



**RELIGIØS TRADISJONSFORMIDLING OG UNGES  
IDENTITETKONSTRUKSJON**

Tove Iren Lea

VID vitenskapelige høgskole

Misjonshøgskolen

Masteroppgave

Master i interkulturelt arbeid

MIKA 316, spesialisering i religion

Antall ord: 29789

1. desember 2017

## Sammendrag

I denne oppgaven sammenlignes betydningen av religion for identitetskonstruksjon hos unge kristne og muslimske jenter på Jæren. Oppgaven tar for seg temaer knytta til identitet, kjønn og religion, og forsøker å gi en oversikt over sentrale teorier knytta til identitetskonstruksjon, synet på kjønn innenfor de to religionene, og religionsutøvelse som minoritetsreligion i diasporatilværelse. Teorien settes opp mot funnene gjort i seks dybdeintervjuer med kristne og muslimske jenter mellom 18 og 20 år. Jeg har tatt opp temaer knytta til religionsutøvelse, hvordan religionen påvirker de unges liv på ulike felt, og hvilken betydning religion har for informantens identitetskonstruksjon.

Stikkord: kristendom, islam, ungdom, identitet, kjønn, diaspora

## **Forord**

Først av alt vil jeg benytte anledningen til å takke informantene mine, som har stilt opp og fortalt om emner som er høyst personlige. De har gjort det mulig for meg å gjennomføre denne masteroppgaven. Jeg vil også takke gode kollegaer for tips om informanter, og en spesiell takk til Linn Gjerde som tok seg tid til å lese gjennom hele masteroppgaven min og komme med kommentarer og retting.

Jeg vil også takke forelesere ved VID vitenskapelig høyskole Misjonshøyskolen for interessante forelesninger og utfordrende oppgaver gjennom flere år. Jeg vil rette en spesiell takk til Øystein Lund Johannessen som har vært min veileder på masteroppgaven. Takk for konstruktive og utfordrende innspill og veiledning underveis i prosessen.

Familien min fortjener også en stor takk – takk for at dere har vært tålmodige og har latt meg på tid og plass til å jobbe ferdig oppgaven. Jeg ser fram til mer tid sammen med dere.

Tove Iren

1. desember 2017

## INNHold

Sammendrag.....	1
Forord .....	2
1.1. Hvorfor sammenligne betydningen av religion og religiøs tradering hos unge muslimske og kristne jenter?.....	5
1.2. Formål .....	6
1.3. Problemstilling .....	6
1. 4. Begrepsavklaringer.....	7
1.5. Tidligere forskning og aktualitet .....	8
1.6. Oppbygging og innhold.....	9
2.0 BAKGRUNN .....	10
2.1 Religiøsitet i dagens Norge .....	10
3.0 TEORI.....	13
3.1 Ungdom og religion .....	13
3.2 Ungdom og identitet.....	14
3.2.1 Identitetsutvikling i ungdomsalderen .....	14
3.2.2 Ungdom, foreldre, venner og påvirkning på identitet .....	17
3.3 Identitetskonstruksjon og modernitet .....	18
3.4 Globalisering, modernitet og identitet.....	19
3.5 Transnasjonalisme, diaspora og religion .....	22
3.6. Kjønn og identitet.....	25
3.6.1 Globalisering, kjønn og identitet .....	26
3.7. Religion og kjønn .....	28
3.7.1 Kristendommen, kjønn og identitet .....	29
3.7.2 Islam, kjønn og identitet.....	32
4.0 METODE .....	38

4.1 Utfordringer.....	38
4.2 Fremgangsmåte .....	39
4.3 Reliabilitet og validitet .....	41
4.4 Analytisk tilnærming.....	41
5.0 INFORMANTENES BAKGRUNN OG DERES FORHOLD TIL RELIGION .....	43
5.1 Presentasjon av informantene.....	43
6.0 PRESENTASJON OG ANALYSE AV EMPIRISKE FUNN .....	45
6.1 Religionens betydning i hjemmet og i oppveksten til informantene.....	45
6.1.1 Religionsutøvelse i og utenfor hjemmet.....	45
6.2 Hvilke sider ved livet til informantene påvirkes av religionen? .....	51
6.2.1 Forventninger hjemmefra og regler i familien .....	51
6.2.2 Yrkesvalg .....	54
6.2.3 Bekledning .....	56
6.2.4 Kjønsroller, kjærester og ekteskap .....	59
6.3 Hvordan har religionen vært med på å forme informantenes identitet?.....	63
6.4 Noen overordna refleksjoner knytta til kjønn, religion og identitet.....	69
7.0 OPPSUMMERING OG KONKLUSJON .....	72
7.0 REFERANSELISTE .....	76
Vedlegg 1 .....	80

## 1. 0. INNLEDNING

### **1.1. Hvorfor sammenligne betydningen av religion og religiøs tradering hos unge muslimske og kristne jenter?**

Temaet i denne mastergraden tar utgangspunkt i min jobb som religionslærer i videregående skole på Jæren. Jeg opplever ofte i møte med ungdommer i religionsfaget at de har ganske bestemte oppfatninger av hvordan andre mennesker er, og hva som regnes som autentisk religionsutøvelse og ikke. Man har ofte ganske sterke meninger om hvordan en skal være og tenke når en er muslim og kristen, og påstander jeg hører er for eksempel at muslimske jenter må ikke se hodeplagg eller at kristne jenter aldri vil røre alkohol. Som pedagog for unge mennesker i en viktig fase i livet, på terskelen mellom ungdoms- og voksenlivet, er det viktig for meg å vite mer om dette emnet for å kunne gi flere og bedre svar på påstander og spørsmål om hva religion gjør og betyr i unge menneskers liv. Jeg var derfor interessert i å forske mer på hva religion faktisk betyr for den enkelte og hvordan den påvirker livet til unge mennesker innenfor ulike religiøse retninger.

Fokuset på jenter har sammenheng med egen interesse for kjønn, kjønnsroller og likestilling. Jeg har mange års erfaring fra speiderbevegelsen, og har vært representant for speideren i ulike fora i Europa i seks år. En svært stor del av arbeidet og lobbyvirksomheten vi utførte var å arbeide for jenter og unge kvinners rettigheter, i og med at den internasjonale speiderorganisasjonen WAGGGS er den største i verden for jenter og unge kvinner med rundt 10 millioner medlemmer. Min interesse for og begynnende kunnskap om kjønn stammer fra denne perioden. Samtidig møtte jeg mange ulike mennesker av ulike religioner, og erfaringen min var at det lærebøker sier om «de andre» og deres religiøse praksis sjelden stemmer helt overens med virkeligheten, selv om det gir et overblikk i sentrale trekk ved religionsutøvelse.

I og med at denne masteren er erfaringsbasert var det naturlig for meg å ta utgangspunkt i jenter i videregående opplæring for å få mer kunnskap om hva religion betyr for dem i deres liv.

## **1.2. Formål**

I kristendom og islam har det både historisk sett og i stor grad i samtiden vært tydelige kjønnsroller og kjønns spesifikke oppgaver om en ser verden under ett. Innenfor kristendommen i Norge har det skjedd en ganske stor endring i løpet av det siste hundreåret, ved at blant annet første kvinnelige prest ble ansatt i Den norske kirke i 1961. Utviklingen følger i stor grad samfunnsutviklingen generelt, i hvert fall utad i samfunnet og innenfor det største kirkesamfunnet. Samtidig har landet hatt en del innvandring de siste tiårene, og jeg ønsket å finne ut hvordan religionsutøvelse skjer både blant etniske nordmenn og hos mennesker fra den største av innvandrerreligionene utenfor kristendommen, nemlig islam.

Før jeg starta arbeidet forventa jeg at religionsidentiteten ville spille en større rolle for jentene med innvandrerbakgrunn enn for de kristne jentene som er født og oppvokst i Norge. Jeg tenkte at de muslimske jentene ville ha flere etiske retningslinjer å forholde seg til, særlig fordi islam har et stort fokus på rett levemåte for å oppnå frelse. Samtidig var jeg spent på om det ville la seg gjøre å lage en god sammenligning mellom betydningen av religion innenfor to såpass ulike religioner og mellom mennesker med til dels svært ulik kulturell bakgrunn.

Målet mitt med arbeidet er å kunne gi mer nyansert og forskningsbasert kunnskap om betydningen av religion og religiøs identitet i undervisningen min, og forhåpentligvis bidra til økt kunnskap om religion, kjønn og identitet generelt gjennom dette masterarbeidet.

## **1.3. Problemstilling**

Ut fra formålet nevnt i forrige avsnitt har jeg valgt å formulere en oppgave med et komparativt perspektiv hvor jeg vil se på hva religion betyr i oppvekst og religiøst liv. Fokuset i oppgaven er på likheter og ulikheter i religionsutøvelse og praksis hos muslimske og kristne jenter på Jæren.

Med dette som utgangspunkt har jeg valgt å formulere følgende problemstillingen:

**Hva betyr religion i oppvekst og religiøst liv for muslimske og kristne jenters identitetskonstruksjon?**

Problemstillingen er ganske vid, og for å kunne gå inn i problemstillingen har jeg valgt å formulere tre forskningsspørsmål som også har vært utgangspunkt for intervjuene:

- 1. Hvilken rolle har og har religion hatt i hjemmet og dagliglivet?**
- 2. Hvilke sider ved livet til de unge påvirkes av religionen?**
- 3. Hvordan har religionen vært med på å forme informantenes identitet?**

Disse spørsmålene tar utgangspunkt i enkeltpersoners individuelle erfaringer med egen religion og religionsutøvelse. Til det første spørsmålet har jeg vært interessert i å finne ut hvilken betydning religion har i hjemmet, og hvor stor rolle religion spiller i dagliglivet i form av riter, religiøs aktivitet og deltakelse, og i hvilken grad deltakelse i religiøse aktiviteter er initiert av informantene eller av familien. Det neste spørsmålet tar for seg hvilke sider av livet religionen påvirker, og jeg har ønsket å finne ut om bekledning, yrkesvalg, fritidsaktiviteter, kjønnsroller og kjæresteforhold er påvirka av religionen. I det siste spørsmålet har jeg forsøkt å finne ut hvordan informantene selv opplever at religionen påvirker dem når de er alene, og i sosiale sammenhenger, altså hvilken betydning religionen har for deres egen identitetsforståelse.

#### **1. 4. Begrepsavklaringer**

Et svært sentralt begrep i denne oppgaven er identitet, som i *Store Norske Leksikon* defineres ganske enkelt som «den man er». Identitet innbefatter også hvordan en ser på seg selv, ens selvbilde eller selvoppfatning, og i samfunnsvitenskapene er «individets selvforståelse og posisjonering i relasjon til gruppefenomener som sosial, kulturell eller etnisk identitet» en del av identitetsbegrepet (Identitet i SNL 2016). Jan Aart Scholte definerer identitet som «constructions of being, belonging and becoming» (2005: 224), som viser til at identitet dreier seg om både det å definere et selv i nåtid og framtid, og samtidig i stor grad er en sosial konstruksjon som blir til i møte med andre mennesker og samfunnet.

Begrepene «kristen» og «muslim» rommer også mange dimensjoner. I denne oppgaven har jeg lagt til grunn en ganske enkel forståelse av disse begrepene som en som bekjenner seg til kristendommen eller til islam. Fokuset i oppgaven er jenter på Jæren, og de kristne jentene jeg har valgt å intervjuer tilhører protestantiske kirkesamfunn, som er i majoritet på Jæren, mens de muslimske jentene er sunnimuslimer av ulik etnisitet. Det gjør at en kunne gått inn på ulike



retninger innenfor de ulike religionene og deres syn på temaene som tas opp, men oppgavens omfang tillater ikke det. Derfor kommer jeg for enkelthets skyld til å bruke begrepene kristen og kristendom, og muslim og islam, som fellesbetegnelser for de som tilhører og praktiserer henholdsvis kristendom og islam.

Begrepet religion har opprinnelig to betydninger. Relegere betyr å bringe sammen eller å høste inn, mens religare betyr å binde sammen (Turner 2011: 4). Disse to betydningene kan si noe om hvilken funksjon religion kan ha for samfunn og mennesker. Innenfor ulike religionsfaglige disipliner har det vært vanlig å skille mellom substansielle og funksjonelle definisjoner. Substansielle tar utgangspunkt i det som er kjernen eller trosinnholdet i en religion, og en benytter ofte begrepet «hellig» i denne typen definisjoner. Det hellige, eller transcendentale, oppfattes som noe særegent forskjellig fra det verdslige. Eksempler her er Rudolf Otto (1917) og Peter L. Berger (1967), som begge definerer religion som menneskets forhold til noe «hellig» eller «et hellig kosmos» (Furseth og Repstad 2003: 31). Funksjonelle religionsdefinisjoner viser til hvordan religion fungerer i samfunnet og for enkeltmennesker, som hos Milton Yinger: «Religion er system av trosforestillinger og praksisformer som menneskene får hjelp fra til å kjempe med de dypeste (*ultimate*) problemene i menneskelivet» (ibid: 33). Når en skal se på hvilken betydning religion har for enkeltindividet, vil det å ta utgangspunkt i både en funksjonell og substansiell forståelse av religion være nødvendig. Individets forståelse av det hellige vil prege handlinger og tankemønstre, og påvirker derfor individets oppfatning av hvem en selv er i en større sammenheng.

### **1.5. Tidligere forskning og aktualitet**

Det er så vidt jeg kan se ikke skrevet noen oppgave eller publisert verk som tar for seg nøyaktig samme problemstilling som min oppgave. Det er skrevet en del litteratur som tar for seg interreligiøs dialog mellom kristne og muslimer (bl.a. Leirvik 2006, Bektovic 2004), og i 2009 publiserte Synnøve Orvik Stene en masteroppgave hvor hun sammenligner betydningen av identitet og religionsdialog hos kristne og muslimer. Noe av det hun skriver om betydningen av religion og identitet har sammenfall med innholdet i min oppgave. Adela Manov har også undersøkt sammenhengen mellom religion og identitet hos kristne og muslimske ungdom i en masteroppgave fra 2016. Enkeltdeler av det jeg tar for meg i min oppgave har også andre undersøkt, blant annet Claudia Madeleine Baksa Lorentzen (2014) i

en masteroppgave om religion som faktor i kristne og muslimske ungdommers utdannings- og yrkesvalg. Et fellestrekk som går igjen i disse masteroppgavene er at de påpeker manglende forskning på religion og ungdomsidentitet, selv om det er gjort en del generell forskning på religion og identitet.

Forskning som spesifikt behandler kristendommen, identitet og identitetsutvikling er det overraskende lite av. Islam og identitet har Sissel Østberg undersøkt i boka «Muslim i Norge», hvor hun spesifikt spør «Hvilken betydning har islam for konstruksjon av kulturell mening, sosial tilhørighet og personlig identitet?». Boka hennes har utgangspunkt i norsk-pakistaneres erfaringer i Norge (Østberg 2003:35). Katrine Fangen har tilsvarende undersøkt somalieres forhold til religion og identitet i Norge (2008). Det fins også en del masteroppgaver som tematiserer betydningen av religion for muslimers identitet i Norge (bl.a. Houge-Thiis 2006, Berge 2006, Eide 2004), men forskning med et sammenlignende perspektiv i forhold til kristne og muslimske ungdommer og betydningen av religion for deres identitet er det lite av i norsk sammenheng. Masteroppgavene jeg har funnet baserer seg alle på kvalitative forskningsintervjuer med et begrensa tallmateriale. Det vil derfor være interessant å se om mine undersøkelser samsvarer med det som er funnet hos andre i lignende intervjusituasjoner.

## **1.6. Oppbygging og innhold**

Denne oppgaven består av fem hoveddeler i tillegg til innledning (kapittel en), og hovedfunn og konklusjon (kapittel sju). Kapittel to er et kort bakgrunnskapittel som beskriver religion og religiøsitet i Norge, mens kapittel tre inneholder teoridelen som er bakgrunnen for analysene som presenteres og drøftes i kapittel seks. Teoridelen hovedfokus er på identitetsteori og kjønnsteori. Hvordan identitet konstrueres i det moderne/postmoderne samfunnet, og hvilken betydning kjønn og religion har for identitetskonstruksjon er sentralt i teoridelen. En vesentlig del av teoridelen vies kristendommens og islams forhold til kjønn og religiøs identitetskonstruksjon. Det fjerde kapittelet tar for seg metodene jeg har brukt i arbeidet mitt, som baserer seg på dybdeintervju med seks jenter med enten muslimsk eller kristen bakgrunn på Jæren. Informantene presenteres grundigere i kapittel fem. Analysedelen er en kombinasjon av presentasjon og drøfting av empiriske funn, mens kapittel sju samler trådene fra analyse og teori og besvarer problemstillingen.

## 2.0 BAKGRUNN

Oppgaven min tar utgangspunkt i intervjuer med unge jenter på Jæren. Jæren definerer jeg her som området mellom Stavanger i nord og Sirevåg sør i Rogaland. Området er både historisk sett og i nåtid kjent for å ha en relativt høy andel religiøst aktive mennesker, særlig innenfor ulike kristne konfesjoner. I 2011 deltok 32 % i Rogaland på religiøse møter minst en gang i måneden, mot 18 % på landsbasis (With m/fl: 2011). Folketallet på Jæren har økt de siste tiårene, delvis på grunn av en generell befolkningsøkning i landet, men også på grunn av industrivirksomhet særlig knytta til oljeindustrien. Mye av tilflyttinga er fra andre deler av landet, men det har også vært innvandring fra Europa og andre deler av verden. Mange av innvandrerne vil opprettholde transnasjonale bånd til sine hjemland som påvirker deres liv i Norge. Som bakteppe for min oppgave er det derfor nødvendig å si noe om religion og religiøsitet i Norge generelt, og hva slags forhold en har til religion i den vestlige verden.

### 2.1 Religiøsitet i dagens Norge

I det moderne Norge har det de siste drøyt 200 årene foregått en sekulariseringsprosess hvor religion har gått fra å være svært framtreddende i samfunnet, til å få en mer tilbaketrukket rolle (Turner 2011:10-12, 129). Der religion tidligere spilte en vesentlig rolle i samfunnet, for eksempel i skoleverket, har religion i nyere tid betydning først og fremst for den enkelte og som en egen institusjon atskilt fra det verdslige samfunnet. Det har skjedd en privatisering av religion i form av at den enkelte selv må ta stilling til om og i hvilken grad en praktiserer religion. Samtidig har det skjedd en pluralisering av samfunnet, først ved at en tillot ulike konfesjoner innenfor kristendommen, og senere gjennom innvandring og et mangfold av ulike religioner i samfunnet. De største religionene i Norge i dag er kristendom og islam (Statistisk sentralbyrå 2016 og 2017), og utviklinga viser en økning i antall medlemmer i muslimske trossamfunn og frikirkelige trossamfunn, samtidig som antall medlemmer i Den norske kirke går ned (Taule 2014).

Religionssosiologen Grace Davie har forska på utviklingen av religion i Vesten, og framhever visse trekk som er særegne for europeisk religion. Hun snakker om «believing without belonging» som et trekk ved religionsutøvelsen i dag, noe som innebærer at mange har en form for tro, men ikke føler tilhørighet til institusjonell religion (Davie 2013: 140f). Davie snur også på begrepet og snakker om «to belong without believing» (ibid: 143), som

innebærer at mange har en tilhørighet til et religionssamfunn hvor en gjennomfører visse riter, særlig overgangsriter, men uten at aktivitetene er begrunnet med en religiøs overbevisning. For Norges del innebærer det for eksempel at en stor andel av befolkningen er medlemmer i Den norske kirke, men svært få deltar på gudstjenester regelmessig (Statistisk sentralbyrå 2017). En liten, aktiv minoritet utøver dermed religion på vegne av et stort flertall av befolkningen, «who implicitly at least not only understand but quite clearly approve of what the minority is doing» (Davie 2013: 128). Et mindretall er aktive og dominerer kirke og kirkeforståelse, mens den store majoriteten aksepterer at det er slik, samtidig som de forventer at de skal kunne delta i kirka når de ønsker det. Dette kaller Davie for «vikarierende religion» (Davie 2013: 128, 143f), og en kan se tilstrømningen til kirker i krisesituasjoner (f.eks. 22. juli 2011) som et uttrykk for dette.

Religionsstatistikk i Norge viser som nevnt nedgang i medlemmer i Den norske kirke, noe som kan tolkes som et uttrykk for at færre nordmenn føler tilhørighet til kirken både i forhold til tro og medlemskap. At flere blir medlem i frikirkelige trossamfunn kan tolkes som et uttrykk for at en der finner tettere fellesskap med andre, hvor majoriteten av medlemmer er det fordi de har både tro og tilhørighet, i motsetning til Den norske kirke hvor en kan snakke om løsere fellesskap som kanskje i større grad preges av holdninger i det sekulære samfunnet. Frikirkene kan dermed fungere som motkulturer til et ellers sekulært samfunn (Turner 2011: 141). Jæren er ett av områdene i Norge hvor den frikirkelige tradisjonen står sterkt.

I møtet med det relativt sekulære Europa står mange muslimer i en spenningsposisjon mellom sin etniske opphavsidentitet og sin nye nasjonale identitet. I «The politics of Islamic identities» tar Sundas Ali opp dette dilemmaet. Ali viser til flere undersøkelser gjort i Storbritannia og andre europeiske land om betydningen av religion for identitet, hvor muslimer generelt rangerer betydningen av religion høyere enn ikke-muslimer. I «2007 Citizenship Survey» i Storbritannia ble spørsmålet «hva er det viktigste aspektet ved din identitet?» stilt. Familie ble rangert høyest av både muslimer og ikke-muslimer, mens 31 % av muslimene svarte at religion kom på andreplass. Tilsvarende tall for kristne var 5,5 %. For unge muslimer var tallet enda høyere, hvor hele 41 % svarte at religion var den viktigste delen av deres identitet. Ali viser videre til undersøkelser gjort i andre land som viser samme tendenser, og det er derfor grunn til å tro at tendensene ville vært noe tilsvarende i Norge. «European Social Survey» fra 2008 ba deltakerne om å rangere hvor religiøse de oppfatta seg selv å være. For Norges del oppga 11,1 % at de anså seg selv som «svært religiøse» og 5,6 %

som «ganske religiøse», mens over 80 % oppga seg selv til moderat religiøse eller lite/ikke-religiøse, noe som gjør at færre i Norge anser seg som svært religiøse sammenligna med land som Storbritannia (27,1 %), Tyskland (22,2 %) og Belgia (31,1 %) (ibid: 328-332).

## 3.0 TEORI

For å kunne svare på problemstillingen min er det nødvendig å ha et teoretisk bakteppe med utgangspunkt i identitetsteori og særlig betydningen av religion for identitetsdanning i ungdomsårene. Mye av teorien tar utgangspunkt i en sosiologisk forståelse av identitetsbegrepet knytta opp mot modernitet. En sentral del av moderniteten er globalisering, og jeg vil derfor også komme innpå globaliseringsaspektet særlig knytta til migrasjon, islam og identitet som bakteppe for de muslimske informantenes forhold til religion. I og med at jeg har valgt å bare intervjuer jenter i oppgaven min, vil jeg også si noe om kjønn og kjønnsforskning knytta til både kristendom og islam.

### 3.1 Ungdom og religion

I artikkelen «Ungdom og religion» gjengir Ida Marie Høeg (2010b) flere undersøkelser gjort i Norge og Europa om unges forhold til religion i dag. Hun peker på at det er i ungdomsårene en former identitet, livsstil og verdier som får betydning seinere i livet, og at det ofte skjer en svekking av religiøst engasjement i ungdomsårene. Årsaker til dette er at venner og jevnaldrende får mer innflytelse enn foreldre, men hun peker også på at bildet ikke er entydig, og at reduksjonen i religiøs aktivitet særlig gjelder gutter (ibid: 45).

I oppveksten har derimot foreldrene svært mye å si gjennom formidling, egen religiøs aktivitet og valg av fritidsaktiviteter for barna. Artikkelen til Høeg peker på at i norsk sammenheng har særlig kristne barne- og ungdomsorganisasjoner hatt viktig betydning i trosopplæring. Selv om det ikke er gjort mye nyere forskning på religiøs primærsosialisering av barn og unge, peker tidligere forskning på at gutter og jenter trolig får ulik oppdragelse i forhold til innføring i kristen tro og liv. Flere kvinner enn menn svarer positivt på at de har fått en oppdragelse prega av kristen tro og moral, og Høeg peker på at ulike studier viser at mødre og fedre har ulik religiøs praksis og engasjement som de viderefører til sine barn gjennom at de har ulik forventning til sine sønner og døtre. Kjønnsmessige forskjeller i religiøs orientering i ungdomsårene kan derfor ha en sammenheng med ulikheter i oppdragelse i barneårene (ibid: 47).

Høeg utdyper temaer rundt religiøs oppdragelse i artikkelen «Religiøs tradering» (2010a), hvor hun peker på at i Norge viderefører foreldre sin religiøse praksis i stor grad til sine barn, og foreldre med religiøs oppvekst diskuterer oftere spørsmål om tro og religion med sine barn enn ikke-religiøse foreldre (ibid: 192-193). Høeg viser til at norske religionsundersøkelser samsvarer med teoriene til bl.a. Davie om at «den sosiale, kulturelle og historiske konteksten barn vokser opp i, spiller avgjørende rolle for hvorvidt de som voksne tillegger kristen tro og praksis mening» (ibid: 195).

En mening som skiller seg noe fra Davie og Høeg kommer fra Olivier Roy, som i en artikkel fra 2014 hevder at «foreldre så vel som statlige religiøse institusjoner er ikke lenger kilder til religiøs sannhet» for ungdom. Han hevder at unge mennesker i dag søker noe annet enn foreldrenes og tidligere generasjoners religion. De vil ikke ha det han kaller for «kulturreligion», men «ren» religion, noe som gjør at religionsutøvelsen blant unge ofte er mer konservativ og fundamentalistisk enn foreldrenes religion (Roy 2014: 105).

## **3.2 Ungdom og identitet**

Identitetsbegrepet er et svært sammensatt og mangfoldig kompleks å gå inn i. Innledningsvis tok jeg utgangspunkt i definisjonen av identitet som fins i *Store Norske Leksikon* (se pkt 1.4: 7), som både viser til en psykologisk forståelse av identitet, og en utvida, samfunnsvitenskapelig forståelse av begrepet. I denne oppgaven er det nødvendig å gå dypere inn i identitetsbegrepet knytta til religion og kjønn for å kunne besvare problemstillinga, og jeg velger å starte med en psykologisk tilnærming til identitetsbegrepet før jeg går videre på den samfunnsvitenskapelige tilnærmingen.

### *3.2.1 Identitetsutvikling i ungdomsalderen*

En vanlig definisjon av ungdomsalderen er fra 12 til 18 år, og den regnes som en overgangsfase fra barn til voksen. Ungdomsalderen preges av både fysiske og psykiske forandringer hos unge mennesker, og dannelsen av egen identitet og løsriving fra foreldre er blant de viktigste endringene (von Tetzchner 2001: 587). I følge von Tetzchner dreier identitet seg om «individets opplevelse av sin plass i en større sosial sammenheng», og individet må

«utforske og velge mellom ulike verdier og holdninger for å finne sin plass som voksen og selvstendig i samfunnet» (ibid: 590). Utviklingen og valgene den enkelte må igjennom angår mange sider ved mennesket, inkludert forståelsen av kjønn, livssyn, etnisitet, valg av yrke og tilhørighet i lokalsamfunnet. Valgene fører ofte til at de unge opplever usikkerhet og stiller eksistensielle spørsmål som de søker å finne sine svar på.

Den teoretikeren som er vanligst å ta utgangspunkt i når en snakker om utvikling av identitet i ungdomsalderen er Erik Homburger Erikson. Erikson deler menneskelivet inn i åtte faser, hvor ungdomsfasen er den femte. I denne fasen definerer den enkelte seg selv, og man får en større forståelse av hva livet innebærer, noe som gjør at «framtiden blir en del av bevisstheten» (ibid: 591). Som barn identifiserer man seg sterkt med foreldrene, og krisen i ungdomsalderen oppstår når en blir bevisst at barndommens identifisering ikke er tilstrekkelig «for at ungdommer skal utvikle sine roller og relasjoner og finne sin selvstendige plass i en videre sosial sammenheng» (ibid: 591). Overgangen fra en trygg barndomstilværelse til en autonom voksentilværelse fører til usikkerhet fordi en befinner seg i en mellomtilstand hvor en ikke vet hvordan fremtiden blir, eller hvilke sosiale roller en skal velge for seg selv. Erikson kaller denne mellomtilstanden for et psykososialt moratorium, og ungdomsalderens oppgave er å komme seg gjennom denne tilstanden og bli en voksen som er trygg på egen identitet. Om det ikke skjer vil en oppleve rolleforvirring og usikkerhet rundt egen identitet, mens en som kommer seg trygt gjennom perioden vil få en opplevelse av indre trygghet både fysisk, psykisk og sosialt. Sentralt her er trygghet på egen kropp, egne framtidvalg og en opplevelse av anerkjennelse fra mennesker man opplever som viktige for en selv (ibid: 591). Erikson selv definerer identitet som «den oppsamlede tilliten til at den indre enheten og sammenhengen som er forberedt i årenes løp svarer til den enheten og den sammenhengen en har i andres øyne» (Erikson 1968: 229), og identitet innebærer derfor at det skal være en sammenheng mellom den en ser seg selv som, og den andre oppfatter at en er.

Et alternativ til Erikson finner vi hos Robert Kegan, som særlig vektlegger det sosiale aspektet som viktigst i identitetsdannelse, hvor det å konstruere personlig mening er sentralt. Identitet formes her gjennom individets erfaring og fortolkning av sosiale sammenhenger og relasjoner med andre mennesker. Når individet blir eldre vil det få stadig flere tolkninger av egen kontekst som bidrar i identitetsdanning ved at en «skaper og omskriver mening og sammenheng i den fysiske og sosiale omverden og finner sine ulike former for tilhørighet i samfunnet» (von Tetzchner: 593). Individets fortolkning av hendelser er her viktigere enn de



faktiske hendelsene, og identitet er ikke noe som dannes i en tidsavgrensa fase i livet, men er en kontinuerlig prosess der ungdomstida kan være svært viktig for tilhørighet i det voksne livet (ibid: 593).

Hos Richard Jenkins finner man en lignende tilnærming til identitet. Han sier at alle menneskelige identiteter er sosiale identiteter, og det å identifisere seg selv og andre er et spørsmål om mening som «always involves interaction: agreement and disagreement, convention and innovation, communication and negotiation» (Jenkins 2014: 18). Identitet blir også her ansett som en sosial konstruksjon som skapes gjennom interaksjon med individ og institusjoner i samfunnet, og Jenkins vektlegger at identiteter bare kan forstås som «a process of «being» or «becoming»» (ibid: 18, jf. Scholte 2005: 224). Begrepene likhet (similarity) og ulikhet (difference) er her sentrale, for det er i møtet med andre mennesker en identifiserer seg med eller skiller seg ut fra andre. Identitet er derfor ikke noe statisk. Mening skapes hele tiden og påvirker vår forståelse av hvem vi er, hvem andre er, og hvor vi har vår tilhørighet (ibid: 22-25). I vårt møte med andre er det første vi gjør å forsøke å identifisere hvem de andre er, og vårt eget valg av klær, språk, og kroppsholdning forteller andre noe om hvem vi vil framstå som (ibid: 27).

Denne formen for identitetskonstruksjon har sitt opphav i symbolsk interaksjonisme, og både Jenkins og andre refererer til George Herbert Mead i denne sammenheng (ibid: 64-66, Lemert 2011: 11, Chaffee 2011: 101). Mead vektlegger det dialektiske forholdet mellom «jeg» og «meg», hvor «meg» utgjør det sosiale selvet som skapes i møtet med «de signifikante andre» (Chaffee 2011: 101, min oversettelse), mens «jeg» er det «usosiale selvet» som består av «desires and impulses that arise purely within us, and not in dialogue with others» (ibid: 101). For Mead kan ikke de to delene av selvet atskilles. «Jeg» er en ubevisst del av mennesket, og i det en blir bevisst sitt «jeg» blir det til et objektivt, bevisst «meg». Denne tenkningen krever at mennesket klarer å oppfatte seg selv som objekt gjennom måten en oppfatter andres forventninger til en selv (Stølen 2014). Meads skille mellom «jeg» og «meg» kan være nyttig som en måte å skape et skille mellom den en oppfatter seg selv til å være i en sosial sammenheng, og den en anser seg selv som når en er alene, som kan være ganske annerledes enn det sosiale selvet.

Et annet element i identitetsdanning som er relevant i min oppgave er betydningen av etnisitet. Unge med annen etnisk tilhørighet enn den majoritetsnorske går gjennom de samme utviklingsprosesser som andre ungdommer, men må i tillegg forholde seg til forventninger fra

både familie og storsamfunnet på en annen måte enn ungdom av flertallsbefolkningen. I familiesammenheng er det særlig når ungdom ønsker å gjøre andre valg enn familien har sett for seg, for eksempel i forhold til valg av utdanning eller partner, at det kan oppstå konflikter. Forventningene til at en skal følge tradisjon og underordne seg foreldrenes autoritet er ofte sterkere i minoritetsbefolkninger, noe som reduserer valgmulighetene for den unge. Om det oppstår konflikter er følgene ofte mer dramatiske fordi det kan føre til varig brudd med familie eller andre av samme etnisitet, noe som kan gjøre identitetsdannelsen vanskeligere for ungdom med minoritetsbakgrunn (von Tetzchner 2001: 596).

### *3.2.2 Ungdom, foreldre, venner og påvirkning på identitet*

I løpet av ungdomsalderen blir ungdommer mindre avhengige av foreldrene, samtidig som betydningen av venner øker og griper inn på områder hvor foreldrene tidligere har hatt størst betydning. Dette innebærer at foreldre-barn-rollene må omdefineres og forhandles fram på ny. Undersøkelser fra tidlig 80-tall betegner forholdet mellom foreldre og barn som vertikalt fordi foreldrene har eller ønsker ensidig påvirkning, mens forholdet til venner er horisontalt og preget av gjensidig påvirkning. I de familiene hvor foreldrene var opptatt av å utfordre ungdommene til å gjøre seg opp egne meninger og ta egne valg var barna mer utforskende i identitetsdannelsen. Der foreldrene var autoritære overfor barna, søkte ungdommene i større grad råd hos jevnaldrende, og dermed fikk foreldrene paradoksalt nok mindre påvirkning med en autoritær oppdragelsesstil (ibid: 599-600).

Et kjennetegn ved ungdomstiden er at en søker en gruppetilhørighet, og gruppene en er en del av utgjør referansegrupper som er med på å forme hvordan en oppfører seg og hvem en oppfatter seg selv til å være. De normer og verdier som fins innenfor ei gruppe vil påvirke den unges egne holdninger og oppførsel, samtidig som en til en viss grad kan forme gruppens regler gjennom egen påvirkning. Foreldrene har også en viss påvirkning på barna her ved at de gjerne prøver å få ungene inn i noen grupper, og holde de vekke fra andre. Denne påvirkningen er størst i barnealder, og minker jo eldre barna blir. Mindre og tette grupper kan noen ganger fungere som en identitetserstatning mens den unge utvikler sin egen identitet (ibid: 602).

### 3.3 Identitetskonstruksjon og modernitet

«Identity is the touchstone of our times» skriver Jenkins (2014: 31), og viser hvordan identitet kommer til uttrykk i det vi kjøper, i religion og på religiøse markedsplasser, i internasjonal politikk, og ikke minst i nasjonal politikk, hvor politiske parti og politikere som framhever det særegent nasjonale har økende støtte i svært mange land (ibid: 29-31). Mange som forsker på identitet har framheva at det i tidligere tider var mer stabile samfunn, og derfor var identitet i mindre grad et tema. Man arva sine foreldres levemåte, verdensanskuelse og tilhørighet, mens man i moderne samfunn hele tiden må forholde seg til en skiftende sosial kontekst som påvirker «the sense of who one is» (Howard 2000, gjengitt i Jenkins: 31). Jenkins peker på at dette er en forenkling, og mener en ignorerer historiske fakta om en ikke anser identitet som et sentralt tema før. Likevel påpeker han at diskursen om identitet er mye større i dag, og kompleksiteten i temaer knytta til identitet er et moderne fenomen som særlig kommer av de mange endringene og mer usikre framtidsutsiktene en må forholde seg til i det moderne samfunnet (ibid: 32).

Sosiologen Anthony Giddens mener at endringer i det senmoderne samfunnet i stor grad påvirker individene, og sier at «in the setting of modernity (...) the altered self has to be explored and constructed as part of a reflexive process of connecting personal and social change» (Giddens 1991: 33). I det senmoderne samfunnet formes menneskets selv i mindre grad gjennom overlevert kunnskap fra en generasjon til den neste, og er i større grad formet og avhengig av ulike eksperters (for eksempel læreres) kunnskapsformidling. På den måten fører modernitet til at det Giddens kaller et beskyttende rammeverk i tradisjonelle samfunn blir brutt ned, og erstattes av større og upersonlige institusjoner. Konsekvensene er mangel på følt tilhørighet og sikkerhet (ibid: 33).

Refleksivitet er et sentralt begrep hos Giddens, og innebærer her at individer ikke lenger kan lene seg på overleverte tradisjoner, men må skape sin egen identitet i møte med institusjoner og mennesker i samfunnet. Å reflektere innebærer å tenke over eller vurdere, men kan også bety å speile. Individer speiler seg og gjør sine vurderinger i møte med omgivelsene, og skaper på den måten forståelsen av hvem de selv er. Giddens kaller dette «selv-identitet», som han definerer som «*the self as reflexively understood by the person in terms of her or his biography*» (ibid: 53, forfatters utheving). Å skape sin selv-identitet innebærer at individet kontinuerlig må gjøre refleksjoner over hvilken retning ens liv tar, og det står selv ansvarlig for valgene en gjør (ibid: 75). Individet må skape sitt eget narrativ, og ta kontroll over eget liv

og kropp i det senmoderne samfunnet. Om en kobler dette opp mot Eriksons teori om utvikling av identitet i ungdomsfasen (pkt 3.2.1: 15) kan en muligens anta at kravene om å skape sitt eget liv kan føre til mer rolleforvirring og usikkerhet enn til utvikling av en trygg og stabil voksenidentitet, noe også Giddens framhever gjennom mange henvisninger til selvhjelps litteratur, terapi og lignende på markedet i dag.

### 3.4 Globalisering, modernitet og identitet

For å forstå endringene som har ført til nye måter å forme identitet på i det senmoderne samfunnet peker Giddens blant annet på globalisering. En definisjon av globalisering finner vi blant annet hos Roland Robertson: «Globalisering som begrep viser *både* til komprimeringen av verden *og* intensivering av bevisstheten om verden som helhet» (Robertson 1992, gjengitt i Hylland Eriksen 2008: 17). Giddens framhever noen trekk ved det senmoderne, globaliserte samfunnet som er sentrale og påvirker individet: verden blir «mindre» i form av at tid og sted ikke lenger spiller særlig stor rolle i kommunikasjon, vareproduksjon og lignende. Avstand blir irrelevant, og Giddens snakker om «frakoblingsmekanismer» (1991: 20, min oversettelse), som innebærer «å løfte sosiale relasjoner» ut av lokale samhandlingskontekster, og å rekonstruere dem i et potensielt uendelig spenn av tid og rom» (Giddens 1990: 21, gjengitt i Hylland Eriksen 2008: 32).

For individets selv reiser dette en rekke dilemmaer, og Giddens framhever fire dilemmaer. For det første fører modernitet til fragmentering av muligheter og av personlige narrativer, slik at de nevnte valgmulighetene en person står overfor kan oppleves ganske overveldende. Samtidig fører modernitet til forening (unification), noe som for eksempel gjør at en kan kommunisere med mennesker på den andre siden av jordkloden i sanntid, i motsetning til alle tidligere samfunn, og sentrale globale spørsmål (som global oppvarming) kan direkte påvirke en persons identitet gjennom handlinger personen velger å utføre. Det andre dilemmaet er maktesløshet versus tilegnelse, som innebærer at man står mellom det å være fremmedgjort og med en følelse av å ikke kunne påvirke elementer i den senmoderne verden, eller å tilegne seg endringer og delta i et system man innser at man ikke nødvendigvis kontrollerer alle sider av (for eksempel pengesystemet), men hvor man likevel har valgmuligheter i sitt eget liv. Et tredje dilemma er autoritet versus usikkerhet, hvor det sekulære, pluralistiske samfunnet utfordrer og til dels opphever tidligere autoriteters innflytelse, og Giddens trekker fram

religion som en særlig viktig autoritet i eldre samfunn. Autoriteter ga trygghet og retning i et individs liv, mens mangelen på autoriteter kan føre til utrygghet. Et siste dilemma er mellom personlig og kommodifisert erfaring. I det senmoderne samfunnet er man fri til å forme seg selv, men dette skjer under sterkt påtrykk av kommersielle aktører som standardiserer og påvirker både handlevaner og ideer, og dermed påvirker individets liv og selvforståelse. Individet befinner seg i spennet mellom individualisering og pluralisme, og standardisering (slik for eksempel moteindustrien formidler en forståelse av kleskoder, kropp og helse) (Giddens 1991: 187-201).

Globaliseringens påvirkning på identitetsarbeid er også noe Scholte (2011) er innom, og peker på at nasjonalisme var den fremste markøren for kollektiv identitet før, mens identitet i dag har en mer plural og hybrid karakter. Tro, klasse, kjønn, rase, alder og seksuell orientering er eksempler på identitetsmarkører som har økt i betydning, gjerne i et komplekst samspill med nasjonal identitet (ibid: 225). Globaliseringens supraterritoriale karakter fører for eksempel til at overnasjonale (transworld national identities) identiteter oppstår i diasporabefolkninger verden over, og mennesker som lever i en globalisert verden har gjerne komplekse, multifaseterte identiteter som kan skape konflikt mellom «modes of being and belonging within the same self» (ibid: 226).

Parallelt med framveksten av overnasjonale identiteter som en følge av globaliseringen, har det vokst fram bevegelser og partier som protesterer mot globaliseringen gjennom å fokusere på nasjonal identitetspolitikk. Det skjer en lokalisering der en forsøker å skape avgrensede enheter som tar utgangspunkt i land, trossystemer, kulturer eller etnisitet (Hylland Eriksen 2008: 173). Reaksjonen på globalisering gjennom lokalisering kalles gjerne glocalisering (Robertson 1992: gjengitt i Hylland Eriksen: 19), og er en tilbakekoblingsstrategi mot globaliseringens frakoblingsprosesser. Økningen i tilslutning til høyreorienterte bevegelser og parti i Europa kan ses som et uttrykk for glocalisering, da disse bevegelsene ofte framhever et folks historie, kulturelle særpreget, religion eller etnisitet som utgangspunkt for egen gruppetilhørighet, ofte satt opp mot «de andre», som gjerne ses på som inntrengere. Hylland Eriksen sier at følelsene som en gruppes identitetspolitikk er avhengig av, viser

«seg å være dypt moderne emosjoner knyttet til en opplevelse av å ha mistet noe i malstrømmen av raske endringer, frakobling og deterritorialisering. Behovet for trygghet, tilhørighet og varige sosiale bånd basert på tillit er universelt og kan ikke fjernes ved et trylleslag. Etnisk nasjonalisme, minoritetsbevegelser og politisert

religion tilbyr en større del av kaken så vel som en positiv selvfølelse, og disse bevegelsene vil derfor fortsette å ha politisk og eksistensiell kraft i store deler av verden» (ibid: 175).

I møtet med den moderne, globaliserte verden vender mange seg derfor til nasjonal identitetspolitikk. Samtidig er det et faktum at flertallet av vesteuropeiske land har en betydelig innvandrerbefolkning som ikke vil falle innunder den gruppetilhørigheten som framheves i identitetspolitikken. I møte med denne type strømninger har migranter flere valgmuligheter. Noen velger assimilering og skifter gruppeidentitet, noe som er lettest om en ikke skiller seg vesentlig i utseende fra majoritetsbefolkningen i et land. De fleste fortsetter likevel å opprettholde bånd til opphavslandet, såkalt langdistansenasjonalisme (ibid: 128), samtidig som en «reproduserer, og tilpasser, sentrale aspekter ved sin opprinnelige kultur i det nye miljøet» (ibid: 178). Forsøkene på å opprettholde egne tradisjoner og kulturelle særpreget kan noen ganger bli møtt med skepsis og diskriminering av flertallet, og krav om større tilpasning til vertslandet, noe som igjen kan resultere i større konservatisme hos migrantbefolkninger som ønsker å forsvare seg og sitt eget (ibid: 176-178).

Hylland Eriksen peker videre på betydningen av tillit også i en globalisert verden. Han sier at tillitsbaserte fellesskap, som man i tradisjonelle samfunn var avhengige av for å overleve, også i moderne samfunn er «kjernen i den menneskelige tilværelse overalt, og skaper orden i en verden som ellers synes å være preget av mobilitet og kaos» (ibid: 180). For mennesker i diasporatilværelse vil det å skape og opprettholde tillitsbaserte forhold til andre være avgjørende, og kan langt på vei forklare behovet for å opprettholde kontakt med opphavsland eller søke kontakt med andre av samme opphav i diasporatilværelse. Dermed oppstår særegne diasporaidentiteter, gjerne sammenblanda med element fra ulike verdener som til sammen skaper kreoliserte identiteter (Cohen 2010: 70-72). Selve begrepet diaspora ble historisk sett bruk om spredningen av den jødiske befolkningen etter ødeleggelsen av tempelet i Jerusalem i år 70. Begrepet brukes i dag i mye videre betydning, og betegner «an imagined connection between a post-migration (including refugee) population and a place of origin and with people of similar origins now living elsewhere in the world» (Vertovec 2009: 136-137). Gjennom kontakt mellom mennesker i opphavsland og i diaspora kan en snakke om transnasjonale forbindelser, hvor mennesker påvirker hverandre gjensidig begge steder. Vertovec definerer transnasjonalisme som

«sustained linkages and ongoing exchange among non-state actors based across national borders – businesses, non-governmental organizations, and individuals sharing the same interests (by way of criteria such as religious beliefs, common cultural og geographic origins)» (ibid: 3)

Framveksten av diasporiske og kreolske identiteter er to mulige reaksjoner på utfordringer med globalisering, som spenner fra nasjonalistisk revitalisering til kosmopolitisme. Økende kontakt og flytting kan gjøre at en frakobles tidligere nasjonale bindinger, mens følelsen av å leve i en utrygg verden med økonomiske kriser, terrorangrep og lignende har motsatt effekt, og forsterker behovet for tilhørighet til avgrensa, mindre grupper eller sterkere fokus på nasjonalisme og nasjonalstatens sikkerhet (Cohen 2010: 72-73).

### **3.5 Transnasjonalisme, diaspora og religion**

En type overnasjonale identiteter i vekst er religiøse identiteter. Både kristendom og islam, som er hovedfokuset i denne oppgaven, er misjonerende religioner som i utgangspunktet ikke har noen nasjonalitet, selv om det i mange land er sterke bindinger mellom f.eks. kirke og stat i form av nasjonalkirker. Tilsvarende kan en også snakke om mange typer islam heller enn en, i og med at islam framstår som svært ulik i ulike deler av verden. Religioner praktiseres likevel vanligvis uten tanke på nasjonal tilhørighet, og skillet går heller mellom troende og ikke-troende enn nasjonalitet (Scholte 2005: 244).

Når migranter bosetter seg i et nytt land møter de på det Manuel A. Vásquez kaller «det kosmologistiske problemet» (Vásquez 2010: 128, min oversettelse). Dette innebærer at en må finne ut hvordan en skal praktisere religion i en ny tilværelse, for religionsutøvelse er ofte tett knytta opp mot bestemte steder eller bygninger som en nå lever adskilt fra, og et nytt sted krever derfor en ny tilnærming til egen religion. Denne tilnærmingen innebærer blant annet å søke anerkjennelse for egen religiøs praksis, slik som religiøs slakting, religionsundervisning eller bekledning. Andre elementer her kan være hvilke roller kvinner inntar i en diasporatilværelse eller uenighet mellom generasjoner om hvordan religion og tradisjon skal praktiseres. Et fellestrekk er økt bevissthet om egen etnisitet og religion i diaspora, og de nye samfunnene som skapes i diaspora bidrar gjerne til at religiøs identitet spiller en større rolle for individ i diaspora enn den gjorde i opprinnelseslandet (Vertovec 2009: 137-141).

Forskjellene i religionsutøvelse mellom generasjoner kommer gjerne også til uttrykk gjennom en søking etter autentisk religion. Førstegenerasjonsinnvandrere ser ut til å i større grad opprettholde bånd til hjemland, og har i større grad en tradisjonell religionsutøvelse, mens andre- og tredjegerasjonsinnvandrere oftere setter et skille mellom det som er kultur og det som er religion. En søker gjerne etter det som er «ekte» innenfor sin egen religion, og avviser kulturelle særpreg enten det kommer til klesdrakt eller mer overtroiske element, som helgener innenfor etiopisk islam (ibid: 143-145, 149). Mulighetene til å få informasjon om «riktig» religionsutøvelse på tvers av landegrenser er mye større i en globalisert verden med Internett og andre kommunikasjonsmiddel. En kan snakke om en endring i religion fra lokale varianter av religion til en global, universalistisk og mer ortodoks forståelse av religion. Framveksten av fundamentalistiske bevegelser kan delvis forklares gjennom et ønske om å vende tilbake til det som anses å være essensen eller fundamentet i ens egen religion. En kan observere påvirkningen fra for eksempel islamistiske bevegelser gjennom økende bruk av hijab for kvinner og skjeggvekst for menn hos muslimer verden over, hvor begge deler fungerer som identitetsmarkører (ibid: 149-152). For andre i diaspora fører møtet med et sekulært samfunn og ikke-religiøse livssyn til at religion mister betydning. En fortsetter gjerne å praktisere sentrale høytider og overgangsriter, men trosinnholdet mister betydning (ibid: 153). Oppsummert kan en si at betydningen av religionsidentitet i diaspora varierer fra sekularisering til fundamentalisme. Noen individ fokuserer mest på kultur, andre fokuserer på religiøs ortodoksi, noen følger ritualer og etikk, mens noen kombinerer etnisk-religiøs tradisjon med egen religion (ibid: 154-155).

Religiøs tilhørighet, sammen med andre gruppetilhørigheter som kjønn, rase, klasse, seksuell orientering eller ungdom, er med på å endre hvordan identiteter formes i en globalisert verden. Hybridisering, det vil si sammenblanding av elementer, gjør at individer kan oppleve å ha flere tilhørigheter og identiteter samtidig som noen ganger er i konflikt med hverandre; «hybrid identities can give strong emphasis to several types of being and belonging, with the result that, for instance, national loyalties, religious bonds, and gender solidarities could compete and conflict» (Scholte 2005: 252).

Schirato og Webb (2003) trekker inn begrepene doxa og habitus når de skal forklare globaliseringens påvirkninger på identitetsdannelse. Doxa definerer de som «the effect of something coming to seem true and necessary, so that people will accept that it is «just the way things are»» (ibid: 131). Doxa er med andre ord strømmingene som fins i samfunnet, de



vante oppfatningene som en ikke tenker over, men som likevel påvirker hvordan en oppfatter verden rundt seg. En kan gjerne kalle det et samfunns dominante, felles virkelighetsforståelse.

Et sentralt poeng hos Schirato og Webb er at globaliseringen har blitt vår tids doxa fordi effektene av globaliseringen ikke skjer i et vakuum eller bare påvirker på et nasjonalt eller organisatorisk plan. Effektene påvirker også livene og forståelsene til individet, og kroppsliggjøres hos vanlige folk (ibid: 131). Forståelsen av hva et individ er har endra seg fra tidligere samfunn, hvor individet først og fremst hadde betydning i forhold til hvem det var for andre, mens i moderne samfunn ble individet framheva som noe særegent med spesielle rettigheter (ibid: 132-133). Kombinert med nasjonalismens framvekst ble identitet på 1800-tallet sterkt knytta til nasjonalstaten, og individer med felles språk, historie og kultur innenfor et territorium følte tilhørighet til «an imagined community» i form av nasjonalstaten (Anderson 1983, gjengitt i Cohen 2010: 69). I globaliseringens tidsalder er det særlig sammenkoblingen mellom nasjonalstat og identitet som utfordres, blant annet ved at teknologi opphever betydningen av tid og sted i sosial samhandling (Schirato og Webb 2003: 142, 147).

Begrepet habitus stammer fra Pierre Bourdieu, og betegner «a subjects personal history, embedded within a social context, produces tendencies to act in particular ways, in a variety of situations» (ibid: 139). Om en kan si at doxa uttrykker et samfunns felles virkelighetsoppfatning, er habitus individets måte å forholde seg til samfunnet på. Det er måten individer sosialiseres inn i samfunnets doxa i form av tillærte tanker, handlinger og holdninger som utgjør individets oppfatning av hvem det selv er. Samfunnet gir oss modeller for hva som oppfattes som bra oppførsel og akseptert subjektivitet, og enkeltindividet sosialiseres inn i samfunnets oppfatninger (ibid: 135). For Bourdieu er subjektet et produkt av tid og sted, og de erfaringene en har med seg: «We are who we are largely because of where we have been, and how this has informed our sense of self and our sense of choice» (ibid: 140). Sammenhengen mellom identitet og kropp er også et sentralt poeng hos Bourdieu: «The body is in the social world, but the social world is in the body» (2000, gjengitt ibid: 140). Måten vi framstår i samfunnet gjennom utseende, selvfølelse og hva vi bruker kroppen til gjør oss til den vi er, og både sosial og fysisk identitet kroppsliggjøres. Kropp, sammen med kjønn, etnisitet, tro, alder og yrker er eksempel på kategorier en klassifiseres etter og som utgjør en del av den sosiale identifiseringen en plasseres i innad i samfunnet (ibid: 141-142). Grupper former dermed også sin felles habitus, som domineres av et samfunns fortellinger om

felles tradisjon, historie, tro og praksis, samtidig som individer påvirker forståelsene innad i gruppen (ibid: 149).

For mennesker som lever transnasjonale liv i form av diasporatilværelser kan en også snakke om transnasjonale habituser, hvor en forholder seg til ulike lokasjoner og både påvirker og påvirkes av den rådende habitus i ulike områder samtidig. Både de som har flytta og de som er igjen reorienterer sine forståelser gjennom påvirkning fra aktiviteter og ideologier blant de som faktisk har reist (Vertovec 2009: 67-69). Gjennom en slik tosidig orientering til både hjem/ute kan en utvikle kompetanser som gjør at en lett kan bevege seg mellom ulike kulturer, blant annet gjennom kommunikative språkferdigheter (ibid: 70-71). Denne tosidige orienteringen er tydeligst hos førstegenerasjonsinnvandrere, men foreldregenerasjonens habitus påvirker også påfølgende generasjoner enten en har mye eller lite kontakt med opphavsland. Å leve i det som Ulf Hannerz kaller ulike meningshabitat øker individets kulturelle repertoar, noe som igjen påvirker identitetskonstruksjon eller konstruksjoner (ibid: 77).

### **3.6. Kjønn og identitet**

En sentral del av ens identitet er kjønn, både som biologisk kjønn og som sosialt konstruert kjønn. På norsk er det ikke noe språklig skille mellom disse to betydningene av kjønn, men i feministisk forskning har det å skille mellom disse to betydningene vært viktig som «et argument mot biologisk determinisme, som vil utlegge sosiale og kulturelle forskjeller og stereotyper som gitt av naturen» (Sky 2007: 8). For feminister har fokuset på kjønnsidentitet, og mer presist kvinneidentitet, vært et fokus fra feminismens opprinnelse på 17-1800-tallet. Likevel var det først på 1970-tallet en virkelig begynte å fokusere på identitet, og feminister har gitt viktige bidrag til identitetsstudier (Branaman 2011: 30). Spørsmålet om hvordan kjønnsidentitet dannes har vært et sentralt spørsmål, og en har i hovedsak to retninger innenfor feministisk forskning. Den ene er essensialistisk, og tar utgangspunkt i at kjønnsidentitet er noe som er dypt festa i psyken. Den andre anser kjønnsidentitet som en sosial konstruksjon som synliggjøres i hverdagslig praksis. Samtidig er det store variasjoner innenfor disse to hovedretningene, i likhet med identitetsteorier generelt (ibid: 44).

Furseth og Repstad (2003) baserer seg på sosiologene West og Zimmermann (1991) sitt syn på identitet, og de skiller mellom biologisk kjønn, kjønnskategorier og sosialt kjønn. Biologisk kjønn klassifiseres vanligvis etter kriterier som angir mannlig eller kvinnelig kjønn ut fra kromosomer eller genitalia, og man plasseres deretter inn i en kjønnskategori. Kjønnskategoriene mannlig og kvinnelig er sosiale kategorier. Vanligvis er det samsvar mellom biologisk kjønn og kjønnskategori, men ulike varianter av transpersoner kan bryte med disse kategoriene ved for eksempel å ha mannlige kjønnsorganer og kvinnelig ytre. Sosialt kjønn defineres som «den kontinuerlige aktiviteten som finner sted der individer søker å mestre den situasjonsmessige atferden som regnes som passende for ens kjønnskategori» (Furseth og Repstad 2003: 217). Sosialt kjønn blir til i sosial samhandling med andre, og måten man framstår sier noe om hvilken kjønnskategori man tilhører. Kjønnskategoriene er «institusjonaliserte kulturelle og sosiale statuser» (ibid: 217), og sammen med etnisitet og klasse er disse statusene med på å forme et menneskes liv fra begynnelse til slutt. I denne forståelsen blir kjønn noe man gjør, og West og Zimmermanns begrep «doing gender» impliserer at kjønnsidentitet formes i menneskers «everyday interactions and social relationships» (Branaman 2011: 44).

Begrepsparet status og rolle benyttes ofte når en snakker om kjønn. Status kan defineres som «en posisjon i den sosiale struktur og bestemmes ved de rettigheter og plikter posisjonen innebærer» (Rudie 1984: 17). Sosial identitet handler om «*hvem jeg er i forhold til andre*», mens status brukes om «*hva jeg skylder andre, og hva andre skylder meg*» (ibid: 18, forfatters utheving). Avhengig av hvilken identitet og status en innehar skapes det en handlingsdimensjon som en opererer i, og i ulike kontekster opererer en med ulike roller avhengig av hvilke statuser og identiteter som gjør seg gjeldende der og da. I følge Rudie vil en persons statuser alltid være sammenkoblet med kjønn når den identiteten «styrer oppbyggingen av den sosiale personen» (ibid: 18).

### *3.6.1 Globalisering, kjønn og identitet*

Framveksten av feminisme og feministiske bevegelser har gjort at en kollektiv identitet som har blitt deterritorialisert er kjønn. Verdensomspennende organisasjoner med hovedfokus på kvinner og kvinners rettigheter appellerer til en verdensomspennende solidaritet med andre

kvinner, og FN-konferanser om kvinner samler mange tusen hvert femte år (Scholte 2005: 248).

Nadje Al-Ali skriver i sitt essay «Diasporas and gender» (2010) om forskning gjort på diasporabefolkninger. Hun påpeker at mye av forskningen som er gjort presenteres uten henvisning til kjønn og derfor framstår som «kjønnsblind», selv om ulike kjønn åpenbart kan ha svært ulike erfaringer i en diasporatilværelse. Dette er ikke enestående i diasporaforskning, men et generelt problem i svært mye forskning fram til 80- og 90-tallet. Kjønnsperspektivet som da kommer inn i diasporaforskningen fokuserer på kvinners erfaringer, og viser hvordan kvinner har bidratt i diasporaformasjoner. Disse bidragene er ofte ganske annerledes enn mennenes bidrag, og i forskningen har spørsmål om kvinner erfaringer i migrasjonsprosessen, deltakelse i yrkesliv, politisk deltakelse, forståelser av hjem, og kvinners roller som formidlere av kulturelle tradisjoner og normer vært i fokus (ibid: 118). Et kjernespørsmål i mye av forskningen har vært om en diasporatilværelse «provide enabling contexts in which previous gender norms can be challenged or whether they reproduce and possibly even harden existing gender ideologies and relations» (ibid: 119). Eksisterende forskning viser begge deler ifølge Al-Ali. Om en migrerer til mer progressive og liberale land kan det utfordre et tradisjonelt kjønnsrollemønster, men en kan også finne det motsatte ved at eksisterende kjønnsrollemønster forsterkes, avhengig av hvordan omstendighetene er i diasporatilværelsen.

I nyere feministisk forskning har fokuset vært på kvinners ulike erfaringer, og en har stilt spørsmålet: «How do gender, class, race and sexuality intersect and constitute each other in specific contexts and within processes related to diaspora formations, mobilizations and cultural productions?» (ibid: 119). Ut fra dette spørsmålet har forskningen fokusert på mer enn å bare vise fram et stort mangfold av erfaringer, og fokuset har vært på ulikheter i form av asymmetriske og ujevne maktforhold mellom menn og kvinner, samt analyse av hvordan kjønnshierarki etableres, reproduseres og utfordres. Al-Ali viser til den sentrale betydningen kjønns kategorier spiller både i hjemmene og på den internasjonale arenaen blant annet gjennom lovverk, borgerrettigheter, politikk, økonomi og ikke minst i forhold til ulike normer for seksualitet knytta til kjønn (ibid: 120).

Kontroll over kvinners kropp og seksualitet spiller en viktig rolle i konstruksjonen av etniske og nasjonale samfunn. Kvinnens rolle som den som bærer fram barn gjør henne særlig viktig som viderefører av en nasjons eller etnisk gruppes tradisjoner og kultur, og deres eksistens som gruppe i diaspora er avhengig av biologisk reproduksjon. Kjønnforhold er også sentralt i

diasporaers «cultural construction of social identities and collectivities where women tend to constitute their symbolic «border guards»» (ibid: 120). Normer og reguleringer knytta til kvinners kleskode og oppførsel må ses i sammenheng med at kvinner kan få tildelt rollen som bærer av et samfunns «ære», og det å bryte «border guard» vil føre til tap av ære.

### **3.7. Religion og kjønn**

Religion handler om trosformidling, men samtidig handler religion i stor grad om hvordan samfunnet og menneskers liv skal organiseres. Alle samfunn forholder seg til kjønnskategoriene mann og kvinne, og det «grunnleggende skillet mellom det kvinnelige og det mannlige gjenspeiler seg også i religionen» (Furseth og Repstad 2003: 218).

Jeanette Sky skriver i sin bok «Kjønn og religion» (2007) om religionsvitenskapens forhold til og formidling av kjønn. Hun peker på at bestemmelser knytta til kjønn henger tett sammen med religion, og at religion er «en del av kulturers og samfunns maktapparat» (ibid: 7). Hvem som fortolker religionen og hvem som har makt til å definere riktig tolkning, er ikke uvesentlig. Sky peker på at definisjonsmakt henger tett sammen med økonomi og sosiale rom, hvor en må ha mulighet for å kunne ytre seg i skrift og tale, og en økonomisk posisjon som gjør at folk vil lytte. Religioners fortolkninger av kjønn og kjønnskategorier er en vesentlig påvirkningsfaktor på et samfunns oppfatninger av kjønn. Om en tar utgangspunkt i kristendom og islam ser en at de patriarkalske religionene har en rekke ulike plikter og rettigheter knytta til mann og kvinne, og at de religiøse tekstene sjelden er helt kjønnsnøytrale. Samtidig vil presentasjoner av de to religionene ofte ta utgangspunkt i en generell presentasjon av religionen og tilhørende religiøse mennesker, og der kjønnsperspektivet er tatt med kommer det ofte som en egen bolk til slutt. Det framstår derfor som at det religiøse mennesket som presenteres er en mann, gjerne fra øvre sjikt i samfunnet, mens kvinners religionsutøvelse er noe eget, adskilt fra den «egentlige» religionsutøvelsen (ibid: 8-10). For å få et mer nyansert bilde av hvem religiøse mennesker er vil det være nødvendig å tematisere både manns- og kvinneidealer og roller i religionene med fokus på det sosiale samspillet mellom kjønnene og kultur og religion (ibid: 15, 24).

### *3.7.1 Kristendommen, kjønn og identitet*

Kjønnskategorier er en sentral del av en persons identitet, men når en skal si noe om religion som identitetsskapende må en ha flere perspektiver. Oppgavens omfang tillater ikke å gå inn på alle sider, og jeg velger her å fokusere på viktige trekk ved menneskesyn og etikk fordi disse er sentrale når en knytter det opp mot identitetsteori i forhold til konstruksjonen av selv-identitet og identitet som praksiser.

Et kristent menneskesyn tar utgangspunkt i at mennesket er skapt av Gud, og mennesket har derfor en grunnleggende verdi bare i kraft av å være menneske. Det å være skapt innebærer en forståelse av å ha utspring i noe annet enn seg selv. Kristendommens forståelse av skapelsen innebærer at mennesket ikke er et resultat av en tilfeldig prosess, men er et resultat av en viljestyrt prosess hvor det skapte mennesket er ønska av Gud. Det at mennesket er skapt betyr ikke at det er ferdig forma. En sentral del av kristen forståelse er at mennesket har fri vilje, men mennesket er samtidig avhengig av sosiale relasjoner til andre mennesker og til Gud (jf. 1. Mos 1-3). Å leve i relasjon med andre gjør menneskene sårbare, og det krever at mennesket tar ansvar for og viser omsorg for hverandre. Menneskesynet er slik sett tett knytta opp til etikk, og kristendommen inneholder en rekke føringer for fellesskapsetikk og individetikk (Henriksen 2003: 31-36).

Betydningen av det å forstå seg selv som skapt er sentralt i kristen identitetskonstruksjon. Skapertanken innebærer at mennesket kan «se sitt liv i lys av både relasjonen til Gud, i lys av hans vilje og bestemmelse, og i lys av den fremtid og den livssammenheng som innholdet i denne relasjonen innebærer» (ibid: 38). Menneskelivet settes inn i en større, meningsfylt sammenheng fra skapelse til frelse, noe som er med på å forme selvforståelse og identitet hos kristne.

Kristendommen framstår på mange vis som en svært patriarkalsk religion, noe som kommer til uttrykk i både i Det gamle og Det nye testamentet. I fortellingene i Det gamle testamentet framstilles forholdet mellom mennesket og Gud som et far-sønn-forhold. Gud har faderlige egenskaper og veileder og irttesetter mennesket (mannen) på jorda. I Det gamle testamentet omtales israelfolket som «min førstefødte sønn» (2. Mos. 4,22), og fortellingene om israelfolkets tilblivelse har fått navnet fedrefortellingene. Det nye testamentet er enda tydeligere i far-sønn-forholdet, hvor Gud sender seg selv i form av en mannsskikkelse til jorda for å frelse menneskene. Jesus omtaler Gud som far både for seg selv og for folket flere

steder (f.eks. Matt 26, 39 og Matt 5, 45), og Gud selv omtaler Jesus som sin sønn: «Og det lød en røst fra himmelen: «Dette er min Sønn, den elskede, i ham har jeg min glede.» (Matt 3, 17). Selv om Gud i Bibelen i all hovedsak henvender seg til mannen, er det også sentrale kvinneskikkelser som spiller en viktig rolle, og som har betydning for hvordan kristendommen ser på kjønn. Eva og Maria kan sies å være de viktigste kvinneskikkelsene, og stilles gjerne opp som to motpoler, hvor Eva representerer syndighet og Maria renhet (Sky 2007: 33-39).

Den bibelske fortellingen starter med skapelsen av verden og menneskene, og ut fra den andre skapelsesberetningen i Bibelen kan en si ganske mye om synet på kjønn i kristendommen. For det første tar den utgangspunkt i to kjønn, mann og kvinne, og disse anses som komplementære. De omtales som «av samme slag» (1. Mos 2, 18), og «de to skal være én kropp» (1. Mos 2, 24). Her ligger grunnlaget for ekteskapet som institusjon, og mange kristne vil framheve at det skal være mellom mann og kvinne. Det at kvinnen skapes «Av ribbeinet Herren Gud hadde tatt fra mannen» (1. Mos. 2,22a) har historisk sett blitt tolka på to svært ulike måter, både som at kvinnen er underordna mannen, eller skapt som likeverdig med mannen.

Hagefortellingen viser videre en menneskelig Gud som vandrer sammen med menneskene i hagen. Når menneskene bryter Guds forbud mot å spise av kunnskapens tre blir menneskene straffa med forvisning fra Edens hage, og parallellen til far/barn-forholdet i Bibelen kommer igjen til uttrykk. Kvinnen i fortellingen, Eva, framstilles som fristerinne, som den som lar seg lokke av det onde og overtaler mannen til å begå synd (Sky 2007: 35-36). Hagefortellingen viser dermed også noe annet vesentlig ved menneskesynet i kristendommen. Menneskets frie vilje gir det anledning til å gjøre opprør mot Gud, og velge andre retninger for sitt liv. I denne sammenheng er begrepet synd vesentlig. Synd kan en si har to betydninger; mennesket er synd fordi det er født med avstand til Gud, og mennesket gjør synd i kraft av sine handlinger (Henriksen 2003: 180). En konsekvens av at mennesket fødes med avstand til Gud er at det trenger frelse. I kristendommen er det ikke noen forskjell på mennesker når det kommer til frelsen. Alle mennesker har, uavhengig av kjønn, etnisitet, klasse osv., samme muligheter til frelse.

Det nye testamentets syn på kvinnen er til dels motstridende. I Det nye testamentet framstår Maria som motstykket til Eva. I motsetning til Eva underkaster Maria seg Guds vilje og bærer fram Guds sønn, uten å stille spørsmål eller gjøre opprør (Sky 2007: 35-36). De første som

møter Jesus etter oppstandelsen er kvinner, og det er dermed de som forkynner at han har stått opp først, ikke de mannlige disiplene som fulgte Jesus (Matt 28, 1-10). I brevene til Paulus finner vi flere nokså motstridende omtaler av kvinner. I 1. kor 11,5 omtaler han kvinner som taler profetisk, mens i samme brev sier han at de skal tie i forsamling og ikke tale profetisk (1. kor 14, 34-35). Om forholdet mellom mann og kvinne uttrykker Paulus at kvinner skal underordne seg mannen sin i alle ting (Ef. 5, 21-33). At Gud blir født som mann er heller ikke uviktig, og brukes som begrunnelse av konservative kristne for hvorfor kun menn kan inneha roller som ordinerte (Furseth og Repstad 2003: 218).

Forståelsen av kjønn har endra seg gjennom kristendommens historie. Om en tar utgangspunkt i kjønnsteori ser kjønn i stor grad ut til å være sosialt konstruert, selv om en del konfeksjoner argumenterer rundt kjønnsroller og ulike oppgaver for menn og kvinner ut fra en mer essensialistisk (biologisk) tilnærming til kjønn. Kvinnelige forkynnere figurerer i tidlig kristendommen, men etter at kristendommen ble etablert som statsreligion i Romerriket skjedde det en gradvis endring hvor kvinnene mista sin posisjon eller ble innordna under mannlig ledelse slik som i klosterbevegelsen. Reformasjonen avskaffa klostervesenet og helgendyrkinga, og kvinners muligheter til innflytelse og til kvinnelige identifikasjonsfigurer ble ytterligere redusert (ibid: 218). Fra et norsk perspektiv ser en at i bedehusbevegelsen og misjonsorganisasjonene som vokte fram på 1800-tallet hadde kvinnene ofte sentrale roller, i motsetning til i den daværende statskirken. Ser en på situasjonen i dag har bildet snudd noe. I frikirkelige bevegelser i dag står kvinner generelt noe svakere enn i Den norske kirke om en tar utgangspunkt i muligheten til å være religiøse ledere og forkynnere. For Den norske kirke sin del ble det tillatt å ansette kvinnelige prester i 1938, men først i 1961 ble den første ansettelsen foretatt (Repstad 2000: 84). I 2015 utgjorde kvinner 31 % av prestene i Den norske kirke (Kirkerådet 2016).

Menneskesynet i kristendommen, både synet på mennesket som vesen og det kjønnete mennesket, påvirker forståelsen av hvem en er som person i relasjon til Gud og andre. Konsekvensene av en identifisering som kristen viser seg gjerne igjen i moralske holdninger og praksiser. Jesus som forbilde er svært sentralt for mange kristne, og en ønsker å opptre i tråd med de holdninger og praksiser Jesus viste i Bibelen. Knut Alfsvåg (2006) sier: «Det er Kristi realisering av hva det vil si å være et menneske skapt i Guds bilde i form av selvforglemmende tjeneste som er idealet for våre liv» (ibid). Kristen etikk kjennetegnes ved et sterkt fokus på medmenneskelighet gjennom nestekjærighet og tjeneste for andre. Samtidig



er det klare forordninger for menneskelivet gjennom for eksempel de ti bud, det dobbelte kjærlighetsbudet og samlivsetikk, samt en rekke andre forordninger som skal gi veiledning for mennesket. Spørsmålet i moderne tid er hvordan en skal forholde seg til de bibelske tekstene (ibid). Er det prinsippene i Det nye testamentet som skal veie tyngst, slik som nestekjærlighet, som lett lar seg kombinere med tanker om frihet og selvrealisering i det moderne samfunnet, eller er det tradisjonell og mer bokstavtro tolkning som vil veie tyngst i forståelsen?

### *3.7.2 Islam, kjønn og identitet*

I likhet med kristendommen tar også islams menneskesyn utgangspunkt i at mennesket er skapt og ønska av Gud, og fortellingen om verdens og menneskets tilblivelse er svært like i de to religionene. Islam har også fortellingen om Edens hage, og forholder seg til forståelsen av to kjønn som komplementerer hverandre. Mennesket anses som det fremste av alle Guds skapninger, og er i likhet med kristendommen gitt et forvalteransvar på jorda. I motsetning til kristendommen opererer ikke islam med en lære om ursynd/arvesynd som en del av den menneskelige natur, men mennesket gjør synd i den form at en kan velge gode eller dårlige handlinger (sure 2, 28-36, Rian og Eidhamar 1999: 145-146). Selve ordet islam og muslim betyr henholdsvis underkastelse og den som underkaster seg. Denne forståelsen sier noe om forholdet mellom mennesket og Gud, som skal være preget av at mennesket underkaster seg Guds vilje og viser lydighet overfor Guds påbud og lover gitt gjennom hans sendebud (sure 4, 62).

Vekten på gode og riktige handlinger i islam henger sammen med synet på dommedag og frelse. Menneskets mulighet til frelse er lik for alle mennesker så lenge de har tro og overholder Guds lover. Dette gjelder også mennesker som ikke er muslimer, men som tror på den ene gud og lever et bra moralsk liv (sure 2, 62, Vogt 2007: 38-39). Gjennom historien har det vært en lang diskusjon i islam om hvorvidt mennesket har fri vilje eller er underlagt Guds forutbestemte vilje. Al-Asharis tolkning på 900-tallet innebærer et syn på at alle handlinger er skapt av Gud og dermed forutbestemte, men at mennesket står fritt til å velge blant de skapte handlingene og dermed har viljesfrihet (Rian og Eidhamar 1999: 147). Å velge gode handlinger er derfor viktig for å være en god muslim.

Den viktigste kilden til informasjon om Guds lover finner en i Koranen, som ifølge tradisjonen ble åpenbart til Muhammed i perioden mellom 610 og fram til hans død i 632.

Muhammed regnes som forbilde for alle muslimer, og derfor er også hans liv en viktig kilde til god og korrekt livsførsel. Fortellinger om Muhammed, hans familie og nærmeste etterfølgere (kalifer) finner en i en rekke hadith-samlinger, hvor noen regnes som autoritative for muslimer (ibid: 149-150). Koranen og Hadith er det viktigste grunnlaget for islamsk lovgivning (sharia). Om en ikke finner svaret i noen av skriftene, gjelder prinsippet om enighet blant troende (oftest rettslærde) eller analogiprinsippet (å trekke konklusjoner om et tema basert på lignende tilfeller i skriftene). Islams vektlegging av handlinger som viktig for frelse, sammen med synet på Koranen som en direkte åpenbaring fra Gud, gjør at loven blir viktig som rettesnor for hvordan en opptrer som muslim i samfunnet. Sharia omfatter regler for religion, privatrett og strafferett, og griper dermed inn på de fleste områder av livet. I og med at grunnlaget for sharia ble lagt i perioden fra ca. 600 til 900, baserer den religiøse lovgivningen seg på lover vedtatt i en ganske annerledes tid enn i dag, og spørsmål om hvordan loven skal tolkes inn i et moderne samfunn er svært aktuelle (Sky 2007: 93-97).

Ser en på innholdet i Koranen og Hadith er det mange vers som omtaler synet på og forhold mellom kjønnene. De fleste tolker at mann og kvinne er skapt likeverdige (sure 49, 13) med samme mulighet til frelse, og de anses som skapt av en felles sjel (Furseth og Repstad 2003: 219). At en er skapt likeverdige betyr likevel ikke at en er skapt like. Tvert imot framholder islam at kvinner og menn er skapt forskjellige, og derfor er en tildelt ulike roller og oppgaver som komplementerer hverandre (ibid: 220). Mannen har fullt forsørgeransvar for sin familie, mens kvinnen har ansvar for hjem og familie, og hennes rolle som mor understrekes og opphøyes (Rian og Eidhamar 1999: 188).

Familien står generelt veldig sentralt i islam, og mye av lovgivninga omhandler familien som enhet. Ekteskapet anses som en religiøs plikt, og Koranen inneholder flere vers som omtaler ekteskap, skilsmisse og kjønnsroller, særlig i sure 2, 220-242. Felles for surene er at de henvender seg til et «dere» som åpenbart er mannlig: «Når dere (gjenkallelig) skiller dere fra kvinner...» (sure 2, 231a). Mannen blir her gjort til subjektet, mennesket, som Gud henvender seg til, mens kvinnene er objektet, og selv om Koranen omtaler rettigheter for både menn og kvinner, gis menn en forrang. Et eksempel er fra sure 2, 228, siste del: «Kvinnene har tilsvarende krav og plikter dog innenfor anerkjente grenser. Dog har mennene et fortrinn fremfor dem. Gud er mektig, - vis». Jeanette Sky (2007) peker på at sitatene reflekterer et svært patriarkalsk samfunn og gjenspeiler forholdene slik de var da Koranen ble nedskrevet (ibid: 98).

Ekteskapet er også viktig fordi seksualdriften er viktig for både menn og kvinner. Kvinner og deres seksualitet omtales som farlig flere steder, og mannen oppfordres i en hadith til å gå hjem og ha sex med sin hustru om han føler seg frista av andre kvinner (ibid: 99). Både menn og kvinner har rett til sex innenfor ekteskapet, og det å få barn er sentralt. Gjennom rollen som mor og hustru formes kvinners identitet, og idealene for kvinner fins i fortellingene om profetens hustruer og deres liv. Kvinner omtales i positive vendinger i tidlige kilder, og de «prises for sin lydighet, sin moral og religion», men samtidig omtales de som «moralsk svake, farlige og manipulerende» (begge sitat ibid: 101), og som kjønnet som dominerer i helvete (Bukhari 1, 21, gjengitt i Rian og Eidhamar 1999: 192).

Koranen omtaler kvinnene eksplisitt i sure 4, som har tittelen «Kvinnene». Innholdet i suren gir forordninger som gjelder begge kjønn, og mer konkret gis kvinnen rettigheter på visse områder som var helt nye sammenligna med alle tidligere samfunn. En kvinnelig arving fikk rett til å arve halvparten av det en mannlig arving fikk (sure 4, 12), og rett til å disponere ekteskapsgaven fra mannen, også ved en eventuell skilsmisse (sure 4, 4, og 4, 24). De fleste forordningene i sure 4 er likevel mynta på mannen, som gis mange flere rettigheter enn kvinnen. Han kan ta inntil fire koner, forutsatt at han kan behandle dem helt likeverdige (sure 4, 3), men kvinnen kan ikke gjøre det motsatte, og det står eksplisitt at

«Menn er kvinners formyndere på grunn av det Gud har utstyrt noen av dere med fremfor andre, og på grunn av de utgifter de bærer. Derfor skal rettskafne kvinner være lydige og bevare det som er hemmelig, fordi Gud ønsker det bevart. Dem, fra hvem dere frykter oppsetsighet, skal dere formane, gå ikke til sengs med dem, og gi dem stryk. Hvis de så er lydige, så forfølg ikke saken. Gud er opphøyet, - stor.»

(sure 4, 38).

I møte med det moderne samfunnet kan denne type kjønnsrolleinnndeling bli et problem når Koranen anses som eviggyldig og åpenbart av Gud, og derfor gjenspeiler måten Gud ønsker at samfunnet skal organiseres på (Sky 2007: 102-103). Om en går til Hadith utdypes koransitatet noe. Fysisk avstraffelse av ulydige kvinner skal ikke foregå uten at det er strengt nødvendig, og «uten å forårsake stor smerte» (Bukhari 62, 94, gjengitt i Rian og Eidhamar: 189). Mannen bør dessuten opptre vennlig og mildt overfor sin hustru, og følge Muhammeds eksempel med å hjelpe henne med husarbeid. Læren om at mannen har autoritet over kvinnen er noe muslimske feminister tar avstand fra, både ved at en ser vekk fra Hadith og gjennom en nytolking av Koranen. En hevder gjerne at det at islam ga kvinner flere rettigheter på

Muhammeds tid gjør at det er i Koranens ånd å gi kvinner likestilte rettigheter i dag (ibid: 189-190).

Et omdiskutert tema i vesten i møtet med muslimske innvandrere er temaet rundt kjønnssegregering. Sky peker på at fysisk atskillelse av de to kjønnene må ses i sammenheng med synet på seksualitet, som en anser er til stede alltid, overalt. Kvinner bør derfor ikke oppholde seg på offentlige steder uten følge eller uten å dekke seg til. Hva denne tildekkinga innebærer er likevel ikke så klart, fordi det verken i Koranen eller Hadith-litteraturen presiseres tydelig hva dette innebærer. Ofte viser en til sure 24, 30-31:

«Si til de troende menn, at de skal dempe sine øyekast, og holde sitt kjønnsliv i tømme. Dette er mer sømmelig for dem. Gud er vel underrettet om det de foretar seg. Og si til de troende kvinner, at de skal dempe sine øyekast, og holde sitt kjønnsliv i tømme, og ikke vise sin pryd, unntatt det av den som kommer til syne. La dem trekke sløret over sitt bryst og ikke vise sin pryd til andre enn sine menn, sine fedre, svigerfedre, sønner, stesønner, brødre, nevøer eller deres hustruer, eller sine slaver, eller menn som betjener dem, men som er hinsides kjønnsbegjær, eller barn, som ikke forstår seg på kvinners nakenhet. La dem heller ikke trampe med føttene, slik at det kan erkjennes hva de skjuler av pynt».

Helt konkret omtales kun brystene som det som skal tildekkes for kvinner, mens resten av verset er åpent for tolkning. Påbudet om å holde sitt kjønnsliv i tømme gjelder begge kjønn, og om en går til Hadith er det langt flere retningslinjer for menns bekledding enn det er for kvinner, uten at disse verken historisk eller i nåtid praktiseres i utstrakt grad. Likevel har det gjennom historien blitt gjort tolkninger som har ført til at en har tolka det dithen at hele kvinnekroppen skal dekkes til. Interessant i forhold til dette verset er oversettelser av Koranen gjort av salafister som bor og arbeider i Saudi-Arabia. Salafister har en streng og bokstavtro tolkning av Koranen, og i forhold til sure 24, 31 har er det lagt inn følgende kommentarer i parentes:

«Og ikke vise mer av sine behag enn hva som kan være synlig (som håndflaten eller et øye eller begge øynene om man trenger å se hvor man går, eller yttertøy som slør, hansker, hodeklede, ytterkappe og så videre) og la dem derfor feste hodesløret over sine *juyubihinna* (det vil si kropp, ansikt, hals og bryst)» (Roald, sitert i Sky 2007: 110).

De utdypende parentesene viser her at det som i utgangspunktet er et ganske utydelig koransitat gjennom tolkning blir omgjort til en svært konkret og streng tolkning av tildekking. Her tydeliggjøres også at tolkninger er gjort av menneskelige aktører og dermed kulturelt betinga (ibid: 110). En motsatt og mer feministisk tolkning viste den danske imamen Sherin Khankan nylig da hun besøkte Stavanger i kledd et klede festa over brystet, men uten annen tildekking utover vanlige klær (Kapittel 17, 21.09.2017).

Kjønn, etnisitet og religion er også tema i boka «Tilhørighetens mange former. Unge muslimer i Norge» fra 2002. Her peker forfatter Christine Jacobsen på at unge muslimske jenter oftere pålegges begrensninger i forhold til hvilke arenaer de kan delta på i det norske samfunnet, og må i større grad forhandle med foreldre om for eksempel mulighet til å dra på klasseturer eller gå på kino. Nære vennskap mellom gutter og jenter eller kjæresteforhold anses som noe som ikke tilhører «vår kultur» hos hennes informanter, og de begrunner det med

«kulturelle forestillinger om «rykte» og «ære» og til religiøse forestillinger som begrenset kan defineres som noe som «strukturerer kjønns- og slektskapsrelasjoner og er et grunnleggende prinsipp for en del restriksjoner knyttet til det å være en god muslimsk kvinne, idet familiens ære avhenger av døtre, søstre og koners ærbarhet og jomfruelighet» (ibid: 151).

Jacobsen peker på at dette også dreier seg om generasjonsforhold hvor foreldre setter grenser for sine barn, som i en ny sosial og kulturell kontekst med andre normer og verdier enn den en kjenner fra opphavsland kan oppfattes som truende, og behovet for å beskytte sine kvinner øker. Kontrasten mellom modernitetens frihets- og individfokus og tradisjonelt kollektivt fokus er en del av forhandlingene mange unge muslimer må forholde seg til, og enkelte uttrykker ønske om større frihet til å gjøre sine egne valg, men samtidig ha et godt og respektfullt forhold til sine foreldre (ibid: 152-153, 159).

Når det gjelder identitetskonstruksjon i tilknytning til et muslimsk menneskesyn vil mange av de samme punktene som er nevnt for kristen identitetskonstruksjon også gjelde for muslimer, særlig forståelsen av å være skapt av Gud (se pkt. 3.7.1: 29). I en norsk kontekst vil det å tilhøre en minoritetsreligion gjøre at en får flere aspekter å forholde seg til i sin identitetskonstruksjon. Jacobsen peker på tre hovedtendenser i identitetsarbeid blant norske muslimske ungdommer, og kaller disse «den etniske», «den privatiserende» og «den nypraktiserende». Hun mener disse viser «ulike måter å håndtere tilværelsens kompleksitet og

ambivalens på» (ibid: 80), og at muslimer ofte hører til i flere av kategoriene, selv om de gjerne plasseres mest i en. Dette skyldes at identitetsarbeid er en kontinuerlig prosess, og avhengig av relasjoner og konteksten en befinner seg i.

I den første hovedtendensen vil en muslimsk identitet være et produkt av en etnisk og kulturell identitet, og den religiøse identiteten er noe en sosialiseres inn i gjennom oppveksten fordi en viderefører tradisjoner og verdier fra etnisk opphavsland. Den andre kategorien anser religion som et privat anliggende, noe som er personlig og praktiseres av den enkelte i «det private rom» (ibid: 81). Denne formen for religiøsitet er en parallell til religiøsitet generelt i den vestlige verden, hvor religion har blitt privatisert som en følge av sekulariseringen (jf. pkt. 2.1: 10). I begge variantene kan den personlige troen variere fra å ha en symbolsk betydning til en svært sterkt trosoverbevisning. Den tredje varianten representerer framveksten av en ny norsk-muslimsk identitet som både vektlegger det indre, personlige gudsforholdet, men som også uttrykker en kollektiv identitetspolitikk som muslim i en norsk kontekst. Jacobsen sier at «det karakteristiske for denne tendensen er at unge distanserer seg fra foreldrenes tradisjoner og velger å lære det de kaller «den egentlige islam» (ibid: 81, se også pkt. 3.5: 22-23). Islam ses på som en livsstil som preger alle andre deler av tilværelsen. Ved å vektlegge en identitet som muslim over etnisitet kan en lettere kombinere det med en identitet som norsk (ibid: 80-81).

## 4.0 METODE

Denne studien av religiøs tradering og identitetskonstruksjon hos unge kristne og muslimske jenter på Jæren er basert på kvalitative forskningsintervjuer med totalt seks jenter i alderen 18-20 år, hvor tre intervjuer er med kristne jenter, og tre med muslimske jenter. De gikk alle siste året på videregående da intervjuene ble gjennomført, med unntak av to av jentene som gikk ut av videregående året før og som nå studerer ved Universitetet i Stavanger.

Prosjektet er søkt godkjent og gitt tillatelse til å gjennomføre av NSD den 8. november 2016. Oppbyggingen av metodekapittelet følger malen som skisseres hos Everett og Furseth (2012: 138-144).

### 4.1 utfordringer

I og med at dette er en erfaringsbasert master var det naturlig for meg å velge en oppgave som tar utgangspunkt i jobben min som lærer. Ungdommer i videregående opplæring var derfor det naturlige startpunktet når en oppgave skulle velges, og med mine fag og interessefelt var det naturlig å fokusere på kjønn og religion. For å finne ut av problemstillingen min var det unaturlig å velge kvantitative metoder da et spørreskjema i liten grad vil få fram nyanserte svar på hva religion faktisk betyr for den enkelte. Jeg valgte derfor intervjuet som metode, og som lærer antok jeg at det ikke skulle by på store utfordringer å finne aktuelle kandidater som kunne stille opp.

Det å finne muslimske jenter som var villige til å stille opp viste seg å gå ganske greit, men jenter med kristen bakgrunn var vanskeligere å finne på egen arbeidsplass. Jeg måtte derfor gå til en nærliggende kristen privatskole for å finne informanter som kunne stille opp. Heldigvis hadde jeg kollegaer som kunne tipse meg om hvem jeg kunne kontakte, men det overraska meg at det skulle være såpass vanskelig å finne informanter på egen skole. Samtidig er det ikke unaturlig at mange som definerer seg som kristne søker seg inn på en kristen privatskole for å finne fellesskap med andre som deler verdier og livssyn framfor å gå på offentlig skole.

I mine egne klasser var det flere elever som sa seg villige til å stille opp, men for meg var det viktig å ikke blande kort og sette meg selv eller elever i en ugrei posisjon ved å intervjuer egne

elever. Jeg ønska ikke at de skulle tenke på om det de sa hadde noe å si for karakteren de fikk i standpunkt, og temaet for oppgaven er svært personlig, noe som gjør at om de utleverte sensitiv informasjon til meg kunne de oppleve det som ubehagelig å være i klasserommet i etterkant.

Det at temaet er såpass personlig gir meg flere etiske utfordringer i form av å sørge for at informantene blir sikra sin anonymitet. Deler av materialet i analysen er derfor ikke presist gjengitt med tanke på bosted og familieopplysninger for å unngå at informantene kan identifiseres av bekjente.

## **4.2 Fremgangsmåte**

Problemstillingen jeg har jobba ut fra søker å finne svar på hvilken rolle religion har for enkeltmennesker. For å finne svar på problemstillingen anså jeg det som mest logisk å benytte kvalitativ metode og intervjuer jenter med ulik religiøs bakgrunn. Utgangspunktet mitt for å finne kandidater var at jeg ville intervjuer like mange kristne og muslimske jenter, og at jentene måtte være myndige, altså over 18 år. Dette fordi jeg da kunne ha direkte kontakt med jentene uten å gå veien om foreldre i og med at temaet jeg skulle spørre de om var svært personlig. Jeg ville at jentene skulle kunne svare på spørsmålene uten å ha fått instruksjoner eller innspill fra foreldre og søsken, samtidig som de selv kunne velge å informere familien om prosjektet de skulle være med i om de ønska det.

For å finne intervjuobjekter valgte jeg to tilnæringsmåter. Først undersøkte jeg i mine klasser om noen av elevene hadde forslag til kandidater jeg kunne snakke med. Den metoden førte til at jeg bare fikk et forslag på navn til intervjuobjekt, og jeg måtte derfor finne en annen måte å skaffe aktuelle kandidater. Derfor gikk jeg videre til mine kollegaer og undersøkte om noen av de hadde elever i sine klasser som var aktuelle å intervjuer. Da fikk jeg tre navn til på lista, og forslag om tre elever på en annen videregående skole i nærheten. Alle kandidatene jeg spurte om ville stille opp svarte ja med en gang.

Ulempen med denne framgangsmåten er at utvalget av kandidater ble ganske tilfeldig. Når det gjelder de muslimske jentene har de opphav fra ulike deler av verden, der den ene er fra Øst-Afrika, ei fra Balkan og ei fra Midtøsten. Utvalget av muslimske jenter kan derfor sies å være variert og representere ulike praksiser og varianter av islam. De tre jentene med kristen



bakgrunn viste seg å tilhøre to ulike menigheter på Bryne, noe som gjør at de er ganske like som intervjuobjekt. I etterkant ser jeg at jeg gjerne skulle gjort bedre forarbeid i utvalget av kandidater slik at særlig de med kristen bakgrunn hadde blitt valgt ut med tanke på å gi et bredere perspektiv på kristne praksiser. Intervjuene jeg gjorde har likevel gitt meg mye å basere en sammenligning på.

Selve intervjuene ble gjennomført enten på grupperom på skolen eller på offentlig bibliotek. De som skulle intervjues fikk selv velge hvor de ville møte meg, noe som gjorde at de kunne velge nøytrale arenaer der de følte seg trygge. I forkant av intervjuene hadde alle kandidatene fått tilsendt samtykkeerklæringen slik at de visste litt om hva intervjuet ville handle om, og hva svarene deres skulle brukes til. De ble informert om at intervjuene skulle tas opp på bånd og transkriberes, og at de ville bli anonymisert både i nedskrevne intervjuer og i sluttproduktet. De fikk også vite om muligheten til å trekke seg fra prosjektet om de ikke følte seg komfortable med å være med lenger.

Intervjuene tok utgangspunkt i intervjumalen (vedlegg 1) jeg hadde laga basert på Repstads anbefalinger om å ha en stikkordsmessig og fleksibel intervjuguide (Repstad 2007: 78). Jeg fulgte guiden samtidig som jeg lot informantene snakke mest mulig fritt og stilte oppfølgingsspørsmål til det de sa underveis. Det gjorde at det kom fram enkelte ting jeg ikke hadde tenkt på i utgangspunktet, og intervjuguiden ble noen justert underveis fordi jeg stilte samme spørsmål til andre kandidater i senere intervjuer som hadde kommet fram i noen av de første intervjuene. Samtidig har jeg vært ganske tro mot intervjuguiden for å få mest mulig sammenlignbart materiale.

Alle intervjuene ble tatt opp ved hjelp av lydopptakerfunksjonen på mobiltelefonen. Valg av lydopptaker ble gjort for å sikre min fulle oppmerksomhet i intervjusituasjonen, og for å sikre at ikke informasjon forsvant i mer eller mindre nøyaktige notater. I mitt arbeid syns jeg denne måten å registrere samtalene på fungerte veldig godt, og opplevde ikke støy eller dårlig lyd som et problem (jf. Hammersley og Atkinson 2004: 214-216). I etterkant ble intervjuene transkribert nærmest ordrett for å sikre at nyanser i samtalene kommer riktig fram, og jeg har også kommentert pauser og lignende i samtalene i tilfelle det viser seg viktig i analysen. En av informantene kom med mye interessant informasjon i etterkant av intervjuet, hvor lydopptakeren var slått av. I den situasjonen valgte jeg å sette meg ned umiddelbart og gjengi mest mulig korrekt det som ble sagt. Dette ble lagt til på slutten av det transkriberte intervjuet.

### **4.3 Reliabilitet og validitet**

Det at informantene ellers fikk fortelle relativt fritt gjør at jeg opplevde at det var deres ærlige og oppriktige mening som kom fram. Enkelte av informantene brukte god tid på å tenke gjennom svarene de ga, og jeg opplevde at de ville gi et mest mulig korrekt bilde av deres egen oppfatning av hva religion betydde i deres liv. I selve intervjusituasjonen opplevde jeg likevel at noen tema kunne være ubehagelige å ta opp for enkelte i form av kroppsspråk og svarene de ga. Det gjorde at jeg enkelte ganger gikk raskt videre på nytt tema, noe som gjør at jeg gjerne ikke fikk fram like mye om alle temaene fra alle informantene fordi jeg ikke ville ødelegge tilliten mellom meg og informanten (Repstad 2007: 89). Det er mulig jeg ville fått fram flere sider om jeg hadde vært en mer erfaren intervjuer. Her kan det også innvendes mot studiens reliabilitet at når en stiller spørsmål om personlige opplevelser og meninger, er det ikke sikkert at en ville fått samme svar om en hadde gjentatt studien senere fordi meninger og erfaringer endres (Ryen 2002: 179-182).

Når en velger kvalitative intervju som metode er det selvsagt ikke en metode uten svakheter. Temaet i min oppgave er svært personlig og avhengig av synspunktet hos enkeltindivider, noe som gjør at en innvendig vil være at forskningen ikke er særlig representativ. I min oppgave har jeg valgt å avgrense antallet informanter til bare seks stykker, noe som i tillegg er svært snevert. Samtidig har jeg hele tida vært åpen for å utvide antall intervjuobjekter om nødvendig. Etter hvert som oppgaven har utvikla seg har det vist seg at jeg har mer enn nok stoff å skrive om selv om antall informanter er noe snevert og jeg gjerne skulle hatt et bredere utvalg, særlig fra ulike kristne miljø. Det at jeg har med et så lite antall informanter, sammen med det høyst personlige fokuset i oppgaven, gjør at konklusjonene ikke kan sies å være gjeldende for alle. Jeg mener likevel at mye av det mine informanter har beskrevet vil være noe mange kjenner seg igjen i, både innenfor muslimske og kristne miljø. Funnene kan derfor sies å tilføre nye, viktige aspekter og nyansere bildet vi har av unge kristne og muslimske jenters religiøsitet på Jæren, og vil derfor ha gyldighet.

### **4.4 Analytisk tilnærming**

Informantene i oppgaven er anonymiserte, men for leservennlighetens del har jeg valgt å gi de fiktive navn. Jeg har også valgt å gi en presentasjon av hver av informantene, både fordi de tilhører ulike religioner, men også fordi deres bakgrunn kan si noe om den sosiale konteksten

deres identitet er konstruert i. Samtidig håper jeg at det å gi informantene navn og en presentasjon vil minke avstanden mellom lesere og informanter og gjøre deres bidrag i oppgaven mer synlige. Det har vært viktig for meg at informantene er synlige i analysedelen, og jeg har derfor tatt med mange direkte sitat fra intervjuene. Jeg håper det tydeligere får fram informantenes stemme, selv om noen av sitatene er litt lange.

Da jeg valgte ut teori hadde jeg allerede gjennomført intervjuene, noe som gjør at teorien delvis er valgt ut fra hva jeg mente var relevant i forhold til intervjuene. Mye av teorien hadde jeg likevel valgt å ta med om jeg skulle velge teori før intervjuene, ut fra temaene jeg tar opp med informantene.

I teoridelen har jeg valgt å gi en grundig presentasjon av ulike syn på identitet, fra et historisk til et postmodernistisk perspektiv, for å kunne sette svarene fra informantene inn i en større sammenheng. Forståelsen av identitetsbegrepet tar utgangspunkt i identitet som sosialt konstruert, og at hvem vi er i stor grad formes av hvor vi ferdes i det sosiale landskapet. Samtidig er individet ikke bare den det framstår som i sosiale sammenhenger, og individets selvforståelse når det er alene vil være viktig å få fram i analysedelen. En intervjusituasjon tvinger informantene til å gå fra det ubevisste «jeg» til å reflektere over hvem det selv er. Med Meads forståelse av jeg-meg-relasjonen (jf. pkt. 3.2.1: 16) kan en si at refleksjonen informantene gjør fører til en objektivisering av deres selvforståelse både som subjekt og ut fra hva som har vært med på å forme dem selv i sosial sammenheng.

## 5.0 INFORMANTENES BAKGRUNN OG DERES FORHOLD TIL RELIGION

I denne delen av oppgaven vil jeg presentere informantenes bakgrunn, oppvekst og deres families forhold til religion. Jeg har valgt å dele presentasjonen opp i ulike deler, og starter med en kort bakgrunnsinformasjon om hver av de seks informantene. Alle informantene er mellom 18 og 20 år, er bosatt et sted på Jæren, og går enten siste året på videregående eller første året på universitetet.

Jeg har av hensyn til informantene valgt å anonymisere navn, bosted og hvilket trossamfunn de tilhører, slik at det skal være vanskelig å identifisere dem. Jentene som tilhører etniske minoriteter har jeg valgt å presentere med etnisitet, for gruppene de tilhører er relativt store på Jæren, og det skal derfor ikke være så lett å identifisere dem. Ut fra opplysningene om jentene kan det likevel være at enkelte som kjenner dem godt kan gjette seg til hvem de er, men det skal i utgangspunktet være vanskelig å kjenne dem igjen. Informasjonen jeg har tatt med anser jeg som viktig for å få fram hvem personene er og hvordan de stiller seg i forhold til tematikken som tas opp i intervjuene.

### 5.1 Presentasjon av informantene

Lise er 19 år og fra et sentralt sted på Jæren. Familien hennes består av mor og far, en eldre søster og en yngre bror. I tillegg er familien både fosterhjem og beredskapshjem, noe som gjør at det til enhver tid er flere barn som er en del av familien. Lise tar barnevernsutdanning ved Universitetet i Stavanger og er aktiv i et bedehusmiljø nær der hun bor. Hun sier selv at hun liker å synge og er glad i å være med barn.

Ida er 18 år og bor sentralt på Jæren. Hun går siste året på studiespesialisering på videregående, og har valgt å gå på en kristen privatskole. Hun er usikker på hva hun vil bruke utdannelsen til, og vurderer så ulike alternativ som fysioterapi, lærer eller ingeniør. Familien hennes, både kjernefamilien og den utvida familien med besteforeldre, tanter, onkler og søskenbarn, er aktive i en frikirkelig menighet nær hjemmet. Ida selv er leder for en huskirke som består av gutter og jenter i ungdomsskolealder, og bruker ellers fritida til å spille håndball og fotball.

Silje hadde akkurat fylt 18 år da hun ble intervjuet. Hun tar påbygg siste året på videregående, og har i likhet med Ida valgt å ta utdanningen på en kristen privatskole. Silje bor også sentralt

på Jæren, og er aktiv i en frikirkelig menighet ikke langt fra der hun bor. Kjernefamilien hennes var aktive kristne da hun var liten, men har vært lite aktive de siste 10 årene. Hun har to yngre søstre, og sier selv at det har skjedd en endring i familiens religionsutøvelse fra henne selv til den yngste søsteren. Selv er Silje huskirkeleder, og skiller seg dermed noe fra den øvrige familiens religionspraksis.

Hana er 19 år og kommer opprinnelig fra et kurdisk område i Irak. Hun har bodd 14 år i Norge og tilhører en familie som er praktiserende muslimer. Hun studerer engelsk på Universitetet i Stavanger, og har tenkt å ta flere fag senere for å bli lærer. I tillegg til foreldre består familien av fem barn, hvor to er jenter og tre er gutter. De bor på et mindre tettsted på Jæren, og har derfor et stykke til nærmeste moske. Hana har aldri deltatt i organiserte fritidsaktiviteter, og sier hun har prioritert det vekk fordi hun måtte fokusere på og jobbe hardt med skolearbeid for å kunne studere det hun ville.

Amina er 18 år og går på studiespesialisering andre året på videregående. Hun kommer opprinnelig fra Somalia og har bodd sju år i Norge. Familien er praktiserende muslimer, og består av mor, som er alene med henne, ei søster og flere brødre. De bor på et mindre tettsted på Jæren. Målet til Amina er å bli lege, noe som står i sterk kontrast til hennes ferdigheter da hun kom til Norge og ikke kunne lese eller skrive som tolvåring. I ungdomstida spilte hun fotball i en periode, men konsentrerer seg i dag mest om skolen for å kunne komme inn på legestudiet.

Sanela er 18 år og går siste året på studiespesialisering på videregående skole. Hun har fra hun var ett år og kom til Norge bodd på et sentralt sted på Jæren. Hun har tenkt å jobbe videre med noe innenfor realfag, og planlegger muligens å studere ingeniørfag. Familien er opprinnelig fra Bosnia og består av mor, far og lillebror i tillegg til Sanela. Selv om familien regner seg som muslimer, praktiserer de lite utover enkelte sentrale høytidsfeiringer, og de går sjelden eller aldri i moskeen. På fritida har Sanela drevet med taekwondo og friidrett i noen år, og ble i barneskolealder tatt med på koranskole av noen naboer fra Sørøst-Asia. Av medlemmene i familien er Sanela den som praktiserer mest islam.

## 6.0 PRESENTASJON OG ANALYSE AV EMPIRISKE FUNN

### 6.1 Religionens betydning i hjemmet og i oppveksten til informantene

For alle informantene mine har religion spilt en rolle i oppveksten, men i noen familier har den hatt større betydning enn i andre. Jeg vil her forsøke å gi en oversikt over sentral religionsaktivitet i familiene med fokus på riter og høytidsfeiringer i hjemmet, deltakelse i organisert religionsutøvelse utenfor hjemmet, og fritidsaktiviteter som inkluderer trosopplæring innenfor religiøse barne- og ungdomsorganisasjoner. Etter presentasjonen vil jeg diskutere funnene opp mot teori knytta til religion og religiøs tradering i dagens Norge (kapittel 2.1 og 3.1).

#### 6.1.1 Religionsutøvelse i og utenfor hjemmet

I Lises oppvekst spilte kristendommen en sentral rolle for hele familien. De har alle gått fast i menigheten annenhver søndag, og barna ble tatt med på menighetens babysamlinger da de var små. Hjemme ble det sunget kristne godnattsanger hver kveld, og da de ble eldre begynte de å ha andakter ved middagsbordet. Om høytidsfeiringer sier hun:

Eh, ja, påske og sånn har vi aldri gjort noe spesielt. Vi har som regel gått på møte sånn første påskedag, men det er som regel bare sånn bønne- og lovsangsmøte som vi har gått på. Ved jul så er vi på (menigheten) på sånn julegudstjeneste, og når vi er hjemme leser vi som regel juleevangeliet når vi er rundt bordet før vi spiser.

Selv om Lise mener de ikke har gjort noe spesielt utav påskefeiringen er det tydelig at de likevel har en tradisjon rundt den som er innbakt i familiens religionsutøvelse. Av fritidsaktiviteter har Lise i hovedsak deltatt i kristne aktiviteter som kor, speider og en aktivitetsgruppe med sløydaktiviteter, men det er bare koraktiviteten hun har holdt på med over en lenger periode.

For Ida har også kristendommen vært viktig i oppveksten. Hun er oppvokst med å gå i kirken eller bedehuset hver søndag, de feirer høytidene sammen, og i det daglige er bordbønn sentralt. I tillegg går hun på ungdomsmøte en gang i uka og er leder for en huskirke. Fellesskapet med andre kristne er gjennomgående viktig for Ida og hennes familie:

Vi tar del i kristendommen, tar del i det sentrale fellesskapet her på Jæren, vi reiser på sommerleirer, jeg går jo på kristen skole selv, det er jo noe jeg har valgt selv, men jeg er jo

oppvokst i det kristne miljøet så det er jo en veldig sentral del av de verdiene jeg har fått i forhold til hvordan jeg tenker, men også i forhold til hvordan jeg har levd i hverdagslivet og.

Jeg spør videre om hun kan utdype hvordan dette har spilt en rolle i hverdagslivet, og hun vektlegger da konkrete handlinger som hun og familien utøver gjennom givertjenester, frivillig arbeid og dugnad i kirka, og utadretta arbeid i sentrum med vekt på kontakt med folk. Til grunn for disse handlingene og det frivillige arbeidet vektlegger Ida at det er knytta til grunnleggende verdier i kristendommen.

I menigheten er det å hjelpe andre også svært sentralt, og de har vedtekter som sier at all kollekt skal gå til noen utenfor menigheten. De har derfor gitt til mange ulike prosjekt som barnehjem i Ukraina, fadderbarn, men også til lokale aktiviteter som vil styrke nærmiljøet uten at de trenger å ha religiøst innhold.

For Ida er religionsutøvelsen noe som gjennomsyrrer hennes og familiens hverdagsliv. Dette kan være en grunn til at de aktivitetene hun har deltatt på utenom ikke er innenfor kristne barne- og ungdomsorganisasjoner, men i hovedsak er knytta til ulike former for idrett. Ida vektlegger også selv at interesse er det som styrer mest i valg av andre fritidsaktiviteter.

I Siljes oppvekst var religion av varierende betydning:

Ja, fra jeg var liten har alltid foreldrene mine og besteforeldrene mine tatt meg med på kristne aktiviteter. Jeg har gått på søndagsskole i alle fall i 2-3 år, var med i et barnekor her, minisang, i 2-3 år sikkert det og, så de har jo hatt lyst til at jeg skulle få kristne verdier da. Selv så er egentlig hele familien min av en kristen bakgrunn men det er ulikt hvor mye folk tror og sånn. Men det er en grunnleggende verdi i familien. Så når jeg begynte på barneskolen slutta jeg å gå i sånn kristne sammenhenger. Det har blitt sagt at det var fordi at jeg ikke ville det. Så det var grunnen. Ja, så begynte jeg igjen på ungdomsskolen, i ungmiljøet her, og så for jeg over i niende klasse til (nåværende menighet).

Silje deltok i mange kristne aktiviteter tidlig i barneårene, men valgte selv å slutte med all aktivitet en periode. Hun sier senere i intervjuet at foreldrene også slutta å delta i kristne aktiviteter i omtrent samme perioden, og at hun har en lillesøster som aldri har deltatt i noen kristne barne- og ungdomsorganisasjoner eller blitt tatt med på gudstjenester. I familien sier hun at de synger for maten, men at de ikke ber bordbønn. For meg framstår det som noe uklart hva som er forskjellen her, men det kan være innholdet i sangene som ikke er av religiøs art, eller at hun setter et tydelig skille mellom det å synge og det å velsigne maten gjennom å framsi en bønn. Hennes deltakelse i religiøse aktiviteter begynte igjen i ungdomsskolealder,

og hun forklarer det som en blanding av at mora selv hadde deltatt i tilsvarende aktiviteter i sin ungdom og hadde fortalt historier om den tida som virka inspirerende, og at hun hadde venner som gikk eller ville gå samme plass. Samtidig vektlegger hun besteforeldrenes religiøse engasjement som viktig, og at det virker som om en har hoppa over en generasjon når det gjelder religionstilhørighet.

De tre kristne jentene jeg har intervjuet vektlegger alle betydningen av foreldrenes religionsutøvelse i barndommen deres som viktig for deres religiøse aktiviteter i dag. Dette samsvarer med undersøkelsene Ida Marie Høeg (2010a) refererer til, hvor hun påpeker at norske foreldre i stor grad viderefører sin religiøse praksis til sine barn, og at miljøet en vokser opp i er avgjørende for om en beholder og viderefører sin kristne tro i voksen alder (ibid: 192-195). Ingen av de tre informantene ser ut til å ha fått svekka religiøst engasjement i ungdomsårene, men heller et styrka religiøst engasjement ved at de har deltatt mer aktivt og blitt gitt oppgaver i menighetene som gir enda høyere deltakelse. På den måten skiller disse seg fra utviklingstrekk i det norske samfunnet ellers, hvor det ofte skjer en reduksjon i aktiviteten i ungdomsalderen. Samtidig viser Høeg (2010b) til at venner får viktigere betydning i ungdomsalderen, og det at disse tre jentene har venner og familie som har søkt seg til kristne miljø kan være med på å forklare hvorfor det ikke har skjedd en svekkelse (ibid: 45).

For Hana og hennes familie er muslimsk religionspraksis noe som gjennomsyrrer hverdagslivet. Hun sier at de

ber fem ganger hver dag. Det gjør vi. Mamma leser for eksempel i Koranen hver fredag. Vi feirer id, ramadan da pleier vi være, ja da spiser vi i lag ved kveldstid, og så feirer vi id med mange andre familier som er muslimer.

Hun vektlegger også at de andre søylene er viktige for familien. Bønn, faste og den religiøse skatten framheves som noe de gjør regelmessig. Jeg spør om det fins et muslimsk miljø der hun bor som de feirer i lag med under ramadan, og hun sier:

Nei, vi bare besøker hverandre, eller så samler vi for eksempel hos oss i år, og så kommer flere familier og til neste år er det for eksempel hos noen andre et annet år. Vi pleier egentlig reise til hjemlandet i forbindelse med ramadan fordi her i Norge er det så lange dager når det er ramadan og da pleier vi å reise. Og da er det mye miljø, du vet alle rundt deg faster og alt sånt.



Den muslimske kalenderen varierer med omtrent 10 dager hvert år, og de siste årene har ramadan falt i sommermånedene. Det har gjort fasten til en utfordrende rite å gjennomføre i Norge. Hana framhever at å reise til hjemlandet, hvor sola står opp og går ned på tidspunkt som gjør dagen kortere enn i Norge, og hvor majoriteten av befolkningen faster samtidig, har gjort det lettere å gjennomføre riten. Den transnasjonale forbindelsen framstår her som viktig gjennom at en har mulighet til å vende tilbake til et land hvor en har familie og ritene kan gjennomføres i fellesskap med andre.

Amina framhever også bønn og faste som de viktigste ritene familien og hun selv gjennomfører, men viser samtidig at det ikke er like lett å gjennomføre i fellesskap med andre når en er i en utdanningssituasjon, og hvor sola styrer tidene en forholder seg til i religionsutøvelsen:

Ja, jeg har jo ikke tid til å gå til moskeen på fredagsbønnen, og den er jo veldig tidlig nå, kl. 12 eller noe, så da har ikke jeg tid til å gå, men moren min pleier å gå og søsknene mine har heller ikke tid til å gå. Men jeg pleide å gå når der er sånn kl. fire og sånn, men nå er det sånn at alle bønnene kommer med kort tid mellom.

I barndommen bodde Amina i Somalia, og hun peker på at den religionsutøvelsen de hadde i familien da i stor grad var prega av kulturelle uttrykk. For henne var det svært viktig å lære å lese og skrive, og hun sier at det var først da hun begynte å lese i Koranen selv at hun klarte å skille mer hva som var religion, og hva som var kultur. I tillegg har hun brukt en del tid på å lese om og høre på forelesninger på nett som har hjulpet henne til å finne ut mer om egen religion. Hun stiller spørsmålet selv om den religionsutøvelsen de hadde i hjemlandet egentlig kunne kalles islam, og viser til omskjæringa hun selv ble utsatt for som seksåring som et eksempel på noe hun ikke anser som islam.

I Sanelas familie spiller religion en mer begrensa rolle sammenligna med Aminas og Hanas familier. Hun sier at

Vi har jo alltid feira de to id-ene i året, men de har aldri sagt at jeg må faste før den første id-en. Det er bare noe jeg har gjort selv opp gjennom årene for jeg ble kjent med noen naboer som vi fikk fra Malaysia eller Indonesia, og da ble jeg på en måte litt mer påvirket av de, for ut fra familien har jeg aldri fått så mye informasjon om islam, så jeg har blitt mer muslim ved hjelp av venner enn gjennom familien. Jeg vet ikke om det gir mening.

Familien til Sanela praktiserer i liten grad islam, og kan nok til en viss grad kalles kulturelle muslimer. De har få forventninger til at barna skal praktisere islam, utover at de deltar i de

store id-høytidene, og det ser ut til å ha blitt en redusert religionsutøvelse fra Sanela var liten og fram til i dag:

S: Nå i sommer var det jo id og ramadan, og ingen av foreldrene mine faster egentlig, men jeg gjorde det så det ble litt feil, for jeg reiste ned til Bosnia for å feire id der, og foreldrene mine var i Norge, så det ble jo aldri liksom en idfeiring. Det ble liksom ingenting. Jeg feira med noe av familien min der nede, men det var ikke sånn som når vi var barn og sto opp kl sju og venta på at far skulle komme hjem fra moskeen og sånt. Når var det sånn at jeg sto opp klokka 10, og det er ikke samme følelsen lenger.

M: hva sier familien din i forhold til at du faster og de ikke gjør det?

S: de syns jo det er veldig bra at jeg gjør det, men de liksom selv at de ikke kan forstå at jeg faster helt til klokka 11. Kan du ikke bare slutte klokka sju? Og da sier jeg at jeg skal klare dette. Så det er ikke de som påvirker meg til å faste eller be eller noe slikt, det er noe jeg har valgt helt selv.

Selv om familien er muslimer virker det ikke som om de helt skjønner at dattera praktiserer religionen slik hun oppfatter at den skal praktiseres. I barndommen tok familien barna med på koranskole i den bosniske forsamlingen i nærheten, men dette varte ikke det så lenge. Hun er usikker på hva som skjedde, utover at det oppsto en uenighet innad i forsamlingen. Hun sier at venner har påvirka henne mer enn familien, og jeg spør hvordan de muslimske naboene hun nevnte påvirka hennes forhold til islam:

Jeg ble jo kjent med de i en tidlig alder, det var liksom i den alderen hvor jeg ikke visste (hva det ville si å være muslim), jeg visste bare at jeg ikke skulle spise svin, og det var det eneste. Jeg tror jeg gikk i fjerde klasse, så ble jeg kjent med de. Og de ba jo fem ganger om dagen, og leste i Koranen og slikt. I begynnelsen syns jeg det var så rart for de brukte så mye tid på det. Jeg ville at de skulle være med ut og leke og slikt. Men etter hvert ble jeg med på det, jeg ble med på samlingene de hadde, koranskole og sånt, og fikk høre mange av fortellingene de hadde om islam og om profeten og alt, og jeg ble veldig interessert i det egentlig. Så fikk jeg være med å be og lærte liksom det av de og lærte mye mer regler av de, og til slutt kjente jeg at jeg var liksom en del av de, selv om de var fra et helt annet land og jeg ikke forsto halvparten av undervisningen for det var på et helt annet språk og sånn. Og nå har de flytta tilbake til Indonesia og sånn, så de er ikke naboene mine lenger men det sitter ennå.

Etter at nabofamilien flytta har Sanela ikke vært i moskeen. Hun opplever likevel at religion er viktig for henne i dagliglivet, og framhever betydningen av det hun lærte på koranskolen

som noe som gjør at hun ønsker å praktisere islam selv. I tillegg har hun en del muslimske venner, og hun sier at hun føler hun også må vite hva islam er, og gjøre sånn som vennene gjør. Likevel vil hun ikke at alle skal vite at hun praktiserer eller at hun kan så mye om religionen. Derfor sier hun heller at hun ikke kan så mye for å unngå spørsmål, enn å vise hva hun faktisk kan.

Erfaringene til de tre muslimske jentene jeg har intervjuet er ganske ulike, selv om det er noen likhetstrekk. Et fellestrekk er at religiøse handlinger framstår som en viktig del av jentenes hverdagsliv, og de religiøse høytidene framheves om særlig viktige. Hana og Aminas familier praktiserer begge islam, og i likhet med de kristne jentene har de blitt sosialisert inn i religionsutøvelsen i oppveksten. Dette samsvarer med Høegs funn i kristne familier i Norge (2010a: 192-195). Samtidig viser Amina til at hennes forståelse av islam har endra seg med økt kunnskap, og for henne er ikke den religionen foreldrene og samfunnet i Somalia praktiserte egentlig islam. Roys påstand om at unge mennesker i dag avviser «kulturreligion» og søker etter «ren religion» (2014: 105) er en treffende beskrivelse av Aminas forståelse av hva islam er. Dette samsvarer også med undersøkelsene Vertovec (2009) refererer til, hvor særlig andre- og tredjegerasjonsinnvandrere setter et skille mellom det som er kultur og det som er religion gjennom å avvise kulturelle preg i religionen (ibid: 143-145).

At Amina bruker Internett til å søke opp informasjon om hva islam «egentlig er» er samtidig noe som er muliggjort av kommunikasjonsrevolusjonen og økt globalisering slik Scholte viser (2011: 225, jf. pkt 3.4: 20). Dette underbygger påstanden om at for eksempel tro er viktigere for identitetskonstruksjon i senmoderniteten enn nasjonal praksis og tilhørighet, og transnasjonale forbindelser mellom muslimer i ulike land gjør at en kan dele trosforståelser på tvers av landegrensene.

Den som skiller seg mest ut er Sanela, i og med at hennes familie ikke praktiserer særlig mye islam utover høytidene. For henne er religion først og fremst et privat anliggende, og hun mener den religiøse interessen er noe som er et resultat av påvirkning fra venner. Likevel har foreldrene vært med på å påvirke den religiøse tilhørigheten gjennom at de har betegnet seg som muslimer, har feira høytidene, og at de tok barna med på koranskole en kort periode i barndommen. Bevisstheten om at en er muslim har derfor vært til stede, og kan ha vært med på å trigge en nysgjerrighet rundt det å finne ut mer om hva islam er.

Noe jeg også finner påfallende er at ingen av jentene nevner moskeen som viktig for deres religionsutøvelse. Fellesskapet som moskeen utgjør er muligens ikke ansett som like viktig

for muslimske jenter, for islam pålegger dem ikke å gå i moskeen, og ritene kan lett gjennomføres i hverdagen uten å være en del av et større fellesskap. En annen tolkning kan være at religionen er påvirket av å utøves i et vestlig samfunn, og derfor har blitt privatisert. Den personlige, privatiserte trosutøvelsen er den som har blitt viktigst, ikke den kollektive.

Sammenligner vi med de tre kristne jentene er det påfallende forskjell i forhold til muligheten for engasjement i religiøse barne- og ungdomsorganisasjoner. Alle de kristne jentene har vært med i og hatt mulighet til å delta i kristne aktiviteter, mens to av de muslimske jentene kun nevner koranskole som en fritidsaktivitet de har vært innom. De muslimske jentene uttrykker likevel en sterk bevissthet rundt egen religiøs og etnisk tilhørighet, og Vertovec påpeker at en diasporatilværelse kan føre til at den religiøse identiteten styrkes (ibid: 141), slik en ser hos både Amina og Sanela, som søker etter mer informasjon, og etter deres mening riktige informasjon, rundt deres egen trospraksis og trosinnhold.

## **6.2 Hvilke sider ved livet til informantene påvirkes av religionen?**

Religioner inneholder en rekke føringer for hva som anses som riktig og godt for mennesket, og jeg vil i denne delen komme mer inn på hvilke forventninger familien og ungdommene selv har til livsførsel. Det jeg da vil fokusere på er hva de oppfatter som viktig i sin religion, og hvilke føringer de mener religionen gir dem i deres liv. Er det uenighet innad i familien om hvilke regler religionen gir? Har religion noe å si for yrkesvalgene til informantene? Har foreldrene hatt ulike regler og holdninger til hva gutter og jenter har lov til i familien? Hvordan ser informantene på kjæresten og ekteskap i forhold til religion? Funnene i presentasjonen vil bli knyttet opp mot teori innenfor de fleste kapitlene i teoridelen, men med en vekt på teori om religionene og kjønn og kjønnsroller.

### **6.2.1 Forventninger hjemmefra og regler i familien**

Et generelt trekk ved forventningene hjemmefra er at det har vært klarere forventninger til deltakelse i religiøse aktiviteter tidlig i barndommen enn i ungdomstida, og alle informantene vektlegger at deres religiøse aktiviteter i dag er et selvstendig valg. På spørsmål om religion har spilt en stor rolle i familielivet sier Lise:

Ja, det har den nok. Nå når jeg har blitt større har det blitt sånn at vi gjør det på hver vår måte. Det er ikke så mye felles lenger. Men det var det i hvert fall før.

Jeg spør videre om hun kan tenke seg noen grunn til at det har endra seg, og hun sier:

Det er vel litt for å lære oss opp fra vi er små av, slik at vi kommer inn i gode vaner som vi kan bruke når vi blir store selv.

Betydningen av den religiøse traderingen (Høeg 2010a) fra foreldre til barn kommer her tydelig til uttrykk. Lise sier eksplisitt at vaner læres i barndommen og videreføres av barna når de selv blir eldre. Ida uttrykker en lignende erfaring, og sier at i barndommen forventet foreldrene at hun skulle bli med på møter og søndagsskole, mens i dag er det fullt ut hennes eget valg:

Sånn som nå forventer ikke familien at jeg skal gjøre noe, nå er det mitt eget valg. Jeg er såpass stor at jeg klarer å tenke selv. Jeg har selv valgt å gå på ungdomsmøte i helgene, og tradisjoner hjemme ville vi feira selv om jeg ikke hadde villet. Jeg har jo selv valgt å gå på kristen skole fordi jeg ville ha et større kristent fellesskap. Så når du kommer i ungdomsskolealder må man på en måte ta sitt eget valg. Da er du såpass stor at du klarer å vite hva du står for selv, da skal det ikke lenger være noe mine foreldre velger for meg. Da må det være mitt eget standpunkt, noe jeg står for selv.

Siljes foreldre praktiserer ifølge henne i liten grad religion selv, men det virker som om det likevel er visse forventninger, eller kanskje mer et ønske (Von Tetzchner 2001: 602, pkt 3.2.2: 17) om at hun skal være innenfor et kristent miljø:

Det er jo veldig mye eget initiativ nå, så si hvis jeg hadde slutta helt å gå på det så hadde de reagert litt, men det hadde vært greit og. For det er jo mitt valg og å sånne ting. Det har egentlig alltid vært mitt ønske. De har aldri egentlig pusha meg, men de oppfordra meg litt til det, men ikke sånn mye. Det er jeg som har valgt det helt selv.

Foreldrenes egne erfaringer med deltakelse i kristne ungdomsmiljø kan være en grunn til at de håper at barna også skal holde seg innenfor lignende miljø. En tenker gjerne at mye av det presset andre ungdommer utsettes for ikke er like stort innenfor kristne miljø, og at en derfor unngår en del ulemper som ungdomstida kan medføre i form av alkoholbruk og lignende.

Silje er inne på spørsmålet om alkoholbruk selv:

Ja, jeg er jo avholds, men det var fordi jeg gikk i ei huskirke selv og da har vi snakka om alkohol og Bibelen. Du kan jo drikke selv om du er kristen men det er ikke helt bra å være full for det blir synd, og da ble jeg utfordra til å ta standpunkt til det da jeg var 15 år, og da sa jeg det at jeg skal ikke drikke før jeg er 18, og det har jeg holdt, og det er ikke sånn at jeg har begynt å drikke selv om jeg akkurat har fylt 18. Men det er jo sånn at jeg kan godt begynne å drikke om et år. Men det er viktig for meg at det er i en trygg setting, og at det ikke er for å bli

full, og at det er med trygge folk for mange har jo det forholdet i alle fall når du er 18 – 19 – 20 å drikke for å bli full og ha det kjekt, men det er ikke helt den verdien jeg ser i det.

Alkohol i seg selv anses ikke som synd, men årsaken til at man bør la være å drikke knyttes her til konsekvensene av alkoholen, som kan føre til synd. Denne tankegangen gjenspeiler en lang tradisjon i bedehusmiljøene på Sør-Vestlandet, som sterkere enn mange andre protestantiske konfesjoner vektlegger at en bør unngå handlinger som kan føre til synd. De muslimske informantene uttrykker lignende holdninger til alkohol, om enn mer direkte knytta til et faktisk forbud i religionen. Hana sier:

Det er jo ting man ikke skal gjøre. Feste, drikke, sånn man ikke skal gjøre innenfor religionen. Det er jo greit, det pleier ikke jeg å gjøre. Men det kan jo være det er noen muslimer som ønsker å gjøre det, og de gjør jo det, de bor jo her i Norge, de er frie og kan gjøre som de vil. For akkurat meg er det ikke ting jeg gjør på fritida som kan påvirke religionen.

For Hana er frihetsaspektet ved å bo i Norge viktig, og hun kommer innpå dette temaet flere ganger under intervjuet. På spørsmålet om hva som forventes hjemmefra i forhold til religiøs aktivitet vektlegger hun også sin egen autonomi:

Jeg gjør det faktisk for Gud, fordi jeg er jo muslim og tror jo på den troen jeg tror på. Og det er ikke slik at jeg gjør det fordi foreldrene mine tror på det. Jeg er jo her i Norge og bestemmer over meg selv, men jeg gjør det fordi jeg har lyst til det.

For Amina framstår forventningene hun har til seg selv om det å være en god muslim som viktigere enn hva familien forventer. Hun sier at mora, som har oppdratt barna alene i Norge, har klare grenser for hva som er greit og ikke, men måten hun selv framstår som muslim framheves:

Ja, når du har sagt at du er muslim ikke sant, så er du jo på en måte en representant for en religion og sånn, så det jeg gjør er at jeg passer spesielt på det jeg gjør og hvordan folk ser på meg på en måte. Jeg er jo selvsagt meg selv, jeg faker ikke slik at folk syns godt om meg, men jeg prøver å gjøre det beste for å være en god muslim liksom.

Forventingene til egen religionsutøvelse og hvordan en framstår uttrykkes her som noe som kommer innenfra. For Sanela er forventningene til religionsutøvelse noe som delvis kommer innenfra, og delvis er en forventning fra venner som er muslimske:

Jeg tror at det er mer det at jeg har forventning til meg selv fordi jeg har aldri opplevd at foreldrene mine har hatt forventninger til meg når det gjelder be, fasting eller andre ting i denne religionen. Noen småting har de jo, men det er nok etter at jeg ble så veldig interessert i

religionen at jeg føler liksom at jeg må gjøre det, jeg må gjøre det. Og så har jeg mange venner som også er muslimske, jeg vet ikke om det også spiller en liten rolle, for når de liksom snakker om islam så føler jeg at jeg også må vite, jeg må gjøre sånn som de gjør.

På grunn av Sanelas oppvekst, hvor religion i liten grad har vært i fokus i familien, føler hun at hun ikke kan nok om religionen. Samtidig fører hennes bevissthet rundt det at hun er muslim til at hun søker kunnskap. I religionsundervisningen i skolen unngår hun å si at hun kan for mye om religionen, men hun sier at hun «vil jo egentlig vite alt». Helt privat har hun også søkt opp kunnskap for å vite mer:

Jeg har jo lært meg mye av religionen selv, jeg har jo sittet hjemme og søkt opp og lært meg sånn surer fra Koranen for meg selv, og det var egentlig mer for det at da kunne si at «ja, jeg kan det» i det sosiale da. Sånn liksom at når vi skal samles og be i lag, så kan jeg si at jeg kan være med på det og vise at jeg kan det. Så jeg har sittet hjemme og lært meg mye av religionen liksom.

Sanela har en tydelig selv-identitet som muslim, og påvirkningen kommer i stor grad fra omgivelsene utenom familien. Venner og forventninger fra venner er svært viktig, og referansegruppene hun identifiserer seg med framstår som hovedkildene både til hennes religiøse søken, og til hvem hun ønsker at andre skal se henne som (jf. Von Tetzchner 2001: 602, pkt 3.2.2: 17).

### **6.2.2 Yrkesvalg**

De muslimske jentene har planer om å studere for å bli lege, lærer og noe innenfor realfag, muligens ingeniør, og mener selv at valg av yrke ikke har noe med religion å gjøre. Hana og Amina framhever likevel at det er en del yrker som en som muslim (og jente) ikke bør ha, og Amina sier:

Jeg kan for eksempel ikke selge ting som er haram, jeg kan ikke selge alkohol eller svinekjøtt, det kan jeg ikke. Ehm, jeg kan ikke drikke alkohol og jeg kan ikke selge det til andre. Yrker innenfor det kan jeg ikke ha. Og jeg kan heller ikke jobbe innenfor gambling og sånn. Det innenfor det.

I forhold til valg av yrke sier Amina også at religionen sier at folk skal ta utdanning og bruke intellektet sitt. Hun anser det derfor som en bra ting i forhold til religionen at hun skal studere medisin. Hana kommer inn på kjønnsroller i forhold til valg av yrke, og sier at kvinner:

kan gå ut, viss de har utdanning, men ikke sånn at de går til butikker og jobber. Men viss du har utdanning som lærer, lege og sånne ting, da er det greit. Det er noen fremdeles som går til butikker og jobber, men det er ganske sjeldent.

På spørsmål om hvorfor noen yrker er ansett som bedre enn andre sier hun:

Vet ikke. Kanskje jobben er mindre verdt enn høyere utdanninger, og kvinnen hun skal liksom være veldig høy i islam. Skal ligge helt øverst, og at en kvinne jobber for eksempel i butikk og sånn er det lite verdt.

Gutter derimot, de kan jobbe hvor de vil, og hun viser til at i Kurdistan er det for eksempel gutter som selger sminke og slikt, ikke jenter.

Nadje Al-Alis forskning på diaspora og kjønn (2010: 118-122, pkt. 3.6.1: 27-28) viser at i diasporabefolkninger kan tradisjonelle kjønnsrollemønstre enten forsterkes eller svekkes. I en konservativ, tradisjonell fortolkning av islam hvor mannen anses som kvinnens formynder og hennes overordnede, kan kvinnen etter religionen nektes å ta arbeid utenfor hjemmet. Dette står i kontrast til synspunktene til Hana rundt yrkesvalg og muligheten for å jobbe etter ekteskapsinngåelse. For henne er en høyere utdanning knytta til en selvsagt forventning om at en skal kunne jobbe med yrket sitt senere. Å utdanne seg innenfor yrker som anses som «anstendige» kan være en måte å frigjøre seg fra den tradisjonelle kjønnsrolletenkningen i islam. Om kvinnen har utdanning som er likeverdig med eller bedre enn mannens, vil det være vanskelig å nekte henne å være i arbeid selv om en har en tradisjonell forståelse av kjønn i religionen. Når kvinnen bidrar økonomisk på lik linje med mannen i ekteskapet kan hun kreve å være likestilt i ekteskapet. Alternativet er at hun kan kreve å beholde hele lønna selv ut fra Koranens retningslinjer. Utdanning kan derfor anses som en form for kvinnefrigjøring fordi det kan styrke kvinnens rolle og gjøre henne mer likeverdig mannen i ekteskapet og i samfunnet, men det forutsetter fremdeles at hun velger et yrke som anses som anstendig.

Yrkene som de kristne jentene ser for seg er ikke like fastlagt som for noen av de muslimske, og de framhever også at interesse er viktigst i valg av yrke. Lærer, barnevernsarbeider, fysioterapeut, sosionom og ingeniør nevnes som mulige utdanningsvalg. Lise er den som tydeligst vet hva hun vil bli, i og med at hun allerede har begynt å studere. For henne er valget om å ta barnevernsutdanning et verdivalg, og hun mener verdiene i kristendommen kan ha påvirket valget om å jobbe innenfor barnevernet. Samtidig er det samme yrke som foreldrene



har, og familien er fosterhjem. Dette kan gjerne i like stor grad ha påvirket valget hennes, noe hun også selv nevner. Senere i intervjuet kommer vi inn på spørsmålet om barn, og da nevner hun at hun godt kunne tenkt seg å være hjemmевærende, særlig med små barn, og at omsorgsrollen er veldig viktig i hennes liv. Kvinnen som omsorgsgiver og mor er et bilde som går igjen i kristendommen, slik en for eksempel framhever Maria som følger Guds vilje og bærer fram Guds sønn.

Ida er også opptatt av at verdiene hun har med seg fra religionen vil komme til uttrykk i yrket hun velger, uavhengig av hvilket yrke det blir:

Det er jo derfor jeg har sånn som det med lærer, da vil en jo jobbe med unger, eller med folk, se folk og hjelpe de på veien til å lære ting sånn som på skolen, og spesielt folk som kanskje ikke har det så lett på skolen. Være med å se de. Formidle de verdiene jeg også bærer med meg selv er jo på en måte å ta videre uansett hvilket yrke du velger. Å vise at alle er like mye verdt og ta vare på alle i samfunnet. Det tror jeg er en veldig viktig del uansett hvilket yrke man er i.

Hun framhever videre at om hun velger et annet yrke, som ingeniør, vil hun også være på «en god plass en kan formidle de verdiene en på en måte har da, det du står for». Underforstått kan en tolke det dithen at en «gjør kristendom» i måten en lever sitt liv i møte med andre. Yrker hvor en jobber med andre mennesker, enten direkte eller som kollegaer, gir muligheten til å vise hva kristendommen i praksis er for disse jentene. Min forventning i forhold til dette spørsmålet var at omsorgsyrker ville dominere. De er alle innom tanken om omsorgsyrke i en eller annen variant, men mindre tydelig enn hva jeg forventa. Tanken om selvrealisering i det senmoderne samfunn, forstått slik Giddens uttrykker det (1991: 53, pkt. 3.3: 18), innebærer at ungdommene hele tiden må gjøre refleksjoner rundt valgene en tar og hvordan disse påvirker ens eget liv. Den tradisjonelle tankegangen rundt yrkesvalg for kristne jenter, hvor en gjerne har lagt en diakonal tankegang til grunn for valgene en gjør, ser ut til å være underordnet selvrealisering ut fra egne interesser og egenskaper. Unntaket hos disse tre jentene er nok Lise, som vektlegger at omsorgsrollen er veldig viktig for henne.

### **6.2.3 Bekledning**

På spørsmålet om bekledning framhever de tre kristne jentene at en ikke skal kle seg for lettkledd og utfordrende, men ingen av de opplever det som noe annerledes enn måten andre kler seg på. De sier de kler seg slik de vil, men har i bakhodet at det skal være sømmelig. Det

innebærer for eksempel at skjørt ikke skal være for korte, og at topper ikke skal være for utringa eller vise for mye bar hud. Likevel er ikke bikini et problem en varm sommerdag.

Bekledning er et av de synligste uttrykkene for tilhørighet til enkelte religioner, og om en ser på mye av debatten knytta til islam i Norge og vesten, er bekledning et av temaene som innebærer størst kontroverser. For Hana er dette et vanskelig tema:

For eksempel mor og far vil jeg skal ha på hijab, men det er ikke sånn at de tvinger meg. Jeg har prøvd å ha på hijab, men begynte å tenke om jeg gjorde dette for Gud eller for foreldrene mine. Så tok jeg den av igjen, for jeg var ikke klar enda. Jeg har jo tenkt å ta den på igjen, men er ikke helt klar for det enda.

Igjen framhever Hana friheten til å velge selv, og understreker at det må være hennes valg å ta på hijaben, og at hun i så fall vil gjøre det for Gud og ikke for foreldrene. Hun sier også at hun mener religionen ikke krever at hun skal dekke seg til med hodeplagg. Det kommer likevel fram senere i intervjuet at det kan være flere årsaker til at spørsmålet om hijab er vanskelig, og at diskusjonen i media om islam har gjort det vanskeligere å ta det valget:

For eksempel sånn her i Norge er der mange som ser på alle muslimer som terrorister. Ikke alle norske, men det er mange spesielt på nettet. Innpå Internett. Jeg pleier å gå inn og lese, og så går det inn på meg faktisk, å lese alle de der kommentarene og folk er helt sånn at de ser på muslimer som terrorister. og mange er sånn av de jeg kjenner som går med hijab, de har opplevd mye. For eksempel ei jeg kjenner hun var på butikken, og så blei hun dratt ned hijaben og dytta ned bare fordi hun var muslim. Og sånne ting, og, det er bare så mye! Og det er ikke akkurat noe som er kjekt.

Måten muslimer omtales i media og blant folk ellers gjør at det er vanskelig å ta på et så synlig uttrykk for religion som hijaben utgjør. Hana mener det var lettere før ISIS å uttrykke seg selv gjennom religiøse klesplagg, og hun mener det kan ha påvirka hennes egne følelser rundt det å gå med hijab:

Mmm, det kan faktisk være at du på en måte er redd for å bruke den, det kan faktisk være derfor jeg tok den av. For da jeg tok den på var det akkurat som alle så på meg, det var som et sjokk for dem. Uansett hvor jeg gikk så fulgte de etter meg, nei, jeg mener de fulgte meg med blikket, jeg fikk blick mot meg, at jeg gikk med hijab, så var det plutselig ikke noe for meg lenger. Jeg vet ikke om det er fordi jeg ikke turte å være meg selv, eller om det var fordi foreldrene mine ville jeg skulle gå med den. Jeg vet ikke.

Amina er den eneste av jentene jeg intervjuer som går med hijab, og i motsetning til Hana oppfatter hun at det er noe religionen pålegger henne å gjøre. På spørsmålet om det er utfordrende å gå med hijab svarer hun bekreftende, men sier at hun har gått med den så lenge at hun ikke føler seg helt som seg selv uten. Likevel sier hun at

Noen folk ser jo stygt på deg, mens andre faktisk er ganske snille og smiler til deg, men av og til kan det være litt utfordrende å få blikk fra folk og tenke at det er på grunn av hijaben at den personen så stygt på deg. Men ellers liker jeg å gå med hijab, så jeg har det bra med det.

Forholdet hennes til hijab har endra seg fra barndommen, og da hun spilte fotball hendte det hun tok av seg hijaben. I dag ville hun ikke gjort det samme, og forklarer endringen med:

Det er jo prioritene mine. Jeg tenker at det er religionen som ligger først, jeg tenker ikke for eksempel, jeg spiller fotball med brødrene mine og søstera mi, det står ikke i veien for meg, jeg har jo gym og sånn og bruker hijab, men da jeg var yngre syns jeg det var litt irriterende at bare jeg gikk med hijab, men nå forstår jeg hvorfor jeg går med det og jeg har logikk bak det.

Logikken hun viser til forklarer hun med at det står i Koranen, og siden den er Guds ord og Gud vet hva som er best for menneskene, så skal hun dekke seg til. Det at det faktisk ikke står konkret i Koranen (jf. pkt. 3.7.2: 35-36) hva som skal tildekkes utover å «trekke sløret over sitt bryst» viser at hennes forståelse trolig baserer seg på en fortolkning av hva det innebærer å dekke seg til.

Sanela kommer aldri innpå temaet rundt hijab, men viser til at hun liker best å gå med lange skjørt, og når noen kommenterer det hender det at hun bruker religionen som unnskyldning og forklaring på hvorfor hun går kledd slik hun gjør. Da slipper hun å forklare mer. Hennes klesstil er ellers identisk med andre jevnaldrende, norske ungdommer.

Regler for påkledning innenfor religion kan anses som en måte å kontrollere kvinners seksualitet. Al-Alis (2010: 118-122, pkt. 3.6.1: 27-28) forskning på kvinner i diaspora viser at samfunn med høy grad av likestilling kan føre til at en frigjør seg fra tradisjonelle kjønnsrollemønster, men det kan også ha motsatt effekt ved at en forsterker tradisjonelle kjønnsrollemønster og blir mer ortodokse i forhold til påkledning og kyskhets. Hana og Amina kan sies å representere hvert sitt ytterpunkt her, men begge legger vekt på at det er deres egen tolkning som er avgjørende. Amina har et sterkt fokus på hennes oppfatning av hva religionen sier om påkledning og tar på seg hijab, mens Hana motsetter seg foreldrenes ønske og velger

å ikke gå med hijab. De uklare reglene i Koranen for bekledding (jf. pkt. 3.7.2: 35-36) gjør også at det åpnes opp for mange ulike tolkninger av hva som er riktig tildekking.

#### **6.2.4 Kjønsroller, kjæresten og ekteskap**

Det norske samfunnet framstår som relativt egalitært, også i synet på kjønn og kjønnsroller, og kjønn forstås i stor grad som sosialt konstruert. Religionene har, som vist i teoridelen, en rekke retningslinjer for kjønn, og anser kjønn i større grad ut fra en essensialistisk forståelse hvor mann og kvinne er skapt ulike, men likeverdige. Hvordan balanserer en det moderne samfunnets relative likestilling opp mot religionenes retningslinjer og tradisjonelle fortolkninger av kjønn?

Fire av informantene kommer fra familier med barn av begge kjønn. På spørsmål om forventninger til gutter og jenter i familiene sier Lise:

Jeg tror egentlig det er de samme forventningene. Broren min er jo minst av oss biologiske søsken, og han liksom virka litt som han er mammas favoritt siden han er den minste, og han har fort fått sånn «ok, du trenger ikke være med på møte i dag fordi du ikke hadde så lyst». Men jeg vet ikke. De sier sjøl at det er fordi de nå vet hva de skulle gjort annerledes, og så gjør de det på en måte med han. Jeg og søstera mi var ganske tette, det er bare ett år mellom oss og da fikk vi fort på en måte akkurat lik oppdragelse. Mens han på en måte kom litt etter og da hadde de lært litt hva de gjorde rett og galt, og så gjorde de det annerledes med han.

Lise framhever betydningen av aldersforskjell for hvorfor søsknene har fått ulik behandling. I hjemmet forventes det at de eldste jentene skal bidra mer enn den yngre broren. På spørsmål om hva hun mener veier tyngst av aldersforskjell og kjønn mener hun likevel at kjønn er viktigst, uten at hun utdyper det noe nærmere. I forhold til synet på fritidsaktiviteter og hva en har fått lov til har det likevel ikke vært noen forskjell på kjønn i familien.

Det har det derimot hos Hana:

Ja, for eksempel forventer ikke mamma at brødrene mine skal vaske opp, men det forventer hun av oss jenter. Typisk jentejobb liksom. Fotballkamper liksom – forventer ikke at vi jenter skal gå på det, det er mer for guttene, selv om jenter også spiller fotball. Det er sanne ting (som er ulikt). Mor mener at guttene bør gjøre det, og mener at jentene ikke bør gjøre det.

På spørsmål om det er kultur eller religion som gjør at det legges opp til ulike roller er hun mer usikker:

Kanskje det ligger i kulturen? At det ikke er religionen som står for. Men det kan være religionen også, for i fotballkamper er det shorts du må ta på og vise litt hud, og da er det sikkert kanskje litt derfor at hun ikke vil vi skal gå på det.

I refleksjonen rundt årsaker til kjønnsroller og ulikheter i familien trekker Hana inn islams retningslinjer for bekledning. Selv om det ikke står spesifikt i Koranen (jf. pkt. 3.7.2: 35-36) at en ikke skal vise hud, oppfatter hun det som en del av religionen likevel. Foreldrenes tolkning av regler for bekledning for jenter blir dermed også grunnlag for at jentene deres ikke kan delta på aktiviteter som innebærer at en viser mer hud enn nødvendig.

For Amina har det å vokse opp med mor som er alene med barna, i en norsk kontekst, gjort at kjønnsrollene fra hjemlandet har blitt mindre synlige:

Nei, ikke i min familie, for mora mi har vært alenemor så lenge ikke sant, og hun har alltid lært oss at, skulle til å si like, men det samfunnet vi er fra er det store rolleforskjeller, ikke sant, at mennene gjør sånn og kvinner gjør sånn, men etter at vi kom her har det blitt enda friere, mer åpent, for hva kvinnene kan gjøre og menn kan gjøre. I hvert fall når jeg, der jeg kom fra kunne ikke jentene spille fotball, men jeg spilte jo fotball, og det var greit for mora mi. Hun sa viss det er det du vil kan du bare gå og spille. Og det var ikke mora mi som fikk oss tilbake til religionen heller, det var oss selv. Så det sier litt.

I den videre samtalen trekker Amina inn at broren hennes har valgt å ta sykepleierutdanning, mens hun selv skal bli lege, noe som bryter med tradisjonelle kjønnsrollemønstre. Om vi trekker inn Al-Ali og betydningen av å bo i et liberalt land i forhold til å utfordre gjeldende kjønnsrollemønstre (jf. pkt. 3.6.1: 27-28), framstår det som at Amina, selv om hun velger en mer konservativ tolkning av religionen for eksempel i forhold til bekledning, har hun en mer liberal tilnærming til utdanning og kan ha det fordi hun bor i et liberalt land. Broren utfordrer svært tydelig de rådende kjønnsrolleforventninger til mannen gjennom sitt valg av utdanning, og betydningen av frihet til å gjøre egne valg som Al-Ali framhever kan en dermed si at gjelder begge kjønn, ikke bare kvinner.

Sanela har en yngre bror, og tenker at de har fått lik oppdragelse i familien. Utenfor hjemmet har det derimot vært forskjeller i hva de har fått lov til:

I forhold til da jeg var på hans alder fikk ikke jeg lov til å gå ut, jeg måtte være hjemme til da og da, mens han allerede nå, han er bare 15 år, han får være ute på den der, hva heter det, (fritidsklubben) og sånt, får lov til å være der til klokka 12 og får lov være ute med venner. Følte ikke jeg fikk lov til det liksom. Og så var det mye strengere – jeg måtte alltid si hvor jeg gikk, og med hvem jeg gikk, mens han kan liksom bare si at han går ut med venner.

På spørsmål om hvorfor det er ulikheter mener Sanela at det skyldes at foreldrene er mer redde for at hun skal finne seg en ikke-muslimsk partner enn de er for han:

Jeg vet ikke helt hvorfor, men det er vel mer fordi gutter, det har ikke så mye å si om de finner seg en ikke-muslim-partner, for det er jo alltid guttene som bestemmer til slutt, så det har litt mindre å si, men ja.

Tanken om at «guttene alltid bestemmer til slutt» viser at foreldrene legger til grunn og dels viderefører et tradisjonelt kjønnsrollemønster til sine barn. På spørsmålet om valg av partner kunne Sanela tidligere ikke skjønne hvorfor foreldrene var så opptatt av at en burde holde seg til sin egen «rase», men fordi hun har en del slektninger som har vært kjærester med etnisk norske hvor det ikke har gått så bra, kan hun delvis i dag skjønne hvorfor foreldrene har det synspunktet de har, uten at hun har kommet helt til samme synspunkt selv.

I spørsmålet om kjærester og framtidige ekteskap vektlegger de andre informantene, både de kristne og muslimske jentene, at de gjerne vil ha en mann som tilhører samme religion. Både Hana og Amina framhever at en helst ikke skal være i kjæresteforhold før en gifter seg. Hana sier:

Man skal ikke ha kjærester før man er gift, eller før man er forlovet. Så kan man være sammen med han til man gifter seg, men det kan ikke være for lenge, sånn maks et år før man gifter seg. Man skal ikke ha kjærester, og det gjelder både for gutter og jenter.

Amina framhever at man kan snakke med noen av motsatt kjønn og bli kjent med hverandre, men grensene går ved seksuelt samkvem. For Amina er det svært viktig at mannen hun gifter seg med er muslim, og hun begrunner det med både livet her og nå, og troen på et liv etter døden:

Religionen min er en stor del av hvordan jeg ser verden ikke sant, så viss jeg for eksempel gifter meg med en person som ikke har samme, han trenger jo ikke ha samme syn på verden som jeg har, men det er jo ikke nødvendig, men at det jeg tenker er at viss han ikke er muslim for eksempel, jeg tror jo det er et liv etter døden, og da er jeg redd liksom for at vi ikke er i lag etter døden, fatter du hva jeg mener?

Hvilke retningslinjer Koranen gir i forhold til hvem en muslimsk kvinne bør inngå ekteskap med kan Amina lite om. Hun vet at de gifter seg under Guds velsignelse, og at hun bør finne seg en mann som er muslim, men har ikke inngående kjennskap til islam på dette feltet. Om dette skyldes at spørsmålet ikke oppleves som relevant enda, eller om at alternativet til en

muslimsk mann er helt uaktuelt for henne og derfor ikke er noe hun har satt seg mer inn i, er vanskelig å si noe om.

Hana er forlova med en mann fra Kurdistan som hun har kjent fra barndommen. Hun presiserer at dette fullt ut er hennes eget valg, og at foreldrene mente hun egentlig var for ung til å forlove seg. Mannen hun er sammen med framhever hun som liberal i forhold til kjønnsroller:

Han jeg har han er ikke sånn, han er veldig sånn at du skal bestemme selv. Men det er mange menn som er sånn at de forventer konene skal for eksempel gå med hijab og gjøre sånn kvinnene skal gjøre.

Hva kvinner skal gjøre presiserer hun som «passe barna, lage mat». Når Hana vektlegger at hun har valgt en mann som vil at hun skal bestemme selv, framhever hun igjen betydningen av frihet, slik hun har gjort det i forhold til hodeplagg, valg av utdanning, og friheten ved å bo i et liberalt land.

Ingen av de kristne jentene har kjærest på tidspunktet de blir intervjuet, men alle tre mener det vil være en fordel om han de velger er kristen, eller blir kristen etter hvert. Silje legger størst vekt på det, og mener det er fordi felles religion er «mest grunnleggende». Lise sier:

Jeg har jo lyst på en kristen kjæreste. Det er jo mest for det at da, ja, at, mye av livet mitt består jo av det kristne, det religiøse, og da er det jo gøy å ha en som en kan dele det med. Og i tillegg når en da får unger så er det jo gøy å kunne oppdra de til det vi samme som vi tror på. Ja, men jeg ser vel etter det samme som andre. En som er til å stole på, som er ærlig.

Felles religiøse verdier framheves som viktig, og på oppfølgingsspørsmålet om hun kunne tenkt seg en mann med annen religion eller en ikke-religiøs, tenker hun at en ikke-religiøs ville vært lettere enn en mann med annen religion. Dette er noe hun aldri har tenkt over tidligere, og hun bruker lang tid på å tenke gjennom et svar, men kan ikke forklare helt hvorfor hun tenker som hun gjør. Om hun finner en mann som ikke er kristen ville det vært viktig at han er åpen for å være med på møter innimellom, fordi det er så viktig i hennes liv. For Ida er også respekten for hennes religion svært viktig:

Jeg vil si selv at for meg trenger han ikke være kristen, men den må respektere religion for det er en så sentral del av livet mitt selv i forhold til det jeg gjør, tenker og tror på. Men og han må ha noen av verdiene, og jeg vil helst si at det enkleste er viss han er kristen selv i forhold til det å være aktiv i det kristne samfunnet. Vi er jo med de folkene på fritida utenom det som blir

arrangert på bedehuset, i forhold til det vi gjør og det vi praktiserer i et hjem vil være enklere viss begge er kristne.

For både de muslimske og de kristne jentene framstår religion som så tett sammenvevd med hvem de oppfatter seg selv som, og hvordan de lever i deres hverdagsliv. Å finne en mann med samme religion vil gjøre det enklere å praktisere sin religion senere. For Hana og Amina er en ikke-muslimsk mann ikke et alternativ, mens Sanela er mer usikker, selv om foreldrene har sterke meninger om temaet. Hun ser likevel utfordringene i forhold til eventuelle felles barn og religiøs oppdragelse. Spørsmål som om en skal døpe eller ikke nevner hun som et eksempel på en slik utfordring.

### **6.3 Hvordan har religionen vært med på å forme informantenes identitet?**

Framstillingen så langt viser at religion spiller en vesentlig rolle for alle jentene i forhold til hvordan de oppfatter seg selv og hvem de vil framstå som i møte med andre. De tre kristne jentene framhever alle kristne verdier som en viktig del av deres identitet, og de framhever det allerede i de tidlige spørsmålene om hva religion har hatt å si i deres oppvekst. Det at de er uttalt og praktiserende kristne gjør også at de møter en del spørsmål og delvis må forsvare kristendommen gjennom å være representanter for sin religion. Ida framhever at hun hadde tenkt annerledes og oppført seg annerledes om hun ikke hadde hatt kristendommen. På spørsmål om konkrete eksempler sier hun:

Altså, det er jo sånn som med den festinga, det er jo en sånn sentral del av det miljøet som mange ungdomsmiljø er nå, at jeg kanskje ikke er med fordi jeg er kristen og sånn. Men ellers sånn som de på fotballaget de vet jo at jeg er kristen, men vi gjør jo de samme tingene, men folk snakker gjerne mer med deg om tro. Du får jo alltid de der spørsmålene «hva tenker du om det, og hva tenker du om det». Hva tenker du om livet etter døden.

Jeg spør videre om hun ofte får spørsmål om sin tro:

Folk er jo nysgjerrige på hva du tror på. Hva en tenker om livet etter døden, og saker som er oppe i media i forhold til menneskeverdi. Altså det er jo ikke hele tida, men det er en del som stiller spørsmål om hva en tror på fordi de er nysgjerrige.

Ikke alle tema er like lette å få spørsmål om, og Ida uttrykker at tema som det er stor strid om er særlig vanskelige å forholde seg til:



Jeg synes jo det med homofili for eksempel er vanskelig selv, det er jo et veldig dagsaktuelt tema nå i forhold til at kirka har sagt ja til å vie homofile og i forhold til hva jeg tenker om det selv. En vil jo ikke såre noen heller, og det synes jeg er litt tøft av og til å få spørsmål om.

Både Silje og Lise nevner også homofili som et vanskelig tema. Silje sier selv at hun har slutta å se tv-programmet Skam fordi det representerer dårlige verdier, men påpeker at selv om hun er imot homofili, så «skal en ikke hate homofile heller». Silje er i det hele tatt mer konkret opptatt av at bøker, filmer og musikk bør representere gode verdier enn noen av de andre, og hun unngår elementer som ifølge henne har dårlig språk, verdier og holdninger. Lise påpeker at med alderen har det blitt lettere å være kristen, både fordi hun selv har blitt tryggere på troa si, og fordi hun ikke er alene:

Det er egentlig et stort kristent fellesskap av jenter på Jæren. Og det hjelper jo på en måte å stå sammen i det. Eh, ja, og jeg føler egentlig når du blir eldre, før var det sånn når du gikk på barne- og ungdomsskolen og sånn så brydde folk seg vilt om du var kristen eller ikke, men når du blir eldre så er det litt sånn «åja, du er kristen, kult det liksom».

I det private betyr religionen svært mye for Lises identitet:

Når jeg er for meg selv i det private, så tror jeg nok jeg er forma av det synet at jeg er elsket av Gud, at han er der, at jeg ikke er alene, og at det på en måte er noe som er større enn meg på en måte. Ehm, ja. Men når en er ute blant folk så skal en jo være lys, som det står da, men det er ikke sånn at jeg går rundt og evangeliserer hele veien, men viss det kommer opp kan jeg godt snakke om det, men det ikke slik at jeg setter meg ned og forteller til hvem som helst.

Betydningen av å være skapt er også noe Henriksen (2003: 31-36, pkt. 3.7.1: 29) framhever som sentralt i en kristen identitetskonstruksjon. Troa på at en er skapt gir Lise en følelse av å være en del av en større meningsfylt sammenheng som gir henne en trygghet og retningslinjer for hennes liv. Kristen etikk legger føringer for oppfatningene hun har rundt etiske dilemma, samtidig som verdier knytta til nestekjærlighet, tjenesteetikk og medmenneskelighet, som Alfsvåg (2006, pkt. 3.7.1 s. 31-32) peker på som sentrale i kristen etikk, uttrykkes som viktige både i hverdagslivet og i valg av yrke. Både Ida og Silje er innom det samme. For Ida kommer verdiene til uttrykk på flere måter:

I forhold til det at alle mennesker er like mye verdt, du skal ikke se ned på noen, alle er like verdifulle på hver sin måte, du skal ikke rakke ned på noen selv om de er forskjellige fra deg selv, ingen er like, i forhold til det at en skal være god med andre. Ikke bare tenke på deg selv, men tenke på andre.

Silje framhever også verdier, og peker på viktigheten av at en faktisk har diskutert og tenkt gjennom mange sentrale temaer i et kristent fellesskap:

Tenker sånn egentlig generelt at religion har gjort at jeg er mer reflektert for jeg har gått i huskirka der vi snakker om ulike tema. Vi har snakka om ekteskap, hvorfor folk ikke er kristne, abort, ja masse sånn forskjellig, og det gjør jo at jeg har fått gått gjennom ganske mye mer enn andre folk på min alder har gjort fordi de ikke er kristne og ikke aktive i en menighet, så det påvirker jo til at jeg har kanskje et annet synspunkt på ting, jeg ser mye bredere enn... for mange lever jo her og nå liksom, det er nå vi gjør det i dag, og det vi gjør i dag er once in a lifetime, men det er ikke sånn vi gjør når vi er kristne, for det er jo et liv etterpå og da må jeg passe på hvordan jeg forholder meg og oppfører meg, og ikke synder for mye.

Forståelsen av at livet er mer enn bare her og nå trekkes fram som begrunnelse for hvorfor det er viktig å gjøre gode handlinger. Det kan se ut til at den protestantiske forståelsen av frelse som «troen alene» ikke gjelder fullt ut her, i og med at handlinger vektlegges såpass mye opp mot frelse. Bibelens forordninger for menneskelivet i konkrete påbud og forbud ser ut til å veie tyngre enn en mer prinsipiell vektlegging av nestekjærlighet som kjennetegner mer liberale retninger i kristendommen. For Silje personlig er den religiøse aktiviteten noe hun anser som en del av hverdagslivet:

Ofte leser jeg i Bibelen eller ber, men det er jo noe en kan gjøre når som helst, så det er ikke noe jeg har avsatt to timer om kvelden eller morgenen. Ehm, for da hadde troen min bare blitt for stress, det må være et mål jeg må nå, og det er ikke sånn det skal være. Det skal jo være en del av hverdagen.

Måten Silje og de andre kristne informantene framstiller sitt forhold til kristendommen viser at den er en integrert del av deres identitet. De framhever betydningen av verdier og etiske forordninger som retningsgivende i deres liv, og måten de mener de lever livet gjenspeiler troa. Ingen av de uttrykker sterke rollekonflikter mellom deres religiøse identitet og ulike gruppetilhørigheter. Lise uttrykker også at det er et stort fellesskap av kristne jenter på Jæren, noe som gir trygghet og gruppetilhørighet innenfor kristendommen. For å trekke inn begrepene doxa og habitus, slik de forstås av Bourdieu (Schirato og Webb 2003, pkt. 3.5: 23-25), kan en si at disse jentene befinner seg i et miljø hvor kristendommen utgjør doxa. Kristendommens virkelighetsoppfatning deles av mange, og aksepteres som «just the way things are» (ibid: 131). Individet integrerer kristendommens idealer i sitt liv, sine holdninger, tanker og oppførsel, som utgjør habitus.

Den konteksten informantene befinner seg innenfor ser ut til å motvirke sterke rollekonflikter fordi en aldri står helt alene med sin tro. Å være en del av et større fellesskap med felles tro gjør at disse miljøene kan oppfattes som tradisjonelle og som motkulturer i et ellers modernistisk samfunn. I møte med moderniteten har en sine faste rammer og forståelser som gjør at en i mindre grad behøver å gjøre valg i alle situasjoner. Identitetsarbeidet kan i så måte framstå som mindre utfordrende når en står med beina støtt i en religion og et religiøst miljø, og mange av de valgene andre må gjøre har en allerede forklaringer på og forordninger for. De beskyttende rammeverkene som Giddens (1991: 33, pkt. 3.3: 18) mener er borte i det senmoderne samfunnet fins fremdeles innenfor jentenes kristne trosfellesskap, og en er ikke bare avhengig av nye eksperters kunnskapsformidling, men kan finne sine svar i en tradisjon med røtter langt tilbake i tid. Resultatet er derfor ikke manglende tilhørighet og sikkerhet, men heller en sterk følt tilhørighet og trygghet.

Erikson framhever at i ungdomsfasen av livet befinner en seg i en mellomfase hvor en først og fremst skal komme seg trygt inn i voksentilværelsen. Jentene i denne undersøkelsen er alle sent i den fasen Erikson definerer som ungdomsfasen, og uttrykker selv at de opplever trygghet rundt sin egen identitet. Kristendommens virkelighetsoppfatning bidrar til den tryggheten, slik for eksempel Lise uttrykker det i forståelsen av å være skapt av en Gud.

For de muslimske informantene er også den etiske dimensjonen ved religionen sterkt knytta til deres identitet. Amina, som bruker hodeplagg, uttrykker at:

Når folk ser meg vet de jo at jeg er muslim, og jeg vet selv at jeg er muslim, og det at jeg vet at jeg er muslim er en stor rolle for hvordan jeg ser på meg selv. Jeg må bare tenke; jeg oppfører meg på en spesiell måte, jeg prøver å ikke banne, prøver å ikke gjøre vondt mot andre, som, det er ikke noe som kan rettferdiggjøre det, men sånn, jeg vet ikke.

Amina knytter også utdanning sterkt opp til hennes muslimske identitet, for det er gjennom utdanninga hun har fått mulighet til å ta i Norge at hun har blitt mer bevisst på hva islam innebærer:

Det er jo det når vi kom her til Norge hadde vi jo ikke mye kunnskap om religionen vår, vi hadde bare kunnskap om kulturen vi vokste opp i og hvordan vi oppførte oss der. Så når jeg kom her fikk jeg enda mer kunnskap om religionen min faktisk, så viss jeg hadde bodd i Somalia, jeg vokste opp i Somalia, så hadde jeg nok ikke hatt så sterk tilknytning til religionen min som jeg har nå, viss det gir mening? Og det er jo fordi jeg har fått mer kunnskap etter at

jeg kom her og jeg har begynt. Jeg kunne ikke skrive og lese når jeg kom her, så nå kan jeg jo skrive og lese, så jeg kan finne ut ting sjøl uten at det er folk som kommer og forteller det til meg. Så når jeg er her har jeg da klart å finne ut hva hele islam betyr, hva det står for, nå er jeg mer sikker enn da vi kom her.

Amina og Hana har et utseende som gjør at de skiller seg ut i mengden av etniske nordmenn. Begge har følt på betydningen av å være i mindretall, og synet på islam og muslimer som presenteres i det norske samfunnet har påvirket de. Hana er den som tydeligst uttrykker det når hun får spørsmål om hva islam har betydd for måten hun ser på seg selv, både ute og hjemme:

Det er liksom, når jeg er hjemme er jeg med foreldrene mine, og da forstår de meg (i forhold til religion), og når jeg tenker på meg selv så ber jeg til Gud og sånn. Men det er ikke slik at jeg pleier å si det i samfunnet, når jeg er ute med venner. For jeg har ei venninne som mener at muslimer og utlendinger skal en holde seg borte fra, men hun er likevel venninne med meg, så det er ikke akkurat så lett å snakke om sånne ting med norske lenger. Men fordi etter Isis så har alt blitt så forandra. De tenker så annerledes om oss nå. Så det er på en måte ikke lett lenger å snakke om det en vil med venner.

Hana opplever at diskursen om muslimer i media og ute i samfunnet ellers er svært negativ, og kobler det flere ganger under intervjuet opp mot IS og en sammenkobling av det IS står for og islam generelt. Kommentarfelt i media og kommentarer om islam fra venner og omgangskrets påvirker henne veldig, og hun prøver å unngå å lese kommentarfeltene, men klarer ikke alltid å la være.

For Sanela har den muslimske identiteten blitt styrka av å bo utenfor sitt opprinnelsesland:

Spesielt med tanke på at jeg bor i Norge, så føler jeg det at jeg har tatt mer vare på religionen nå enn viss jeg hadde bodd nede i Bosnia. For jeg ser at når jeg reiser ned der så er det nesten ingen som praktiserer religionen. Det blir, de fester like mye der nede, de ok, kanskje de faster når det er ramadan, men når ramadan er ferdig er det tilbake til normalen, så jeg føler jeg har tatt mer vare på religionen og blitt den jeg er nå her i Norge. Så jeg passer liksom litt mer på og forholder meg litt mer til religion egentlig.

Sanela peker på at venner har hatt svært mye å si for hennes økte interesse for islam, og at det også har påvirket måten hun forholder seg til islam når hun er alene:

Jeg har jo lært meg mye av religionen selv, jeg har jo sittet hjemme og søkt opp og lært meg sånn surer fra Koranen for meg selv, og det var egentlig mer for det at da kunne si at «ja, jeg kan det» i det sosiale da. Sånn liksom at når vi skal samles og be i lag, så kan jeg si at jeg kan

være med på det og vise at jeg kan det. Så jeg har sittet hjemme og lært meg mye av religionen liksom.

Selv om religionen ikke er like sosialisert inn gjennom familien hos Sanela, uttrykker hun at påvirkningen fra venner gjør at hun søker mer kunnskap om islam. Jeg oppfatter det likevel som at det ikke er noe som er en fullstendig integrert del av hennes identitet, og at den sosiale sida ved religionen gjør at hun lærer seg praksis for å styrke egen gruppetilhørighet. Giddens (1991: 53, pkt. 3.3: 18) viser at identitet konstrueres i møtet med andre gjennom refleksivitet, og Sanela befinner seg innenfor et miljø hvor islam utgjør doxa, men den er ikke en like integrert del av hennes habitus som hos de to andre muslimske informantene. Hennes muslimske identitet ser i stor grad ut til å være et resultat av speiling av venners praksis mer enn av familiens, og kan muligens sies å være et resultat av et ønske om å passe inn.

Av de muslimske jentene uttrykker Amina at hun er veldig trygg på seg selv og den hun framstår som i samfunnet, mens Hana opplever det å være en del av en minoritetsreligion som vanskelig. De har derfor valgt to ulike tilnærminger til religionen ved at Hanas praksis er privatisert, i likhet med et stort flertall av etniske nordmenns religionsutøvelse, mens Amina uttrykker sin religiøse tilhørighet gjennom synlig bruk av hodeplagg. Hana og Sanela framstår som de av informantene som er mest usikre på sin religiøse identitet i en sosial sammenheng, og i størst grad preges av rollekonflikter. Meads skille mellom det subjektive, ubevisste «jeg» og det objektive, bevisste «meg» kan være nyttig å trekke inn her (pkt. 3.2.1: 16). Hana framstår som trygg på sin religiøse identitet innad i familien og når hun er alene, men ikke ute i samfunnet, hvor hun skjuler den delen av sitt selv for å slippe kommentarer knytta til islamofobi og fremmedfrykt.

De tre muslimske jentene har et aspekt ved sin identitet som de kristne jentene ikke har, og det er den diasporiske og transnasjonale identiteten. De er både norske, og har samtidig en annen etnisk tilhørighet enn majoriteten i Norge. Framveksten av diasporaer og transnasjonalisme henger sammen med globalisering, og hvilke sider ved identiteten som får størst betydning er avhengig av hvordan en møtes av andre i samfunnet. Globaliseringens frakoblingsmekanismer kan gi individet komplekse, multifaseterte identiteter i positiv forstand, men kan også møtes med tilbakekobling og fokus på nasjonal identitetspolitikk (Hylland Eriksen 2008, pkt. 3.4: 20-21). Den nasjonale identitetspolitikken, slik den utspiller seg hos enkelte grupper i Norge, er svært negative til innvandring generelt, og islam spesielt, og framstiller gjerne islam som en stor enhet prega av terror og grusomheter. Mange er aktive

i kommentarfelt i store avishus og på sosiale medier, og en kan stille spørsmål om hva det gjør med unge muslimer å bli satt i bås ut fra disse gruppens framstilling av islam.

Hanas erfaringer og fokus på fremmedfrykt og islamofobi viser at det er noe som påvirker hvordan hun ser på seg selv og sin plass i samfunnet, og gjør at det er vanskeligere å uttrykke sin religiøse tilhørighet i det norske samfunnet. Hun uttrykker at hun innimellom tenker at de burde reise tilbake til Kurdistan fordi hun føler seg uønska her, og det å lese kommentarfeltene kan føre til at hun får dagen sin ødelagt fordi hun blir så trist. Hennes identitet som muslim kommer her til uttrykk ved at hun identifiserer seg med alle muslimer, og hun tar kommentarene personlig selv om de ikke er retta direkte til henne. Betydningen av tillit, som Hylland Eriksen framhever, oppleves for Hana som noe mange i Norge ikke har til henne og andre muslimer, og den manglende tilliten og tilhørigheten gjør at hun ikke føler seg fullt ut som en del av det norske, «forestilte fellesskapet» (Anderson 1992). At hun tenker at de negative holdningene til islam kan ha påvirket hennes valg om å ikke gå med hijab, understreker hvor sterkt hun opplever negativiteten rundt islam, i og med at kvinners hodeplagg har blitt en av de fremste markørene for islamsk tilhørighet i dag. I møtet med identitetspolitikken har hun likevel ikke valgt assimileringstrategien, selv om hun ikke bruker hodeplagg. Hun har heller valgt en strategi hvor hun har en tydelig etnisk og muslimsk identitet i det private, men den identiteten er ikke synlig uttrykt i det offentlige.

#### **6.4 Noen overordna refleksjoner knytta til kjønn, religion og identitet**

Som vist i kapitlene over knyttes kjønn, religion og identitet ofte sammen, og religion utgjør gjerne den «styrende statusen» (Rudie 1984, pkt. 3.6: 26) som definerer plikter og rettigheter ut fra kjønn. Mine informanter har erfaringer med forskjeller i oppdragelse basert på kjønn, men begrunner i liten grad forskjellene ut fra religion selv. Hanas erfaring med at foreldrene mener at jenter ikke bør spille fotball fordi de da kan vise hud, noe hun tolker at religionen ikke tillater, er unntaket. At religion er den styrende statusen på noen områder er likevel ganske tydelig. Aminas valg om å bruke hodeplagg er et eksempel på det, og hun begrunner det også ut i fra Koranen. Lydighetsaspektet ved islam, hvor en skal godta Guds lover og underkaste seg lovene gitt i Koranen, kommer fram ved at Amina ikke stiller spørsmål om hvorfor hun skal ha på seg hodeplagg eller gifte seg med en muslim, men bare aksepterer at det er slik. At reglene i Koranen er svært utydelige i forhold til bekledning viser likevel at hun

baserer seg på en fortolkningstradisjon innenfor religionen som har blitt til den «styrende statusen», og som for henne er doxa som styrer habitus.

For de kristne jentene er det særlig etiske retningslinjer som utgjør den styrende statusen, og det er ikke like tydelig knytta til kjønn, utover at alle tre opplever spørsmålet om homofili som vanskelig. Ingen av de kristne jentene kommer direkte innpå temaet knytta til lederroller i hjem eller kirke ut fra kjønn, men to av jentene er selv huskirkeledere. Det tradisjonelle, kristne kjønnsrollemønsteret, som vektlegger at kjønnene er skapt ulike og at menn fortrinnsvis skal inneha lederroller, ser ikke ut til å være rådende innenfor menighetene disse jentene tilhører. Om dette skyldes den teologiske fortolkningen innenfor menigheten eller er et resultat av påvirkning fra et modernisert samfunn er vanskelig å svare på. Uansett bryter de med andre frikirkelige konfesjoner som framhever mannlige lederskap, men er i tråd med den største kristne konfesjonen i Norge, nemlig Den norske kirke.

De muslimske informantene framhever også praksis i form av de fem søylene og ulike etiske retningslinjer når de skal si hva religionen betyr for dem og deres identitet. Fokuset på praksis må ses i sammenheng med islams vektlegging av handlinger som grunnlaget for frelse. Hos Amina kommer dette også til uttrykk i synet på valg av ektefelle. Hun sier at å gifte seg med en ikke-muslimsk mann vil føre til at de ender opp ulike steder etter døden, og uttrykker dermed implisitt at islam er den eneste religionen som fører til frelse, og at å leve etter Koranens retningslinjer utgjør grunnlaget for frelsen. Mine informanter er såpass unge at det foreløpig er vanskelig å si noe om hvordan kjønnsroller vil komme til uttrykk i senere ekteskap. Alle tre har valgt å ta høyere utdanning og ser for seg at de skal være i arbeidslivet senere. Deres forståelse i dag tar derfor utgangspunkt i forståelsen av ekteskapet som noe som er mellom likeverdige parter, hvor den ene ikke skal kunne bestemme over den andre.

I synet på yrkesliv, ekteskap og forhold har de muslimske og de kristne informantene en ganske lik forståelse. Her kan det være verdt å ta i betraktning av alle informantene mine har valgt å ta studiespesialiserende retninger på videregående, og har begynt eller har planlagt å begynne å studere. Det er mulig jeg ville fått andre svar og synspunkter om jeg hadde valgt informanter som sikta mot yrkesutdanning.

Et annet tema som med jevne mellomrom dukker opp i media er spørsmålet om ære og sosial kontroll innenfor muslimske miljøer. Ingen av mine informanter uttrykker at dette er et problem, men Sanela opplever at foreldrene var mer beskyttende overfor henne enn de er overfor den yngre broren i ungdomstida. Hun opplever også at de er mer opptatt av at hun

skal finne seg en mann som er muslim. Begrunnelsene deres framstår likevel som av mer praktisk og erfaringsbasert art, enn at de er religiøst begrunna. Christine Jacobsen (2002, pkt. 3.7.2: 36-37) viser spennet mange unge muslimer må forholde seg til i det moderne samfunnet, hvor en på den ene siden har et sterkt frihets- individfokus, og på den andre siden har et tradisjonelt, kollektivt fokus. Forhandlingene mellom ens egen frihet og foreldrenes forventninger kan være vanskelig. Hana framhever flere ganger friheten en har i Norge til å gjøre det en vil, men viser også at foreldre og religion en del ganger oppfattes som en motsetning til denne friheten.

Jacobsen framhever tre hovedtendenser i identitetskonstruksjonen blant unge muslimer i Norge. Informantene i mine undersøkelser vil kunne plasseres innenfor to av disse. Hana har en sterk religiøs identitet, men den er privatisert. Amina har søkt etter mer kunnskap om og har endra sin religiøse praksis etter at hun kom til Norge og begynte på skolen. Hun kan kalles nypraktiserende, fordi hun tar avstand fra mange av hjemlandetets religiøse praksiser og utfordrer forståelsen av islam slik den blir praktisert i Somalia. For henne er både den indre trosopplevelsen og det å uttrykke en muslimsk identitet i samfunnet viktig. Sanela er vanskeligere å plassere innenfor noen av kategoriene. Hun kan delvis kalles nypraktiserende fordi hun søker mer kunnskap om islam og muslimsk praksis, men hun ønsker ikke å uttrykke sin muslimske identitet i offentligheten og har derfor en privatisert trospraksis.



## 7.0 OPPSUMMERING OG KONKLUSJON

Hva betyr så religion i oppvekst og religiøst liv for kristne og muslimske jenters identitetskonstruksjon? Ut fra mine undersøkelser, med et noe begrensa tallmateriale, kan en konkludere med at religion i all hovedsak spiller en ganske vesentlig rolle. Dette kommer likevel tydeligst fram der en har foreldre som selv praktiserer religion, og viser betydningen av religiøs tradering fra en generasjon til den neste.

Den religiøse praksisen i hjem og dagligliv er vesentlig både for de kristne og muslimske informantene, og begge grupper vektlegger både høytidsfeiringer og religiøs praksis i hverdagslivet som viktig. En vesentlig forskjell mellom de muslimske og de kristne jentene har vært muligheten til å delta i organiserte religiøse barne- og ungdomsaktiviteter, hvor tilbudet innenfor kristne barne- og ungdomsorganisasjoner er vesentlig større enn det er for de muslimske jentene. Betydningen av å praktisere religion i organisert sammenheng også i kirke og bedehus ser ut til å være mye viktigere for de kristne jentene. Ingen av de muslimske jentene framhever moskeen som viktig, selv om Amina nevner at hun prøver å delta i bønn når hun får det til.

Måten religionene er organisert i henholdsvis kirke og moske, sammen med den religiøse praksisen en legger opp til kan være viktige forklaringer på hvorfor det er ulikhet her. Islam vektlegger fem daglige bønner, men pålegger kun mannen å delta i fredagsbønnen i moskeen. Kvinnen har ingen pålegg om å be i moskeen i det hele tatt. Om hun gjør det er helt opp til henne selv. I kristendommen forstås kirken som både en konkret organisasjon og bygning, og samtidig er kirken fellesskapet av alle kristne. Å samles til gudstjeneste eller møter har fra kristendommens begynnelse vært viktig, og det har ikke vært noe skille på kjønn eller alder i forhold til hvem som forventes å delta. Organisering og kirkeforståelse kan derfor forklare hvorfor forsamlingene spiller en større rolle for jenter innenfor kristendommen enn moskeen gjør for muslimske jenter.

I spørsmålet om hvilke sider ved livet som påvirkes av religionen kan en også trekke inn trosinnhold for å forklare ulikheter. Islam vektlegger i stor grad riktig religiøs praksis som sentralt for en muslim og for frelse innenfor islam. Det gjør at det å leve i tråd med Koranen og religionens retningslinjer blir svært sentralt. Mine informanter vektlegger derfor at det er viktig å forholde seg til disse retningslinjene. Dette kan vi se i måten de tenker rundt anstendige yrkesvalg, bekledning og alkohol, som vektlegges mer av de muslimske jentene enn av de kristne. Samtidig framhever også de kristne jentene betydningen av å leve som en

god kristen, og dette innebærer for eksempel å unngå synd. Alle tre framhever alkohol som problematisk, og opplever også spørsmål om synet på for eksempel homofili som vanskelig fordi retningslinjene Bibelen gir er ulike det en opplever at mange i det sekulære samfunnet har.

Å være religiøs i det moderne samfunnet kan en gjerne trekke fram som en utfordring for begge grupper, selv om dette gir seg utslag på ulike måter. For de muslimske jentene er spørsmålet om bekledning som bryter med «normalen» i et vestlig samfunn et av de vanskelige spørsmålene, og det at Koranen ikke gir tydelige retningslinjer her gjør at en får ulike tolkninger og praksiser. I møtet med den delen av den etnisk norske majoritetsbefolkningen som framhever sin identitetspolitikk og uttrykker sterk skepsis til alt som har med islam å gjøre, kan dette oppleves svært vanskelig. De muslimske jentene har derfor valgt ulike strategier i forhold til bekledning. For de kristne jentene er det ikke ytre uttrykk for religionstilhørighet som er mest utfordrende, men kristendommens forordninger for samfunnet kan oppleves utfordrende når det bryter med senmodernitetens mer liberale synspunkter.

At en blir representant for sin religion og må forsvare religionens synspunkter og etiske praksiser får to uttrykk. For det første innebærer det å utøve praksiser i tråd med religionen. Forventingene her er både fra andre innenfor religionen, men de kommer kanskje like mye fra mennesker utenfor religionen som tillegger religiøse mennesker visse praksiser som en anser som riktige om en skal kunne kalles virkelig religiøs. Dette gjør at en kan bli mer religiøs i sin praksis i et samfunn som ellers er sekulært. Å være representant for sin religion kan også oppleves som svært vanskelig, slik for eksempel Hana opplever det, og det andre uttrykket en kan få er mer privatisert praksis, hvor en unngår synlige uttrykk for sin religion, og derfor slipper å bli stilt til veggs for synspunkter som fins i religionen, men som ikke nødvendigvis er ens egne.

De kristne informantene skiller seg ut fra flertallet av medlemmene innenfor kristne trossamfunn i Norge ved at de er veldig aktive i sin trosutøvelse. De utgjør ikke det store flertallet som deltar lite, men som liker at de har en tilhørighet til kirke og kristendom likevel. Mine informanter befinner seg heller innenfor mindretallet Grace Davie snakker om som utøver religion aktivt (2013, pkt. 2.1: 10-11). Om de fortsetter med den religionsutøvelsen de i dag praktiserer, hvor de blant annet er huskirkeledere, vil de trolig ha en relativt stor påvirkning på kirke og kirkeforståelse innenfor sitt trossamfunn i framtida.

Både de kristne og muslimske informantene framhever at religion er viktig for deres identitet. Betydningen av religion i undersøkelsene Sundas Ali refererer til viser at for muslimer rangeres religion oftere som viktigst for deres identitet. Mine undersøkelser viser ikke noen særlig forskjell, og det framstår ikke som at det er store forskjeller i hvor viktig religion er for mine informanter basert på hvilken trosretning de tilhører. I og med at utvalget mitt er ganske smalt og jeg har søkt etter informanter som er praktiserende religiøse, er kanskje ikke dette så overraskende. Det store fellesskapet av kristne på Jæren kan heller sies å ha motsatt effekt ved at religionsidentiteten blir sterkere. Dette bekrefter også Ida Marie Høegs undersøkelser som viser at venner og jevnaldrende får mer betydning i ungdomsalderen, og med venner innenfor religiøse miljø vil en gjerne trekkes i samme retning. Bevisstheten om en kristen eller muslimsk identitet og tilhørighet legges likevel i barndommen gjennom foreldrenes religiøse tradering. Om en velger å følge i foreldrenes fotspor eller ikke vil ofte avgjøres av hvilket miljø og hvilke venner en omgås i ungdomsalderen og tidlig voksenalder.

Mine undersøkelser viser at den religiøse praksisen har svært mye å si for hvilken identitet en uttrykker og utvikler. For de av mine informanter som har et miljø rundt seg som praktiserer religion, blir den religiøse identiteten en integrert del av hvem en er både privat og i møtet med andre, mens for den av mine informanter som ikke har et stort miljø rundt seg kan en si at den religiøse identiteten er en semi-integrert del av hennes identitet.

Både de kristne og de muslimske jentene befinner seg et sted i spennet mellom tradisjonelle miljø og senmoderniteten. For begge grupper vil den tradisjonelle religiøse tilhørigheten kunne gi trygghet og tilhørighet, men samtidig må en forholde seg til senmodernitetens mange valgmuligheter. Ut fra intervjuene framstår jentene som relativt vellykkede i sitt identitetsarbeid, og de uttrykker stort sett at de er trygge i sin egen tro. Giddens fokuserer på refleksivitet som et sentralt begrep i identitetskonstruksjon (pkt. 3.3: 18-19), og for jentene vil tilhørigheten til et religiøst trossamfunn gjøre at de kan speile seg i sine forbilder innenfor religionen, enten det er religiøse ledere i dag eller skikkelser en finner i religionen (som Jesus og Muhammed). Individene behøver ikke å skape sitt eget narrativ i samme grad som ikke-religiøse mennesker, fordi de har en religion som gir sammenhenger og mening i tilværelsen gjennom følelsen av å være en del av en større virkelighet. Dilemmaet knytta til manglende autoriteter i senmoderniteten som Giddens peker på (pkt. 3.4: 20) kan en dermed anta at ikke er like aktuelle for religiøse mennesker.

For jentene med migrantbakgrunn er det mulig å peke på flere trekk som beskrives i litteratur om transnasjonalisme og diasporatilværelser. Aminas søken etter «ekte islam» er muliggjort på grunn av transnasjonalisme. Det fins store mengder litteratur, diskusjonsforum og forelesninger tilgjengelig på Internett, og disse er med på å standardisere og kommodifisere forståelsen av islam på tvers av landegrenser. Selv om man har stor grad av frihet i det senmoderne samfunnet, ser en at religion, her i form av islam, blir mer standardisert og praktiseres likere på tvers av landegrenser enn før (jf. Giddens 1991: 187-201, pkt. 3.4: 20). Den økende bruken av hijab kan her trekkes fram som et eksempel (Vertovec 2009: 143-152, pkt. 3.5: 23).

Oppgaven min baserer seg på dybdeintervjuer med kun seks informanter, noe som gjør at det er vanskelig å trekke bastante konklusjoner ut fra et så lite tallmateriale. Samtidig viser funnene mine at det er relativt stort samsvar mellom det informantene sier, og det forskning innenfor de ulike feltene jeg har tatt opp i masteroppgaven sier. Det at jeg har kunnet bruke teori som først og fremst er gjort innenfor kristendommen om de muslimske informantenes svar, bekrefter at det er mange fellestrekk i både religionsutøvelse, betydningen av religiøs tradering og hva religion har å si for identitetskonstruksjon. Av forskjeller mellom informantene som kan knyttes til religiøs tilhørighet kan en si at de i stor grad gjenspeiler at informantene praktiserer religion som minoritetsreligion i en diasporatilværelse. Det er for eksempel betydelig færre muligheter til å delta i religiøse barne- og ungdomsorganisasjoner, og en er gjerne avhengig av at det fungerer godt i den moskeen en har tilhørighet til.

I og med at det ikke er forsket mye med et sammenlignende perspektiv på betydningen av religion for identitetsdanning håper jeg denne oppgaven kan være et viktig bidrag til videre og senere forskning innenfor dette fagfeltet. Temaer jeg ser at det kunne vært interessant å gå dypere inn i er for eksempel modernitet og identitetskonstruksjon, og islam, kjønn og diaspora. Oppgavens omfang har ikke tillatt å gå dypere inn i dette, og med det sammenlignende perspektivet er det en del ting som har blitt utelatt eller bare behandlet kort, slik at teorien har kunnet dekke emnene som ble tatt opp i intervjuene.

## 7.0 REFERANSELISTE

Al-Ali, Nadjé. 2010. "Diasporas and gender" i *Diasporas. Concepts, Intersections, Identities*, redigert av Kim Knott og Sean McLoughlin, New York: 118-122

Ali, Sundas. 2011. «The politics of Islamic identities» i *Routledge Handbook of Identity Studies*. USA and Canada: Routledge: 325-345.

Alfsvåg, Knut. 2006. *Til mann og kvinne? – Om kjønn og samliv i kristen og moderne etikk*. Kirke og Kultur 02/2006, volum 110. Tilgjengelig på [https://www.idunn.no/kok/2006/02/til\\_mann\\_og\\_kvinn\\_-\\_om\\_kjonn\\_og\\_samliv\\_i\\_kristen\\_og\\_moderne\\_etikk](https://www.idunn.no/kok/2006/02/til_mann_og_kvinn_-_om_kjonn_og_samliv_i_kristen_og_moderne_etikk); besøkt 11.10.2017.

*Bibelen* i oversettelse fra 2011: <http://www.bibel.no/Nettbibelen>

Branaman, Ann. 2011. «Feminism and identity» i *Routledge Handbook of Identity Studies*. USA and Canada: Routledge: 30-48.

Chaffee, Daniel. 2011. «Reflexive identities» i *Routledge Handbook of Identity Studies*. USA and Canada: Routledge: 100-111.

Erikson, Erik H. 1968. *Barndommen og samfunnet*. Oslo: Gyldendal

Everett, Euris L og Furseth, Inger. 2012. *Masteroppgaven. Hvordan begynne – og fullføre*. 2. Utgave. Oslo: Universitetsforlaget.

Furseth, Inger og Repstad, Pål. 2003. *Innføring i religions sosiologi*. Otta: Universitetsforlaget.

Giddens, Anthony. 1991. *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the late modern age*. Cambridge: Polity Press.

Hammersley, Martyn og Paul Atkinson. 2004. *Feltmetodikk. Grunnlaget for feltarbeid og forskning*. 6. opplag. Oslo: Gyldendal Akademiske.

Henriksen, Jan-Olav. 2003. *Imago Dei. Den teologiske konstruksjonen av menneskets identitet*. Trondheim: Gyldendal Norsk Forlag AS

- Hylland Eriksen. 2008. *Globalisering. Åtte nøkkelbegreper*. 2. opplag. Oslo: Universitetsforlaget.
- Høeg, Ida Marie. 2010a. «Religiøs tradering» i *Religion i dagens Norge. Mellom sekularisering og sakralisering*. Pål Ketil Botvar og Ulla Schmidt (red). Oslo: Universitetsforlaget: 181-195.
- Høeg, Ida Marie. 2010b. «Ungdom og religion» i *Religion og livssyn*. Årgang 22. Nr 2: 44-49.
- Identitet. 2016. I *Store norske leksikon*. Tilgjengelig på: <https://snl.no/identitet>; besøkt 3. september 2017.
- Jacobsen, Christine M. 2002. *Tilhørighetens mange former. Unge muslimer i Norge*. Unipax, Oslo.
- Kirkerådet. 2016. *Statistikkgrunnlag for årsrapportene i Den norske kirke 2015*. Tilgjengelig på: [http://kirkeaktuelt.no/wp-content/uploads/2016/04/Statistikkgrunnlag-for-%C3%A5rsrapporter-2015-oppdatert-15.mars\\_.pdf](http://kirkeaktuelt.no/wp-content/uploads/2016/04/Statistikkgrunnlag-for-%C3%A5rsrapporter-2015-oppdatert-15.mars_.pdf); besøkt 10.10.2017.
- Koranen* i tilrettelagt oversettelse av Einar Berg. 1989. Stavanger: Universitetsforlaget AS.
- Leirvik, Oddbjørn. 2006. *Islam og kristendom. Konflikt eller dialog?* Oslo: Pax Forlag
- Lemert, Charles. 2011. «A history of identity» i *Routledge Handbook of Identity Studies*. USA and Canada: Routledge: 3-29.
- Lorentzen, Claudia Madeleine Baksa. 2014. *En jobb med høyere mening? Religion som faktor i ungdoms utdannings- og yrkesvalg*. Universitetet i Oslo. Tilgjengelig på <https://www.duo.uio.no/handle/10852/43621>; besøkt 06.09.2017.
- Manov, Adela. 2016. *Religion og identitet: en kvalitativ undersøkelse av religiøst aktiv ungdom*. Høgskolen i Østfold. Tilgjengelig på <https://brage.bibsys.no/xmlui/handle/11250/2407421>; besøkt 07.09.2017.
- Repstad, Pål. 2000. *Religiøst liv i det moderne Norge. Et sosiologisk kart*. Kristiansand: Høyskoleforlaget AS.

- Rian, Dagfinn og Eidhamar, Levi Geir. 1999. *Jødedommen og islam*. Kristiansand: Høyskoleforlaget AS.
- Roy, Olivier. 2008. "Globalized Islam: The Search for a New Ummah." i *The Globalization Reader* 3ed, ed. Lechner and Boli. Oxford: Blackwell: 364-369
- Roy, Olivier. 2014. "Kristendom og islam" i *Samtiden*. Årgang 124. Nr 2: 100-107.
- Rudie, Ingrid (red). 1984. "Innledning" i *Myk start – Hard landing*. Universitetsforlaget: 13-36.
- Ryen, Anne. 2002. *Det kvalitative intervjuet. Fra vitenskapsteori til feltarbeid*. Fagbokforlaget Vigmostad og Bjørke AS.
- Schirato, Tony and Webb, Jen. 2003. "The Global Subject and Culture". I *Understanding Globalization*. London: SAGE: 131-160
- Scholte, Jan Aart. 2005. *Globalization: a critical introduction*. 2nd ed. Basingstoke: Palgrave,
- Stølen, Tomas. 2014. *George Herbert Mead*. Tilgjengelig på: [https://snl.no/George Herbert Mead](https://snl.no/George_Herbert_Mead); besøkt 19.10.2017
- Statistisk sentralbyrå. 2017. *Den norske kirke*. Tilgjengelig på: [https://www.ssb.no/kultur-og-fritid/statistikker/kirke\\_kostr](https://www.ssb.no/kultur-og-fritid/statistikker/kirke_kostr); besøkt 10. september 2017.
- Statistisk sentralbyrå. 2016. *Trus- og livssynssamfunn utanfor Den norske kyrkja, 1. januar 2016*. Tilgjengelig på: <https://www.ssb.no/kultur-og-fritid/statistikker/trosamf>; besøkt 10. september 2017.
- Sky, Jeanette. 2007. *Religion og kjønn*. Oslo: Pax forlag A/S.
- Stene, Synniva Orvik. 2009. *Mot en ny forståelse? Perspektiver på religiøs identitet og forståelse av dialog blant unge kristne og muslimer*. Universitetet i Oslo. Tilgjengelig på <https://www.duo.uio.no/handle/10852/32983>; besøkt 06.09.2017.
- Taule, Liv. 2014. *Norge – et sekulært samfunn?* Tilgjengelig på: <https://www.ssb.no/kultur-og-fritid/artikler-og-publikasjoner/norge-et-sekulaert-samfunn>; besøkt 10. september 2017

- Turner, Bryan S. 2011. *Religion and modern Society. Citizenship, Secularisation and the State*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Vásquez, Manuel A. 2010. "Diasporas and religion". In *Diasporas. Concepts, Intersections, Identities*, edited by Kim Knott og Sean McLoughlin, New York: 128-133
- Vertovec, Steven. 2009. *Transnationalism*. London and New York: Routledge.
- Vogt, Kari. 2007. *Hva er islam?* Otta: Universitetsforlaget.
- Von Tetzchner, Stephen. 2001. *Utviklingspsykologi. Barne- og ungdomsalderen*. Gjøvik: Gyldendal Norsk Forlag AS.
- With, Mari Lande m.fl. 2011. Organisasjonsaktivitet, politisk deltakelse og sosialt nettverk, levekårsundersøkelsen, 2011. Tilgjengelig på: <https://www.ssb.no/kultur-og-fritid/statistikker/orgakt/hvert-3-aar/2011-12-08>; besøkt 20. november 2017.
- Østberg, Sissel. 2003. *Muslim i Norge. Religion og hverdagsliv blant unge norsk-pakistanere*. Oslo: Universitetsforlaget.



## Vedlegg 1

### Intervjuguide til masteroppgave «*Oppdragelse i kristne og muslimske familier på Jæren*»

- Hvem er du? Fortell litt om deg selv.
- Betydningen av religion i hjemmet – hvor stor rolle spiller religion i dagliglivet?
  - Riter?
  - Religiøs aktivitet/deltakelse?
  - Hva forventes hjemmefra? Hva er eget initiativ?
- Hvilke sider ved livet påvirker religionen?
  - Bekledning
  - Yrkesvalg
  - Fritidsaktiviteter (hvilke valg gjør man/får man lov å gjøre? Legges det føringer?)
  - Forhold til familie – enighet om regler, eller uenigheter/generasjonskonflikter etc?
  - Vennskap og kjæresteri
- Gutter og jenter – samme forventninger/opdragelse?
- Identitet – hvordan har religionen vært med på å forme ens egen identitet? Hvordan kommer dette eventuelt til uttrykk? Hvilken betydning spiller din religion / religiøse tilhørighet for hvem du tenker at du er – for deg selv når du er alene og for hvordan du presenterer deg selv og ønsker å fremstå når du er sammen med andre i ulike sammenhenger?