye navn.⁸⁶

I mellomkrigsårene fant myndighetene ut at det kunne være nyttig å ha en noe større politistyrke parat som kunne bistå det lokale politiet ved behov. Derfor ble det ved stortingsvedtak av 11. juni 1931 besluttet at det skulle opprettes et statspoliti. Departementet fant at det var nødvendig å anordne en egen uniformsmodell for statspolitiet og retningslinjer for denne fant man i Uniformsnormalen av 1914. Ved kongelig resolusjon av 1. april 1932 ble det reglementert en egen uniformsmodell for statspolitiet. Hodeplagget i denne uniformen skulle være utstyrt med riksvåpenet i emalje med forgylt krone omgitt av eikegrener i gullbroderi med forgylt metallpompon.⁸⁷

Noen år etter århundreskiftet ble det fremmet forslag om en mer enhetlig uniformsmodell for alt politi i landet. Til en viss grad ble dette forslaget etterkommet ved at departementet i 1914 utarbeidet en uniformsnormal. Deretter skjedde det ikke stort mer før det 26. april 1929 ble nedsatt en komité som skulle behandle spørsmålet om felles uniformsmodell for hele riket. Komiteen avga sin innstilling 2. februar 1933. I hovedtrekk går innstillingen ut på at det innføres en paradeuniform, en dagliguniform og en uniform for det ridende politi. Ved kongelig resolusjon av 13. mars 1935 fastsettes uniformsreglementet for

⁸⁵ Ibid., 29, 34, 43,44

⁸⁶ Ibid., 49-52, 59

⁸⁷ Ibid., 156-157

alt politi i riket, og innen 1. juli 1937 var den nye uniformen tatt i bruk i hele landet. Luemerket på riksuniformen består av riksvåpenet på forgylt bunn flankert av to stridsøkser – fascies. Med unntak av en periode under den tyske okkupasjonen var uniformsmodellen av 1935, senere også sammen med andre modeller, reglementert helt fram til 1. januar 1966 da den ble endelig opphevet.⁸⁸

Under okkupasjonen ønsket tyskerne at det norske politiet skulle ikles en uniform som var så lik det tyske politiets som mulig. Den nye uniformen ble i stor grad sabotert og motarbeidet av det norske politiet, men mot slutten av 1943 var den grå-grønne uniformen tatt i bruk de fleste steder.⁸⁹

Etter okkupasjonen kunne nok det uniformerte politi være et nokså variert skue. I 1946 reglementeres en ny kortere jakke, men i tiden 1946 – 1953 reglementeres ingen nye uniformsplagg. I et rundskriv datert 21. mai 1953 blir det lagt fram et forslag til en prøvemodell som i hovedsak bygger på reglementet fra 1935 og jakken fra 1946. Med enkelte endringer ble prøvemodellen endelig reglementert den 6. desember 1963. Lueskiltet på denne modellen består av riksvåpenet i relieff på rektangulær plate med kors i relieff, flankert av to stridsøkser. Departementet bestemmer at dette reglementet skal tre i kraft 1. februar 1964, og at denne uniformsmodellen skal være innført i samtlige politidistrikter innen 1. januar 1966.⁹⁰

I juni 1957 ble det vedtatt av Stortinget at kvinnelige aspiranter skulle kunne tas inn i politiet, og våren 1959 ble det sendt ut en kunngjøring om dette. Det ble vedtatt at kvinner skulle bære uniformsskjørt i stedet for bukse, og det var først den 5. november 1973 at det endelig ble tillatt for kvinnelig politi å bruke langbukser og ridebukser.⁹¹

Politiuniformens funksjon og begrunnelse

Politiuniformens funksjon og begrunnelse har variert en del opp gjennom historien. Fra dens begynnelse i 1796 og fram til i dag har ulike aspekter ved uniformsbehovet vært vektlagt. Bergenspolitiets uniform fra 1796 skulle først og fremst være et middel til å skille politiet fra andre individer i samfunnet når politiet bedrev operativ tjeneste. Dessuten ble det vektlagt at uniformen kunne bidra til å skaffe politiet den nødvendige aktelse på gaten, men at det ved husbesøk var tilstrekkelig å vise politiskilt. Senere i historien, i 1877, var det vanlig at politiet kun brukte uniformslue i den daglige tjenesten. Det er opplevelsen av å bli forvekslet med

⁸⁸ Ibid., 162, 164, 170

⁸⁹ Ibid., 182-188

⁹⁰ Ibid., 211-215, 230, 244

⁹¹ Ibid., 217-220

funksjonærer og betjenter i andre stillinger som gjør at politimesteren ønsker endring av daværende uniformspraksis. Nok en gang er det behovet for å bli gjenkjent som politi som er den primære begrunnelsen for endring av praksis. Denne gangen er det riktignok ikke forveksling med vanlige borgere som er bekymringen, men man mener det er nødvendig at politiet i større grad skiller seg ut fra andre yrkesgrupper i samfunnet. Dessuten kommer det inn at uniformen skal være hensiktsmessig for tjenesten.

Med riksuniformen av 1935 kommer det inn et nytt element, nemlig at man ønsker å innføre felles uniformsmodell for alt politi i landet. For første gang blir det altså innført en uniform som gjør at alt politi i landet fremstår som relativt like. Nasjonal ensartethet, eller uniformitet om man vil, er altså for første gang i politiuniformens historie blitt et tema.

Da kvinner i 1959 fikk adgang til å bli tatt opp som aspiranter i politiet, var det skjørt og ikke bukser som var det foreskrevde uniformsplagget. Tiden var ikke moden for kvinnelig politi i bukser, selv om skjørt åpenbart ikke var et særlig godt egnet plagg særlig dersom vedkommende skulle drive tjeneste i ordensavdelingen. Da denne praksis ble endret i 1973 etter påtrykk fra kvinnene selv, foreninger og verneutvalg, kan man jo tenke seg at hensiktsmessighet for tjenesten var et sentralt argument. Respekt, synlig autoritet, atskillelse fra andre grupper, hensiktsmessighet for tjenesten og etter hvert nasjonal ensartethet kan altså kort oppsummert sies å være nøkkelord i politiuniformens historie.

Oppsummering

Forsvarsuniformens utseende har altså vært nært knyttet til sentrale myndigheters godkjenning, den sivile mote og seierherrenes bekledding. Dessuten har uniformens utseende og funksjon uløselig vært sammenvevd med våpenutviklingen og soldatenes bevegelsesfrihet. I tillegg er uniformens hensikt å skulle uttrykke enhet og yte en gjenkjennelsesfunksjon slik at det blir mulig å skille venn fra fiende på best mulig måte. Det norske Forsvaret har ikke funnet at religiøst begrunnede hodeplagg eller symboler er i strid med uniformens funksjoner og hensiktsmessighet, og siden slutten av 80-tallet har man tillatt at enkeltindivider bærer religiøse symboler.

Politiuniformen har gjennomgått store forandringer fra dens opprinnelse i 1796 og fram til i dag. Uniformens utseende har altså ikke vært definert en gang for alle, og uniformens funksjoner er mange. I debatten om hijab i politiet var det et hyppig brukt argument mot innføring av dette hodeplagget at uniformen skal gjøre alle like. Vi har sett at dette er noe som oppstår som et tema for politietaten først i 1935 – nesten 140 år etter reglementeringen av den første uniformen. Uensartethet og kaos har med andre ord preget

store deler av politiuniformens historie. Riktignok har det aldri tidligere vært en debatt om å ta religiøse symboler inn i uniformsreglementet, ei heller andre personlige uttrykk eller hodeplagg, men det kan være verdt å huske på at ensartethet nok ikke er det første man tenker på når man skal gjengi etatens uniformshistorie.

KAPITTEL 4. MINE FELTFUNN

Mangfold utfordrer toleransegrenser, skaper ulike følelser og relativiserer egen religion og kultur. Dette ble særlig tydelig da politihijab-debatten raste som verst, og vi kunne se hvordan sterke følelser kom til uttrykk i avisinnlegg og politisk opposisjon. Relativiseringen av ”det norske”, det uniforme, det tradisjonelle og det nøytrale satte sinnene i kok over det ganske land. Mange mente at religiøse symboler til politiuniformen var en absurd tanke fordi man som tjenestemann- eller kvinne representerer en etat og ikke seg selv. Andre igjen argumenterte for at uniformen skal gjøre alle like, og den skal være livssynsnøytral. En del hevdet også at det å tillate hijab eller andre religiøse uttrykk i politiet ville trekke politiets nøytralitet - og dermed også legitimitet - i tvil. På den andre siden fantes de som mente at fordi vi har religiøs, etnisk og kulturell diversitet i befolkningen, bør statens etater gjenspeile dette mangfoldet for å skape økt tillit hos minoritetene. Noen tenkte seg at politiet dermed ville bli bedre rustet til å kommunisere med ulike grupper i samfunnet. Mange mente at politiet burde se til hvordan Forsvaret har tilpasset seg og tilrettelagt for religiøse grupper, mens andre hevdet at politiet og Forsvaret ikke kan sammenlignes fordi Forsvaret er en plikt og politiet er et yrkesvalg.

I samtlige intervjuer jeg har gjort har disse temaene kommet opp i større eller mindre grad. Under følger synspunkter og innspill fra Ingelin Killengreen (Politidirektoratet), Arne Johannessen (Politiets Fellesforbund), Kristin Mile (Human-Etisk Forbund), Sundeep Singh (Unge Sikher), Jan Benjamin Rødner (Det Mosaiske Trossamfund), Shoaib Sultan (Islamsk Råd Norge) og Sven Thore Kloster (Mellomkirkelig Råd). I Forsvaret har jeg snakket med to representanter for Forsvarets høgskole og en feltprest.

Politidirektoratet ved Ingelin Killengreen

Vinteren 2010 intervjuet jeg politidirektør Ingelin Killengreen som er øverste leder for Politidirektoratet (POD). Politidirektoratet har rundt 130 ansatte, og er underlagt Justisdepartementet. Politidirektoratets hovedoppgaver er faglig ledelse og styring, og dessuten oppfølging og utvikling av politidistriktene og politiets særorganer.⁹² Intervjuet varte i én time og mange temaer ble diskutert. I teksten under vil jeg i hovedsak trekke frem hva Killengreen mener om gjenspeilingsprinsippet, vi skal få innblikk i hennes forklaring på

⁹² Politiets nettsider, ”Politidirektoratet leder, utvikler og støtter etaten”, url: https://www.politi.no/politidirektoratet/om_pod/Tema_536.xhtml, oppsøkt 15. april 2010

hvorfor enkelte søkere får dispensasjoner fra Politihøgskolens opptakskrav, og dessuten hva hun tenker at uniformen skal symbolisere.

Politidirektør Ingelin Killengreen mener at norsk politi skal speile befolkningen ved at man rekrutterer fra hele landet, og at de som jobber i etaten skal ha foreldre fra alle sosiale lag. De skal være barn av akademikere, fiskere og bønder. Det skal altså være folk med bakgrunn i ulike oppvekstvilkår, og det skal være mennesker fra hjem med forskjellig utdanningsbakgrunn. Dessuten skal det være høy andel kvinner, en vesentlig høyere andel kvinner enn politiet har i dag, fordi halvparten av befolkningen er kvinner. Killengreen mener at for å kunne håndtere problemstillingene politiet står overfor som er knyttet til kvinner, er det helt nødvendig å representere dem. ”Politiet må også representere innvandrerbefolkningen. I årene framover må man gjøre dette i mye større grad enn tidligere fordi det er den gruppen som øker mest. Denne formen for representativitet handler om å skape tillit”, sier Killengreen, ”det gir befolkningen en trygghet om at politiet er rustet til å forstå alle typer problemstillinger”.⁹³ Hun mener at hvis politiet representerer mangfoldet i befolkningen, vil det gi en trygghet både for offer, men også for lovbryster. Det finnes en overrepresentasjon av kriminalitet blant unge, ikke-vestlige muslimer, og det er viktig at politiet rekrutterer fra disse miljøene, mener hun. Killengreen presiserer at denne overrepresentativiteten ikke er knyttet til kulturell bakgrunn, det handler i stedet om de sosiale forholdene i Norge. Hun forklarer at denne gruppen har dårligere boforhold, det er større arbeidsledighet blant foreldrene, både ungdommen selv og deres foreldre har dårligere utdanning, de har manglende forståelse for det norske samfunnet, og de har problemer med språket. Disse sosiale kriteriene gjør denne gruppen spesielt utsatt for å bli kriminelle, mener Killengreen, og påpeker at dersom man overfører disse kriteriene til den etnisk norske befolkningen, så finner man nettopp her kjernegruppen av lovovertredere. Hun understreker at politiet skal være et speilbilde av befolkningen, og etaten skal ha en representativitet som gjør den egnet til å takle alle typer problemstillinger. ”Dette impliserer at man må være åpne i forhold til hvem man rekrutterer, og kompetanse i forhold til muslimer eller andre religiøse grupper kan være helt avgjørende”, forklarer hun.

Killengreen mener politiet har en utfordring ved at man rekrutterer mannlige muslimer med sterk religiøs tro, som blant annet uttrykker et kvinnesyn som hun selv ikke har sansen for. ”Men de må jo være i norsk politi. Vi må ha dem der! Det er det som er utfordringen, vi

⁹³ Intervjuet med Ingelin Killengreen, 5. februar 2010. Hele teksten baseres på dette intervjuet, og alle videre sitater av Killengreen er tatt herfra.

kan like det eller ikke like det”, sier hun og understreker at det finnes visse moralske standarder og synspunkter som er uforenlig med å tilhøre den sivile tvangsmakt. Det dreier seg i hovedsak om en del ulovligheter, voldsforherligelse eller litt ”rufsete” forhold til rettssikkerhet og personvern.

På spørsmålet om politiet driver med kvotering, svarer Killengreen et klart nei. ”Men politiet oppfordrer folk til å søke. Vi har jo dette som et pålegg fra regjeringen, men politiet har holdt på med dette i årevis”, sier hun. Killengreen forteller at hun har jobbet i politiet siden 1972, og så lenge hun har vært i politiet har dette vært et tema. ”Dette var jo før vi hadde noe særlig innvandring, men da var det andre kriterier man forholdt seg til”, sier hun. ”Så politiet kvoterer altså ikke, men vi har en målsetting om aktivt å rekruttere”. Hun forteller at hun nylig deltok på et rekrutteringsmøte på Politihøgskolen hvor både etnisk norske og innvandrere var invitert. ”Målet med et slikt møte er jo å fortelle om politiet og forsøke å få de fremmøtte interessert og engasjert i politiarbeid”, sier Killengren.

Man må kunne si at Ingelin Killengreens tilnærming til speilprinsippet i hovedsak er rettet mot hvilke positive konsekvenser mangfoldsrepresentasjon vil ha både for politiet selv, og for folket i sin alminnelighet. Hun vektlegger nytten for politiet i oppdragsløsning. Ved å representere folk med mangeartet bakgrunn er man bedre rustet til å håndtere alle typer problemstillinger. Hun understreker i tillegg at det vil ha positive konsekvenser både for offer og for lovbrøttere. Hun knytter dette igjen til tillit, og hevder at dersom politiet gjenspeiler mangfoldet i befolkningen, vil folket bli trygg på at politiet er i stand til å løse alle typer oppdrag.

Vi har sett at Matlary har kritisert politiet for å lempe på opptakskravene til Politihøgskolen, og at folk som snakker altfor dårlig norsk kan få opptak. Matlary mener at dette kan få store konsekvenser for politiets operativitet. Jeg spør Killengreen hvorfor man gjør dette, og hun forklarer at hovedutfordringen er at man må ha karakteren 3 i norsk fra videregående skole for å komme inn på Politihøgskolen. ”De som selv har ikke-vestlig innvandrerbakgrunn er de som er mest kritiske til at andre kommer inn på dispensasjon”, sier Killengreen, ”bortsett fra Arne Johannessen da, han er kritisk og syntes dette er hårreisende”. Hun forklarer at de som har etnisk norsk bakgrunn i mye større grad er enige i at dispensasjoner kan være nødvendig for å rekruttere folk som strever med enkelte krav. ”Det handler om å se at en person kan ha store ressurser, og mange kvalifikasjoner, som politiet vil ha nytte av, selv om han eller hun ikke snakker godt nok norsk”, sier Killengreen. Hun understreker at norskeksamen ved uteksaminering er den samme for alle studentene, uansett om man har kommet inn på dispensasjon eller ikke. Dermed har vel neppe denne lempningen

på kravene den betydning for politiets operativitet som vi har sett at Matlary hevder i sin artikkel.⁹⁴

Killengreen mener at politiuniformen sier noe om relasjonen mellom politiet og befolkningen. "Uniformen skal symbolisere trygghet og grensesetting, altså en trygghet for befolkningen, men også en slags strenghet, det er politiet som er grensesettere", sier hun. Killengreen knytter grensesettingen til tvangsmiddelbruken, og tryggheten handler om at folket skal føle seg trygge på at politiet vil hjelpe dem. "Det faktum at uniformering gjør folk like handler om gjenkjennelighet", mener Killengreen, "du skal kunne kjenne igjen en politibetjent".

I kapittel 3 om politiuniformens historie så vi at uniformeringens primære begrunnelse nettopp var gjenkjennelighet. Hensikten var å unngå forveksling når politiet utførte sine embetsplikter på gaten. Killengreen argumenterer for at uniformen skal gjøre polititjenestefolk lett gjenkjennelig for sivilbefolkningen. Dette er en funksjonell begrunnelse som er i tråd med uniformens historiske forankring.

Politiets Fellesforbund ved Arne Johannessen

Sommeren 2010 intervjuet jeg Arne Johannessen i Politiets Fellesforbund (PF). Johannessen har vært leder i PF siden 2000. Politiets Fellesforbund er den største fagorganisasjonen i politi- lensmannsetaten med om lag 12 500 medlemmer.⁹⁵ Jeg vil i teksten under vektlegge hva Arne Johannessen hadde om si om nøytralitet, uniformens symbolske betydning, statens gjenspeilingsprinsipp og hans sammenligning av politiet og Forsvaret.

Johannessen forteller at PF var blant de første som var ute og kritiserte PODs positive tilnærming til politihjåb. "Vi problematiserte dette på et prinsipielt grunnlag i forhold til symbolbruk på uniform", sier Johannessen.⁹⁶ "Vår tilnærming var at uniformen skal være helt nøytral, den skal være fri fra symboler, altså fri fra både religiøse og politiske ytringer". Johannessen understreker at når du går i uniform representerer du ingen andre enn offentlig myndighet og staten, og da skal man ikke symbolisere personlige holdninger. "Hele grunnlaget i politiarbeidet er at alle skal behandles likt", sier Johannessen. Han mener at dersom man bærer enten religiøse symboler eller politiske merker så er dette med på å skyve visse grupper vekk. "Det motvirker altså prinsippet om likebehandling", sier han.

⁹⁴ Matlary, "Mangfold og liberalt demokrati: En kritisk diskusjon", 280-312

⁹⁵ Politiets Fellesforbunds hjemmeside, "Vi er til for deg", url: <http://www.pf.no/id/5185.0>, oppsøkt 8. juli 2010

⁹⁶ Intervjuet med Arne Johannessen 7. juli 2010. Alle sitater i teksten "Politiets Fellesforbund ved Arne Johannessen" er hentet fra dette intervjuet.

Jeg henviser til PODs argumentasjon om at hensynet til å rekruttere bredt må komme foran kravet om en nøytral uniform, og spør hva Arne Johannessen tenker om dette. Han svarer at rekruttering er veldig viktig, men at dette er en feil tilnærming. ”Det blir helt galt å sette rekruttering foran et så viktig prinsipp som nøytralitet”, sier Johannessen og fortsetter: ”Politiet skal ha tillit i alle lag av folket, og en politibetjent skal kunne gå inn å gjøre en jobb i alle miljøer. En muslimsk kvinne med hijab vil ikke kunne løse alle typer oppdrag”.

Her ser vi hvordan Arne Johannessen tilnærmer seg temaer som *likebehandling*, *tillit* og *kommunikasjon* fra et helt annet ståsted enn Ingelin Killengreen. Johannessen mener at religiøse symboler vil svekke tilliten hos visse grupper i samfunnet, og gjøre at disse vil trekke seg unna. Dermed vil religiøse symboler stå i veien for at politiet skal kunne behandle alle likt, og dessuten være til hinder for at politiet skal kunne kommunisere med alle grupper. Vi har sett at Killengreen argumenterer for et diametralt motsatt synspunkt. Der Johannessen vektlegger *svekket tillit*, mener Killengreen at religiøse symboler og mangfold vil bidra til *økt tillit* i enkelte miljøer. Hun mener at det er nødvendig med mangfoldsrepresentasjon for at politiet skal være rustet til å håndtere alle typer oppdrag. Killengreen mener altså at ved å inkorporere religiøse symboler vil man kunne rekruttere et større mangfold, noe som vil bedre politiets operative evne. Johannessen ser for seg at religiøse symboler vil by på operative problemer.

Arne Johannessen var opptatt av at uniformen skal være nøytral, så jeg spør hva han tenker om de korsene som faktisk finnes på politiuniformen. ”Vi representerer staten og demokratiet, og i Norge er det statskirke. Korsene er jo en del av riksvåpenet, og at Storting og regjering har valgt å ha kors i riksvåpenet får ikke Politiets Fellesforbund gjort noe med”, svarer han da.

Jeg har lyst til vite hva Johannessen tenker om pålegget fra staten om at alle offentlige etater skal gjenspeile mangfoldet i befolkningen, så jeg trekker en parallell til PODs argumentasjon om bred rekruttering, og spør hva PF tenker om dette. Johannessen svarer følgende:

Det er klart at vi ønsker muslimske menn og muslimske damer i norsk politi, og det har vi jo allerede. Men det er også klart at de må være politi på linje med resten av politikorpset. Det er jo ikke sånn at det er en menneskerett å være politi. Det er mange som av ulike grunner ikke kan bli politi. Og skal man da si at de er diskriminerte? Man får ikke bli politi hvis man er fargeblind eller ikke klarer fysiske krav heller. Det er kjempeflott at muslimske kvinner vil bli politi, men da kan de ikke bære hijab.

Som omtalt ovenfor lempes Politihøgskolen på opptakskravene for å kunne ta inn søkere som ikke klarer ordinærkravene. Vi har sett at Killengreens argumenter for å gjøre dette er at disse søkerne kan ha kvaliteter som politiet ønsker seg, selv om de for eksempel ikke snakker godt nok norsk, eller ikke når opp på fysiske krav. Dette er Johannessen sterkt imot. ”Vi skal ikke ha A og B politi”, sier han, ”og det er få ting som har engasjert studentene på Politihøgskolen så mye som akkurat dette”. Johannessen forklarer at det å ta inn folk på særskilte vilkår ikke er et nytt fenomen, det er en praksis som har pågått i mange år. Tidligere handlet det mer om å rekruttere bygdeungdom eller folk med samisk bakgrunn. ”Det nye nå er at det har kommet inn flere med innvandrerbakgrunn som ikke var gode nok i blant annet norsk. Det ble veldig synlig, og de sterkeste reaksjonene kom fra andre som selv har innvandrerbakgrunn”. Johannessen mener at noen krav må være absolutte, og at dette må gjelde blant annet norsk. Han tror at Politihøgskolen lar søkere komme inn på særskilte vilkår fordi man føler et politisk press om å nå det politiske mål om mangfoldig representasjon.

Johannessen mener at politiuniformen skal være nøytral, og at den skal symbolisere den norske stat og demokratiet. Jeg spør om han har noen flere tanker om hva en uniform skal symbolisere. Han trekker fram at uniformen symboliserer makt, og at politiet utøver makt på vegne av staten:

Politiet har mulighet til å utøve makt overfor borgerne, og vi utøver denne makten på vegne av demokratiet. Hva jeg måtte mene om forskjellige ting når jeg tar på en uniform, er helt fullstendig irrelevant. Da har jeg kun én jobb å gjøre, og det er å behandle alle mennesker likt. Uansett hva jeg mener skal alle ha likebehandling, og alle skal behandles med respekt og likeverd.

På spørsmålet om hva han tenker om at Forsvaret har tillatt religiøse symboler siden slutten av 80-tallet svarer Johannessen at Forsvaret har en helt annen rolle i samfunnet, og i forhold til oppdraget som skal løses er ikke Forsvaret og politiet sammenlignbare. ”Forsvaret har ingen rolle i et sivil samfunn, de har kun en rolle i en krigssituasjon. Forsvaret har ikke det samme behovet for å skape tillit og respekt i alle folkeslag, sånn som norsk politi har”.

Det finnes i Johannessens resonnementer to hovedtilnærminger til religiøse symboler og uniformering. Den ene er en slags overordnet og prinsipiell tilnærming, den andre handler om nytte og konsekvenser. Først og fremst mener Johannessen at uniformen skal være *nøytral*, det skal ikke være rom for verken religiøs eller politisk symbolikk. *Nøytral uniform* er et prinsipp i seg selv som er tett knyttet til andre prinsipper om *likebehandling*, *likeverd* og *respekt*. På den annen side argumenterer Johannessen for sitt syn med utgangspunkt i hvilke

negative konsekvenser religiøse symboler vil ha for politiet. Han mener det vil føre til svekket tillit i befolkningen, dårlig kommunikasjon med visse grupper og operative problemer. Johannessen mener altså at nøytralitet, i betydningen å ikke tilkjenne religiøs eller politisk tilhørighet, er en nødvendig forutsetning for at politiet skal kunne leve opp til sine prinsipper. Nøytralitet har som sådan en nytteverdi for Johannessens partikulære gruppe, politiet, selv om prinsippene i seg selv må kunne sies å være av mer uegennyttig karakter.

Human-Etisk Forbund ved Kristin Mile

Human-Etisk Forbund (HEF) er en livssynsorganisasjon i Norge med over 76 000 medlemmer over hele landet. Forbundet har lokallag i alle større byer, og dessuten i en del småbyer og tettsteder. Til sammen finnes det 140 fylkes- og lokallag, og i alle landets fylker finnes et bemannet fylkeskontor.⁹⁷ Vinteren 2010 intervjuet jeg generalsekretær i HEF, Kristin Mile. Sentrale temaer i dette intervjuet var mangfoldsrepresentasjon, diskriminering, nøytralitet og uniform.

Kristin Mile mener at man godt kan representere bredden i befolkningen uten å tillate religiøse symboler. Mile har selv jobbet i offentlig forvaltning i mange år, blant annet som likestillings- og diskrimineringsombud, så hun kjenner godt til påbudet fra regjeringen om at statens institusjoner skal gjenspeile mangfoldet i befolkningen. Sitatet under illustrerer hennes synspunkt:

At politiet og domstolene vurderer, eller er skeptiske til, bruk av hijab og andre religiøse symboler er én ting. En helt annen ting ville jo være hvis man ikke ville ha dommere eller politibetjenter som kommer fra Pakistan eller Somalia. Der er staten tydelig på at vi skal ha et inkluderende arbeidsliv. Politiet har jo heller ikke problemer med etniske minoriteter, det er først når etniske minoriteter samtidig er religiøse minoriteter og henger på seg religiøse symboler at det blir problematisk.⁹⁸

Mile mener at et hijabforbud ikke er til hinder for mangfoldstenkningen, og understreker at det er mange muslimske kvinner i Norge som ikke bruker hijab. Mile mener det er en sammenheng mellom yrkesaktivitet og bruk av religiøse hodeplagg, altså at andelen kvinner som bruker hijab, burka eller niqab er underrepresenterte i arbeidslivet i forhold til sine medsøstere uten hodeplagg. Hun forstår at det er vanskelig for Politidirektoratet å på den ene

⁹⁷ Human-Etisk Forbund sine hjemmesider, "Om oss", url: http://www.human.no/templates/Page____117.aspx, oppsøkt 11. mars 2010

⁹⁸ Intervjuet med Kristin Mile, 17. februar 2010. Hele teksten baseres på dette intervjuet, og alle sitater av Mile er hentet herfra.

siden skulle jobbe for et større mangfold, og på den andre siden måtte sette opp en del begrensninger. ”Det er en slags motsigelse der”, mener hun, ”og det gjør det jo litt vanskeligere å argumentere for hvorfor det er viktig at innvandrere søker seg til politiet, når man samtidig sier at religiøs tilhørighet ikke må synes, og i hvert fall ikke muslimsk tilhørighet”.

Mile mener *mangfold* innebærer etnisitet, men også kjønn, seksuell legning, religiøs- eller ikke-religiøs tilhørighet. Mangfoldsbegrepet kan nesten bli litt farlig, mener Mile, fordi det omfatter så mye. Hun synes begrepet er lite forpliktende, fordi man selektivt kan velge hvilket mangfold man vil representere. ”Man kan inkludere både kvinner og menn, funksjonsfriske og funksjonshemmede og homofile, uten engang å nevne etnisitet. Eller andre igjen vil kanskje bare snakke om etnisitet, og ikke om de andre mangfoldsutfordringene som finnes”, sier hun. Mile mener likevel det er viktig at maktinstitusjoner, og staten generelt, er opptatt av at mangfoldet skal råde, og hun synes det er fint at krav tilpasses slik at flere kan inkluderes:

Likevel er det jo slik at det finnes en del regler og krav som stilles både i politietaten og andre steder. For eksempel har man i politiet en del fysiske krav, som man jo har tilpasset kvinner. Man har erkjent at man ikke kan være objektiv i forhold til alle krav, for da blir det ikke mangfold. Det å legge normen på én type mennesker vil ekskludere mange. Man må hele tiden vurdere hvem man inkluderer eller utelukker i forhold til hvilke regler og krav man har.

Som vi ser er Kristin Mile opptatt av at alle skal ha lik adgang til arbeidslivet, og hun er tilhenger av speilprinsippet. Hun mener det er viktig at statens institusjoner gjenspeiler mangfoldet i befolkningen, men at mangfoldsrepresentasjon er mulig å få til uten å tillate religiøse symboler. Hvis jeg tolker Kristin Mile riktig, så tenker hun at det er en verdi i seg selv med mangfoldsrepresentasjon. Jeg kan ikke se at hun verken tviler, eller har nevneverdig mange spørsmål, omkring denne strategien. Hun mener at gjenspeilingsprinsippet er en verdifull strategi for å rekruttere fra underrepresenterte grupper, slik at man kan motvirke diskriminering og fremme likebehandling. I motsetning til Matlary og Johannessen mener hun at dispensasjoner fra ordinærkrav er viktig for å oppnå mangfoldig representasjon. Hennes resonnementer handler om hvilke konsekvenser speilprinsippet vil ha for dem som er underrepresentert i arbeidslivet.

I mediedebatten omkring hijab i politiet gikk en del sentrale motforestillinger på at politiet skulle være nøytralt, så jeg spør Kristin Mile hva HEF tenker om dette. Hun svarer at dersom man bruker argumenter om en livssynsnøytral eller sekulær stat, så må man rette

blikket mot flere steder enn bare politiet. ”Politiet er jo statens maktutøvere, og de representerer *ikke* en sekulær stat”, sier Mile, ”de representerer en stat med en statskirke”. Mile mener at det sentrale spørsmålet i denne sammenheng er hva man signaliserer ut til befolkningen hvis man bærer religiøse symboler. ”Det er jo spesielt å bære sin religion på utsiden”, sier Mile, ”men jeg mener likevel at det er fullt mulig for folk som bærer religiøse symboler å være nøytrale eller upartiske. Man skal være forsiktig med å gi etter for fordommer”. Mile mener at tillit er viktig når politiet skal løse oppdrag, og religiøs symbolikk kan være både problematisk og en stor fordel. Hun mener at majoritetsbefolkningen i Norge også må få noen begrensninger på å vise religiøs tilhørighet. Både Killengreen og Mile syntes man bør være konsekvent i forhold til om man skal tillate synlig religiøs symbolikk eller ikke, og er dermed uenige i dagens praksis hvor uniformerte politibetjenter kan gå med synlige kors rundt halsen eller bruke frimurerring.⁹⁹

Mile mener det kan rettferdiggjøres at Forsvaret og politiet håndterer spørsmålet om religiøse symboler forskjellig, fordi Forsvaret er en plikt og politiet er et valg. Hun synes at Forsvaret har håndtert mangfoldsutfordringer på en bra måte ved å legge til rette for ulike minoriteter og livssyn. ”Hadde Forsvaret fulgt denne linjen helt ut så hadde de anerkjent at det blir feil å ha et feltprestkorps”, sier Mile, ”særlig når vi vet at det er om lag 20 % av befolkningen som ikke tilhører statskirken”.

Når jeg spør hva Mile tenker at en uniform skal symbolisere, sier hun at det først og fremst dreier seg om gjenkjennelse, autoritet og makt. Hun mener uniformen signaliserer gruppetilhørighet, og at den gir informasjon til publikum om hvem den uniformerte er, og hva han eller hun representerer. Videre sier uniformen noe om hvilke rettigheter og forpliktelser du har overfor vedkommende som bærer den. ”I tillegg handler jo uniformering også om beskyttelse for den som bærer den”, sier Mile og henviser til hjelm og annet beskyttelsesutstyr. Hun vektlegger også at uniformen gjør det mulig å skille henholdsvis Forsvaret eller politiet fra sivilbefolkningen.

Kristin Miles tanker om uniformen ligger tett opptil hva som er omtalt i kapittel 3 om uniformens historie. Fra de tidligste tider har beskyttelse vært et sentralt element i forsvarsuniformens funksjon, og vi har sett at både politiuniformen og forsvarsuniformen skal yte en gjenkjennelsesfunksjon. Det skal være mulig å skille de uniformerte fra andre grupper i

⁹⁹ Opplysningen om at politibetjenter går med synlige kors rundt halsen er fra mitt intervju av Ingelin Killengreen. Killengreen fortalte også at det er mange i politiet som bruker frimurerring til uniformen. Jeg tok dette videre til Kristin Mile og etterspurte hennes mening om denne praksisen.

samfunnet. Helt fra politiuniformens begynnelse var atskillelse fra sivilbefolkningen sentralt, og for Forsvaret i operativ tjeneste var det viktig å kunne skille venn fra fiende. Uniformen legitimerer maktutøvelse, og gir respekt og autoritet.

Sikhene ved Sundeep Singh

Man antar at det finnes om lag 5000 sikher i Norge¹⁰⁰, og tall fra Statistisk sentralbyrå fra 2009 viser at 2713 sikher er registrert som medlem av trossamfunn.¹⁰¹ Min informant, Sundeep Singh, er leder for Unge Sikher. Han er tilknyttet gurdwaraen på Alnabru i Oslo, og uttaler seg ofte til media på sikhenes vegne. Jeg intervjuet Singh vinteren 2010, og i teksten under vil jeg trekke fram hva som ble sagt om gjenspeilingsprinsippet, turban, uniform og nøytralitet.

Singh mener at det vil være en utfordring for en etat å gjenspeile befolkningen. Han konstaterer at vi har mange minoriteter i Norge, og at den beste måten å gjøre dette er å legge til rette for at minoriteter kan bli med i politiet. ”I vårt samfunn er det folket som gir politiet autoritet, og politiet utøver autoritet over folket”, sier han.¹⁰² ”Autoriteten strømmer altså ut fra folket, og da må folket føle en viss identitetstilknypning til etaten”, understreker han. Singh mener at den beste måten for politiet å opprettholde sin autoritative stilling er nettopp å inkludere minoriteter. Dette vil bidra til at tilliten til politiet vedlikeholdes - om ikke øker – i visse minoritetsmiljøer, tror Singh. Han peker på fordelene ved å kunne sende en politibetjent med minoritetsbakgrunn for å løse opp i for eksempel husbråk i en innvandrerfamilie. Singh mener denne betjenten vil ha langt større forståelse for kulturen, og det vil hjelpe til med å løse utfordringer knyttet til minoriteter. ”Det å gjenspeile mangfoldet i befolkningen betyr at den befolkningen som finnes der ute også skal være representert i politiet. Når selve objektet som speiler seg endres, må også speilbildet i seg selv endre karakter”, mener Singh. Likevel understreker han at man ikke skal gå inn og detaljstyre denne speilingen:

Man skal ikke forhåndsbestemme hvor mange ateister, kristne, buddhister og hinduer det skal være i det norske politiet. Det man kan gjøre, er å legge til rette for at folk *kan* gå inn i politiet, så får det være opp til hver enkelt om man velger å gjøre det eller ikke. Det faktum at man faktisk har lov til noe vil være med på å bygge tillit. Målet med hele gjenspeilingsidéen må jo

¹⁰⁰ Didrik Söderlind, ”En ukjent verdensreligion”, *forskning.no*, url:

<http://www.forskning.no/artikler/2006/september/1158050985.32>, oppsøkt 3. mars 2010

¹⁰¹ Statistisk sentralbyrås nettsider, *Medlemmer i tros- og livssynsamfunn utenfor Den norske kirke*, url:

http://www.ssb.no/emner/historisk_statistikk/tabeller/6-1.html, oppsøkt 29. juni 2010

¹⁰² Intervjuet med Sundeep Singh, 2. februar 2010. Hele teksten og alle påfølgende sitater av Singh er hentet fra dette intervjuet.

være at befolkningen har tillit til etaten, for til syvende og sist er det jo befolkningen som gir politiet autoritet. Man må ikke vanne ut gjenspeilingsbegrepet og la det bli en diskusjon om gråsoner og detaljer.

Sundeep Singh resonnerer her ut i fra hvilken nytte speilingen vil ha for den respektive etat og for folket. Når det gjelder politiet, er han veldig tydelig på at det vil ha positive konsekvenser for politiets oppdragsløsning hvis man har betjenter med minoritetsbakgrunn. Minoriteter med ulik kulturforståelse vil være bedre rustet til å forstå konflikter knyttet til minoriteter, hevder han. Singhs argumentasjon er funksjonell og konsekvensetisk. Han evaluerer gjenspeilingsidéen med utgangspunkt i hvilke funksjoner og konsekvenser den vil ha for politiet, og for minoritetsgruppene i samfunnet.

I debatten omkring religiøse symboler i politiet var det spesielt tre hodeplagg som ble trukket fram, nemlig hijab, turban og kippa. Jeg spør derfor Singh hva en turban symboliserer, og hvorfor den er så viktig for sikher. Singh åpner med å si at sikher har et religiøst påbud om å gå med turban, og at de ønsker å bære turban uavhengig av hvilket yrke de velger. ”Turban er en stor del av vår identitet”, sier Singh. Han understreker at det å bære turban er en religiøs plikt, og mener at et forbud mot religiøse symboler sammen med uniform i praksis blir et yrkesforbud for sikher. Derfor spør jeg ham om det er helt utenkelig å ta av seg turbanen for å få den jobben man vil ha. Han svarer at det ville være svært problematisk:

Argumentasjonen går jo på dette at man ikke skal vise religiøs tilknytning, og under turbanen har vi jo langt hår. Både det lange håret, stålarmbåndet og etternavnet sier noe om tilhørighet til sikhismen, og disse kjennetegnene er der nettopp for å vise at man er en sikh. Det ville oppleves som svært byrdefullt å ta av seg turbanen, og det er ikke noe alternativ.¹⁰³

Singh forklarer at det ikke finnes noen spesielle krav til turbanens utseende, og at man gjerne har flere turbaner slik at man kan velge den som passer best til resten av bekledningen. Fordi det ikke finnes spesielle krav til farge og form, mener Singh at turbanen lett kunne tilpasses en uniform. Han forklarer at enkelte kvinner også bruker turban, og at turbanen er knyttet til sikhenes stridshistorie. Sikhene har hatt flere kvinnelige generaler opp gjennom historien, og kvinner har kjempet i sikh-arméer. Singh forteller at disse kvinnenes turban har

¹⁰³ Sikher bærer fem tegn for å vise tilhørighet til khalsaen (bror- og søsterskap for innviede sikher): Uklippet hår som er dekket av en turban, stålarmbånd, kam, et spesielt undertøy og en liten dolk. Det finnes også mange sikher som bærer turban selv om de ikke er innviet i khalsaen. Se Hew McLeod, *Sikhism*, (London: Penguin books, 1997), 207-217 for utfyllende beskrivelser. Singh forteller at etternavnet er knyttet til dåpsritualet som innvier en sikh i khalsaen. Når en mann døpes får han navnet Singh, når en kvinne døpes får hun navnet Kaur. Det er vanlig å hete Singh eller Kaur også om man ikke er døpt, og Singh forklarer at man begynte med disse navnene for å forsøke og komme kastesystemet til livs.

vært mer rund, men at turbanen både for kvinner og menn har hatt en viktig beskyttelsesfunksjon i krig. Singh ser for seg at dersom turban skulle bli tillatt i politiet, så kunne man knyte den på en spesiell måte slik at den gir mest mulig beskyttelse for hodet.

I Forsvaret i Norge er uniformsreglementet slik at dersom hjelm er påkrevd, må turbanen vike. Den skal ikke bryte med uniformens hensiktsmessighet. I England tillates religiøse hodeplagg i både politiet og Forsvaret, men sikker har ikke hittil kunnet jobbe som armert politi grunnet hjelmproblematikken. Da en engelsk sikh-politimann i 2008 søkte om å få jobbe i en anti-terrorist gruppe, begynte man å forske på om det var mulig å lage en skuddsikker turban i et kevlar-lignende materiale.¹⁰⁴ Singh forteller at han har vært i kontakt med en person fra England som har forklart at stridsdyktig turban ikke er et nytt fenomen. Tidligere brukte man flere lag med ståltråd i turbanen, nå forsøker man i stedet å finne nye og bedre materialer for å oppnå best mulig beskyttelse.

Turbanen symboliserer mange ulike ting for sikker, men i krigssammenheng har hodeplaggets funksjon ikke vært helt ulik forsvarsuniformens hensikt. Vi har sett i kapittel 3 at man i tidlige tider bar rustning for å beskytte seg mot anslag i krig, senere ble det nødvendig med lettere påkledning som gjorde soldaten mer mobil. Det hele dreide seg om å gi soldaten best mulig beskyttelse i forhold til våpenutviklingen. Turbanen har gjennom historien fungert som hodebeskyttelse for sikker i strid, og turbanens størrelse, form og lag med ståltråd, har vært med på å maksimere beskyttelsen. At man nå snakker om å bruke skuddsikkert materiale i stedet for ståltråd, har sannsynligvis samme begrunnelse som overgangen fra rustning til lettere uniformering; nye og bedre våpen stiller andre krav til beskyttelse enn det sverdene en gang gjorde. I tillegg handler jo selvsagt dette om en politisk strategi hvor målet er at politietaten skal gjenspeile det folket den er satt til å betjene.

I intervjuet snakker vi også mer generelt om uniformering, og jeg spør Singh hva han tenker at en uniform skal symbolisere. Singh mener at uniformen skal symbolisere enhet, og at den skal være et visuelt uttrykk for tilhørighet til etaten. Han tror argumentet om at uniformen skal være livssynsnøytral handler om at etaten skal ha en viss tillit i befolkningen. Det finnes to måter å skape tillit på mener han; enten kan man gjenspeile befolkningen, eller man kan utstråle autoritet gjennom å være livssynsnøytral. ”Men man har jo allerede korsk på politiuniformen, og da kan jo minoritetene stille spørsmål ved hva man skal bygge denne

¹⁰⁴ Telegraph.co.uk, ”Police develop bullet-proof turbans for Sikh officers”, url: <http://www.telegraph.co.uk/news/uknews/law-and-order/5291890/Police-develop-bullet-proof-turbans-for-Sikh-officers.html>, oppøkt 8. februar 2010

nøytraliteten på. Skal det være kristen kulturarv eller et moderne Norge?”, undrer Singh. Han mener at dersom man velger det siste, så vil det jo fremdeles være naturlig å inkludere kristen symbolikk.

Det er riktig at det på både forsvarsuniformen og politiuniformen i dag finnes kristen symbolikk. Korsene som Singh refererer til er del av statseblemet/riksløven, og mange aktører i politihijab-debatten hevdet at disse må ansees som nasjonale symboler fremfor kristne symboler. Vi har sett at HEF understreker at Norge ikke er en sekulær stat. Norge har både statskirke, kristne- og humanistiske formålsparagrafer i skole og barnehage, og en grunnlov basert på kristne verdier. De som mener at korsene kun symboliserer nasjonalstaten må vel tenke seg at staten er sekulær, og at de kristne symbolene har mistet sin religiøse betydning i vår moderne samtid.

Man kan også stille spørsmål ved hvorfor man har valgt å bruke fascies på uniformen. Fascies illustrerer stikker som er buntet sammen, og er symbolet som enhver politibetjent bærer på skulderen. Symbolet har sin opprinnelse i romersk tid, men er nok mest kjent for sin tilknytning til fascismen under Mussolini.

Det Mosaiske Trossamfund ved Jan Benjamin Rødner

Tall fra Statistisk sentralbyrå fra 2009 viser at 803 jøder var registrert som medlem av trossamfund¹⁰⁵. Man antar at det i Norge i dag finnes om lag 1400 jøder.¹⁰⁶ Våren 2010 intervjuet jeg Jan Benjamin Rødner fra Det Mosaiske Trossamfund (DMT) på hans advokatkontor i Oslo sentrum. Rødner sitter som DMT's representant i Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfund (STL), hvor han også har vært styreleder i fire år (2003-2007). I teksten under vil jeg trekke fram hva Rødner mener om nøytralitet, uniform og gjenspeilingsprinsippet.

Rødner synes spørsmålet om religiøse symboler i offentlige etater, og spesielt i politiet, er komplisert. Hans prinsipielle utgangspunkt er at folk kan kle seg akkurat som de vil. ”Samtidig er det jo en del krav samfunnet stiller som man må forholde seg til”, sier Rødner.¹⁰⁷ Han mener det sentrale må være at måten en politibetjent kler seg på ikke skal skape problemer for utførelsen av tjenesten. Rødner trekker fram at noen aktører i politihijab-debatten begrunnet retten til å bære religiøse hodeplagg i yringsfriheten. Der er Rødner helt

¹⁰⁵ Statistisk sentralbyrås nettsider, *Medlemmer i tros- og livssynssamfund utenfor Den norske kirke*, url: http://www.ssb.no/emner/historisk_statistikk/tabeller/6-1.html oppsøkt 7. oktober 2010

¹⁰⁶ Bente Groth, ”Jøder”, I: *Store norske leksikon*, url: <http://www.sn1.no/j%C3%B8der>, oppsøkt 7. oktober 2010

¹⁰⁷ Intervjuet med Jan Benjamin Rødner, 11. mars 2010. Hele teksten, og alle påfølgende sitater av Jan Benjamin Rødner, er basert på dette intervjuet.

uenig, og mener at som statstjenestemann- eller kvinne, har man ingen rett til å ytre seg som privatperson. ”På den annen side så har man retten til fri religionsutøvelse. Denne må innebære at man kan kle seg slik det sømmer seg etter den enkeltes religion”, sier Rødner. Han er ikke enig i argumentasjon som går på at folk som bærer religiøse symboler må godta at det er enkelte yrker de ikke kan ha.

Rødner mener at når folk argumenterer mot religiøse symboler i politiet fordi politibetjenter skal fremstå nøytrale, saklige og objektive, tilkjennegir man sin egen mangelfulle erkjennelse av at ingen av oss er saklige og objektive. ”Vi kan forsøke det, men vi er det ikke”, sier han. ”Det å vise religiøs tilhørighet har ingenting med upartiskhet eller mangelfull nøytralitet å gjøre”, sier han og understreker at alle bærer med seg sin synlige eller usynlige bagasje som på ulike vis kan provosere:

Absolutt alle mennesker bærer med seg noe som naboen ikke liker og hva det er som trigger naboen, kan være en ren tilfeldighet. Det kan være et religiøst hodeplagg, eller det kan være noe ganske annet som for eksempel hårklippen, ganglaget eller klesdrakten. De skjulte kodene – de signalene - som vi er vant med i det monokulturelle Norge er akseptable. Kommer du med andre koder, så representerer du en fare, og du blir ikke akseptert.

Janne Haaland Matlary representerer det utbredte standpunkt som Rødner er uenig i. I sin artikkel *Mangfold og liberalt demokrati: En kritisk diskusjon* argumenterer Matlary for at de som representerer staten, og i særdeleshet de som er tiltrodd voldsmonopolet, må være nøytrale og objektive. Disse representantene bærer uniform for å vise at de opptrer på vegne av staten, og uniformeringen skal nettopp viske ut individuelle særtrekk, mener hun.¹⁰⁸ Den logiske konsekvensen av denne type argumentasjon er at religiøse symboler ikke har en plass i offentlige etater. I motsetning til Matlary mener altså Rødner at religiøs symbolikk ikke er til hinder for nøytralitet eller upartiskhet fordi nøytralitet er et ideal man kan strebe etter, men aldri nå. Dette gjelder for alle mennesker, om man bærer religiøse symboler eller ikke.

Rødner tror det er mulig å innarbeide bruken av hijab, turban og kippa i politi- eller dommergjerning. Han mener det burde være enkelt å finne en design som passer til uniformen, og som ikke hindrer utførelsen av tjenesten. ”Dette har man klart mange steder i verden, også i den vestlige verden. Hvorfor i all verden skulle ikke dette fungere i Norge. Er vi så mye mer rasister her?”, spør Rødner, og mener at hvis så er tilfelle må man ta tak i dette. ”Man må ikke støtte opp om fordommer”, sier han. Rødner mener at det meste av denne

¹⁰⁸ Matlary, ”Mangfold og liberalt demokrati: En kritisk diskusjon”, 291-292

problematikken handler om samfunnskoder, resten er vikarierende motiver. Som et ledd i en integreringsprosess synes Rødner det bør være rom for andre koder. Han mener at det å forby religiøse symboler i politiet eller dommergjerningen er uttrykk for et ubevisst assimileringssprosjekt. ”Det finnes oppfatninger i vårt samfunn om at det å være norsk er å være kristen”, sier Rødner, ”og mange klarer ikke å skille mellom nasjonal tilhørighet og religiøs tilhørighet”.

På spørsmålet om hva han tenker at en uniform skal symbolisere, svarer Rødner at uniformering først og fremst dreier seg om gjenkjennelighet. ”Du skal kunne gjenkjennes som soldat eller politi, og det finnes et omfattende lovverk i forbindelse med krig som blant annet går på at det skal være mulig å skille mellom sivile og soldater”. Rødner trekker fram at uniformen symboliserer mulighet til å utøve makt, men understreker at politiskiltet yter den samme funksjon. Han mener at uniformeringen også handler om rettigheter og plikter, den uniformerte har ikke bare en rett til å utøve makt, men også en plikt til å bruke makt for å beskytte folket.

Jeg spør hva Rødner tenker om argumentet som kom opp i politihijab-debatten om at uniformen skal være livssynsnøytral. Han svarer at han i prinsippet er enig i dette, men legger til at man til dags dato ikke har fått dette til. ”Man har jo både kors og fascismesymboler på uniformen slik den er i dag”, sier han. Rødner mener at det bør være et visst spillerom omkring prinsippet om livssynsnøytralitet, og at man må få lov til å ha med de kodene man bærer med seg. ”For noen er disse kodene viktigere enn for andre”, sier Rødner, ”det vil bli lettere å integrere folk hvis man aksepterer alle de religiøse uttrykkene man etter hvert har fått i Norge”.

Om lag én time ut i intervjuet kommer vi inn på statens mangfoldshåndtering og gjenspeilingsprinsippet. Rødner mener det er veldig bra at staten tenker på denne måten, men erkjenner at det kan oppstå usikkerhet om hvorfor man er rekruttert. ”Det kan jo være at man lurer på om man er rekruttert fordi man er kvinne, eller muslim – eller fordi man faktisk er kvalifisert”, sier han. Rødner synes at det å være kvinne er en kvalifikasjon i seg selv. Han trekker en parallell til en episode hvor man diskuterte styresammensetningen i DMT. Enkelte mente da at man skulle se helt bort i fra kjønn, man skulle kun lete etter den dyktigste. Selv mente Rødner den gangen at fordi DMT behandler saker som omhandler hele livets spekter, så må man også representere kvinner. ”Dersom styret i DMT ikke representerer den kunnskapen det innebærer å være kvinne, så vil det finnes en alvorlig mangel blant våre tillitsmenn. Kvinner og menn ser ting forskjellig, fordi verden faktisk *er* forskjellig for kvinner og menn”, sier han og fortsetter:

Politietaten har jo virkelig tatt dette til seg, og man prøver seriøst å rekruttere folk med minoritetsbakgrunn. Det å være minoritet er en kvalifikasjon i seg selv og bør gi plusspoeng, men det skal ikke være noe lettere for folk med minoritetsbakgrunn å komme inn i forskjellige posisjoner i samfunnet. Gjenspeilingsprinsippet handler om å ikke gjøre det vanskeligere for dem enn det allerede er. Dette handler om holdningsskaping.

Rødner mener at mangfoldet i befolkningen innebærer det meste; kjønn, alder, religiøs- og ikke-religiøs tilhørighet, etnisitet og folk med nedsatt funksjonsevne. ”Det er viktig at folk blir bevisste på behovet for å rekruttere fra disse gruppene. Det handler om å utnytte kompetansen som ligger der”, sier han, men understreker at han ikke er så veldig glad i kvoter. Rødner mener at speilprinsippet ikke er det samme som kvotering:

Dersom man sier at kvinner eller mennesker med minoritetsbakgrunn oppfordres til å søke, så betyr det at institusjonen anerkjenner at den har behov for den kompetansen som ligger i det å være minoritet eller kvinne. Å ha minoritetsbakgrunn vil bare være én av mange kvalifikasjoner - det er en tilleggskvalifikasjon. Det handler om positiv vektning av bestemte kvalifikasjoner, ikke kvotering. Er du politi og skal ta deg av husbråk på Grønland så er det faktisk en fordel å være muslim selv, det er en kvalitet i seg selv. En muslimsk politikvinne med hijab vil ha lettere for å løse problemer knyttet til muslimske kvinner. Da får vi heller godta at det eventuelt andre steder kan by på problemer.

Rødner mener at det ikke er like viktig for Forsvaret å speile mangfoldet i befolkningen. ”Forsvaret er mer avsondret fra sivilsamfunnet, og når Forsvaret handler, så er det forhåpentligvis langt borte fra oss. Men når politiet handler, så er det midt blant sivilbefolkningen”, sier han. Rødner mener likevel det er viktig at Forsvaret speiler befolkningen som et ledd i en integreringsprosess. ”Det har stor betydning at Forsvaret legger til rette for minoriteter, både når det gjelder uniform, mattilpasning og helligdagsfri”, sier Rødner.

Rødner sier selv at han synes spørsmål om religiøse symboler i politiet er komplisert. Jeg synes hans argumentasjon preges av dette. På den ene siden mener han at folk bør ha lov til å kle seg som de vil, men på den annen side skal man ikke ha rett til å ytre seg som privatperson når man jobber i en offentlig etat. Men det er vel nettopp det man gjør når man tar med seg religiøse hodeplagg inn i politietaten? En hijab, turban eller kippa er i høyeste grad en personlig ytring som sier noe om religiøst ståsted. Rødner begrunner dissonansen i sin egen argumentasjon med hvilke rettigheter som står mot hverandre, nemlig retten til ytringsfrihet og retten til fri religionsutøvelse. Rødner mener at retten til å bære religiøse symboler i offentlige etater må begrunnes i religionsfriheten, og ikke i ytringsfriheten. Han

synes at folk skal ha rett til å bære religiøs bekledning slik det er foreskrevet i den enkeltes religion, og så lenge det ikke skaper problemer for utførelsen av tjenesten, bør religiøse symboler tillates i politiet.

Rødner mener at offentlige etater skal gjenspeile mangfoldet i befolkningen for at samfunnet best skal kunne utnytte all kompetanse som faktisk finnes der ute. Det å være minoritet eller kvinne er en kvalifikasjon i seg selv, sier Rødner. Han understreker at dette selvsagt kommer i tillegg til andre meritter en person har, det handler om positiv vekting av en bestemt egenskap og ikke kvotering. I tillegg mener Rødner at det å aktivt forsøke å rekruttere fra disse gruppene handler om holdningsskaping, noe som igjen er et sentralt ledd i en integreringsprosess. Rødners argumentasjon og resonnementer faller tydelig innenfor en konsekvensetisk ramme. Det er nytten for storsamfunnet og positive konsekvenser for diskriminerte grupper, som er av betydning for ham. Slik jeg tolker Rødner mener han at det å gjenspeile mangfoldet i befolkningen er et ledd i et samfunnsbyggende prosjekt hvor integrering og holdningsskaping er sentrale verdier.

Islamsk Råd Norge ved Shoaib Sultan

I juni 2010 intervjuet jeg generalsekretær i Islamsk Råd Norge (IRN), Shoaib Sultan. IRN er en paraplyorganisasjon for muslimske organisasjoner og trossamfunn i Norge. Til sammen består IRN av 41 medlemsorganisasjoner over hele landet som til sammen representerer mer enn 60 000 muslimer.¹⁰⁹ I teksten under vil jeg vektlegge hva Shoaib Sultan hadde å si om gjenspeilingsprinsippet, likheter og forskjeller mellom politiet og Forsvaret, nøytralitet og Politihøgskolens lempning på opptakskrav for enkelte søkere.

I løpet av samtalen med Shoaib Sultan spør jeg hva han mener om prinsippet om at statens institusjoner skal speile mangfoldet i den norske befolkningen. Sultan mener at gjenspeilingsprinsippet er en helt riktig tanke, og at bred rekruttering styrker politiet:

Det styrker politiets troverdighet innad i en rekke av de konservative muslimske miljøene. Det å tillate religiøse symboler i politiet signaliserer noe viktig om samfunnet, nemlig det at samfunnet er åpent og aksepterer ulikhet. Dette handler om tillit, men samtidig er det jo lett å overdrive dette med tillit, og få det til å høres ut som at dersom man ikke tillater hijab, så stoler ikke folk på politiet. Det er ikke det det er snakk om, men det vil øke tilliten til politiet. Det vil også ha betydning for politiets forhold til sivilsamfunnet, fordi mange kanskje helst vil snakke med noen fra sin egen gruppe. I tillegg signaliserer en positiv holdning til religiøse symboler noe fra etaten selv, nemlig at man er en etat for alle. (...) Jeg har sett mange forsøk på

¹⁰⁹ Islamsk Råd Norge sine hjemmesider, "Organisasjon", url: <http://www.irn.no/>, oppsøkt 2. juli 2010

latterliggjøring, for eksempel at man skal lage en ny religion hvor alle skal kle seg ut som Donald Duck. Det blir for tåpelig! Det blir også feil når man sammenligner med bruk av supportereffekter. Dette er noe du velger å bruke en periode, og så tar du det av. De som bruker hijab tar ikke av hijaben, og det samme gjelder turban og kippa.¹¹⁰

Sultan mener at noe av problemet med nordmenns tilnærming til religion er at man tenker ut i fra en luthersk protestantisk kristendom slik den blir praktisert i Norge. ”Man tror at hvis man bare bytter ut nok elementer eller navn, så har man en annen religion, men ulike religioner er helt ulike størrelser”, sier Sultan. ”Folk oppfatter ting helt forskjellig, og man greier ikke helt å forstå at rammene forandrer seg fra religion til religion. Dette er nok hovedproblemet når man diskuterer ting som har med religion å gjøre i dag”, mener han. Han tror at nordmenn prøver å koble ulike religiøse praksiser opp til noe tilsvarende i sin lutherske kristendom. ”Hvis lignende praksis ikke finnes der, så mener man at det ikke har noe med religion å gjøre, og dermed blir det uakseptabelt. Det grunner altså i en mangelfull forståelse av religiøsitet i seg selv og av mangfold generelt”, mener Sultan. ”Jeg tror mangfold gir mer legitimitet”, sier Sultan, ”men det betyr ikke at hvis man ikke har mangfold, så har man ikke legitimitet”.

Sultan går så over til å snakke om likhet og forskjeller mellom politiet og Forsvaret:

Forsvaret er litt i sin egen verden, det er mer avsondret fra sivilsamfunnet. Politiet har mer kontakt med storsamfunnet hele tiden. Forsvaret er noe som er der, men som du ikke nødvendigvis ser eller kjenner så veldig mye til. Så politiet har en helt annen stilling, og de har også behov for en helt annen legitimitet og tilgjengelighet til publikum. Både politiet og Forsvaret har lov til å bruke våpen, men politiet er de eneste som har lov til å bruke vold i fredstid. Dette setter politiet i en særstilling. Men for meg er dette faktisk et argument *for* å tillate religiøse symboler, fordi dette ville gi større mangfold og dermed mer legitimitet. Det ville skape bedre forståelse ute i befolkningen. Forsvaret tillater religiøse symboler, men det finnes folk som ønsker å endre denne praksisen. Det styrker min teori om at det hele handler om frykt for muslimer og islam, og at alt annet egentlig er vikarierende argumentasjon.

Jeg spør hva Sultan tenker om argumentet som går på at man skal representere den etaten man tilhører, og ikke seg selv. Sultan mener at det vil gagne etaten selv å åpne for et større bilde av hvem etaten er. ”Dessuten ville det tjene storsamfunnet, og selvsagt ville det være en fordel for dem som ønsker å være i politiet og samtidig ikke bryte med sin religiøsitet”, sier han og understreker at man da ville slippe å velge mellom det å være religiøs

¹¹⁰ Intervjuet med Shoaib Sultan, 18. juni 2010. Hele teksten, og alle påfølgende sitater av Shoaib Sultan, er basert på dette intervjuet.

og det å være politibetjent. ”Det er jo også et visst kjønnelement oppe i dette her”, sier Sultan og forklarer:

Konservative muslimske menn anlegger skjegg, på samme måte som at kvinner bruker hijab. Det er kanskje vanskeligere å lage regler mot skjegg, og konsekvensen blir at konservative religiøse menn gjerne kan bli politimenn, mens konservative muslimske kvinner blir holdt utenfor. Dette er en form for ekskludering som skaper stigmatisering, og en følelse av å være stengt ute. Det skaper *ikke* integrering, og det mener jeg er et element som har vært litt fraværende i hele diskusjonen.

Sultan mener at nøytraliteten ikke svekkes selv om man har en åpen tilnærming til ulike grupper:

Dette handler ikke bare om hijab, det handler like mye om turban og kippa og eventuelt andre ting. Man kan godt koble nøytralitet til upartiskhet, og trekke en parallell til domstolene. Der håndteres inhabilitet utmerket av det eksisterende lovverk. Nøytralitet handler om hva du *gjør*, ikke hvordan du *ser ut*.

Jeg spør Sultan hva han mener om gjenspeilingsprinsippet, og hvordan han ser for seg at speilingen skal gjennomføres. ”Speiling bør foregå ved at man er åpen for ulike grupper, men jeg mener ikke at man skal senke noen krav. Jeg er veldig imot en kvotetanke, hvor man sier at man skal ha med x antall personer med en viss tilhørighet – bare fordi vi har dem her”, sier Sultan. ”Da vil man automatisk skape A- og B-lag, og det er ikke heldig for noen. Men jeg mener at alle skal ha mulighet til å komme inn uansett tilhørighet og religiøsitet. Da vil man signalisere et åpent og inkluderende samfunn, noe som jeg mener er en verdi i seg selv”. Sultan mener at man gjerne kan prøve å rekruttere folk fra bestemte grupper ved å drive aktivt informasjons- og rekrutteringsarbeid. Han viser til politiet som har vært på mange motivasjonsseminarer som minoriteter har arrangert, for å prøve og rekruttere fra disse miljøene. ”Jeg er enig i statens vurdering at det er et ideal å gjenspeile mangfoldet i befolkningen”, sier Sultan, ”men man skal ikke senke for eksempel de fysiske kravene for muslimer, eller for nordlendinger for den del”.

Når jeg forteller om Killengreens rettferdiggjøring av hvorfor man senker kravene på Politihøgskolen, nyanserer han seg. Killengreen mente at det var nødvendig for Politihøgskolen å senke opptakskravene for enkelte søkere med innvandrerbakgrunn, for

eksempel norskkravene, fordi disse innvanderne hadde andre kvaliteter som politiet ønsket seg. Hun understreket at avslutningseksamen i norsk er lik for alle.¹¹¹

Sultan sier da at man i alle fall må ha et minimumskrav som er likt for alle. ”Når man skal håndheve norsk lov, må man i det minste klare å sette seg inn i den”, sier han. ”Man er nødt til å beherske det norske språket godt når man er politi, hvis ikke kan det oppstå språkmisforståelser som fører til helt absurde ting”, mener Sultan. Han tviler seg fram til at dersom man i løpet av utdanningen klarer å kompensere for mangelfull norskkunnskap, altså at man har spesialtilpasset opplæring i forhold til det, så kan det kanskje rettferdiggjøres til en viss grad. ”Men det blir urettferdig for søkerne i lengden dersom man for eksempel godtar ulike fysiske krav”, mener Sultan. ”De som ikke trengte den hjelpen, men tilhører gruppen, vil også få B-stempelet”. Sultan er opptatt av hvilke signaler en slik praksis vil sende. Han mener det vil føre til sviktende tillit til politiet ute i storsamfunnet, og at folk kanskje vil føle at de ikke kan stole på en politibetjent med en annen etnisk opprinnelse. Her ser vi at Sultans tilnærming til Politihøgskolens dispensasjoner ligger tett opptil Arne Johannessens meninger.

Vi har sett at Killengreen forundres over at de som selv har ikke-vestlig bakgrunn er mest imot at enkelte søkere kommer inn selv om de ikke klarer ordinærkravene. Sultans resonnementer og skepsis omkring særkrav kan nok forklare noe av dette fenomenet. Det hele handler sannsynligvis om en følelse av selv å bli oppfattet som annenrangs, eller som Sultan sier det: ”Hele gruppen vil få et B-stempel”.

Shoaib Sultan mener at bred rekruttering vil styrke politiet, fordi mangfold vil gi etaten mer troverdighet. Dessuten vil det å tillate religiøse symboler signalisere at samfunnet er åpent og inkluderende, noe som Sultan mener er en verdi i seg selv. Dersom politiet speiler mangfoldet i befolkningen, vil etaten samtidig gjøre seg tilgjengelig for flere grupper. Dette vil ha en positiv effekt for integrering, og forhindre fremmedgjøring og stigmatisering av minoriteter. Sultan er imot kvotering, og mener at man ikke skal senke krav for bestemte grupper. Måten å få til mangfoldsrepresentasjon på vil være å tilrettelegge slik at alle kan delta.

Sultans tilnærming til gjenspeilingsprinsippet springer ut fra hvilke konsekvenser mangfoldsrepresentasjon vil ha for samfunnet i sin helhet, for politiet spesielt og for muslimer som minoritetsgruppe. Som leder av paraplyorganisasjonen IRN er det naturlig at han forholder seg til muslimenes posisjon i det norske samfunnet. Det kommer tydelig fram at han

¹¹¹ Se avsnittet om Killengreen i dette kapitlet.

mener mange etniske nordmenn har en etnosentrisk tilnærming til kulturelt og religiøst mangfold. Når statens institusjoner legger til rette for at alle kan delta, vil dette bidra til å bedre integrering og øke forståelsen mellom ulike grupper. Dessuten vil det ha en nytteverdig for politiet selv. Ved å representere minoritetsgrupper vil politiet være bedre rustet til å kommunisere med og håndtere disse. Slik jeg ser det er Sultans argumentasjon forankret i hvilken nytteverdi gjenspeilingsprinsippet har både for hans egen partikulære gruppe, for sivilsamfunnet i sin helhet og for politiets operativitet.

Mellomkirkelig råd ved Sven Thore Kloster

Mellomkirkelig råd (MKR) har siden 1984 vært direkte underlagt Kirkemøtet, og har felles sekretariat med Kirkerådet. Rådets oppgaver er blant annet å fremme dialog mellom Den norske kirke og utenlandske kirker, i tillegg til å arbeide aktivt for å fremme kontakten mellom ulike kirker og trossamfunn i Norge. MKR er det organ innenfor Den norske kirkes struktur som har mandat til å behandle aktuelle spørsmål i norsk offentlighet.¹¹² Informanten i dette intervjuet er Sven Thore Kloster, rådgiver i MKR, og dessuten Den norske kirkes representant i Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn (STL). Jeg intervjuet Kloster sommeren 2010, og vil i det følgende vektlegge hva Kloster tenkte om diskriminering, nøytralitet, integrering og statens gjenspeilingsprinsipp.

Kloster forteller at MKR har tre hovedtilnærminger til hvorvidt man skal tillate eller forby religiøse symboler i politi eller domstolene. Det første er et diskrimineringsperspektiv, det andre handler om problematisering av hva som er nøytralt, og det tredje er hva som er mest hensiktsmessig i integreringsøyemed. Når det gjelder diskrimineringsperspektivet understreker Kloster at fordi det finnes ulike praksiser innenfor de forskjellige tros- og livssynssamfunnene, så kan man ikke slutte at et forbud mot religiøse symboler vil ramme alle på lik måte. Man kan altså ikke konkludere med at generelle forbud *ikke* innebærer religiøs diskriminering. MKR stiller spørsmål ved om det er rimelig å tolke eventuelle forbud mot religiøse symboler i politiet eller domstolene som nettopp *indirekte diskriminering*.¹¹³ På Likestillings- og diskrimineringsombudets nettsider defineres indirekte diskriminering som forskjellsbehandling som følge av at personer med ulike behov behandles likt. Eksempel på indirekte diskriminering kan være når arbeidsgiver ikke tilrettelegger arbeidsplassen for en

¹¹² Den norske kirkes nettsider, "Mellomkirkelig råds oppgaver", url: <http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=17604>, oppsøkt 19. august 2010

¹¹³ Fra intervjuet med Sven Thore Kloster, 18. august 2010. Hele teksten og alle påfølgende sitater i avsnittet om MKR er basert på dette intervjuet.

arbeidstaker som er utsatt.¹¹⁴ Diskriminering er for MKR bare én av flere mulige inngangsporter for å vurdere kompleksiteten omkring religiøse symboler i maktapparatet.

Problematisering av hva som er nøytralt og objektivt er en annen tilnærming, som i Klosters argumentasjon leder til habilitetsspørsmål. Kloster mener det er grunn til å stille spørsmål ved om å tilkjenne religiøs eller politisk tilhørighet er en habilitetssvekkende faktor. Han mener det kan finnes situasjoner hvor det vil være problematisk å vise religiøs tilhørighet, og trekker fram familierettslige saker, men er samtidig ikke overbevist om at dette er god nok grunn til gi generelle forbud. ”I domstolene er det jo allerede prosedyrer hvor man behandler habilitetsspørsmål”, sier Kloster. Han mener at bruk av religiøse symboler i noen tilfeller vil bidra til økt tillit hos enkelte grupper, mens det andre ganger vil føre til svekket tillit. Kloster kommer så med følgende resonnement:

Men så må man jo vurdere i hvilken grad man skal tillegge *følelser* vekt. Dette er et spørsmål vi også stiller til Domstolsadministrasjonen, altså hvorvidt vi skal basere et uniformsreglement på folks følelser. Er det et legitimt argument? Hvilke følelser er legitime? Det er jo også mange andre ting folk har følelser for. Mange har sterke følelser i forhold til seksualitet og kjønn. Skal man for eksempel basere instruksjoner for ordensmakten på homofobe følelser i befolkningen?

For MKR er integrering en viktig faktor når spørsmål om religiøse symboler i offentligheten skal vurderes. Kloster mener at i et flerkulturelt og flerreligiøst demokrati er det viktig med *deltagelse* fra de ulike gruppene i samfunnet. ”Derfor legges det jo til rette for integrering av minoriteter på mange arenaer i samfunnet, og ikke bare legger man til rette, men man innfører insentiver for å fremme deltagelse”, sier Kloster og viser til at universiteter og høyskoler driver med aktivt rekrutteringsarbeid og tilrettelegging for minoritetene. ”Denne pragmatiske integreringspolitiske siden av saken har også konsekvenser for tillitsargumentet. For hvis det er viktig at ordensmakten har tillit i alle deler av befolkningen, så vil det være nærliggende å tenke at kanskje legitimiteten og tilliten øker hos minoritetene hvis man tillater religiøse symboler”, mener Kloster, men tar samtidig et lite forbehold, og understreker at det ikke finnes noe enhetlig syn på disse symbolene innenfor de religiøse grupperingene. ”Det er jo mange muslimer som er mot hijab og som ikke vil ha hijab i politiet. Det er ikke enhetlig hva muslimer vil”, understreker Kloster.

Her kommer Kloster inn på et viktig tema, som vil bli berørt i kapittel 5, om grupper og kompleksiteten innad i gruppene. I litteratur om dette temaet stiller man blant annet

¹¹⁴ Likestillings- og diskrimineringsombudets nettsider, ”Indirekte diskriminering”, url: <http://www.ldo.no/no/Ordbok/I/Indirekte-diskriminering-/>, oppsøkt 19. august 2010

spørsmål ved i hvilken grad individets rettigheter kan ivaretas innenfor rammene av gruppens rettigheter.

Jeg spør Kloster hva han tenker om prinsippet om at statens institusjoner skal speile mangfoldet i befolkningen. Han tenker seg om en liten stund før han svaret at mangfoldet i befolkningen er for stort til å kunne la seg speile, men at man fra statlig hold likevel bør forsøke å få til mest mulig representative instanser. Kloster reflekterer så litt rundt hvilken funksjon det faktisk har at offentlige etater gjenspeiler mangfoldet i befolkningen. Han kommer fram til at det åpenbart er viktig at begge kjønn er representert. Når det gjelder innvandrergupper mener Kloster at det er vanskeligere å predikere, fordi denne type tankegang indikerer at identiteten til en innvandrere er sterkt preget av å være nettopp innvandrere. ”Det har man ikke noen forutsetning for å si. Hvilke identiteter har for eksempel andre- og tredjegerasjons innvandrere?”, sier Kloster. ”Problemet med høringsinstanser som for eksempel MKR er at man må uttale seg på vegne av grupper, og man må framstille disse gruppene som homogene”, sier han og konkluderer med at det blir feil å tillegge gruppeidentiteten for stor vekt, samtidig som det blir feil å ikke tillegge den noen vekt. ”Det finnes uendelig med nivåer i alle grupper, og spørsmålet blir da hvor man skal sette grensene”, sier Kloster. Han ser for seg at det kunne være mulig å operere med litt mindre grupper, ikke bare snakke om innvandrere eller etnisitet, men lage mer spesifikke kategorier som flere vil kunne føle seg hjemme i. Kloster understreker at retten til ikke å bli diskriminert på gruppenivå ofte kolliderer med retten til ikke å bli diskriminert på individnivå.

Sven Thore Kloster er nok den av mine informanter som i størst grad problematiserer en gruppetankegang, og som ikke eksplisitt tar et standpunkt til om man bør tillate religiøse symboler i politiet eller ikke. Slik jeg tolker ham, befinner argumentene seg i spenningsfeltet mellom liberal demokratiteori hvor individuelle rettigheter tillegges stor vekt, og en mer multikulturalistisk tilnærming hvor behovet for grupperettigheter er et hovedanliggende. Drøftelsen av disse to tilnærmingene var et tema i kapittel 1, og vi så at Matlary, som konsekvens at sitt teoretiske utgangspunkt, var sterk motstander av grupperettigheter. Kloster er ikke imot grupperettigheter, men understreker at det alltid vil være individer innenfor gruppen som har andre ønsker og mål enn gruppen forøvrig. Derfor må også individuelle rettigheter gis en plass. Han mener at grupprepresentasjon er problematisk når gruppene er så store. Han tenker seg at mindre grupper hadde vært mer hensiktsmessig, men konkluderer med at en moderat gruppetankegang fra statlig hold uansett er nødvendig for å sikre deltagelse. På den annen side kritiserer han gruppetankegangen fordi den forutsetter at identiteten til individene innenfor gruppen er sterkt preget av nettopp gruppetilhørigheten.

Kloster er såpass nyansert i sin argumentasjon at han ender opp i en vegring mot å mene noe bastant. Etter hans mening kan religiøse symboler i maktapparatet være både riktig og feil, og speilprinsippet har både fordeler og ulemper. Man kan likevel merke at det er nytten for samfunnet i sin helhet som er et hovedanliggende i hans argumentasjon.

Forsvarets høgskole ved informant 1 og informant 2

Vinteren 2010 gjorde jeg et gruppeintervju av to representanter for Forsvarets høgskole. Av hensyn til personvernet vil jeg i det følgende omtale dem som informant 1 og informant 2. I løpet av intervjuet stiller jeg følgende spørsmål: *Er det viktig for Forsvaret å speile den norske befolkningen, og eventuelt hvorfor?*

Informant 1 åpner med å si at Forsvaret skal speile befolkningen med blant annet seksuell legning. ”Det er ikke noe problem å være homofil i det norske Forsvaret”, sier han. Han trekker en parallell til det amerikanske Forsvaret hvor flere tusen homofile gjennom tidene er blitt sparket som følge av sin seksuelle legning. For noen år tilbake ble det arbeidet med å kartlegge forhold omkring homofile i det norske Forsvaret. ”Resultatet ble samlet i en informasjonsbrosjyre ved navn *Forsvarets lille rosa*”, sier han.¹¹⁵

Informant 2 mener at speiling handler om å skulle være politisk korrekt. Han setter spørsmålsteget ved hvilken faktisk betydning det har for Forsvaret. ”Her er det viktig å skille mellom Forsvaret i fred og Forsvaret i strid”, mener informanten. Han stiller selv spørsmålet om det er viktig for Forsvaret i operativ tjeneste i Afghanistan å gjenspeile den norske befolkningen. ”Nepepe”, svarer han på sitt eget spørsmål, og peker på at dette nok er langt viktigere for selve driften av Forsvaret. Uten en viss gjenspeiling av befolkningen, ville Forsvaret fremstått som en veldig sær organisasjon. Informanten spøker med at det hadde sett litt merkelig ut hvis Forsvaret bare bestod av bergensere eller nordlendinger. Han sammenligner så politiet og Forsvaret:

For politiet i operativ tjeneste er det viktig å gjenspeile mangfoldet i befolkningen, det er viktig for å kunne håndtere og kommunisere bedre med visse grupper. De har behov for å skape tillit. For Forsvaret i operativ tjeneste er ikke dette behovet til stede. Det er ikke nødvendig for Forsvaret i strid å skape tillit hos den gruppen de er satt til å håndtere.

Informant 1 sier at Forsvaret ikke går inn og detaljstyrer rekrutteringen med hensyn til å skulle representere alle. Han forteller at det kun er når det gjelder rekruttering av kvinner at

¹¹⁵ Intervju av to ansatte ved Forsvarets høgskole, 5. februar 2010. Teksten i sin helhet og alle påfølgende sitater er hentet fra dette intervjuet.

Forsvaret har nærmet seg en slags kvotering. ”Man ønsker å ha en viss andel kvinner i Forsvaret, og det er kanskje spesielt viktig at kvinner er representert når Forsvaret handler utenfor Norges grenser, altså når Forsvaret er i operativ tjeneste”, sier han. Informanten forklarer at afghanske menn vil motsette seg at mannlige soldater ransaker afghanske kvinner.

Vi har sett at informant 2 mener at gjenspeilingsidéen handler om å være politisk korrekt, altså at politikere fremmer dette prinsippet fordi det høres bra ut, og videre at Forsvaret følger disse retningslinjene fordi det er et pålegg fra staten. Likevel er han undrende til hvilken relevans eller nytte det egentlig har for Forsvaret å gjenspeile den norske befolkningen. Her kommer han med en viktig nyansering mellom Forsvaret i fred og Forsvaret i krig, og på dette punktet finnes også en vesensforskjell mellom politiet og Forsvaret. Politiets operativitet foregår i fred, Forsvarets operativitet foregår i strid. Informant 2 mener mangfoldsrepresentasjon er viktig når politiet skal kommunisere med visse grupper i samfunnet. Det er ikke viktig for Forsvaret å gjenspeile den norske befolkningen i en stridssituasjon, mener han, men her hjemme ville Forsvaret framstått som en sær etat hvis den ikke representerte et visst tverrsnitt av befolkningen. Informant 1 påpeker at det er viktig med kvinner i en ransakingssituasjon i Afghanistan, og betoner dermed sterkere enn informant 2 verdien av mangfoldig representasjon i strid. Begge informantene resonnerer, slik jeg ser det, med henblikk på hvilke konsekvenser eller nytte mangfoldsrepresentasjon har for Forsvaret. Dermed faller deres argumenter innenfor en partikularistisk nytteetisk ramme.

Feltprest i Forsvaret

Ved to anledninger har jeg intervjuet denne feltpresten i Forsvaret. Første gang var høsten 2009, oppfølgingsintervjuet fant sted vinteren 2010. Vi har snakket sammen i om lag 5 timer, og fått god tid til å gå grundig inn i mange temaer. Det er mest relevant å trekke fram hva informanten mener om kombinasjonen uniform og religiøs symbolikk, hans sammenligning av politiet og Forsvaret, og dessuten hva han mener om at staten pålegger offentlige etater å gjenspeile mangfoldet i befolkningen.

Jeg spør hva informanten tenker om uniformering og religiøs symbolikk, og om han eventuelt finner en motsetning i denne kombinasjonen. Informanten sier at uniformen først og fremst har en hensiktsmessighet. Enten skal den skille venn fra fiende, eller den skal si noe om hvem som tilhører hvilken undergruppe i det militære systemet. ”En *uniform* skal jo være ensartet, men ser man innad i Forsvaret så er vi jo veldig opptatt av å være særegne”, sier informanten og trekker fram at det brukes ulike farger og merker. ”Dagens uniformer skal støtte opp om oppdraget på best mulig måte”, sier informanten. Han utdyper at for Forsvaret i

operativ tjeneste handler dette mye om å gjøre seg usynlig, for eksempel med kamouflasjeuniform eller vinterovertrekk. Informanten mener at så lenge det ikke innvirker substansielt på utførelsen av tjenesten, bør det være åpenhet for å bære ”ikke-diskutable” religiøse symboler. ”Det betyr at en sikh kan bære skjegg, men det må ikke bryte med uniformens hensiktsmessighet. Skal for eksempel vernemaske på, må skjegget fjernes”, sier han.¹¹⁶

Informanten mener at det er forskjell på uniformsbruken i politiet og Forsvaret, særlig når Forsvaret i ytterste konsekvens skal utføre det oppdrag som de faktisk er trent til, altså det å ta liv. ”I enhver offisers ryggmarg ligger følgende ordre: Du skal løse oppdraget og ta vare på dine soldater! Det heter ikke: Du skal ta vare på dine soldater og løse oppdraget!”, understreker informanten. Det er altså oppdragsløsning som er det primære, og i utførelsen av oppdraget ligger det at du skal kunne ta liv. ”Dette er helt forskjellig fra når politiet skal løse sitt oppdrag”, mener han og fortsetter:

Politifolk har ikke heftet ved seg at de skal ta liv. Politiet bedriver sin operativitet i fred, Forsvarets operativitet foregår i strid. Det er noe annet å løse sitt oppdrag i fred enn å løse det i krig. I fredskontekst er det å beskytte liv viktig, i stridskontekst er det sannsynlig at man må ta liv.

Informanten mener at symbolenes plass får mindre virkning og autoritet i strid. Da er det andre sider ved soldaten som er langt viktigere idet han skal løse et oppdrag og sikre seg mot anslag. Det handler om andre ting enn at man har en tettsittende hijab på hodet eller en hårknote i nakken. ”Politiet og Forsvaret har både likheter og forskjeller”, understreker informanten, ”og Forsvaret kan ikke bare se til hva politiet gjør. Forsvarets tjenester er *for* fellesskapet, men i ytterste konsekvens *utenfor* fellesskapet. Forsvaret brukes ikke mot sine egne, men det gjør politiet”.

Informanten legger til at Forsvaret også er en stor og tydelig aktør innad i det norske samfunnet i fredstid, og viser til paraden langs Karl Johan under Stortingets åpning. Informanten spekulerer på hvordan folk vil reagere hvis det i oppstillingen mellom Stortinget og slottet en gang i framtiden står en sikh med gardeuniform og sort turban, tre kvinnelige muslimer fra flyvåpenet med hijab og to medlemmer av Det Mosaiske Trossamfund med

¹¹⁶ Intervju nr. 1 av feltprest i Forsvaret, 6. oktober 2009. Hvis ikke annet er oppgitt er sitatene i denne teksten hentet fra dette intervjuet.

kippa. ”Ut i fra gjeldende direktiv finnes intet forbud mot dette scenario”, understreker informanten.

Forsvarets uniformsreglement sier at hår og skjegg skal være velpleiet og innenfor moderate former, og det skal ikke hindre korrekt bruk av hodeplagg, hjelm og vernemaske.¹¹⁷ Vinteren 2008-2009 søkte en mannlig muslim om å bære skjegg i garden, og daværende gardesjef tillot dette.¹¹⁸ Det var altså én enkeltperson som frontet sak om religiøst betinget skjeggtilpasning i garden, og fikk gjennomslag for dette. I gjennomgangen av *den såkalte turbansaken* så vi at det også der var én soldat som fremmet krav om å bære turban i tjenesten. Det er altså ikke helt uvanlig at enkeltindivider får gjennomslag for ulike krav i Forsvaret, noe som grunner i at det utvises stor grad av skjønn, og hver avdelingssjef har relativt stor beslutningsmyndighet.

Vi har sett at Janne Haaland Matlary omtaler *turbansaken* som et unntak fra regelen.¹¹⁹ Uansett hva man velger å kalle det, så representerer saken det historiske utgangspunktet for sikhers rett til å bære hodeplagg i Forsvaret, og førte altså til en grupperettighet basert på et enkeltindivids krav.

Jeg spør informanten hva han synes om pålegget fra staten om at Forsvaret skal gjenspeile mangfoldet i befolkningen. Informanten mener at dette med å gjenspeile befolkningen henger sammen med samfunnsutviklingen, og at Forsvaret er en del av det norske samfunn.

Det er i Forsvarets interesse å gjenspeile det sivile samfunn fordi det er det sivile samfunn som holder seg med et militærvesen. Dessuten er Forsvaret åpent for *alle*. Det er fremdeles sesjonsplikt for alle menn, og kvinner skal også møte til sesjon. Men *alle* har ikke lenger plikt til å gjennomføre tjenesten.¹²⁰

Han understreker at Forsvaret skal ha mulighet til å trekke personell fra hele det sivile samfunn, og at så lenge dette er et pålegg fra regjeringen, er det også viktig for Forsvaret. Informanten ser så for seg at situasjonen kan endre seg i framtiden dersom Forsvaret skulle omlegges til et yrkesforsvar:

¹¹⁷ Forsvarets nettsider, *Hærens uniformsreglement*, punkt 49, ”Hår, skjegg, smykker o.l.”, url: [http://www.webstaff.no/100000%20army%20dress%20regulations/010000.htm#Hår, skjegg, smykker o l.](http://www.webstaff.no/100000%20army%20dress%20regulations/010000.htm#Hår,skjegg,smykker%20o.l.), oppsøkt 10. oktober 2009

¹¹⁸ Intervju nr. 1 av feltprest i Forsvaret, 6. oktober 2009

¹¹⁹ Matlary, ”Mangfold og liberalt demokrati: En kritisk diskusjon”, 309-310

¹²⁰ Intervju nr. 2 med feltprest i Forsvaret, 10. februar 2010, resten av teksten og sitatene som følger er hentet fra dette intervjuet.

Men man kunne jo tenke seg en situasjon der Forsvaret på sikt beveger seg mot et yrkesforsvar, og hvordan skulle da Forsvaret gjenspeile befolkningen? Det vil jo fortsatt være viktig å huske på at Forsvaret opererer på vegne av fellesskapet, men det ville ikke lenger rekruttere sitt personell fra *hele* fellesskapet. Forsvaret ville sette opp en del krav som hver enkelt måtte oppfylle for å kunne delta. Det er jo for så vidt slik i dag også, idet Forsvaret selektivt plukker ut de som fyller kravene. Med et yrkesforsvar ville man ikke i samme grad kunne si at Forsvaret henvender seg til *alle*. Da ville det ikke lenger være en plikt for alle å fremstille seg, det ville kun være for dem som selv ønsker å søke seg til Forsvaret.

Informanten kommer inn på argumentet som ble brukt i politihijab-debatten hvor enkelte mente at Forsvaret og politiet kunne håndtere mangfoldsutfordringer på ulik måte fordi Forsvaret er en plikt og politiet et yrkesvalg. Informanten synes at dette er en viktig nyansering og legitimering for fremdeles å kunne opprettholde dagens praksis i Forsvaret. Informanten mener at pliktargumentet ble brukt av Forsvaret selv, fordi man ikke ønsket å bli dratt inn i debatten med politiet. Informanten predikerer at motstanderne vil komme på banen dersom Forsvaret skulle legges om til et yrkesforsvar. Mange vil da hevde at det ikke lenger er mulig med religiøse symboler i Forsvaret, mener han.

Forholdet til sivilsamfunnet er viktig i denne informantens argumentasjon. I neste kapittel skal jeg drøfte Huntingtons, Janowitz' og Moskos' ulike syn på forholdet mellom militærvesen og sivilsamfunn, og vise hvordan disse teoriene kan belyse funn i mitt eget feltmaterieell.¹²¹

Informanten mener at det ikke er spesielt viktig for Forsvaret å gjenspeile den norske befolkningen i en stridskontekst. Det ville ha liten betydning for Forsvarets operasjonelle effektivitet. Han tror likevel ikke at det å bruke religiøse symboler i strid vil være til hinder for oppdragsløsningen. Dette er en funksjonell argumentasjon hvor oppdragsløsningen er det primære, og hva folk har på seg av religiøs symbolikk blir sekundært. På den annen side mener han at det er i Forsvarets egeninteresse å gjenspeile mangfoldet i befolkningen fordi Forsvaret er en del av det sivile samfunn. Forsvaret skal kunne trekke personell fra hele folket. Betydningen av å gjenspeile befolkningen vil endre seg dersom Forsvaret omstruktureres til et yrkesforsvar. En eventuell overgang til et yrkesforsvar vil implisere en

¹²¹ Samuel Huntington, *The Soldier and the State: The Theory and Politics of Civil-Military Relations*, (London: The Belknap Press of Harvard University Press, 1957), Morris Janowitz, *The Professional Soldier: A Social and Political Portrait*, (Illinois: The Free Press of Glencoe, 1960), Charles C Moskos, "The Emergent Military-Civil, Traditional, or Plural?", I: *Pacific Sociological Review*, vol 16, no. 2, April 1973, 255-280

endring fra plikt til valg, og Forsvaret vil i så måte bli mer lik politiet. Informanten understreker at speilprinsippet er viktig for Forsvaret fordi det er et pålegg fra regjeringen.

Oppsummering

Dette kapitlet har vist hva representanter for politi, forsvar og ulike tros- og livssynssamfunn mener om blant annet statens gjenspeilingsprinsipp, uniform, likheter og forskjeller mellom politi og forsvar, diskriminering og nøytralitet. Informantenes argumentasjon er enten nyttebasert eller prinsipielt begrunnet. Arne Johannessen er den eneste av mine informanter som argumenterer for sitt syn fra et prinsipielt ståsted.¹²² Prinsippet om nøytral uniform, og at politiet skal oppfattes nøytralt, er det viktigste for Johannessen, selv om han også vektlegger hvilke negative konsekvenser religiøs tilkjennegivelse ville ha for politiet. Killengreen, Singh, Rødner og Sultan mener at det å tillate religiøse symboler ville hatt positive konsekvenser for politiet, og for samfunnet i sin helhet. Mile og Kloster argumenterer også ut i fra hvilke konsekvenser religiøse symboler vil ha for politiet. Mile mener at gjenspeilingsprinsippet er nyttig for å rekruttere fra underrepresenterte grupper, men at religiøse symboler ikke nødvendigvis har en plass i dette speilbildet. Kloster veier ulike argumenter mot hverandre, men hele tiden med utgangspunkt i nytte og ikke i prinsipper. Informantene hos Forsvarets Høgskole og feltpresten fokuserer på nytte og konsekvenser for Forsvaret, men skiller mellom Forsvaret i strid og i fred.

¹²² Politikvinnen jeg har intervjuet tilnærmer seg også problematikken fra et prinsipielt ståsted. Hennes synspunkter kommer fram i kapittel 1 og 5.

KAPITTEL 5. HVA FORTELLER FELTMATERIALET?

Som antydnet i innledningen kan polariseringen i politihijab-debatten knyttes til ulike legitimitetsperspektiver. I gjennomgangen av feltmaterialet ble det tydelig at informantene skilte seg fra hverandre på noen vesentlige punkter, og særlig i synet på hvordan politiet og Forsvaret skulle opprettholde tillit i befolkningen. Jeg mener det er mulig å plassere informantene i to grupper med henblikk på oppfatninger om legitimitet. På den ene siden står de som mener *mangfold* er nødvendig i politiets og Forsvarets legitimitetsgrunnlag, og på den andre siden finnes de som hevder at *uniformitet* må til for at etatenes legitimitet ikke skal svekkes. Som vi skal se i dette kapitlet er denne todelingen av informantene også hensiktsmessig for å analysere perspektiver på nøytralitet.

Legitimitet som grunnlag for politiets og Forsvarets eksistens

Legitimitet er en grunnleggende forutsetning for politisk styring av en demokratisk stat idet makten rettferdiggjøres gjennom folkets anerkjennelse av myndighetene. Vi har sett i kapittel 3 hvordan Max Weber fant at monopolisering av voldsmakt var selve kjennetegnet ved staten, og at all makt og maktanvendelse må gis en legitimitet. Verken politi eller forsvar henter denne legitimiteten fra seg selv, den springer ut fra folket.

Tanken om at samfunnet bygger på en kontrakt mellom folk og styresmakter går i moderne form tilbake til Hobbes, men ble videreført av Locke, Rousseau, Kant og i vår tid Rawls. Den sosiale kontrakten er et sentralt tema hos en rekke politiske filosofer. Samfunnskontraktens grunnleggende idé er at når individer uttrykker enighet overfor en kollektivt påtvunget sosial orden, viser det at ordningen har normative og legitime egenskaper.¹²³ I kapittel 3 så vi hvordan Hobbes analyserte overgangen fra individuell selvforsvarsrett til nasjonalstatlig voldsmonopol. Ved å inngå en kontrakt om beskyttelse og orden måtte individene gi bort noe av sin frihet til staten. Vårt liberale demokrati innebærer også en samfunnskontrakt mellom folket og staten, men hva som skal til for at Forsvaret eller politiet kan opprettholde legitimitet i et moderne samfunn, finnes delte meninger om. Det synes naturlig å innta en dynamisk legitimitetsforståelse. Et statisk legitimitetsbegrep ville legge til grunn at tvangsmaktens legitimitet i befolkningen er gitt en gang for alle. Hvis man skulle bruke en weberiansk terminologi, ville dette være en type legitimitet som ble begrunnet

¹²³ Fred D'Agostino, "Contemporary Approaches to the Social contract", I: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, url: <http://plato.stanford.edu/entries/contractarianism-contemporary/>, først publisert 3. mars 1996

i veletablerte tradisjoner og strukturer, altså *det tradisjonelle herredømme*.¹²⁴ Debatten om hijab i politiet burde stå fram som et særlig godt eksempel på akkurat det motsatte, hvor nettopp tradisjon og historisk etablerte praksiser ble satt under press. I artikkelen *Velferdsstat, integrasjon og majoritetens legitimitet* skriver Grete Brochmann at minoritetenes makt først og fremst synliggjøres i kraft av at de kan påvirke legitimitetsgrunnlaget til politiske myndigheter, og derfra innvirke på hva slags politikk det er mulig å formulere.¹²⁵ På 80-tallet stilte en sikh krav om å få bære turban i Forsvaret, i 2008 ønsket en muslimsk kvinne å bære hijab i politiet. Krav fra minoriteter har utfordret tvangsmaktenes uniformsreglementer, og rokket ved noe i legitimitetsgrunnlaget til politiet og Forsvaret.

Feltmaterialet i denne masteroppgaven synliggjør ulike strømninger og perspektiver, men skulle man trekke fram noe som alle synes å enes om, så er det at legitimiteten hviler på folkets *tillit* til etatene. Dessuten trekkes *representativitet*, *likebehandling* og *respekt* fram som sentrale temaer og verdier. Det er altså ikke verdiene i seg selv man er uenige om, det er selve *forståelsen* av hva som gir tillit, representativitet, likebehandling og respekt som er det sentrale konfliktpunkt.

Veien til legitimitet - Uniformitet eller mangfold?

Støtten og tilliten i befolkningen er altså den underliggende forutsetningen for at politiet og Forsvaret legitimt skal kunne utøve sitt virke. ”I det moderne samfunn fremstår neppe uniformitet som noe selvsagt legitimt”, skriver Edstrøm og Lunde i artikkelen *Forsvaret i kryssild: Konklusjoner og utblikk*.¹²⁶ Utsagnet kunne sannsynligvis ikke truffet mine feltfunn med større presisjon. Ut av feltmaterialet vokser det fram to hovedstandpunkter: På den ene siden finnes de som hevder at uniformitet gir politi og forsvar den nødvendige legitimitet, på den andre siden står de som tvert imot mener at mangfold er en nødvendig forutsetning for legitimitet. Med *uniformitet* kan det menes ensartethet enten bokstavelig, som i det å se like ut, eller det kan være snakk om felles holdninger, felles tankesett eller en felles referanseramme. *Mangfoldsbegrepet* ble problematisert i innledningskapitlet, og kan henvises til en multikulturalistisk holdning som er orientert mot samfunnets *synlige* mangfold. Med en

¹²⁴ Weber, *Makt og byråkrati*, 10

¹²⁵ Grete Brochmann, ”Velferdsstat, integrasjon og majoritetens legitimitet”, I: *Sand i maskineriet: Makt og demokrati i det flerkulturelle Norge*, Grete Brochmann, Tordis Borchgrevink og Jon Rogstad (red.), (Oslo: Gyldendal Akademiske, 2002), 28

¹²⁶ Håkan Edström og Nils Terje Lunde, ”Forsvaret i kryssild: Konklusjoner og utblikk”, I: *Uniformitet eller mangfold? Norsk militærprofesjon i endring*, Håkan Edström, Nils Terje Lunde og Janne Haaland Matlary (red.), (Oslo: Abstrakt forlag, 2010), 336

liberaldemokratisk og individorientert tilnærming kan mangfold like gjerne handle om rettferdig sammensatt representasjon av *usynlige* kvaliteter som idéer og kunnskap.

Jeg har brukt Matlary som en tydelig eksponent for en slik liberaldemokratisk tilnærming. Hun representerer et utbredt syn på religiøse symboler i maktapparatet, som videre reflekteres i deler av mitt feltmateriale. Vi har tidligere sett at hun er kritisk til grupperepresentasjon og at folk skal rekrutteres på bakgrunn av bestemte gruppekarakteristika. Hun mener likebehandling bare kan skje hvis folk vurderes ut i fra kvalifikasjoner og meritter, og ikke med utgangspunkt i antatte gruppeidentiteter. Matlary er kritisk til at samfunnets synlige mangfold skal speiles inn i offentlige etater, og særlig er hun kritisk til individuelle uttrykk hos representanter for de etatene som håndhever og uttøver statens voldsmonopol. Når man tar på seg et religiøst symbol, representerer man seg selv og ikke etaten. Man framstår ikke nøytral, og etaten står da i fare for å miste legitimitet og tillit. For Matlary blir dermed uniformitet en grunnleggende forutsetning for legitimitet.

Politikvinnen som jeg har sitert i kapittel 1, er også eksponent for en slik tilnærming. Hun er sterk motstander av at personlige holdninger eller religiøs tilhørighet skal kunne kombineres med politiuniformen. Jeg har lyst til å ta med et utdrag fra intervjuet her for å illustrere hvilke resonnementer hun legger til grunn for sine synspunkter:

Når jeg opptrer i uniform ute så må jeg alltid tenke over det. Jeg kan ikke være sint eller kjeftet eller gjøre noe *i uniform*, fordi uniformen i seg selv er så veldig autoritetsfremmende. Men det går også tilbake på meg. Hvis jeg skal opptre i uniform så skal den være plettfri. Knappene skal være i orden, det skal ikke være flekker, det skal ikke være svetterender som du ikke har vaska, det skal ikke være møkkete krage, slippet ditt skal være rent, det skal være pent, buksa di skal være ordentlig, støvla dine skal være ordentlig. Og det handler rett og slett om at for meg så representerer uniformen *noe*. Den representerer ikke meg, men den representerer den ordensmakten jeg er satt til å utøve. Og derfor syntes jeg det er helt i orden at det har vært et veldig rigid system på dette. (...) Dessuten har politiet et kjempesvært objektivitetskrav. Jeg kan jo ha mange tanker jeg – om både det ene og det andre - når jeg går ut og løser et oppdrag. Jeg må kanskje gå ut og spre demonstranter ved den israelske ambassaden. Altså, for det noen vet, så kunne jeg hatt store sympatier med dem som demonstrerer. Men det er ikke det det handler om! Da er jobben min at vi er satt til å ivareta den israelske ambassade. Punktum! Skulle jeg representert noe annet og hatt på meg *hijab* i en sånn runde. Altså, det er de spørsmålene jeg stiller. (...) Hvordan min personlige oppfatning er, og hvordan jeg kler meg, ønsker å kle meg, eller være til vanlig, det skal ikke komme til uttrykk når jeg er på jobb. Vi hadde en svær diskusjon omkring akkurat det også når det gjelder sivil tøy. For det er også regulert innenfor vår jobb, nettopp i det at vi representerer – ikke oss sjøl. Vi hadde folk som stilte i sånne miniskjørt og høye hæler og syntes at det var helt i orden, fordi det er det de liker

å gå i. Men du kan ikke sitte og avhøre en voldtektsmann i miniskjørt, høyhæla sko og nettingstrømper, og på samme tid skulle representere en ordensmakt. Det går ikke! Det handler om respekt begge veier. Hva skal til for at du får tillit til meg umiddelbart? Hadde du umiddelbart fått tillit til meg hvis jeg kom i høyhæla og med masse røde ting – altså at alt glitrer? Nødvendigvis ikke! Det handler om alder, selvfølgelig, og det handler om hva slags tanker man gjør seg om påkledning hos mennesker. Og for politiet så er greia: Om du går i sivilt, eller om du går i uniform: Så nøytralt som mulig, for du skal inngi tillit. Og jeg skal ikke gå med buttons på at jeg støtter ”Nei til atomvåpen” engang. Det er *meg*, det er ikke *politiet*. Politiet skal være en objektiv sak som *du* skal kunne henvende deg til og være trygg hos, uansett hvem du er, hva du er, eller hva du representerer. (...) Og er du opptatt av at hijab er en del av ditt daglige uttrykk, ja da kan du ikke være i politiet. Beklager! Da får du finne deg et annet yrke!¹²⁷

Når jeg spør informanten hva hun tenker om at politiet er pålagt å speile mangfoldet i befolkningen, åpner hun først med knallhard kritikk av opptaksdispensasjonene på Politihøgskolen, og konsekvensene av å ikke beherske skikkelig norsk i tjenesten, før hun legger til følgende:

Gudene skal vite at du sliter mer enn nok i en vanlig uniform, som et vanlig menneske. Skal man virkelig utsette mennesker for hva de vil møte ved å gå ut med et religiøst symbol? Tror du at det hadde vært kjempehyggelig å komme ut som politi med hijab for å løse opp i et fotballbråk med hooligans? Hu hei meg rundt, du hadde fått juling. Altså, det handler om så mye mer enn at du skal ha lov til å uttrykke deg. Vi er en ordensmakt, det er ikke noen som står og salutterer oss når vi kommer. Vi kommer for å være autoritære, vi skal gripe inn i folks liv. Og da må det være svært lite ved oss som oppfattes som problematisk. Mange synes det er problematisk at vi kommer med hjelmer, det er problematisk at vi kommer med skjold, det er problematisk at vi kommer med verneutstyr, for da er vi provoserende. Himmel og hav, prøv å sende ut en med *hijab*! Eller prøv å sende ut en med *turban*! Hva er det man tenker? Så ja, jeg synes i høyeste grad vi skal representere samfunnet, men vi skal representere samfunnet med hudfarge, kjønn og etnisk tilhørighet. Vi skal *ikke* representere religioner!¹²⁸

For denne politikvinnen handler uniformiteten om mer enn at politiuniformen skal være nøytral, altså uten religiøse symboler. Politietaten skal fremstå som en enhet. Man representerer ikke seg selv når man jobber som ordensmakt. Uniformering kommuniserer autoritet både for dem som ser den, men også for den som bærer uniform. Man kan ikke handle hvordan man vil når man er i uniform, den legger begrensninger på politiets egen

¹²⁷ Fra intervjuet med politikvinnen, 2. september 2009

¹²⁸ Ibid.

adferd. Uniformiteten rammer også sivil bekledning idet man foreskriver at det også der skal være et minimum av visuelle uttrykk for individualitet. Legitimitetsperspektivet hos denne informanten knyttes til tillit, trygghet, objektivitet og nøytral uniform. Hun er en sterk tilhenger av uniformitet som grunnlag for legitimitet, men er likevel ikke motstander av bred rekruttering. Mangfold er positivt for politiet, men det må holdes adskilt fra inkorporering av religiøse symboler.

Arne Johannessen er også eksponent for at uniformitet gir politiet legitimitet. Uniformiteten hos Johannessen knyttes til en nøytral uniform fri for religiøse og politiske ytringer, og dessuten uniformitet i betydningen at alle med politiuniform skal symbolisere staten og demokratiet, og ingenting annet. Legitimiteten hviler da på en uniformitet som springer ut av et nøytralitetsprinsipp.

Kristin Mile stiller seg bak Matlary, informanten i politiet og Arne Johannessen i det at uniformitet er en nødvendig forutsetning for legitimitet. Det som er felles for disse informantene er at alle er *for* mangfoldig representasjon, men *imot* religiøse symboler sammen med politiuniformen. Matlary er riktignok tilhenger av mangfold på litt andre premisser enn de tre andre, da hun er pådriver for meritokrati framfor et multikulturalistisk speilprinsipp. Miles perspektiv er religionskritisk, og hun ser helst at religion får langt mindre betydning i offentligheten. Hun ønsker avskaffelse av institusjoner som statskirken og feltprestkorpsset. Mile mener at mangfold inngir tillit, men er prinsipielt imot at religion skal ta større plass i norsk offentlighet.

I den andre enden av skalaen finner vi Ingelin Killengreen, som mener at mangfold gir politiet den nødvendige legitimitet, og ved å tillate religiøse symboler kan politiet rekruttere fra et enda større mangfold. Killengreen tror dette vil føre til at folk får større tillit til politiet, og at det vil være en trygghet for hele befolkningen å vite at politiet har kompetanse om ulike kulturer og religioner. Hun mener at uniformens primære funksjon er gjenkjennelighet, og derfor vil det ikke være problematisk å inkorporere religiøse symboler. Det blir ikke vanskeligere å kjenne igjen politiet selv om de bærer hijab, turban, kippa eller andre religiøse uttrykk.

For Sundeep Singh er også tillit et nøkkelbegrep. Han mener det er viktig at politiet gjenspeiler mangfoldet i befolkningen for å oppnå tillit hos minoritetsgrupper, og denne tilliten er igjen viktig for at politiet legitimt skal kunne utøve sitt embete. Altså, for at politiet skal kunne utøve sitt virke og ha legitimitet i befolkningen må etaten representere minoriteter, og for å kunne representere minoritetene og dermed oppnå legitimitet i befolkningen, må politiet tilrettelegge slik at alle kan delta. For Singh er det en slags vekselvirkning mellom

legitimitet og gjenspeilingsprinsippet, hvor tillit og mangfoldsrepresentasjon blir nøkler til etatens operasjonelle effektivitet og legitime drift. Singh mener at reell likebehandling bare kan skje ved å tillate religiøse symboler. Først da vil alle ha like muligheter for deltagelse.

En annen tydelig talsmann for mangfold er Jan Benjamin Røder i Det Mosaiske Trossamfund. Han mener at når politiet representerer kvinner eller muslimer, vil de også være bedre rustet til å takle problemstillinger knyttet til nettopp disse gruppene. Politiet vil bedre sin operative evne ved å rekruttere bredt fordi etaten lettere vil kunne kommunisere med minoritetsgrupper. Politiet vil dermed få bredere støtte, altså øke sin legitimitet, i deler av befolkningen. Rødner tar utgangspunkt i religionsfriheten når han mener at religiøse symboler bør inkluderes i politiet. Han sier, som Killengreen, at uniformering primært handler om gjenkjennelighet, og at religiøse symboler derfor ikke vil komme i konflikt med uniformens funksjon. Slik jeg ser det er det likevel integreringsperspektivet som er det viktigste i Rødners argumentasjon. Han legger ikke skjul på at han mener det er fremmedfrykt som ligger til grunn for skepsisen i befolkningen, og understreker derfor at man skal være forsiktig med å gi etter for fordommer.

Shoaib Sultan i Islamsk Råd Norge synes gjenspeilingsprinsippet er en god tilnærming for å få til en bredere rekruttering. Han mener at dersom politiet representerer mangfoldet i befolkningen, vil tilliten til politietaten styrkes innad i de konservative religiøse miljøene. Det å tillate religiøse symboler signaliserer at man er en etat for alle, noe som igjen sier noe viktig om samfunnet. Sultan mener at økt mangfold vil føre til økt legitimitet. Jeg mener Sultans argumentasjon i hovedsak springer ut av hans syn på integrering. Han mener at alle mennesker skal ha like muligheter for deltagelse i samfunnet, og ved å tillate religiøse symboler, vil man kunne rekruttere et større mangfold. Dette ville gi politiet mer legitimitet fordi flere ville få en bedre forståelse for etatens håndhevelse av makten. Likevel mener ikke Sultan at man skal ha mangfold på hvilke vilkår som helst. Kvotering, eller det å senke kravene for å kunne rekruttere fra bestemte grupper, vil danne A- og B-lag. Han tenker seg da at politiet vil miste legitimitet fordi det vil føre til mistenksomhet overfor hvilke kvalifikasjoner politiets minoriteter egentlig har.

Vi har sett at Sven Thore Kloster i Mellomkirkelig råd i stor grad veier ulike alternativer mot hverandre, og finner det vanskelig å ta en uttalt stilling til problematikken. Likevel synes en rimelig tolkning av Kloster å være at det i integreringsøyemed vil være hensiktsmessig med tilretteleggelse og en moderat gruppetankegang fra statens side for å fremme deltagelse fra alle gruppene i samfunnet. Kloster ser for seg at legitimiteten og tilliten

til politiet vil øke i visse grupper hvis man tillater religiøse symboler, men er tilbakeholden med å ta et generelt standpunkt til at mangfold gir legitimitet.

Mine informanter deler seg i to grupper i henhold til syn på hva som gir politiet og Forsvaret legitimitet, men informantene problematiserer ikke mangfoldsbegrepet i særlig grad. Det tas mer eller mindre for gitt at mangfold dreier seg om grupper. På konkrete spørsmål om mangfold trekker informantene fram grupper som for eksempel kvinner, homofile og etniske minoriteter. Som omtalt i kapittel 1 handler multikulturalismen i stor grad om at minoritetsgrupper skal få beholde og utvikle sin tradisjonelle kultur og livsstil. De som er *for* religiøse symboler hos tvangsmaktene har en multikulturalistisk tilnærming til problematikken. De ønsker å inkludere flest mulig grupper uten å sette begrensninger ved religiøse uttrykk, og anser gjenspeilingsprinsippet å være et godt egnet virkemiddel. På den andre siden har man de som mener at religiøse symboler ikke har noen plass hos tvangsmaktene, og som setter en grense ved religiøse ytringer. I ”uniformitetsgruppa” snakker man også positivt om inkludering av grupper, men mener at de som ikke kan legge igjen hijaben eller turbanen hjemme, får finne seg et annet yrke.

Som vi har sett i kapittel 1 mener Matlary at mangfold like gjerne kan handle om sammensetning av individuell kunnskap og meritter, som rekruttering av representanter fra ulike grupper. Det hele blir altså et spørsmål om perspektiv og teoretisk forankring. Den eneste av informantene som problematiserer gruppetankegangen i særlig grad er Sven Thore Kloster. Han understreker at det ikke er enhetlig hva individene innenfor en minoritetsgruppe ønsker, og at det finnes progressive muslimske nettverk som jobber imot tradisjonalistiske og patriarkalske holdninger, og som er imot hijab. Kloster mener at retten til ikke å bli diskriminert på gruppenivå ofte kan komme i konflikt med retten til ikke å bli diskriminert på individnivå. Dessuten stiller han spørsmål ved i hvilken grad det er riktig å tillegge gruppeidentitet vekt. Kloster mener at ved å gi representanter for etniske grupper spesielle rettigheter, forutsetter man at innvandreren identiteten er veldig sterk. ”Dette har man ingen forutsetning for å si”, understreker han.¹²⁹

Det vil alltid finnes individer innenfor gruppen som uttrykker uenighet med gruppens praksiser eller verdigrunnlag. Et mye diskutert tema innenfor multikulturalismen er derfor hvilke typer diskriminering og ulik behandling som følger av grupperettigheter.

¹²⁹ Intervjuet med Kloster, 18. august 2010. Her henviser han til LIM nettverket (Likestilling, integrering, mangfold), url: <http://www.facebook.com/group.php?gid=248688351651>, oppsøkt 15. september 2010

Nyere bidrag om multikulturalisme kommer fra blant andre Anne Phillips. Phillips snakker om en ”multikulturalisme uten kultur”. Hun advarer mot en homogenisert oppfattelse av kultur, og mener det finnes en tendens til å fremstille individer fra minoritetsgrupper, eller ikke-vestlige grupper, som styrt av kulturelle diktater. Dette forsterker en oss/dem tenkning, mener hun, og etterlyser derfor en mer nyansert kulturforståelse. For Phillips er individet i fokus, og hun er skeptisk til multikulturelle grupperettigheter dersom man ikke tar høyde for forskjeller internt i gruppene. I følge henne bør grunnleggende individuelle rettigheter alltid være det primære. Hun argumenterer for å øke representasjon av individer som tilhører minoritetsgrupper, uten at man skal forvente at individene representerer noe som er typisk for gruppen. Hun mener likevel at gruppens tilstedeværelse er viktig for å kunne uttale seg, og for å bli anerkjent på linje med majoritetsrepresentanter.¹³⁰

Denne type kritikk vil også kunne ramme statens gjenspeilingsprinsipp. Phillips advarer altså mot en essensialisering og stereotypisering av kultur, og mener det kan føre til polarisering mellom minoritet og majoritet. Kloster understreker faren ved å legge for mye vekt på gruppeidentiteter. Med speilingsprinsippet i tankene kan man da stille spørsmål ved om det å rekruttere folk på bakgrunn av gruppe-medlemskap er det samme som å opprettholde minoritetsidentiteter, eller om en moderat form for grupprepresentasjon er nødvendig for å forhindre diskriminering og sikre deltagelse fra alle gruppene i samfunnet. Matlary vil svare ja på første ledd i det spørsmålet. I artikkelen *Mangfold og liberalt demokrati: En kritisk diskusjon* skriver hun at selve begrepet minoritet er belastet og normativt fordi det stigmatiserer og definerer noen som utenfor normalen. Hun stiller spørsmål ved hvor mange generasjoner det må gå for at individet skal bli norsk i normaltstanden. Matlary mener derfor at det å omtale folk som minoriteter er med på å opprettholde grenser mellom minoritet og majoritet¹³¹. Både uniformitetsgruppa og mangfoldsgruppa i mitt feltmateriale vil svare ja til at grupprepresentasjon og speilprinsippet er nødvendig for å sikre deltagelse fra dem som er underrepresenterte i arbeidslivet.

Teoretisk diskusjon om Forsvarets legitimitet

Spørsmålet om hvorvidt det er det uniforme eller det mangfoldige som gir Forsvaret den nødvendige legitimitet er ikke nytt, og jeg tror debatten i Norge kan belyses hvis vi et øyeblikk tar et skritt tilbake og ser på situasjonen med et kritisk blikk fra en helt annen

¹³⁰ Anne Phillips, *Multiculturalism without Culture*, (Princeton: Princeton University Press, 2007)

¹³¹ Matlary, “Mangfold og liberalt demokrati: En kritisk diskusjon”, 294-296

kontekst. USA har vært Norges viktigste allierte siden den andre verdenskrig, og landet har alltid vært ledende i utviklingen av teori om det militære og dets forhold til det sivile samfunn. Både Samuel Huntington, Morris Janowitz og Charles C. Moskos har kommet med innsiktsfulle analyser av sivil-militære relasjoner.¹³² Disse teoretikerne utgav sine banebrytende verk i henholdsvis 1957, 1960 og 1973, men deres bidrag står fremdeles som nyttige teoretiske rammeverk som kan belyse Forsvarets stilling i samfunnet i dag. Teoriene vil være hensiktsmessige for å konkretisere hvilke posisjoner som finnes i mitt empiriske utvalg, og mer generelt hva som rører seg i den norske samfunnsdebatten.

Huntington og divergensmodellen

Allerede i 1957 skrev Samuel Huntington sin analyse av forholdet mellom militærinstitusjonen og dens kontekst. Huntington tematiserte spenningsforholdet mellom hva han kalte det funksjonelle imperativ og det sosiale imperativ, og belyste hvilken grad av politisk kontroll over det militære han mente var det ideelle. Dette temaet ble senere også tatt opp hos Janowitz og Moskos, som kom til helt andre konklusjoner enn Huntington.¹³³

Det er særlig med henblikk på den norske stats prinsipp om at offentlige institusjoner skal gjenspeile mangfoldet i befolkningen at dette kan være et nyttig analyseperspektiv. Hos flere av mine informanter er nettopp funksjonalitet og operasjonell effektivitet nøkkelbegreper som gjerne settes opp mot betydningen av mangfoldsrepresentasjon. Som vi skal se ble dette hos Huntington et spørsmål om den militære etikk var forenlig med sosiale verdier og den amerikanske liberalismen.

Huntington hevdet at militærinstitusjonen i ethvert samfunn var formet av balansegangen mellom det funksjonelle imperativ og det sosiale imperativ. Det funksjonelle imperativ oppstod fra truslene mot samfunnets sikkerhet, mens det sosiale imperativ handlet om å ivareta rådende verdier, institusjoner og ideologier i storsamfunnet. Dersom militære institusjoner kun reflekterte samfunnsmessige verdier, ville det bli ute av stand til å operere effektivt. På den annen side ville det ikke være mulig å ha militære institusjoner som bare var

¹³² Samuel Huntington, *The Soldier and the State: The Theory and Politics of Civil-Military Relations*, (London: The Belknap Press of Harvard University Press, 1957), Morris Janowitz, *The Soldier and the State: The theory and Politics of Civil-Military Relations*, (Illinois: The Free Press of Glencoe, 1960), Charles C. Moskos, "The Emergent Military-Civil, Traditional, or Plural?", I: *Pacific Sociological Review*, vol 16, no. 2, april 1973: 255-280

¹³³ Huntington, *The Soldier and the State: The theory and Politics of Civil-Military Relations*, 2

formet av funksjonelle imperativer. Huntington mente at interaksjonen og spenningen mellom disse to imperativer berørte kjernen av problematikken i sivil-militære relasjoner.¹³⁴

For Huntington stod liberalismen, som den dominerende ideologi i USA, i sterk kontrast til den militære etikk. Liberale verdier som individuelle rettigheter, individets frihet, rasjonalisme og framskritt var relative motsetninger til militære verdier som tradisjon, enhet og samhold. For å lykkes med det militære oppdraget, altså ivareta nasjonens sikkerhet, krevdes samarbeid, organisering og disiplin. Den profesjonelle soldat ville vektlegge gruppen framfor individet.¹³⁵ Huntington mente at den liberale mistenksomhet overfor militærprofesjonen hadde resultert i forsøk på å forme soldaten og gjøre ham til et produkt av samfunnets verdier. Han hevdet at dette var militært kontraproduktivt fordi soldaten ville bli mindre effektiv. Liberal omdanning av militæret kunne også komme til syne i et ønske om demokratisering. Dette kunne få utslag i forsøk på å nedtone det militære hierarki og disiplin, eller det kunne dreie seg om å bruke militæret til å fremme sosiale og politiske målsettinger. For Huntington var alltid det funksjonelle imperativ det primære, og forsøk på å gjøre militærinstitusjonen mer lik det liberale samfunn hadde han liten sans for.¹³⁶

For å overføre dette til vår kontekst så har vi flere eksempler på hvordan Forsvaret i Norge blir underlagt politisk styring hvor man ønsker å tilpasse etaten mer til samfunnets rådende verdier. I kapittel 1 så vi at det var Forsvarsdepartementet som høsten 1987 opprettet et utvalg som skulle vurdere hvordan Forsvaret kunne tilpasses etniske minoriteter, og som i forbindelse med *den såkalte turbansaken* påla Forsvarets overkommando å endre uniformsreglementet. I dag finnes det en politisk målsetting om bred representativitet i alle offentlige etater. Dette innebærer at også Forsvaret plikter å legge til rette for en mangfoldig rekruttering, og i stortingsproposisjon 42 under punkt 6.8.3: *Forsvaret: En inkluderende og tolerant organisasjon* står følgende:

Forsvaret skal verne om de verdier og prinsipper samfunnet er tuftet på, og skal i størst mulig grad gjenspeile samfunnet. I vår tid preges samfunnet av et større og langt rikere mangfold (...). Forsvaret skal være en organisasjon som gjennomsyres av toleranse og respekt for enkeltmennesket. (...) Videre må Forsvarets verdier, uttrykt i Forsvarets verdigrunnlag, baseres på samfunnets verdier (...).¹³⁷

¹³⁴ Ibid.

¹³⁵ Ibid., 63, 143, 146, 149, 150

¹³⁶ Ibid., 157

¹³⁷ Forsvarsdepartementets nettsider, *Stortingsproposisjon 42: Den videre modernisering av Forsvaret i perioden 2005-2008*, punkt 6.8.3 "Forsvaret: En inkluderende og tolerant organisasjon", url:

Forsvaret pålegges å reflektere samfunnets verdigrunnlag, og i tillegg til liberale verdier som toleranse og respekt for enkeltmennesket framstår mangfoldig representasjon som et ideal. I Huntingtons terminologi ville dette være å vektlegge det sosiale imperativ, slik at militærinstitusjonen framstår som et middel for å nå innenrikspolitiske målsettinger. Vi har sett i gjennomgangen av feltmaterialet at enkelte informanter stiller spørsmål ved hvilken funksjon eller nytte det egentlig har for Forsvaret at det gjenspeiler samfunnets bredde. Altså, kan man som Huntington si at en vekting av sosiale verdier vil gå på bekostning av funksjonalitet? Vi skal se nærmere på Janowitz' og Moskos' modeller før feltmaterialet analyseres i sin fulle bredde, men det vil komme tydelig fram at Huntington representerer et ytterpunkt med sin preferanse for divergens mellom det sivile og det militære.

I siste kapittel sammenligner Huntington den lille byen Highland Falls med militærinstitusjonen West Point. Bygningene i Highland Falls synes tilfeldig sammensatt, slik som i en hvilken som helst amerikansk småby. Det er enorm variasjon i bybildet, og bygningene er ikke del av et hele. De mangler fullstendig felles enhet og mening. I West Point derimot finnes en helt annen verden, der hersker orden og enhet. Ingen deler eksisterer alene, og alle deler aksepterer underordning til et hele. West Point er et produkt av hensikt, formål og mening, her er det lite rom for individualisme. I orden og enhet finnes fred, i disiplin finnes fullbyrdelse og i samfunnet finnes sikkerhet.¹³⁸ Allegorien belyser hvordan Huntington opplever forholdet mellom sivilsamfunnet og det militære. Han må kunne sies å være en tydelig eksponent for at uniformitet, og *ikke* mangfold, må til for å opprettholde effektivitet og funksjonalitet. Individuelle uttrykk hører altså, i følge Huntington, hjemme i sivilsfæren, og det finnes ingen plass til religiøse symboler innenfor militærprofesjonen i hans modell.

Janowitz og konvergensmodellen

Morris Janowitz publiserte i 1960 boka *The Professional Soldier*, et verk som ofte blir sett på som et motstykke til Huntingtons teorier. Jeg vil i det følgende trekke fram Janowitz' poenger omkring representativiteten i det militære personell, og dessuten hans syn på politisk styring over det militære.¹³⁹

I tillegg til skriftlige kilder bygget Janowitz opp sin analyse basert på omfattende spørreundersøkelser og dybdeintervjuer. Disse var designet for å kunne analysere trender i

<http://www.regjeringen.no/nb/dep/fd/dok/regpubl/stprp/20032004/stprp-nr-42-2003-2004-/6/8.html?id=290304>, oppsøkt 24. august 2010

¹³⁸ Huntington, *The Soldier and the State: The theory and Politics of Civil-Military Relations*, 464-465

¹³⁹ Janowitz, *The Professional Soldier: A Social and Political Portrait*, (Illinois: The Free Press of Glencoe, 1960)

offiserenes sosiale bakgrunn og profesjonelle karrieremotiver. Alt det empiriske materialet ble hentet fra amerikansk kontekst i perioden 1910-1950. Undersøkelsene tok også sikte på å kartlegge og analysere endringer i sosial sammensetning i militært lederskap.¹⁴⁰

Ut av det empiriske materialet vokste fem hypoteser, og det er særlig hypotese nr. 3 som er relevant å gå nærmere inn på her. Denne omhandler endringer i rekrutteringsmønstre for offiserer, og Janowitz konstaterte at den militære eliten hadde gjennomgått en sosial transformasjon. Rekrutteringen hadde endret karakter *fra* å hente personell fra et befolkningslag med høy status *til* en bredere rekruttering som var mer representativ for befolkningens sammensetning. Janowitz knyttet dette til etterspørselen etter teknologiske ferdigheter, altså behovet for spesialister innenfor ulike felt. Militærinstitusjonens nye og bredere rekruttering tolket Janowitz som et uttrykk for tilpasning til det politiske demokratiet. Janowitz stilte spørsmål ved om et mer representativt og heterogent sammensatt offiserkorps ville kunne opprettholde effektivitet i organisasjonen, samtidig som man i tillegg påtvang større grad av sivil-politisk kontroll. I tillegg undersøkte han hvilken betydning bredere representativitet hadde for statusen til de militære. Historisk sett hadde offiserens sosiale prestisje vært regulert av hans familiebakgrunn, i tillegg til en etos som hyllet heroisme og offiserens innsats for sitt land. Hva storsamfunnet måtte mene var av mindre betydning, så lenge hans innerste sirkel anerkjente hans innsats. Janowitz så for seg at når den militære profesjon vokste seg større og ble mer sosialt heterogen, ville også behovet for anerkjennelse fra storsamfunnet øke. Han mente at slike trender ville virke belastende for tradisjonelle sivil-militære mønstre.¹⁴¹

Janowitz viste at det fantes en overbevisning blant de profesjonelle soldatene om at offiserkorpset representerte et tverrsnitt av befolkningen. Han mente at dette credo hadde vært hensiktsmessig for den interne administrasjonen av det militære systemet, og da spesielt i strid og konflikt. Dette fordi vernepliktige og frivillige følte at de ble ledet av sine egne, og nettopp ikke av et spesielt sosialt lag. Janowitz påpekte at denne forståelsen av offiserkorpsets sammensetning ikke stemte overens med sosial virkelighet siden det blant annet fantes en overrepresentasjon fra sørstater og rurale områder. I tillegg mente Janowitz at tanken på mangfoldig representasjon passet godt overens med demokratisk politisk kontroll av militærinstitusjonen da det ikke ville være noe i soldatens sosiale bakgrunn som ville true

¹⁴⁰ Ibid., 443-454

¹⁴¹ Ibid., 11, 427

demokratiet. Det ville være liten grunn til å mistenke soldaten for å ha intensjoner om å utfordre den politiske balansen.¹⁴²

Endringen i rekrutteringsmønsteret tolket Janowitz altså som et uttrykk for militærets tilpasning til det politiske demokratiet. Implikasjonen ville være at når offiserkorpset ble mer heterogent, ville behovet for legitimitet i samfunnet øke. Dette ville igjen virke belastende på tradisjonelle sivil-militære mønstre. I likhet med Huntington anerkjente Janowitz at det var grunnleggende forskjeller mellom det sivile og det militære, men i motsetning til Huntington mente Janowitz at politisk innblanding var til det beste for militærinstitusjonen. En rimelig tolkning av Janowitz synes å være at mangfoldig representasjon, om den er innbilt eller faktisk, nettopp vil være det som gir militæret den nødvendige legitimitet. Mangfold vil dessuten være hensiktsmessig både for militærets administrasjon, og for soldatenes forhold til lederskapet. I tillegg skaper mangfold gode forhold for politisk styring og demokratisk kontroll av det militære, noe som vil bidra til å utviske forskjellene mellom de to sfærene. Janowitz snakket varmt om bred rekruttering og mangfold generelt, han nevnte ikke religiøse symboler spesielt. Men på bakgrunn av hans modell synes det tydelig at Janowitz ikke ville hatt motforestillinger verken mot forsvarsturban, forsvarshijab eller andre religiøse symboler.

Moskos og pluralitetsmodellen

Charles C. Moskos sin modell befinner seg i en slags mellomposisjon mellom Huntingtons divergensmodell og Janowitz sin konvergensmodell. Selv anså Moskos sin pluralistiske modell å være en syntese av divergens- og konvergensmodellen, selv om den også skilte seg fra de to på sentrale punkter. Han åpner sin artikkel *The Emergent Military – Civil, Traditional, or Plural?* fra 1973 med å konstatere at både akademiske definisjoner og ideologiske holdninger til det amerikanske militæret beveger seg mellom to poler. På den ene siden finnes de som ser militæret som en refleksjon av dominante verdier i samfunnet, på den andre siden har man de som vektlegger at militære verdier i svært stor grad skiller seg fra storsamfunnets verdier. Moskos påpeker at det man egentlig er uenige om, er hvorvidt det er det militære eller sivilsamfunnet som er det primære.¹⁴³

Moskos utarbeidet sin modell med utgangspunkt i situasjonen i det amerikanske militæret før andre verdenskrig og frem til 1973. Dermed hadde han også både Koreakrigen og Vietnamkrigens erfaringer tilgjengelig. Det er særlig med henblikk på *representativitet* han

¹⁴² Ibid., 80-91

¹⁴³ Charles C. Moskos, "The Emergent Military: Civil, Traditional, or Plural?", I: *Pacific Sociological Review*, vol 16., nr. 2. (Beverly Hills: Sage Publications Inc., 1973), 255

beskrev utvikling og endring i sammensetningen av det militære personell. Han fant at før andre verdenskrig bestod de som vervet seg hovedsakelig av folk fra arbeiderklassen, eller det var mennesker med landsbybakgrunn. Offiserene kom i stor grad fra sørstatenes protestantiske middelklassefamilier. Militærinstitusjonen var kjennetegnet av et klart skille fra sivilsamfunnet, og militær tradisjon, seremonier og hierarki var essensielle kvaliteter.¹⁴⁴

Andre verdenskrig innebar en periode med massemobilisering, og sosialt sett ble militærinstitusjonen mer representativ for den amerikanske befolkningen. Institusjonens interne organisering stod likevel i skarp kontrast til sivile strukturer. Representativiteten ble igjen lav etter andre verdenskrig, men i 1966, under Vietnamkrigen, ble opptakskravene senket slik at flere fikk adgang. Dette resulterte i at sammensetningen av det militære personell igjen hadde likhetstrekk med storsamfunnet forøvrig.¹⁴⁵

Moskos observerte at både det amerikanske militæret, og militæret i andre sammenlignbare vestlige land, opplevde en nedgang i status. Han konkluderte dermed at man var vitne til et historisk omdreiningspunkt med hensyn til militærets legitimitet i samfunnet.¹⁴⁶

Det pluralistiske militæret som Moskos skisserte, innebar en inkorporering av både divergens- og konvergensmodellen. Han så for seg at det innenfor den militære institusjonen ville være rom både for en organisasjonsstruktur som i stor grad var påvirket av sivilsamfunnet og en mer tradisjonell organisering. Moskos tenkte seg også at ulike avdelinger kunne ha forskjellige rekrutteringsstrategier, og at det militære systemet dermed ville segmenteres. For eksempel kunne man tenke seg at luftforsvaret gjennomgikk en siviliseringsprosess hvor man vektla deltagelse i bestemmelsesprosesser, mens marinen opprettholdt tradisjonelle treningsmetoder og æreskodekser.¹⁴⁷

Moskos kom altså fram til at det militære system best kunne oppnå operasjonell effektivitet, funksjonalitet og legitimitet ved å gi rom for både divergens og konvergens med det sivile samfunn. Enkelte avdelinger med stort fokus på operasjonell effektivitet ville rekruttere folk på tradisjonelt vis og stille krav til uniformitet. Innenfor andre grener av det militære system, som religiøs betjening, medisin, utdanning, logistikk eller transport, ville man ha behov for å rekruttere folk med spesialisert kunnskap. Dette ville da bli rekruttering og ansettelsesforhold som lignet hva man ellers fant i det sivile samfunn.¹⁴⁸

¹⁴⁴ Ibid., 256

¹⁴⁵ Ibid., 257-258

¹⁴⁶ Ibid., 260

¹⁴⁷ Ibid., 275

¹⁴⁸ Ibid., 276-278

I følge Moskos sin pluralitetsmodell vil det altså være variasjoner innenfor militærinstitusjonen med hensyn til hvilken grad av uniformitet eller mangfold som vil være hensiktsmessig. Hva som er mest funksjonelt eller operasjonelt effektivt vil variere mellom ulike avdelinger, og fra oppdrag til oppdrag. I gjennomgangen av feltmaterialet så vi at informantene fra Forsvarets høgskole nettopp argumenterer for en slik tilnærming. Argumentene til både informant 1 og informant 2 gikk i retning av en type segmentær pluralitetsmodell lik den Moskos skisserte. Begge informantene anså nytteverdien av mangfoldsrepresentasjon å være en variabel bestemt av det aktuelle oppdrag eller hvilken avdeling det var snakk om. Dessuten skilte de mellom Forsvaret i strid og Forsvaret i fred, og fant at mangfold, utover det å representere begge kjønn, var av mindre betydning for å løse oppdrag i strid. I fredskontekst derimot, og som institusjon i det norske samfunn, var det viktig å representere mangfoldet i befolkningen.¹⁴⁹ Slik jeg tolker disse informantene er mangfold en nødvendig forutsetning for legitimitet for Forsvaret som etat i Norge, mens uniformitet i større grad er funksjonelt for oppdrag i strid.

Feltpresten jeg har intervjuet mente at det var i Forsvarets interesse å speile den norske befolkningen fordi Forsvaret er en del av sivilsamfunnet. Han mente at dette prinsippet henger sammen med samfunnsutviklingen, og slik jeg tolker ham betyr dette at siden samfunnet blir mer mangfoldig, så bør Forsvaret også bli det. Feltpresten er altså en tydelig eksponent for mangfold som legitimitetsfremmende faktor for Forsvaret. Informanten tar ikke eksplisitt stilling til om større grad av uniformitet kunne tenkes å være nødvendig for enkelte avdelinger, men han antyder likevel at vellykket operativitet handler om helt andre ting enn religiøse symboler og mangfold. Det viktigste i strid er at soldaten har de kvalitetene som er nødvendig for å kunne løse oppdraget. Dermed blir ikke mangfold en nødvendig forutsetning for funksjonalitet og effektivitet, men likevel en nødvendig tilpasning i et mangfoldig samfunn.

Idealet om uniformitet og idealet om mangfold

Bakgrunnen for å bruke Huntington, Janowitz og Moskos sine teorier har vært å synliggjøre ulike måter å tenke om forholdet mellom det sivile og det militære. Som vi har sett har de tre teoriene forskjellige tilnærminger til hva som er militært funksjonelt og samfunnsmessig legitimt. I dagens Norge er Forsvaret pålagt å gjenspeile mangfoldet i befolkningen og reflektere samfunnets verdier. Dette er helt i tråd med hvordan Janowitz mente at det militære

¹⁴⁹ Se intervjuet med Forsvarets høgskole i kapittel 4

burde tilpasses storsamfunnets verdier, men bildet er ikke entydig. Man kan si at både uniformitet og mangfold er idealer som Norges Forsvar i dag forholder seg til. Som omtalt ovenfor beskrives det i stortingsproposisjon 42 betydningen av mangfold som ideal for Forsvarets drift.¹⁵⁰ På den andre siden understrekes i Forsvarets fellesoperative doktrine (FFOD) fra 2007 viktigheten av uniformitet. Her vektlegges at offiserkorpset skal utvikle felles begrepsapparat, felles forståelse, felles tenkesett og felles referanseramme, og derfra en felles profesjonskultur.¹⁵¹ Forsvaret har dermed som mål å utvikle en grad av kognitiv uniformitet, samtidig som uniformen uttrykker synlig uniformitet. På samme tid skal altså Forsvaret fremme politiske målsettinger om mangfoldig representasjon, og reflektere samfunnsmessige verdier. Moskos mente nettopp at et forsvar som både speiler samfunnets verdier og opprettholder militære tradisjoner ville være mest hensiktsmessig.

Det har i nyere tid foregått store endringer i de fleste vestlige lands militærvesen. Som omtalt i kapittel 3 var Forsvaret tidligere innrettet for å forsvare statens territorium mot eksterne trusler. I dag er Forsvarets oppgaver mer sammensatt, og fungerer i hovedsak som middel til å nå Norges utenrikspolitiske målsettinger. I tillegg har det i mange vestlige land skjedd en omlegging av Forsvaret fra et mobiliseringsforsvar til et mindre og mer profesjonalisert innsatsforsvar. Denne endringen skjer også gradvis i Norge. Mine informanter i Forsvaret har alle understreket at vernepliktstradisjonen nedtones, og at en stadig mindre del av årskullene innkalles til førstegangstjeneste. Samtidig er det flere som verver seg til lengre tjeneste.¹⁵² Det mest interessante i masteroppgavens kontekst er hvilken betydning denne omleggingen har for Forsvarets legitimitet og forholdet til sivilsamfunnet. Et mobiliseringsforsvar rekrutterer fra hele det sivile samfunn og henter dermed legitimitet fra hele befolkningen. En fullstendig omlegging til et yrkesforsvar ville føre til større grad av adskillelse mellom det sivile samfunn og det militære, noe som igjen kunne føre til svekket legitimitet i storsamfunnet. Dette ville muligens innebære en bevegelse i retning av Huntingtons divergensmodell, hvor militær funksjonalitet vektlegges framfor sosiale verdier. Feltpresten jeg har intervjuet predikerer som vi har sett at i et profesjonalisert forsvar ville religiøse symboler ha mindre plass, og betydningen av mangfold nedtones.

¹⁵⁰ *Stortingsproposisjon 42, Den videre modernisering av Forsvaret i perioden 2005-2008*, punkt 6.8.3 "Forsvaret: En inkluderende og tolerant organisasjon"

¹⁵¹ Forsvarets nettsider, *Forsvarets fellesoperative doktrine (FFOD)*, "Forsvarssjefens forord", url: http://www.mil.no/multimedia/archive/00096/FFOD_96402a.pdf, oppsøkt 11. oktober 2010. Dette poenget er også beskrevet av Håkan Edström og Nils Terje Lunde, "Teoretiske og metodiske utgangspunkter", I: *Uniformitet eller mangfold? Norsk militærprofesjon i endring*, Håkan Edström, Nils Terje Lunde og Janne Haaland Matlary (red.), (Oslo: Abstrakt Forlag, 2010), 30

¹⁵² Intervjuet med informanter ved Forsvarets Høgskole, og de to intervjuene med feltpresten.

Nøytralitetsperspektiver

Som nevnt i innledningen, og som det skulle ha kommet fram i gjennomgangen av feltmaterialet, er det mulig å gjenkjenne tre ulike perspektiver på nøytralitet. Det første er påstanden om at *uniformen skal være nøytral*, det andre er at politiet skal *oppfattes som nøytralt*, og det tredje er at det er mulig å *handle nøytralt* selv om man bærer religiøse symboler.

Janne Haaland Matlary, Arne Johannessen, politikvinnen og Kristin Mile mener at uniformen skal være fri for religiøse symboler og politiske ytringer. Matlary, Johannessen og politikvinnen understreker viktigheten av at man ikke skal representere noe annet enn ordensmakten når man jobber som politi. For at politiet skal kunne opprettholde tillit i befolkningen og likebehandle alle mennesker, mener de at uniformen må være nøytral. Begrepsbruken *nøytral uniform* forekommer ikke hos Mile. Et av hennes hovedpoeng i intervjuet er nettopp at politiet ikke representerer en sekulær stat, men tvert imot er ordensmakt i en stat med en statskirke. Dermed blir det vanskelig for Mile å bruke termen *nøytral* i omtalen av tvangsmaktene og deres uniformer. Nøytralitetsperspektivet til Mile ligner nok mer på det vi finner hos dem som er *for* religiøse symboler i politi og forsvar fordi hun mener det er mulig å være upartisk, og å *handle nøytralt*, selv om man bærer religiøse symboler. Dette perspektivet fokuserer på den handlende aktør. Her stiller hun seg på linje med Killengreen, Singh, Rødner, Sultan og Kloster. Disse informantene mener også at det er mulig å handle nøytralt selv om man tilkjenner religiøs tilhørighet, og at spørsmål om inhabilitet må holdes adskilt fra folks framtoning. Matlary, politikvinnen og Johannessen snakker om nøytralitet mer i et mottakerperspektiv, altså hvordan en politibetjent med hijab eller turban *vil bli oppfattet*. Det å tilkjenne religiøs tilhørighet vil føre til svekket tillit i befolkningen, dårlig kommunikasjon med visse grupper og operasjonelle problemer, mener de, fordi nøytraliteten da vil trekkes i tvil og legitimiteten svekkes.

Da justisminister Knut Storberget 20. februar 2009 holdt en pressekonferanse hvor han informerte om at prosessen i Politidirektoratet var stoppet, viste han til mediedebatten som understreket at det fantes lite støtte i befolkningen, politietaten og i Stortinget for å foreta uniformsendringer. Både den gangen, og nå i 2010, la han til grunn

at: ”Politiet skal fremstå som upartiske og nøytrale i sitt møte med publikum”.¹⁵³ Storberget fastholder altså at politiets nøytralitet trekkes i tvil hvis man tillater religiøse symboler.

I kapittel 1 henviste jeg til Politidirektoratets konklusjon i politihijab-spørsmålet hvor det understrekes at det har vært et hevdvunnet prinsipp at den norske politiuniformen skal være livssynsnøytral. I gjennomgangen av feltmaterialet har det kommet fram at det finnes både kors og fasces på uniformen i dag, og i tillegg ser politiet gjennom fingrene med bruk av frimurerring eller synlige kors i anheng rundt halsen. Det kan derfor stilles spørsmål ved hvor konsekvent politiet er, og *nøytral* er kanskje ikke den mest treffende betegnelsen på politiuniformen slik den framstår i dag.

Både informantene, Matlary og Storberget bruker begrepet *nøytral* uten å problematisere det i særlig grad. Jan Benjamin Rødner (DMT) er den eneste som helt eksplisitt understreker at nøytralitet er et mål vi kan strebe etter, men aldri nå. ”Ingen av oss er nøytrale”, sier han, ”alle har vi med oss våre skjulte koder”.¹⁵⁴ Som nevnt i metodekapitlet er vi alle posisjonert i vår betraktning av verden, og hva som oppleves nøytralt er kun avhengig av eget ståsted. Fordi vi alltid har med oss vår forforståelse og tause kunnskap i møtet med det som er fremmed, må vi alle være oppmerksomme på ”blinde flekker” i egen argumentasjon. Politiet skal være nøytralt i forhold til ulike grupper i det norske samfunnet, sies det, og tidligere kunne man kanskje anta at kristne symboler representerte de fleste nordmenn. Dette kan ikke tas for gitt lenger. Med det kulturelle og religiøse mangfoldet som finnes i dagens Norge, kan det bli problematisk når symbolene i hovedsak favner om majoritetsbefolkningen.

Argumentasjon som går på at historisk etablerte praksiser i egen kultur er nøytrale, vil alltid være posisjonert. I vår kontekst finner vi en implisitt forståelse av at norsk majoritetskultur er nøytral. Will Kymlica og Tariq Modood er blant dem som advarer mot en slik tilnærming, og som understreker at nøytralitet er et uopnåelig mål. De mener begge at påstander om en verdinøytral offentlighet alltid vil være inkoherent idet både anerkjennelse av et hovedspråk og offisielle helligdager er resultat av historiske prosesser og valg. Et sentralt spørsmål er heller om eksisterende policy gir fordeler eller ulemper for noen utvalgte grupper i samfunnet.¹⁵⁵

¹⁵³ Justis- og politidepartementets nettsider, ”Ikke aktuelt å endre politiets uniformsreglement”, url: <http://www.regjeringen.no/nb/dep/jd/aktuelt/nyheter/2010/ikke-aktuelt-a-endre-politiets-uniformsr.html?id=612741>, oppsøkt 21. september 2010

¹⁵⁴ Intervjuet med Jan Benjamin Rødner, 11. mars 2010

¹⁵⁵ Tariq Modood, *Multiculturalism: A Civic Idea*, (Cambridge: Polity Press, 2007), 24-5. Modood refererer til Will Kymlicka, *Politics in the Vernacular*, (New York: Oxford University Press, 2001)

I Norge har praksis med religiøse symboler blitt forskjellig hos politiet og Forsvaret. Fra politisk hold har Forsvaret fått pålegg om å endre uniformsreglementet for å kunne tilpasses etniske og religiøse minoriteter. Politiet derimot har fått instruksjoner fra politiske myndigheter om å ikke tillate dette. Dette har resultert i at Forsvaret har lempet på nøytralitetskrav, og fremstår med et multikulturalistisk preg tilpasset etnisk og religiøst mangfold. Politiets krav om nøytralitet derimot opprettholdes, og noen vil mene at dette rammer visse grupper i samfunnet. Lik behandling kan ramme ulikt, og påstander om indirekte diskriminering har allerede kommet fra dem som håndhever diskrimineringsvernet i landet.

Oppsummering

Jeg har i dette kapitlet argumentert for hvorfor informantene kan deles i en uniformitetsgruppe og en mangfoldsgruppe med henblikk på legitimitetsperspektiver. Alle informantene er enige om at tillit er en grunnleggende forutsetning for legitimitet. Uenigheten går på hvordan man best oppnår dette, og tilnærmingen til hva som inngir tillit sier også noe om oppfatninger rundt symbolenes plass hos tvangsmaktene. For informantene i Forsvaret er forholdet til det sivile samfunn sentralt. De trekker et skille mellom Forsvaret i krig og Forsvaret i fred, og mener at mangfold og religiøse symboler er viktigst for Forsvarets legitimitet som institusjon i Norge i fredstid. Blant informantene eksisterer i tillegg forskjellige oppfatninger av hva nøytralitet egentlig består i. De som hevder at uniformitet er nødvendig for legitimitet, mener nøytralitet handler om hvordan folk som representerer etaten *oppfattes*. Den andre gruppen mener at mangfold gir tillit og legitimitet, og at nøytralitet dreier seg om hvordan forvaltere av voldsmonopolet *handler*.

OPPSUMMERING OG UTBLIKK

Denne masteroppgaven har utgangspunkt i en case. En algerisk kvinne sendte et brev til Politidirektoratet med spørsmål om å bruke hijab under utdanning, og som ferdig utdannet politikvinne. Lite visste hun om hvilken enorm oppmerksomhet henvendelsen skulle få.

Mediedebatten som fulgte etter Politidirektoratets ja til politihijab – og Justisdepartementets noe klønete håndtering av saken - synliggjorde at sterke fronter stod mot hverandre i synet på religiøse symboler i maktapparatet. Denne polariseringen reflekteres i mitt feltmateriale. På den ene siden står Arne Johannessen, Kristin Mile og politikvinnen som mener at uniformitet er nødvendig for at politiet skal kunne opprettholde tillit og legitimitet i befolkningen. Også Janne Haaland Matlary og Justisdepartementet representerer dette synet. Uniformitetsgruppa har en prinsipiell tilnærming til spørsmålet, og mener at uniformen skal være livssynsnøytral. De hevder at det å tillate hijab, eller andre religiøse uttrykk, vil trekke politiets objektivitet og nøytralitet i tvil. På den andre siden står Ingelin Killengreen, Sundeep Singh, Jan Benjamin Rødner og Shoaib Sultan som mener at mangfold er en grunnleggende forutsetning for politiets operasjonalitet, funksjonalitet og legitimitet. De vil gi religiøse og etniske grupper spesielle rettigheter ved å åpne for inkorporering av religiøse symboler i politiets uniformer. Man tenker seg at en inkluderende tilnærming til dette vil føre til økt tillit til politiet, særlig innad i minoritetsbefolkningen. Sven Thore Kloster er delt i sitt syn, men heller mest til at mangfold er nødvendig for legitimitet. Informantene ved Forsvarets høyskole og feltpresten, mener at både uniformitet og mangfold er nyttig for Forsvaret. I sin tilnærming ligger de nær Moskos sin pluralitetsmodell hvor både det å reflektere samfunnets verdier og opprettholde tradisjonelle militære mønstre, ansees å være mest hensiktsmessig for Forsvarets funksjonalitet og legitimitet i befolkningen.

Teoriene til Huntington, Janowitz og Moskos omhandler Forsvarets forhold til sivilsamfunnet og dets verdier, og deres bidrag gjør det mulig å identifisere problemstillinger knyttet til religiøse symboler og uniformering. Det norske samfunnet vektlegger individets frihet, individuelle rettigheter, religionsfrihet, likeverd og mangfold som positive verdier. Dette innebærer også at folk skal ha lov til bære sine religiøse symboler i offentligheten. I både mediedebatten, NSDs spørreundersøkelse om holdninger til religiøse symboler og i mitt feltmateriale, ser vi at mange likevel mener at de som håndhever statens voldsmonopol skal ha begrensninger i forhold til å tilkjenne religiøs tilhørighet. En del skiller også mellom politiet og Forsvaret, og hevder at fordi Forsvaret er avsondret fra det sivile samfunn, er det mer akseptabelt å tillate religiøse symboler der. For eksempel peker Arne Johannessen på at

Forsvarets behov for å skape tillit i befolkningen er langt mindre enn hos politiet. For politiet er religiøse symboler problematisk nettopp på grunn av sin nærhet til det sivile samfunn, hevder han. Shoaib Sultan, på den annen side, mener at fordi politiet opererer midt blant sivilbefolkningen, er det desto viktigere å tillate religiøse symboler for å skape tillit og legitimitet.

Norge er i dag et land med religiøst og kulturelt mangfold. Erkjennelsen av at enkelte grupper er underrepresenterte i arbeidslivet gjør at staten søker å finne ulike strategier for å motvirke dette problemet. I politiske dokumenter kan man lese at alle skal ha like muligheter, like rettigheter og lik adgang til arbeidslivet. For å realisere dette idealet har regjeringen pålagt alle offentlige etater å rekruttere fra mangfoldet i befolkningen, slik at virksomheten kan fremstå som et speilbilde av denne. Speilprinsippet vekker både begeistring og forargelse. For Janne Haaland Matlary strider grupperettigheter mot selve idéen bak det liberale demokratiet. Hvis noen rekrutteres eller har særrettigheter fordi de tilhører en underrepresentert gruppe, medfører dette ulik behandling av enkeltindivider, mener hun. Når Politihøgskolen lempet på opptakskravene for å kunne rekruttere bredt, ser vi ifølge Matlary, resultatet av en feilslått politisk strategi. Mange vil være uenige med henne. Det er ingen i mitt empiriske utvalg som er eksplisitt imot grupperepresentasjon eller gjenspeilingsprinsippet. Både tilhenger av religiøse symboler i politiets uniformer, Shoaib Sultan, og motstander, Arne Johannessen, er skeptiske til kvotering og lempning på Politihøgskolens opptakskrav. Begge mener likevel at samfunnets grupper skal rekrutteres til politiet, og at religiøst og etnisk mangfold er positivt for den sivile tvangsmakt. Det de strider om er hvorvidt det finnes enkelte grupper som ikke skal rekrutteres, altså hvorvidt grupper med synlige religiøse symboler skal holdes utenfor speilbildet. Det er kun Sven Thore Kloster som problematiserer gruppetankegangen på linje med Matlarys tilnærming. Gjennom Kloster og Matlary synliggjøres problematikk som har vært et hyppig diskutert tema innenfor multikulturalistisk teori, nemlig i hvilken grad individuelle rettigheter går på bekostning av grupperettigheter. Kloster trekker fram at det kan finnes individer innenfor gruppen som har andre ønsker og behov enn gruppen for øvrig, og begge mener at grupperepresentasjon kan bidra til å opprettholde minoritetsidentiteter på en negativ måte.

Uniformitetsgruppa og mangfoldsgruppa har også ulike perspektiver på nøytralitet. I selve begrepet uniformitet ligger en forståelse av at uniformen skal gjøre alle like, og at den skal være nøytral i betydningen uten religiøs og politisk symbolikk. I denne argumentasjonen underkommuniseres kristen symbolikk som allerede finnes på uniformen. Uniformitetsgruppa mener at nøytralitet handler om hvordan en polititjenestemann- eller kvinne med religiøst

hodeplagg vil bli oppfattet av den øvrige befolkningen. Med dette perspektivet står man i fare for å tillegge holdninger og fordommer i befolkningen for mye vekt. På den annen side mener mangfoldsgruppa at nøytralitet handler om hvordan man som håndhever av voldsmakten handler, og ikke hvordan man ser ut. Kanskje undervurderer man her hvilken motstand som faktisk finnes ute i befolkningen mot religiøse symboler i uniform, og hvilke mulige negative konsekvenser en tillempling av uniformsreglementet ville hatt.

Avslutningsvis kan vi ta et skritt tilbake og forsøke å sette politihijab-debatten inn i et større bilde. I kapittel 1 så vi hvordan Botvar antydte at holdninger til religiøse symboler i statlige etater gjenspeiler ulike toleransenivåer overfor religionens plass i samfunnet.¹⁵⁶ Når debatten om hijab i politiet blir så kraftig, er det muligens fordi den speiler dypere strømninger i samfunnet vi lever i. Det finnes sterke motsetninger i synet på integrering, og på religioners plass i offentligheten. Noen mener at minoriteter skal tilpasse seg norsk tradisjon og praksis, og at religiøse symboler hører privatsfæren til. Andre synes religiøse symboler bør ha en plass i offentligheten, og at dette er nødvendig for å sikre likebehandling og forhindre diskriminering i det flerkulturelle og flerreligiøse Norge. Med Storbergets vedtak blir eksisterende uniformsreglement opprettholdt, og folk med religiøse symboler må velge et annet yrke enn politi. Uniformitetsgruppa har dermed gått av med ”seieren” i denne omgang, men det er ikke usannsynlig at det kan bli flere runder. Det kan komme krav fra minoritetsgrupper eller andre som etterspør mer konsekvens i politiets praksis, og et mulig utfall kunne være at uniformen uansett måtte endres. En konsekvent praksis ville innebære å enten gjøre uniformen helt fri fra religiøse symboler, eller å tillate flere uttrykk.

Storbergets viktigste argument mot religiøse symboler hos den sivile tvangsmakt er at politiet skal framstå nøytralt i sitt møte med publikum. Forestillingen om nøytralitet blir lite problematisert i norsk offentlighet, og i feltmaterialet synliggjøres ulike tilnærminger til nøytralitet. Man snakker altså om nøytralitet uten å være enige om hva begrepet innebærer. Det finnes hos Storberget, Matlary og uniformitetsgruppa en antagelse om at majoritetskulturens tradisjoner og praksiser er nøytrale. Vi har sett at både Kymlicka og Modood kritiserer en slik tilnærming. Grensene for hva majoriteten opplever som nøytralt og legitimt ufordres i møte med minoriteter. Brochmann kaller dette innvandrernes makt. Krav fra minoriteter om uniformstilpasning har tvunget majoritetskulturen til å se seg selv med

¹⁵⁶ Botvar, ”I skjæringsfeltet mellom det offentlige og det private”, 98-99

refleksive briller. Selv om debatten om nøytralitetsoppfatninger har vært nokså fraværende i norske medier, er det ikke umulig at den før eller siden vil tvinge seg fram.

Som beskrevet tidligere foreligger det et nytt uniformsforslag for Forsvaret. Innholdet i dette er foreløpig unntatt offentligheten, og jeg har kun blitt gjenfortalt deler av innholdet. Likevel er det tydelig at forslaget går i en mer liberal retning enn eksisterende reglement. Flere religiøse grupper inkluderes, og man er villig til å strekke seg langt for at minoriteter skal få beholde sine religiøst begrunnede hodeplagg og praksiser. Hvis forslaget implementeres i uniformsreglementet, kan man tenke seg at dette vil skape debatt. Med tanke på at Forsvaret i Norge nedtoner den allmenne verneplikten og beveger seg mot et mindre og profesjonalsert forsvar, vil vi kanskje bli vitne til et omdreiningspunkt med hensyn til legitimitet i befolkningen. En utvikling mot et innsatsforsvar vil gjøre etaten enda mer avsondret fra det sivile samfunn, noe som muligens vil føre til svekket samfunnsmessig legitimitet. På den ene siden kan adskillelsen fra sivilsamfunnet føre til at færre bryr seg om hva Forsvarets personell tilkjenner av religiøs tilhørighet. På den andre siden vil noen sikkert mene at et yrkesforsvar skal vektlegge militære verdier som enhet, orden, samhold og uniformitet, altså det som Huntington legger til grunn for det funksjonelle imperativ, og at samfunnsmessige verdier som mangfold, religiøs tilpasning, medbestemmelse og toleranse blir av mindre betydning. I dette bildet er det vel sannsynlig at religiøse symboler ikke har noen plass, og at Forsvaret da ville bli mer lik politiet hva uniformspraksis angår.

LITTERATURLISTE

- Alver, Bente Gullveig. Sitert i: Siv Ellen Kraft. "Kritiske perspektiver: Etske utfordringer ved samtidsstudiet av religion". I: *Metode i religionsvitenskapen*. Siv Ellen Kraft og Richard J. Natvig (red.). Oslo: Pax Forlag, 2006.
- Black, Jeremy. *War and the World: Military Power and the Fate of Continents 1450-2000*. New Have: Yale University Press, 1998.
- Botvar, Pål Ketil. "I skjæringsfeltet mellom det offentlige og det private". I: *Religion i dagens Norge: Mellom sekularisering og sakralisering*. Pål Ketil Botvar og Ulla Schmidt (red.). Oslo: Universitetsforlaget, 2010.
- Brekke, Torkel. *Gud i norsk politikk: religion og politisk makt*. Oslo: Pax Forlag, 2002.
- Brochmann, Grete. "Velferdsstat, integrasjon og majoritetens legitimitet". I: *Sand i maskineriet: Makt og demokrati i det flerkulturelle Norge*. Grete Brochmann, Tordis Borchgrevink og Jon Rogstad (red.). Oslo: Gyldendal Akademiske, 2002.
- Bråten, Beret. "Rettfærdig representasjon". I: *Rettfærdighet*. Beatrice Halsaa og Anne Hellum (red.). Oslo: Universitetsforlaget, 2010.
- Edström, Håkan, Nils Terje Lunde og Janne Haaland Matlary (red.). *Uniformitet eller mangfold? Norsk militærprofesjon i endring*. Oslo: Abstrakt forlag, 2010.
- Edström, Håkan og Nils Terje Lunde. "Forsvaret i kryssild. Konklusjoner og utblikk". I: *Uniformitet eller mangfold? Norsk militærprofesjon i endring*. Håkan Edström, Nils Terje Lund og Janne Haaland Matlary (red.). Oslo: Abstrakt forlag, 2010.
- Edström, Håkan og Nils Terje Lunde. "Teoretiske og metodiske utgangspunkter". I: *Uniformitet eller mangfold? Norsk militærprofesjon i endring*. Håkan Edström, Nils Terje Lunde og Janne Haaland Matlary (red.). Oslo: Abstrakt Forlag, 2010.
- Esmarch, Knut. "Litt av uniformens historie". I: *Norsk Militært Tidsskrift*. Bind 96. Oslo: Samfundets forlag, 1933.
- Fägerborg, Eva. "Intervjuer". I: *Etnologiskt fältarbete*. Lars Kaijser og Magnus Öhlander (red.). Lund: Studentlitteratur, 1999.
- Flood, Gavin. *Beyond Phenomenology: Rethinking the Study of Religion*. London: Continuum, 2007.
- Fonneland, Trude A. "Kvalitative metoder: Intervju og observasjon". I: *Metode i religionsvitenskapen*. Siv Ellen Kraft og Richard J. Natvig (red.). Oslo: Pax Forlag, 2006.

- Haga, Even. *Politietatens uniformshistorie 1796-1974*. Oslo: 1974.
- Hobbes, Thomas. *Leviathan*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Huntington, Samuel. *The Soldier and the State: The Theory and Politics of Civil-Military Relations*. London: The Belknap Press of Harvard University Press, 1957.
- Janowitz, Morris. *The Soldier and the State: The theory and Politics of Civil-Military Relations*. Illinois: The Free Press of Glencoe, 1960.
- Kloster, Sven Thore. "Religionens plass i offentligheten, og det offentliges plass i religionen". I: *Kirke og kultur*. Nr. 5. 2008: 412-420.
- Koopmans, Ruud. "Trade-Offs between Equality and Difference: Immigrant Integration, Multiculturalism and the Welfare State in Cross-National Perspective". I: *Journal of Ethnic and Migration Studies*. Vol. 6. Nr. 1. 2010: 1-26.
- Kymlicka, Will. *Multicultural citizenship: A liberal theory of minority rights*. Oxford: Clarendon Press, 1995.
- Kymlicka, Will. *Politics in the Vernacular*. New York: Oxford University Press, 2001.
- Lunde, Nils Terje. "Hvorfor har vi et forsvar?" I: *Etikk og militærmakt*. Nils Terje Lunde og Janne Haaland Matlary (red.). Oslo: Gyldendal, 2009.
- Lunde, Nils Terje. "Møte med Forsvaret". I: *Etikk og militærmakt*. Nils Terje Lunde og Janne Haaland Matlary (red.). Oslo: Gyldendal, 2009.
- Matlary, Janne Haaland. "Mangfold og liberalt demokrati: En kritisk diskusjon". I: *Uniformitet eller mangfold? Norsk militærprofesjon i endring*. Håkan Edström, Nils Terje Lunde og Janne Haaland Matlary (red.). Oslo: Abstrakt Forlag A/S, 2010.
- Matlary, Janne Haaland. "Når krig blir fred og fred blir krig: Ethiske utfordringer for soldaten". I: *Etikk og militærmakt*. Nils Terje Lunde og Janne Haaland Matlary (red.). Oslo: Gyldendal, 2009.
- Matlary, Janne Haaland. "Verdier og interesser: Bruk av norsk militærmakt". I: *Etikk og militærmakt*. Nils Terje Lunde og Janne Haaland Matlary (red.). Oslo: Gyldendal, 2009.
- McLeod, Hew. *Sikhism*. London: Penguin books, 1997.
- Miller, David. *Political Philosophy: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Modood, Tariq. *Multiculturalism: A Civic Idea*. Cambridge: Polity Press, 2007.
- Moskos, Charles C. "The Emergent Military-Civil, Traditional, or Plural?" I: *Pacific Sociological Review*. Vol. 16. No. 2. April 1973: 255-280.
- Phillips, Anne. *Multiculturalism without Culture*. Princeton: Princeton University Press, 2007.

- Pripp, Oscar. "Refleksjon och etik". I: *Etnologiskt fältarbete*. Lars Kaijser og Magnus Öhlander (red.). Lund: Studentlitteratur, 1999.
- Rosmer, Tilde. "Bedre føre var... om det å forberede seg til feltarbeid". I: *Kulturvitenskap i felt: Metodiske og pedagogiske erfaringer*. Anders Gustavsson (red.). Kristiansand: Høyskoleforlaget, 2005.
- Runblom, Harald. "Swedish Multiculturalism in a Comparative European Perspective". I: *Sociological Forum*. Vol. 9. Nr. 4. 1994: 623-640.
- Skaar, Fritz. "Litt uniformshistorie" I: *Norsk Militært Tidsskrift*. Bind 95. Oslo: Samfundets forlag, 1932.
- Strøm, Knut Erik. *Hærens uniformer i unionstiden: Et billedhefte*. Forsvarsmuseets småskrift nr. 12. Oslo: Nikolai Olsens Trykkeri A/S, 1994.
- Strøm, Knut Erik. "Klær, uniformer og politikk". I: *Kontrast: tidsskrift for kultur politikk kritikk*. Vol 7/8. Oslo: Pax forlag, 1981.
- Tafjord, Bjørn Ola. "Refleksjonar kring refleksivitet". I: *Metode i religionsvitenskapen*. Siv Ellen Kraft og Richard J. Natvig (red.). Oslo: Pax Forlag, 2006.
- Weber, Max. *Makt og byråkrati: Essay om politikk og klasse, samfunnsforskning og verdier*. Oslo: Gyldendal, 2000.
- Weber, Max. "The Profession and Vocation of Politics". I: *Weber: Political Writings*. Peter Lassman og Ronald Speirs (red.). Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Zackariasson, Maria. "Vän eller fiende? Positioner och relationer i fält". I: *Kulturvitenskap i felt: Metodiske og pedagogiske erfaringer*. Anders Gustavsson (red.). Kristiansand: Høyskoleforlaget, 2005.

Nettreferanser

- Dagbladets nettsider. "Siv Jensen advarer mot snikislamisering". Url: http://www.dagbladet.no/2009/02/21/nyheter/politikk/innenriks/frp/siv_jensen/496697 7/. Oppsøkt 7. september 2009.
- D'Agostino, Fred. "Contemporary Approaches to the Social contract". I: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Url: <http://plato.stanford.edu/entries/contractarianism-contemporary/>. Først publisert 3. mars 1996. Oppsøkt 6. oktober 2010.
- Den norske kirkes nettsider. "Mellomkirkelig råds oppgaver". Url: <http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=17604>. Oppsøkt 19. august 2010.
- Fornyings- administrasjons- og kirke departementets nettsider. "En inkluderende personalpolitikk preget av mangfold". Url: <http://www.sph.dep.no/Statens->

- Personalhandbok-2010/1Staten-som-arbeidsgiver---personalpolitiske-foringer-og-satsingsomrader-/16Et-inkluderende-arbeidsliv-preget-av-mangfold/. Oppsøkt 25. mars 2010.
- Forsvarets nettsider. *Direktiv vedrørende tilrettelegging for religionsutøvelse i Forsvaret*. Datert 2001.07.03, Url: <http://www.mil.no/felles/fpk/religion/start/referanser/article.jhtml?articleID=189696>. Oppsøkt 15. april 2009.
- Forsvarets nettsider. *Forsvarets fellesoperative doktrine (FFOD)*. "Forsvarssjefens forord". Url: http://www.mil.no/multimedia/archive/00096/FFOD_96402a.pdf. Oppsøkt 11. oktober 2010.
- Forsvarets nettsider. *Hærens uniformsreglement*. Punkt 49. "Hår, skjegg, smykker o.l.". Url: [http://www.webstaff.no/100000%20army%20dress%20regulations/010000.htm#Hår, skjegg, smykker o l.](http://www.webstaff.no/100000%20army%20dress%20regulations/010000.htm#Hår,skjegg,smykker%20o.l.) Oppsøkt 10. oktober 2009.
- Forsvarsdepartementets nettsider. *Storingsproposisjon 42, Den videre modernisering av Forsvaret i perioden 2005-2008*. Punkt 6.8.3 "Forsvaret: En inkluderende og tolerant organisasjon". Url: <http://www.regjeringen.no/nb/dep/fd/dok/regpubl/stprp/20032004/stprp-nr-42-2003-2004-/6/8.html?id=290304>. Oppsøkt 24. august 2010.
- Groth, Bente. "Jøder". I: *Store norske leksikon*. Url: <http://www.snl.no/j%C3%B8der>. Oppsøkt 7. oktober 2010.
- Human-Etisk Forbund sine hjemmesider. "Om oss". Url: http://www.human.no/templates/Page___117.aspx. Oppsøkt 11. mars 2010.
- Islamsk Råd Norge sine hjemmesider. "Organisasjon". Url: <http://www.irn.no/>. Oppsøkt 2. juli 2010.
- Justis- og politidepartementets nettsider. *Pressemelding 20.02.2009*. "Politiets uniformsreglement". Url: <http://www.regjeringen.no/nb/dep/jd/pressemeldinger/2009/politiets-uniformsreglement.html?id=546860>. Oppsøkt 12. mars 2009.
- Justis- og politidepartementets nettsider. "Ikke aktuelt å endre politiets uniformsreglement". Url: <http://www.regjeringen.no/nb/dep/jd/aktuelt/nyheter/2010/ikke-aktuelt-a-endre-politiets-uniforms.html?id=612741>. Oppsøkt 21. september 2010.
- Kirknes, Hanne Løvik. "Statsministerens kontor nekter for konklusjon om hijab for politi". *ABC nyheter*. Url: <http://www.abcnyheter.no/node/84690>. Oppsøkt 10. mars 2009.

Likestillings- og diskrimineringsombudets nettsider. "Indirekte diskriminering". Url:
<http://www.ldo.no/no/Ordbok/I/Indirekte-diskriminering-/>. Oppsøkt 19. august 2010.

Likestillings- og diskrimineringsnemndas nettsider. "Vedtak og uttalelser. Sak 08/2010 Uttalelse". Url:
<http://www.diskrimineringsnemnda.no/wips/2094117726/module/articles/smId/686880222/smTemplate/Fullvisning/>. Oppsøkt 5. oktober 2010.

Lilleås, Heidi Schei. "Dette brevet var hemmelig". *Tv 2's nettsider*. Url:
http://pub.tv2.no/multimedia/na/archive/00696/Hijab_hele_breve_6965273x4.jpg.
Oppsøkt 10. mars 2009.

LIM nettverket (Likestilling, integrering, mangfold). Url:
<http://www.facebook.com/group.php?gid=248688351651>. Oppsøkt 15. september 2010.

Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste (NSD). *Spørreundersøkelse om religion, 2008, norsk del av ISSP*. Url:
<http://nsddata.nsd.uib.no/webview/?study=http://nsddata.nsd.uib.no:80/obj/fStudy/NSD1331&top=yes&mode=documentation&submode=ddi>. Oppsøkt 27. september 2010.

Politiets Fellesforbunds hjemmeside. "Vi er til for deg". Url: <http://www.pf.no/id/5185.0>
Oppsøkt 8. juli 2010.

Politiets nettsider. "Plan for mangfoldsarbeidet i politi- og lensmannsetaten 2008-2013". Url:
https://www.politi.no/vedlegg/rapport/Vedlegg_562.pdf. Oppsøkt 23. april 2009.

Politiets nettsider. *Politidirektoratet*. "Politidirektoratet leder, utvikler og støtter etaten". Url:
https://www.politi.no/politidirektoratet/om_pod/Tema_536.xhtml, oppsøkt 15. april 2010.

Statistisk sentralbyrås nettsider. *Medlemmer i tros- og livssynssamfunn utenfor Den norske kirke*. Url: http://www.ssb.no/emner/historisk_statistikk/tabeller/6-1.html Oppsøkt 7. oktober 2010.

Søderlind, Didrik. "En ukjent verdensreligion". *Forskning.no*. Url:
<http://www.forskning.no/artikler/2006/september/1158050985.32>. Oppsøkt 3. mars 2010.

Telegraph.co.uk. "Police develop bullet-proof turbans for Sikh officers". Nettartikkel, publisert 8. mai 2009. Url: <http://www.telegraph.co.uk/news/uknews/law-and-order/5291890/Police-develop-bullet-proof-turbans-for-Sikh-officers.html>. Oppsøkt 8. februar 2010.

Primærkilder

Brev fra Politidirektoratet til Justisdepartementet. Datert 10. november 2008.

Brev fra Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn til statsminister Jens Stoltenberg.

”Anmodning om å utrede religions- og livssynspolitik i Norge”. Datert 29. april 2009.

Den norske kirke, Kirkerådet, Mellomkirkelig råd, Samisk kirkeråd. ”Høring om bruk av religiøst og politisk betingede plagg og symboler i domstolene”. Datert 31. desember 2009.

Direktiv vedrørende utarbeidelse og iverksettelse av nye bestemmelser for etniske minoriteter i Forsvaret. Datert 20. august 1992.

Direktiv vedrørende utarbeidelse og iverksettelse av nye bestemmelser for etniske minoriteter i Forsvaret – utfyllende bestemmelser. Datert 1. oktober 1993.

Feltprestkorpsets Teologiske fagråd. ”Religiøst mangfold og militær enhet: Geistlig betjening og etikkopplæring i et pluralistisk Forsvar”. Overlevert Feltprosten 7. januar 2009.

Human-Etisk Forbund. ”Høring om bruk av religiøst og politisk betingede plagg og symboler i domstolene”. Datert 14. desember 2009.

Intervjuer

1. Politikvinnen. 2. september 2009.
2. Feltprest i Forsvaret. 6. oktober 2009.
3. Muslimsk kvinne med hijab. 13. november 2009.
4. Sundeep Singh, leder i Unge Sikher. 2. februar 2010.
5. To representanter for Forsvarets høgskole. 5. februar 2010.
6. Ingelin Killengreen, leder i Politidirektoratet. 5. februar 2010.
7. Oppfølgingsintervju med feltprest i Forsvaret. 10. februar 2010.
8. Kristin Mile, generalsekretær i Human-Etisk Forbund. 17. februar 2010.
9. Jan Benjamin Rødner, representant for Det Mosaiske Trossamfund. 11. mars 2010.
10. Shoaib Sultan, generalsekretær i Islamsk Råd Norge. 18. juni 2010.
11. Arne Johannessen, leder i Politiets Fellesforbund. 7. juli 2010.
12. Sven Thore Kloster, rådgiver for Mellomkirkelig råd for Den norske kirke. 18. august 2010.

Uformelle samtaler

1. Politidirektoratet, anonym informant, telefonsamtaler, våren 2009.
2. Forsvarsmuseet, bibliotekarer, samtaler ved flere anledninger i april 2010.
3. Forsvarsmuseet, fagsjef og førstekonsulent Niels K. Persen, 27. april 2010.

