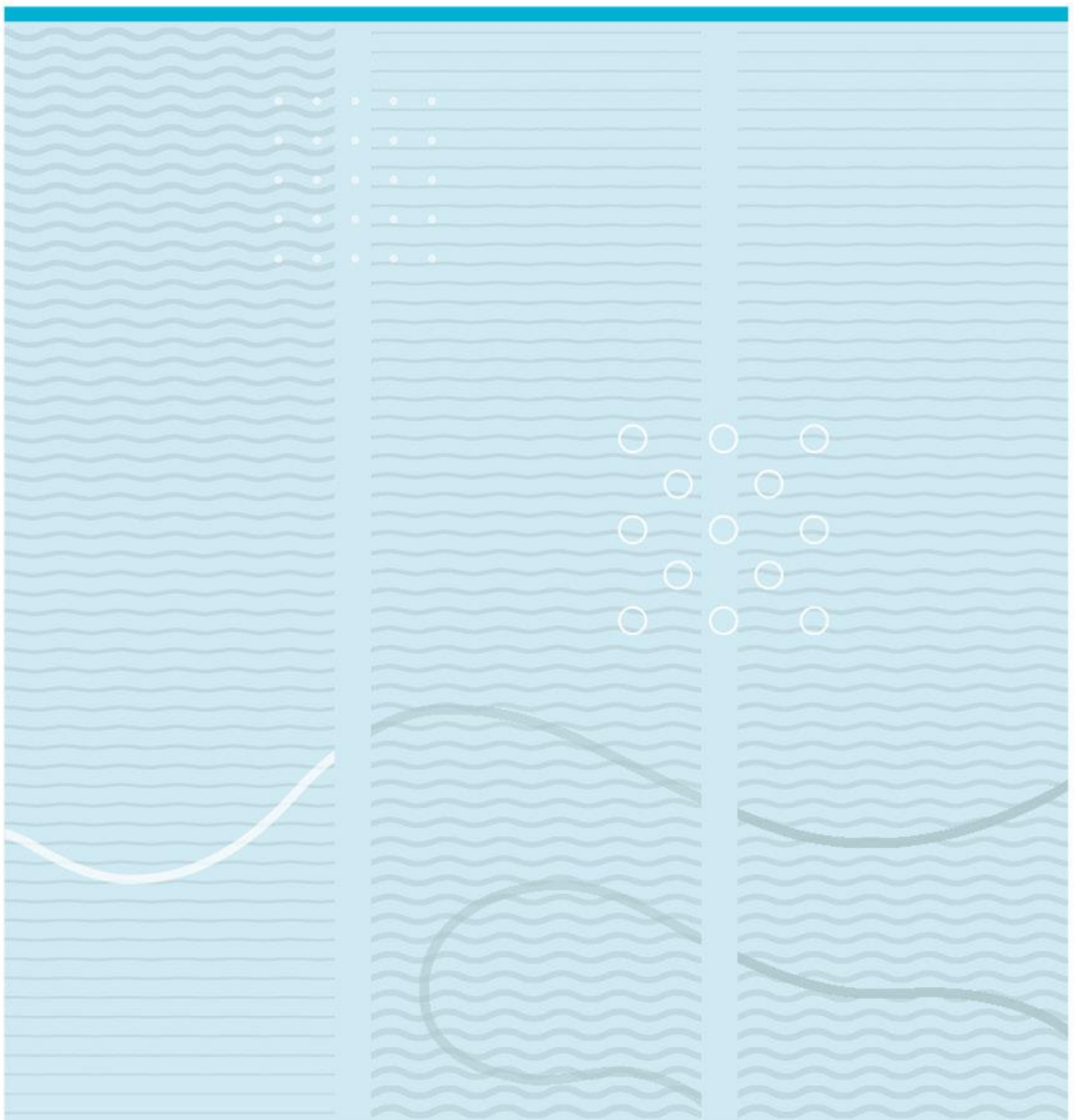


Miriam Rose Sitkin Røslér-Nilsen

Etnisitet – faktisk eller forestilt?

9 norske menn med pakistansk bakgrunn om diskriminering & kjærlighet



Universitetet i Sørøst-Norge
Fakultet for humaniora, idretts- og utdanningsvitenskap
Institutt for kultur, religion og samfunnsfag
Postboks 235
3603 Kongsberg

<http://www.usn.no>

© 2021 Miriam Rose

Denne avhandlingen representerer 60 studiepoeng

Sammendrag

I denne kvalitative undersøkelsen ble ni menn intervjuet. Alle er etterkommere av pakistanske innvandrere. Temaet er diskriminering, men inngangsporten til samtalene er kjærlighet, partnervalg og pardanningspraksis. I denne sammenhengen er kjærlighet følsomt og komplisert, fordi det berører spørsmålet om diskriminering på et smertepunkt. Det får frem diskursene rundt temaer som frihet, åpenhet og likestilling. Men det får også frem diskursene som diskriminerer og marginaliserer. Undersøkelsen tar ikke sikte på å avdekke noen ontologisk sannhet om hvem norsk-pakistanere er, eller hva den norsk-pakistanske kulturen egentlig innebærer. Det undersøkelsen får frem, er hvilke diskurser vi opererer etter, og hvordan vi håndterer diskursene.

Problemstillingen er: Hvordan blir diskriminering av en etnisk minoritet synlig i forskningsintervjuer om kjærlighet, partnervalg og pardanningspraksis?

Helt sentralt i samtalene er måten man snakker om etnisitet. Jeg har benyttet meg av to ulike tilnærminger. Den ene måten er med et maktanalytisk perspektiv og den andre med et poststrukturalistisk perspektiv. Hvis man betrakter etnisitet i lys av et maktperspektiv, blir avgrensningen mellom den norske og den pakistanske etnisiteten fremtredende. Det er noe markant forskjellig mellom kulturene. Til tross for våre ønsker om å sidestille disse kulturene, oppstår det et hierarki. Hvis man imidlertid anlegger et poststrukturelt perspektiv, vil man se forbi forskjellene og legge merke til både helt unike personer, og allmenne trekk. Da tenker man på at vi alle er individer med vår egen unike identitet i et mangfoldig fellesskap. Det finnes ingen ren kultur man kan forankre sin etniske identitet i. Kultur er nemlig et plastisk begrep som endrer seg hele tiden.

Avhandlingen konkluderer med at det finnes diskriminerende diskurser i samfunnet, og selv om deltakerne er integrert, og norske etter alle standarder, så motarbeider de forestillinger om at de er marginale og annerledes. Samtalene kretser rundt begrepet etnisitet, og vi ser at grensene mellom etnisitetene er basert på forestilte fellesskap som skaper en uheldig rangordning. Samtidig trenger vi grensene for å peke på undertrykkende maktstrukturer. Materialet viser at deltakerne veksler mellom å henholdsvis snakke om de etniske fellesskapene som forestilte og som reelle.

Abstract

In this research, titled *Ethnicity - real or imagined*, nine men with Pakistani background were interviewed. The topic is discrimination, but it has been investigated through conversations about love, choice of partner and marriage practice. In this context, love is complicated and arduous, because it touches discrimination on a sore point. It reveals discourses on themes like freedom, openness, and equality. But it also reveals the discourses that marginalize and discriminate. The research does not aim to uncover who Norwegian-Pakistanis are, or what the Norwegian-Pakistani culture consists of. The research reveals the discourses we are surrounded by, and how the respondents deal with them. The main research question is: *How does discrimination against an ethnic minority display in in-depth research interviews about love, choice of partner and marriage practices?*

Central to the conversations are the ways we talk about ethnicity. I have used two different approaches. One from a perspective of power and hierarchy, another from a perspective of poststructuralism. If one examines ethnicity in terms of power relations, the boundaries between the Norwegian and the Pakistani ethnicity becomes distinguishable. There is something clearly different between the cultures. Despite our aspiration to consider the cultures equal, a hierarchy materializes. If one uses a poststructuralistic perspective, one will look past group differences and see only unique persons and/or universal features. We are all individuals in a diverse community. There is no clean-cut culture one can anchor ethnic identities in, because culture changes all the time. The thesis concludes with stating that there are discriminating discourses in society, and even though the participants are Norwegians by all standards, they still counteract ideas that they do not fit, and are marginal and different. The conversations revolve around the term ethnicity, and we see that the boundaries between the ethnicities are based on imagined communities that create an unfortunate ranking. At the same time, we need the imagined communities to address suppressing power structures. The material shows that the participants alternate between speaking of the ethnic communities as real and imagine.

Innholdsfortegnelse

Sammendrag	3
Abstract.....	4
Innholdsfortegnelse	5
Takk til.....	9
1 Tema og problemstilling.....	11
1.1 Diskriminering	11
1.2 Kjærlighet som nøkkel til å studere diskriminering	11
1.3 Identitet – både individuelt og kollektivt.....	12
1.4 Er etterkommere av pakistanske innvandrere egentlig en gruppe “diskriminerte etniske minoriteter”?	13
1.5 Mellomposisjon mellom minoritetstilhørighet og majoritetstilhørighet.....	14
1.6 Avhandlingens struktur	15
2 Teori.....	17
2.1 Undersøkelsens forankring i Cultural studies-tradisjonen.....	17
2.2 Kritisk diskursanalyse.....	17
2.3 “Kjærlighetsnormen” i en norsk kontekst	18
2.4 Identitet som en “flytende størrelse”	19
2.5 Kultur og etnisitet som identitetsmarkør	21
2.6 Etnisitet som eksotisk og nedvurdert	24
2.7 Identitet og makt.....	25
2.8 Kjønn og det interseksjonelle perspektivet	26
2.9 Negativ sosial kontroll - hva er det og hvorfor nevner flere deltakere det?.	29
2.10 “Integrering”	31
3 Metode.....	33
3.1 Kvalitativ studie, det åpne individuelle intervjuet	33
3.2 Trekk ved intervjubasert kunnskap	34
3.3 Hvem er deltakerne?	35
3.3.1 Hvorfor kun menn?	35
3.4 Rekruttering	36
3.5 Forberedelsene og etterarbeidet	36
3.6 Anonymisering og etikk	37

3.7	Gjennomføring av datainnsamlingen	38
3.7.1	Videointervjuer og ansikt-til-ansikt	38
3.7.2	Å være en god lytter. Å fri meg fra intervjuguiden.....	39
3.7.3	En artikkel i A-magasinet som inngangsport til samtaler	40
3.8	Det empiriske materialet.....	41
3.9	Det analytiske arbeidet	42
3.9.1	Intervjuene	42
3.9.2	Analytisk behandling av materialet i etterkant.....	43
3.9.3	Problemstillingen endret seg.....	43
4	Presentasjon av empirien, analyse og drøfting	45
4.1	Presentasjon av de 9 deltakerne	45
4.2	Strategier i et smalt handlingsrom	48
4.3	“Forbudt kjærlighet” mellom Nadia Ansar og Abid Raja	49
4.4	Det norsk-pakistanske miljøet i media	52
4.5	Arrangerte ekteskap eller det åpne markedet?	61
4.6	Kast ikke stein når du sitter i glasshus	67
4.7	Segregering og integrering	72
4.8	Integrert kjærlighet	73
4.9	Er den pakistanske mannen er en sleip Casanova?.....	75
4.10	Fra kollektivismen til individualisme – er det bra eller dårlig?	79
4.11	Å bruke majoriteten som skjold	82
4.12	Kjønnsdimensjon	86
5	Hva har undersøkelsen vist?	93
5.1	Diskursene som marginaliserer	93
5.2	Dugnad mot diskriminering	93
5.3	Etnisitet som grenseflate.....	94
6	En avsluttende kommentar.....	97
	Litteratur.....	98
	Videografi	110
	Andre medier	110
	Vedlegg.....	111

6.1	Vedlegg 1 Intervjuguide til prosjekt kjærlighet og partnerskap blant etterkommere av pakistanske innvandrere.....	111
6.2	Vedlegg 2 Informasjonsbrev	112
6.3	Vedlegg 3 Artikkelen fra A-magasinet	116

Takk til

Stephen Walton, for at du gjorde meg i stand til å kaste skrå blick på alle selvfølger. Det har vært krevende, utviklende og helt fantastisk! Jeg vil også takke for litteraturtips om både sorg og kjærlighet. Takk for slakt, skryt og støtte underveis. Og til sist – takk for veldig fin nynorsk!

Anders Bettum, for utrolig mange timer veiledning! Takk for svært pedagogiske kommentarer, grundige gjennomlesninger av veldig uferdige tekster. Og takk for hyggelig oppmuntring fra start til slutt.

Gazi Øzcan og Annelise Bothner-By, for at jeg fikk være med fra sidelinjen i utstillingsprosjektet om kjærlighet på Interkulturelt museum.

Tone & Ingrid, for støttende, inspirerende og morsomme samtaler.

Fine kollegaer, gode venner, særlig Åsa, og familien min. En ekstra takk til Mikkel, Frida & Martin (!). Dette hadde ikke gått uten dere.

Fred for gjennomlesning og kommentarer. Margery for engelskhjelp.

Guro Hoftun for speedkurs i intervjuteknikk.

Cecilie Enger for at du leste, og ga meg innspill mot slutten.

Iram, for 1001 timer med veldig viktige samtaler, nye bekjenskaper og en spennende tur til arkivet på Norsk Folkemuseum.

9 deltakere som delte sine tanker, følelser og erfaringer. Jeg er dypt takknemlig, beriket og mye klokere av møtene med dere.

Asker, 14. mai 2021

Miriam Rose

1 Tema og problemstilling

1.1 Diskriminering

Diskriminering av minoriteter skaper utenforskap, og er et samfunnsproblem med vidtrekkende konsekvenser. I den senere tid har strukturell diskriminering og rasisme kommet høyt på dagsorden i Norge i kjølvannet av drapet på George Floyd i USA den 25. mai 2020, noe som blåste nytt liv i Black Lives Matter-bevegelsen. Her til lands mobiliserte tusenvis, både på sosiale medier og med gateprotester (Andersen, 2020). Oppmerksomheten rundt rasisme fikk et stort oppsving i mediene, også når det gjelder forhold innenriks (Retriever, 2020, s. 4-5). Dette er en tydelig implikasjon på, om ikke en manifestering av, at diskriminering er et samfunnsproblem i Norge (Midtbøen, 2021, s. 109). Det er også en holdningsendring i den generelle offentlige diskusjonen og i forskningen, fra å diskutere og undersøke **om** diskriminering forekommer til å stadfeste **at** vi har et problem som må adresseres (Midtbøen, 2015, s. 5; Midtbøen, 2021, s. 111). Det er, med andre ord, god grunn til å forske på temaet, for å kunne gi et troverdig bilde av samfunnets maktrelasjoner og diskrimineringens implikasjoner. Denne studien er gjort med et ønske om å bidra med opplysning og diskusjon i det videre arbeidet mot et åpnere og mer inkluderende samfunn. I undersøkelsen vil jeg utforske hvordan subjektive erfaringer av diskriminering kommer til overflaten indirekte og direkte. Gjennom dybdeintervjuer av 9 personer avtegner det seg et nyansert bilde av hva opplevd diskriminering innebærer, og ulike måter å håndtere det på.

1.2 Kjærlighet som nøkkel til å studere diskriminering

Lidenskapelige følelser av er naturligvis privat. Man tenker kanskje at det ikke angår omgivelsene, og det er lite trolig at følelsene oppleves som et resultat av ytre påvirkning. Likevel er det mulig å bruke både forelskelse og kjærlighet som nøkkel til å studere noe utenfor den enkelte. Den italienske sosiologen Francesco Alberoni skriver om dette fenomenet i boka *Forelsking og kjærleik* (1987). Der sammenligner han den indre følelsen individet får under forelskelsen med de store kollektive bevegelsene. Han skriver at: "Studiet av forelskinga blir nøkkelen som kan opne døra til fenomen som er langt meir samansette og utanfor rekkjevidda til ein einskild person si røynsle."

(Alberoni, 1987, s. 9). Vi kan altså bruke kjærlighet mellom to til å studere samfunnet rundt. Jeg skal bruke det som inngang til fenomenet diskriminering.

Valg av partner er, på mange måter, et svar på noen forventninger i omgivelsene. Når man velger sin partner, ligger det enten en aksept eller en avvisning av disse forventningene. Et "overraskende" par synliggjør spesielt godt slike forventninger. De store tragediene som den om Abelard og Heloise, eller Romeo og Julie er eksempler på den umulige kjærligheten (Alberoni, 1987, s. 18). Men de forteller også indirekte om den mulige kjærligheten, om det som er forventet og akseptabelt. Med andre ord, dersom man undersøker sosiale, kulturelle eller økonomiske faktorer som betyr noe for partnervalget, vil dette kunne peke utover "kollektivet for to" som Alberoni kaller det (Alberoni, 1987, s. 5). Jeg har spurt hva deltakerne ønsker seg, og ikke ønsker seg, når det gjelder kjærligheten. Dette vil bidra til å avdekke idealer og normer i omgivelsene og samfunnet ellers. Idealene og normene kommer til syne enten svarene viser at de lever opp til forventningene eller bryter med dem.

I politikken og i den offentlige debatten om innvandrere og deres etterkommere, blir kjærlighet ofte knyttet til integrering. Dette viser seg gjennom diskusjoner om pardanningspraksis, likestilling og tvang (Gullestad, 2002, s. 33; Mühleisen, Røthing & Svendsen, 2009a, s. 260). Hvilke forventninger er det til innvandrere og etterkommerne? Kan partnervalg fortelle oss noe om diskriminering?

1.3 Identitet – både individuelt og kollektivt

Din partner forteller noe om hvem du er, samfunnet du er en del av, familien din, bakgrunnen din og hvem du omgir deg med, enten du innfrir eller overrasker. Derfor er det nær sammenheng mellom kjærlighet og identitet. På samme måte som kjærlighet, er identitet knyttet både til individet og kollektivet. Identitet er sentralt i undersøkelsen. Deltakerne som har blitt intervjuet, er plukket ut på bakgrunn av fire identitetsmarkører: nasjonalitet, alder, kjønn og etnisitet. De er norske, voksne,

(heteroseksuelle cis-)¹menn og de har to foreldre som har innvandret fra Pakistan. Deres identitet som norske, voksne, mannlige etterkommere av pakistanske innvandrere, knytter dem sammen som gruppe. Studien er forankret i den kritiske tradisjonen *Cultural studies*, der temaet identitet har en helt sentral rolle (Sørensen, Høystad, Bjurström & Vike, 2008, s. 139). Et menneskes identitet individuell, men den oppstår ikke i et vakuum, og er derfor også et produkt av relasjoner til andre (Eriksen, 1997, s. 3-4; Taylor, 1989, s. 35). Dette innebærer at den man *er* står i relasjon til omgivelsene. Dermed er det ikke bare deltakerne som er under lupen, men omgivelsene de er et produkt av. Både deres nære krets og det norske samfunnet.

Identitet er også knyttet til behovet for anerkjennelse (Fukuyama, 2019, s. 21). Fordi vår identitet blir til i speilbildet av andre utenfor oss selv (Vestel, 2007, s. 139), blir samvær med andre helt avgjørende for menneskers selvfølelse. Får man aksept og anerkjennelse av omgivelsene, vil man føle seg verdsatt og inkludert. Blir man imidlertid mistenkeliggjort og nedvurdert, fører det til eksklusjon og marginalisering. Derfor er kampen om anerkjennelse og verdighet en grunnleggende dimensjon i menneskelig samvær (Järvinen, 2000, s. 344; Taylor, 1989, s. 25). Anerkjennelse og verdighet er dessuten en motgift mot diskriminering.

1.4 Er etterkommere av pakistanske innvandrere egentlig en gruppe “diskriminerte etniske minoriteter”?

Gruppen jeg har valgt ut har blitt tildelt rollen “diskriminert etnisk minoritet”. Det er ikke uproblematisk. Det er ikke gitt at de har egne erfaringer med å bli diskriminert, og kanskje de heller ikke føler seg som “etniske minoriteter”. Jeg mener det er maktpåliggende å understreke at de ikke nødvendigvis opplever seg som ofre for diskriminering, og at de også kan oppleve denne studien som (nok) en kategorisk fremstilling av en svært sammensatt gruppe som først og fremst er en del av majoriteten: nemlig nordmenn. Når jeg likevel har gjort den avgrensningen er det basert på tidligere forskning som viser at etterkommere av pakistanske innvandrere blir

¹ “Cis” er en betegnelse på samsvar mellom det kjønnen man er tildelt ved fødsel og det kjønnen man selv opplever å ha (Fri. Skeivungdom, 2017, s. 4-5). Deltakerne har ikke gitt uttrykk for at de ikke har en heteroseksuell orientering eller at de er ikke-cis. I det videre vil jeg kun bruke begrepet “menn”, men henviser egentlig til heteroseksuelle cis-menn.

utsatt for strukturell diskriminering (Midtbøen 2019, s. 25). Et annet fenomen som taler for å undersøke dem som gruppe er at norsk-pakistanere er gruppert og synlige i statistikk over samlivsmønstre (se f.eks. Kirkeberg, Dzamarija, Lunde & Strøm, 2019; Daugstad, 2006), og er stadig i søkelyset i mediene når det gjelder æresdrap, sosial kontroll og tvangsekteskap (se f.eks. Gjerde, 2020). Egenerfart diskriminering blant etterkommere av innvandrere har blitt forsøkt kartlagt gjennom ulike forskningsprosjekter (se f.eks. Andersson, 2000; Prieur, 2004; Tronstad, 2009; Øia & Vestel, 2007) og opplevd rasisme er også tydelig i mediene (se f.eks. Bahar, 2015; Mubashir, 2020; Nyheim-Jomisko, 2020). Jeg har altså tillagt dem posisjonen diskriminert, og reproducerer dermed rollen de har i forskningen og i media. På metanivå svarer deltakerne derfor også på hvordan de opplever å bli kategorisert som diskriminert etnisk minoritet.

1.5 Mellomposisjon mellom minoritetstilhørighet og majoritetstilhørighet

En annen grunn til at jeg har avgrenset gruppen slik, er at de står i en mellomposisjon mellom å forvalte både en minoritetstilhørighet og en majoritetstilhørighet. En slik mellomposisjon har et potensiale for å synliggjøre det som er usynlig vanligvis. De kan representere noe som bryter med “det vanlige”, og da blir “det vanlige” tydelig. Ifølge tradisjonen i kulturstudiene, blir hegemoniske myter synlige når mennesker overskrider det vi forventer. Da blir det tydelig hva vi tar for gitt og kaller “naturlig” (Sørensen et al., 2008, s. 140-141). Det er mange mennesker som kunne vært representanter for en slik posisjon, men i denne undersøkelsen skal akkurat denne gruppen komme til orde. Poenget er imidlertid ikke å finne svar på hvem norsk-pakistaneren “er”, men de er valgt ut som én minoritet, for å synliggjøre idealer, normer og forventninger omgivelsene og samfunnet har til dem, og for å si noe om hvordan de håndterer forventningene. Jeg vil altså finne ut hvilke forventninger de står overfor, hvordan de snakker om forventningene, og hvilke strategier de anvender for å innfri eller avvise dem. Overføringsverdien av undersøkelsen er at den kan få frem noen overordnede normer som finnes i samfunnet, og noen måter å håndtere det å være utsatt for diskriminering og marginalisering.

Hovedproblemstillingen som skal granskes i denne studien er:

Hvordan blir opplevd diskriminering av en etnisk minoritet synlig i forskningsintervjuer om kjærlighet, partnervalg og pardanningspraksis?

1.6 Avhandlingens struktur

I det følgende skal jeg presentere den teoretiske forankringen for prosjektet. Her har jeg skrevet om ulike innfallsvinkler og perspektiver som jeg gjør nytte av underveis i analysen og drøftingen. Videre forteller jeg om fremgangsmåten jeg har brukt for innsamling og analyse av datamaterialet. I hoveddelen presenterer jeg hver enkelt deltaker først, før jeg redegjør for “strategiene” de har til rådighet når det er snakk om “negativ sosial kontroll”. Før jeg går gjennom intervjuene, gjør jeg en kritisk analyse av en mediasak som handler om negativ sosial kontroll og kjærlighet (se vedlegg 3). Det er to grunner til at jeg har med dette. Jeg ønsker å få frem diskursene jeg vil konsentrere meg om, og artikkelen representerer dagens medievirkelighet. I de neste delene presenterer jeg sitater fra intervjuene, og gjør fortløpende analyser og drøftinger underveis. I den siste delen trekker jeg noen overordnede konklusjoner.

2 Teori

2.1 Undersøkelsens forankring i Cultural studies-tradisjonen

Denne studien er forankret i *Cultural studies-tradisjonen*. Tradisjonen har sitt utspring i den såkalte Birmingham-skolen som ble etablert i 1964. Dette var et intellektuelt miljø i Birmingham i England som igjen var inspirert av det nymarxistiske prosjektet “kritisk teori”. Målet med Cultural studies var å stille kunnskap til rådighet for grupper i undertrykte posisjoner, slik at de var rustet til å kreve anerkjennelse fra makthaverne (Sørensen et al., 2008, s. 8). I utgangspunktet rettet forskerne blikket mot arbeiderklassen for å forsøke å peke på forholdet mellom kunnskap og makt, men med tiden ble oppmerksomheten også rettet mot andre grupper. Dermed fikk også studier om kjønn og etnisitet en naturlig plass innenfor feltet (Sørensen et al., 2008, s. 7-8). Da Cultural studies-tradisjonen ble etablert var den kontroversiell fordi den hadde et uttalt mål om å skape endring. Stuart Hall² (2018, s. 72) skrev “There must be something at stake in cultural studies”, med den betydningen at kulturstudiene først og fremst skiller seg fra andre disipliner ved å ha en uttalt hensikt, og derfor være politisk (Barker & Jane, 2016, s. 5). I denne undersøkelsen har jeg valgt ut en etnisk gruppe som er i en utsatt posisjon, for å anskueliggjøre undertrykkende maktrelasjoner, og jeg har et åpent mål om å bidra til et mer inkluderende samfunn. Slik sett omfavner jeg Halls oppfordring om å belyse noe jeg mener er presserende, noe som “står på spill”, og bidra til forandring.

2.2 Kritisk diskursanalyse

Studien er en “kritisk diskursanalyse”. Diskursanalyse har som grunnlag at språk er sosial praksis. Det betyr at vi har tilgang til virkeligheten gjennom språket, og språket er med på å forme virkeligheten (Anker, 2020, s. 41). Jeg skal kort redegjøre for hva dette er, og hvordan jeg anvender det metodisk. Jeg støtter meg til Joar Skredes bok *Kritisk diskursanalyse* (2017), og hans redegjørelse av Norman Faircloughs modeller. Det viktigste i denne sammenhengen er den makroorienterte tilnærmingen til diskurs, som

² Stuart Hall var en av pionerene innen Cultural studies-tradisjonen (Sørensen et al., 2008, s. 7)

Fairclough beskriver. Han trekker på blant annet Michel Foucault og Pierre Bourdieu, og er opptatt av å kartlegge relasjonen mellom diskurs og samfunn. Som metode, er kritisk diskursanalyse mer enn en deskriptiv øvelse, den er også et normativt prosjekt. Kritisk diskursanalyse identifiserer og kritiserer uheldige samfunnsforhold, og målet er å oppnå endring (Skrede, 2017, s. 22-23). Derfor egner denne metodiske tilnærmingen seg i en kulturstudie.

Jeg forsøker ikke å produsere "objektiv" kunnskap i positivistisk forstand, men jeg ønsker å synliggjøre den subjektive posisjonen prosjektet bærer preg av. Som nevnt får vi ikke svar på hvem norsk-pakistaneren "er", og heller ikke etablert en gang for alle hva diskriminering "er", men jeg ønsker å belyse diskriminering av norsk-pakistanere, og de implikasjonene det har, på en nyansert måte.

Jeg vil også bemerke at det er selve diskursen i samtalene, altså "teksten", i utvidet forstand, som oppstår mellom deltakerne og meg, jeg vil konsentrere meg om. Jeg støtter meg til Clifford Geertz' forskrift for studier av kultur, og gjør ingen forsøk på å avdekke den ontologiske virkeligheten bak personene, annet enn *symbolsystemene* de står overfor (Geertz, 1973, s. 10). Og diskursen er ingen objektiv størrelse, men heller et meningsunivers som reforhandles ved hver ytring. Ifølge Barker og Jane vil en slik studie ha elementer av å være poststrukturalistisk, i den forstand at man ikke forsøker å avdekke sannheten, men heller forsøker å dekonstruere hva som ligger i diskursene (Barker & Jane, 2016, s. 20-21).

2.3 "Kjærlighetsnormen" i en norsk kontekst

Romantisk frivillighet mellom to likestilte parter er selve fundamentet for et parforhold. Det er ikke lenger en økonomisk og sosial kontrakt mellom to familier (Giddens, 1992, s. 38-39), men kun et anliggende mellom to som elsker hverandre (Alberoni, 1997, s. 13-14). Det er også noe dypt personlig og indre, ved kjærlighetsidealet: "Kjærligheten kan ikke læres, villes, bestemmes eller påvirkes. Kjærligheten er autentisk, og det som er autentisk er det som ikke er lært, ikke er planlagt. Det autentiske er det ekte, naturlige, det umiddelbare, det som kommer av seg selv." skriver Marit Haldar i essayet *Kjærlighetens sosiologi* (Haldar, 1998, s. 156). Det skal, med andre ord, ikke være et resultat av ytre omstendigheter. Slik er altså idealet, og den diskursive rammen for

parforhold og ekteskap. Dette innebærer at parforhold som blir til, eller varer, av praktiske, rasjonelle, ufrie og følelsesløse hensyn, ikke innfrir kravene til hva "ekte kjærlighet" er.

Anthony Giddens (1991, s. 87-98; 1992, s. 58) skriver om "det rene forholdet". Det er et produkt av moderniteten, og kjennetegnet ved å være et refleksivt prosjekt for selvet og identiteten. Det rene forholdet har sitt utspring i fremveksten av det romantiske idealet om å holde sammen til man dør. Imidlertid er det avløst av et flyktigere ideal. I dag vurderer partene kontinuerlig om forholdet bør vare, eller opphøre. Man spør selv om parforholdet er tilfredsstillende nok. Kan det romme begge parter i deres kontinuerlige streben etter å frigjøre sitt potensiale, og utvikle seg autonomt (Giddens, 1992, s. 63-64)? Denne stadige streben etter å være tilfreds, er forankret i en annen norm som gjør seg gjeldende, nemlig idealet om individets frihet (Giddens, 1992, s. 40). Friheten til å velge hvem man vil, og friheten til å gå ut av et forhold når man ikke vil mer.

Grunnen til at jeg redegjør for "kjærlighetsnormen", er at den frie, selvstendige kjærligheten kobles til et "norsk fellesskap". Det "norske" er "det moderne samfunnet" der den enkeltes behov og ønsker er en avgjørende faktor for å etablere, og bevare, et kjærlighetsforhold. Dette "norske fellesskapet" blir man stående utenfor, dersom andre mener du er en som "gjør kjærlighet" feil. (Mühleisen, Røthing & Svendsen, 2009b, s. 30; Røthing & Svendsen, 2009, s. 70-71; Gullestad, 2002, s. 32-33). Bekymringen for at "de andre" ikke er likestilte og frie i sine kjærlighetsliv, fører til fordommer om hvem de er.

2.4 Identitet som en "flytende størrelse"

Et mål for forskning innen kulturstudiene har vært å bryte ned og dekonstruere tause, men dominerende antagelser om blant annet kjønn, klasse og etnisitet. Forskere innen kulturstudiene har særlig rettet blikket mot sosiale praksiser blant marginaliserte grupper, og studert dem som identitetsdannende og identitetsutforskende prosjekter som opponerte mot etablerte sannheter (Sørensen et al., 2008, s. 139). Sosiologen Nira Yuval-Davis beskriver denne analytiske innfallsvinkelen. Hun henviser til Stuart Hall, og skriver at kulturell identitet ofte er flytende og overskridende, og når noen rokker ved

etablerte (identitets-)kategorier, og gjør dem ustabile, får man innsikt i ulikhetsskapende samfunnsstrukturer (Yuval-Davis, 1997, s. 44). Innenfor denne rammen kan man analysere hvordan etablerte kategorier blir utfordret, overskredet og endret. Mennesker lever ikke ut sine identiteter som klare og entydige slik de er tilskrevet, men eksperimenterer og konstituerer nye, "kreative" identiteter og representasjoner. Når folk skaper nye representasjoner, eller bryter med en ordinær forventning, så blir det som har fremstått som "naturlig" eller "normalt" synlig. Det som overrasker oss gjør at vi legger merke til det vi vanligvis tar for gitt. Og det vi tar for gitt kan være undertrykkende. Et egnet, klassisk eksempel på en slik overskridelse er boken *"Det annet kjønn"* av Simone de Beauvoir (1949). Boken er ikke i seg selv en identitet, men jeg trekker den frem som et eksempel allikevel. Beauvoirs bok utfordret nemlig den tilsynelatende "naturlige orden mellom kjønnene", og rokket ved spørsmålet om hva identiteten "kvinne" innebærer. En kvinne kan ikke fri seg fra sin rolle, hvis ikke hun overskrider forventningene til henne, skriver Beauvoir, og forventningene er resultatet av den hegemoniske diskursen som dominerer, nemlig at mannen er overlegen og kvinnen er underlegen (Beauvoir, 2000, s. 47-48). Hun må altså bryte med konvensjonene for kvinner, hvis vi skal få øye på den undertrykkende diskursen.

Kulturstudienes tradisjon for å konsipere identitet som overskridelser, står i motsetning til tilskrevne og entydige identitetsforståelser. Slike identitetsforståelser omtales ofte som "essensialistisk", altså at man påstår at den du *er* har noe tidløst og grunnleggende ved seg (Barker & Jane, 2016, s. 20-21). Det å svekke hele ideen om at det finnes noen form for *ren* identitet er et grunnleggende mål i tradisjonen. Som Sørensen, Høystad, Bjurström og Vike skriver er det "ingen overdrivelse å hevde at alle former for identitet nødvendigvis er hybride" (Sørensen et al. 2008, s. 140). "Hybriditet", "kreolisering" og "kreativitet" er betegnelser på perspektiver som forsøker å gripe komplekse identitetsuttrykk og ta høyde for at identitet, identitetskategorier og kultur er noe som hele tiden skapes og endres (Prieur, 2007, s. 42-43). Innvendingene mot disse perspektivene er imidlertid at de står i fare for å overse trege og bestandige strukturer, underkommunisere betydningen av marginalitet og tilsløre maktforhold (Prieur, 2007, s. 44-46). Thomas Hylland Eriksen skriver om nødvendigheten av å undersøke den dialektiske forhandlingen mellom det bestandige og det nyskapende (Eriksen, 2020, s. 59) i artikkelen *Creolization as a Recipe for Conviviality* (2020, s. 43-63). Dette er et

perspektiv jeg vil benytte meg av i undersøkelsen. Når blir trege strukturer og essensialistiske identitetskategorier brukt, og når blir de utfordret og overskredet?

Deltakerne i studien er plassert inn i en identitetskategori, og dette er i strid med en mer dynamisk, poststrukturalistisk tenkning som ikke aksepterer at det finnes noen avgrensede kategorier å leve innenfor. Man kan nemlig også forstå kategoriene som retoriske konstruksjoner. Slike kategorier bidrar nemlig til å skape et “oss” mot “dem” som står i et hierarkisk forhold til hverandre. Undersøkelsen vil dreie seg om dette spenningsfeltet mellom trege og bestandige (makt-)strukturer, og kreative individer i mer eller mindre romslige fellesskap.

2.5 Kultur og etnisitet som identitetsmarkør

Deltakerne har blitt rekruttert fordi de er “norsk-pakistanere”. I innledningen skrev jeg at dette ikke er uproblematisk. Sorteringen av en “etnisk (diskriminert) minoritet” som står i et avgrenset forhold til majoritetsidentiteten “etnisk norsk” eller eventuelt andre etnisiteter, skaper gruppekonstellasjoner som i seg selv kan virke diskriminerende. Derfor vil jeg redegjøre for begrepet “etnisitet”. Jeg støtter meg i hovedsak til Brochmann og Kjeldstadlis (2014) bok *Innvandringen til Norge 900-2010*, essayet *Nye og evige temaer i studiet av etnisitet* av Fredrik Barth (1994, s. 175-192) og *Gender & Nation* av Yuval-Davis (1997).

Etnisitet er et spørsmål om medlemskap i en sosial enhet, en gruppe. Gruppen må nødvendigvis ha en avgrensning mot andre grupper, skal den være “gruppe”. Etnisiteten må også være vesentlig annerledes enn andre etnisiteter. Det er imidlertid vanskelig å avgrense en etnisitet fra en annen, fordi det som gjør at medlemmene hører sammen ikke er entydig og ikke kan avleses gjennom det “kulturelle stoffet” de representerer. Det finnes ikke noe rent “kulturelt stoff” som kan observeres og skrives ned, og som gruppen en gang for alle kan forklares ved (Barth, 1994, s. 175; Yuval-Davis, 1994, s. 40-41).

Etnisitet er nært knyttet til begrepet kultur. Man kan forstå “kultur” på tre ulike måter. Enten som noe “opphøyd”, nesten synonymt med “kunst”, eller i litt bredere forstand som idrett, håndverk, foreningsliv og annet. Imidlertid kan kultur forstås antropologisk

om de verdiene, reglene og normene som overføres fra én generasjon til en annen, og som endres over tid før de føres videre. Når vi snakker om kultur på denne måten, handler det om alt fra ideer om hva som er rett og galt, stygt og pent, lurt eller dumt til livsanskuelse og verdensforståelse (Brochmann & Kjeldstadli, 2014, s. 281; Yuval-Davis, 1997, s. 43). Kultur blir en fortolkningsramme både for hvordan verden er, og hvordan den burde være. Hvis man forstår kultur slik, så innebærer det at kulturen forandrer seg når omgivelsene forandrer seg. Man kan si at rammevilkårene for rett og galt endrer seg, derfor endrer kulturen seg også. Søskenbarneekteskap er et eksempel på at “rammevilkårene” endrer seg innenfor ulike kontekster (Eriksen, 2007, s. 122; Aarset, Gotehus & Tveito, 2020, s. 9). Det er en kulturell praksis som er i endring som følge av strukturelle forandringer i samfunnet. Forandringene kan være knyttet til både normative, juridiske, økonomiske og sosiale forhold (Aarset et al., 2020).

Kultur, som et verdsett, er assosiert med identitet (Brochmann & Kjeldstadli, 2014, s. 280-281). Man identifiserer seg med normer og verdier som harmonerer med den man er. Charles Taylor (1989, s. 3) legger vekt på hvordan moral er knyttet til identitet. I boken *Sources of the Self* skriver han om den nære koblingen slik: “Selfhood and the good, or in another way selfhood and morality, turn out to be inextricably intertwined themes.”. Med andre ord knytter det seg moral og etikk til vår identitet.

Som nevnt forstår vi altså kultur dynamisk, fremfor fastlagt og låst (Brochmann & Kjeldstadli, 2014, s. 281). Dette gjør det vanskelig å peke på klare kjennetegn ved en kultur, og heller ikke klare kjennetegn ved en identitet eller en etnisk gruppe. Mennesker inngår dessuten i mange ulike identitetskategorier (Sørensen et al. 2008, s. 141) noe som gjør det ytterligere komplisert å peke på hva som kjennetegner en persons identitet. Litt forenklet kunne man sagt at norsk-pakistanere oppgir at de *gjør* eller *er* “veldig pakistanske” på én måte, men “ikke-pakistanske” på en annen måte, eller at de danner et tredje alternativ, en hybrid variant. Eller som en av deltakerne sa: “Det har blitt en sånn blandingskultur mellom det norske og det pakistanske”.

Den norsk-pakistanske etniske identiteten er altså ikke en avklart størrelse. Den er høyst individuell, og dessuten ganske plastisk. Jeg har avgrenset gruppen deltakere ved å etterspørre menn med to foreldre som har innvandret til Norge fra Pakistan, altså

basert på felles nasjonalt opphav og felles migrasjonshistorie, men hva som binder dem sammen kulturelt er vanskelig å sette fingeren på. De er som “alle andre nordmenn”, og de er dessuten svært forskjellige seg imellom. Sommeren 2020 spurte Fanny Bråten fra organisasjonen Stopp islamiseringen av Norge (SIAN) TV2-Journalisten Kadafi Zaman om hva pakistanere gjør i Norge. Zaman svarte med å starte en kampanje på sosiale medier under emneknaggen #hvagjørpakistanereinorge, der han viser at han gjør helt vanlige “norske” ting. Mange norsk-pakistanere kastet seg på bølgen og delte sine hverdagsaktiviteter (Hodne, 2021). Zaman fikk dermed svart Fanny Bråten ved å formidle at det ikke er spesielle ting pakistanere gjør i Norge som er verken eksotisk og ualminnelig, eller problematisk og avvikende. Ethvert forsøk på å forsøke å gripe “det kulturelle stoffet” (Barth, 1994, s. 175) blir lett reduksjonistisk og diskriminerende, noe Zaman fikk formidlet.

I denne undersøkelsen er arrangering av ekteskap et sentralt tema, men på hvilken måte det er “kulturelt pakistansk”, er ikke så lett å beskrive. Det er fort gjort å gripe til uheldige merkelapper som treffer dårlig. Diskusjonene om hvorvidt det lar seg gjøre å trekke et skille mellom tvangsekteskap og arrangerte ekteskap har versert i forskningsmiljøer og mediene, uten at man har kommet frem til en omforent avklaring (se f.eks. Bredal, 1999, s. 12; Bråten & Elgvin, 2014; Eriksen, 2007, s. 122-123; Gullestad 2002, s. 33). Det er kanskje mer treffende å spørre hvor avvikende arrangerte ekteskap er. Er det avgjørende forskjell mellom arrangering av ekteskap og nett-dating? Handler “det kulturelle” om familiens involvering? Er kvinnens plass i et arrangert ekteskapet problematisk?

Et annet spørsmål jeg stiller, er hvorvidt deltakerne er sammen med andre norsk-pakistanere. Mühleisen, Røthing og Svendsen (2009b, s. 31) skriver at

“Vi hevder at grensdragninger mellom “etnisiteter” gjøres gjennom en rekke sosiale praksiser hvorav partnervalg og reproduksjon er en sentral del. I lys av dette kan det være verdt å spørre om etnoseksuelle³ partnervalg blant etniske minoriteter kan anses som et hinder for integrasjon i det norske storsamfunnet? Kan debattene om etnoseksuelle partnervalg blant etniske minoriteter i tillegg ses som et uttrykk for

³ Forfatterne redegjør for begrepet “etnoseksuelle” praksiser: “Med etnoseksualitet mener vi partnervalg innenfor samme etniske gruppe (jf. Nagel 2000)” (Mühleisen et al., 2009b, s. 30).

bekymring for at grupper med etnisk minoritetsbakgrunn konstrueres som utskilte, fastlåste grupper innenfor den norske nasjonalstaten?”. Denne koblingen mellom deltakernes etnisitet og hvem de er sammen med, vil bli gransket i undersøkelsen.

2.6 Etnisitet som eksotisk og nedvurdert

Brochmann & Kjeldstadli (2014, s. 282) skriver at mange ser på begrepet etnisitet med stor skepsis.

“Etnisitet er et ord som ofte brukes til å karakterisere nykommere med lavere status. Følgelig er ikke etnisitet noe den enkelte “har” for egen del. Etnisitet kan i stedet brukes “eksotiserende”, det vil si, til å stemple andre som fremmedartede, i betydning ikke tilhørende.”. Fanny Bråtens budskap da hun spurte “hva pakistanere gjør i Norge” reflekterer en slik etnisitetsforståelse, altså at pakistanere er så “fremmede i sin kultur” at de ikke tilhører Norge. Eller som Brochmann og Kjeldstadli (2014, s. 282) skriver: “Selve begrepet kan dermed bidra til å holde grupper nede i det samfunnsmessige hierarkiet”.

Etniske merkelapper kan også være problematiske fordi at én oppfatning om hva som kjennetegner en gruppe, virker innsnevrende for store deler av gruppen, og at variasjon og spenninger ikke fanges opp (Brochmann & Kjeldstadli, 2014, s. 282). Hvert enkelt individ i gruppen er ulike, og skiller seg fra hverandre ved en rekke forskjellige trekk. Hvis vi begynte å tilskrive gruppen kulturelle egenskaper, så vil det føre til at vi homogeniserer og essensialiserer alle medlemmene. De er enkeltindivider som omfavner noen identitetssymboler og tar avstand fra andre. Gruppen er først og fremst basert på et “forestilt fellesskap” (Anderson, 1991). I stedet for å beskrive kulturelle kjennetegn bør vi undersøke hvordan grensene som fører til disse forestilte fellesskapene skapes (Barth, 2004, s. 176). Grensene skapes både av medlemmer av gruppen og av andre. Medlemmene oppfatter seg selv som en særegen og avgrenset gruppe, samtidig oppfatter også utenforstående dem som en avgrenset gruppe (Brochmann & Kjeldstadli, 2014, s. 281). Begge parter bidrar med essensialisering av seg selv og “de andre” (Barth, 2004, s. 179).

2.7 Identitet og makt

I det videre skal jeg redegjøre for makt, ulikhet og identitet med utgangspunkt i Pierre Bourdieu. Bourdieu ønsket å bryte med undertrykkende strukturer for dermed å forandre marginaliserende samfunnsforhold (Østerberg, 1995, s. 23). Hans teorier egner seg godt i denne undersøkelsen. Jeg vil trekke frem at han beskriver en grunnleggende maktkamp i all menneskelige samhandling. Når vi er sammen, så kiver vi om å få, eller bevare, en gitt posisjon eller plassering i samfunnshierarkiet. Denne kampen om anerkjennelse er en fundamental dimensjon i menneskelig samvær, ifølge Bourdieu (Järvinen, 2000, s. 344). Midlene vi bruker i kampen om en god plassering på de ulike "rangstigene", eller hvordan vi plasserer oss i ulike sosiale felt (Järvinen, 2000, s. 355) kaller Bourdieu for *symbolsk kapital*. Dette er ressurser av ulik art som vi kan bruke for å posisjonere oss overfor hverandre (Järvinen, 2000, s. 344). Hvis man skulle anlegge et slikt maktperspektiv i diskusjonen om integrering og kjærlighet, kunne for eksempel det å være gift med en "etnisk norsk" kvinne eller leve i et samboerskap, være et symbol på at man var svært integrert. Jeg vil altså undersøke om respondentene markerer skiller mellom seg selv og andre ved å forvalte *symbolsk kapital*. Med andre ord har jeg ikke utelukkende et blikk for hvor undertrykket den enkelte er, men jeg forsøker også å finne ut hva som skaper tilhørighet og høy status, da dette også synliggjør samfunnets maktreelasjoner. Bourdieus måte å bruke begrepet *distinksjon* er et nyttig verktøy (Bourdieu, 1995). Distinksjon betyr at man hevder seg i kampen om anerkjennelse, ved å ta avstand fra symbolske markører som gir lav status. Bourdieu kritiserer overklassen for å reproducere maktdimensjonene ved at de har tilgang på kunst og kultur som underklassen ikke har (Bourdieu, 1995, s. 53-54). I denne sammenhengen er det ikke overklassen som er under lupen, men likevel anvender jeg distinksjonsbegrepet fordi jeg vil undersøke maktkonstellasjonene innad i minoritetsmiljøet (Fuglerud, 2007, s. 11). I diskusjonen om integrering og kjærlighet som *felt*, vil den *symbolske kapitalen* ta form av å være moralsk kapital, og dreie seg om frihet, likestilling, åpenhet, selvstendighet og individualisme. Å ta avstand fra det som gir lav status, innebærer samtidig at man reproducerer forestillinger om hva som kjennetegner "de andre". Det "de andre" ikke har, er høy moralsk kapital.

2.8 Kjønn og det interseksjonelle perspektivet

Innen kjønnsforskningen og “den klassisk-feministiske fortellingen” forstås menn som privilegerte (Mühleisen & Lorentzen, 2006, s. 279), men er det et privilegium å være mann hvis du også er norsk-pakistaner, eller fører denne kombinasjonen med seg et diskriminerende stigma i en likestillingsdiskurs? “Innvandrer mannen er en slags undertrykker av noe slag”, sa en av deltakerne, og henviste til en karikert og nedlatende fremstilling. Han er en kvinneundertrykkende paternalist. Deltakerens oppgitte utspill, blir bekreftet av Marianne Gullestad (2002, s. 31) når hun skriver at innvandrerkvinnen i dagens mediebilde fremstilles som offer og innvandrer mannen som overgriper. Begge kjønn er et problem som skaper hodebry for samfunnet, fordi hun trenger beskyttelse og han må overvåkes og kontrolleres. Poenget er å konstruere alle innvandrere som en byrde til plunder og heft for fellesskapet. Edward Said (1995, s. 300-301) påpeker ganske nøyaktig den samme fremstillingen av “Orientens arabere” som motsatsen til “Vestens rasjonelle”, utviklede og humane mennesker fordi “araberne” fremstilles som avvikende og underutviklet, og bør fryktes og kontrolleres.

Ett perspektiv jeg skal anlegge er det som går under betegnelsen interseksjonalitet. Interseksjonalitet, som analytisk verktøy, egner seg godt i en kulturteoretisk undersøkelse, fordi det kan brukes som et slags utkikkspunkt for granskning av hvordan enkeltpersoner i allerede undertrykte posisjoner, også er mer eller mindre privilegerte innad i gruppa (Walle, 2006, s. 218). Begrepet ble lansert av Kimberlé W. Crenshaw i artikkelen “Demarginalizing the intersection of race and sex: A black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics” i 1989. Her stiller hun seg kritisk til identitetspolitikkenes evne til å romme personer som inngår i flere marginaliserende kategorier. Hun påpeker at de som overskrider gruppeidentitetens grenser og kommer i en mellomposisjon, blir skadelidende fordi deres behov ikke får noen plass i rettighetskampene. Hennes interesse var særlig rettet mot svarte kvinner i USA som var dobbelt diskriminert, som både svarte og som kvinner. Og deres “doble identitet” fikk verken plass i kvinnekampen eller den antirasistiske kampen. Kvinnekampen ble nemlig ført av hvite kvinner fra middelklassen, og den antirasistiske kampen ble ført av menn (Crenshaw, 1989, s. 152). Dermed falt svarte kvinner mellom to stoler. Ved å plassere disse kvinnene med sin spesielle mellomposisjon i sentrum for

analysen avdekker Crenshaw begrensningene ved den ensidige kategorisering “kvinne” eller “svart” fordi den kun gjelder de mest privilegerte innad i gruppen, og samtidig avdekker et slikt fokus hvordan grupper som er ofre for en dobbelbyrde, ekskluderes fra rettighetskampen (Crenshaw, 1989, s. 139-140). Et tilsvarende poeng har også blitt fremmet i en norsk-pakistansk kontekst av journalisten og feministen Shazia Majid (2019) i hennes bok *Ut av skyggene. Den lange veien mot likestilling for innvandrerkvinner*. Majid peker på at kvinnene som innvandret fra Pakistan i 70-årene ikke fikk plass i kvinnebevegelsen, fordi bevegelsen fryktet at ved å ta opp kritikkverdige forhold i det norsk-pakistanske miljøet ga de “rasister vann på mølla”. Samtidig var de norsk-pakistanske kvinnene forhindret fra å ta del i den antirasistiske kampen og rette søkelyset mot diskriminering og rasisme, fordi da ble det ikke rom for å kritisere mannsjåvinisme i det norsk-pakistanske miljøet. De kom i en klemme (Majid, 2019, s. 140). Dette viser hvor smalt handlingsrom de norsk-pakistanske kvinnene hadde, som resultat av en slik dobbel undertrykkelse. Videre påpeker hun at det interseksjonelle perspektivet fremdeles er like relevant i dag og at “kvinnekampen ikke utelukkende påvirkes av kjønn, men også av sosiale kategorier som klasse, etnisitet, legning og religion” (Majid, 2019, s. 151).

Interseksjonalitet som begrep kan tilskrives Crenshaw alene, men en analytisk tilnærming til det komplekse samspillet mellom sosiale kategorier, og en dreining mot poststrukturalisme har mange teoretikere fremmet (Gressgård, 2013, s. 64-66). En av dem er Yuval-Davis som nettopp adresserer dette dilemmaet om hvordan identitetspolitikk nødvendigvis krever at man essensialiserer for å fremme et tydelig standpunkt, men samtidig bidrar til å rekonfirmere stereotyper og tilsløre interne maktrelasjoner (Yuval-Davis, 1997, s. 119).

En undersøkelse som spesielt peker på maskulinitetsidealer i en norsk-pakistansk sammenheng er doktorgradsavhandlingen *A Passion for Cricket: Masculinity, ethnicity, and diasporic spaces in Oslo*, av Thomas Michael Walle (2010). Her synliggjør han hvordan kjønn og etnisitet spiller sammen i relasjon til majoritetssamfunnets forventninger (Walle, 2010, s. 4). Walles antropologiske forskning går nær på det norsk-pakistanske fellesskapet i cricketmiljøet, men også familiene, og kjønnsrollefordeling i familiene blir analysert. Bildet viser en annen side enn den jeg får frem i mitt materiale.

For det første har denne studien, til forskjell fra Walles undersøkelse, utelukkende tatt med etterkommergenerasjonen, og derfor favner den ikke perspektiver rundt hva det vil si å immigrere. Muligens kunne denne undersøkelsen brukes i et komparativt øyemed for å få frem tids- og generasjonsforskjeller, men det vil imidlertid ikke få plass innenfor rammen av avhandlingen. I tillegg har jeg kun deltakernes selvpresentasjon innen rekkevidde, noe Walle vel og merke påpeker at man bør være varsom med (Walle, 2010, s. 109). Ett poeng som Walle understreker er hvordan deltakerne i hans undersøkelse uttrykker sine synspunkter gjennom de dominerende kommunikative systemene og fremstillingene. Egenskapene som er typiske for “den mannlige immigranten” er egenskaper majoriteten helst ikke ønsker å bli assosiert med. Dermed blir andregjøring brukt for å analysere deltakernes tendens til å presentere seg selv gjennom et sett med negasjoner. Heller enn å presentere hvem de er, synliggjør de hva de ikke ønsker å bli assosiert som (Walle, 2010, s. iii).

Kjønnsdimensjonen kommer også tydelig frem i Monika Grønli Rostens artikkel *Territoriell stigmatisering og gutter som “leker getto” i Groruddalen* (Rosten, 2017). Her blir stedet Furuset et utgangspunkt for identifikasjon, i motsetning til min undersøkelse der kjærlighet er inngangsporten til spørsmål om identitet. Rosten finner klare kjønnsstereotype forskjeller som påføres utenfra og gjenskapes innenfra. Gjennom en analyse av subjektive erfaringer og strategier for håndtering av stigma rundt drabantbyen Furuset, får hun frem hvordan informantene internaliserer og reproducerer stereotypene på den ene siden og utfordrer og motbeviser dem på den andre (Rosten, 2017, s. 53 og 58). Fredrik Barth skriver at både majoritetsgruppen og minoritetsgruppene bidrar med å stereotypisere seg selv og de andre, og er med på å velge, og påtvinge, de symbolene for identitet som det gjøres bruk av (Barth, 1994, s. 179). Jeg har en tilsvarende tilnærming når jeg gransker mitt materiale, ved å undersøke når og hvordan de setter merkelapper på seg selv, eller norsk-pakistanere generelt. I tillegg vil jeg vie oppmerksomhet til identitetssymboler de ikke kjenner seg igjen i og tar avstand fra. Med andre ord: Hvilke identitetssymboler blir reproduisert og forsterket, og hvilke identitetssymboler tar de avstand fra og utfordrer?

Kjønnsrollefordeling, generasjonelle endringer i holdninger til kvinners deltagelse i arbeidslivet og holdninger til pardannelse, er ellers godt dokumentert gjennom nylig

forskning, både i surveyundersøkelser og i kvalitative forskningsprosjekter gjennom blant annet Institutt for samfunnsforskning, NOVA og Fafo, men undersøkelsene er knyttet til begge kjønn, kvinner spesielt eller ungdom (se f.eks. Friberg, 2016; Nadim, 2017; Smette & Rosten, 2019; Aarset, Lidén & Seland, 2008). Jeg har imidlertid ønsket å kaste lys over kjønnsrollenes betydning når man utelukkende undersøker voksne minoritetsmenn innenfor en likestillingsdiskurs. Hvordan uttrykker de sine synspunkter når det gjelder kjønnsroller og kjønnsforskjeller?

2.9 Negativ sosial kontroll - hva er det og hvorfor nevner flere deltakere det?

“Negativ sosial kontroll” kan defineres som privat og desentralisert overvåking internt i et miljø for å ivareta mer eller mindre uformelle normer og regler (Ugelvik, 2019, s. 35-36). Ofte knytter normene og reglene seg til rus og seksualitet (Friberg & Bjørnset, 2019, s. 9) og overvåkingen og kontrollen går til dels på tvers av storsamfunnets sosiale kontroll (Ugelvik, 2019, s. 35-36). Kontrollen er så sterk at den begrenser medlemmenes frihet, og skaper utenforskap. De som holder seg inne med gruppa, risikerer å bli stående utenfor det store fellesskapet der forventningene til levevis ikke er forenlig med de strenge reglene i gruppa. Uten å gå dypt inn i en diskusjon om hvorfor sosial kontroll er nødvendig for å få et samfunn til å fungere, og hvor grensen går for hva som er omsorg og positive grenser⁴, vil jeg her nøye meg med å skrive at den sosiale kontrollen er negativ hvis den fører til ufrihet, skam og begrenset livsutfoldelse. De som av ulike grunner avviker fra normene, blir stående utenfor det trygge fellesskapet i gruppa. Betegnelsen “negativ sosial kontroll” har fått utbredelse i det offentlige ordskiftet, særlig etter at Nancy Herz, Sofia Nesrine Srour og Amina Bile offentlig tok til motmæle mot undertrykking og kontroll i enkelte minoritetsmiljøer. Deres engasjement ble til en bevegelse som fikk navnet *Skamløse jenter* (Herz, Srour & Bile, 2017). De skamløse jentene var ikke de første til å synliggjøre problemet, men med den nye generasjonen kom mer politisk handlingsvilje og mer forskning (se f.eks. Justis- og beredskapsdepartementet, 2017; Friberg & Bjørnset, 2019; Oslomet, 2018). Jeg vil

⁴ I boken Sosial kontroll (2019) av Thomas Ugelvik kan man lese en omfattende fremstilling av hva sosial kontroll er. At det er mye omsorg og kjærlighet i sosial kontroll er noe alle foreldre, særlig tenåringsforeldre, kan gjenkjenne. Enkelte deltakere i studien formidler også frem dette poenget.

imidlertid påpeke at negativ sosial kontroll ikke er eksklusivt knyttet til minoriteter, noe for eksempel Tor Jonssons begrep "Bygdedyret" (Jonsson, 1950) og Aksel Sandemoses "Jantelov" er uttrykk for (Sandemose, 1933). Små miljøer med sterk intern kontroll finnes i alle samfunn. Og det har store negative konsekvenser når det gjelder skam og frykt for eksklusjon, enten fra gruppa eller fra majoriteten. Med andre ord kan distinksjonen majoritet/minoritet og negativ sosial kontroll like gjerne sammenlignes med byen/bygda, eller bedehusmiljø/storsamfunnet (Bollerud, 2016). Negativ sosial kontroll kom ikke først til Norge med innvandringen på 70-tallet, men den "etniske dimensjonen" ved fenomenet kom på dagsorden for første gang på 1990-tallet (Friberg & Bjørnset, 2019, s. 33-34). I for eksempel handlingsplanen *Retten til å bestemme over eget liv. Handlingsplan mot negativ sosial kontroll, tvangsekteskap og kjønnslemlestelse* (Justis- og beredskapsdepartementet, 2017) er bekjempelsen av dette nært knyttet til etnisitet og integreringsarbeid, og her ligger kimen til én side ved strukturell diskriminering. Kobles negativ sosial kontroll utelukkende til minoritetsgrupper eller retoriske størrelser som "det pakistanske miljøet", "muslimer" eller "minoritetssamfunnet" som om de er bestandige og entydige grupper, så oppstår et hierarkisk forhold mellom "oss" og "dem", der "de" er moralsk underordnet "oss". Saksforholdet er komplekst, og det er sannsynlig at deltakerne i min studie har høy grad av bevissthet om at de må ta avstand fra fenomenet for å vise at de er integrert. Å ta avstand fra dette er både å beskytte gruppa på et kollektivt nivå, ved å synliggjøre at den slett ikke kun består av undertrykkere. Og på individnivå viser de at de ikke lever segregert, og at de er moralsk og normativt på like fot med majoriteten.

Jeg vil anlegge et postkolonialt perspektiv, inspirert av Edward Said, og bredpenslet male frem koblingen mellom integrering og negativ sosial kontroll. I koblingen ligger nemlig en årsaksforklaring av segregering, kollektivism og kvinneundertrykking som insinuerer at innvandrerne ligger bak majoriteten i "utviklingen". De lever etter gammeldagse tradisjoner, de ordner seg etter patriarkalske maktstrukturer og forstår ikke verdien av likestilling og individualisme. De må få kunnskap og utvikle seg, slik at de passer inn i det verdensbildet "det moderne" storsamfunnet har. Dette verdensbildet er nemlig på det høyeste utviklingstrinnet (Said, 1995, s. 300; Gressgård, 2007, s. 89).

2.10 Integrering

Et stadig tilbakevendende tema i materialet jeg har samlet inn er integrering. Hva som ligger i begrepet, er imidlertid ikke helt entydig. Jeg vil støtte meg til boken *Innvandringen til Norge 900-2010* (Brochmann & Kjeldstadli, 2014) igjen, artikkelen *Beskytter assimilering mot diskriminering?* (Midtbøen & Kitterød, 2019), samt rapporten *Integrering av innvandrere i Norge* (Barstad & Molstad, SSB, 2020). Grunnleggende kan man si at integrering beskriver en sosialiseringssprosess knyttet til migrasjon.

Integreringens mål er å skape et fellesskap med stabile rammer og sosialt samhold.

Integrasjon beskriver prosesser som knytter individet til samfunnet (økonomisk, kulturelt og sosialt), og som skaper tilhørighet og lojalitet (Brochmann & Kjeldstadli, 2014, s. 283). Sosioøkonomisk integrasjon handler i stor grad om tilgang til utdanning, muligheter på boligmarkedet og tilknytning til arbeidslivet og inntekt (Barstad & Molstad, SSB, 2020, s. 4). Når jeg undersøker opplevd diskriminering vil jeg legge særlig vekt på “kulturell integrering” som handler om normer og verdier (Nadim, 2015, s. 16) og “sosial” integrering”, eller “akkulturasjon”, som handler om sosial deltaking og tilknytning til fellesskapet (Barstad & Molstad, SSB, 2020, s. 4; Midtbøen & Kitterød, 2019, s. 359).

Av plasshensyn skal jeg ikke redegjøre for alle prosesser som knytter individet til samfunnet, og alle de mulige betydningene begrepet kan innebære, men slå fast at diskusjoner rundt begrepet ikke har ledet til en omforent definisjon på integrasjon og heller ikke hva som kjennetegner vellykket integrering.

“Som vi kan se er det mange spenninger innenfor debatten om hva integrering er, både med hensyn til spørsmål om hva som egentlig skjer når en person eller gruppe integreres og hva som bør skje. En endelig definisjon på hva som utgjør “vellykket” integrering vil i stor grad avgjøres nettopp av normative hensyn.” (Barstad & Molstad, 2020, s. 11).

Det foreligger to divergerende måter å forstå hva god integrering er. Den ene forståelsen antar at flest mulig tilslutter seg ett hegemonisk sett normer og verdier som alle internaliserer. Det fordrer en felles tilpasning til én sosial orden, som også inkluderer felles verdier. Da snakker vi ofte om assimilasjon (Brochmann & Kjeldstadli, 2014, s. 284). Den andre måten å vurdere hva som er god integrering, er den som har

fått merkelappen “verdipluralisme”, “kulturpluralisme” eller “multikulturalisme”. Da gir man rom for variasjoner mellom gruppene, og gjør forsøk på å sidestille dem. Denne typen tilnærming tar utgangspunkt i at innvandrerne er medlemmer av avgrensede etniske grupper, og ikke bare er enkeltindivider. Ved en slik integreringstenkning støter man mot spørsmålet om hvor mye forskjellighet et fellesskap kan tåle, særlig når det gjelder likestilling og sosial kontroll (Barstad & Molstad, 2020, s. 14). Hvilke verdier, normer og praksiser er ikke akseptable for fellesskapet? (Sørensen et al., 2008, s. 185; Brochmann & Kjeldstadli, 2014, s. 286-288). Ethvert fellesskap har nødvendigvis et sett regler og normer som alle må bøye av for. Liberale, demokratiske samfunn står overfor et uløselig dilemma som på den ene siden lover folk individuell frihet, og samtidig forventer at man gir avkall på sine særrettigheter for flertallet, eller som Bera Moseng (2007, s. 256-257) skriver med henvisning til Charles Taylor:

“Hvordan kan man på en fullgod måte balansere det moderne idealet om individuell frihet - for eksempel til å være praktiserende jøde eller muslim i et sekulært samfunn - med det vel så demokratiske krav om kollektiv deltakelse og respekt for flertallsbestemmelser?”.

Jeg vil undersøke om det er slik at deltakerne forsøker å svare på hvordan de balanserer det som er “pakistansk” mot “lik som alle andre” som en av deltakerne sa. Jeg skal også undersøke om de forsøker å svare på hvorvidt de selv lever segregert, eller om de innfrir noen mer eller mindre eksplisitte krav til “sosial integrasjon”. Til sist hvorvidt de presenterer seg som *enkeltindivider*, *nordmenn* eller *norsk-pakistanere*? Når representerer de en “etnisitet” og når er de “bare seg selv”?

3 Metode

3.1 Kvalitativ studie, det åpne individuelle intervjuet

Jeg har forsøkt å fange opp subjektive opplevelser av diskriminering i denne undersøkelsen. Jeg var interessert i den enkeltes fortolkninger og meninger, og derfor egnet det seg med åpne individuelle intervjuer (Jacobsen, 2018, s. 146-147). I forkant hadde jeg utarbeidet en intervjuguide (se vedlegg 1), men i intervjusituasjonene forløp samtalene ganske fritt. De fleste hadde mye på hjertet, og ville gjerne dele. Jeg kunne av og til fornemme at de hadde et spesielt budskap de ønsket å formidle. I all hovedsak stilte jeg korte spørsmål som de ga lange svar på. Dette bidro til at deltakerne selv løftet kvaliteten på intervjuene (Kvale & Brinkmann, 2018, s. 194).

Som nevnt, er studien inspirert av kritisk diskursanalyse. Når man bruker kritisk diskursanalyse som metode, forsøker man å analysere hvordan ideologiske forhold både produseres og reproduseres gjennom språk (Hågvar, 2017, s. 1; Skrede, 2017, s. 21). Deltakerne og jeg skapte en tekst i fellesskap. Denne teksten forstår jeg som et uttrykk for "sosial praksis" for å benytte Norman Faircloughs⁵ anvendelse av begrepet (Fairclough, 1989, s. 17-42). Det betyr at teksten viser til institusjoner, som for eksempel ekteskap, eller samfunnsmessige strukturer som undertrykking, sosial kontroll og diskriminering (Skrede, 2017, s. 27).

Jeg betraktet deltakerne som medforskere, og ikke som et "sannhetsvitner" jeg kunne lokke frem informasjon fra (Kvale & Brinkmann, 2018, s. 185). Likevel virket det ikke alltid som om deltakerne var innforstått med at vi sammen skulle produsere en tekst. Noen hadde muligens en forestilling om at jeg var på utkikk etter en redegjørelse for et saksfelt, og andre at de delte "sin historie". Dette vil jeg komme tilbake til under den siste delen av kapittelet.

⁵ Norman Fairclough er lingvist og en av grunnleggerne bak kritisk diskursanalyse (CDA) (Skrede, 2017, s. 20).

3.2 Trekk ved intervjubasert kunnskap

I dette kvalitative prosjektet har jeg ikke et mål om å frembringe “nøytral” eller “objektiv” kunnskap i positivistisk forstand. Kunnskapen jeg har frembragt er et produkt av menneskelig samhandling. Dermed vil den være preget av subjektive oppfatninger, forståelsesrammer og intensjoner. Hans Skjervheim påpeker i sitt antipositivistiske essay *Deltakar og tilskodar* “(...) at vi eksisterer ikkje utanfor tida, vi er endelege i vår eksistens, og vi kan ikkje stilla oss utanfor som om vi var tidlause, spesielt kan vi ikkje stilla oss utanfor oss sjølv.” (Skjervheim, 1976, s. 86). Jeg, og deltakerne, er farget av vår tid, vårt sted, våre identiteter og summen av dette vil påvirke alle deler av prosjektet. Jeg vil trekke frem noen trekk ved den intervjubaserte kunnskapen jeg har produsert etter modell av Kvale og Brinkmanns oversikt i læreboken *Det kvalitative forskningsintervju* (2018, s. 76-78).

- Kunnskapen er relasjonell. Den er verken objektiv eller subjektiv, den er intersubjektiv. Deltakerne og jeg har produsert teksten i fellesskap, og dette medfører at samspillet mellom oss er del av meningsinnholdet.
- Kunnskapen er kontekstuell og idiografisk i den forstand at den tilhører én tid, ett sted og kanskje ikke automatisk overførbar til - eller kan sammenlignes med - kunnskap i andre situasjoner. Målet er likevel å kommunisere omstendighetene slik at resultatene har nytteverdi utover dette prosjektet. Overførbarheten består i at leserne vil gjenkjenne, forstå og kunne etterprøve analysen.
- Kunnskapen er språklig, hvilket innebærer at den er produkt av en språklig samhandling som er større enn selve tekstutvekslingen. Den talte teksten er i tillegg oversatt fra muntlig til skriftlig språk, som egentlig har ganske ulike egenskaper. Som jeg vil beskrive under avsnittet om hva materialet består av, har jeg også basert analysen på egne notater og videointervjuer som bidrar til å fylle ut analysegrunnlaget slik at beskrivelsene blir tykkere, og mer troverdige.

3.3 Hvem er deltakerne?

Som nevnt har jeg rekruttert deltakere etter fire identitetskriterier nasjonalitet, alder, kjønn og etnisitet, og avgrensningen er gjort med tanke på å finne mannlige etterkommere av én gruppe innvandrere med ikke-vestlig etnisitet. Ifølge SSB var det pr. 1. januar 2021 17.885 personer i Norge med to foreldre som er født i Pakistan (Statistisk sentralbyrå, 2021). De første pakistanske innvandrerne kom til Norge som arbeidsinnvandrere rundt 1970 (Korbøl, 2018, s. 46-47), og mange har dermed voksne barn. Grunnen til at jeg rekrutterte voksne, var fordi jeg var på utkikk etter personer som hadde erfaring fra kjærlighetslivet. Deltakerne var mellom 25 og 48 år på intervju tidspunktet.

Demografiske opplysninger om deltakerne

Navn	Alder	Utdanning	Bosted	Arbeid	Sivilstatus
Hadrian	20-årene	Student	Oslo	Student	Ugift
Fernandez	20-årene	Student	Oslo	Student, deltidsarb.	Ugift
Kash	20-årene	VGS	Viken	Lærling, deltidsarb.	Ugift
Joel	30-årene	Høyere utd.	Oslo	Ja	Samboer
Dimitri	30-årene	Høyere utd.	Oslo	Ja	Gift, barn
Eddie	40-årene	VGS	Oslo	Ja	Gift, barn
Carl	40-årene	Høyere utd.	Viken	Ja	Gift, barn
Guliani	40-årene	Høyere utd.	Viken	Ja	Gift, barn
Ilyas	40-årene	Høyere utd.	Viken	Ja	Gift, barn

3.3.1 Hvorfor kun menn?

Kjønnsdimensjonen har en naturlig plass i tematikken, og uten at jeg stilte spørsmål om likestilling, var dette noe flere av de intervjuede adresserte. Det ble dermed tydelig at kjønn og likestilling oppleves som et tema som opptok og vedgikk dem. Likestilling og kvinnekamp angår ikke bare kvinner, men det er opplagt at det alltid har vært flest kvinner som har ført ordet. Når det gjelder pakistanske kvinner, har vi flere vitnesbyrd om et komplementært kjønnsrollesystem som er undertrykkende og som plasserer

kvinnene i en svært vanskelig situasjon⁶. I offentligheten har mange kvinner, men også menn, delt sine historier om skam- og æreskultur, og en utbredt bruk av negativ sosial kontroll for å bevare en kysk anstendighet (se f.eks. Majid, 2019; Fulgehaug, 2020, s. 68-73; Vedlegg 3). I denne sammenhengen er det interessant at mannen, som tradisjonelt har hatt en privilegert posisjon, får en underordnet posisjon innenfor en norsk likestillingsdiskurs, hvis man omtaler den pakistanske kulturen som patriarkalsk. Her spiller det interseksjonelle perspektivet en annen rolle enn det ville gjort dersom jeg kun intervjuet kvinner (Walle, 2006, s. 219-220). Menn med pakistansk bakgrunn blir potensielt marginalisert av en fordom om at de er kvinneundertrykkere. Med dette utvalget vil jeg kunne få frem hvordan temaet blir adressert utelukkende fra mannens side.

3.4 Rekruttering

Rekrutteringen til prosjektet ble gjort via sosiale medier, direkte kontakt og via venner og bekjente. Jeg oppsøkte målgruppen på Facebook, og sendte meldinger til enkeltpersoner via messenger. Jeg fant også tre ulike Facebook-grupper som muligens kunne nå ut til riktig målgruppe, og ba administrator om å legge ut en generell henvendelse. I tillegg sendte jeg epost til organisasjoner som kan tenkes å ha et nettverk, men dette ga ingen avkastning. Én av deltakerne tok kontakt etter å ha sett utlysningen på Facebook. 4 er bekjente av mine bekjente. 4 svarte ja på direkte melding fra meg via msn, sms og epost. Jeg har aldri møtt noen av dem tidligere, og tviler på at de kjenner til meg. Jeg har fått mange avslag på henvendelser, og tror det til dels kan forklares av at temaet er så følsomt og privat.

3.5 Forberedelsene og etterarbeidet

Før jeg begynte innsamlingen av intervjuene ble studien godkjent av Norsk Senter for forskningsdata (NSD) den 20.07.2020. Alt materialet ble tatt opp på lyd og sendt direkte til Tjenester for sensitive data (TSD) ved Universitetet i Oslo, og oppbevares forsvarlig

⁶ Her er tre eksempler på feministiske fremstillinger av kvinneundertrykking blant norsk-pakistanere: Azra og Maria Gilani: *En muslimsk mors kamp* (Gilani, A., 2018), Shazia Majid: *Ut av skyggene. Den lange veien mot likestilling for innvandrerkvinner* (Majid, S., 2019), Deeyah Kahn: deeyah.com/about-deeyah (Kahn, D. 2020)

der. Materialet er kun tilgjengelig for mine veiledere og meg. Det vil bli automatisk slettet etter 2 år. De fleste intervjuene foregikk på videokonferanse. Her finnes en opptaksfunksjon jeg brukte, og opptakene ble lagret på en ekstern harddisk. Transkripsjonene er anonymisert og ligger skylagret på min private brukerkonto. Etter at oppgaven er levert og vurdert vil jeg slette transkripsjonene og opptakene. Alle meldinger i min chat på msn, sms og epost-korrespondanse er slettet.

3.6 Anonymisering og etikk

Det gjort noen grep for å anonymisere deltakerne for å beskytte konfidensialiteten til både intervjupersonene og andre de omtaler. Jeg har imidlertid vært oppmerksom på muligheten for at dette kan forringe kvaliteten og påliteligheten av opplysningene (Kvale & Brinkmann, 2015, s. 213 og 300). Deltakerne er gitt pseudonymer, og personer de omtaler har enten fått fiktive navn eller står oppført med XXX. I de tilfeller der de omtaler andre, er kjønn og pronomener omskrevet eller utelatt der jeg mente det var irrelevant. I alle tilfellene unntatt ett, fremgår det ikke hvor mange søsken eller barn de har. Familierelasjoner, unntatt foreldre og av og til søsken, er også omskrevet eller anonymisert. I materiale der jeg mente det mulig for andre å gjenkjenne intervjupersonen er deler av teksten tatt ut med følgende tegn (...). Konkret bosted er anonymisert, men fordi demografisk informasjon kan ha verdi for helhetsforståelsen, har jeg omskrevet til "Oslo vest" "sentrum", "bemidlet boligstrøk" og "drabantby". Utdanning og yrke er også anonymisert, men jeg har forsøkt å få frem enkelte opplysninger som kan si noe om sosial, kulturell og økonomisk posisjon. I etterkant har jeg ikke sendt transkripsjonene til deltakerne. Dette var en avveining fordi det er ansett som god skikk å dele transkripsjonene før man analyserer, men jeg fryktet at det ville komme på avveie. I stedet ba jeg dem si fra til meg om de ønsket å lese. Kun to ba om å få lese materialet, og fikk tilgang via delte dokumenter på min konto. Personene ga ingen tilbakemeldinger.

I analysen har jeg gjort om det muntlige språket til et mer lesbart språk. Dette innebærer noen omskrivninger av setningsoppbygging, og halve setninger er slettet eller utvidet med metatekst i klammer. Det gjør teksten mer leservennlig, og i tillegg unngår jeg at personene fremstår som lite taleføre (Kvale & Brinkmann, 2018, s. 213). Direkte

oversatt tale til tekst kan lett få en slik fremtoning. Ifølge Kvale og Brinkmann er det i tillegg lettere å formidle meningene til intervjupersonene med en litterær stil, uten at det nødvendigvis forringer innholdets validitet (Kvale & Brinkmann, 2018, s. 212). Undersøkelsen har ikke karakter av å være en språkanalyse, eller en mikrolingvistisk analyse, og derfor var det mer formålstjenlig å skrive om, slik at resonnementene og ideene bak det de sier kommer bedre frem. Transkriberingen er imidlertid også et spørsmål om tolkning (Jørgensen & Phillips, 2002, s. 71) og kan forstås som “sosiale konstruksjoner” (Kvale & Brinkmann, 2018, s. 213). Jeg har gjort tolkningen med utgangspunkt i min virkelighetsforståelse, og språket jeg har brukt er også del av en større sosial konstruksjon jeg inngår i. Det innebærer at også denne delen av forskningen er et produkt av min “eksistens” som jeg ikke kan stille meg utenfor, for å sitere Skjervheim igjen (Skjervheim, 1976, s. 86).

3.7 Gjennomføring av datainnsamlingen

3.7.1 Videointervjuer og ansikt-til-ansikt

Innsamlingen ble gjennomført under koronapandemien, høsten 2020, og videokonferanser var blitt vanlig for de fleste. Jeg vurderte det som en praktisk løsning, og en intervjuform som var interessant å utforske. Den har både fordeler og ulemper. Fordelene er først og fremst at det er “lettere” å treffes og at innsamlingen gikk relativt raskt. Verken informantene eller jeg trengte å reise, og intervjuene kunne klemmes mellom andre avtaler. Muligens bidro dette til at flere takket ja. En annen åpenbar fordel var at jeg kunne ta opp video av møtet. Derfor fikk et bredere materiale å analysere, enn jeg ville fått kun med lydopptak. Jeg trengte heller ikke notere underveis, men kunne være mer til stede og aktivt lyttende.

Den aller viktigste fordelen med videointervjuene var at jeg var tvunget til å tie på en annen måte enn i direkte møter, fordi teknikken fører til at avbrytelser ødelegger flyten i samtalen. Det ble mye mindre “mm” og “jaha” og raske oppfølgingsspørsmål fra min side. I stedet fikk deltakerne tid til å føye til detaljer som antagelig ville blitt avbrutt av min trang til å unngå stillhet. Kvale og Brinkmann nevner taushet som et “middel til å komme videre i intervjuet.” (Kvale & Brinkmann, 2018, s. 167). Jeg vil påstå at deltakerne fikk mulighet til å forfølge sine egne tankerekker på en mer uavbrutt måte

enn hvis vi var i samme rom, og dermed fikk jeg utfyllende resonnementer. Man kan kanskje innvende at datateknikken har ført til at jeg fikk mindre anledning til å styre samtalen, og at dette forringet noe av kvaliteten på intervjuet (Kvale & Brinkmann, 2018, s. 196, punkt 7).

Det som imidlertid gikk tapt var nærværet og den kroppslige kommunikasjonen. Som Kvale og Brinkmann (2018, s. 126) påpeker er rundt 90% av meningsinnholdet i en muntlig samtale ikke-verbal, og formidles gjennom kroppslige tegn og gester. Ett av intervjuene ble gjort hjemme hos intervjupersonen. Dette var nyttig for å kunne sammenligne de to intervjuformene. Jeg ble mer selvbevisst i dette møtet enn jeg var i videomøtene. Det å være der med hele kroppen min var mer krevende, og samtalen var også en samtale mellom to hele personer med hver vår kroppslige utstråling. De små faktene ble også en del av kommunikasjonen. Jeg var mer keitete og usikker, og samtalen fløt ikke særlig godt. Dessuten brukte vi mye mer tid på småprat. Dette er selvsagt også en fordel med tanke på å etablere nærhet, men her synes jeg nærheten heller var forstyrrende enn at den gjorde dialogen lettere. Det ble rett og slett mer overflødig informasjon å "ta inn". Grunnen til at møtet ble gjort slik, var at deltakeren var svært skeptisk til å stille opp, og ville treffe meg først. Altså kunne han vurdere meg og mine intensjoner bedre ved å treffe meg fysisk. Han kunne tolke meg lettere. Sett fra min side kunne jeg plukke opp informasjon om hans hjem, om boligstrøket han tilhørte, og jeg kunne avlese noe om hans sosioøkonomiske situasjon. På den måten hadde jeg større mulighet til å kontekstualisere intervjuet og skape en tykkere beskrivelse (Kvale & Brinkmann, 2018, s. 112 og s. 115-116; Geertz, 1973). Deltakeren var imidlertid ganske ordknapp, og jeg synes intervjuet var vanskelig å gjennomføre. Det kan tenkes at akkurat dette intervjuet ville oppleves litt lettere og tryggere, med en skjerm som avstandsskapende element, men samtidig ville en god del ikke-verbal kommunikasjon og kontekst gå tapt.

3.7.2 Å være en god lytter. Å fri meg fra intervjuguiden

Underveis i intervjuene var jeg opptatt at deltakerne skulle føle seg forstått. Jeg var svært skjerpet og oppmerksom mens jeg intervjuet, og la stor vekt på å huske hva de fortalte slik at de ikke måtte gjenta seg. Jeg tolket det de sa underveis for å klare å stille adekvate oppfølgingsspørsmål, eller så ba jeg dem verifisere min oppfatning av det som

ble sagt (Kvale & Brinkmann, 2018, s. 194). Av og til følte det ødeleggende å skulle gå tilbake til intervjuguiden, fordi spørsmålene fordret svar de allerede hadde gitt. Derfor lot jeg den for det meste ligge. Det betyr ikke at jeg ikke hadde noen plan for samtalen, men jeg plukket heller ut temaer eller spørsmål fra intervjuguiden etter hvert som samtalen beveget seg fremover (Jacobsen, 2018, s. 150).

Jeg var avhengig av en fortrolighet for at deltakerne skulle åpne seg (Prieur, 2004, s. 15), og forsøkte å føle meg frem for å unngå å støte dem med alt for konfronterende spørsmål. Jeg ville ikke risikere å forringe kontakten mellom oss. Ikke alle spørsmålene jeg hadde forberedt i intervjuguiden egnede seg til alle deltakerne. Enkelte av spørsmålene kan tolkes eksotifiserende og avviksforklarende, og derfor gjorde jeg løpende vurderinger av hva som var passende (Kvale og Brinkmann, 2018, s. 49).

3.7.3 En artikkel i A-magasinet som inngangsport til samtaler

Etter tips fra en erfaren forsker hadde jeg med noe jeg kunne åpne samtalen med, eller gripe til hvis dialogen stoppet opp. Jeg hadde valgt en artikkel i A-Magasinet med store bilder som jeg kunne vise frem (Fuglehaug, 2020; vedlegg 3). Intensjonen min var å fortelle deltakerne at jeg var skeptisk til mediefremstillingen av “det norsk-pakistanske miljøet”. På den måten ønsket jeg å skape tillit og nærhet ved å være kritisk til journalistens fremstilling av et helt miljø. Til min overraskelse hadde det en mye mer konfronterende effekt. Jeg var ikke klar over at jeg ville utfordre deltakerne, men kjente at den konsensusorienterte samtalen jeg hadde etablert, endret karakter og ble mer antagonistisk. Jeg fornemmet at de opplevde innholdet i artikkelen støtende, uavhengig av hvordan jeg stilte spørsmålene. Det ble synlig at intervjusamtaler ikke er likeverdige samtaler, og at deltakerne kontinuerlig vurderte mine intensjoner (Thagaard, 1998, s. 101). Det er sannsynlig at akkurat dette grepet gjorde at intervjuet endret karakter fra å være et *diskursivt intervju* til å bli et såkalt *konfronterende intervju* (Kvale & Brinkmann, 2018, s. 187-188). En slik konfronterende tilnærming bringer frem konflikt- og maktdimensjoner mellom intervjuer og deltaker. Min overordnede posisjon i forhold til deltakerne (Kvale & Brinkmann, 2018, s. 51) kom tydeligere frem. Imidlertid resulterte det i at deltakerne kunne utfordre mine antakelser, og det som virket positivt med dette, var at de fikk mulighet til å si noe om hvordan det er å manøvrere i dette kompliserte terrenget, og nansere både negativ mediefremstilling og sosial kontroll.

Det var som om maktfordelingen ble jevnere fordi de fikk ordentlig til å anledning forklare (Kvale & Brinkmann, 2018, s. 188).

3.8 Det empiriske materialet

Det empiriske materialet består av 9 dybdeintervjuer à ca 60 minutter. Materialet ble transkribert kort tid etter at intervjuene var avholdt. Jeg førte inn egne notater og kommentarer i margin mens jeg transkriberte. Kommentarene utgjør en slags forskerlogg, og omhandler mine følelser og tanker om deltakeren, intervjusituasjonen, min egen fremtreden og dialogen. Inne i transkripsjonene har jeg føyd til kommentarer som “det er goood stemning her nå”, “det nikkes og forstås helt sinnsykt fra intervjuer” og “begge ler”. Disse skildringene av dialogen og de intuitive opplevelsene har bidratt til å se sammenhenger og tolke konteksten. I ettertid kunne jeg granske den mellommenneskelige samhandlingen nøye, og forsøke å få øye på dypere mening. Teksten består av både *rene språklige budskap, kjemi, kommunikasjonsmanøvre og ikke-verbal kommunikasjon*. I tillegg til å lese tekstene hjalp notatene og videoene meg i arbeidet med å lage “tykke beskrivelser” for å låne Clifford Geertz’ begrep (Geertz, 1973). Jeg har stilt meg spørsmål som: “Hva er det han egentlig vil formidle?” og “Hvorfor, når og hvordan ble dette intervjuet så stakkato?”, eller “Hva er hans gjennomgående budskap”. Denne erkjennelsen kommer jeg ikke til, uten å avlese både vår relasjon, talemåter, blikk, emosjoner og teksten mellom linjene.

Til sammen utgjør materialet ca 130 sider. I denne avhandlingen, som i all forskning, måtte jeg gjøre et utvalg. Analyse av data vil nødvendigvis føre til en reduksjon av detaljer og mangfold (Jacobsen, 2018, s. 52), men jeg har etterstrebet idealet om å kun bruke resultatet for å argumentere for det respondenten har ment opprinnelig (Jacobsen, 2018, s. 52-53). I utvalget jeg har jeg tatt med ganske lange sitater, for å få med konteksten rundt hvert svar. Dette gir leseren anledning til å vurdere om mine analyser er troverdige. Imidlertid er det tungt å lese lange, muntlige sitater. Selv om jeg har fjernet mange pauseord og halve setninger, fremstår sitatene repeterende og snirklete. Muntlige samtaler er ofte mer usammenhengende og repetitive uten at avsenderen nødvendigvis fremstår som usikker når man snakker sammen. Når jeg har analysert, har jeg avkodet innholdet innenfor rammen av en muntlig samtale. Imidlertid

er teksten omgjort til et skriftlig format, og da oppstår et utilsiktet fortolkningsrom. Det er sannsynlig at leseren tolker sitatene mer litterært enn jeg har gjort. Avveiningen har stått mellom å ivareta troverdigheten og påliteligheten ved å få frem helheten, og det å lage en god tekst.

3.9 Det analytiske arbeidet

Analysen er, som nevnt, inspirert av diskursanalytisk tilnærming, men jeg har arbeidet med materialet etter forskjellige analytiske teknikker, det Kvale og Brinkmann omtaler som eklektisk Bricolage-analyse (Kvale & Brinkmann, 2018, s. 263-271). Både intervjuene og analysen som ble gjort i etterkant bærer preg av å være sammensatt av flere tilnærminger.

3.9.1 Intervjuene

Som nevnt endret enkelte av intervjuene karakter fra å være konsensusorienterte og empatiske, til å bli mer konfronterende når jeg stilte spørsmålet om A-magasinet-artikkelen. I andre tilfeller fornemmet jeg at deltakerne trodde jeg var på utkikk etter deres historie, og da antok intervjuet en mer narrativ form (Kvale & Brinkmann, 2018, s. 182-184). Andre ganger trodde deltakerne antagelig at jeg ønsket innhente gyldig og faktisk informasjon. Da var de mer saksorienterte og redegjorde eller forklarte. Intervjuet tok da form av å være et mer *faktuelt intervju* (Kvale & Brinkmann, 2018, s. 180). I utgangspunktet ønsket jeg å gjøre diskursive intervjuer, der deltakerne er klar over at de er samarbeidende medforskere, men det ble altså ikke alltid tilfelle. Ifølge Kvale og Brinkmann (2018, s. 185) har det blitt hevdet at den diskursive formen for intervjuing er etisk betenkelig fordi deltakerne ikke forstår at det de sier kommer til å bli gjenstand for diskursiv granskning i etterkant. De er ikke godt nok informert om intensjonen, og dermed blir deres vitnesbyrd tolket på en annen måte enn de var klar over. Dette tar jeg med i betraktningen, særlig der jeg skriver at de håndterer en forventning, eller "er strategiske" på den ene eller andre måten. Her er det åpenbart rom feiltolkninger fra min side. Jeg har imidlertid forsøkt etter beste evne å bruke fornuft, sensitivitet og intuisjon for ikke å tillegge deltakerne agens der de helt enkelt redegjør for et saksfelt.

3.9.2 Analytisk behandling av materialet i etterkant

Selve analysearbeidet etter innsamlingen var også en kombinasjon av forskjellige tilnærminger. Kvale og Brinkmann skriver at en eklektisk form for meningsgenerering er vanlig. Da bruker man mange forskjellige ad hoc-metoder og begrepstilnærminger (Kvale & Brinkmann, 2018, s. 263). Jeg har forsøkt å legge merke til mønstre og temaer, og sett etter hvordan deltakerne har hatt sammenfallende og avvikende meninger om ulike temaer. Jeg laget også kategorier som var så romslige at de fanget opp utsagn som kom fra flere av informantene. Dette gjorde jeg ved å gå systematisk til verks, og kategorisere alle de 9 tekstene del for del. Jeg har vekslet i arbeidet mellom å jobbe ut fra teorien, til å gå helt tekstnært og induktivt, for så å løfte blikket og forankre mine funn i teorien igjen. Denne prosessen har pågått kontinuerlig i arbeidet. Analysearbeidet har, med andre ord, vært en abduktiv prosess (Anker, 2020, s. 79-80).

3.9.3 Problemstillingen endret seg

Da jeg skrev prosjektskissen, hadde jeg tenkt å lage en studie om kjærlighet og partnervalg. Jeg ville undersøke hvilke verdier som ligger til grunn når man velger partner. Underveis i arbeidet med analysen, endret imidlertid problemstillingen seg. Materialet sa ikke så mye om valg av partner, som et verdivalg. Det gjennomgående temaet kretset rundt et implisitt spørsmål om de var "norske nok". Dermed endret studien retning fra å være en studie om kjærlighet, til å bli en studie av norsk-pakistanske menns selvrefleksjon over sin posisjon som etniske minoriteter.

4 Presentasjon av empirien, analyse og drøfting

4.1 Presentasjon av de 9 deltakerne

I de neste avsnittene vil jeg presentere et sammendrag av intervjuene. Enkelte deler av informasjonen vil bli gjentatt under, men jeg har allikevel tatt med opplysningene her, for å gi et overordnet bilde som kan brukes som et referansepunkt for resten av analysen. En annen grunn til at jeg har innlemmet en sammenstilling av hvert enkelt intervju er at jeg ville sørge for å få med informasjon som ikke er så tydelig i tekstutdragene. En slik oppsummering av hvert intervju synliggjør på metanivå hvordan jeg fortolker hver enkelt som helhet. Det kan altså også leses som mitt ståsted, min måte å forstå personene på. Selve den språklige fremstillingen, måten jeg har valgt ut deler av intervjuene og laget tilsynelatende “helhetlige” fremstillinger av personene er et produkt av min fortolkning. Min subjektive posisjon til tross, informasjonen er vesentlig for å finne svar på problemstillingen om hvordan opplevd diskriminering blir synlig.

Hadrian er student på et prestisjestudium. Han har ingen erfaring fra kjærlighetslivet, men vil gjerne bidra til å nyansere bildet av det pakistanske miljøet. Han er oppvokst i en drabantby. Han har ikke opplevd press og tvang, og mener han kan snakke på vegne av mange. Men han understreker også at han ikke er naiv; selv om han ikke har direkte kjennskap til undertrykking, har han hørt om andre som er ofre for det. Han vil gjerne ha hjelp av foreldrene til å finne en egnet partner, og de stiller antagelig opp, men de har uttrykt at de helst vil at han finner noen på egenhånd. Imidlertid oppgir han at hvis han hadde funnet en foreldrene ikke likte, så tror han at han måtte brukt tid på å overtale dem, selv om han føler seg trygg på at det hadde gått fint.

Fernandez er også student. Han tror han kan bidra med et annet perspektiv enn andre med pakistansk bakgrunn. Han er oppvokst på Oslos vestkant, og tenkte ikke særlig mye over sin pakistanske bakgrunn gjennom oppveksten. Familien er liberal og åpen, og Fernandez tar sterk avstand fra undertrykking. Han kjenner ikke dette igjen i sin familie eller omgangskrets. Han er glad for at han slipper å leve et dobbeltliv, noe han tror andre med pakistansk bakgrunn må. Foreldrene hans er ikke del av hans leting etter

partner i det hele tatt. Han tror moren vil være opptatt av at hans kjæreste har utdanning, men det vil ikke påvirke hans valg. Imidlertid tror han at den utvidede familien i Pakistan vil være opptatt av hvem hans partner er.

Kash er yrkesfag-lærling. Han er singel og bor hjemme med storfamilien. Han er fri og åpen som sine foreldre, men kjenner til at det foregår undertrykking i sitt nærmiljø. Han påpeker imidlertid at fremstillinger av pakistanere i bøker og media bidrar til stigmatisering og rasisme, og at nyansene går tapt. Dette skaper et ensidig bilde av et helt miljø som er under stadig endring. Det er uklart hvorvidt han ønsker at foreldrene skal være involvert i hans partnervalg. Foreldrene er ikke opptatt av hvem han er kjæreste med, men han tror de vil være opptatt av familiens omdømme dersom han velger "feil" kvinne å gifte seg med. Han dater av og til, men har ikke funnet en partner han vil gifte seg med ennå. Han kjenner ikke et press fra familien, men vil gjerne gifte seg etter hvert.

Joel tilhører, slik jeg oppfatter ham, den unge urbane kultureliten. Han er samboer med en kvinne som har en annen bakgrunn enn ham selv. Joel har flere forhold bak seg. Han er dypt religiøs, men bærer ingen ytre tegn på sin tro. Han er kritisk til mediefremstillinger og forskning på etnisiteter fordi det fører til stigmatisering og rasisme. Han er svært opptatt av individuell frihet, og påpeker undertrykking både i det offentlige ordskiftet og i det pakistanske miljøet. Joel opplever at foreldrene hans maser, fordi de presenterer forslag til jenter han kan gifte seg med. Men han synes imidlertid ikke at det er problematisk. For det første opplever han det som omsorg, og dessuten er han enig med dem i mange ting, og diskuterer gjerne med dem. Likevel er det *han*, alene, som bestemmer hvem han er sammen med. Hun bør også helst være muslim, men det er hans ønske først og fremst, og et oppgjør han eventuelt må ta med Gud.

Dimitri har høy utdanning og er gift med en pakistansk kvinne som er i samme bransje som ham. De ble gift arrangert, og kona kom til Norge etter at de giftet seg i Pakistan. Møtet mellom dem ble arrangert av familiene, og var et gjensidig valg fra dem begge. De fikk tid til å finne ut om de skulle velge hverandre og gifte seg. Dimitri vil ikke

engasjere seg i sine barns valg av partner. Det fremstår rart for ham. Han er opptatt av den stereotype fremstillingen av norsk-pakistanere, og ønsker særlig å nyansere bildet av ekteskapspraksisen med arrangerte ekteskap. Han påpeker at det er nyanser mellom arrangering og "kjærlighetsekteskap".

Eddie jobber i kommunen, og bor i en drabantby. Han gir uttrykk for at han er veldig godt tilfreds med kjærligheten og livet. Han er gift med sin kusine fra Pakistan. Han og kona har etablert seg med barn, og har et stort nettverk i nabolaget og gjennom barnas fritidsaktiviteter. Eddies underliggende budskap er at nordmenn ofte misforstår, og at fremstillinger av Pakistan er unyanserte. Dessuten er negativ sosial kontroll noe allment. Selv opplevde han ikke press og tvang, selv om faren hans var særlig streng mot ham. Han reiste til Pakistan etter videregående og opplevde dette året som en dannelsesreise. Det var også da han traff kona. Ingen av dem ønsker å blande seg inn i barnas valg av partner.

Carl har høy utdanning og en kreativ jobb. Han giftet seg med en "etnisk norsk" kvinne mot foreldrenes vilje. Det ble konfliktfylt, men Carl og kona kom foreldrene i møte ved at hun "proforma" konverterte til islam. Forholdet til foreldrene er preget av en viss avstand fordi de vet at foreldrene ikke aksepterer alle sider ved deres livsførsel, som for eksempel å sole seg i bikini i hagen, eller å nyte alkohol. De har imidlertid jevnlig kontakt. Han sier at han føler seg kallet til å være en talsperson mot negativ sosial kontroll i det pakistanske miljøet. Han stiller seg litt utenfor og "ser" spenningene og den polariserte offentlige diskursen. Han er opptatt av å ikke fremstille norsk-pakistanere ensidig, men oppfordrer andre til å "stå frem" og motarbeide undertrykking i miljøet.

Guliani er høyt utdannet og har en prestisjefylt jobb. Han er også gift med en "etnisk norsk" kvinne og de har et etablert familieliv med barn i et bemedlet boligstrøk. Han fremstår svært vellykket. Hans historie ligner Carls på den måten at hans partnervalg stred mot foreldrenes vilje. Det ble veldig konfliktfylt, men etter at han og kona fikk barn har de tatt opp kontakten igjen, og foreldrene er svært tilstede i hans liv nå. Guliani vil ikke engasjere seg i sine barns valg av partner. Han understreker at

konfliktene han har hatt med foreldrene også må knyttes til press fra det norsk-pakistanske miljøet, og press fra den utvidede familien i Pakistan. Han skylder ikke utelukkende på foreldrene. Allikevel er det tydelig at konfliktene har preget ham. Han har opplevd både undertrykking i det pakistanske miljøet, og rasisme gjennom oppveksten og i voksent liv. Både han, kona og barna rammes av rasismen. Han ønsket å være med i studien fordi han ville bidra med sin historie og åpne opp litt, fortelle sin historie. Han føler seg integrert, men fortsatt møter han fordommer.

Ilyas har høy utdanning og en lederstilling. Han har et samboerskap bak seg, men er gift med en norsk-pakistansk kvinne i dag og er etablert med barn. Da Ilyas og kona fant hverandre skapte det konflikt mellom familiene fordi at de ikke var fra samme kaste. Konfliktene har lagt seg nå. Selv om de traff hverandre “på det åpne markedet” ble det også arrangert ved at familiene møttes før de inngikk ekteskap. Til forskjell fra Carl og Guliani ser han ut til å ta lett på de konfliktene som har vært rundt partnervalg. Ilyas vil ikke engasjere seg i sine barns valg av partner, men hans kone vil det. Slik jeg leser ham er han opptatt av å nyansere bildet, og ikke bidra til å skape splid. Han mener det offentlige ordskiftet har blitt krassere og mer polarisert de siste årene, og bekymrer seg for dette for sine barn. Han påpeker at tiden har bidratt til å begrense utbredelsen av negativ sosial kontroll i miljøet. Han ønsker generelt å dempe konfliktnivået, slik jeg tolker ham.

4.2 Strategier i et smalt handlingsrom

Omtrent halvparten av deltakerne forteller at negativ sosial kontroll og undertrykking forekommer i det norsk-pakistanske miljøet, og at det er uheldig. Dette kan forstås dobbelt “positivt”. Først og fremst tar de avstand fra noe som er grunnleggende problematisk, og viser at de har gode verdier. I tillegg poengterer de at det norsk-pakistanske miljøet ikke er ensartet, den består også av folk som dem, som målbærer frihet, åpenhet og likestilling. Slik sett nyanserer de bildet av en stereotyp fremstilling av “pakistaneren” på kollektivt nivå.

Dette er imidlertid ikke nødvendigvis uproblematisk for dem. Budskapet om at undertrykking forekommer blant norsk-pakistanere, eller i “det norsk-pakistanske

miljøet” kan potensielt utnyttes til å bekrefte etablerte fordommer. Dette dilemmaet fører til at handlingsrommet for deltakerne blir smalere, og dessuten oppstår det interne stridigheter om hvordan man bør fremstille “sine egne”.

Den andre halvparten av deltakerne snakker ikke så mye om negativ sosial kontroll. De legger ikke nødvendigvis skjul på problemene, men vil heller poengtere at utbredelsen, eller betydningen, av det ikke er så avgjørende. De kan for eksempel fortelle at de ikke har vært vitne til det, selv om de har et stort nettverk. De kan også påpeke at tidene har endret seg, og at problemet gradvis avtar, og/eller tilhører den eldre generasjonen.

En annen måte å forholde seg til negativ sosial kontroll og undertrykking, er å motargumentere ved å påpeke at fenomenet ikke er et spesielt “etnisk” problem, men at det forekommer overalt. Når det gjelder temaet arrangerte ekteskap er flere opptatt av å vise at praksisen ikke nødvendigvis er et undertrykkende fenomen, verken for kvinnen eller mannen.

Disse måtene å manøvrere i et smalt handlingsrom har jeg kalt “strategier”. Det innebærer ikke at deltakerne er utspekulerte strateger med en bevisst agenda. Det de beskriver er først og fremst virkeligheten slik de erfarer den, enten de har vært utsatt for press og tvang, eller føler seg helt frie. Å kalle det “strategi” handler mer om min analytiske tilnærming. Det innebærer at jeg fortolker måten de sier noe på, og hva de velger å snakke om, som meningsbærende i seg selv.

4.3 “Forbudt kjærlighet” mellom Nadia Ansar og Abid Raja

I det følgende skal jeg gjøre en analyse av den nevnte A-magasinet artikkelen, fordi den tematiserer frihet, likestilling og negativ sosial kontroll. Den er dessuten et eksempel på medienes fremstilling av det norsk-pakistanske miljøet, og skal tjene som eksempel på en medievirkelighet deltakerne er eksponert for.

A-Magasinetartikkelen er basert på et intervju med ekteparet Nadia Ansar og Abid Raja. Begge er etterkommere av pakistanske innvandrere. De er profilerte i mediene, og særlig Abid Raja har vært synlig i en rekke ulike saker de siste årene, både som politiker og privatperson (se f.eks. Haugan, Ingebrigtsen & Rasmussen, 2020). Artikkelen er

fremmet på forsiden av bladet med et stort bilde av paret. Hun sitter på fanget hans på en benk i en park. Han kysser henne på kinnet og hun ser smilende i kameraet. Tittelen er *“Forbudt kjærlighet”* og i ingressen står det:

“Hun var 16 år og han 20 da de satt på denne benken i Slottsparken og kysset hverandre for første gang. De var livredde for å bli oppdaget. 24 år senere tar ekteparet Nadia Ansar og Abid Raja et skarpt oppgjør med negativ sosial kontroll.” (Fuglehaug, 2020).

Reportasjen forteller om hvordan de to møttes og holdt forholdet hemmelig, men ble oppdaget. De bruker sin egen historie til å formidle et budskap om at “bygdedyret” lever i det norsk-pakistanske miljøet og fører til undertrykking og skam. Fotografiet i kombinasjon med forsideteksten formidler “kjærlighetsnormen”: Ekte kjærlighet “kan ikke læres, villes, bestemmes eller påvirkes” (Halдар, 1998, s. 156).

Ansar forteller om dagens situasjon for unge som er utsatt for negativ sosial kontroll:

“- Altså, noen mener at negativ sosial kontroll, ære og skam hører fortiden til. Dessverre er det ikke sånn, sier Ansar og fortsetter: - For eksempel, så kan ikke kvinner snakke høyt om sex. Da er vi mindre ærbare, mindre verdt. Rett og slett dårlige kvinner. Og gutter og jenter skal ikke ha seg før bryllupsnatten, uansett hvor kåte de er. Det irriterer meg så innmari at det er så totalt feil å snakke om helt grunnleggende menneskelige behov. Disse usynlige munnkurvene er uakseptable.” (Fuglehaug, 2020, s. 73). Her formidler Ansar ett av poengene som også ofte ble brukt i kvinnekampen på 70-tallet: At åpenhet om kropp og kvinnelig seksualitet bidrar til å fremme kvinnenes plass i samfunnet (Ås & Gjevjon, 2020, s. 37). For å understreke dette poenget har jeg tatt med et sitat til av Ansar:

“(…) I den norsk-pakistanske kulturen er det fortsatt sånn at veien til de seksuelle behovene går gjennom giftermål. Altså: Skal det bli noe på deg, må du ha ring på fingeren. (...) Hun insisterer på at alle må våge å leve det livet de selv ønsker å leve. - For ingen endringer skjer ved stilltiende å akseptere at andre definerer hvilke behov akkurat du skal få lov å ha. Norske kvinner har ikke fått sin frihet gratis. De har kjempet sin kamp for retten til likeverdig behandling, og for retten til å eie egen kropp.” (Fuglehaug, 2020, s. 73).

I tillegg til det feministiske argumentet om at åpenhet rundt kropp og seksualitet er likestillingsfremmende, påpeker Ansar her at den norsk-pakistanske kulturen er preget av sterk indre kontroll som undertrykker medlemmenes frihet. Raja oppfordrer andre til å opponere mot “bygdedyret” ved å adressere undertrykkningen og kjempe mot den: “Å bryte ut av den kulturelle lenken er en tøff og opprivende kamp, men det er også en nødvendig kamp, sier Raja.” og Ansar føyer til at “minoritetssamfunnet ikke kommer videre” hvis man ikke utfordrer familiens forventninger. Jeg bruker begrepet “bygdedyret” her, for å synliggjøre mitt poeng om at denne typen undertrykking ikke utelukkende er kulturelt forankret i noe “pakistansk” eller i den pakistanske kulturen. En tilsvarende begrepsavklaring rundt negativ sosial kontroll kan man lese på Barne-, ungdoms- og familiedirektoratets hjemmeside:

“Det er viktig å være bevisst på at negativ sosial kontroll og æresrelatert vold ikke er knyttet til noen spesiell form for religion eller etnisitet, men forekommer både innenfor etnisk norske familier og familier med røtter i andre kulturer.” (Bufdir.no, 2018). Raja bruker begrepet “kulturelle lenken”, men jeg vil argumentere for at den typen undertrykking som i denne reportasjen kalles “pakistansk” og andre steder “muslimsk” like gjerne kan knyttes til “kristen”, “tradisjonell” eller “konservativ”, og er et fenomen knyttet til små samfunn som utøver sterk kontroll på sine medlemmer, slik jeg nevnte i teorikapitlet. Grunnen til at jeg understreker dette, er at diskursen som knyttes til den undertrykkende “kulturen” bidrar til å forsterke ideen om “det norsk-pakistanske miljøet” som en enhetlig størrelse der undertrykking udiskutabelt er til stede. Anlegger jeg en poststrukturalistisk innfallsvinkel kan jeg argumentere for at “det norsk-pakistanske miljøet” også kan forstås som en retorisk konstruksjon. Miljøet er nødvendigvis mangefasettert og stadig under reforhandling. Imidlertid kan en slik innfallsvinkel undergrave det alvoret som Ansar påpeker der negativ sosial kontroll i et gitt miljø er svært begrensende og skadende for medlemmene. Dog vil konstruksjonen av “pakistaneren” fra “det norsk-pakistanske miljøet” bidra til å essensialisere alle medlemmene av gruppen, noe som skaper grobunn for fordommer og rasisme. Dette illustrerer dermed det smale handlingsrommet jeg skisserte over.

Når Ansar føyer til at “minoritetssamfunnet” trenger “å komme videre” bærer dette i tillegg bud om to ting: At “minoritetssamfunnet” er en lukket enhet, altså segregert, og dessuten at det bør utvikle seg mot noe. Skal man anlegge et strengt kritisk

postkolonialt blikk, så ligger det innleiret et budskap om at minoritetssamfunnet er på et lavere utviklingstrinn; de er moralsk- og kunnskapsmessig underpriviligerte; det er derfor de er så konservative. Jeg spissformulerer selvsagt her og påstår ikke at Ansar mener noe så graverende, men forsøker å tydeliggjøre arnestedet for denne typen fordommer, og hva deltakerne i studien ser ut til å føle seg forpliktet til å svare for.

Til slutt oppfordrer paret andre til å ta til motmæle med denne replikken: "Slipp dere fri. Ikke hør på foreldrene dine hvis du er forelsket, men ikke får lov". Og Raja føyer til: "Å gi opp kjærligheten gir deg bare smerte". Her fremmer de det romantiske kjærlighetsidealet jeg skisserte i innledningen: Ekte kjærlighet kan ikke bestemmes (Haldar, 1998, s. 156). Det som er riktig og godt er å følge hjertet, uansett hva omgivelsene måtte mene eller ønske.

4.4 Det norsk-pakistanske miljøet i media

Noen av deltakerne påpeker at de føler seg stigmatisert av den fremstillingen norsk-pakistanere får i offentligheten. Kash, Hadrian, Fernandez og Joel er tydelige på at de føler seg truffet av mediefremstillingen, mens Eddie ironiserer over den. Carl derimot har en litt annen innstilling.

Jeg vil starte med Eddies uttalelse og granske den med en postkolonial linse. I forkant har han fortalt at han tok imot et tilbud fra faren om å reise til Pakistan etter videregående skole. Slik jeg tolker det, fryktet faren at Eddie skulle havne på skråplanet, og derfor foreslo at han kunne reise dit og bo hos familien et år. Eddie dro og opplevde et helt annet Pakistan enn det fattige, umoderne Pakistan som han sier ofte blir servert i mediene.

E: (...) hver gang nrk kommer med kamera, så er de på grensen i Afghanistan, der det er sauer og steiner og fjell og sånn, ikke sant. Det er akkurat som å dra på Hardangervidda og filme! (M [Miriam] ler). Det er det de gjør.

Innleiret i denne bemerkningen ligger et uttrykk for at mediefremstillingen også skaper en stereotyp forestilling om et Pakistan som er på et tilbakelagt stadium. Eddie hadde muligens selv en sånn stivnet forestilling, både fordi det var slik han hadde fått den

presentert via media, men kanskje også via foreldrene som hadde forlatt Pakistan på 1970-tallet, og hadde sine referanser til landet slik det var da. At innvandrede foreldrene som skulle oppdra barn på 1970- og 80-tallet konserverte umoderne levemåter, er noe i alle fall Hadrian påstår:

H: (...) Det er slik at da våre foreldre kom fra Pakistan, hadde de sett Pakistan på 70- og 80-tallet. Det var ikke så moderne. Da de kom til Norge, hadde de på en måte brutt kontakten med Pakistan. De har ikke fulgt den utviklingen som landet har hatt.

Brochmann og Kjeldstadli (2014, s. 282) er inne på dette fenomenet, på et mer generelt nivå, når hun skriver om innvandring, integrering og etnisitet. Etniske stereotyper blir også bekreftet og revitalisert av de som har innvandret: "Eventuelle forskjeller fra en tidligere fase blir opprettholdt - og til og med forsterket - kanskje lenge etter at yngre medlemmer av gruppen kan ha bidratt til å skape noe nytt i brytningen med mottakersamfunnet."

Kash uttaler seg om filmen *Hva vil folk si* fordi vi hadde snakket om den i en innledende samtale. Filmen handler om en norsk-pakistansk jente som blir kidnappet og sendt til Pakistan fordi hun bryter med kyskhetsidealet, som foreldrene forventer at hun må leve opp til (Haq, 2017).

M: "Hva vil folk si", vi snakket jo om filmen?

K: Det var en veldig trist og sterk film, men det var feil måte å gjøre det på.

M: Hva var det som var feil med det, synes du?

K: Alle har rettigheter, du skal ikke ta med noen til Pakistan og gifte dem bort der, eller tvinge dem til å bo der resten av livet, bare for å beholde respekten.

M: Nei, men tenker du at det blir sånn feil fremstilling av alle norsk-pakistanere?

K: Mitt synspunkt er at det feil, fordi at det er et norsk uttrykk som heter at man skjærer alle over en kam. Og når man lager en så sterk film så vil de som ser filmen tro at alle er slik, ikke sant. Fordi det dannes et bilde, eller det gis et inntrykk av det for de som ser filmen. De vil si: "Åja, alle har det slik". Så jeg synes budskapet var bra, men de burde kanskje formulert seg annerledes og vist at alle ikke har det slik.

Kash bruker uttrykket *at man ikke skal skjære alle over én kam*, og påpeker at de som ser filmen vil tro at alle er slik. Selv om Kash ikke sier med rene ord at han blir møtt av fordommer på grunn av denne fremstillingen, så leser jeg hans oppfordring om at “de burde ha formulert seg annerledes” og at “det var feil måte å gjøre det på”, som en uro rundt andres oppfatning etter å ha blitt påvirket av fremstillingen. Hadrian er enda klarere i et tilsvarende budskap hvor han også bruker uttrykket *å skjære alle over én kam*:

M: Føler du at den type fremstilling skaper et bilde av deg, når du møter andre ikke-norsk-pakistanere?

H: Eh, jeg vil bare legge til at da jeg startet i min jobb Måten jeg handlet på, måten jeg var på jobben, gjorde at mine kollegaer ikke visste at jeg var en muslim fra Pakistan, selv om vi hadde jobbet sammen i 8 måneder. Altså jeg var så lik dem. Da de fikk vite at jeg er muslim, at jeg er fra Pakistan, så sa noen til meg at “Jeg hadde aldri trodd ...” eller de hadde aldri tenkt på meg som en muslim fra Pakistan, hvis jeg ikke selv hadde sagt det til dem. Hvis du skjønner. Så liksom, som jeg nevnte innledningsvis, så det er mye som er til felles, mellom den pakistanske kulturen og den norske kulturen. Det at kollegaene mine sa at de visste ikke at jeg var annerledes etter 8-9 måneder. Det var veldig stort for meg. Det ga meg en realitetssjekk på at jeg ikke er annerledes. Jeg er lik som alle andre. Og det synes jeg er veldig positivt, og det vil jeg si gjelder mange andre også. Altså det er ikke forskjell. Det jeg ikke liker, er at [Abid Raja sier at alle] pakistanere er sånn, og da svartmaler man alle sammen. Man skjærer alle over samme kam. Det er ikke sånn den typisk pakistaneren er, og da føler jeg: Hvorfor setter du fordommer i andre menneskers hode om meg, når andre ikke trodde at jeg var en pakistaner, med religionen, altså islam? Ja, alle har rett til å si noe, men da bør de heller si “i stor grad”, eller “de fleste”, men ikke si at alle pakistanere er sånn. Abid Raja, med den posisjonen og populariteten han har, det påvirker mennesker. Alle hører på han. Jeg synes det er bra at han løfter opp tingene som er negative i det pakistanske miljøet, men han bør gjøre det på en måte som ikke svartmaler alle sammen. Og jeg vet [om meg selv] at jeg ikke er som de andre, jeg vil ikke si alle de andre, men noen andre, men så får folk fordommer om meg. Det er litt negativt.

Som man kan lese, uttaler Hadrian seg helt eksplisitt om opplevelsen av å bli stigmatisert av denne fremstillingen. Han starter svaret med å fortelle at han ikke skiller

seg fra andre gjennom måten han er på. Det viser hans lille historie fra arbeidslivet. Min umiddelbare tolkning er at han frykter at han fremstår som fremmed, og at mediens fremstilling bare bidrar til marginalisering. Det ikke er noe særskilt avvikende med ham. På samme måte som Kash, påpeker han at fremstillingen burde vært mer nyansert, og de etterspør en “poststrukturalistisk” forståelse av at miljøet og kulturen. Den er plastisk og dynamisk.

Da jeg presenterte A-Magasinetartikkelen for Hadrian, innledet jeg med å spørre om det faktisk finnes “et norsk-pakistansk miljø”. Han hadde en klar opplevelse av at det eksisterer, på bakgrunn av at folk har “kulturen i seg”. Altså at de deler en kulturell identitet som knytter dem sammen. Likevel foreligger det ingen entydig tolkning av hva menneskene i miljøet står for, og hvem de er. Dessuten er miljøet er under stadig endring. Med tiden har det endret karakter, menneskene har tilpasset seg den norske kulturen, utviklet det positive og redusert de negative mekanismene.

M: (...) Er det et norsk-pakistansk miljø?

H: Det er et norsk-pakistansk miljø. Nå kommer det helt an hvordan andre tolker det norsk-pakistanske miljøet da, men det eksisterer et norsk-pakistansk miljø. På bakgrunn av det jeg nevnte at folk har begge kulturer i seg. Når mange som har begge kulturer i seg kommer sammen, så vil jo det eksister et norsk-pakistansk miljø. Men for eksempel Abid Raja, da han vokste opp, så eksisterte disse tingene, fordi disse tingene her, man må huske at disse tingene er fra 80-tallet, 70-tallet da han vokste opp og da var det slik at folk kom nye til Norge, de hadde ikke tilpasset seg den norske kulturen i det hele tatt. Og jeg er 100% enig med ham at på det tidspunktet eksisterte disse negative mekanismene i det norsk-pakistanske miljøet. Men hvis man skal sammenligne det med i dag, og som jeg har sagt gjennom hele intervjuet, har folk endret seg. Og det har også faren hans sagt. Han har sagt “Jeg har endret meg etter å ha bodd i Norge nesten halve livet mitt”. Så jeg vil si at ja, det norsk-pakistanske miljøet eksisterer, og de har utviklet de positive tingene, og samtidig redusert de negative tingene som Abid Raja hevder. Og jeg vil ikke være så naiv og si at nei, disse negative tingene eksisterer ikke, de eksisterer, men i liten grad.

Fernandez føler seg også uglesett av fremstillingene i media. Han sier det er irriterende at mediene fremhever “ukultur” og sjelden viser frem alle de pakistanerne som er “liberale”. I det følgende utdraget kan man imidlertid fornemme at jeg presser mer på for å få frem poenget om at mediefremstillingen er skjev, enn jeg gjorde i de andre intervjuene. Fernandez er nemlig mest opptatt av at kvinneundertrykking, komplementær kjønnsrolledeling og tvangsekteskap er problemer man må komme til livs.

F: (...) jeg har litt familie på den andre siden av byen, [drabantby]. Jeg har jo sett holdninger blant ungdommer på Oslo øst med flerkulturell bakgrunn og jeg ikke er veldig misunnelig. Det er jo noen av de verdiene som jeg synes rett og slett ikke er forenlig med mine.

M: Hvilke verdier tenker du på da?

F: Liksom språkbruk og kanskje tilnærming til kvinner.

M: Forklar. Kan du utdype litt?

F: Nei, det er ikke noen tvil om at jeg føler at kvinners rolle i pakistanske hjem er ganske undervurdert. At det liksom er mannen som skal ta styringen. Jeg vil ikke si at det er et veldig likestilt samfunn (ler litt). Og det er noe som jeg ikke synes noe om, for å være helt ærlig.

M: Nei, men er det, synes du moren og faren din er likestilte?

F: Ja, absolutt! Ja, det vil jeg si. Faren min lager mat, og jeg synes til og med at faren min lager bedre mat enn moren min⁷. Men jeg føler at i mange pakistanske hjem så har du klare roller, ikke sant. Det er kvinnen som lager mat, og så er det faren som skal jobbe og så videre. Det er ikke forenlig med mine verdier.

M: Jeg skjønner. Men jeg lurte på om kan du noen ganger få følelsen av at, når for eksempel den artikkelen i avisen skrives, eller nå som det var noe om søskenbarneekteskap på nyhetene, at du blir rammet selv om du bare “Åh det her, det er jo ikke sånn det er i virkeligheten!”?

⁷ Fernandez sier at faren lager bedre mat enn moren. Her blir farens kjønn avgjørende for de ekstraordinære evnene på området. Fordi han er mann håndterer han “selvsagt” en kvinneoppgave bedre enn en kvinne. Denne måten å omtale kjønn for avgjørende for ekstraordinære evner viser Walton eksempler på i boka *iMuxe! Du treng ikkje vere kvinne for å vere dame* som forteller om et samfunn i Istmo de Tehuantepec i Mexico, der anatomiske menn som spiller en sosial rolle kvinnerolle, Muxene, er “Best i alt” fordi de er menn (Walton, 2020, s. 204-205).

F: Ja, jeg er helt enig med det du sier, Miriam, men jeg vil jo si at tvangsekteskap fortsatt er et stort problem. Ikke sant, jeg vil jo si at det er fortsatt mye ukultur som man må gjøre noe med. Men det jeg blir irritert over, det er at man bare ser ukulturen, at man for eksempel ikke snakker med de personene som kommer fra liberale hjem da.

I de tre utdragene av Kash, Hadrian og Fernandez kan man fornemme at det er komplisert å manøvrere i dette farvannet. De tar avstand fra negativ sosial kontroll, og de vedgår at det er et problem spesielt knyttet til det norsk-pakistanske miljøet, og samtidig vil de ikke dele ut retoriske poenger som kan brukes i fordomsfull diskusjon om for eksempel integrering eller innvandring. De er programforpliktet til å si begge deler: Negativ sosial kontroll, tvang og kvinneundertrykking er ikke bra, og det er et problem i det norsk-pakistanske miljøet. Samtidig må de si at mediefremstillingen, og den offentlige diskursen er unyansert og fordomsfull. En forskjell som skiller Fernandez fra Kash og Hadrian er at Fernandez påpeker at "holdninger blant ungdommer på Oslo øst med flerkulturell bakgrunn" er uforenlige med hans holdninger. Han formidler underforstått at han er opptatt av likestilling og kvinnefrigjøring, og at han tar avstand fra de som ikke er opptatt av det. Man kan kanskje si at han hevder seg ved å være "mer moralsk", eller ha "riktigere" verdier. Selv om Kash og Hadrian også gjør det, så kategoriserer Fernandez en gruppe med "andre" som har haltende verdier mer eksplisitt. Han skaper en tydeligere utgruppe som han definerer seg utenfor. Man kan dermed også lese dette sitatet med et "Bourdiesk" blikk for hvordan Fernandez har lyst å fremstå. Han markerer at han tar avstand fra de som målbærer "ukultur".

Joel er også ganske klar på at han misliker at det forekommer gjentatte ensidige, unyanserte og stigmatiserende fremstillinger av pakistanere og det pakistanske miljøet.

M: (...) Men først og fremst, hva fikk deg til å takke ja til å bli med?

J: Jeg kan først si hva jeg først var skeptisk til. Jeg synes at kvalitative undersøkelser er viktige og bra. Man går i dybden av ting, men så har det en tendens til å ... det er veldig fort gjort at man får den historien om "Å se på alle disse utlendingene her! De får ikke engang lov til å elske den de vil." Så jeg føler at man dyrker det narrative som er i utallige filmer, serier, romaner som forteller den samme historien om og om igjen. At foreldrene våre er kjempedøve og de forstår ingenting

og de lar oss ikke elske som vi vil, og innvandrer mannen er ofte en slags undertrykker. Det er bare sånn at selv om det er sant, så er det så mange nyanser til den realiteten. Og selv om du skriver den masteroppgaven din kjempebra og kommer med alle de nyansene, så er det plutselig en journalist som er interessert i rapporten og tar ut de setningene han føler for, og så står det en overskrift som nr. 1 underminerer din master, og hva alle har sagt. Så det er derfor jeg pleier å være litt skeptisk til sånne ting. Jeg ble med fordi at jeg tenkte at, vet du hva, hvis jeg føler at folk sier feil ting, eller nyansene ikke er der, så kan jeg bidra til at de er der selv. Løsningen er jo ikke å melde seg ut. Så derfor ble jeg med. For å bidra til å si noe annet enn at det er vanskelig, og da jeg var 15 hadde jeg en kjæreste og jeg turte ikke ta henne med hjem og så videre. Ja, det også var der, men så er det så mye annet som var grunnen til at det var sånn. Derfor var jeg med.

Joel mener ulike mediefremstillinger av miljøet bidrar til stigmatisering, og han føler seg kallet til å bidra til å nyansere diskursen. Hans bruk av ironi og overdrivelse leser jeg også som et uttrykk for den samme uroen som Kash, Hadrian og Fernandez gir uttrykk for. Det som er ulikt mellom hans og de andres bidrag, er at han går rett til kjernen av dilemmaet, og tar grep for å hevde sin rett til å "eie" fremstillingen. Når han påpeker hva som er problemet med å bli avkrevd en forklaring, skaper han et spillerom der han selv får mulighet til å bestemme reglene.

Carl har imidlertid et litt annet forhold til det å gå til kamp mot undertrykking i mediene. I dette lengre sitatet kan man se at hans respons på mediepresentasjon er ganske annerledes enn Joels. Han blir også konfrontert av meg med A-magasinet-intervjuet, men inntar en mye mer positiv holdning til å uttale seg slik Ansar og Raja gjør. Her med mitt direkte spørsmål om han tror at mediefremstillingen bidrar til fordommer:

M: Nei, jeg lurte på om du tror at det å sette kjærlighet på agendaen, og for eksempel generalisere med å si "i det norsk-pakistanske miljøet så eier i praksis familien jenters og kvinners ære", så tenker jeg det må jo være et mer mangfoldig norsk-pakistansk miljø. Tror du det bidrar til å gjøre fordommene større?

C: Altså det er, det er dessverre ikke et større eller et mer mangfoldig miljø. Og grunnen til det, er at ... Jeg skal prøve å forklare det veldig enkelt, og dette er også

en av kjepphestene for meg. Grunnen til det er at alle pakistanere som er muslimer, altså det vil si 99,9 %, har et behov for å bli sett på som gode muslimer. Det er noe som man blir født inn i, man blir oppdratt til å være en god muslim, og man blir veldig tydelig, og tidlig, gjort kjent med alle disse skambegrepene. Sånn som alt som har med ære å gjøre, og det å bli ansett som et bra menneske utenfra. Som egentlig er det viktigste, mer enn hva man faktisk gjør, ikke sant. Den der dobbeltmoralen den er vi liksom gjennomsyret av, for det er det oppdragelsen vår har handlet om. Det å fremstå bra. "Hva vil folk si?". Og så kan du si at i et samfunn som Norge, hvor veldig mange har liberalisert seg fra alle disse reglene og stengslene, så har man allikevel ikke klart å frigjøre seg fra den propagandaen. Altså det å identifisere seg med de verdiene som forteller hvorvidt man er bra eller dårlig menneske. Vellykket. At man ikke gjør skam på familien sin. Alle disse tingene som handler om å ikke være en som ... kall det en æresløs hund, da, (de ler), som er et direkte oversatt begrep. Og det som skjer da, er at selv om du i ditt liv klarer å frigjøre deg fra disse tingene og lever et helt norsk liv; du spiser svin, du drikker øl, du er på swingersparty, du gjør alt du har lyst til, men du vil aldri stå inne for det. Du vil aldri stå frem. Ikke sant. Jeg vil si at 80-90 prosent av de pakistanske mennene jeg kjenner drikker alkohol (M: Ja, ha ha). Det er ingen av dem som vil stå frem, det er ingen som kommer til å ha bildet sitt i avisen og vil snakke om det. Der ligger problemet, så derfor kommer ikke det mangfoldet frem fordi at mangfoldet finnes, men det kommer alltid til å være kamuflert. Helt til noen går ut og sier at det er greit. Litt sånn som jeg synes er veldig fint med Raja som byr på det. Jeg ønsker at man skal ha den balansen. Man trenger ikke skamme seg over å være pakistaner. Man trenger ikke å gå bort fra sin kulturelle arv eller identitet eller hva som helst, men likevel stå inne for det det norske samfunnet representerer. Det er det jeg liksom ønsker mest, den der mixen. Det at man skal være bra nok i sitt eget skinn og kunne velge. Dette har jeg snakket med mange om. Ønsket mitt er å gjøre en endring der. Det som er problemet er at alle de som har lyktes i sine liv, som har gode jobber og karrierer og familieliv og alt mulig; de har alt å tape og ingenting å vinne på å stå frem. De har jo allerede ordnet seg sine liv og fungerer helt bra, hvorfor skal de legge hodet sitt på hoggestabben, liksom? Det er en kamp de aldri kommer til å vinne, fordi at i det miljøet, jeg vet ikke hvordan man skal beskrive det, men i den pakistanske muslimske sfæren, så er det så sterke krefter. Det er en så klar og tydelig stemme på hva som er akseptert og ikke, og hva som er bra og ikke, og det å falle i unåde der, da har du egentlig driti deg ut skikkelig da. Det er

derfor dette overformynderiet får lov til å eksistere. Det er så absurd fordi at man bruker ..., man tror at man er en sånn forlengelse av Guds stemme. At man tar seg retten til å dømme andre mennesker. Og det er jævlig skremmende. Så jeg tror at det å ... Det å gjøre sånn som jeg har gjort, og flere andre har gjort, at vi bare får nok eksempler på det; det er der endringen kan ligge. Det er eksempelets makt. At vi faktisk ser at dette skjer og at det går bra, at det fungerer.

Slik jeg leser Carl gjennomgående ønsker han, på lik linje med Raja, å motivere andre til å "stå frem", altså å vise at man bryter med normer for akseptert atferd, og tar et oppgjør med "bygdedyret" i det pakistanske miljøet.

Han klandrer sine likemenn som ikke tar kampen på vegne av fellesskapet, men ser det fra deres side også. De har alt å tape og ingenting å vinne ved å stå frem. De vil miste adgang til fellesskapet og generell anseelse. Dette budskapet har resonans i mange frihetskamper som er kjempet blant undertrykte grupper gjennom historien. Jeg vil derfor sitere kvinneforkjemperen Simone de Beauvoir (2000, s.46) fordi hun har skrevet noe som klinger svært likt som Carls budskap:

"Mange av dagens kvinner som har vært så heldige at de har fått tilbake alle menneskets privilegier, kan unne seg den luksus å være upartiske, vi føler til og med behov for det. Vi står ikke lenger på barriadene, slik som våre forgjengere, vi har stort sett vunnet slaget." Imidlertid får man ikke endret fastlåste strukturer ved å sitte stille i båten, er Beauvoirs videre poeng.

Jeg har lyst å trekke frem ett element som blir spesielt tydelig i utdragene av Carl og Joel. De vil begge "melde seg på" i diskusjonen. De vil fremme sine synspunkter og bidra i den offentlige debatten. Selv om det har sin pris. Joel trekker frem at man risikerer å bli misforstått og skape mer rasisme, mens Carl trekker frem at det pakistanske miljøet støtter ut dem som påpeker undertrykking. Og her ser man eksempel på dilemmaet de begge står overfor: Hvordan skal man påpeke undertrykking internt i miljøet uten å skape mer fordommer? Det er helt tydelig at også Carl overveier bekymringen rundt negativ mediefremstilling slik de andre deltakerne gjør, fordi han er ikke kun opptatt av å svartmale det pakistanske miljøet. Han påpeker nemlig at det er sammensatt å svare på mine spørsmål:

C: Det er litt sammensatt å svare på dette her. Jeg er veldig opptatt av å ikke være for ensidig, jeg forstår også foreldrenes utgangspunkt her. Selv om jeg valgte noe annet enn det foreldrene mine ønsket, så skjønner jeg hvorfor de ga meg den motstanden de gjorde, og jeg sier ikke om det er rett eller galt, men jeg skjønner dem, det er gjerne også noe man forstår bedre når man får egne barn. Fordi at det er noe med den umodenheten. Måten man vurderer hva som er viktig i et forhold. Og selv om man ikke har, altså i den kulturelle forstand, så er ikke seksualitet for eksempel noe, som bærer så veldig tungt i det valget. Men jeg tror at en kombinasjon av begge deler, det at man liksom har det fokuset som unge mennesker har, som gjerne er den der seksuelle ta-og-føle-på-greia, mens det foreldrene er opptatt av er liksom om du kunne være en god mor, vil du kunne være en god familiefar, altså disse tingene som handler om å bygge et langt liv med barn og så videre.

Han bruker arrangering av ekteskap som forklarende eksempel for å ikke skape et for ensidig bilde av miljøet. Det har sine fordeler å få foreldrenes hjelp til valg av partner, fordi de kan rådgi rundt partnervalg på en mer fornuftig måte enn man selv kan. Særlig når man er i følelsenes vold og lar seksualiteten styre valgene, slik man i større grad gjør når man er ung. Til tross for at han ser at både han og Raja har hatt glede av å velge uten foreldrenes involvering, så er det større risiko for at man velger galt i en så avgjørende beslutning.

4.5 Arrangerte ekteskap eller det åpne markedet?

I det følgende skal jeg trekke frem noen lengre utdrag fra intervjuet med Dimitri for å utvide det Carl sier om at foreldrenes involvering i partnervalg kan være positivt. I motsetning til Carl, fant Dimitri sin partner gjennom arrangering. Han sier det omtrent samme som Carl når jeg spør ham om hva som er fordelen med arrangerte ekteskap:

D: Selv om man er voksen, så er man ikke nødvendigvis moden til å ta en sånn avgjørelse selv, og når det da er arrangert, så er det på en måte foreldrene dine som kjenner deg som person, kanskje bedre enn du kjenner deg selv, eller er klar over at du kjenner deg selv, altså de kan faktisk ta en kvalifisert avgjørelse på om du vil passe med personen eller ikke.

Dimitri er generelt mindre opptatt av å påpeke negativ sosial kontroll i det pakistanske miljøet enn Carl. Hans hovedbudskap, hvis jeg forstår ham riktig, er at virkeligheten er langt mer nyansert enn det vi får forståelsen av utenfra. Det er imidlertid tydelig at han ikke har kjent på undertrykkningen på samme måte som Carl har gjort. Han gir i alle fall ikke noe uttrykk for dette, og påpeker heller at foreldrene var liberale og aldri har presset ham eller hans søsken til verken ekteskap eller levevis.

D: Ja de har egentlig hele tiden vært sånn at vi får bestemme veldig mye. Det har vært opp til oss. Det har ikke vært noe sånn at det må være sånn eller sånn.

Men han legger til at andre kanskje har “strengere” foreldre

M: Ja. Vil du si at familien din er liberale sånn sett?

D: Ja sammenlignet med en del andre, så er vi nok det. På spørsmål om religion og sånn, så er det grunnleggende sett viktig, men vi er ikke så strenge på for eksempel faste eller bønn og alt sånt.

Dimitri formidler at det finnes mange variasjoner over temaet “arrangert ekteskap”, og jeg tolker dette som en sak han bruker til å formidle at virkeligheten er nyansert. Det er ikke grunn til å drive frem fordommer om norsk-pakistanere, eller andre som praktiserer arrangerte ekteskap. Det er ikke slik at arrangerte ekteskap er tvangsekteskap, og det er heller ikke slik at arrangerte ekteskap utelukker kjærlighet og forelskelse. Her er noen av uttalelsene rundt dette, satt sammen fra litt ulike deler av intervjuet:

D: Jeg pleier å kalle det et arrangert kjærlighetsekteskap. [Snakker om sitt eget ekteskap]

M: For du har fått kombinert det hele

D: Ja

M: Føler du at du må forklare noe rundt det når du forteller denne historien til folk som ikke har pakistansk bakgrunn?

D: Ja, altså jeg må kanskje dra dem gjennom den prosessen. Jeg har brukt min historie som et eksempel [i jobbsammenheng], og de jeg forteller det til er helt med

på det [delvis omskriving]. De skjønner liksom poenget. At det ikke nødvendigvis alltid er enten kjærlighetsekteskap eller arrangert ekteskap, det er mange gråsoner imellom. Og jeg fant ut at det er flere som har den samme erfaringen. Når de finner noen de liker og vil gifte seg med så er det ikke en ren avgjørelse opp til de to som skal gifte seg, men familiene blir også involvert. Så det er veldig mange sånne arrangerte kjærlighetsekteskap blant norsk-pakistanere.

M: Har du møtt på noen som sier sånn det er dumt å ha et arrangert ekteskap.

D: Ja. Det er jo noen som mener at det er ikke noen forskjell på arrangert og tvang liksom. (...) Det er jo noen sånne typer, men ikke så veldig mange jeg har møtt som mener det. Tror de fleste som har egne erfaringer med det, har et mye mer nyansert blikk på det enn det som kommer ut i media.

M: Synes du at det offentlige ordskiftet er litt sånn svart-hvitt?

D: Ja. For det er veldig sånn at arrangerte ekteskap settes opp mot kjærlighetsekteskap. At det er to helt motstridende ting. Min erfaring, og mange jeg kjenner, opplever det som noe midt imellom. At det kan være en del folk, i Norge for eksempel, som møtes under utdanning. Og så blir de kjent og forelsket, og så går de til foreldrene sine som på en måte arrangerer det. Så alle får sitt.

M: Ja for da innfrir de kravene til foreldrene da?

D: Ja. Så altså utgangspunktet er et kjærlighetsekteskap, men foreldrene blir jo ikke ekskludert fra prosessen. Så denne prosessen som jeg har beskrevet med at familiene blir kjent og sånne ting, den finner også sted. Da har du begge deler. Og det tenker jeg at er bra. Får liksom i pose og sekk.

Jeg mener Dimitri er opptatt av å forklare disse nyansene fordi majoriteten ikke er kjent med dem, og dermed oppstår fordommer og utenforskap. Thomas Walle gjorde et ganske tilsvarende funn i sin undersøkelse der noen av informantene hans følte seg forpliktet til å forklare at det ikke er tvang og undertrykking i et arrangert ekteskap (Walle, 2010, s. 129). Mediene kan ha del av skylden for at deltakerne må svare slik, fordi de vanligvis tegner et bilde av en umoderne og tradisjonalistisk praksis. I virkeligheten er arrangering av ekteskap en dynamisk prosess, en praksis under utvikling. Både Joel og Dimitri forteller om litt ulike former for "matchmaking" i Norge i dag. Det finnes egne dating-tjenester på nett, men man kan også kontakte en person

som holder et slags arkiv og hjelper til med å finne en passende partner⁸. Dimitri nevner også at det av og til avholdes større treff der man mingler og treffer likesinnede på jakt. Ved å forklare slik viser de at kulturen ikke står stille, den er tilpasset verden her og nå. Det underliggende budskapet er at arrangerte ekteskap kan ivareta kjærlighetsidealet om frihet og autonomi, og er ikke ensbetydende med tvang, press og undertrykking.

Jeg stilte spørsmål om fordeler og ulemper med henholdsvis arrangerte ekteskap og det å finne sin partner på “det åpne markedet” til de fleste av deltakerne. Svarene jeg fikk ligner på det Dimitri forteller, altså at det har sine fordeler og ulemper, og at virkeligheten er nyansert. Fordelen eller ulempen, avhengig av hva man foretrekker, er at individene har mer ansvar for parets ve og vel i et ikke-arrangert ekteskap, mens i et arrangert ekteskap har “arrangøren” et større ansvar. I tillegg påpeker de at hvis man finner noen på egenhånd, får man muligheten til å bli kjent først, mens hvis foreldrene er involvert fra starten av, så får man ikke “prøvd ut” relasjonen helt. Flere trekker frem det seksuelle som en viktig del av dette. På den andre siden kan arrangering kan være bra med hensyn til at foreldrene kjenner deg godt, og tenker litt lenger enn du selv gjør med tanke på hva det innebærer å etablere seg sammen, slik Carl nevnte. Flere forklarer at det i praksis ofte er slik at to møtes uavhengig av foreldrene, og at arrangementet kommer til i etterkant. Min tolkning er at de ønsker å formidle at det går an å kombinere verdier som ivaretar likestilling og frihet uten å ta avstand fra tradisjonen med arrangering. På et metanivå kan man si at de viser at de ikke er villige til å gi billige poenger til en stigmatiserende diskurs, og samtidig at de er mennesker med allment aksepterte verdier. En annen uttalelse som også bidrar til å nyansere bildet, er at Hadrian påpeker at hans foreldre helst vil at han skal finne en ektepartner på egenhånd:

H: (...) og noen ganger sier foreldrene mine også at Hadrian, du må finne din egen selv, fordi da har du selv ansvar. Da blir du mer moden i hodet. Da vet du at du har valgt selv og du skal bevare dette her.

⁸ Netflix viser for tiden en tv-serie som også illustrerer hvordan matchmaking foregår via en profesjonell formidler. Tittelen på tv-serien er “Indian Matchmaking” og i ingressen står det: “Matchmaker Sima Taparia guides clients in the U. S. and India in the arranged marriage process, offering an inside look at the custom in a modern era”. Både ingressen og selve innholdet forsterker min påstand om at kulturen og tradisjonen er dynamisk og tilpasset omgivelsene (Mundhra, 2020).

Sitatet har flere lag jeg ønsker å påpeke. Først og fremst bidrar det til å belyse at pakistanske familier ikke nødvendigvis foretrekker arrangerte ekteskap, underforstått; gruppa er mangfoldig. Ved en nærmere kikk på det, kan man også lese det som et vitnesbyrd om at foreldregenerasjonen ikke forfekter kollektive løsninger, men tvert om fremmer et individualistisk ideal; man er sin egen lykkes smed. I tillegg vektlegger de at det å selv smi i hymens lenker medfører modning. Det er med andre ord, og i kjent liberalistisk sjargong, det beste for alle parter om den enkelte tar ansvar for sin egen lykke. Kanskje opplever foreldrene til Hadrian at det er en byrde å ha ansvar for barnas lykke i parforholdet, de “slipper” å ha ansvar for noe så avgjørende?

På et ytterligere nivå kan man se på Hadrians lille bisetning som en måte å parkere dem som måtte tro at han nødvendigvis er ufri og undertrykket som barn av pakistanske innvandrere, og som en som ikke ser på arrangert ekteskap som problematisk.

I det følgende utdraget ønsker jeg å få frem hvordan Joel forklarer foreldrenes involvering i hans partnervalg. Utdraget er litt kronglete å lese fordi han veksler mellom å sitere andre, og å snakke ut fra seg selv, men som muntlig dialog var det lett å følge ham:

J: Det familien min er opptatt av er, og nå siterer jeg dem: “Først og fremst, gutten min, så handler det om at du skal tilbringe livet ditt sammen med den personen det gjelder. Og så er det opp til deg hvem du vil tilbringe livet ditt med”. Men de har noen ønsker, som alle foreldre har når det gjelder barna deres. På samme måte som at foreldrene til en advokat, ønsker at barna deres skal bli advokat eller ha høy utdanning, “så ønsker vi [foreldrene] at ... Det viktigste kravet ...” - som også er det viktigste kravet for meg, det er derfor de sier det, “fordi at du er religiøs, så vil du jo gifte deg med en person som er muslim, fordi det er reglene til muslimer. At du gifter deg med en person som tror på det samme som deg. Det er det viktigste”. Etnisitet er sånn sett sekundært. Men så har jeg skjont med tiden, fordi at jeg er i en interessant prosess med familien. Jeg har nylig fortalt dem om kjæresten min, etter mange år. Og hun er jo ikke pakistaner, hun er [etnisitet]. Og da la jeg merke til at de var veldig bekymret for at de språklige barrierene, sånn i forhold til urdu. Veldig mye underholdningen i familien, bollywoodfilmer og møter [med andre i] familien, da snakker folk på urdu, ikke sant. Så hvordan vil hun passe inn? Jeg merker at de

har et kompleks med det, og at det er vanskelig for dem. At det vanskeligste for dem, at grunnen til at de vil at jeg skal velge som dem, er fordi at de føler det er trygt, ikke sant. Det er derfor. Det er fordi at de tenker at vi valgte et format, eller vi valgte en etnisitet, en vei, en tradisjon, en kultur som vi følte var trygg og bra for våre barn. Vi fikk gitt dem kulturen, tradisjonene som våre forfedre ville gi videre. Vi fikk gitt religionen som våre forfedre ville gitt videre. Og så er de veldig redde for at noe av det skal dø ut, med mindre barna deres velger det samme. Det er basically et kompleks for røtter og identitet fra foreldrene sin side også. Jeg tror det ligger litt der for foreldrene mine også. Noe av det første jeg sa til dem, det var at “Kanskje, jeg vet ikke, men kanskje dere tenker sånn “Hva vil andre folk si?”. Men hvem i det pakistanske miljøet utenom vår egen familie har vi egentlig kontakt med? Er vi redde for hva fremmede i moskeen kommer til å si?” Og det skal jeg basere min lykke og livspartner på? Basert på hva en eller annen, og beklager språkbruken min, kukksuger som ikke vet noe som helst om meg, skal komme og fortelle meg om mitt liv? I det siste nå, så har jeg kommet fram til en konklusjon: For de menneskene som ikke kommer til å respektere kjæresten min, respekterer ikke meg, og da har vi et problem. Og ingen vil ha et problem. Så det er et litt lenger svar i forhold til det du ba om.

M: Tenker du at den offentlige diskusjonen burde flytte fokus vekk fra hva som er etnisitet i dette og begynne å snakke mer om hva som er de grunnleggende verdiene. Altså når du snakker om denne imamen som ikke vet hvem du er, at vi skal slutte å snakke om det som først og fremst representant for en gruppe og heller snakke om det mer generelt?

J: Ja, det burde man gjøre sånn ca på alt. Slutte å snakke om enkeltpersonen som representanter for noe som helst. Eller det er et litt bredt utsagn. Men likevel. Jeg tror at man burde fokusere på det som er viktig. Og det som er viktig, og det som er universelt, er friheten til å velge. Friheten til å kunne være den man vil være. Og så burde man ikke på en måte legge all form for uenighet mellom generasjoner på kultur.

Joel forklarer at det er mye omsorg og kjærighet i foreldrenes engasjement. De ønsker at hans partner skal ha pakistansk bakgrunn, fordi da blir deres arv og kultur videreført. Hvis hun ikke har pakistansk bakgrunn, risikerer de at tradisjonene blir utvannet. I tillegg vil hun passe bedre inn, hvis hun forstår urdu. Det er fordi mye av kommunikasjonen, humoren og den kulturelle kodeksen de har i familien er lettere å forstå da. De

bekymrer seg for at hun ikke føler seg vel hvis hun ikke forstår språket. Selv om han ikke nødvendigvis vil rette seg etter deres ønsker, forstår han deres argumenter. Dersom foreldrene imidlertid legger til grunn at han ikke bør gifte seg med henne fordi det kan ramme deres rykte i miljøet eller i moskeen, mener han at det ikke er gangbare argumenter. De vil han ikke etterkomme. Joel vil helst fri seg fra andres stempel eller kategorier helt og holdent, og forholde seg til “det som er viktig”, “den universelle friheten til å velge”, og kunne “være den man vil være”. Dette er i tråd med en individualistisk og liberalistisk diskurs.

Hvis man leser sitatet med et metablikk, formidler han også at han vil ha seg frabedt å bli brukt i en stigmatiserende, stereotyp fremstilling av norsk-pakistanere. Særlig når han bruker tid på å forklare nyansene. Både foreldrenes synspunkter, og hans meninger må tolkes i en bred ramme og ikke klemmes inn i kategoriske fremstillinger av verken norsk-pakistanske familier, eller ham som et religiøst menneske.

4.6 Kast ikke stein når du sitter i glasshus

Et motargument mot fordommer, er å påpeke at man ikke bør “kaste stein når man sitter i glasshus”, altså at man ikke bør kritisere andre for ting man selv gjør. Enkelte av deltakerne benyttet seg av denne retorikken. Underforstått formidlet de at det er kritikkverdig å knytte et stigmatiserende fenomen utelukkende til én gruppe, enten det er “innvandrere”, “muslimer” eller “norsk-pakistanere”. Måten de kommuniserer det på, er ved å vise eksempler på at fenomenet like gjerne oppstår hos majoriteten. Jeg skal trekke frem sitater fra Guliani, Ilyas, Eddie og Joel.

Her påpeker Guliani at negativ sosial kontroll forekommer hos majoriteten, gjennom å fortelle at foreldrene og besteforeldrene til hans norske kone synes det var problematisk at hun var sammen med ham. Dette reflekterer at han nages av at negativ sosial kontroll, fordommer og segregering utelukkende knyttes til norsk-pakistanere.

G: (...) Hun hadde samme problemet. Besteforeldrene hennes var også veldig ...

M: De ville ikke at hun skulle være sammen med en som hadde pakistansk bakgrunn?

G: Nei, jeg møtte aldri [bestefaren] til Beate, men jeg fikk endelig møte [bestemoren] da. Mens [farfaren] møtte jeg tidlig. Han var mer åpen.

M: Føler du at den kjærligheten som du og Beate har ... det er kanskje teit spørsmål, men om den har blitt ekstra sterk fordi det er så mye på spill?

G: Ja, vi har holdt sammen så lenge (he he), så det er jo noe der. (De ler). Jeg tror det binder oss litt mer sammen ettersom vi har greid å holde oss sammen så lenge. Begge har kjempet på hver sin side.

M: Ja, for det var trøblete for deg å komme inn i hennes familie også?

G: Ja, en periode ja.

M: Fortell litt mer om det.

G: Nei, det var jo mer at de var redde for reaksjonene til den eldre generasjonen.

M: Akkurat på samme måte liksom?

G: Ja, akkurat på samme måte. Men der var det egentlig litt enklere. Det tok ikke så lang tid før jeg ble introdusert der, men kun til [enkelte]. Men det som [foreldrene til Beate] måtte gjennom var vanskelig også. Fortelle [besteforeldrene] at Beate hadde blitt sammen med en pakistaner.

Ilyas har opplevd det samme som Guliani:

I: (...) Men før det så var jeg samboer med en [norsk-vestlig] i fem år. Og det var også akseptert av mamma og pappa, men det tok sin tid. Men det var nok verre for hennes familie, fordi faren var kristen. Moren hadde mer forståelse for at hun var sammen med meg, men faren var liksom med bibelen foran [seg] “skal beskytte deg fra satan” og, “Du må ikke være sammen med en muslim”. Så det det var veldig spesielt altså. [Men] jeg fikk veldig god kontakt med mammaen hennes.

M: men var moren (...)?

I: Ja, men faren han var norsk.

M: Han var konservativ?

I: Så der var jeg faktisk aldri invitert. Vi var sammen i 5 år, hun var invitert på id og mange sanne forskjellige ting vi hadde hjemme. Jeg var aldri invitert på noe julesamling eller noen sanne der happeninger de hadde hjemme hos seg. Så det går jo begge veier.

Her viser Ilyas både at hans muslimske familie var mer inkluderende enn hennes norske, kristne familie, og at fordommene, den negative sosiale kontrollen og segregeringen ikke kan reduseres til et pakistansk miljø. Snarere tvert imot.

Eddie ironiserer over overklassens segregeringsmanøvre for å holde ungdom fra vestkanten atskilt fra østkantungdom:

E: Du vet det med arrangert ekteskap, se på vestkanten der har de egne ball og sånn. De vil ikke at ungdommen deres skal menges med østkantungdom, ikke sant. Og det er sånn foreslå-greier, "Han Hansen, han Christian Hansen, skal ikke du begynne å date ham, Christine" (nasal tullestemme. M ler). Det er jo litt sånn, jeg har jo mange venninner som blir foreslått av foreldrene og sånn til nye typer som er ferdige på Handelshøyskolen.

Han fleiper også med at det er vanlig hos overklassen på vestkanten at foreldrene blander seg inn i barnas valg og foreslår partner. Sånn sett påpeker han at arrangerte ekteskap og segregering ikke kan tilskrives pakistanere alene. Parodieringen leser jeg også som en motstrategi som sparker oppover. Ikke bare er "Christian Hansen" "etnisk norsk", men vestkantfolk er også overlegne kulturelt og økonomisk. Det er mer legitimt å sparke oppover:

Et annet interessant funn jeg også gjorde, er at han påpeker at han fikk med seg overklassens dannelse da han bodde i Pakistan. Underforstått besitter også han den kulturelle kapitalen folk fra vestkanten har. Anlegger man et maktperspektiv kunne man sagt at ved å være like kulturelt og moralsk bemidlet som overklassen, er han bedre posisjonert til å avsløre dem. De er mer jevnbyrdige.

E: Men det var sånn at da fikk jeg faktisk en exposure da. Jeg kom liksom litt vekk fra den typisk norske greia, så fikk jeg litt den der, jeg er faktisk litt stolt av det. Det er litt sånn at fram til da var det [viktig å] bare være norsk. Jeg skammet meg. Det er derfor jeg har så mange norske venner. Jeg har nesten ikke noen pakistanske omgangsvener. Det er fordi det det var [viktig] å være norsk.

E: (...) Da fikk jeg litt sånn at da, “er det sånn å være i Pakistan?”. Du lærte mye om hvordan det faktisk er. Jeg tør å påstå at mange av våre pakistanske ..., det er misforstått hvordan foreldrene våre er, eller hvordan greia er da.

E: (...) da jeg dro til Pakistan traff jeg fetterne mine og sånn i [by]. De snakket så bra engelsk vet du, og de dissa meg! Jeg hadde nesten prestasjonsangst foran dem, fordi de hadde jo diskusjoner om politikk og sånn. Så det året ble jeg formet. Fordi da tenkte du: “Ok, greit, jeg skal vise dem, jeg kan engelsk, det sitter jo inne, du har jo lært, du har jo sett på Yo MTV, fra du var liten, ikke sant (M ler). Det er liksom den amerikanske slangen og sånn, den funker ikke i den der upper-class engelsken, vet du. Du skal drikke te med måte, og du kan ikke gå med tennissokker sammen med svarte penbukser, det går ikke. Da er du ikke menneske for dem. Britene er dritfrekke! Vi har lært av britene, ikke sant, for det var jo britisk, all den upper-class greia. Her vil vi bli brune, men der er det sånn at, det med å bli brun og sånt, ja alle regler som skjørt under knærne og sånne ting. Alt er modernisert i Pakistan nå. I de store byene. Kona mi var der i fjor, det er ingen som går med ... og det vet vi fra før, vi prøver å følge med litt på videoer og sånn. Damene går i halvesleeves, og du vet de har ikke noe ... de har ikke hijab. Det er ikke noe ... De som vil kan gjøre det, men folk går med liksom jeans og alt mulig, det er ikke noe ... det er bare et bilde.

I det først sitatet sier han at reisen til Pakistan utvidet horisonten hans. Han fikk “exposure”. Før reisen hadde han vært mest opptatt av å være “bare norsk”. Han skammet seg over det pakistanske, men oppdaget at det pakistanske betydde overklasse. En detalj som jeg har lyst å trekke frem er at han sier at han kom litt vekk fra “den typisk norske greia”. Man kan tolke “den typisk norske greia” som lite raffinert til forskjell fra overklassens kultiverte manerer.

Til slutt gjentar han at den generelle fremstillingen er skjev: “det er bare et bilde”. Det gjelder også kvinnenens plass. Det er ikke slik at de er tvunget til å dekke seg til, eller bruke hijab.

Et annet sted i intervjuet bruker Eddie igjen argumentet om å ikke redusere et fenomen til noe spesielt etnisk. Søskenbarneekteskap er vanlig i Norge også:

E: Ja, kona mi er søskenbarn. Du kan si at det er derfor jeg stiller opp på dette. Jeg har ikke sagt det til mange. Det er en hemmelighet. Jeg føler det er skambelagt å si det til vennene mine. [Noen] vet at det er sånn halvveis familie, eller det er sånn utenfor, men ja. Jeg føler det sånn. Men jeg kan si deg en annen ting samtidig; sjefen min er fra [norsk by], og han vet jo ikke om dette her, men vi snakket om temaet og da sa han at det skjer jo, det skjedde på [norsk by] for 10-15 år siden, og de gjør det sikkert enda (M ler).

Bisetningen "han vet jo ikke om det her" kan tolkes dithen at sjefen ikke kjenner til saksforholdet rundt Eddies ekteskap, og dermed blir opplysningen mer troverdig. Sjefen sa det ikke for å "trøste" eller "formilde" Eddies situasjon. I tillegg hjelper det at det er den *norske sjefen* fra en "*rot-norsk*" by som kommenterer det. Da får argumentet enda mer "legitimitet" i kraft av å komme fra en representant for majoriteten.

Joel formidler at negativ sosial kontroll forekommer i alle typer parforhold. Det er ikke et etnisk fenomen:

J: (...) jeg husker at jeg møtte [datet] en pen pakistansk jente, og et viktig spørsmål for henne var sånn: "Hva om jeg har guttekompis, er det greit?"
"Selvfølgelig er det greit, hva faen er det for et spørsmål?"
"Nei, det er viktig for meg å vite hva slags type pakistansk gutt du er."
"Du mener: hva slags type gutt jeg er?" Fordi tro meg, jeg har norske venner også som er ekstremt kontrollerende overfor kjærestene sine. Jeg vil ikke kalle dem venner akkurat, men folk jeg vet om.

Joels poeng er altså at det å være kontrollerende overfor kjæresten ikke er et etnisk problem. Det er utbredt uavhengig av etnisitet og kultur. Han påpeker også underforstått at forestillingen om at dette problemet tilhører en etnisitet, er en retorisk konstruksjon som stigmatiserer gruppen. I tillegg viser Joel at han er oppmerksom når andre bruker slike merkelapper, og akter å ta det opp med både med andre pakistanere og utenforstående. Han markerer et antiessensialistisk standpunkt han mener alle, uavhengig av gruppetilhørighet bør tilslutte. Sånn sett plasserer han seg midt i stridens kjerne, men viser verken "dem" eller "oss" lojalitet. Han har på en måte funnet svaret i en "opphøyd" moral: Kontroll over kjæresten er ikke ok - hun kan ha guttevenner.

Spørsmålet om man vil ha kontroll over kjæresten bør ikke forekomme uavhengig av hva omgivelsene måtte mene er riktig. Dette sitatet mener jeg kan brukes som en illustrasjon på Joels måte å motbevise og utfordre etablerte stigmaer slik Rosten også fant i sin studie av ungdommene på Furuset (Rosten, 2017, s. 53 og 58).

4.7 Segregering og integrering

Eddie nevner noe om stedet de bor:

M: Bor dere på et sted med flere med pakistansk bakgrunn, eller er dere...?

E: Ja, vi bor på [drabantby]. Vi bor i hus, men det er flere pakistanere her, det blir ljug å si at det ikke gjør det.

Dette er en liten detalj som muligens ikke betyr så mye, men uttrykket “det blir ljug å si at det ikke gjør det” impliserer at han er bevisst en forventning om at han helst burde bodd et sted der det ikke var mange andre med pakistansk bakgrunn. Eddie innfrir øyensynlig ikke kravet om høy grad av integrering når det gjelder bosted, eller det som går under betegnelsen “sosial integrasjon” (Barstad & Molstad, 2020, s. 63). Da bør man helst ikke bo på et sted med for mange andre med samme bakgrunn. Dette bekrefter Fernandez’ når han påpeker at en manøver foreldrene hans foretok for å “integrere seg best mulig” var ved å flytte til vestkanten.

F: For foreldrene mine så har det vært veldig viktig at vi skal vokse opp i et miljø hvor vi er trygge. Jeg tror det også handler litt om ... altså det er nok en stor grunn til at vi bor på Oslo vest. Foreldrene mine har på en måte, det er ikke det at de ikke er stolte av bakgrunnen sin, men de har ikke villet være så mye rundt folk med pakistansk bakgrunn. Jeg vet egentlig ikke hvorfor, men det er vel å integrere seg best mulig. Tror jeg. Jeg tror nok det var det som var det viktigste for min mor og min far.

Disse to sitatene kan tolkes som en respons på en ikke-uttalt forventning om at innvandrere ikke bør bo i strøk der det bor mange med samme bakgrunn. Man kan si at en variant av det samme, er at Hadrian nevner at han helst kunne tenkt seg en partner

som også er norsk-pakistaner, men at han ser at det kanskje er en “ulempe”, at han ikke er “åpen nok”.

H: Og jeg vil si at 99% av norsk-pakistanere gifter seg med [andre] norsk-pakistanere. Det er fordi igjen, ikke sant, det er de verdiene, måten man ser livet på, kulturen, osv.

M: Man forstår hverandre på et annet nivå kanskje?

H: Ja. Men noen er veldig flinke, veldig åpne, veldig fleksible. En kompis av meg har giftet seg med en [etnisitet]. Norsk-[etnisitet] da. Og de bor lykkelig sammen. De har to barn og har vært sammen i [antall] år. Noen er veldig åpne, men når det gjelder meg selv så er jeg ikke veldig åpen. Og det er sikkert en ulempe, men sånn er det bare.

Hadrian sier at det er en ulempe at han helst ønsker seg en partner som har samme bakgrunn som ham. Han ser det i kontrast til kameraten som er åpen, flink og fleksibel fordi han har giftet seg med kvinne med annen bakgrunn. Måten han omtaler seg selv på, kan tolkes som svar på følgende forventning: Det er best hvis han finner seg en partner som ikke har pakistansk bakgrunn. Selv om valg av partner ikke er det samme som stedet man bor, mener jeg det ligger en likhet der. Begge deler handler om dikotomien segregering/integrering og grad av akkulturasjon. De svarer på en forventning om at de skal ha et størst mulig nettverk med ikke-pakistanere, og at stedet de bor og hvem de gifter seg med, betyr noe i denne sammenhengen.

4.8 Integrert kjærlighet

Fernandez ville kanskje også sett på Hadrians ønske om å gifte seg med en annen norsk-pakistaner som en ulempe:

F: Jeg har noen pakistanske venner som på en måte er ganske liberale, men for dem er det utenkelig å gifte seg med en norsk person. Eller etnisk norsk person. Og grunnen til det er kanskje både forventninger hjemme, men også det kulturelle. At det er en sånn “Jammen, hva er det som er så ulikt da?”. Men det er jo det at de opptatt av at man ikke spiser svin, og når man får barn så er man opptatt av omskjæring, mer det kulturelle, og kanskje det religiøse, som gjør at de føler [at] det

er stor avstand som vil skape konflikter. Så derfor, i hvert fall de pakistanske jeg kjenner, ungdommer og gutter, for dem er det utenkelig å gifte seg eller stifte familie med en ikke-pakistansk person. Ha kjæreste og kanskje, ja, holde på i noen måneder er kanskje greit, men familie er helt uaktuelt, og det synes jeg er litt sånn spennende. Litt rart. Jeg utfordrer mange av de gutta, men jeg får liksom ikke ...

M: Gjør du det?

F: Ja, klart jeg gjør det, fordi at hvorfor skal det være et problem? Ikke sant, når du er født og oppvokst i Norge og du lever mye av samme greia, jeg bare synes det er litt sånn spenstig da. For når man går ut [på byen], så er målet å få seg: “Åh i dag målet å få seg en dame” ute på byen, ikke sant. Da tenker man ikke over hva slags type bakgrunn den personen har da. Men at du gjør det liksom når du skal stifte en familie. Litt kronglete forklart. Jeg håper du skjønner.

I den første delen forklarer han hvorfor noen av hans bekjente med pakistansk bakgrunn helst vil etablere seg med personer med samme bakgrunn, og ikke med “en etnisk norsk”. På mange måter ligner dette på det Joel sa om at den kulturelle og religiøse avstanden kan skape uoverskridelige uenigheter.

Videre sier Fernandez at dette er litt rart. Det kolliderer med hans verdier. “Når du er født og oppvokst i Norge og lever mye av samme greia” og er “liberal” bør du også være åpen for å gifte deg med en med annerledes bakgrunn. Eller som han sa litt tidligere i intervjuet:

F: (...) altså det viktigste er kjærligheten, uavhengig av hvilket land eller etnisitet personen har.

Han formidler egentlig budskapet i “kjærlighetsnormen”: Kjærligheten er frigjort fra alle konvensjoner og forventninger enten det gjelder etnisitet, religion, kultur og tradisjon. Kjærlighet bare oppstår og kan ikke styres, eller som Alberoni sier: Den vinner over det rasjonelle intellektet vårt. (Alberoni, 1997, s. 19).

Jeg vil stille de to sitatene av Hadrian og Fernandez opp mot hverandre litt kategorisk: Kan man si at Fernandez “mer integrert” enn Hadrian fordi han målbærer “kjærlighetsnormen”? Er Hadrian “mindre integrert” enn Fernandez fordi han vedgår at

han helst vil finne en partner med samme bakgrunn? Min påstand er at vi ikke kommer nærmere et entydig svar på dette, men at begge disse måtene å snakke om partnervalg egentlig er et uttrykk for strukturell, men litt “usynlig”, diskriminering. Fernandez tar avstand fra “de andre” som ikke er like “åpne” som han, og markerer innpass hos majoriteten. Hadrian må bekjenne at han har en preferanse for andre norsk-pakistanere, og kjenner på krysspress mellom å forfølge egne ønsker, og å velge “integrrert kjærlighet”. Han står overfor følgende paradoks: Hvis han gir avkall på det han egentlig ønsker seg, og heller gifter seg med en kvinne uten pakistansk bakgrunn, vil det være en ufri, rasjonell (og dermed “ikke-norsk”) gjerning. Kjærlighetsnormen kan bare operasjonaliseres innenfor en “norsk diskurs” (Mühleisen et al., 2009b, s. 30), som fremmer akkulturasjon. Det er visse begrensninger for hans frihet, og begrensningene knytter seg til hans etnisitet.

4.9 Er den pakistanske mannen er en sleip Casanova?

Hadrian sier at det ikke er bra å slå opp med en jente hvis familien ikke aksepterer henne. Han kommer aldri til å gjøre det.

H: Jeg vet at selv om jeg kommer til å velge, så er det veldig viktig for meg at familien også aksepterer. Hvis de ikke aksepterer, så skal jeg overbevise. Det er ikke sånn at jeg kommer til å slå opp, det vet jeg. Jeg kommer aldri til å slå opp hvis det er noen jeg vil gifte meg med, men jeg skal gå all in for å overbevise dem at dette her er den rette personen.

Carl og Joel snakker om at norsk-pakistanske gutter og menn inngår i flyktige relasjoner uten å avklare intensjonene, og dette tar de avstand fra. Carl og Joel sier at den negative sosiale kontrollen gjør at mange lever et dobbeltliv:

C: Og da synes jeg det er ekstremt viktig at man også viser det mangfoldet innenfor det flerkulturelle, innenfor det pakistanske, i stedet for at ting skal være så innmari sort-hvitt. Og det tror jeg er ekstremt viktig, fordi det at jeg tror veldig mange unge ... -og dette har jeg sett også i min egen oppvekst, blant annet XXX, som egentlig hadde lyst til å gjøre det samme som meg. Å være fri og ha en kjæreste, og liksom finne ut av livet sitt, men så ønsket faren hans å gifte ham bort til kusinen i

Pakistan, som han overhodet ikke hadde noe... Altså det var ikke noe seksuelt der i det hele tatt, det var mer en sånn, nesten som en søskenrelasjon. Altså det er, det er ekkelt, liksom. Og så sa han at han ikke ønsket det. Jeg husker godt at foreldrene hans hadde planlagt å ta ham med til Pakistan i ferien, og så sa jeg til ham "Du må ikke bli med ned, de kommer til å gifte deg bort". Da var han veldig sånn "Nei, nei, nei, det går jeg ikke med på!" Og så dro han ned og kom tilbake og var gift. (ler) Ikke sant, fordi at det presset der nede er så stort ikke sant, det er ikke lett å stå imot en hel familie altså fem generasjoner med slekt. Og så kom han tilbake, og så sier jeg til ham: "Det var jo det jeg sa til deg! Hvorfor sto du ikke imot?". Og så var han veldig sånn skamfull: "Ja, men det gjør ingenting" "Nei vel," sier jeg. "Åssen da?" "Nei, men jeg kan jo bare, jeg kan jo bare få meg en kjæreste". Og så sier jeg "Er du helt ... skada? Skal du ta med henne og så ødelegge hennes liv? Skal hun sitte hjemme, alene og vente på deg, mens du er ute og flyr med andre damer?". Og det var liksom som, det var den eneste måten han kunne fortsette å leve på, fordi at han kunne ikke gå imot familien sin, og han elsket jo ikke denne jenta. Han kunne jo ikke bygge noe sammen med henne. Så det var liksom det eneste, det eneste fornuftige han tenkte, og jeg synes at det illustrerer littegrann hvordan, hvordan disse unge mennene tvinner hjernen sin rundt for å rettferdiggjøre en eller annen løsning som gjør at de får utløp for ettellerannet, og hvor mange casualties det er på veien. Altså de skader jo damene, og de blir dårlige utgaver av seg selv.

Dette en ganske utleverende beskrivelse av XXX, der Carl opphever seg selv fordi han trosset sine foreldre og lever etter et "individualistisk" ideal. Imidlertid får han også formidlet at det er noe systematisk destruktivt med det undertrykkende miljøet som ikke den enkelte kan lastes for alene. Han formidler at den sterke interne kontrollen fører til dobbeltmoral og kynisme, men sitatet viser nok en gang at det er umulig å formidle sitt ståsted om å opponere mot "bygdedyret" uten å henge ut de som velger å gifte seg etter foreldrenes ønsker. "Det personlige er politisk" var slagordet for maktkampen feministene førte på 70-tallet (Ås & Gjevjon, 2020, s. 67), til stor uro for kvinner som elsket husarbeid og barnepass. Jeg synes slagordet passer her: Carl vil at XXX, og andre unge menn, burde gjøre som ham. De burde opponere mot den strenge kontrollen gjennom sine personlige valg, på vegne av andre menn i samme situasjon. Sammen kan de endre miljøets undertrykkende kultur, eller "fri seg fra den kulturelle lenken" som Raja sa. Men budskapet rammer de som av ulike grunner etablerer seg

med en partner fra Pakistan, eller en annen norsk-pakistaner, akkurat som husmødrene som ble uglesett og nedvurdert av kvinnene på barrikadene.

Joel er langt mer forsiktig:

J: Det som på en måte er en spesiell diskusjon innenfor der igjen. Det finnes noen folk som er mer komfortable med det dobbeltlivet, så de velger både - og. De er ute og koser seg, og når det er tid for å gifte seg, så dumper de kjæresten og gifter seg med en pakistaner, liksom. Det er jo et sånt narrativ som noen har ment at er der før. Jeg vet om én person, men av hundrevis av folk som jeg kjenner, har jeg aldri sett noen gjøre det i virkeligheten.

M: Nei

J: Men jeg forstår hvilken posisjon de også havner i. (M: Selvfølgelig). De ettergir presset da, eller så har de aldri tatt de forholdene seriøst noen gang.

En liten, men ikke ubetydelig, forskjell mellom Carls og Joels sitat er at Joel legger til at dette fenomenet ikke er særlig utbredt, men en stereotyp fremstilling av norsk-pakistanere når han sier "Det er jo et sånt narrativ som noen har ment at er der før. Jeg vet om én person, men av hundrevis av folk som jeg kjenner har jeg aldri sett noen gjøre det i virkeligheten". Jeg tolker det som om han trår varsomt og ikke er helt sikker på om det gagnar noen å snakke om dette temaet. Han vil ikke skape unødige fordommer.

Hvis man gransker sitatene fra et interseksjonelt perspektiv, vitner dette om at norsk-pakistanske menn bærer en ekstra byrde. De kjemper mot en forestilling om at de essensielt er mer følelseskalde enn andre, fordi de etter sigende er utro, eller dumper kjæresten sin med letthet. Hadrian forsikrer meg om at han aldri ville gjort noe så kynisk. Både Carl og Joel tar implisitt avstand fra de som lever dobbeltliv. Ser vi til Fernandez' sitat over, tar også han avstand fra tilsvarende atferd. Man skal ikke se bort fra at negativ sosial kontroll fører til at folk lever dobbeltliv. I denne sammenhengen vil jeg imidlertid påpeke at forestillingen om den "dobbeltmoraliske pakistaneren" lever der ute, og er stigmatiserende. Det eneste retoriske argumentet ingen av dem brukte var at det å "leke med andres følelser" eller å være utro, trolig er utbredt uavhengig av etnisk opprinnelse.

I det følgende har jeg tatt inn et sitat for å vise frem hvordan Eddie snakker om kjærligheten til kona. I forkant av dette fortalte han hvordan de traff hverandre og ble forelsket, og hvordan det var da hun kom til Norge. Det var litt kronglete i starten, men så gikk det seg til. Her gjentar han at det er så tabubelagt at de er fetter og kusine, at han ikke vil fortelle om det til deres omgangskrets. Han frykter at det skal forringe de gode relasjonene:

E: Ja, det jeg vil fortelle, det er at det er tabu i samfunnet, i det vestlige samfunnet, det samfunnet jeg kjenner til, de vennene jeg har, de jeg omgås med, ikke sant. Jeg føler at kona mi har blitt såpass gode venner med mitt liv, vårt liv, men de som vi er tilknyttet gjennom [fritidsaktiviteter/nabolag] ... Ja, vi har et ganske A4-liv. Så vi er delaktige, vi er den type pakistanere som liksom [er aktive i ulike miljøer, barnas aktiviteter o.l.]. Vi er de som kjører og stiller opp på vaffelsalg og dugnadsvakter og ditten datten. Og da er det sånn, jeg føler at hvis de hadde fått vite at [hun er min kusine] hadde de rynket på nesa, og sagt "Er det kusina di? Altså jeg trodde det var noe". Og alle skryter av henne. Hun er en sånn, veldig en sånn dame. Hun er sånn som stiller opp og baker kaker og ... De er veldig fascinert av henne. Så tenkte jeg at alt det blir jo ... alt det vi har bygget opp på en måte gjennom vennene våre er jo falskt. Det er to venner av meg som vet at det er familie, men vi har jo på en måte drømmelivet liksom.

Eddies kjærlighet til kona er autentisk. Han har fulgt hjertet. Han har til og med "skutt gullfuglen" som han sier tidligere i intervjuet. Men det er ikke rom for å være åpen om deres søskenbarnrelasjon til omgivelsene. Han frykter at de skal bli utstøtt av sine venner og ellers i omgangskretsen, hvis de får vite at hun er hans kusine. "Da blir alt det vi har bygget opp gjennom vennene våre falskt", sier han. Det sosiale stigmaet fører til et "dobbeltliv" den andre veien.

Kjærlighetsnormen sier at to som ønsker å leve sammen bør ha friheten til å velge hverandre - gjerne "på tross av" det som er forventet (Haldar, 1998, s. 154). Alle deltakerne målbærer retten til å velge partner selv. De er opptatt av at den frie, autentiske kjærligheten skal være styrende for valget av partner. Likevel viser disse

sitatene at idealet kommer med mange forventninger som skaper skiller mellom sosialt akseptabelt og sosialt uakseptabelt. Brochmann og Kjeldstadli (2014, s. 287) skriver at

“Det norske samfunnet bygger på en rekke normer og uskrevne regler som medlemmene forventes å følge, men som det i seg selv ikke er lovstridig å bryte. Hvem bestemmer hva som er akseptabelt og avgjør hvilke ulikheter som er selvvalgte og hvilke som ikke er det?”. I denne delen ser vi at integreringsdiskursen går på tvers av frihetsdiskursen. Giftemål mellom norsk-pakistanere og etniske nordmenn sikrer høy grad av akkulturasjon. Henteekteskap sies å være til hinder for vellykket integrering, og søskenbarneekteskap er betenkelig. Dette gjelder selv når man har “skutt gullfuglen”, som Eddie har.

4.10 Fra kollektivismen til individualisme – er det bra eller dårlig?

I kollektive samfunnsstrukturer er velferd et familiært anliggende, mens i individualistiske samfunnsstrukturer er velferdsoppgaver flyttet ut av familiens ansvarsområde (Korbøl & Midtbøen, 2018, s. 195-196). Et individorientert levevis innebærer en risiko for at den enkeltes ansvar og omsorg for de svake i samfunnet forvitrer. Kulturhistorikeren Ole Martin Høystad skriver at

“Forholdet mellom det individuelle og det kollektive, eller felleskulturelle, er avgjørende for hvor leve- og overlevelsedyktig en kultur er. På 2000-tallet står europeisk kultur overfor en stor utfordring fordi fellesverdiene ikke lenger makter å holde individualismen i sjakk, slik at den forfaller til egoisme og materialisme.” (Høystad, 2011, s. 105). Jeg vil rette søkelyset mot kjennetegn ved “europeisk kultur”. Hvis man spissformulerer, innebærer Høystads sitat at “europeere” er individualistiske materialister som er seg selv nok. En slik forståelse av “essensiell europeisk identitet” (Gressgård, 2007, s. 89) kan gi et moralsk fortrinn til de som har sin bakgrunn fra kollektivt orienterte kulturer. De kan hevde seg i kampen om å ha de “beste verdiene”, for å trekke på Bourdieus distinksjonsbegrep. Det å ta vare på familien eller de eldre (Eriksen, 2007a, s. 326; Eriksen, 2007b, s. 124-125) er et kjennetegn på en opphøyet verdi som kan brukes som et retorisk grep for å tilbakevise kritikk av kollektivt orienterte grupper. Her knytter Fernandez det å ta vare på de eldre til “en kulturell

greie”, og at hans kulturelle bakgrunn bidrar til at han er et godt medmenneske. I det følgende svarer han på hvilke egenskaper han synes en fremtidig partner bør ha.

F: Altså det viktigste for min del er å være en omsorgsfull person. Like barn. Jeg er veldig glad i barn. Å være et godt medmenneske, ikke sant. Det å hjelpe mennesker er noe jeg verdsetter utrolig høyt. Spesielt eldre. Det tror jeg kanskje, Miriam, er en sånn kulturell greie, hvis du skjønner. Det å på en måte ta vare på eldre.

Fernandez sier noe om hvem han selv er når han svarer på hvilke kvaliteter han ser etter hos en partner. Han ser på seg selv som et hjelpsomt og godt menneske. Denne positive egenskapen forankrer han i “en kulturell greie”, og dermed opphøyer han samtidig den pakistanske kulturen. Han har et fortrinn som gjør at han kan være stolt over bakgrunnen sin, og fremstå med verdighet. Anlegger man et maktperspektiv kan man enten betrakte det som at han er privilegert og har et moralsk overtak. Eventuelt kan man si det er en motmaktsstrategi fra et underpriviligert utgangspunkt.

Guliani gjør noe av det samme i dette utdraget, men det er vanskelig for ham å sette fingeren på hva som utgjør det “kulturelle stoffet” for å bruke Barths begrep (Barth, 1994, s. 175). Han knytter det ikke til velferdsoppgaver som Fernandez gjør, men at folk fra kulturen er åpnere, rausere og mer gjestfrie. Det er åpent hus og alle er velkomne:

G: Du lærer jo mye fra hver vår kultur. Hun [kona] liker mye av det jeg har å tilby. Og så liker jeg også det hun har å tilby, så for vår del så passet det veldig bra. Det er kanskje derfor vi har holdt oss sammen så lenge. For begge. Det er en del fint med kulturen vår og, det er jo ikke bare negativt. Det er noen elementer, som gjør at at det ikke går så smooth. Men det finnes over alt, det kan finnes i den norske kulturen, som dere kanskje ikke ser helt åpent, men som jeg kanskje ser.

M: Hva da?

G: Nei, det er vel, det er vel sånne fordommer, man er veldig forsiktig, veldig sånn, man åpner seg ikke opp. Man er veldig sånn hold en meters avstand, den norske kulturen er veldig sånn ikke kom inn på mine grenser. Mens vi er mer åpne når vi først er åpne. Vi har mer sånn åpenhet og åpent hus og sånne ting.

M: Så hvis man på en måte først er innafor så får man på en måte hele pakka på en annen måte. (G: på en annen måte). Går det på følelser og sånn, eller er det mer sånn gjestfrihet aktig?

G: Nei, det er vel mer gjestfrihet og litt mer ... for eksempel for barna våre så er jo åpent hus her for andre barn, så vi har jo vi har jo en flokk her.

I tillegg vil jeg bemerke at han også her smetter inn et “kaste-stein-i-glasshus”-argument, når han sier at elementene som er negative finnes i den norske kulturen også: “Men det finnes over alt, det kan finnes i den norske kulturen”.

En annen ting som også kommer frem, er at han kan “se” det som er litt usynlig for den som ikke har den mellomposisjonen han har. Han stiller seg litt utenfor fordi han både er minoritet og majoritet. Han står i en særstilling til å kunne avdekke de negative sidene ved den norske kulturen. I akkurat denne delen blir grensedragningen mellom “dem” og “oss” fremtredende. Guliani karakteriserer meg som utenforstående, mens han kan sjonglerer sin identitet mellom å høre til det norske og det pakistanske. Jeg synes sånn sett utdraget egner seg som eksempel på at han selv representerer en grenseoverskridende hybriditetsidentitet. Sett i et maktperspektiv gir at denne typen egenskaper ham en forrang, han har en slags “superkraft”.

Ilyas ser også verdien av kollektivism, og ting han (“vi”) verdsetter høyere enn andre, men påpeker at tiden bidrar til å assimilere norsk-pakistanere over i det individualistiske:

I: De norske, ikke tradisjonene, men den liberale holdningen til ekteskap eller andre ting som kanskje vi verdsetter høyere, at det snikinnføres i måten, i de forskjellige familiene.

Det er litt interessant at han bruker begrepet “snikinnføres” i denne sammenhengen. At “det norske” blir snikinnført i “det pakistanske”. Dette ble jo brukt med motsatt fortegn av Siv Jensen da hun etablerte begrepet i en tale til Fremskrittspartiets landsstyremøte i 2009, om at islam blir “snikinnført” i det norske samfunnet, fordi samfunnet legger til rette for religiøs praksis på ulike områder. Eller som hun gjentar i 2019: “[at man]

aksepterer religiøse særkrav og praksis som strider mot måten vi lever livene våre i Norge” (Jensen, 2019)⁹. Ved å overta Siv Jensens begrep får Ilyas frem et dobbelt budskap: Han parerer hennes krav med å si at norsk-pakistanere er integrert og assimilert, og snarere føyer seg fremfor å hevde retten til særkrav. Hennes påstand tilbakevises. Og så får han tilføyd at de må gi avkall på noe som egentlig er verdifullt, nemlig å verne om ekteskapet. Han føyer også til “andre ting som vi verdsetter høyere”. Altså får han frem at det både er fordeler og ulemper med at “den der liberale holdningen” blir internalisert. Min tolkning er at han omtaler en bevegelse vekk fra en kollektiv orientering, og over mot en individorientering. Og den kollektive orienteringen har noen positive sider som går tapt i prosessen. I det følgende utbroderer han imidlertid det den “liberale holdningen” medfører, og konkluderer med at det er en positivt ting:

I: (...) At det er mer og mer akseptabelt at folk skiller seg. Det er mer og mer akseptabelt at du er alenemor, eller alenefar, enn det det kanskje var for en 10-15-20 år siden. Så den biten der vil jeg si at er integrering. Eller ikke integrering, men at du er en del av hvordan samfunnet er. Og du ikke tviholder på alt det der “hva vil folk si”, for eksempel da. Og så har du jo disse hentekteskapene som det blir mindre og mindre av. Folk finner jo ektefellene sine som er født og oppvokst i Norge. Som har en utdanning i Norge, som du slipper å gå å leie rundt på forskjellige norskkurs eller være med på helsestasjonen, ikke sant, de er jo selvstendige på alle områder egentlig. Og det tror jeg er en positiv ting.

4.11 Å bruke majoriteten som skjold

Som nevnt kan man bli møtt med rasist-stempel dersom man tar et oppgjør negativ sosial kontroll. Likeledes kan man bli møtt med et stempel som overfølsom og “krenkbar” dersom man tar et oppgjør med diskriminering. Disse to beskyldningene er effektive retoriske hersketeknikker som bremser opprop mot undertrykking i det norsk-pakistanske miljøet (Du er rasist!), eller diskriminering (Du er hårsår!). Å bruke majoriteten som “skjold” er et imidlertid et våpen mot en slik beskyldning. Det kommer

⁹ Nettsiden jeg referer til her var fjernet da jeg sjekket lenken på nytt 8. mai 2021. Man kan imidlertid lese om Jensens forsvar av å bruke uttrykket her i Dagsavisen 14. august 2019 (Larsen, 2019).

frem i en bisetning fra Carl. Her handler det om å kunne snakke om rasisme uten å være "krenkbar":

C: (...) Så jeg tror at noe av det viktigste er å kunne snakke om en del av disse tingene som fortsatt er litt kontroversielle uten at det skal være så farlig. Og det er sånne som meg og sånne som Raja som kan gjøre det, fordi at det er så følsomt at du kan nesten ikke si noen ting uten at man trækker noen på tærne eller at det er disrespect av ettellerannet.

M: Ja, for det har jeg tenkt litt på. Har du kjent på kroppen de fordommene som majoritetssamfunnet har i forhold til om norsk-pakistanere?

C: Jeg føler at jeg ser en ganske klar endring, i løpet av, jeg har ikke helt klart for meg når det startet, men det skjedde et eller annet med 9/11 som suksessivt bare har blitt dårligere. Det var faktisk en etnisk norsk kollega av meg som jeg diskuterte dette her med. Vi kom frem til at tidligere så hadde man et markant skille mellom rasister og den øvrige vanlige befolkningen, men det som har skjedd de siste årene er at gjennomsnittsmannen, altså mannen i gata, som tidligere har vært fri for alle disse fordommene, nå begynner å identifisere seg med mye av det tankegodset som tidligere var forbeholdt de klart uttalte rasistene.

Carl sier først at kritikk internt i miljøet bør komme fra miljøet selv, fordi de ikke kan kritiseres for å være rasister. De står i en posisjon der de faktisk bør gå i front. Videre påpeker han at rasisme er et problem, og for å understreke påliteligheten av hans utsagn forteller han at det merkes like godt av nordmenn. Altså er det "riktigere" eller "sannere" hvis det kommer fra en "etnisk norsk". Hvis han, som er i en marginalisert posisjon, påpeker rasisme, så kan det være overfølsomheten og krenkbarheten som snakker, og da får det ikke samme troverdighet.

Hadrian sier at han ikke synes det er så rart at han blir utsatt for fordommer:

H: Det er helt fair at folk har fordommer om meg, fordi de har aldri møtt en person som meg, muligens. Men hvis vi blir kjent, og jeg klarer å overbevise dem om at jeg ikke er sånn, da er det positivt for meg. Det vil være, ja, det vil bare være positivt. Det er noen av mine venner også som på en måte krever at man ikke skal ha fordommer mot andre, men jeg synes det er greit å ha fordommer. Altså det er en del av livet. Ikke sant?

Slik jeg tolker det, ønsker han å avdempe potensielle konflikter i stedet for å være årvåken for essensialiserende stereotypier. Han inntar heller en diplomatisk posisjon og ønsker å møte motforestillinger med dialog. Dette er nok litt i motsetning til Joel som er svært villig til å konfrontere både åpne og subtile fordommer og stereotypier. Han nevner ingen steder at han frykter at han skal bli stemplet som krenkbar og hårsår.

J: (...) bare det at det heter “førstegenerasjons-innvandrere” og “andregenerasjons-innvandrere” og “tredjegenerasjons-innvandrere” helt til begge foreldrene dine er født i Norge. Det for meg er en så ekskluderende ting å si. Fordi at hvis du føler at nå har du et norsk pass, du er bosatt i Norge, la oss si bare for tankens eksperiment, at vi eier noe eiendom og at vi har en jobb og at vi skatter, og at du er en del av det norske samfunnet. Hvorfor heter det ikke “førstegenerasjons-nordmann”? Eller “andregenerasjons-nordmann”? Det skaper en distanse i måten vi omtaler andre på, og hvorfor nevner man etnisitet i det hele tatt, når det kommer til statistikk. Det er sånn, vi vil vite om menneskene i samfunnet, og når man putter inn et filter av etnisitet, så gir man andre anledning til å ta ut visse etnisiteter og si at, se de gjør sånn og de gjør sånn. Og jeg synes at det som regel burde være en veldig spesifikk statistikk og en veldig spesifikk grunn til at man er nødt til å ta opp etnisitet i det hele tatt. Vi har et rasekompleks i Norge, men vi tør ikke å innrømme det.

J: (...) Skal vi be staten bare være ærlige og lansere den lista av hierarki over etnisiteter?

Hadrian og Joel er altså ikke helt samstemte. Hadrian vil gå i dialog, Joel vil vekke oss ved å gå selvfølgeligheter i sømmene. Ilyas snakker om polarisering som fører til både mer rasisme og mer krenkbarhet:

I: Vi ser jo at samfunnet blir mer polarisert. Det er jo, hvis jeg gjør noe så har jeg større sjans for å komme på forsiden i avisen bare fordi at jeg er den jeg er, og har den bakgrunnen og kulturen jeg har. I motsetning til hvis en annen etnisk nordmann hadde gjort det samme, så hadde det ikke vært noen skriverier, ikke sant. Så det er noen sånne holdninger som eksisterer. Jeg tror faktisk at det er veldig mange som har lyst til å integrere seg, som har lyst til å være en del av samfunnet,

men så møter de såpass mange barrierer og holdninger. Den der strukturelle diskrimineringen, for eksempel, at de tenker at ok, da er det like greit at vi holder på sånn som vi gjør da. Det er en grunn til at de er selvstendig næringsdrivende. Det er en grunn til at de prøver å finne steder der det bor flest mulig pakistanere. Eller tyrkere eller somaliere eller indere for den saks skyld. Men jeg tror faktisk at de fleste nå Barna mine i henhold til statistikk, så er jeg født og oppvokst i Norge, kona er født og oppvokst i Norge, barna våre er født og oppvokst i Norge. Så i henhold til statistikken så skal de jo ikke bli regnet som innvandrere. Men vi blir jo regnet som innvandrere, fordi at mine foreldre ikke er fra Norge. Når barna kommer på skolen, så får de spørsmål om de vil ha norsk for fremmedspråklige, ikke sant. Og så kommer du da litt videre og så er det liksom, det er en del sånne grunnleggende ting. Denne diskusjonen har jeg hatt med barna. De sier "Pappa jeg er ikke norsk". Så sier jeg "Hva er du da?" "Nei, folk ser ikke på meg som norsk". Så sier jeg "Men hva er du da?" Så jeg tror faktisk at de har det litt tøffere enn da vi vokste opp, da var det eksotisk, "Hvor kommer du fra?", det var liksom spennende. Men nå er det ikke eksotisk lenger. Og de møter en helt annen realitet enn det vi gjorde på mange forskjellige områder.

(...) Det er den tredjegerasjonen vi bør ha fokus på nå hvis vi skal ha en god integrering. Hvis vi skal unngå episoder som har vært i Leeds, i Bradford, i England, hvor 3. generasjonen skal ta et oppgjør med majoritetssamfunnet. Eller Frankrike og de opptøyene der med tuniserne osv. Men Norge har gjort veldig mye bra på integrering, vi gjør veldig mye godt når det gjelder integrering, men det er nok den der hverdagsrasismen som er med på å stoppe store deler av integreringsprosessen.

I dette lange sitatet springer han litt, men jeg har tatt med hele sitatet for å få frem at han overordnet kommuniserer at fordommer og subtil systematisk marginalisering fører til segregering og en krenket overfølsom minoritet. Dette skaper steile fronter som hisser til kamp. Han frykter denne utviklingen, og etterspør en mer forsonende og ydmyk tilnærming som han mener bidrar til integrering og samhandling. Ser man Joels sitat opp mot Ilyas' sitat, synes jeg at Joel har en mye mindre servil måte å formidle at subtil og systematisk marginalisering er et problem. Aksentuerer man deres posisjoner, kan man muligens kalle Joel "en frontkjemper", og Ilyas "en diplomat".

4.12 Kjønnssdimensjon

I studien “Territoriell stigmatisering og gutter som “leker getto” i Groruddalen” fant Monika Rosten en helt klar kjønnsforskjell blant ungdommene på Furuset. Guttene levde opp til et stereotypisk mannsideal (Rosten, 2017). Thomas Walle fant mange kjønnede situasjoner og dialoger i sin antropologiske undersøkelse av det norsk-pakistanske cricketmiljøet i Oslo (Walle, 2010). I dette materialet finner jeg lite som viser at deltakerne lever opp til et kjønnsstereotypt mannsideal. Tvert imot synes jeg kjønn er lite fremtredende i materialet, og flere snakker om likestilling, eller betydningen av at to er likeverdige i et parforhold. Walle skriver at mennenes selvpresentasjon er fastlåst i en situasjon der majoritetens blikk øver innflytelse på hva de sier og hvordan de formulerer seg (Walle, 2010, s. 129). Dette er imidlertid tydelig i enkelte deler av mitt materiale. Ifølge Walle kan dette forankres i et essensielt element i kritiske kjønnsstudier¹⁰ som fremhever at menn som ønsker å ta avstand fra et hegemonisk mannsideal til stadighet må forklare seg i forhold til den “dominerende maskuliniteten” (Walle, 2010, s. 3-4). I et avsnitt over viste jeg hvordan Fernandez tar eksplisitt avstand fra komplementære kjønnsrolledeling, og at undertrykkende holdninger til kvinner ikke er i overensstemmelse med hans holdninger. I avsnittet under nevner Dimitri at ekteskapsinngåelsen var et gjensidig valg, selv om møtet mellom dem var arrangert av familiene. I tillegg synes han det er viktig at de kan ivareta vennskap på tvers av kjønn selv om de er gift.

M: Men hvordan var det når du møtte henne første gang?

D: Jeg hadde liksom sagt veldig klart og tydelig ifra at jeg ville gjerne bli kjent med personen først. I den perioden jobbet jeg litt som konsulent for [bedrift] i Pakistan, så jeg var i Pakistan én gang i året. Da jeg møtte henne, ble jeg med henne på jobb og sånn. Så snakket vi sammen og holdt kontakt.

M: Lå det i kortene da du møtte henne at det skulle det bli giftemål?

¹⁰ Walle bruker begrepet “mannsstudier”, eller “critical men’s studies” i denne sammenhengen (Walle, 2010, s. 3). Jeg omskrev det til “kjønnsstudier”, da det er mer kjent begrep for meg. Antagelig er “mannsstudier” smalere enn “kjønnsstudier” og dreier seg om det Walle senere omtaler som hegemonisk maskulinitet (Walle, 2010, s. 3). Jeg har ikke gjort noen nærmere undersøkelser for å avklare ulikhetene mellom begrepene og heller ikke utbredelsen av begrepet mansstudier.

D: Det var ikke hundre prosent sikkert liksom. Nei, og jeg var veldig opptatt av å spørre henne hva hun ville, og at hun også skulle bestemme. At det ikke bare var jeg som skulle velge. Hun skulle også velge. Det var veldig viktig for meg.

D: Jeg er jo vokst opp i Norge med at det er relativt fritt med hvem man møter og litt sånne ting, så jeg har liksom mange venninner, og det måtte jeg snakke med henne om at det måtte være greit, ikke sant. Kunne ikke bli sånn etterpå at jeg ikke kunne møte jenter lenger liksom. Ja, litt sånne ting, men når vi hadde avklart alt sånt så var det jo ... så ble det bestemt da.

Guliani nevner at i det pakistanske miljøet er jentene under større press enn guttene. Men når han tenker etter synes han egentlig ikke han selv hadde mer frihet enn jentene. Den negative sosiale kontrollen rammer jenter og gutter like hardt.

G: Jeg synes det er, man skal få lov til å elske den du har lyst å elske, uten å bli presset til det. Og akkurat jenter, i det pakistanske miljøet, de blir presset hjemmefra. Fra Pakistan. Om ære og at man skal ikke ha sex før ekteskapet, og da blir det veldig mye. Mens guttene har kanskje litt mer frihet der enn det jentene har.

M: Følte du det sånn?

G: Nei. (ler litt) Ikke i de situasjonene, så følte jeg ikke det.

Joel peker imidlertid på en kjønnet dimensjon i det allerede nevnte sitatet:

J: (...) så innvandrer mannen er en slags undertrykker av noe slag

Jeg vil anlegge et interseksjonelt perspektiv på analysen av de tre sitatene av Dimitri, Guliani og Joel. De gir svar på hvorvidt akkurat de er privilegerte i forhold til kvinner i det pakistanske miljøet. Uansett ontologisk virkelighet når det gjelder de strukturelle kjønnede maktforholdene i det norsk-pakistanske miljøet, er den retoriske forestillingen om at norsk-pakistanske menn er mer privilegerte innad i miljøet enn norsk-pakistanske kvinner, en potensielt undertrykkende forestilling. Hva er det som gjør at Dimitri forteller meg at de var likeverdige selv om ekteskapet var arrangert, og hvorfor sa Guliani at jenter har det verre enn gutter i det pakistanske miljøet når han selv ikke har erfart det? Jeg mener Joel peker på det; den kjønnsstereotype forestillingen om den

ikke-vestlige mannen har lang tradisjon for å plassere ham i en svært ufordelaktig posisjon (Said, 1995, s. 300-301). Det blir særlig tydelig når likestillingsidealet knyttes til integrering. Dessuten er det "lettere å sympatisere" med de norsk-pakistanske kvinnene fordi de er ofre for undertrykkningen, mens mannen blir stående uten sympati, han har jo tilsynelatende mer "frihet". I tillegg er han privilegert i kraft av å være mann generelt.

Kash skiller seg fra de andre fordi han nevner at han føler seg undertrykket av kvinnerollen i samfunnet; hun blir opphøyet mens han føler seg utilstrekkelig. Dette kan forklare hvorfor han fleiper så mye med at han ønsker seg en komplementær kjønnsrollefordeling. For eksempel sier han at han drømmer om "styringsmakt". Han tuller, men det ligger et alvor under. Dette sitatet viser noe av alvoret rundt denne avmaktsfølelsen:

K: Det er stort sett når man er gift, føler jeg da... Jeg har et sånt eget syn, jeg føler at damene bestemmer litt mer enn menn. De mener at menn ikke er så veldig flinke på økonomi, de tar seg av barna, men jeg synes at det føles feil at en annen person skal styre meg.

M: Ja, så du tenker på en måte at det blir litt mindre frihet?

K: Du gjør jo det. Du kommer i et fengsel egentlig.

M: (he he) Er ikke det beste å være singel hele livet da?

K: Jo, men man blir jo gammel og da tenker man at "min tid er ferdig nå", ikke sant, "nå kan jeg gifte meg".

Simone de Beauvoir (2000, s. 326) skriver om nødvendigheten av å beskrive den undertrykkende diskursen som skaper begrensninger for kvinner. Hennes kjente sitat "Man fødes ikke som kvinne, man blir det" (s. 329) handler om hvordan kvinnerollen i samfunnet holder kvinner nede. I Kash sitt tilfelle kunne man snudd sitatet på hodet. Han føler at den diskursive kjønnsforståelsen gir *kvinnene* forrang, og *menn* er oppdratt til å forstå seg selv som "immanente" og avhengige av kvinnene. Han sier kvinner blir sett på som flinke både med økonomi og på hjemmefronten, og dermed kommer han i en underordnet posisjon i forhold til dem. Han frykter at hvis han inngår i et samliv med en kvinne, så vil hun ha overlegen makt og myndighet i kraft av sin (tilsynelatende) fremragende kompetanse på (minst) to viktige områder, og at det "føles feil at en

annen person skal styre” ham. Han taper integritet og autonomi. I Rostens undersøkelse var kjønnsrollen guttene levde opp til “macho”, og de kunne hevde seg ved å være “bad boys” blant jevnaldrende ungdommer på Furuset (Rosten, 2017, s. 63). Guttene følte at jentene var skoleflinke og “skikkelige” på viktige arenaer i samfunnet, mens de som ikke var “good boys” var det ikke plass til annet enn i gjengen på Furuset. Jeg mener Kash ytrer noe i samme retning. Det faktum at han er mann, gjør at han føler seg stigmatisert. Han ønsker seg imidlertid en partner på sikt, og sånn sett er han i en knipe. Da “kommer han i fengsel” sier han med et glimt i øyet. Han ser med nostalgi på et komplementært kjønnsrollemønster fra andre kulturer eller tidligere tider, der det kunne vært plass til ham slik det er for guttene på Furuset.

K: (...) Jeg jobber med 150 personer, og mange av dem er fra andre land, og de sier at norsk kultur er sånn at når man er gift så skal man dele alt sammen. At man rydder og vasker og sånn. Men de som kommer fra Litauen og Polen og forskjellige land, de sier at det er helt normalt at mannen kommer hjem og så skal det være mat på bordet. Det er liksom sånn i Norge at man bør ikke si at man skal ha mat på bordet og at dama skal rydde og sånn. Så vi bare tuller noen ganger og sier sånn: “Hvis jeg kjøper støvsuger, så kan hun støvsuge. Hvis jeg kjøper brød, så kan hun lage brød, for da blir det likt.” Egentlig.

M: Man bare fordeler det, liksom.

K: Ja, ikke sant. Men den fordelingen gjelder alle andre, den gjelder ikke i Norge.

M: Hvordan er det mellom moren og faren din da?

K: Mamma lager mat hjemme, pappa har alltid jobbet.

M: Jobber hun?

K: Nei, hun har jobbet litt, men ikke så mye. Det er helt normalt at mødre ikke jobber. Jeg har en kompis som sier det samme. Det er helt normalt at mamma er hjemme og lager mat og sånn. Søstrene jobber, men.

M: Fordi de er den generasjonen eller?

K: Jeg tror det er derfor.

M: Men tenker du at du ville hatt en sånn type kjønnsrollefordeling? Altså, er det noe du ville hatt mellom deg og din potensielle kone?

K: Nei, jeg tror ikke det, men jeg ville selvfølgelig drømt om å ha styringsmakt. At jeg kunne bestemt, neida (M ler). Men det er ikke sånn lenger. Den tiden er forbi. Det må være litt likt, eller så føler du at du er den som skal gjøre den kjedelige jobben.

M: Ja, for det er jo dødskjedelig å ta ut av oppvaskmaskinen og skifte bleier og sånn. Det er jo kjedelig.

K: Det er det, ikke sant.

Kash er mann, og først og fremst norsk i denne sammenhengen. Han er undertrykket som mann, i tillegg skulle han ønske at han levde i en ikke-norsk tilværelse der det var bedre plass til hans kjønn. Fordi han er norsk må han akseptere likestilling i et samliv, selv om det ikke er noe han ønsker. Kash ser ikke likestilling som utjevne, snarere tvert imot, likestilling plasserer ham i en underordnet posisjon i forhold til kvinnen. Kash er innforstått med at mange ikke sympatiserer med ham, i og med at han sier at “Jeg har et sånt eget syn” og “Men det er ikke sånn lenger.”. Han er, imidlertid, ikke alene om sin følelse av marginalisering, noe fremveksten av incel-miljøer¹¹ er et uttrykk for (Kennair, 2020). Betyr dette at feminismen har gått for langt? Er offerrollen en hersketeknikk kvinner benytter seg av, til skade for mannens rykte og muligheter i samfunnet? Er likestilling bare maktkamp og ikke maktutjevning? Menn som faller utenfor samfunnet har vært tema i mediene nylig i kjølvannet av den danske tv-serien *Mannefall* som blir vist på Nrk (Plejdrup, 2020). Serien trekker inn nyere dansk forskning som blant annet viser at nær halvparten av alle ufaglærte menn i Danmark lever alene. Temaet blir analysert i en kommentar av Cathrine Sandnes i Dagbladet. Her peker hun på at menn som faller utenfor samfunnet på grunn av ulikhetsskapende politikk som knytter seg til utdanning og arbeid, henfaller til å klandre kvinner for sitt utenforskap (Sandnes, 2021). Skytsen er, med andre ord, rettet mot kvinner som krever likestilling, men burde rettes mot andre strukturelle ulikhetsskapende mekanismer.

Det er noen likheter mellom feministisk likestillingskamp og diskrimineringskamp. I likestillingskampen får “mannen” essensielt rollen som undertrykker, i diskrimineringskampen får “den hvite majoriteten” rollen som rasist. Dette skaper skyttergraver som muligens splitter mer enn det samler, noe Ilyas påpekte i sitatet over. Det som blir tydelig er at maktkamp kan medføre essensialisme, og essensialismen står i fare for å ramme uforskyldte. Til forsvar for “frontkjemperne” trenger imidlertid den

¹¹ “Incel” står for involuntary celibate og beskriver menn som faller utenfor samfunnet og danner nettverk på internett (Kennair, 2020). Jeg har ingen grunn til å tro at Kash er del av et incel-miljø, men avmakten han uttrykker har gjenklang i miljøet.

tilsynelatende uforskyldte fra tid til annen en vekker som rokker ved en trøtt aksept av “den urett som ikke rammer deg selv!” (Øverland, 1937, s. 68). Hvis man møter opprop mot undertrykking med et skuldertrekk, latterliggjøring av at motparten føler seg krenket eller beskyldning om “omvendt rasisme”, er kampen ofte tapt. Dialogen bryter sammen og reduseres til fruktesløs skittkasting eller bare en punktert diskusjon. Det er en hårfin balansegang og deltakerne har åpenbart utviklet et talent for ekvilibrisme.

5 Hva har undersøkelsen vist?

5.1 Diskursene som marginaliserer

Alle deltakerne i studien er “strukturelt integrert” (Midtbøen & Kitterød, 2019, s. 355), hvis vi ser det i lys av sosioøkonomiske faktorer, som sysselsetting, bosetting, utdanning og inntekt (Barstad & Molstad, SSB, 2020, s. 4). Likevel viser undersøkelsen at de opplever diskriminering. Dette resultatet støttes også av annen forskning som peker på “integrasjonsparadokset” - et fenomen som viser at etterkommere av innvandrere i høystatusyrker rapporterer om mer diskriminering enn andre (Midtbøen, 2021, s. 111). I tillegg viser resultatene at deltakerne er “kulturelt integrert” (Nadim, 2015, s. 16), på den måten at de er opptatt av likestilling, selvstendighet og frihet. Likevel forholder de seg til, og motarbeider, en diskriminerende diskurs som sier at den pakistanske kulturen er ufri og undertrykkende, og at pakistanere essensielt er kyniske, konservative og patriarkalske. Diskursen har dessuten en kjønnedimensjon, nemlig at mannen er spesielt dobbeltmoralisk og kvinneundertrykkende.

“Sosial integrering” eller “akkulturasjon”, som handler om sosial deltaking og tilknytning til fellesskapet (Barstad & Molstad, SSB, 2020, s. 4; Midtbøen & Kitterød, 2019, s. 359) ble også undersøkt. Jeg mener diskursen som marginaliserer i tilknytning til sosial integrering, sier at norsk-pakistanere velger å stå utenfor fellesskapet, enten ved å bo og omgås for mange andre norsk-pakistanere, eller ved å velge partner “etnoseksuelt”, for å låne begrepet til Mühleisen, Røthing og Svendsen (2009b, s. 30). Svarene viser at deltakerne er klar over at deres bosted, omgangskrets og partnervalg, blir iaktatt og vurdert.

5.2 Dugnad mot diskriminering

Det hvilte en slags “dugnadsånd” over deltakelsen til de intervjuede. De stilte opp på vegne av andre norsk-pakistanere. Jeg mener at dette i seg selv er et uttrykk for at de blir diskriminert. Det finnes forestillinger “der ute” som bør motarbeides ved å gå inn i dialog, eller “åpne opp” som Guliani sa. På samme måte som Zamans følgere bidro i kampanjen #hvagjørpakistanereiNorge, tok deltakerne sin del av jobben, ved å stille til intervju.

Det er imidlertid ikke like opplagt at de som rettet søkelyset mot negativ sosial kontroll i det norsk-pakistanske miljøet, gjorde det for å si noe om at de blir diskriminert av majoriteten. Som nevnt, kan dette føre til reproduksjon av etablerte fordommer. De kan dessuten beskyldes for å være overløpere som står i ledtog med den “rasistiske fienden”¹². Likevel kan man fornemme at de formidler to budskap når de står på slik barrikadene. Det ene henvender seg til andre norsk-pakistanere som utøver negativ sosial kontroll, og det andre til majoriteten. Ved å stå frem som eksempler på norsk-pakistanere som motarbeider negativ sosial kontroll er de med på å utvide kategorien “norsk-pakistanere”. Dermed slår de to fluer i ett smekk. De tar både et oppgjør med “bygdedyret”, og samtidig motarbeider de etablerte fordommer om hvem de “er”.

5.3 Etnisitet som grenseflate

“Etnisitet” som teoretisk fenomen er spesielt viktig i denne sammenhengen. Barths teori om at man må undersøke grensene som fører til de “forestilte fellesskapene” (Anderson, 1996; Barth, 2004, s. 176), har vært nyttig i analysen. Han skriver at vi må bruke retorikken og forestillingene som viktige data i undersøkelser av etniske grupper (Barth, 2004, s.176). Det er nemlig mellom “oss” og “dem” at vi får øye på diskrimineringen.

I studien ser vi at deltakerne enten bygger opp, eller bygger ned grensene mellom etnisitetene “norsk” og “pakistansk”. De velger ikke én strategi, men kan både bygge opp, og bygge ned skansene. Når deltakerne bruker det jeg har kalt “kaste-stein-i-glasshus”-retorikk, så bygger de ned forskjellene mellom “oss” og “dem”. Da sier de at det negative fenomenet er allment, og ikke kan reduseres til én gruppe mennesker. Hvis de derimot tar avstand fra “det pakistanske miljøet” eller “typiske pakistanske praksiser”, bidrar det til å bygge grensene opp. Det samme skjer når de omfavner noe spesielt positivt ved “det pakistanske”. På samme måte som Walle også fant i sin studie, uttrykker deltakerne sine synspunkter gjennom de dominerende kommunikative

¹² Dette beskriver Shazia Majid i boka Ut av skyggene “Selv er jeg blitt kalt kokosnøtt, brun utenpå og hvit inni, av folk som ikke har likt det jeg har skrevet. Jeg er også blitt kalt “husneger”, altså en som sminker med sin hvite herre og svikter sine egne for sin personlige vinnings skyld” (Majid, 2019, s. 202-203).

systemene og fremstillingene (Walle, 2010, s. iii). Kjennetegn som skaper et “forestilt fellesskap” blir dermed reproduisert. Fredrik Barth (2004, s. 176) skriver følgende om dette: “Problemet er at når folk forestiller seg etniske grupper på slike måter [som “forestilte fellesskap”], ved å tilskrive dem egenskaper, homogenisere dem og essensialisere dem, skaper folkene selv en fiksjon som får konsekvenser, ved at de forholder seg til den og handler ut fra den.”.

Anlegger man et maktperspektiv, blir hierarkiet mellom etnisitetene synligere når deltakerne bygger opp grensene. Hvis de snakker om noe positivt som de omfavner, hevder de seg. De har et fortrinn i kraft av sin identitet. Et eksempel på dette var da Guliani forsøkte å si noe om at den pakistanske kulturen er mer gjestfri enn den norske. De kan eventuelt også hevde seg ved å være “mer assimilert” enn andre pakistanere. Det ble særlig tydelig da Fernandez sa at han ikke identifiserte seg med holdningene “de andre pakistanerne” i drabantbyen hadde.

Imidlertid kan man anlegge et poststrukturalistisk perspektiv på det samme. Man kan tolke det å ta avstand fra noe man ikke identifiserer seg med, og omfavne noe man liker, som overskridelse av “etniske” barrierer. Man har én fot i hver leir. Derfor kan man “shoppe” identitetsmarkører, og ikle seg det som føles riktig. Dette er en måte å destabilisere en etablert grense mellom “oss” og “dem”. Man “er” ikke én ting, man er et sammensatt individ. Og individet blir til i en spesifikk samtid som er et konglomerat av “kultur”. Verken “norsk”, “pakistansk” eller “norsk-pakistansk” kan forklares ved noe spesielt “kulturelt stoff” for å bruke Barths begrep igjen (Barth, 1994, s. 175). Vi er alle bare individer i et stort sammensatt fellesskap. Gjennom en slik poststrukturalistisk linse, kan vi gi denne prosessen betegnelsen “hybriditet” eller “kreolisering” (Eriksen, 2010, s. 197-198). Vi leser det som utspiller seg som et tegn på nyskapende håndtering av identitetskategorier.

En tredje posisjon deltakerne kan innta, er å stille seg utenfor problemfeltet, og opptre som nøytrale betraktere. De forklarer ulike saksforhold, og “ser” problemene fra utsiden. De har evne til å gjøre dette, fordi de har nær kjennskap til feltet. Dette gir autoritet, om man anlegger et maktperspektiv. Man har en spesiell myndighet og tyngde. Hvis man forstår deres posisjon som grunnleggende marginal, kan man tolke

det som en motmaksstrategi. Hvis man derimot forstår deres posisjon som grunnleggende integrert, gir det et overtak. Jeg selv står i denne posisjonen som forsker, og vedkjenner meg ansvaret det medfører å ha en slik posisjon. Man løper alltid en risiko for å feiltolke.

Oppsummert kan man si at undersøkelsen har synliggjort hvilke diskurser som oppleves diskriminerende, og hvordan de blir synlige. Temaet kjærlighet kan være betent og vanskelig å diskutere, men har vist seg egnet til å løfte frem uttrykk for marginalisering, diskriminering og undertrykking. Det rommer både likestilling, frihet og åpenhet. Tematikken presser frem grensene mellom offentlig og privat, og mellom "oss" og "dem". Jeg har benyttet to ulike teoretiske tilnærminger. Den ene fremhever forskjellene mellom grupper, den andre fremhever det unike individet og det allmenngyldige.

Vi ønsker oss alle et samfunn der alle får respekt og anerkjennelse for hvem vi er. Et samfunn der vi slutter å plassere hverandre i smale kategorier som ikke har rot i virkeligheten. Problemet er, imidlertid, at hvis vi skal komme undertrykkende strukturer til livs, er vi avhengige av å påpeke hvem som undertrykker hvem. Da må vi bruke gruppebetegnelser, kategorier og forestilte fellesskap. Materialet viser at både deltakerne og undertegnede veksler mellom å snakke om etnisk identitet som noe som avgrenser "oss" fra "dem", og å rive ned skansene ved å snakke om det individuelle og det allmenne. Vi pendler mellom å snakke om de etniske fellesskapene som faktiske og som forestilte.

6 En avsluttende kommentar

I skrivende stund markerer tusenvis av amerikanere en seier i kampen mot diskriminering (Shanmugaratnam, 2021). Politimannen som drepte George Floyd ble kjent skyldig i forsettlig drap (Bogel-Burroughs & Arango, 2021). Dette er imidlertid bare en liten del av et mye større problem, og mange mener at det bare er et lite skritt i riktig retning (Shanmugaratnam, 2021). Situasjonen i USA er ikke helt sammenlignbar med norske forhold. Utjevnende fordelingspolitikk og velferdsstatens sosiale goder, sørger for langt mindre ulikhet og segregering i Norge enn i USA (Midtbøen, 2021, s. 106). Likevel lever stigmatiserende myter i beste velgående i vårt samfunn. Det viser resultatene av denne undersøkelsen. Jeg mener imidlertid at det er mange prosesser som peker i riktig retning. Black Lives Matter har satt diskriminering på dagsorden (Retriever, 2020, s. 4-5) med en ny og, forhåpentligvis, vedvarende kraft. Det kan se ut til at det er større rom for å snakke om rasisme enn det var tidligere. Det at diskriminering er et tema på mange kulturarenaer, kan være et uttrykk for en slik trend. For eksempel har både norsk og internasjonal fotball har satt rasisme på agendaen (se f.eks. Borgersrud, 2020; Eliteserien 2020). I humorbransjen diskuteres grensen mellom tilforlatelig parodi og diskriminerende underholdning (se f.eks. Stephansen, 2020; Josef, 2019, 4. november). Kunst, litteratur og kulturfeltet har hete diskusjoner om hvilke uttrykk som er akseptable (se f.eks. Vartdal, 2020; Larsen, 2021). Jeg har tro på at denne totalen av oppmerksomhet, opplysning og mer eller mindre nyanserte fremstillinger, til syvende og sist fremmer dialog og demper motsetningene. Men i debattene må noen stå på barrikadene og male med bred pensel, mens andre må avdempe med omstendelige og presise trykksaker. Vi trenger begge uttrykk for å trene vår kritiske sans, og utvikle vårt indre kompass.

Litteratur

Alberoni, F. (1987). *Forelsking og kjærleik*. Oslo: Det Norske Samlaget.

Alberoni, F. (1997). *Eg elsker deg*. Oslo: Det norske samlaget.

Andersen, Ø. (2020, 04. juni). Tusener langs gatene - bare 50 får marsjere. *Dagbladet*.

Hentet fra <https://www.dagbladet.no>

Anderson, B. (1996). *Forestilte fellesskap. Refleksjoner omkring nasjonalismens opprinnelse og spredning*. Oslo: Spartacus forlag AS. Hentet fra <https://www.nb.no>

Andersson, M. (2000). "All five Fingers are not the same". *Identity work among ethnic minority youth in an urban Norwegian context* (Universitetet I Bergen, Senter for samfunnsforskning 1). Hentet fra <https://www.nb.no/>

Anker, T. (2020). *Analyse i praksis. En håndbok for masterstudenter*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.

Bahar, N. (2015). Subtil hverdagsrasisme. *Samora forum*. Hentet fra <https://samora.no>

Barker, C. & Jane, E. A. (2016). *Cultural Studies. Theory and practice* (5. utg.). London, United Kingdom: Sage Publications Ltd.

Barne-, ungdoms- og familiedirektoratet (2018, 5. mai). Fenomenforståelse. Hentet fra [https://bufdir.no/Barnevern/Fagstotte/Negativ sosial kontroll tvangsekteskap og ar esrelatert vold en veileder til barnevernstjenesten/Fenomenforstaelse/](https://bufdir.no/Barnevern/Fagstotte/Negativ_sosial_kontroll_tvangsekteskap_og_ar_esrelatert_vold_en_veileder_til_barnevernstjenesten/Fenomenforstaelse/)

Barth, F. (1994). Nye og evige temaer i studiet av etnisitet. I F. Barth (Red.), *Manifestasjon og prosess* (s. 174-192). Oslo: Universitetsforlaget.

Barstad, A. & Molstad, C. S. (2020). *Integrering av innvandrere i Norge. Begreper, indikatorer og variasjoner mellom grupper* (44). Hentet fra <https://www.ssb.no/befolkning/artikler-og-publikasjoner/integrering-av-innvandrere-i-norge>

Beauvoir, S. (2000). *Det annet kjønn*. Oslo: Pax Forlag A/S.

Bogel-Burroughs, N. & Arango, T. (2021, 29. april). What to Know About the Trial of Derek Chauvin. *The New York Times*. Hentet fra <https://www.nytimes.com/>

Bollerud, T. (2016, 30. mai). Sosial kontroll også i bedehusmiljøer. *Vårt land*. Hentet fra <https://www.verdidebatt.no/innlegg/11645785-sosial-kontroll-ogsaa-i-bedehusmiljoer>

Borgersrud, A. (2020, 20. oktober). Kamp mot all rasisme. Der du ser på fotball. *Dagsavisen*. Hentet fra <https://www.dagsavisen.no>

Bourdieu, P. (1995). *Distinksjonen. En sosiologisk kritikk av dømmekraften*. Oslo: Pax Forlag A/S. Hentet fra <https://www.nb.no>

Bredal, A. (1999). *Arrangerte ekteskap og tvangsekteskap i Norden* (TemaNord 604). Hentet fra <https://books.google.no/>

Brochmann, G. & Kjeldstadli, K. (2014). *Innvandringen til Norge 900-2010*. Oslo: Pax Forlag.

Bråten, B. & Elgvin, O. (2014). *Forskningsbasert politikk? En gjennomgang av forskningen på tvangsekteskap, kjønnslemlestelse og alvorlige begrensninger av unges frihet, og av de politiske tiltakene på feltet* (Fafo-rapport 16). Hentet fra <https://www.nb.no/>

Ciakudia, I. B. (2020, 6. desember). Selvfølgelig er det rasistisk! *Dagbladet*. Hentet fra <https://www.dagbladet.no/>

Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics.

University of Chicago Legal Forum, 1989(1), 139-167. Hentet fra

<https://chicagounbound.uchicago.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1052&context=ucf>

Dalgard, A. B. (2018). *Levekår blant norskfødte med innvandrerforeldre i Norge 2016*.

(Statistisk sentralbyrå, 20) Hentet fra [https://www.ssb.no/sosiale-forhold-og-](https://www.ssb.no/sosiale-forhold-og-kriminalitet/artikler-og-publikasjoner/attachment/352917?ts=163f3c45b50)

[kriminalitet/artikler-og-publikasjoner/attachment/352917?ts=163f3c45b50](https://www.ssb.no/sosiale-forhold-og-kriminalitet/artikler-og-publikasjoner/attachment/352917?ts=163f3c45b50)

Daugstad, G. (2006). Hvem gifter innvandrere i Norge seg med? Ekteskapsmønstre i innvandrerbefolkningen. *Samfunnsspeilet*, 20(4), 41-47. Hentet fra

<https://ssb.brage.unit.no/ssb-xmlui/handle/11250/179162>

Eliteserien. (2020, 20. oktober). Stopp rasismen! Nå sier fotball-Norge et rungende STOPP! i kampen mot rasisme på baner og tribuner. Hentet

fra <https://www.eliteserien.no/nyheter/stopp>

Eriksen, T. H. (1997). Identitet. I T. H. Eriksen (Red.), *Flerkulturell forståelse* (s. 2-31)

Oslo: TANO Aschehoug. Hentet fra

<https://static1.squarespace.com/static/5c03b76b96e76fd25bee32fe/t/5c66c050b208fc928dea2755/1550237777499/Flerkulturell+forsta%CC%8Aelse.pdf>

Eriksen, T. H. (2007a). Etterord: En fotnote om etnisitet og klasse. I Ø. Fuglerud & T. H.

Eriksen (Red.), *Grenser for kultur? Perspektiver fra minoritetsforskning* (s. 323-332).

Oslo: Pax forlag A/S.

Eriksen, T. H. (2007b). Mangfold versus forskjellighet. I Ø. Fuglerud & T. H. Eriksen

(Red.), *Grenser for kultur? Perspektiver fra norsk minoritetsforskning* (s. 111-130). Oslo:

Pax forlag.

Eriksen, T. H. (2010). *Samfunn*. Oslo: Universitetsforlaget.

Eriksen, T. H. (2020). Creolization as a Recipe for Conviviality. I O. Hemer, M. P. Frykman, & P. M. Ristilampi (Red.), *Conviviality at the Crossroads. The Poetics and Politics of Everyday Encounters* (s. 43-63). Malmö: Palgrave Macmillan.

Fairclough, N. (1989). *Language and power*. New York: Longman Inc.

Friberg, J. H. (2016). *Assimilering på norsk. Sosial mobilitet og kulturell tilpasning blant ungdom med innvandrerbakgrunn* (Fafo-rapport 43). Hentet fra <https://www.fafo.no/images/pub/2016/20605.pdf>

Friberg, J. H. & Bjørnset, M. (2019). *Migrasjon, foreldreskap og sosial kontroll*. (Fafo-rapport 01). Hentet fra <https://www.fafo.no/images/pub/2019/20698.pdf>

Friberg, J. H. & Midtbøen, A. H. (2017). Innvandrernes etterkommere: Teoretiske og komparative perspektiver. *Norsk sosiologisk tidsskrift*, 1(1), 5-14.
<https://doi.org/10.18261/issn.2535-2512-2017-01-01>

Fri. Skeiv Ungdom (2017). *Mannen, kvinnen og meg*. Hentet fra https://drive.google.com/file/d/0BzN6Ing_Kg0dNkx5VHFzT1NKdUE/view

Fuglehaug, W. (2020, 14. februar). Forbudt kjærlighet. *A-magasinet*(7), 68-73. Hentet fra <https://www.aftenposten.no/amagasinet>

Fuglerud, Ø. (2007). Innledning. I Ø. Fuglerud & T. H. Eriksen (Red.), *Grenser for kultur? Perspektiver fra norsk minoritetsforskning* (s. 7-23). Oslo: Pax forlag A/S.

Fukuyama, F. (2019). *Identitet. Hvordan tap av verdighet truer demokratiet vårt*. Oslo: Dreyers forlag Oslo AS.

Geertz, C. (1973). Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture. I C. Geertz (Red.), *The Interpretations of Cultures. Selected essays* (s. 3-30). New York: Basic

Books, Inc. Hentet fra

[https://monoskop.org/images/5/54/Geertz Clifford The Interpretation of Cultures Selected Essays.pdf](https://monoskop.org/images/5/54/Geertz_Clifford_The_Interpretation_of_Cultures_Selected_Essays.pdf)

Giddens, A. (1991). *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge UK: Polity Press.

Giddens, A. (1992). *The Transformation of Intimacy. Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*. Cambridge, UK: Polity Press.

Gilani, A. (2018). *En muslimsk mors kamp*. Bergen: Vigmostad & Bjørke.

Gjerde, R. (2020, 30. oktober). Norsk statsborger dømt til 21 år fengsel for æresdrap i Pakistan. *Aftenposten*. Hentet fra <https://www.aftenposten.no>

Gressgård, R. (2007). 'Det beste fra to kulturer': Frihet og fellesskap. I Ø. Fuglerud & T. H. Eriksen (Red.), *Grenser for kultur? Perspektiver fra norsk minoritetsforskning* (s. 80-110). Oslo: Pax forlag A/S.

Gressgård, R. (2013). Interseksjonalitet. *Tidsskrift for kjønnsforskning*, 37(1), 64-67. Hentet fra <https://ezproxy1.usn.no:3325/tfk/2013/01/interseksjonalitet>

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

Haldar, M. (1998). Kjærlighetens sosiologi. I R. Å. Nilsen & P. Viden (Red.), *Sosiologisk fantasi, Essays* (s. 147-166). Oslo: Ad Notam Gyldendal AS.

Hall, S. (2018). *Essential Essays, Volume 1: Foundations of Cultural Studies* (D. Morley Red.). Durham, North Carolina, USA: Duke University Press.

Haugan, B., Ingebrigtsen, J. R. & Rasmussen, E. (2020, 29. juli). Det han aldri har fortalt. VG. Hentet fra <https://www.vg.no>

Herz, N., Srour, S. N. & Bile, A. (2017, 01. januar). Vi er de skamløse jentene, vår tid har begynt - og det skal mye til å knuse styrken vi har bygget opp. *Aftenposten, SiD*. Hentet fra <https://www.aftenposten.no/>

Hodne, A. M. (2021, 14. januar). Det norskpakistanske miljøet slår tilbake etter SIAN-hets. *TV2 nyheter*. Hentet fra <https://www.tv2.no/>

Holter, Ø. G. (1981). *Sjekking. Kjærlighet og kjønnsmarked*. Oslo: Pax forlag A/S.

Høystad, O. M. (2011). *Hjertet. En kulturhistorie* (2 utg.). Oslo: Spartacus Forlag AS.

Hågvar, Y. B. (2017). Kritisk diskursanalyse for vår tid [Bokanmeldelse av *Kritisk Diskursanalyse*, av Joar Skrede]. Hentet fra https://www.idunn.no/file/pdf/67033694/joar_skrede_kritisk_diskursanalyse.pdf

Ingebretsen, C., Johnsen, H. V., Pettersen, P. & Svendsen, M. (2020, 5. mai). Regjeringen snur – skrinlegger kulturens regionreform. *nrk.no*. Hentet fra <https://www.nrk.no/kultur/>

Jacobsen, D. I. (2018). *Hvordan gjennomføre undersøkelser? Innføring i samfunnsvitenskapelig metode* (3. utg.). Oslo: Cappelen Damm Akademisk.

Jensen, S. (2019). Dette er snikislamisering. Hentet fra <https://www.frp.no/aktuelt/2019/09/dette-er-snikislamisering>

Jonsson, T. (1950). *Nesler*. Oslo: Noregs boklag.

Järvinen, M. (2000). Pierre Bourdieu. I H. Andersen & L. B. Kaspersen (Red.), *Klassisk og moderne samfundsteori* (2. utg., s. 342-363). København: Hans Reitzels Forlag.

Justis- og beredskapsdepartementet. (2017). *Retten til å bestemme over eget liv. Handlingsplan mot negativ sosial kontroll, tvangsekteskap og kjønnslemlestelse* (2017-2020). Hentet fra https://www.regjeringen.no/contentassets/e570201f283d48529d6211db392e4297/handlingsplan_rettet-til-a--bestemme-over-eget-liv.pdf

Jørgensen, M. W. & Phillips, L. (2002). *Discourse Analysis as Theory and Method*. London, Thousand Oaks, New Dehli: SAGE Publications.

Kahn, D. (2020). About Deeyah. Hentet fra <https://deeyah.com/>

Kennair, L. E. O. (2020, 19. mai). Hvem skal gi omsorg til menn som faller utenfor? *Kilden kjønnsforskning.no*. Hentet fra <https://kjonnsforskning.no/nb/2020/05/hvem-skal-gi-omsorg-til-menn-som-faller-utenfor>

Kirkeberg, M. I., Dzamarija, M. T., Bratholmen, N. V. L. & Strøm, F. (2019). *Norskfødte med innvandrereforeldre – hvordan går det med dem? Demografi, utdanning, arbeid og inntekt* (Statistisk sentralbyrå 21). Hentet fra <https://www.ssb.no/befolkning/artikler-og-publikasjoner/attachment/391638?ts=16bb80598d8>

Korbøl, A. & Midtbøen, A. H. (2019). *Den kritiske fase. Innvandring til Norge fra Pakistan 1970-73*. Oslo: Universitetsforlaget.

Kvale, S. & Brinkmann, S. (2018). *Det kvalitative forskningsintervju* (3. utg.). Oslo: Gyldendal Akademisk.

Larsen, S. (2021, 21. april). Rasistiske barnebøker på biblioteket. [Blogginlegg]. Hentet fra <https://blogg.deichman.no/litteratur/2021/04/21/rasistiske-barneboker-pa-biblioteket/>

Larsen, M. H. (2019, 14. august). Siv Jensen vil ikke slutte å bruke ord som snikislamisering. *Dagsavisen*. Hentet fra <https://www.dagsavisen.no/>

Lindgreen, S. Å. (2000). Michel Foucault. I H. Andersen & L. B. Kaspersen (Red.), *Klassisk og moderne samfundsteori* (2. utg., s. 326-341). København: Hans Reitzels Forlag.

Majid, S. (2019). *Ut av skyggene. Den lange veien mot likestilling for innvandrerkvinner*. Oslo: Aschehoug.

Midtbøen, A. H. (2015). Etnisk diskriminering i arbeidsmarkedet. *Tidsskrift for samfunnsforskning*, 55(1), 3-30. Hentet fra https://www.idunn.no/tfs/2015/01/etnisk_diskriminering_i_arbeidsmarkedet

Midtbøen, A. H. (2019). *Etterkommere av innvandrere i Norge. Mobilitet, assimilering, diskriminering. Hovedfunn fra prosjektet Pathways to Integration: The Second Generation in Education and Work in Norway* (Rapport/Avhandling ISF 302) Hentet fra <http://hdl.handle.net/11250/2627948>

Midtbøen, A. H. (2021). Strukturell rasisme i en strukturelt inkluderende velferdsstat? *Tidsskrift for samfunnsforskning*, 62(1), 106-115. <https://doi.org/10.18261/issn.1504-291X-2021-01-09>

Midtbøen, A. H. & Kitterød, R. H. (2019). Beskytter assimilering mot diskriminering? Opplevd diskriminering blant innvandrere og etterkommere av innvandrere i det norske arbeidslivet. *Norsk sosiologisk tidsskrift*, 3(5), 353-371. <https://doi.org/10.18261/issn.2535-2512-2019-05-04>

Moseng, B. U. (2007). Kultur og økonomi. Forklaringer på stabilitet og endring i norske holdninger til ikke-vestlige innvandrere. I Ø. Fuglerud & T. H. Eriksen (Red.), *Grenser for kultur? Perspektiver fra norsk minoritetsforskning* (s. 253-277). Oslo: Pax Forlag A/S.

Mubashir, N. (2020). Pakistaner på tå hev. *Nrk.no* Hentet fra <https://www.nrk.no>

Mühleisen, W. & Lorentzen, J. (2006). Kjønnnet får hvile. I J. Lorentzen & W. Mühleisen (Red.), *Kjønnsforskning. En grunnbok* (s. 277-285). Oslo: Universitetsforlaget.

Mühleisen, W., Røthing, Å. & Svendsen, S. H. B. (2009a). Grenser for seksualitet. Norske seksualitetsforståelser i familie- og innvandringspolitikk. *Tidsskrift for kjønnsforskning*, 33(4), 253-275. Hentet fra <https://ezproxy1.usn.no:3325/file/pdf/38454954/art08.pdf>

Mühleisen, W., Røthing, Å. & Svendsen, S. H. (2009b). Norske seksualiteter - en innledning. I W. Mühleisen & Å. Røthing (Red.), *Norske seksualiteter* (s. 11-36). Stavanger/Oslo: Cappelen Damm AS.

Nadim, M. (2015). Kulturell reproduksjon eller endring? Småbarnsmødre med innvandringsbakgrunn og arbeid. *Nytt norsk tidsskrift*, 32(1), 15-24.

Nadim, M. (2017). Familien som ressurs eller hinder? Etterkommerkvinnens deltagelse i arbeid. *Norsk sosiologisk tidsskrift*, 1(1), 35-52. doi:10.18261/issn.2535-2512-2017-01-03

Nyheim-Jomisko, R. (2020). Det går i svart. *Nrk.no* Hentet fra <https://www.nrk.no/>

Oslomet. (2018). Ungdom, ærbarhetsnormer og sosial kontroll. Hentet fra <https://uni.oslomet.no/voldsprogrammet/prosjekter/negativ-sosial-kontroll-ungdoms-og-foreldres-perspektiver/>

Prieur, A. (2004). *Balansekunst. Betydningen av innvandrerbakgrunn i Norge*. Oslo: Pax Forlag A/S.

Prieur, A. (2007). Ulykkespunkter i kulturtrafikken. I Ø. Fuglerud & T. H. Eriksen (Red.), *Grenser for kultur? Perspektiver fra minoritetsforskning* (s. 27-52). Oslo: Pax forlag A/S.

Retriever. (2020). *Rasismedebatten i norske medier 01.05.2020-31.08.2020*. (Frittord Hentet fra

<https://frittord.no/attachments/df5001268a86bd38016b977631a4b0b823b857cb/189-20201111070140884343.pdf>

Rosten, M. G. (2017). Territoriell stigmatisering og gutter som «leker getto» i Groruddalen. *Norsk sosiologisk tidsskrift*, 1(1), 53-70.

Røthing, Å. & Svendsen, S. H. (2009). Norskhet og seksualitet i skolen. I W. Mühleisen & Å. Røthing (Red.), *Norske seksualiteter* (s. 59-78). Oslo: Cappelen Damm AS.

Said, E. W. (1995). *Orientalism. Western conceptions of the Orient*. London: Penguin Books.

Sandemose, A. (1933). *En flyktning krysser sitt spor. Fortelling om en morders barndom*. Oslo: Tiden norsk forlag.

Sandnes, C. (2021, 22. mars). Menn som ingen vil ha. *Dagbladet*. Hentet fra <https://www.dagbladet.no>

Shanmugaratnam, Y. (2021, 22. april). George Floyd skulle vært i live. *Klassekampen*, s. 18-19.

Skjervheim, H. (1976). Deltakar og tilskodar. I H. Skjervheim (Red.), *Deltakar og tilskodar og andre essays*. Oslo: Aschehoug.

Skrede, J. (2017). *Kritisk diskursanalyse*. Oslo: Cappelen Damm.

Smette, I. & Rosten, M. G. (2019). *Et iakttatt foreldreskap. Om å være foreldre og minoritet i Norge* (NOVA Rapport 3). Hentet fra

<https://fagarkivet.oslomet.no/bitstream/handle/20.500.12199/1305/NOVA-Rapport-3-2019-Et-iaktatt-foreldreskap.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Statistisk sentralbyrå (2021, 01. april). Innvandrere og norskfødte med innvandrerforeldre. Hentet fra <https://www.ssb.no/befolkning/statistikker/innvbef>

Stephansen, E. (2020, 4. desember). Hva om vi tok Espen Eckbo på alvor, og inkluderte alle nordmenn i norsk humor? *Nettavisen*. Hentet fra <https://www.nettavisen.no>

Sørensen, A. S., Høystad, O. M., Bjurström, E., & Vike, H. (2008). *Nye kulturstudier. En innføring*. Oslo: Spartacus Forlag AS.

Taylor, C. (1989). *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. Hentet fra https://archive.org/details/Taylor_SourcesOfTheSelf/page/n19/mode/2up

Thagaard, T. (1998). *Systematikk og innlevelse. En innføring i kvalitativ metode*. Bergen-Sandviken: Fagbokforlaget.

Thagaard, T. (2005). *Følelser og fornuft*. Oslo: Abstrakt forlag.

Teigen, E. & Bredesen, C. A. (2021, 17.02.). Abid Raja rykker ut etter Språkrådet-forvirring: – Forsvarer «nordmann» til døden tar oss. *Nettavisen*. Hentet fra <https://www.nettavisen.no>

Tronstad, K. R. (2009). *Opplevd diskriminering blant innvandrere med bakgrunn fra ti ulike land* (47). Hentet fra https://www.ssb.no/a/publikasjoner/pdf/rapp_200947/rapp_200947.pdf

Ugelvik, T. (2019). *Sosial kontroll*. Oslo: Universitetsforlaget.

Vartdal, R. (2020, 4. august). Uro om akademisk fridom: — Virkar som at leiinga skal installere ein “riktig” tankegang. *Khrono*. Hentet fra <https://khrono.no>

Vestel, V. (2007). Hybridisering, likhet og begjær. Noen analytiske utfordringer for forståelse av det flerkulturelle. I Ø. Fuglerud & T. H. Eriksen (Red.), *Grenser for kultur? Perspektiver fra norsk minoritetsforskning*. Oslo: Pax forlag A/S.

Walle, T. M. (2006). Kjønn og etnisitet. I J. Lorentzen & W. Mühleisen (Red.), *Kjønnforskning. En grunnbok* (s. 218-226). Oslo: Universitetsforlaget.

Walle, T. M. (2010). *A Passion for Cricket. Masculinity, ethnicity, and diasporic spaces in Oslo*. (Doktoravhandling, Universitetet i Oslo). Hentet fra https://www.researchgate.net/publication/267447413_A_Passion_for_Cricket_Masculinity_ethnicity_and_diasporic_spaces_in_Oslo

Walton, S. J. (2020). *iMuxe! Du treng ikkje vere kvinne for å vere dame*. Oslo: Spartacus Forlag AS/Scandinavian Academic Press

Yuval-Davis, N. (1997). *Gender & Nation*. London: SAGE.

Øia, T., & Vestel, V. (2007). *Møter i det flerkulturelle* (NOVA Rapport 21). Hentet fra http://www.nova.no/asset/3131/1/3131_1.pdf

Østerberg, D. (1995). Innledning. I K. Gjesdal & M. Lending (Red.) *Distinksjonen. En sosiologisk kritikk av dømmekraften* (s. 11-29). Oslo: Pax Forlag A/S.

Øverland, A. (1937). *Den røde front*. Oslo: Tiden Norsk Forlag.

Aarset, M. F., Gotehus, A. & Tveito, S. B. (2020). *Ekteskap i nær slekt. En kunnskapsgjennomgang* (NOVA Rapport 4). Hentet fra <https://hdl.handle.net/20.500.12199/3002>

Aarset, M. F., Lidén, H. & Seland, I. (2008). *Ungdom med innvandrerbakgrunn. Verdier, normdannelse og livsvalg - en kunnskapsstatus* (IMDi-rapport 10). Hentet fra

<https://www.imdi.no/contentassets/b6cfbc83fc78450196a9e8047bc2611d/ungdom-med-innvanderbakgrunn>

Ås, I. & Gjevjon, T. (Red.). (2020). *Vi spiste, sov og drakk feminisme: Sfinxa* - lesbisk trykk.

Videografi

Haq, I. (Regissør). (2017). *Hva vil folk si*. [Spillefilm] Norge: Mer film, Rohfilm Factory GmbH, Zentropa Sweden

Plejdrup, M. (Tilretteleggelse). (2020). *Mandefald*. [TV-serie] Danmark: DR

Dokumentar. Hentet fra

<https://tv.nrk.no/serie/mannefall/sesong/1/episode/1/avspiller>

Mundhra, S. (Regissør). (2020). *Indian Matchmaking*. [TV-serie] USA & India: Netflix.

Hentet fra <https://www.netflix.com/no-en/title/80244565>

Andre medier

Josef, J. (2019, 4. november). 14 - Tore Sagen [Podcast episode]. I Moderne Media

(Produsent), *Juicy*. Hentet fra <https://podcasts.apple.com/us/podcast/14-tore-sagen/id1465244727?i=1000455906253>

Vedlegg

6.1 Vedlegg 1 Intervjuguide til prosjekt kjærlighet og partnerskap blant etterkommere av pakistanske innvandrere

Glad for at du stilte du opp til å bli intervjuet for dette prosjektet. Hva var det som fikk deg til å takke ja?

Jeg vil orientere om at det du sier i vår samtale vil bli anonymisert, og skal ikke kunne spores tilbake til deg som person. Denne samtalen blir tatt opp og lagret på et sikkert sted. Det som sies om tredjepersoner blir også anonymisert.

Og så - det kan godt hende jeg stiller litt nærgående spørsmål, som jeg typisk ikke ville stilt hvis vi traff hverandre utenfor denne sammenhengen.

Og en ting til - denne samtalen blir til en tekst og det er teksten som blir til materialet jeg bruker i oppgaven.

Jeg tar opp vår samtale på film og i tillegg så tar jeg den opp med en opptaker på mobiltelefonen.

Dette prosjektet handler egentlig om identitet og andres forventninger til hvem man er. Og et av aspektene ved et menneske sin identitet er hvem de elsker, hvem de er sammen med og hvem de gifter seg med osv. Noen ganger er det ikke helt lett å innfri forventningene til de man har rundt seg, og noen ganger er det helt uproblematisk. Begge deler er interessant!

1. Jeg leste et intervju som A-magasinet gjorde med Abid Raja, og her deler han sin egen kjærlighetshistorie. Den har overskriften "Forbudt kjærlighet" og så forteller han om hvordan han traff sin kone og at han tar et oppgjør med kontrollerende voksne. Han valgte en jente som ikke innfridde foreldrenes forventninger. Hvorfor tenker du at han gjorde dette intervjuet?
2. Hvilke konsekvenser har det at han stilte til dette intervjuet, tror du?
3. Journalisten har skrevet at "I det norsk-pakistanske miljøet eier familien jenters og kvinners ære". Hvordan synes du det er å høre dette sitatet?
4. Hva er din sivilstatus?
5. I hvor stor grad styres valg av partner av omgivelsens forventninger?
6. Har du opplevd et krysspress mellom forventninger fra andre norsk-pakistanere og majoritetssamfunnet?
7. Hva er fordelen med et arrangert ekteskap? Hva er fordelen med et "love marriage"?
8. Hvis man er religiøs, hvordan er det å være sammen med en som ikke er religiøs?
9. Hva er forskjellen på en synet på partnervalg hos en som er konservativ /streng og en som er liberalt?
 - a. Hvor på skalaen tror du at du selv er?
10. Hvilke forventninger har foreldrene dine, eller annen familie, har hatt til hvem du skal være sammen med?
11. Hva betyr det at din partner har aksept hos familien din? (har det alt å si, eller er det ikke så viktig).
12. Hvor mye betyr det egentlig at du har aksept hos din partners familie?
13. Hvilke forventninger har vennene dine hatt til hvem du skal være sammen med?
14. Hvor mye betyr det egentlig at din partner har aksept hos dine venner og i ditt miljø (eller kanskje de er i samme miljø)?
15. Hvor mye betyr det egentlig at du har aksept hos dine partners venner, og i vedkommendes miljø?
16. Har du tenkt på hvem barna dine kommer til å ende opp med?
17. Hvilke reaksjoner har du fått når det gjelder dine partnervalg?
18. Hvis man finner en partner som ikke har pakistansk bakgrunn, hva tenker du er det beste med en sånn relasjon?
19. Hva kan være det mest utfordrende med en sånn relasjon, tror du?
20. Har du møtt på fordommer mot norsk-pakistanere når det gjelder kjærlighet og partnervalg?
21. Evt. oppfølging: Hva skulle du ønske at samfunnet hadde mer kunnskap om?
22. Har du noe du ønsker å tilføye?

6.2 Vedlegg 2 Informasjonsbrev

Oslo, 23.9. 2020

Vil du delta i forskningsprosjektet ***“Kjærlighet og partnerskap blant etterkommere av pakistanske innvandrere”***

Hvorfor er ditt private kjærlighetsliv et anliggende for andre enn deg selv? Til tross for at kjærlighet og partnervalg er noe av det mest intime og private ved våre liv, er det likevel et tema som bringer andres meninger på banen. Hvordan har det seg?

Ved Universitetet i Sørøst-Norge gjøres en masterstudie om temaet og i denne sammenhengen har vi valgt å undersøke etterkommere av pakistanske innvandrere og trenger noen å intervju som kan bidra med sine tanker og meninger om kjærligheten. Med dine tanker kan du bidra til å øke kunnskapen, minske fordommene og motarbeide rasisme.

I dette skrevet får du informasjon om målene for prosjektet og hva deltakelse vil innebære for deg.

Formål

Som mastergradsstudent ved Universitetet i Sørøst-Norge, på Kulturstudier i Bø og arbeider jeg med en masteravhandling som skal dreie seg om koblingen mellom identitet og kjærlighet og partnerskap.

Metoden jeg skal bruke er kvalitativ. Det betyr at jeg vil gjøre intervjuer med noen få personer. Intervjuet vil vare i ca 60 minutter. Det underliggende temaet dreier seg om fordommer, og jeg har avgrenset undersøkelsen til å handle om etterkommere av pakistanske innvandrere, og kun menn. Det finnes mange grupper som kunne vært spurt, men av praktiske hensyn har jeg valgt etterkommere av pakistanere som avgrenset gruppe som har vært utsatt for fordommer og rasisme. Grunnen til at jeg har valgt menn er fordi det finnes en del kvalitativ forskning på kvinners situasjon når det gjelder kjærlighet og partnerskap, mens menns situasjon etter mine undersøkelser er noe underkommunisert. Den overordnede spørsmålet jeg har lyst å få svar på er “Hvordan håndterer man kryssende forventninger fra omgivelsene til hvem man skal være”?

Etter at masteravhandlingen er skrevet vil resultatene kunne knyttes opp mot en utstilling på Interkulturelt Museum med foreløpig tittel “Forelskelse, kjærlighet, ekteskap? Holdninger, idealer og praksiser ved pardannelse i dagens mangfoldige Oslo”. Utstillingen er planlagt i 2021. Dine svar vil ikke bli synlige i utstillingen med mindre du gir tillatelse til det, og det vil i så tilfelle komme en egen henvendelse med fra museet dersom det blir aktuelt.

Jeg tar sikte på å være ferdig med oppgaven våren 2021, men med forbehold om mulighet for å skrive ferdig høsten 2021.

Hvem er ansvarlig for forskningsprosjektet?

Universitetet i Sørøst-Norge er ansvarlig for prosjektet, og hovedveileder er professor Stephen J. Walton.

Prosjektet blir også veiledet av forskningskoordinator ved Interkulturelt Museum, Anders Bettum.

Hvorfor får du spørsmål om å delta?

Jeg har valgt å henvende meg til menn mellom 30 og 50 år som har to foreldre som har utvandret fra Pakistan. Jeg har tilfeldig etterspurt dere som skal bli intervjuet via bekjente. Jeg vil gjøre et sted mellom 7 og 14 intervjuer.

Hva innebærer det for deg å delta?

Hvis du velger å delta i prosjektet innebærer det at du blir intervjuet i ca 60 minutter via videosamtale eller ved oppmøte på Interkulturelt museum. Jeg vil stille spørsmål om hvem du er og så litt om hvilke forventninger du tenker at finnes der ute til hvem du helst bør ha et kjærlighetsforhold til. Det vi snakker om vil bli tatt opp på lyd/video og jeg vil også ta noen notater underveis. Materialet blir kun tilgjengelig for meg og evt. veilederne. Når intervjuet er gjennomført transkriberes materialet slik at det som konkret kommer frem i oppgaven kun er tekstreferat fra vår samtale. Alle opplysninger om deg blir anonymisert. Du har krav på innsyn og en kopi av intervjuet, og det transkriberte materialet dersom du ber om det. Opplysninger du mener er feil eller mangelfulle kan du få mulighet til å korrigere, og du kan trekke seg fra prosjektet og be om at opplysningene deres slettes uten å oppgi grunn.

Du kan få spørsmål om din religion eller seksuelle orientering, og dersom du velger å dele opplysninger om dette ber jeg herved om ditt samtykke til å bruke det i oppgaven.

Det er frivillig å delta

Det er frivillig å delta i prosjektet. Hvis du velger å delta, kan du når som helst trekke samtykket tilbake uten å oppgi noen grunn. Alle dine personopplysninger vil da bli slettet. Det vil ikke ha noen negative konsekvenser for deg hvis du ikke vil delta eller senere velger å trekke deg.

Ditt personvern – hvordan vi oppbevarer og bruker dine opplysninger

Vi vil bare bruke opplysningene om deg til formålene vi har fortalt om i dette skrevet. Vi behandler opplysningene konfidensielt og i samsvar med personvernregelverket. Sitater, gjengivelse av samtaler og beskrivelser av samtaler vil bli publisert. Det skal ikke fremgå personopplysninger slik at det du sier kan knyttes til deg. Eventuelle opplysninger du oppgir om andre personer vil også bli behandlet strengt konfidensielt og anonymisert.

De som vil ha tilgang til datamaterialet underveis er mine veiledere Stephen Walton ved Universitetet i Sørøst-Norge og Anders Bettum ved Interkulturelt museum i tillegg til meg selv.

Ditt navn og kontaktopplysninger vil erstattes med en kode som lagres på en egen navneliste adskilt fra øvrige data og vil kun være tilgjengelige for meg. Datamaterialet blir forskriftsmessig innhentet via nettskjema.no, og lagret via Tjenester for Sensitive Data (TSD).

Hva skjer med opplysningene dine når vi avslutter forskningsprosjektet?

Opplysningene oppbevares til oppgaven er godkjent. Datamaterialet kan ikke brukes til noe annet uten en ny godkjenning fra deg.

Dine rettigheter

Så lenge du kan identifiseres i datamaterialet, har du rett til:

- innsyn i hvilke personopplysninger som er registrert om deg, og å få utlevert en kopi av opplysningene,
- å få rettet personopplysninger om deg,
- å få slettet personopplysninger om deg, og
- å sende klage til Datatilsynet om behandlingen av dine personopplysninger.

Hva gir oss rett til å behandle personopplysninger om deg?

Vi behandler opplysninger om deg basert på ditt samtykke.

På oppdrag fra Universitetet i Sørøst-Norge har NSD – Norsk senter for forskningsdata AS vurdert at behandlingen av personopplysninger i dette prosjektet er i samsvar med personvernregelverket.

Hvor kan jeg finne ut mer?

Hvis du har spørsmål til studien, eller ønsker å benytte deg av dine rettigheter, ta kontakt med:

- Universitetet i Sørøst-Norge, Stephen Walton, stephen.j.walton@usn.no
- Interkulturelt Museum, Anders Bettum, abe@oslomuseum.no,
- Miriam Rose Sitkin Røsler-Nilsen, miriam_rose@msn.com 40204639
- Vårt personvernombud ved USN: Paal Are Solberg, personvernombud@usn.no

Hvis du har spørsmål knyttet til NSD sin vurdering av prosjektet, kan du ta kontakt med:

- NSD – Norsk senter for forskningsdata AS på epost (personverntjenester@nsd.no) eller på telefon: 55 58 21 17.

Med vennlig hilsen

Stephen J. Walton
Professor ved Institutt for kultur, religion og samfunnsfag
Prosjektansvarlig (Veileder)

Miriam Rose Sitkin Røsler-Nilsen
(Masterstudent ved Universitetet i Sørøst-Norge)

Samtykkeerklæring

Samtykke kan innhentes skriftlig (herunder elektronisk) eller muntlig. NB! Du må kunne dokumentere at du har gitt informasjon og innhentet samtykke fra de du registrerer opplysninger om. Vi anbefaler skriftlig informasjon og skriftlig samtykke som en hovedregel.

- Ved skriftlig samtykke på papir, kan du bruke malen her.
- Ved skriftlig samtykke som innhentes elektronisk, må du velge en fremgangsmåte som gjør at du kan dokumentere at du har fått samtykke fra rett person (se veiledning på NSDs nettsider).
- Hvis konteksten tilsier at du bør gi muntlig informasjon og innhente muntlig samtykke (f.eks. ved forskning i muntlige kulturer eller blant analfabeter), anbefaler vi at du tar lydopptak av informasjon og samtykke.

Tilpass avkryssingsboksene etter hva som er aktuelt i ditt prosjekt. Det er mulig å bruke punkter i stedet for avkryssingsbokser. Men hvis du skal behandle særskilte kategorier personopplysninger og/eller de fire siste punktene er aktuelle, anbefaler vi avkryssingsbokser pga. krav om eksplisitt samtykke.

Jeg har mottatt og forstått informasjon om prosjektet [*sett inn tittel*], og har fått anledning til å stille spørsmål. Jeg samtykker til:

- å delta i et intervju [*sett inn aktuell metode, f.eks. intervju*]
- å delta i [*sett inn flere metoder, f.eks. spørreskjema*] – hvis aktuelt
- at [*oppgi hvem*] kan gi opplysninger om meg til prosjektet – hvis aktuelt
- at opplysninger om meg publiseres slik at jeg kan gjenkjennes [*beskriv nærmere*] – hvis aktuelt
- at mine personopplysninger lagres etter prosjektslutt, til [*beskriv formål*] – hvis aktuelt

Jeg samtykker til at mine opplysninger behandles frem til prosjektet er avsluttet

(Signert av prosjektdeltaker, dato)

6.3 Vedlegg 3 Artikkelen fra A-magasinet



A-MAGASINET NR. 7
14. februar 2020

A

Forbudt kjærlighet

Hun var 16 år og han 20 da de satt på denne benken i Slottsparken og kysset hverandre for første gang. De var livredde for å bli oppdaget. 24 år senere tar ekteparet Nadia Ansar og Abid Raja et skarpt oppgjør med negativ sosial kontroll.

Tekst WENCHE FUGLEHAUG

Foto STEIN J. BJØRGE



● ● De skulle tvinge oss til å velge bort kjærligheten

Ekteparet tar oppgjøret med kontrollerende voksne som gjør kjærlighet forbudt.

TEKST Wenche Fuglehaug FOTO Stein J. Bjørge





Jeg vedder på at jeg etter dette intervjuet vil få høre at jeg har en dårlig kone, og at jeg bør ha bedre kontroll på Nadia!

Abid Raja kultur- og likestillingsminister.

På den grønne benken i Slottsparken kysset de hverandre for første gang. Et forbudt kyss. Hun gikk på videregående, han på universitetet. Den gryende, uskyldige romansen for 24 år siden var ulovlig.

I tre år måtte de holde forholdet skjult. De fryktet konsekvensene fra familien. Men en dag ble de fersket.

Det var en taxisjåfør som så paret ved et fotgjengerfelt og varslet foreldrene. Da var hun blitt 19 år, han 23. Da måtte de ta et valg som kunne kostet dem familiene.

Benken står der fortsatt. Forbipasserende titter nysgjerrig på paret. Nadia Ansar (40), doktorgradsstipendiat ved Institutt for psykologisk rådgivning (IPR), og Abid Raja (44), på sin andre dag som kultur- og likestillingsminister.

– Da var Oslo en enda mer delt by enn den er i dag. Det var få innvandrere som hang i Slottsparken, så der følte vi oss ganske trygge på ikke å møte noen kjente som kunne sladre. Så derfor ble det her at Abid og jeg kysset for første gang, smiler Nadia Ansar.

– **Hun skal jeg jaggu prøve meg på.** Sjølyst, januar 1996, det er utdanningsmesse på Sjølyst. Nadia Ansar er 16 år og går på Lambertseter videregående skole i Oslo. Abid Raja er 20, og skal snart begynne på jusstudiene. Han er der for å verve ungdommer til Pakistansk studentforening, og for å sjekke opp søte damer. Legger merke til en jente med hettegenser og snømiliterbukser.

– Hun var utrolig vakker og kul. Jeg tenkte at hun skal jeg jaggu prøve meg på, ler Norges nye kulturminister.

– Han var rar og frempå og gjorde såpass inntrykk at jeg fortalte om ham til søsteren min og moren min da jeg kom hjem, forteller Ansar.

Kort tid etter kom unge Raja til Lambertseter for å holde foredrag, og Nadias storesøster, som gikk i 3. klasse, var blant flere som hadde bakt kake. Lillesøster var glasuransvarlig.

– Vi spurte om Abid ville smake, og han tok for seg. Av glasuren.

Majorstuen ble «heaven safe». Ansar og Raja tilhørte et norsk-pakistansk miljø som ikke ga dem tillatelse til å date eller etablere forhold. Få snakket om æreskultur og -vold, eller om negativ sosial kontroll. Men i deres familier var det uskrevene regler. Jenter og gutter skulle ikke

FAKTA

Mange ringer Røde Kors

Første halvår i 2019 fikk Røde Kors-telefonen om tvangsekteskap og kjønnslemlestelse i alt 142 førstegangshenvendelser på helpline og chat.

Trussel om tvangsekteskap og negativ sosial kontroll er de to temaene flest vil snakke om.

Ungdom forteller om fritid og liv som blir kontrollert av familien, som mobil, sosiale medier, venner, fritidsaktiviteter og valg av studier.

Siden 2013 har minoritetsrådgivere ved enkelte ungdoms- og videregående skoler rapportert om 787 saker med negativ sosial kontroll. 298 av disse har handlet om «ekstrem kontroll».

Rundt halvparten av sakene gjelder personer under 18 år.

Kilder: Ratten til å bestemme over eget liv. Regjeringens handlingsplan mot negativ sosial kontroll, tvangsekteskap og kjønnslemlestelse (2017-2020) og NDAs arbeid mot tvangsekteskap, kjønnslemlestelse og alvorlige begrensninger av unges frihet. (Rapport for 2018.)





↑
Kysser offentlig.
 24 år etter at de kysset i smug i Slottsparken, gjør Nadia Ansar og Abid Raja det offentlig. – Men fremdeles har vi en kultur i minoritetsmiljøene som påfører unge skam om de viser følelser offentlig, sier Ansar.

←
Dialogmøtene.
 I 2009 startet Abid Raja dialogmøter på Litteraturhuset. – Jeg har gode minner

FAKTA

Æresvold, negativ sosial kontroll og tvangsekteskap

Negativ sosial kontroll: Press, trusler og tvang for å sikre at personer lever i tråd med familiens eller gruppens normer. Utføres systematisk og kan bryte med blant annet Barnekonvensjonen og norsk lov.

Æresrelatert vold: Vold utløst av familiens behov for å ivareta eller gjenopprette ære og anseelse.

Tvangsekteskap: En eller

være sammen, ikke ta på hverandre. Jentene kunne få dårlig rykte. For også i det norskpakistaniske miljøet eier i praksis familien jenters og kvinners ære.

Nadia Ansar og Abid Raja går videre, fra Slottsparken mot Litteraturhuset i Wergelandsveien. Herfra ser de inn mot Hegdehaugsveien, som går over i Bogstadveien lenger oppe. Området rundt Majorstukrysset, spesielt på nå nedlagte Pizza Hut og Burger King, ble «safe heaven» for paret.

Der hadde de alltid det samme hjørnebordet innerst i lokalet. Han med ansiktet vendt mot døren og vinduene, så han kunne følge med, hun med ryggen til, så bare bakhodet kunne ses fra utsiden. En dag de satt der, kom en jentegjeng fra Stovner plutselig inn, og Abid så med én gang at et par av dem var bekjente. Også av Nadia.

– De så oss ikke med en gang, så jeg bøyd hodet ned mot bordet og Abid la jakken over meg. Jentene kom bort og begynte å spørre Abid hvem han var sammen med. Sa det ikke var farlig, at de ikke skulle sladre ... De ga seg ikke. Seansen varte kanskje i seks-syv minutter, forteller Ansar.

– Vi ble sittende der i flere timer. Redde for å gå ut hvis de samme jentene sto og ventet på oss. Hadde de sett Nadia, ville den jævla jungeltelegrafren gått varm. Og før vi hadde kommet oss ut av Burger King, ville halve Oslo ha visst at jeg var sammen med henne. Vi hadde vært ferdig som par, forteller Raja.

– **Skammen infiltrerer kropp og sjel.** Sånn fortsatte det. For de var begge vokst opp i familier der noen regler var ufravikelige. Jenter skal ikke ses med gutter, da kan de få et dårlig rykte.

Unge muslimer skal bo hjemme til de er gift. Og de skal være gift før de har sex. Og foreldre skal godkjenne et ekteskap.

En dag ble de fersket. Da var Nadia Ansar blitt 19 år. En taxisjåfør så dem.

– Han ringte hjem til faren min og sa at jeg var sammen med en gutt. Jeg husker det som om det var i går. Pappas ord og blick da jeg kom inn døren hjemme. Det er den verste skamreaksjonen jeg har opplevd. Jeg benektet at jeg var sammen med noen gutt, og kon-

→ **- Du skal gifte deg med kusinen din.** Abid Raja har fortalt det før, om oppveksten med en far som jobbet på Spikerverket og en mor som var analfabet. Om barnevernet som plasserte ham på institusjon fordi faren slo ham som 15-åring. At han ble kriminell, gjorde opp for seg og ble sendt seks måneder til Pakistan. Tilbake i Norge, 16 år gammel, begynte gutten å se fremover.

I 1999 hadde Abid kjent Nadia i tre år, 24-åringen var godt i gang med studier på Juridisk fakultet, bodde fortsatt hjemme og var ifølge familien forlovelsesklar.

- Alle i familien, bortsett fra meg, visste at jeg skulle gifte meg med en kusine i Pakistan. Jeg ble fortalt at det lå i kortene at jeg var lovet bort, men for meg kom det som et sjokk.

«Du skal gifte deg med kusinen din,» insisterte faren.

«Du kan gifte deg med henne,» svarte Abid, og erindrer at rommet eksploderte.

Konflikten mellom ham og faren fortsatte. Senere fortalte jeg faren min om Nadia. Han var ikke så opptatt av hvem hun var, men hvem de var.

Faren fortalte at Ansar-familien var smeder, at de tilhører smedkassen. Feil kaste.

- Den dag i dag praktiseres kastesystemet bak lukkede dører i flere norsk-pakistanske hjem. Det er tragisk, sier Raja.

Det endte godt til slutt, han satte hardt mot hardt i søsterens bryllup i Pakistan.

- Utpå kvelden, etter vielsen, var alle tanter og onkler til stede. Jeg tok ordet, sa jeg skulle gifte meg med Nadia. At hun var muslim og «hjerne-doktor». Jeg sa at hvis noen nektet meg, ville jeg stikke av og gifte meg med en blond, norsk jente og få barn med henne.

De trodde åpenbart at han var i stand til å gjøre alvor av «truslene.» Og hva ville da folk ha sagt?

Også Ansar-familien ga etter, og bare et siste krav ble satt. Bryllupet skulle holdes i Pakistan. Så 1. juledag i 2001 sitter Nadia i en mørkerød kjole og med slør over hodet. Hun vender blikket ned på en sømmelig måte. Hun og Abid signerer noen papirer, og tilværelsen som hemmelige kjærester gjennom fem år er forbi.

- Vi var statister i vårt eget bryllup. Men det ble oss, smiler de to, 19 år etter.

- **Kvinner kan ikke snakke om sex.** Litteraturhuset i Wergelandsveien. Abid Raja har bestilt suppe. Den er blitt kald før han smaker. Nadia



Ny hverdag. Etter at Abid Raja ble ny kultur- og likestillingsminister, kjøres han rundt i statsrådsbil og følges av PST. Regjeringens biljenesete ble opprettet i 1962, og ekteparet Ansar og Raja klager ikke på ordningen, de vet den er for en periode.





↑ **Endelig gift.** 1. juledag 2001 ble Nadia Ansar og Abid Raja viet i Pakistan. – Vi var statister i vårt eget bryllup, forteller paret.

← **Skamfull nå ..?** - Blir du skamfull nå, Abid, når jeg snakker høyt om sex sier Nadia spøkefullt til ektemannen.

I den norskpakistanske kulturen er det fortsatt sånn at veien til de seksuelle behovene går gjennom giftermål.

Nadia Ansar psykologspesialist og doktorgradsstipendiat.

Ansar dulter borti ektemannen, minner ham på at hun ikke er med på intervjuet som pynt.

– Altså, noen mener at negativ sosial kontroll, ære og skam hører fortiden til. Dessverre er det ikke sånn, sier Ansar og fortsetter:

– For eksempel, så kan ikke kvinner snakke høyt om sex. Da er vi mindre ærbare, mindre verdte. Rett og slett dårlige kvinner. Og gutter og jenter skal ikke ha seg for bryllupsnatten, uansett hvor kåte de er. Det irriterer meg så innmari at det er så totalt feil å snakke om helt grunnleggende menneskelige behov. Disse usynlige munnkurvene er uakseptable.

Blir du skamfull nå, Abid, når jeg snakker høyt om sex ...?

– Nei, er du gæren, jeg kjenner ikke umiddelbart på skam, nei! Men Nadia, slutt å si sex hele tiden, gapskratter statsråden før han legger ansiktet i alvorlige folder.

– Den dag i dag er ordet sex tabu, sex er et ord veldig få muslimer sier høyt. Sex er et ord ingen bruker.

Nadia Ansar fortsetter:

– I den norskpakistanske kulturen er det fortsatt sånn at veien til de seksuelle behovene går gjennom giftermål. Altså: Skal det bli noe på deg, må du ha ring på fingeren. Hadde jeg i det hele tatt forelsket meg i en norskpakistansk gutt, om jeg virkelig hadde forstått hva som er akseptabelt eller tabu i denne settingen?

Hun insisterer på at alle må våge å leve det livet de selv ønsker å leve.

– For ingen endringer skjer ved stilltiende å akseptere at andre definerer hvilke behov akkurat du skal få lov å ha. Norske kvinner har ikke fått sin frihet gratis. De har kjempet sin kamp for retten til likeverdig behandling, og for retten til å eie egen kropp.

– **Folk vil si at jeg bør ha bedre kontroll på Nadia.** Nadia Ansar er psykolog og holder på med en doktorgrad.

– Hvit, brun eller gul i huden. Hetero eller skeiv. Barn blir forelsket, det er en naturlig prosess. Så har vi en kultur som påfører de unge skam og skyldfølelse for noe som er fint og helt naturlig. Følelser undertrykkes, må holdes i sjakk og skjules. En oppskrift på skam, sier hun.

Abid Raja sier kulturen selvfølgelig også handler om kjønn.

– I praksis betyr det at alt jeg sier og gjør, og måten jeg snakker på, må kontrolleres av andre fordi jeg kan kaste skam over kona mi eller fa-

milien hennes. Jeg vedder på at jeg etter det intervjuet vil få høre at jeg har en dårlig kone, o at jeg bør ha bedre kontroll på Nadia!

Statsråden lover at han og regjeringen skje fortsette å jobbe mot æreskultur og negativ sosial kontroll.

– Alle ungdommer som opplever det Nadia o jeg gjorde, skal vite at de nå har en statsråd so vet hvordan de har det, at jeg tar dem på alvor og vet hvilken kamp de står i. Å bryte ut av de kulturelle lenken er en tøff og opprivende kamp men det er også en nødvendig kamp, sier Raja.

– **Men mange unger sier at de ikke tør å møte foreldrene sine, i frykt for represalier?**

– Uten å våge, uten å ha mot til å utfordre familiens forventninger kommer ikke minori tetssamfunnet videre. Du taper ikke bare kjærligheten om du ikke kjemper, du blir også sel fortapt. Og det er alltid verdt å kjempe for kjærligheten, sier Ansar.

– **Våre barn skal leve slik de ønsker.** Nadia Ansar og Abid Raja har tre egne og ett fosterbarn.

– **Vil de få velge fritt?**

– Selvfølgelig, både når det kommer til ektefeller og utdannelse. De skal få leve livet slik de ønsker. Vår jobb som foreldre er å tilrettelegge for at de kan vokse opp i frihet, at de vokser opp de de har muligheter til å felle og reise seg igjen. O uansett føle seg elsket av oss som de er.

Han var selv islamtro og konservativ som ung

– **Hva gjorde deg liberal?**

– Jeg traff Nadia, vi tok kampen, startet jus studier, fikk kloke, modne venner og ble utfordret. Så kom jeg til Oxford for å ta master i 2000 og det ble målgangen for min mentale reise. Je ble hverken født fri eller født liberal.

– **Slipp dere fri!** Familiene Ansar og Raja er forsonet, og paret som brøt lenkene, omgås n ulike mennesker i ulike miljøer. De vil at andre også skal lykkes:

– Slipp dere fri. Ikke hør på foreldrene din hvis du er forelsket, men ikke får lov. Slutt være dine foreldres skjulte spion som tvinge deg til å tyste. Og ikke vær beskytter eller vokter av en kultur som kontrollerer deg. Det er ikke verdt å være fengslet i et system der kjærlighet er forbudt. Du får ingenting i retur, sier Abid Raja:

– Å gi opp kjærligheten gir deg bare smerte. **J**

wenche.fuglehaug@aftenposten.no